GIUSEPPE TUNINETTI

LORENZO GASTALDI 1815-1883

Volume I

Teologo, pubblicista, rosminiano,
vescovo di Saluzzo: 1815-1871



EDIZIONI PIEMME DI PIETRO MARIETTI - ROMA - S.p.A.
15033 Casale Monferrato (Al) - Via Paleologi, 45
1983

Nulla osta:
Casale Monferrato, 2.3.1983 - d. Luciano Pacomio, *Rev. Eccl.*
Si stampi:
Casale Monferrato, 14.3.1983 - mons. Felice Moscone, *Vic. Gen.*

Pubblicato con il contributo del C.N.R.

I Edizione 1983
© 1983 - EDIZIONI PIEMME DI PIETRO MARIETTI - ROMA - S.p.A.
15033 Casale Monferrato (Al) - Via Paleologi, 45
Tel. 0142 - 70356

Ai miei genitori

Abbreviazioni e sigle

AAT	=	Archivio arcivescovile di Torino.
AG	=	Archivio generalizio dell'Istituto della Carità, a Stresa (No).
ASIC	=	Archivio storico dell'Istituto della Carità, a Stresa.
AS	=	Archivio salesiano a Torino-Valdocco (ora a Roma).
ASV	=	Archivio segreto vaticano.
AVI	=	Archivio vescovile di Ivrea.
AVS	=	Archivio vescovile di Saluzzo.
DBI	=	Dizionario biografico degli Italiani.
DThC	=	Dictionnaire de Théologie catholique.
EC	=	Enciclopedia cattolica.
EpC	=	A. ROSMINI-SERBATI, *Epistolario completo*, voll. 8-13, Casale Monf. 1891-1894.
ERA	=	English Rosminian Archives: Archivio rosminiano della Provincia inglese, a Derry's Wood, Guildford.
Eubel	=	C. EUBEL, *Hierarchia Catholica Medii et recentioris aevi*, Monasterii-Patavii 1933-1968, voll. 3-8.
Mansi	=	*Amplissima Collectio Conciliorum*, voll. 49-53.
Vita	=	G.B. PAGANI-G. BOZZETTI-G. ROSSI, *Vita di Antonio Rosmini*, Rovereto 1959.

INTRODUZIONE

La figura e l'opera di monsignor Lorenzo Gastaldi, arcivescovo di Torino, costituiscono ancora oggi un punto di riferimento obbligato per la conoscenza della Chiesa torinese dell'ultimo trentennio dell'Ottocento. Infatti, per consenso unanime di ammiratori e di avversari, è ritenuto uno dei più grandi arcivescovi di Torino degli ultimi cento anni.

Tuttavia attorno alla sua persona sono sorti giudizi discordanti, con il pericolo, non solo ipotetico, di snaturare quello che è stato il significato storico della sua opera.

Questa situazione di incertezza nella valutazione del Gastaldi è dovuta alla mancanza di studi sistematici, sia sul periodo pre-episcopale (1815-1867) sia su quello episcopale (1867-1883).

Quanto alla biografia, si hanno a disposizione poche notizie, molto scarne, di carattere giornalistico o agiografico. Il lavoro più completo è ancora quello del can. Tomaso Chiuso[1], che dedicò appunto il volume V dell'opera *La Chiesa in Piemonte* a mons. Gastaldi, di cui fu segretario; ma si tratta di un'opera, pur ricca di notizie indispensabili a conoscersi, troppo episodica ed anche parzialmente agiografica; inoltre è quasi limitata al periodo dell'episcopato torinese (1871-1883): dei periodi precedenti parla in poche pagine dello stesso volume e riporta notizie sparse nei volumi III-IV. Ma soprattutto manca di prospettiva storica. Non ne emerge pertanto la personalità del Gastaldi.

Qualche aspetto della vita del vescovo Gastaldi è stato oggetto di studio in questo ultimo ventennio: la dottrina dell'infallibilità da lui sostenuta al Vaticano I[2], la questione del Bertagna e della teologia morale[3], la questione rosminiana[4].

[1] T. CHIUSO, *La Chiesa in Piemonte dal 1797 ai giorni nostri*, V, Torino 1901.

[2] N. MENNA, *Vescovi italiani antinfallibilisti al Concilio Vaticano*, Napoli 1958; E. DAO, *Mons. Lorenzo Gastaldi al Concilio Vaticano I*, in « Osservatore Romano », 14 febbraio 1963; E. VALENTINI, *Mons. Gastaldi e l'infallibilità pontificia*, in « Rivista di Pedagogia e Scienze religiose » I (1963) n. 2.

[3] E. VALENTINI, *Mons. Gastaldi e Mons. Bertagna*, in « Rivista di Pedagogia e Scienze religiose », VII (1969) n. 1.

[4] F. TRANIELLO, *La questione rosminiana nella storia della cultura cattolica in Italia*, in « Aevum » (1963) pp. 63-103.

Ancora più scarse sono le informazioni per il periodo pre-episcopale. Anche qui gli studi sono settoriali, come il rosminianesimo del Gastaldi, illustrato da Traniello nel contesto del cattolicesimo conciliatorista [5].

Il presente lavoro, avvalendosi dell'apporto degli studi esistenti e specialmente dell'analisi degli scritti del Gastaldi e dell'abbondante materiale archivistico, si propone una ricostruzione storica della mentalità, della personalità e dell'opera di Lorenzo Gastaldi, soprattutto nel contesto della cultura ecclesiastica e della religiosità piemontese dell'Ottocento.

L'agiografia e la storiografia ci hanno informato specialmente sulle figure carismatiche della Chiesa torinese: Brunone Lanteri, il Cottolengo, il Cafasso, don Bosco, il Murialdo, Faà di Bruno ecc. Ma non disponiamo di studi scientifici monografici sui vescovi [6]. Più carente ancora è la conoscenza delle istituzioni ecclesiastiche fondamentali, come la Facoltà teologica, il Convitto ecclesiastico di S. Francesco (poi della Consolata); i Seminari, la parrocchia; così pure mancano studi sistematici sulla stampa cattolica e il cattolicesimo sociale; per non parlare dell'assenza quasi totale (con l'eccezione per altro lodevole e molto ben documentata dei lavori di Pietro Stella [7]) di analisi sulla situazione del clero e della vita religioso-morale del popolo.

Per colmare in parte tali lacune storiografiche, non mi sono limitato a rigide dimensioni biografiche, ma ho ritenuto opportuno dilatarne qua e là i confini. Ne sono derivati, a mio avviso, due vantaggi: una conoscenza di persone, istituzioni e ambienti sconosciuti o poco noti e, di riflesso, più elementi di valutazione della personalità gastaldiana. Ciò spiega lo spazio dedicato alla Facoltà teologica (anche nelle persone e negli scritti dei professori), alle Accademie ecclesiastiche, soprattutto alle Accademie Solaro e di Superga, alla stampa cattolica torinese degli anni 1848-'49, all'analisi della religiosità della diocesi saluzzese negli anni '60; ed infine alla questione sociale in Torino negli anni '70 e il suo approccio da parte del mondo cattolico.

Ma l'opera del Gastaldi superò i confini torinesi e piemontesi, per riflettersi sulla Chiesa italiana ed oltre. Lo dimostrano tra l'altro la questione rosminiana, che segnò in profondità la sua vita e la sua cultura dagli anni universitari fino alla morte; l'appoggio deciso alle Unioni degli Operai Cattolici di Torino e le resistenze verso l'Opera dei Congressi; i dieci anni intensi trascorsi come missionario rosminiano nella Gran Bretagna negli anni '50, proprio all'indomani del manifesto di Marx e del Movimento di Oxford; la parte-

5 F. Traniello, *Cattolicesimo conciliatorista*, Milano 1970.

6 Non è certo da dimenticare A. Vaudagnotti, *Il Cardinale Agostino Richelmy*, Torino-Roma 1926; opera preziosa, ormai quasi fonte storica, che voleva essere in qualche modo la continuazione della storia del Chiuso; il suo limite maggiore: la inevitabile assenza di prospettiva storica e il tono nettamente apologetico.

7 P. Stella, *Il Giansenismo in Italia. I/I-III: Piemonte*, Zürich 1966-1974; *Don Bosco*, 2 voll., Zürich 1968-1969; *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 G. Agnelli, a cura del « Centro di Studi sulla Storia e Sociologia religiosa del Piemonte »), Torino 1972 (testo litografato). Proprio in questi ultimi giorni sono usciti gli *Atti* del convegno di Storia della Chiesa in Piemonte, svoltosi nel settembre del 1980 a Valmadonna (Alessandria), a cura dell'Istituto regionale piemontese di pastorale: Aa.Vv., *Chiesa e Società nella II metà del XIX secolo in Piemonte*, (collana « Pastorale: Storia e Progetti », n. 1), Casale Monferrato 1982.

cipazione attiva al Vaticano I, dove difese l'infallibilità del Papa, ma con una certa attenzione verso le prerogative dei vescovi.

Emerge pertanto da tutto ciò una personalità episcopale, pur con tutti i suoi limiti, di statura non solo locale, tale da non sfigurare accanto ad altri notevoli vescovi italiani dell'Ottocento. Si tratta infatti di una figura episcopale emblematica, ma anche atipica: emblematica di un certo tipo di clero, per la parabola costituita dal passaggio da posizioni moderatamente conciliatoriste degli anni '48-49 a posizioni ultramontane, specialmente degli anni '70; atipica, per la sua convinta adesione al rosminianesimo, che gli fece occupare una linea mediana tra il rigorismo della teologia morale e della pastorale piemontese del primo Ottocento e la teologia e la pastorale benignista di ispirazione alfonsiana, trasmessa tra l'altro proprio al Convitto ecclesiastico di S. Francesco, e lo aiutò ad evitare gli eccessi dell'ultramontanesimo attraverso una salda coscienza dell'autorità del vescovo, anche se gli impedì di essere insignito della porpora cardinalizia.

In modo particolare l'attività del Gastaldi ha lasciato un solco profondo nella diocesi torinese, soprattutto nella formazione del clero, attraverso il trasferimento della Facoltà teologica dall'Università al Seminario, i Sinodi diocesani e la riforma dei seminari con l'introduzione di regolamenti molto rigidi, che orienteranno, in positivo e negativo, la formazione del clero fino alla metà del '900.

Questo lavoro pertanto, nato da una tesi di laurea all'Università di Torino sotto la guida del prof. F. Bolgiani, vuole essere anche un contributo al risveglio della memoria storica di un passato ancora recente, la cui conoscenza è indispensabile per una coscienza non solo empirica, ma sanamente critica, della Chiesa che è in Torino.

A conclusione di questa fatica – per diverse ragioni più che decennale – voglio rivolgere un ringraziamento, non solo formale, a quanti mi hanno aiutato nella ricerca e nella redazione del lavoro: archivisti e bibliotecari ed in modo particolare i professori Franco Bolgiani, Achille Erba, Pietro Stella e Francesco Traniello, che mi hanno fatto dono del loro tempo e del loro consiglio.

Torino, 11 ottobre 1982

GIUSEPPE TUNINETTI

Parte Prima

PERIODO PRE-EPISCOPALE
18 marzo 1815 - 2 giugno 1867

CAPITOLO PRIMO

La formazione e la prima attività di don Lorenzo Gastaldi

Quando nacque Lorenzo Gastaldi, nel marzo 1815, da Vienna su tutta l'Europa soffiava il vento della Restaurazione: dal novembre 1814 nella capitale absburgica i grandi dell'*ancien régime*, sotto l'abile regia del principe Von Metternich, cancelliere di Francesco I, imperatore d'Austria, si proponevano di ridisegnare, secondo i piani egemonici delle più potenti dinastie regnanti, una nuova carta politica dell'Europa, sconvolta per oltre vent'anni dalle idee della rivoluzione francese di libertà e di uguaglianza e dagli eserciti napoleonici.

Dal 9 giugno 1815, data di conclusione del Congresso di Vienna, l'Europa aveva un nuovo padrone, Metternich, la cui ombra, segno di conservazione e di reazione, si protendeva minacciosa su tutto il vecchio continente, in modo particolare sull'Italia.

A Torino, il 20 maggio 1814, aveva fatto il suo ingresso il re Vittorio Emanuele I, reduce dall'esilio in Sardegna, dove la corte sabauda si era ritirata durante la dominazione napoleonica. Il nuovo re, succeduto al fratello abdicatario, Carlo Emanuele IV, nel 1802, tornava con chiari propositi reazionari, anche se non succubi della politica metternichiana: il 21 maggio emanava un decreto in cui abrogava la legislazione napoleonica e rimetteva in vigore quella precedente.

Anche la Chiesa torinese non usciva indenne dalla tempesta; tra l'altro portava ancora le ferite delle leggi di soppressione degli Ordini monastici e di congregazioni religiose del 1802. Inoltre dall'8 aprile 1814 la sede arcivescovile era vacante, in seguito alla morte di Giacinto della Torre, che aveva governato la diocesi dal 1805, dopo le dimissioni di Carlo Buronzo del Signore, rassegnate per contrasti con Napoleone. Governata nel frattempo dal canonico Emanuele Gonetti, vicario capitolare, la diocesi di Torino avrà il nuovo arcivescovo solo il 21 dicembre 1818 nella persona del camaldolese Colombano Chiaveroti, già vescovo di Ivrea.

1. La famiglia Gastaldi

La famiglia di don Lorenzo Gastaldi era oriunda del Chierese[1]. Infatti il padre, Bartolomeo, di professione avvocato, era nato a Riva di Chieri[2] il 3 maggio 1774 da Giovanni Andrea, anche lui avvocato; la madre, Margherita Volpato, era figlia dell'incisore Giuseppe Maria di Chieri. Parrocchiani di N.S. del Carmine in Torino, vi contrassero matrimonio il 18 giugno 1814[3].

Dal loro matrimonio, il secondo per Bartolomeo, nacquero 13 figli, 8 maschi e 5 femmine. Lorenzo, il primogenito, nacque a Torino il 18 marzo 1815, nella casa di proprietà paterna di via del Deposito 5. Ricevette il battesimo il 20 dello stesso mese nella real chiesa di N.S. del Carmine[4]; ebbe il nome di Lorenzo in ossequio allo zio sacerdote, don Lorenzo, fratello del padre.

Secondogenita fu Marianna, nata il 1 ottobre 1816, la quale sposerà il 30 ottobre 1836 il conte Gabriele Francesco Mazè de la Roche[5]. Nel 1818, il 18 febbraio, nacque Bartolomeo[6], che, laureatosi in Legge per compiacere il padre, potè finalmente, dopo la morte del genitore, avvenuta nel 1843, dedicarsi completamente alle scienze naturali, divenendo geologo di fama. Professore di geologia alla Scuola di guerra e all'Università, nel 1865 divenne membro dell'Accademia delle Scienze di Torino e quindi dei Lincei; fu pure direttore del museo geologico della sua città e promotore del Club Alpino Italiano. Quartogenita fu Giovanna, nata il 19 maggio 1819; nel 1839 sposerà l'avvocato Carlo Marini. Mentre invece la quintogenita, Demetria, nata il 19 agosto 1820, passerà a nozze nel 1843 con il procuratore Giuseppe Isnardi Innocenti. Il 23 giugno 1821 nasceva Biagio, che diventerà ordinario di anatomia all'Università di Palermo. Invece Giuseppe, nato il 10 luglio 1822, si dedicherà alla pittura. Seguirono il 14 settembre 1823 Marianna Teresa e il 15 dicembre 1824 Margherita Polissena. Andrea vedeva la luce il 16 aprile 1826. Pittore di talento, esponente della scuola romantica, fu docente all'Accademia Albertina[7]. Maria Carla nasceva il 7 giugno 1827 e moriva il 27 maggio 1828. Il 9 aprile era la volta di un maschietto, che però moriva appena nato; battezzato in casa, è indicato nel registro di battesimo con Gastaldi n...

[1] Lorenzina Mazè de la Roche, *Memorie intime*, in *In memoria ed onore di S.E. Rev.ma Mons. Lorenzo Gastaldi, Arcivescovo di Torino nel centenario di sua nascita 1815-1915*, Torino 1915, pp. 5ss.

[2] Archivio parrocchiale di Riva di Chieri: *Liber Tertius baptizatorum; Palmaverde. Almanacco piemontese*, Torino 1822ss.

[3] Archivio parrocchiale di S. Maria del Carmelo: *Liber Secundus coniugatorum*, vol. II (1795-1818), Anno 1814, atto n. 15. L'avvocato era vedovo in prime nozze di Giacinta Bruno, da cui aveva avuto Giovanni Andrea.

[4] Archivio parrocchiale di S. Maria del Carmelo: *Baptizatorum liber quartus ab anno 1813 ad 1837 inclusive*, Anno 1815, atto n. 18. Nello stesso registro si trovano gli atti di battesimo di tutti i figli di Bartolomeo Gastaldi.

[5] A. Manno, *Il Patriziato subalpino*, (dattiloscr. presso Biblioteca reale di Torino ed Arch. di Stato di Torino), vol. 19, p. 53.

[6] Cfr. A. Cavallero, *Notizie sulla vita e sulle opere di Bartolomeo Gastaldi*, Torino 1880; *Grande Diz. Encicl.*, UTET, sub voce. Gli sono attribuiti almeno 65 titoli, pubblicati soprattutto negli Atti della Regia Accademia delle Scienze di Torino e dei Lincei.

[7] Cfr. C. Corradino, *Andrea Gastaldi. Commemorazione letta il dì 23 febbraio 1889*, Torino 1889; *Grande Diz. Encicl.*, UTET, sub voce; G. Lavini, *Andrea Gastaldi. Studio critico*, Torino 1891; M. Calderini, *Andrea Gastaldi*, Milano 1922 (Estr. dal Bollettino d'arte del Ministero della Pubbl. Istr., sett.-ott. 1922). Suoi dipinti si trovano al Museo Civico e al Palazzo Reale. Il più famoso è il dipinto di Pietro Micca, nella sala consiliare di Palazzo di Città di Torino. Altri sono di proprietà dei parenti. Dei vari fratelli Gastaldi, Andrea è il solo ad avere discendenti maschi viventi: un nipote e pronipote a Riva di Chieri.

L'ultimogenito fu Giovanni, nato il 21 marzo 1835; gli fu padrino di battesimo il fratello maggiore Lorenzo, ormai alle soglie del sacerdozio. Medico, esercitò la professione anche in Brasile. Al ritorno, si dedicò a studi di meccanica, fisica e soprattutto di ottica.

Famiglia quindi di estrazione borghese quella del Gastaldi, caratterizzata dalla tradizione forense, dalla cultura e dal benessere economico.

Infatti il patrimonio della famiglia era consistente [8]. Era costituito da estesi fondi rustici, situati soprattutto nel Chierese (Riva, Buttigliera, Mombello e Moriondo), a Villanova d'Asti ed anche a Torino (Porta Nuova, nella zona ora occupata dalla chiesa del Sacro Cuore, in via Nizza). Nel 1843, anno della morte del padre, il patrimonio contava 447 giornate di terreno (circa 150 ettari), gli stabili situati a Torino (via del Carmine e via del Deposito) e a Riva di Chieri; il tutto valutato a L. 573.000. La quasi totalità dei beni era data in affitto. L'amministrazione fu gestita dal padre fino alla morte; poi, per sua volontà, passò nelle mani del primogenito, don Lorenzo, fino al 1864, anno della divisione dell'eredità paterna tra i sei fratelli [9].

Quanto alla posizione politica, è possibile delineare l'atteggiamento dell'avvocato Bartolomeo Gastaldi tra il 1798 e il 1814, cioè dalla rivoluzione francese al periodo napoleonico, fino alla restaurazione. Si hanno infatti a disposizione scritti occasionali, discorsi e sonetti, che rivelano il suo camaleontismo politico.

Nel *Discorso ai cittadini studenti*, pronunciato nel 1798, condanna il dispotismo del « già defunto nostro tiranno » ed esalta con elogi sperticati la libertà portata dai Francesi [10].

Ma lo scritto più significativo è una *Mozione* riguardante i vescovi [11], in cui appare come sostenitore del gallicanesimo ecclesiastico: ogni vescovo nella sua diocesi, afferma, ha pieni poteri; quindi non si deve ricorrere a Roma, in quanto al papa spetta il primato della sola vigilanza su tutta la Chiesa (*primatus inspectionis*); accusa i vescovi di remissività verso Roma; critica duramente le loro ricchezze, invita il governo a spogliarli dei loro beni, dando loro una pensione; ne denuncia la collusione con le monarchie, perché aristocratici; esorta il governo a deporre tali vescovi e ad eleggere, tramite il libero voto dei fedeli, pastori « di conosciuto patriottismo, di carità e semplicità cristiana »; appoggia le sue argomentazioni con citazioni di Cipriano, Gregorio Magno, Bernardo e Grégoire.

In tutte queste affermazioni di puro gallicanesimo ecclesiastico con venature giansenistiche è impossibile discernere quanto c'è di opportunistico e di vera convinzione.

[8] Vedi la descrizione dei beni nel Testamento del padre, avv. Bartolomeo, morto nel 1843, in AAT 14/9/3. Lorenzo, per il suddiaconato, il 25 maggio 1833, riceverà a titolo di patrimonio ecclesiastico dal padre una pensione annua vitalizia di L. 300, assicurata su di una casa situata nella parrocchia del Carmine: AAT 12/1/7, *Admissiones patrimonii* e 12/1/23, *Informationes peritorum*.

[9] Nella divisione dell'asse patrimoniale paterno a don Lorenzo nel 1864 spetterà come quota: la casa in Torino (L. 68.000), il residuo del caseggiato rustico della Pertusia, fuori Porta Nuova (L. 11.850) e i beni del Tavano (L. 10.000), AAT 14/9/5.

[10] B. GASTALDI, *Discorso ai cittadini studenti*, Torino 1798. Che si tratti del Gastaldi in questione e non di altri è confermato dal Palmaverde, dove compare un solo avvocato sotto il nome di Bartolomeo Gastaldi.

[11] ID., *Mozione riguardante i vescovi che si rassegna al provvisorio governo*, Torino s.d. (ma epoca napoleonica) (del cittadino B. Gastaldi, uomo di legge).

Per il periodo napoleonico l'avvocato Gastaldi compose una serie di sonetti per celebrare Napoleone, l'imperatrice e il Re di Roma [12].

Nel 1814 in occasione del ritorno di Vittorio Emanuele I esprimerà lo sdegno per il passato, la gioia del presente e il ringraziamento alla Vergine [13].

Pur concedendo molto al conformismo del momento, questi scritti rivelano probabilmente qualcosa di vero circa l'orientamento culturale-religioso della famiglia Gastaldi: un certo gallicanesimo e un certo rigorismo di ascendenza giansenistica. La conferma viene offerta dalla presenza di alcuni autori nella sua biblioteca, come la storia del Fleury e la teologia morale del Ghio e dell'Alasia [14].

2. Il Collegio del Carmine (o dei Nobili). Il chiericato esterno. L'Accademia Solariana ed altre Accademie ecclesiastiche

Lorenzo Gastaldi compì i primi studi, quelli classici, nel Collegio del Carmine (o dei Nobili), che doveva la sua fama sia alla stima che circondava il corpo insegnante, sia al fatto che vi affluiva la gioventù aristocratica (ed anche borghese, almeno dopo la rivoluzione) di Torino e del Regno di Sardegna [15].

Fondato nel 1679 per volontà dei Savoia, fu diretto dai Gesuiti fino alla soppressione della Compagnia; fu ripristinato da Vittorio Emanuele I il 5 settembre 1817 e di nuovo affidato ai figli di s. Ignazio il 6 maggio 1818 [16], che lo dirigeranno fino all'espulsione del 1848 [17]. Nell'affidamento del Collegio ai Gesuiti s'era interessato in prima persona don Luigi Guala [18], già fondatore del Convitto Ecclesiastico di S. Francesco, in cui insegnava la morale alfonsiana al giovane clero; stretto collaboratore dei padri anche nell'ambito della "Amicizia Cattolica".

Dal 1821 al 1829 il Collegio fu diretto dal p. Giovanni Antonio Grassi. Secondo la *Ratio studiorum* [19] gli studi inferiori erano articolati in tre cicli: grammatica, umanità e retorica, che consistevano soprattutto nello studio del latino e del greco, ma anche di italiano, storia, geografia ed aritmetica, disegno

12 ID., *Per il felice nascimento del re di Roma, primogenito di Napoleone il Grande. Sonetti*, Torino 1811.

13 ID., *Per il ritorno di Vittorio Emanuele I in Piemonte* (canzone dell'avv. B. Gastaldi), Torino 1814. Tra l'altro: «In servitù ristretto/gemeva tra sè negletto/il genio subalpino, ebbro di sdegno» (p. 3).

14 Ciò risulta dalla divisione dei beni dell'avvocato; la biblioteca paterna venne ereditata da don Lorenzo (AAT 14/9/5).

15 L. GASTALDI, *Memorie storiche del teologo Giovanni Ignazio Vola sacerdote torinese*, (« Letture Cattoliche , XIII, fasc. III e IV) Torino 1865, pp. 19ss.; V. PAPA, *Commemorazione di Monsignor Lorenzo Gastaldi, arcivescovo di Torino*, Torino 1883, pp. 12-13; A. BERTA, *Per le solenni esequie celebrate in suffragio di Mons. L. Gastaldi... Elogio Funebre*, Torino 1883: « Sempre in prima fila tra i suoi molti compagni che frequentavano le scuole del Carmine in questa nostra Torino » (p. 10); CHIUSO, *La Chiesa...*, cit., V, p. 3.

16 Cfr. P.C. BOGGIO, *La Chiesa e lo Stato in Piemonte dal 1000 al 1854*, Torino 1854, I, p. 160; A. MONTI, *La Compagnia di Gesù nel territorio della Provincia Torinese*, Chieri 1914-1920, I: pp. 199-227; III: pp. 163-220; *Historia domus* (1818-1847), manoscr. in Arch. Provinc. dei Gesuiti di Torino.

17 MONTI, *op. cit.*, IV, pp. 91ss.

18 Ivi, III, p. 176.

19 Cfr. *Ratio studiorum. L'ordinamento scolastico dei Collegi dei Gesuiti* (a cura di M. Salomone), Milano 1979.

e musica; il francese era obbligatorio [20]. L'insegnamento era affidato a Gesuiti e a sacerdoti diocesani. Gli allievi erano in maggioranza interni, ma erano ammessi anche gli esterni; provenivano dagli Stati Sardi, ma anche dall'estero (probabilmente figli di diplomatici). Ecco alcuni nomi degli anni '20: il principe Eugenio di Carignano, nipote di Carlo Alberto, il marchese Alessandro Faà di Bruno, i baroni Pozzo Angelo ed Eugenio di Cuneo, nobili inglesi come Clifford e Weld [21].

Il giovane Lorenzo non fu allievo interno, ma esterno. Infatti non compare negli elenchi dei convittori [22]. Mentre invece diverse testimonianze, anche di compagni di scuola, affermano la sua frequenza del Collegio [23]. Tra l'altro casa Gastaldi era vicinissima.

Non resta che registrare che la prima formazione culturale, morale e religiosa extra-familiare di Lorenzo Gastaldi è segnata dal serio e rigido metodo dei collegi dei Gesuiti.

A 14 anni, nel 1829, Lorenzo, lasciato il Collegio, vestì l'abito chiericale nella sua parrocchia, il Carmine. Il padre, che lo voleva avvocato secondo la tradizione familiare, in un primo tempo ne fu contrariato, ma poi acconsentì [24].

In quell'anno furono 96 i giovani che chiesero l'ammissione al seminario di Torino [25]; l'età variava dai 14 ai 22 anni; ne furono ammessi 68; 13 non ammessi e 15 rinviati di un anno. Lorenzo ebbe un'ottima votazione, ma fu ammesso con « vocazione dubbia » [26]. Circa il luogo di provenienza e l'estrazione sociale: 9 erano di Torino e 87 della provincia (diocesi); 35 di famiglia contadina, 12 commercianti, 5 notai, 4 avvocati, 3 medici, 3 artigiani [27]; 6, tra cui Gastaldi, denunciano un patrimonio familiare di L. 100.000, 2 nullatenenti; gli altri si collocano tra questi due estremi.

Lorenzo non entrò in seminario, ma si iscrisse all'Università come chierico esterno.

L'istituto del chiericato esterno era molto diffuso [28]. Infatti dei 68 giovani ammessi [29], nel 1829, 23 entrarono nel seminario di Torino, altri 14 nell'altro seminario diocesano di Chieri; quindi ben 31 erano chierici esterni. Inoltre nessun chierico della città di Torino compare nell'elenco del primo anno a

20 Cfr. *Prospetto del R. Collegio dei Nobili* in Arch. di St. di Torino, Sezioni Riunite, Conventi Soppressi-Torino, Mazzo 442, A2a.

21 Ivi, A2a/35: *Elenco del Convitto del Carmine* - Registro (1818-1831).

22 Né nell'*Elenco* dell'Arch. di Stato (n. 21), né in quello dei Gesuiti, *Historia domus* cit. Ma l'esistenza di alunni esterni al Carmine è documentata dal MONTI, *op. cit.*, IV, p. 387.

23 Così risulta dai citati BERTA (p. 10), PAPA (pp. 12-13) e CHIUSO (V, p. 3); vedi nota 15.

24 MAZÈ DE LA ROCHE, *art. cit.*

25 *Elenco dei giovani aspiranti allo stato chiericale*, AAT 12/17/1.

26 Ivi; ecco la scheda di Lorenzo Gastaldi: *Stato di famiglia:* professione del padre: avvocato; patrimonio: 100.000 L.; famiglia: 6 maschi, 5 femmine. *Esame del catechismo*: bene. *Esame della vocazione*: vocazione "dubia". *Voto dei lavori*: quasi optime e bene. *Esame verbale*: optime. Nelle osservazioni è stato aggiunto con la grafia di mons. Gastaldi: "Creato vescovo di Saluzzo nel 1867 ed arcivescovo di Torino nel 1871".

27 Ivi; da notare che oltre un terzo è di estrazione contadina; il secondo gruppo per consistenza è costituito dalla piccola borghesia.

28 Sul chiericato esterno vedi: G. MARTINA, *Il clero italiano e la sua azione pastorale verso la metà dell'Ottocento* in R. AUBERT, *Il Pontificato di Pio IX*, Torino 1964, pp. 754ss.; A. CASTELLANI, *S. Leonardo Murialdo*, I, Roma 1966, pp. 181-182; P. STELLA, *Don Bosco*, I, Zürich 1968, pp. 54-55.

29 *Libro delle memorie* (Chierici nel seminario di Torino) in AAT 12/17/29; *Elenco chierici* (Seminario di Chieri) in AAT 12/17/5.

filosofia nel seminario di Torino[30]. Una conferma della vastità del fenomeno viene ad esempio dalle statistiche del 1833: su 655 chierici studenti di filosofia e teologia 300 sono alunni del seminario e 355 chierici esterni[31].

Questi chierici non erano evidentemente abbandonati a se stessi; ma facevano capo, almeno in Torino, ad un presbiterio: s. Filippo, s. Maria di Piazza e Corpus Domini.

In un opuscoletto del 1865 lo stesso Gastaldi scriverà[32]:

> « In Torino per i chierici che non sono in seminario arcivescovile, vi è l'uso che essi ogni domenica e dì festivi, ed in occasione di certe solennità, debbono assistere alla messa e ai vespri solenni in alcune chiese destinate a ciò; ove anche a tempi debiti imparano le cerimonie ecclesiastiche ed il canto gregoriano: e i chierici addetti a questa per le suddette funzioni, prendono il nome di clero di tale chiesa [...]. Oltre a questi doveri da adempiere nel clero a cui uno è ascritto, ogni chierico esterno in Torino deve pure prendere parte agli uffici divini che hanno luogo nella sua chiesa parrocchiale, specialmente nel catechizzare i fanciulli nei dì festivi e nel corso della Quaresima [...] ».

L'argomento esigerebbe uno studio sistematico per tutto l'800, cioè lungo tutto il periodo in cui si mantenne tale istituto. Tuttavia in base ai dati sparsi di cui si dispone è possibile indicare delle linee di tendenza e ricavare alcune considerazioni, anche se suscettibili di correzione: appartenevano al chiericato esterno i chierici della città di Torino (ma non solo), in genere benestanti; per lo più (almeno in Torino città) allievi dell'Università. Ma le situazioni dovevano essere molto varie; ben diversa era la condizione dei chierici della provincia, la cui formazione era affidata a parroci o ad altri sacerdoti di buona volontà, ma non sempre all'altezza del compito, con risultati facilmente immaginabili, specialmente sul piano culturale.

Secondo alcuni[33] nel chiericato esterno sarebbe riscontrabile una delle principali cause del basso livello culturale, spirituale e pastorale di una notevole percentuale del clero italiano dell'800.

Meno precaria era la condizione dei chierici che frequentavano la Facoltà teologica all'Università. Anzi, per l'aspetto culturale, essi erano certamente avvantaggiati. Problematica ed aleatoria appariva invece la loro formazione spirituale e pastorale, dipendente com'era da troppe incognite e non esente da asistemicità ed improvvisazione. Certo il contatto con la vita di famiglia li preservava dal pericolo di una formazione troppo clericale, chiusa ed asfittica, e poteva educarli ad una equilibrata autonomia; ma poteva al contrario produrre anche sacerdoti mondani, di scarso senso pastorale, come sovente si verificò.

Il chiericato esterno era insomma un'istituzione ambivalente: poteva riuscire costruttivo o deleterio. Sembra purtroppo che i risultati siano stati prevalentemente negativi; forse perché più che voluto fu subìto. Non mancarono peraltro risultati anche ottimi specialmente quando si verificò la convergenza di fattori positivi: la famiglia, l'ambiente culturale vivace e la ricchezza del-

30 AAT 12/17/29 e *Registrum clericorum* (1808-1845) in AAT 12/12/3. In quest'ultimo registro è ripetuto l'elenco generale dei chierici interni ed esterni.

31 *Elenco degli ecclesiastici della diocesi di Torino nel 1833* in AAT 12/6/7.

32 L. GASTALDI, *Memorie Storiche...*, cit., pp. 26ss.

33 È il parere ad es. di G. Martina (vedi nota 28).

l'elemento umano. Cosa che sembra sia avvenuta ad esempio nel caso del Gastaldi [34].

Nel frattempo Lorenzo fu accolto nell'Accademia Solaro. In proposito Tommaso Chiuso ci informa in questi termini [35]:

> « In quel tempo si promuovevano alquanto gli studi sacri per mezzo di una riunione di ecclesiastici, che cominciata nel 1816 e quindi accolta dall'abate Ludovico dei Conti Solaro di Villanova [36] nella sua casa, dicevasi Accademia Solaro. Vi si promuovevano temi teologici, di storia ecclesiastica e poi anche di letteratura; e componevasi di quattordici chierici entrati nel corso teologico e aspiranti alla laurea dottorale. Venuta in molta estimazione vi diedero il nome i migliori fra i chierici delle diocesi subalpine, che poi furono celebri per dottrine ed uffici. Fra questi giova ricordare Mons. Asinari di Marzano che fu nunzio apostolico [...]; Luigi Nazari di Calabiana odierno arcivescovo di Milano; Alessandro Riccardi di Netro e Lorenzo Gastaldi, arcivescovi di Torino; Lorenzo Renaldi, Carlo Savio [...] vescovi di Pinerolo, Asti [...]. Fra quelli Vincenzo Gioberti e i Professori Ghiringhello, Denegri, Barone, Testa, Serafino e Banaudi [...] ».

Oltre il Chiuso, è lo stesso Gastaldi a fornirci ulteriori notizie [37]. Gli incontri erano bisettimanali, la domenica e il giovedì; avvenivano la sera e duravano un paio d'ore. A turno uno degli accademici doveva difendere una proposizione teologica, fissata nella seduta precedente, mentre altri quattro, sorteggiati dal preside, dovevano formulare obiezioni. Alla discussione seguiva la lettura di un brano di storia ecclesiastica, che veniva sottoposto a critica da uno degli accademici nella riunione successiva.

Le notizie riferite dal Chiuso e dal Gastaldi sono confermate, completate e precisate dagli *Atti* delle sedute dell'Accademia [38].

Risulta innanzitutto che la Solariana fu in qualche modo l'erede di un'altra accademia ecclesiastica, presieduta dal sacerdote Dionigi Andrea Pasio, professore di Filosofia morale all'Università, ed ospitata dal conte Notario. Nell'elenco degli accademici compaiono Asinari Alessandro di s. Marzano, Bravo, Reyneri e Duprè [39].

La nuova accademia iniziò l'attività il 1° dicembre 1816 sotto la direzione del teologo collegiato Fantolini, nella casa del conte sacerdote Ludovico Solaro, da cui il nome dell'istituzione, che sarà poi guidata dallo stesso conte dal 1826 al 1836. Gli succederà il canonico Alessandro Vogliotti fino al 1843; poi suc-

34 La famiglia Gastaldi sembra avere infatti oltre che cultura anche sani principi morali e religiosi. Inoltre la frequenza del Collegio dei Nobili, diretto dai Gesuiti, non aveva certamente mancato di offrire un arricchimento culturale e di inculcare e coltivare un'educazione cristiana. Le doti intellettuali del Gastaldi sono infine provate sia dalla valutazione avuta all'ammissione al seminario sia dal *curriculum* universitario. Anche altri futuri arcivescovi di Torino, come Alimonda e Richelmy, proverranno dal chiericato esterno.

35 CHIUSO, *op. cit.*, III, pp. 139-140.

36 *Ludovico dei Conti Solaro di Villanova* (1797-1836). Dottore collegiato della Facoltà teologica: ospitò l'Accademia ecclesiastica cui diede il nome; sacerdote apprezzato; proposto vescovo di Alba, morì in seguito ad un incidente di carrozza. Cfr. V. GIOBERTI, *Epistolario* (Ed. naz. a cura di G. Gentile) II, Firenze 1927-1936, p. 277; F. BARONE, *Elogio storico dell'abate Ludovico Solaro dottore collegiato in Teologia*, Torino 1836; GASTALDI, *Memorie storiche...*, cit., pp. 29ss.

37 GASTALDI, *Memorie...*, cit.

38 Gli *Atti*, manoscritti, si trovano nella biblioteca del seminario arcivescovile di Torino; sono quattro volumi: 1° vol. anni 1817-1827; manca il 2° vol. 1827-1836 (sono proprio gli anni del Gastaldi); 3° vol. 1836-1843; 4° vol. 1843-1851; 5° vol. 1851-1860.

39 *Atti* vol. 1°.

cessivamente presiederanno dal 1844 al 1845 Savio e Zanotti, dal 1845 al 1846 Zanotti e Pietro Baricco, dal 1846 al 1860 Pietro Baricco ed Augusto Berta.

Quanto ai chierici accademici: negli anni 1816-1827[40] tra gli altri si notano i seguenti nominativi: Vincenzo Gioberti, Francesco Pellico (fratello di Silvio; poi gesuita), Clemente Denegri, Angelo Serafino (poi docente di dogmatica alla Facoltà), Paolo Barone (poi tra i principali esponenti del rosminianesimo piemontese), Giuseppe Ghiringhello (poi docente di S. Scrittura alla Facoltà), Luigi Nazari di Calabiana (poi vescovo di Casale e quindi arcivescovo di Milano).

Mancano gli Atti dal 1827 al 1836. Negli Atti 1836-1843 compaiono: Pietro Baricco (giobertiano e dottore collegiato alla Facoltà), Federico Albert[41] (parroco di Lanzo e fondatore delle suore Vincenzine di M. Immacolata), Francesco Cavalleri (sacerdote giobertiano, poi passagliano); Pietro Berizzi (poi sacerdote di primo piano nell'opera degli oratori in Torino); Carlo Vasco ed Eugenio Galletti (che sarà vescovo di Alba). Negli Atti 1843-1851: ancora Berta e Berizzi; quindi Agostino Berteu, Leonardo Murialdo[42].

Negli Atti 1851-1855: Davide Riccardi (futuro arcivescovo di Torino), Giuseppe Soldati (per lunghi anni sarà rettore del seminario di Torino).

Quali fossero i criteri di adesione o di ammissione dei chierici non è dato di sapere. Neppure sono indicati esplicitamente gli obiettivi. In base ai dati a disposizione tuttavia si può affermare che si trattava di un'accademia esclusivamente ecclesiastica[43], con la funzione di seminario universitario, in cui un numero ristretto di chierici, particolarmente dotati, che aspiravano al dottorato e poi all'insegnamento, approfondivano la teologia sotto la guida di docenti della Facoltà teologica. Infatti, scorrendo gli Atti, si nota una discussione ciclica quinquennale dei vari trattati: teodicea, teologia fondamentale, ecclesiologia, teologia dogmatica e sacramentaria; teologia morale; questioni di S. Scrittura e di storia della Chiesa (questa compare nel 1836-37; certamente non prima del 1827). Circa il taglio della trattazione si possono esprimere le seguenti affermazioni: nella teologia dogmatica non si segue s. Tommaso, né nella successione dei trattati né nella formulazione delle tesi; mentre si sa che nella Facoltà teologica la teologia speculativa era affidata ad un domenicano, che seguiva come testo la *Summa Theologiae*; nella teologia morale non compare la casistica, mentre si segue un orientamento tendenzialmente rigoristico:

[40] Ivi.

[41] *Federico Albert* (1820-1876), parroco e vicario foraneo di Lanzo Torinese; fondatore delle Suore Vincenzine di Maria Immacolata (dette Albertine); servo di Dio. Con Francesco Faà di Bruno e con Leonardo Murialdo forma il gruppo di sacerdoti torinesi che in qualche modo fanno da ponte tra clero « dotto » e clero « santo ». Vedi: *Teologo Federico Albert*, in « L'Ateneo Illustrato », Anno VIII (1876), Torino 12 novembre, n. 46.

[42] *Leonardo Murialdo* (1828-1900), santo. Figura di primo piano del cattolicesimo sociale e del movimento cattolico torinese della seconda metà dell'800. Cfr. CASTELLANI, *S. Leonardo Murialdo...*, cit.; parecchie notizie in STELLA, *Don Bosco...*, cit., ed anche nel 3° vol. *Don Bosco. Nella storia economica e sociale*, Roma 1980; P. PALAZZINI, *Francesco Faà di Bruno. Scienziato e prete*, 2 vol., Roma 1980.

[43] È arbitrario pertanto quanto afferma il Castellani (*op. cit.*, p. 196) circa la presenza di laici, profughi e scrittori come Silvio Pellico, Balbo, Cantù e Tommaseo (a meno che tali nomi compaiano nel 2° vol. scomparso; il che non sembra verosimile, data la totale assenza di laici in tutti gli altri volumi). E. REFFO afferma che erano membri i chierici esterni più studiosi e perspicaci: *Cenni biografici del canonico P.G. Berizzi*, Torino 1874, p. 11.

ancora nel marzo 1849 alcune espressioni possono far pensare al *tuziorismo* mitigato, non solo al probabiliorismo [44]. In questa disciplina appare ancora più chiara che non all'Ateneo la diversità dell'insegnamento rispetto a quello impartito al Convitto Ecclesiastico di S. Francesco dal Guala e dal Cafasso. L'ecclesiologia è quella insegnata alla Facoltà: si tratta di una ecclesiologia che privilegia la dimensione istituzionale della Chiesa, dove c'è posto per la infallibilità dei Concili ecumenici e per il primato del papa, ma non si parla della sua infallibilità personale. Questa teologia, figlia del suo tempo, è inficiata di spirito controversistico ed apologetico, che caratterizza pure discipline come la storia della Chiesa e la S. Scrittura.

Le sedute erano aperte anche agli ex-accademici, a professori della Facoltà teologica e ad altre personalità ecclesiastiche. Gioberti partecipa assiduamente fino al 1822; anche il Gastaldi è presente con una certa assiduità fino al 1843; poi fino al 1852, anno dell'ingresso nell'Istituto della Carità, la frequenza è più saltuaria; altrettanta diligenza dimostrerà Federico Albert, e soprattutto Leonardo Murialdo dal 1850 al 1857; ed ancora Berizzi, Cavalleri, Baricco, P. Barone, Davide Riccardi.

Compaiono poi i più bei nomi dei docenti della Facoltà tra gli anni 1816-1860. Con ogni probabilità erano presenti in veste di esperti, come è suggerito dagli argomenti trattati nelle varie sedute cui presenziavano. Vediamo così i professori di Filosofia morale Abbà e Sciolla (che parteciperà per molti anni); i professori di dogmatica Tosa, Serafino e Pozzo; i moralisti Dettori e Parato; i professori di Scrittura Benone e Ghiringhello; l'orientalista A. Peyron; lo storico della Chiesa F. Barone.

Tra le personalità ecclesiastiche presenti saltuariamente oppure occasionalmente sono da ricordare: Rosmini (il 1° dicembre 1836), i vescovi Losana (Biella), Riccardi di Netro (Savona), Calabiana (Casale); il vincenziano Buroni (seguace del Rosmini), Savio, Ortalda, Fissore, Zappata e Negri (giobertiano).

L'anno accademico, che durava da novembre ad aprile, era inaugurato da una dissertazione tenuta da un accademico su un argomento non teologico, ma di una certa attualità. Mette conto di ricordare alcuni di tali argomenti: *L'Italia rozza e deserta poi vaga e fiorente, e cagioni del suo risorgimento* (24/11/1836); *I vantaggi e i piaceri delle scienze* (P. Baricco il 19/11/1840); *I vantaggi recati alle lettere dal Cristianesimo* (2/11/'41); *Studi ecclesiastici* (17/11/'42); *Necessità della scienza nel clero* (novembre 1848); *Primato della teologia* (novembre 1853); *Il Cattolicesimo promuove i veri progressi scientifici* (novembre 1854).

[44] « Tavella evincebat tutiorem partem eligendam esse ». « Viara demonstrabat nefas esse sequi opinionem minus tutam quando contraria vel est probabilior vel etiam minus probabilis », « Canonica defendebat de tutiorismo ». (*Atti*, vol. 4°, rispettivamente il 15, 18 e 21 marzo 1849). È vero che tali espressioni sono date come tesi, che di per sé potrebbero essere proprio oggetto di confutazione; ma i termini usati (es. « defendebat ») e il raffronto con il procedimento e la terminologia impiegata negli *Atti* per altri argomenti non rendono improbabile l'interpretazione tuziorista, sia pure mitigata. Il tuziorismo assoluto o rigorismo, era stato condannato da Alessandro VIII il 24 agosto 1690 (DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*, Romae 1957, n. 1293). Non risulta condannato invece il tuziorismo mitigato « prohibens sequi opinionem libertati facentem nisi esset probabilissima ». Vedi M. ZALBA, *Theologiae moralis compendium*, I, Madrid 1958, pp. 380 ss.; lo Zalba a p. 382 colloca tra i sostenitori del tuziorismo mitigato anche il cardinal Gerdil, cioè proprio il caposcuola della teologia morale "piemontese"; ciò può rendere ancora più attendibile l'interpretazione suddetta.

Altro elemento da sottolineare: ogni chierico assumeva (o riceveva) come accademico il nome di un padre della Chiesa: Gioberti (Pietro Lombardo e poi Gregorio Nazianzeno), F. Pellico (Clemente Alessandrino), P. Barone (Atanasio), Ghiringhello (Ignazio), Nazari di Calabiana (Dionigi Alessandrino), F. Albert (Gregorio Nisseno), F. Cavalleri (Paolo Diacono), P. Berizzi (Gregorio Nisseno), P. Baricco (Giulio Firmico), L. Murialdo (Luciano martire).

All'Accademia Solaro il discorso inaugurale del 1839 aveva il seguente tema: *Necessità ed utilità delle Accademie.* Ciò rivela la stima che circondava, almeno nell'ambiente ecclesiastico, tali istituzioni e ne spiega la diffusione e la fioritura soprattutto nella prima metà dell'800. Ad esempio si sa dal Gioberti[45] dell'esistenza intorno agli anni '20 di un'"Accademia Teologica", presieduta prima dal teologo Sineo e poi dal canonico Pino, di cui il futuro autore del *Primato* fu membro. Nel 1828 era stata fondata dal teologo G. Baracco, amico del Gioberti, un'accademia di Eloquenza Sacra[46], ancora attiva nel 1858.

Ma l'accademia più prestigiosa fu certamente quella di Superga[47]. Eretta da Carlo Alberto con decreto del 21 luglio 1833, comprendeva dodici ecclesiastici, già laureati in teologia o diritto canonico, che sotto la guida di un preside e di un vicepreside vi attendevano per quattro anni allo studio del diritto canonico, della teologia morale e dell'eloquenza sacra. Provenienti dalle diocesi del Regno di Sardegna, erano nominati dal Sovrano su proposta dei vescovi; anche la nomina del preside e del suo vice spettava al re, dietro presentazione del protettore. Il primo preside fu C. Denegri[48] e primo protettore il cardinale G. Morozzo, vescovo di Novara. Iniziò l'attività il 21 novembre 1833. L'accademia conobbe il massimo splendore sotto la presidenza del canonico Guglielmo Audisio[49] dal 1837 al 1850. Allievo dell'Università di Torino, attento ai fermenti nuovi presenti nella cultura ecclesiastica, cui si mostrò particolarmente sensibile, l'Audisio diede un contributo notevole al dibattito

45 V. GIOBERTI, *Ricordi biografici e carteggio* (a cura di G. Massari), Torino 1860-63, vol. I, pp. 145 ss.

46 CHIUSO, *op. cit.* III, p. 140 n.
Giovanni Baracco (1801-1858): sacerdote, amico del Gioberti, con cui rimase dopo il 1835 in stretta corrispondenza epistolare; fondò nel 1828 un'Accademia di s. Eloquenza; diede vita a Torino nel 1836 al periodico « Il Propagatore religioso » che diresse fino al 1841, con la collaborazione dei fratelli Francesco e Paolo Barone, Michele Tarditi ed anche Rosmini (non mancò qualche contributo del Gastaldi). Cfr. G. BARACCO, *Lettere a V. Gioberti (1834-1851)* (a cura di L. Madaro) Roma 1936; GIOBERTI, *Epistolario...*, cit.; *D.B.I.* sub voce; ne parla diffusamente F. TRANIELLO in *Cattolicesimo conciliatorista*, Milano 1970.

47 BOGGIO, *op. cit.*, I, pp. 436-437; CLEMENTE SOLARO DELLA MARGARITA, *Memorandum storico-politico*, Torino 1851, pp. 11-13; CHIUSO, *op. cit.*, III, pp. 131-132; pp. 382-384.

48 *Clemente Alessandro Denegri*, accademico della Solariana; dottore collegiato alla Facoltà teologica; primo preside dell'Accademia di Superga; morì il 15/1/1836; cfr. CAMANI, *Elogio funebre di don Clemente Denegri*, Torino 1836; CHIUSO, *op. cit.*, passim.
Giuseppe Maria Morozzo (1758-1842), cardinale ed arcivescovo di Novara; accolse Rosmini a Domodossola; approvò e raccomandò le Costituzioni dell'Istituto della Carità del Rosmini; primo protettore della Accademia di Superba; cfr. G.B. PAGANI-G. BOZZETTI-G. ROSSI, *Vita di A. Rosmini*, 2 voll., Rovereto 1959, passim (d'ora in avanti sarà citata: *Vita*).

49 Sulle vicende biografiche e sugli scritti vedi *D.B.I.* sub voce; TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., pp. 58-70 e passim; *Vita*, II, passim.
Guglielmo Audisio (1802-1882): nacque a Bra (Cuneo) il 27/1/1802; laureatosi in teologia, insegnò al seminario di Bra, donde fu chiamato da Carlo Alberto a ricoprire la carica di Preside dell'Accademia di Superga nel 1837; vi insegnerà eloquenza sacra, teologia morale, diritto canonico ed istituzioni di diritto romano fino al 1849, quando sarà rimosso dal Rattazzi; professore di diritto a Roma; canonico di S. Pietro; morì a Roma il 28 sett. 1882. Opere principali: *Dell'educazione morale e scientifica del clero conforme ai bisogni religiosi*, Torino 1844; *Introduzione agli studi ecclesiastici conforme ai bisogni religiosi e civili*, Torino 1847; *Della società politica e religiosa rispetto al secolo decimonono*, Firenze 1876. Dal 1863 al 1867 collaborò pure agli « Annali Cattolici ».

sulla formazione del clero, specialmente culturale, suscitato in quegli anni da sacerdoti giobertiani e rosminiani. Ma gli avvenimenti del '48-'49 travolsero anche l'illustre preside e la stessa accademia, dove si formava una porzione notevole della classe dirigente ecclesiastica degli Stati Sardi.

« La Gazzetta del Popolo », « La Concordia » e « L'Opinione » cominciarono ad attaccare sempre più apertamente l'Audisio, accusandolo di collaborare al giornale "teocratico" « L'Armonia »[50], dimostrandosi in tal modo inadatto al delicato e importante compito affidatogli dal re. Accusato infine, ingiustamente, di non aver riservato un funerale decoroso al defunto Carlo Alberto, fu rimosso dall'incarico nel 1850 da Giuseppe Siccardi[51]. L'Accademia venne soppressa da Urbano Rattazzi nel maggio 1855[52].

Era un altro segno inequivocabile della svolta radicale rappresentata dal 1848 nei rapporti Stato-Chiesa, Stato ed istituzioni ecclesiastiche e religiose. Le prime istituzioni a crollare erano necessariamente quelle che erano il frutto della collaborazione giuridica tra "trono ed altare", come era appunto il caso dell'Accademia in questione. La sua parabola resta sotto questo punto di vista emblematica.

3. La formazione universitaria del Gastaldi nel contesto della cultura teologica piemontese del primo '800

Anche gli studenti universitari erano stati coinvolti nei moti del 1821 che avevano portato al trono Carlo Felice, dopo l'abdicazione di Vittorio Emanuele I. Repressi i tumulti, anche con l'appoggio dell'Austria, il nuovo re impose agli studenti, dopo una temporanea chiusura dell'Università, una disciplina più severa e una più rigida assistenza religiosa, senza però modificare sostanzialmente l'ordinamento degli studi voluto nel '700 da Vittorio Amedeo II. Per raggiungere i suoi obiettivi, il sovrano fece chiudere il Collegio delle Province e nel 1823 affidò ai Gesuiti i Collegi Universitari di S. Francesco da Paola. Per quanto riguarda i chierici, un Regio Biglietto del 20 febbraio 1824 contemplava per gli alunni del seminario di Torino che intendevano laurearsi in teologia la possibile dispensa dagli esami di magistero, purché sostenessero preliminarmente quelli di baccellierato e di licenza e fossero raccomandati dall'arcivescovo e da uno dei direttori delle Conferenze di morale.

Gastaldi era dunque entrato all'Università all'età di 14 anni, per frequentare il biennio di Grammatica e Filosofia. Nel 1831 conseguiva il diploma di Maestro in Filosofia ed in Arti Liberali, come prescriveva lo statuto dell'Università secondo la legge del 1737, non solo per coloro che aspiravano all'aggre-

[50] G. Audisio, *Soperga e la congrega nera*, in « L'Armonia », II (1849) 7 febbraio, n. 17.
[51] Id., *Soperga*, ivi, 24 ottobre 1849, n. 120.
[52] *Soppressione dell'Accademia di Soperga*, ivi, 1 giugno 1855.

gazione al Collegio dei docenti, ma per tutti i laureandi [53] (sia pure con le eccezioni introdotte da Carlo Felice).

Il biennio contemplava le seguenti discipline: Fisica generale, Fisica particolare, Filosofia morale, Logica e Metafisica [54].

La cattedra di Logica e Metafisica, già di G. B. Benone, seguace del Locke, dal 1826 era tenuta da Giacomo Andrea Abbà [55]. Autore di parecchie opere filosofiche, tra cui *Elementa Logices et metaphysices*, Taurini 1829; *Delle cognizioni umane*, Torino 1835, continuò fondamentalmente l'insegnamento del predecessore, anche se più che seguace del Locke fu sostenitore di P. Laromiguière, cercando di contemperare sensismo e spiritualismo, in quanto insegnava che le idee derivano non solo dai sensi, ma anche dall'anima. Fu tra i critici dell'opera rosminiana *Nuovo saggio sull'origine dell'idee* [56]. La sua critica suscitò la reazione di un convinto rosminiano, Michele Tarditi [57]; nella polemica intervenne anche il Cattaneo in difesa del Romagnosi contro la dottrina rosminiana [58]. Tenne la cattedra fino al 1836, anno della morte, quando gli successe proprio un seguace del Rosmini, Pier Antonio Corte [59].

Ormai aderente al rosminianesimo, il Gastaldi, pur senza nominare l'Abbà, darà un giudizio severo e totalmente negativo sull'insegnamento di Logica e Metafisica ricevuto all'Università [60].

La Filosofia morale era invece insegnata da Dionigi Andrea Pasio [61]. Secondo il Chiuso [62], era stato l'unico chierico a laurearsi in teologia all'Università,

[53] *Università degli Studi di Torino. Regolamenti 1822*, Torino 1822, p. 14; T. VALLAURI, *Storia delle Università degli Studi*, Torino 1845, III, p. 233; AA.VV., *La popolazione studentesca all'Università di Torino nel Settecento*, « Bollettino storico-bibliografico subalpino » LXXVI (1978) I, p. 24.

[54] Archivio Storico dell'Univ. di Torino. I Sezione: Facoltà di Teologia (dalle origini fino al 1900). Mancano i registri dei voti del biennio di Filosofia.

[55] *Giacomo Andrea Abbà* (1780-1836). Nacque a Farigliano (Cuneo) nel 1780; teologo collegiato; dal 1826 al 1836 professore di Logica e Metafisica all'Università; morì a Torino nel 1836. Altra opera da ricordare, oltre le citate: *Lettere a Filomato sulle credenze primitive e sulla filosofia fino a Socrate*, Torino 1835. Cfr. *D.B.I.*, sub voce; CHIUSO, *op. cit.*, IV, p. 12; TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., passim.

[56] Cfr. *Vita*, cit., I, pp. 772-773.

[57] *Michele Tarditi* (1807-1849). Nacque a Saluzzo il 7/1/1807. Allievo del Collegio delle Province, si laureò in Filosofia; nel 1829 dottore collegiato di Filosofia; professore di Filosofia razionale alla Accademia Militare; sposatosi con Elena Ancellotti, ottenne nel 1844 all'Università la cattedra di Metodologia per l'insegnamento di Logica e Metafisica; una malattia progressiva lo porterà alla morte in ancora giovane età. Discepolo del Gioberti, rosminiano, tra i maggiori protagonisti della polemica rosminiana. Cfr. l'interessante commemorazione che ne fece « L'Armonia » il 22/1/1849: *Necrologia del prof. Michele Tarditi*; GIOBERTI, *Epistolario...*, cit., passim; *Vita...*, cit., passim; TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., passim.

[58] TRANIELLO, *op. cit.*, pp. 50-51.

[59] *Pier Antonio Corte* (1804-1876). Nacque a S. Michele di Mondovì. Dottore collegiato; dal 1836 ordinario di Logica e Metafisica all'Università. Opere: *Elementa Philosophiae theoreticae*, Taurini 1837; *Elementi di Logica e Metafisica*, Torino 1842; nel 1842 tradusse: *Principi di Filosofia* di T. Valperga Caluso. Cfr. *Vita*, cit., II, p. 658; TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., pp. 35-36.

[60] « Il Conciliatore Torinese », 4 luglio 1849, n. 79, là dove afferma di essere debitore alla filosofia rosminiana di essersi salvato dal pantano dello psicologismo e del soggettivismo.

[61] *Dionigi Andrea Pasio* (1781-1854). Nacque a S. Gillio (Torino) il 25 maggio 1781 (Registro Atti di Battesimo della Parrocchia di S. Gillio); laureatosi all'Università di Torino, divenne professore di Filosofia morale; lasciò l'incarico nel 1833, quando fu nominato vescovo di Alessandria, in seguito alla promozione di D'Angennes a Vercelli; Presidente del Magistrato della Riforma a partire dal 1840; morì il 26 novembre 1854. Cfr. A. BROFFERIO, *Storia del Piemonte*, III, Torino 1849, pp. 114-115; SOLARO DELLA MARGARITA, *Memorandum...*, cit., pp. 206 ss. e passim; G. VALSECCHI, *Cenni storici intorno alla diocesi di Alessandria*, Alessandria 1863; B. GAMS, *Series episcoporum ecclesiae catholicae*, Ratisbonae 1873; CHIUSO, *op. cit.*, III, pp. 161-162; G. BERTA, *Cenni di cronistoria alessandrina dall'anno 1168 al 1900*, Bologna 1903; P. STELLA, *Giurisdizionalismo e giansenismo all'Università di Torino nel sec. XVIII*, Torino 1959, passim; TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., passim.

[62] CHIUSO, *op. cit.*, II, p. 286.

durante il periodo francese, dopo l'annessione del Piemonte alla Francia nel 1802, in quanto quelli furono anni di crisi e di scarsa frequenza anche per la Facoltà teologica. Mantenne la cattedra, che già era stata del Gerdil[63], fino al 1833, quando divenne vescovo di Alessandria, succedendo al d'Angennes. L'insegnamento del Pasio si collocava in pieno nella tradizione pedemontana dell'Università, che era di impronta "rigorista", (in senso lato) come lo era l'insegnamento di Teologia morale. Ciò risulta dal suo scritto *Elementa Philosophiae moralis*, la cui seconda edizione uscì a Torino nel 1822. Ne è sintomo chiaro l'esplicita scelta probabiliorista[64]. Il Pasio inoltre avrebbe avuto precedenti gallicani, poiché, proprio per ottenere la laurea e l'aggregazione al Collegio, avrebbe sottoscritto, unico fra tutti i chierici, le quattro proposizioni gallicane[65]. Così in seguito, vescovo di Alessandria, non nutrirà simpatie per Rosmini e il suo pensiero, anzi in una conferenza di vescovi a Vercelli nel 1854 proporrà di presentare una supplica alla S. Sede, per chiedere la condanna delle opere del Roveretano, ottenendo però un netto e duro rifiuto dal D'Angennes[66].

Anche nei confronti dell'insegnamento della Filosofia morale del Pasio (senza peraltro citare e colpire la persona del professore) il Gastaldi esprimerà un giudizio di condanna, senza appello, perché inquinato anch'esso dal sensismo, che aveva contagiato l'insegnamento della filosofia anche nei seminari e nelle università cattoliche. Tale valutazione la espresse sulle colonne del « Conciliatore Torinese », da lui diretto, in occasione della morte del successore del Pasio, Giuseppe Sciolla, avvenuta il 18 marzo 1849:

> « Gli erronei sistemi del Locke e Condillac penetrati purtroppo nel R. Ateneo, avevano originato tale un sistema di filosofia morale, che a scansarne le rovinose anticristiane conseguenze, era uopo farsi continuamente puntello delle rivelate dottrine, e fare dell'etica niente più che un impasto di assurde teorie per un canto, e di sentenze degli antichi filosofi, dei divini oracoli e dei Padri della Chiesa per l'altro »[67].

La stroncatura scritta dal Gastaldi era confermata nella stessa circostanza da un altro rosminiano, Gustavo di Cavour, fratello di Camillo, sulle pagine dell'« Armonia »:

[63] *Giacinto Sigismondo Gerdil* (1718-1802); savoiardo, entrò nei Barnabiti di Annecy; prof. di Filosofia morale (1748-1754) e di Teologia morale (1754-1764) all'Università di Torino. Creato cardinale, andò a Roma. Abate commendatario della Chiusa di S. Michele. È considerato una delle figure più rappresentative della cultura teologica piemontese del '700, anzi un caposcuola. Antiprobabilista in morale, difensore del primato del papa, tomista nella dottrina sulla grazia. Genio versatile, lasciò scritti di vario genere: Teologia (tra cui un trattato sul primato del papa), Filosofia morale, Diritto naturale e canonico, Politica, Pedagogia, Storia, Scienze fisiche e matematiche. A lungo si guarderà a lui come ad un caposcuola e ad un emblema. Infatti nel 1867 a Torino, un gruppo di professori universitari, animati da Carlo Passaglia, fonderanno un settimanale di cultura, erede del « Mediatore », che avrà come titolo « Il Gerdil ». Cfr. F. FONTANA, *Elogio funebre dell'em. Card. G. Gerdil*, Roma 1802; F.C., *Biografia del cardinale Sigismondo Gerdil*, « Il Gerdil » 5/1/1867, pp. 5 ss.; A. LANTRUA, *Gerdil*, Brescia 1946; ne parlano diffusamente nelle già citate opere P. STELLA, *Giansenismo*, I; *Giurisdizionalismo...*; *Don Bosco...*; TRANIELLO, *Cattolicesimo...*

[64] *Elementa...*, cit., p. 107: « Cuius rei ratio ea est, quod quum in omnibus oporteat quantum fieri potest accedere ad veritatem, *propius profecto accedit, qui opinionem sequitur probabiliorem*, quam qui opinionem tantum probabilem amplectitur ».

[65] Così afferma il can. G. Piovano nell'art.: *La R. Università, il Clero di Torino e il gallicanesimo*, « La Scuola Cattolica » LX (1927) p. 129.

[66] *Vita*, II, p. 396.

[67] L. GASTALDI, *Necrologia del sacerdote Giuseppe Sciolla*, « Il Conciliatore Torinese », II (1849), n. 39, 31 marzo.

« Chiamato da più di vent'anni ad insegnare la filosofia morale, egli [= Sciolla] trovò le tradizioni del corpo insegnante inclinate a quella meschina filosofia che pretendeva derivare esclusivamente dai sensi le origini dello scibile umano [...]. Come tutti i suoi coetanei il Teologo Sciolla ne era stato imbevuto sin dalla sua gioventù » [68].

Docente di Fisica, stando agli elenchi dei dottori collegiati riportati dai registri dell'Università e ad una testimonianza dell'Audisio [69], era il cavalier Giuseppe Botto della Rovere, membro di illustri accademie.

Concluso il biennio di Filosofia, Lorenzo Gastaldi si iscrisse al 1° corso della Facoltà teologica [70]. Per l'ammissione era richiesta la patente di magistero [71]. Il *curriculum* degli studi durava un quinquennio ed era articolato in tre gradi accademici: baccellierato, licenza e laurea.

Gastaldi superò a pieni voti e con lode gli esami di baccellierato il 5 giugno 1833 [72]; il 20 maggio 1835 all'esame di licenza fu « approvato a pieni voti e proposto per la lode »; l'11 aprile 1836 conseguì la laurea e il 2 maggio venne proclamato dottore: « in singulis privatis periculis cum laude probatus »; ed infine il 10 luglio, superato l'esame di aggregazione, sarà cooptato nel Collegio dei docenti della Facoltà teologica.

Ma quale teologia si insegnava all'Ateneo torinese negli anni '30? Le discipline fondamentali erano la teologia dogmatica, la teologia morale e la S. Scrittura.

68 GUSTAVO DI CAVOUR, *Necrologio*, « L'Armonia », II (1849) 26 marzo. Sulle vicende e sul pensiero di Gustavo di Cavour (1806-1864) e sul notevole ruolo da lui svolto nella cultura piemontese, soprattutto dopo la sua conversione al cattolicesimo e al rosminianesimo, si veda la voce di TRANIELLO in *D.B.I.* e diverse pagine della citata opera *Cattolicesimo...* dello stesso autore.

69 G. AUDISIO, *Introduzione agli studi ecclesiastici*, Torino 1847, p. 136, nota; per i registri dell'Università v. nota 54; PALMAVERDE, *Calendario storico-statistico amministrativo*, Torino 1835, p. 311.

70 Per notizie sulla Facoltà Teologica si veda il già cit. VALLAURI, *Storia...*, pp. 65 ss. e AA.Vv., *La popolazione...*, cit., in particolare le pp. 65-92. I dati riportati riguardano il '700, ma la struttura della Facoltà T. dei primi decenni dell'800 è basata sulla legislazione del '700, soprattutto sulle "Riforme degli Studi" di Vittorio Amedeo II del 1720 e 1729, con ulteriori modifiche del 1737, 1742, 1772, e 1822. Indicazioni utili si trovano pure in Chiuso, *op. cit.*, III e IV, passim.

71 Cfr. *Regolamenti del 1822*, cit., p. 14.

72 Arch. St. Univ. di Torino - 1ª Sezione; Facoltà di Teologia (fino al 1900). Ecco il « curriculum » del Gastaldi alla Facoltà:
Esami 1832: De Poenitentia et De peccatis; esaminatori: Peyron A., Pasio, Benone, Parato e Garibaldi; approvato con lode. (Registro: *Esami privati di Teologia dal 1832 al 1836*, p. 8bis).
Baccellierato, 1833: De virtutibus theologicis. De ordine et matrimonio. Esam.: Fantolini, Benone, Parato, Garibaldi e Massara. Approvato con pieni voti e con lode (ivi, p. 22).
Esami 1834: De locis theologicis. De Iustitia et iure. Esam.: Fantolini, Benone, Parato, Garibaldi e Serafino. « Approvato a pieni voti e proposto per la lode; approvata la proposta » (ivi, p. 149).
Licenza 1835: De libris Josué et Judicum et Ruth. De sacramentis in genere. Esam.: Fantolini, Benone, Parato, Garibaldi e Serafino. « Approvato a pieni voti e proposto per la lode. Approvata la proposizione » (ivi, p. 233).
Laurea 11 aprile 1836: De Trinitate. De Eucharistia. Esam.: Melano, Benone, Parato, Serafino e Pozzo (ivi, p. 319). Presentato dal prof. Parato (emeritus), espone la « Prolysis » al Collegio dei proff. (Peyron, Abbà, Sciolla, Massara, Ghiringhello, Serafino, Anselmi, Vogliotti e Banaudi). Approvato, è « insignitus Prolytae (sic!) honoribus » (*Registro XII-Doctores: dal 1835 al 1839*, p. 11).
Laurea pubblica il 2 maggio 1836. Proclamato dottore: « In singulis privatis periculis cum laude probatus ». Oltre i suindicati proff. sono pure presenti: Benone, Pozzo e Savio; Guala è indicato assente (ivi, p. 57).
Cooptatio il 10 luglio 1838: di fronte ai proff. Benone, Parato, Serafino e Pozzo (emeriti), Melano (preside), Bricco, Sciolla, Fantolini, Bravo, Zappata, Botto della Rovere, Riberi, Anselmi, Tasca, Massara, Ghiringhello, Vogliotti, Banaudi, Savio, Zanotti e F. Barone (ordinari). Assenti: A. Peyron e Guala. *Materie*: De locis theologicis. De libris Josuè, Judicum et Ruth et duobus Regum prioribus. De Deo homine facto. De actibus humanis et de legibus. De augusto Trinitatis misterio. De Sacramentis in genere (ivi, p. 277).
Il 26 aprile era stato cooptato Francesco Barone. A partire dal 14 luglio L. Gastaldi fa già parte del Collegio degli esami di laurea.

L'insegnamento della Scrittura era affidato a G. B. Benone[73], già docente di Logica e Metafisica prima dell'Abbà. Purtroppo non si dispone di suoi scritti esegetici; non è dato sapere se non abbia scritto nulla in materia, oppure se i suoi scritti non ci siano giunti.

Secondo la prassi, docente di teologia dogmatica o speculativa era un padre domenicano, quasi garante dell'insegnamento tomista dell'Ateneo. Dal 1830 al 1835 la cattedra fu affidata a P. Agostino Garibaldi[74], cui successe P. Giacinto Eugenio Pozzo[75], che insegnò fino al 1840; a partire dal 1836 gli si affiancò il sacerdote Angelo Serafino.

Mentre di P. Pozzo non si hanno scritti a disposizione, di P. Garibaldi si ha soltanto un tesario *De Verbi divini Incarnatione*, che raccoglie le tesi difese nel 1820 a Roma nel Collegio s. Tommaso[76]. Si sa tuttavia che il testo ufficiale da lui usato era la *Summa Theologiae* di s. Tommaso.

La lacuna dovuta all'assenza dei testi di Scrittura e di Teologia dei professori del Gastaldi è in parte rimediabile, in quanto disponiamo di opere di docenti che insegnarono fino al 1829 o a partire dal 1836. Il che permette di ricostruire con buona approssimazione le caratteristiche essenziali dell'insegnamento teologico alla Facoltà.

A partire dal 1844 fu ordinario di Scrittura Giuseppe Ghiringhello[77], già dottore collegiato nel 1835. Pubblicò commenti di libri storici, profetici e poetici dell'Antico Testamento, in cui contestava sia la critica razionalista sia quella storica. Si trattava insomma di una esegesi, con due gravi limiti, propri d'altronde dell'esegesi cattolica dell'800: impostazione polemica e mancanza di strumenti di indagine positiva.

Per quanto riguarda la teologia dogmatica si hanno scritti di P. Tosa, che

[73] *G.B. Benone* (1788-1841). Nacque il 1788(89?) a Castelnuovo del Sale presso Ivrea. Cooptato nel Collegio dei Teologi dell'Università di Torino il 25 novembre 1819; docente di Logica e Metafisica ed infine di S. Scrittura. Morì a Torino il 21 novembre 1841. Si veda: *Stato Ecclesiastico 1833* in AAT 12/6/8; *Calendario diocesano* di Torino del 1841; *Registri* dell'Università; Palmaverde 1835 ss. *Opere*: I.B. BENONE... *ut in amplissimi theologorum collegium cooptaretur, anno 1819 die 25 novembirs*, Augustae Taurinorum 1819; *Logices et metaphysices elementa*, Augustae Taurinorum 1822.

[74] *P. Agostino Giovanni Garibaldi* di Porto Maurizio. Maestro degli studenti a Roma; dal 1830 al 1835 docente di teologia speculativa alla Facoltà di Torino. Cfr. *Registri* dell'Università di Torino; Palmaverde, 1835; S. VALLARO O.P., *I professori domenicani nell'università di Torino* in « Archivum fratrum praedicatorum », VII (1937) pp. 134-190.

[75] *P. Giacinto Eugenio Pozzo* da Cuneo (1808-1862). Allievo del Collegio dei Nobili in Torino. Nel 1832 docente a Bosco Marengo; nel 1834 Lettore biblico nel convento di Torino. Dal 1835 al 1840 docente di Teologia speculativa all'Ateneo torinese. Andò quindi negli Stati Uniti, dove fu reggente dello Studio domenicano di Somerset. Cfr. *Registri* univ. di Torino, cit.; Palmaverde 1835ss.; VALLARO, *op. cit.*

[76] Di P. Garibaldi si ha a disposizione soltanto un tesario: *De Verbi divini incarnatione theses selectae doctori angelico nuncupatae, tuendae a fr. Augustino Ioanne Garibaldi moderante cathedram fr. Ignatio Constantini in collegio s. Thomae de Urbe studentium magistro*, Romae 1820. P: Tommaso Vincenzo Tosa (1759-1829) pubblicò le seguenti opere: *Praelectiones de Poenitentia et extrema unctione*, Torino 1846; *Praelectiones de Eucharistia*, Torino 1845. Dall'esame di queste opere si ricava che il prof. Tosa si riservava una certa libertà nell'esposizione della materia, senza seguire pedissequamente s. Tommaso.

[77] *Giuseppe Ghiringhello* (1807-1879). Torinese; accademico della Solariana; si laureò nel 1827; dottore collegiato; canonico della SS. Trinità; compagno di studi del Gioberti, che lo ricorda con simpatia più volte nel suo *Epistolario*; prof. di S. Scrittura a partire dal 1844 nella Facoltà teol.; membro dell'Accademia delle Scienze; morì il 20 aprile 1879. *Opere*: *De libris historicis Antiqui Foederis praelectiones, Augustae* Taurinorum 1845; *De libris poeticis atque propheticis antiqui Foederis praelectiones*, Augustae Taurinorum, 1847; *La vita di Gesù romanzo di E. Renan, preso in esame da G. Ghiringhello*, Torino 1864. Per notizie su G. cfr. *Cenni sulla vita del prof. G. Ghiringhello* (Estr. dalla rivista « La Sapienza », I, 1879) Torino 1879; B. PEYRON, *Notizie intorno alla vita e agli studi dell'ab. Teol. G. Ghiringhello*, Torino 1879; CHIUSO, *op. cit.*, passim.

insegnò dal 1814 al 1829 e di don Angelo Serafino[78], che a partire dal 1836 coadiuvò P. Pozzo nell'insegnamento. È una teologia a tesi, controversistica e antiprotestante; Scrittura e Padri sono chiamati in appoggio alle tesi da dimostrare. Sembra però anche una teologia che si sente inserita in una tradizione teologica locale; infatti il Tosa cita, oltre s. Tommaso e Berti, anche Gioberti e soprattutto Felice Parato; tale inserimento è ancora più marcato nel Serafino, che cita molto Gioberti, Dettori e specialmente Gerdil, i suoi trattati di filosofia e di teologia morale, tanto da farlo apparire come un caposcuola; compaiono pure Rosmini e Perrone. Inoltre la teologia del Serafino sembra anche attenta, in qualche misura, alla problematica della filosofia contemporanea (riferimenti a Voltaire, al sensismo di Gioia e Soave, a Kant ed a Hegel) e alla teologia razionalista (Schleiermacher, Bauer, Paulus e Strauss).

Ma la cattedra che poteva vantare teologi di prestigio, il cui insegnamento aveva pure espresso un contributo alla ricerca teologica e aveva dato un determinato orientamento alla prassi pastorale, era quella di Teologia morale, che proprio negli anni '30 sembrò trovarsi nell'occhio del ciclone.

Infatti nel 1829 il presidente del Magistrato della Riforma (cioè il ministro della Pubblica Istruzione), Brignole, destituì dall'insegnamento della Teologia morale il teologo sardo Dettori[79], già ordinario dal 1814, convinto e tenace fautore del probabiliorismo, sostituendolo con il Massara[80], ripetitore al Collegio di S. Francesco da Paola, esponente della corrente alfonsiana, probabilista. Il provvedimento non fu accolto passivamente dal Collegio dei teologi, che anzi presentarono, in numero di quattordici, un'energica protesta presso il re Carlo Felice.

Il caso Dettori sarà considerato per decenni un fatto emblematico, segno di una svolta o di un tentativo di svolta nella conduzione della Facoltà teologica e nell'insegnamento ivi impartito. Sarà soprattutto il Gioberti[81], già allievo e poi collega del Dettori, a risollevare il caso nella sua polemica antigesuitica, accusando i Gesuiti di aver influito sulla sua morte, dopo averne distrutto la fama e la fortuna. I Gesuiti tramite il padre Francesco Pellico respingeranno

[78] *Angelo Serafino* (1802-1887). Nativo di Albugnano d'Asti; accademico della Solariana; dottore collegiato della Facoltà teol.; nel 1836 ordinario di Teologia scolastico-dogmatica; morì il 26/1/1887. Opere: *Praelectiones theologicae de Trinitate, de Angelis et de homine*, 4 voll., Augustae T. 1845-1846 (2ª ed. 1864-65).

[79] *Gianmaria Dettori* (1773-1836); originario della Sardegna, dove iniziò pure l'insegnamento di Teologia morale; nel 1814 fu chiamato a ricoprire la stessa cattedra nella Facoltà T. di Torino. Espose il frutto del suo insegnamento nell'opera: *Theologiae moralis institutiones*, la cui pubblicazione fu curata dal canonico Pietro Riberi (1791-1847) nel 1824 a Torino; amico del Gioberti, da questi più volte chiamato nel suo *Epistolario* « portorealista »; lo scritto era di netta impronta antiprobabilista e antiliguorista. La Congregazione dell'Indice nel 1827 gli ingiungeva di abbandonarlo come testo e lo invitava a moderare il linguaggio antiprobabilista. Rimosso nel 1829, morì a Torino nel 1836. Molto apprezzato dal Gioberti, che l'aveva avuto come docente, fu pure da lui difeso con passione: *Il Gesuita moderno* (a cura di M.F. Sciacca), Milano 1940-42, passim, ma soprattutto VI, pp. 31-35; *Epistolario...*, cit., pp. 22-34; *Ricordi biografici...*, cit., pp. 97-107.
Dell'opera del Dettori lo stesso Gastaldi curerà un'edizione nel 1845: *Theologiae moralis institutiones auctore Iohanne Maria Dettori* (...) Tomus quartus. *De contractibus speciatim*. Pars altera, Augustae T. Cfr. CHIUSO, *op. cit.*, III, pp. 103-106; A. GAMBARO, *Sulle orme del Lamennais in Italia*, I: *Il Lamennesimo a Torino*, Torino 1958, pp. 137-45; TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., pp. 24-26.

[80] *Luigi Massara* (1803-1850). Nacque a Grignasco (Novara); ripetitore di Teologia morale al Collegio di S. Francesco da Paola; dottore collegiato della Facoltà T.; successore per pochi giorni del Dettori; nel 1835 figura come reggente di Logica e Metafisica; giudice prosinodale; morì l'8/3/1850. Cfr. *Registri* Facoltà T. cit. e *Calendario dell'Arcidiocesi di Torino* (AAT 12/6/7).

[81] GIOBERTI, *Il Gesuita...*, cit., III, pp. 31-35.

le accuse, dichiarando che la rimozione del Dettori non era da addebitarsi loro [82].

È impensabile attribuire soltanto all'intemperanza verbale del teologo sardo la causa del grave provvedimento. Ciò potè costituire un pretesto; ma le vere ragioni erano da ricercarsi all'esterno dell'Università, più a Torino che a Roma. Infatti l'insegnamento dettoriano non era per nulla una novità rispetto al passato, ma era semplicemente un anello di una lunga catena, che aveva come punti nodali l'Alasia [83] e il Gerdil, e che si caratterizzava come rigorismo (in senso lato) nell'orientamento generale e professava il probabiliorismo nella disputa circa i sistemi morali. Che tale scuola godesse di grande stima è dimostrato dal fatto che il trattato dell'Alasia era in quegli anni e sarebbe stato ancora per decenni il testo più diffuso non solo a Torino, ma in Piemonte.

Non si trattava di giansenismo, come la storiografia recente, soprattutto tramite gli studi di Pietro Stella [84], ha ormai accertato, ponendo fine ad una lunga polemica scoppiata nel 1926 tra il P. Enrico Rosa della « Civiltà Cattolica» e don Giuseppe Piovano, docente di storia della Chiesa alla Facoltà teologica di Torino [85].

Certo il giansenismo alla Facoltà teologica (ma anche a filosofia) aveva avuto esponenti nel '700 e fino ai primissimi anni dell'800:

> « È certo che da quel tempo il Giansenismo può considerarsi *debellato all'Università*, ma le sue ripercussioni dovevano durare a lungo [...], anche se ufficialmente respinto e represso, non ottenne neppure quegli appoggi sotterranei, ma influenti di cui potè godere il regalismo; contò solo sulle proprie forze e sul grande anelito alla riforma

[82] MONTI, *La Compagnia...*, cit., III, p. 311.

[83] *Giuseppe Antonio Alasia* (1731-1812). Di Sommariva Bosco (Cuneo), nel 1761 fu nominato capo delle Conferenze di Teologia Morale allora esistenti ed aggregate alla Facoltà T. Professore di Teologia morale; autore di un voluminoso testo di teologia m., in 10 voll., pubblicati tra il 1793 e il 1809: *Commentaria theologiae moralis*; ridotto in compendio dallo Stuardi (compendio chiamato "Alasiotto"); questo compendio sarà a sua volta aggiornato e commentato dal Gastaldi. Autore probabiliorista, ritenuto rigido, fu addirittura accusato di lassismo dai giansenisti. Si veda: G. USSEGLIO, *Il teologo Guala e il Convitto ecclesiastico di Torino*, « Salesianum », 1948, pp. 453-502; P. STELLA, *Il Giansenismo in Italia*, (Collezione di documenti a cura di), I/III, Zürich 1974, passim.

[84] P. STELLA, *Giurisdizionalismo...*, cit.; *Il Giansenismo...*, cit.; *Crisi religiose nel primo Ottocento piemontese*, Torino 1959; *Giansenisti piemontesi dell'Ottocento*, Torino 1964.

[85] La polemica fu aperta da p. Enrico Rosa nell'introduzione alla biografia di Brunone Lanteri: TOMMASO PIATTI, *Il servo di Dio Brunone Lanteri, apostolo di Torino, fondatore degli Oblati di M.V. Introduzione di P.E. Rosa*, Torino 1926, in cui tanto il Piatti che il Rosa accusavano tanta parte del clero piemontese e l'insegnamento universitario di essere stati in quel tempo su posizioni antipapali. G. Piovano contestò energicamente tali affermazioni, pubblicando una serie di articoli sul quotidiano cattolico di Torino « Il Corriere »: *La Facoltà teologica della R. Università di Torino e il giansenismo*, 10 giugno 1926; *Il Convitto ecclesiastico di Torino*, 17 giugno; *La Facoltà teologica di Torino e il gallicanesimo*, 24 giugno. Sullo stesso quotidiano rispose il Piatti il 13 luglio: *A proposito di giansenismo e gallicanesimo in Piemonte*. Lettera aperta al can. Piovano. Questi rispose alcuni giorni dopo: *A proposito di...* Breve risposta al rev. Piatti. Intervenne ancora il p. Rosa sulla « Civiltà Cattolica » per ribadire e chiarire le accuse: *Un precursore dell'Azione cattolica e la lotta contro il giansenismo in Piemonte*, ivi, 1926, IV, pp. 148-153; *Il Giansenismo in Piemonte*, ivi, 1927, I, pp. 227ss.; *Il Giansenismo in Piemonte e la R. Università di Torino*, ivi, pp. 428-442. Al che replicò il Piovano: *La R. Università il clero di Torino e il gallicanesimo*, « La Scuola Cattolica », LV (1927), pp. 127ss.
Nella disputa intervennero altri storici, schierandosi chi con il Rosa chi con il Piovano: C.A. JEMOLO, *Il Giansenismo in Italia*, Bari 1928; P. SAVIO, *Devozione di A. Turchi alla s. Sede*. Testo e DCLXXVII documenti sul giansenismo italiano ed estero, Roma 1938; E. RUFFINI, *I giansenisti piemontesi e la conversione della madre di Cavour*, Firenze 1942; E. CODIGNOLA, *Illuministi. Giansenisti e Giacobini nell'Italia del Settecento*, Firenze 1947.
I già citati studi dello Stella sembrano costituire una risposta sostanzialmente definitiva al problema, basata sia sul chiarimento di termini usati spesso in modo estensivo od equivoco (es. giansenismo usato nel senso di « rigorismo ») sia soprattutto sull'analisi dei documenti, che soli possono dare una risposta obiettiva, al di là di preoccupazioni apologetiche od agiografiche.

ecclesiastica; *riuscì ad abbarbicarsi e ad attecchire tra i dottori di teologia e gli umili preti di provincia*, perché potè contare sulla tenacia di pochi sacrificati »[86].

Frattanto il caso-Dettori si risolse in questi termini. La destituzione non fu revocata; il che irritò molto gli studenti, che dimostrarono a favore del professore estromesso e contro il nuovo incaricato, tanto che si dovette procedere alla chiusura della Facoltà. Riprese le lezioni nella seconda metà di aprile, gli studenti trovarono sulla cattedra non più il Massara, ma un esponente della vecchia scuola, probabiliorista, Felice Parato, che manterrà la cattedra fino alla morte, nel 1883[87].

Da lui il Gastaldi apprese la Teologia morale, tipica espressione della scuola piemontese, rigorista. Infatti, oltre la Scrittura, i Padri, s. Agostino e s. Tommaso, nella sua opera morale troviamo citati i suoi maggiori predecessori: Gerdil, Ghio (molto citato), Alasia (« avunculus meus ») e Dettori. Nella questione dei sistemi morali, ancora nella edizione del 1865 sosterrà il probabiliorismo in polemica con il probabilismo.

Se il giansenismo può ormai considerarsi al tramonto all'inizio dell'800, non così si può dire del rigorismo, che anzi nei primi decenni del secolo appare molto diffuso e penetrato in profondità nella prassi pastorale. Il che non stupisce, dato l'orientamento della Teologia morale, non solo alla Facoltà, ma anche nelle Conferenze di morale e nel Seminario, dove tra l'altro aveva insegnato a lungo l'Alasia. Il clero era « rigorista » e certamente lo era quello dotto, i teologi in primo luogo. Significativi sono a questo proposito gli scritti di Gioberti, in modo particolare l'*Epistolario*[88]; il filosofo torinese infatti guardò sempre con simpatia al clero rigorista, non giansenista. Nel *Gesuita moderno*[89] c'è un'eloquente conferma di tale valutazione:

> « [Il clero subalpino] non è né fu mai parziale e benevolo del Gesuitismo moderno; e questo non è l'ultima, né la meno sacra e preziosa delle sue tradizioni domestiche e delle sue glorie. E aggiungo che, *salvo pochissimi esempi, fu eziandio sempre alieno dalla fazione contraria dei Giansenisti.* E tra i chierici torinesi allora risplendevano l'arcivescovo Chiaveroti, un Gonetti, un Sineo, un Bardi, un Incisa, un Samone, un Salina, un Bruno, un Marentini, un Reyneri, un Bricco, un Bessone, un Dettori, un Boschis, un Rossi, un Giordano, un Pino [...] »[90].

Di questi ecclesiastici l'unico vicino alle posizioni gianseniste era Pietro Bernardino Marentini (1764-1840), canonico di Torino, poi dal 1813 vescovo di Piacenza[91]. I sacerdoti giansenisti costituivano ormai un drappello ridottissimo, in via di estinzione, e soprattutto fuori dai centri di cultura e di governo. A restaurazione avvenuta, la diocesi piemontese, dove la presenza giansenista fu più duratura e palese, è quella di Casale[92]. Nella diocesi di Torino,

[86] STELLA, *Giurisdizionalismo...*, cit., pp. 94-95.
[87] Cfr. PIOVANO, *La Facoltà teologica... e il giansenismo*, cit.
Felice Parato (1792-1883). Nacque a Sommariva Bosco (Cuneo); nipote di Antonio Alasia; dottore collegiato nel 1820; dal 1829 al 1883 professore di Teologia morale prima all'Università poi al seminario; esponente del probabiliorismo. *Opere*: *Moralis theologiae praelectiones. De virtutibus. De peccatis. De censuris*, Augustae Taurinorum 1845; *Theologiae moralis praelectiones*, Augustae T. 1846, 4 voll. (altre ed. nel 1853 e 1865).
[88] *Epistolario*, cit., passim.
[89] *Il Gesuita Moderno*, cit., II, p. 56.
[90] Cfr. STELLA, *Il Giansenismo...*, cit., passim.
[91] Ivi, pp. 3ss.
[92] Ivi, p. 6.

dopo la morte di Gerolamo Spanzotti (1741-1812), Michele Gautier (1738-1816), Gaspare Morardo (1743-1819), Carlo Tardy (1751-1821), Pietro Regis (1747-1821), non restava altro personaggio di rilievo che Matteo Losana (1758-1833), parroco di Lombriasco, segnato dalle « cicatrici del giansenismo »[93]. Probabilmente altri sacerdoti, più o meno giansenisti restavano nelle file del clero anonimo.

Nella polemica Rosa-Piovano si era pure discusso del "gallicanesimo" all'Università di Torino. Si trattava però di un altro termine, come quello di "giansenismo", usato in modo imperfetto ed a volte equivoco, in ogni caso in un senso indebitamente estensivo.

Pietro Stella[94] ha operato un chiarimento anche in questo campo, optando per il termine "giurisdizionalismo". In base all'esame delle opere dei professori della Facoltà di Legge, è giunto alle seguenti conclusioni:

> « Nell'ultimo trentennio [del '700] il Giurisdizionalismo si insediò nell'Università di Torino, particolarmente con l'insegnamento dell'abate Bono. Le manifestazioni giurisdizionaliste si moltiplicarono. Bono avallava ai Principi il potere sul contratto matrimoniale cristiano; discuteva la dottrina cattolica sull'usura, negava alla Chiesa la capacità di possedere beni temporali. In questo senso scrisse anche il conte Somis, discepolo del Bono. Il prof. Baudisson insegnava lo "jus protectionis, patronatus" ecc. dei Principi sulle Chiese; si esprimeva in un modo poco convincente sul primato magisteriale del Sommo Pontefice e sul suo primato di giurisdizione e sosteneva l'origine divina del potere regio. Morardo, professore di filosofia, attribuiva ai Principi il potere di usare i beni lasciati dai defunti ed in particolare i beni lasciati per testamento alla Chiesa. Pavesio, professore di filosofia morale, giunse a catalogare i ministri sacri tra gli ufficiali della società civile, su cui il Principe ha un diritto immanente »[95].

A partire dall'11 settembre del 1802, data dell'annessione del Piemonte alla Francia, il giurisdizionalismo e le stesse idee gallicane trovarono un forte appoggio nella politica ecclesiastica napoleonica, che era di impronta regalista ed episcopalista, con lo scopo di tenere a bada ed orientare il clero diocesano e regolare. Infatti nel 1809 fu imposto sotto giuramento ai professori dei seminari l'insegnamento delle proposizioni gallicane e la stessa imposizione venne fatta espressamente nel 1810 all'Università[96], ma con poco successo, almeno per la Facoltà teologica, stando alle affermazioni di Giuseppe Piovano[97].

Il cosiddetto "gallicanesimo" della Facoltà teologica torinese consisteva essenzialmente in un certo modo di concepire l'autorità del papa e la sua infallibilità personale. La posizione ufficiale, a partire dalle costituzioni di Vittorio Amedeo II, era di neutralità circa l'infallibilità. Ciò spiegherebbe, sempre secondo il Piovano, due fatti che potrebbero invece rivelare l'orientamento

[93] Ivi, pp. 278-281; spec. p. 278 con abbondante bibliografia; ID., *Giansenisti piemontesi...*, cit., pp. 77-81.

Matteo Losana (1758-1833); nativo di Vigone (Torino); nel 1785 dottore collegiato della Facoltà T. di Torino; dal 1787 parroco di Lombriasco (Torino); professore di teologia alla Facoltà nel 1800, ma per breve tempo. Zio di Giovanni Pietro Losana (1793-1873), poi vescovo di Biella e tenace avversario dell'infallibilità pontificia al Vaticano I.

[94] STELLA, *Giurisdizionalismo...*, cit., spec. pp. 9-41.

[95] Ivi, p. 95.

[96] Cfr. CHIUSO, *op. cit.*, II, p. 228.

[97] PIOVANO, *La Facoltà T... e il gallicanesimo*, cit.

antinfallibilista della Facoltà teologica[98]. Nel 1824 fu progettato un Regio Biglietto che doveva imporre all'Università un esplicito insegnamento contro le tesi gallicane. Il progetto andò a monte per l'energico intervento del rettore dell'Ateneo, Amedeo Peyron, che denunziò a Roma l'imprudenza e il pericolo di un simile provvedimento. Roma accolse il ricorso e si mantenne lo *status quo*. L'altro fatto fu il caso Massara. Il 5 dicembre 1827 don Luigi Massara, ripetitore di morale al Collegio di S. Francesco da Paola, sostenne l'esame di aggregazione al Collegio teologico. In una tesi di ecclesiologia difese l'infallibilità pontificia[99]. Il che non piacque al Collegio, che cassò la parola incriminata, « *irrefragabili* », provocando le proteste dei sostenitori del Massara. Ancora una volta il rettore Peyron intervenne ed approvò l'opera dei professori, in quanto si doveva restare fedeli alla tradizionale neutralità in materia. La Congregazione dell'Indice, nella risposta a mons. Tosti, incaricato d'affari della S. Sede a Torino, approvò la prudenza dell'intervento.

Con buona pace del Piovano, bisogna riconoscere che la conclamata neutralità nelle questioni disputate in genere ed in particolare in quella dell'infallibilità era più verbale che reale. Anzi, i due episodi citati denunciano chiaramente l'orientamento fondamentalmente antinfallibilista dell'Università. Il comportamento di Roma per contro era di prudenza tattica: la dichiarata neutralità dell'Ateneo era probabilmente il massimo che si potesse ottenere in quel momento.

Anche l'insegnamento della Facoltà teologica era di fatto in quegli anni antinfallibilista. Pur non potendo disporre degli scritti dei teologi docenti negli anni '20-'30, sappiamo che i testi che andavano per la maggiore, come il Gazzaniga[100], Tournely, Bergier, Collet, ritenevano l'infallibilità pontificia dottrina disputata tra romani e gallicani. Questi ultimi tre, anche circa i rapporti tra papa e concilio ecumenico, erano su posizioni gallicane[101].

Ma l'opera teologica che può essere considerata come una delle espressioni tipiche della scuola teologica piemontese, in quanto tentativo di sintesi delle sue tre principali componenti, tomista, agostiniana e giansenista, fu quella di Pietro Regis[102], considerato tra i migliori teologi dell'Università, amico dei

98 Ivi.

99 Ivi. La tesi era la seguente: « Unitas fidei nulla erit si eius (Summi Pontificis) *irrefrangabili* supremaque definiendi potestate non cohonestetur ». Il Massara non fu bocciato; infatti l'anno seguente sarà chiamato, come dottore collegiato, a sostituire il Dettori; ma anche in tale funzione sarà contestato e sarà costretto a lasciare la cattedra. È difficile sottrarsi al dubbio che nei due episodi non abbia influito l'antipatia per i Gesuiti e per una certa scuola teologica.

100 *Pietro Maria Gazzaniga* (1722-1799); domenicano; tomista, antimolinista e antiprobabilista. Il suo corso teologico: *Praelectiones theologicae habitae in Vindobonensi Universitate*, Vienna 1763-1766, che ebbe parecchie edizioni, è importante sia per la diffusione che ebbe anche in Piemonte, sia perché p. Regis vi si ispirò esplicitamente. Nell'ed. di Bologna del 1792 afferma nel cap. dedicato al primato del papa che l'infallibilità personale del papa e la sua superiorità sul concilio ecumenico sono materia controversa tra i cattolici; nel cap. dedicato all'infallibilità del concilio ecum., ritiene che l'infallibilità personale del papa non sia questione di fede. Nell'ed. del 1795 (Bologna) ribadisce quanto sopra; ritiene però che il papa sia infallibile « prout nos cum multis gravissimis theologis censemus ». Nelle ed. postume del 1819 (Venezia), del 1831 (Bassano) l'inciso non compare più. Cfr. *E.C.*, V, coll. 1973-74; *D.TH.C.*, VI, coll. 1175-1176 e le citate opere di Stella.

101 Cfr. STELLA, *Giurisdizionalismo...*, cit., p. 80 n.

102 *Pietro Regis* (1747-1821). Nacque a Roburent, presso Mondovì; prof. di S. Scrittura e di Lingue orientali dal 1776 al 1793 all'Università; dal 1793 al 1798 continuò l'insegnamento nel seminario arciv. di Torino. Nel 1800 ottenne all'Università la cattedra di Diritto Naturale. Nel 1815 fu tra gli esaminatori per la Licenza di G.B. Perrone di Chieri. Fino a quel tempo i docenti di teologia si erano astenuti dal pubblicare testi scolastici; il primo a pubblicare fu appunto il Regis con le *Institutiones Theologicae ad Subalpinos*, Torino 1793-94; e *De re theologica ad Subalpinos*, Torino 1795; cfr. STELLA, *Giurisdizionalismo...*; *Il Giansenismo...*, I, cit., passim.

giansenisti e lui stesso criptogiansenista: *Institutiones theologicae ad Subalpinos* 2 t. Taurini 1793-94, e *De re theologica ad Subalpinos*, 3 t. Taurini 1794-96. Per la materia che ci riguarda, nelle *Institutiones* « il primato di giurisdizione del vescovo di Roma è ridotto ad un controllo generale sui fedeli e sui pastori e ad una primazia in ordine amministrativo e disciplinare ». Quanto all'infallibilità, il Regis, come i teologi gallicani, la ritiene una questione disputata e riconosce che « la sentenza del Pontefice vale qualcosa di più di quella di qualunque altro vescovo » [103].

Che all'Ateneo, negli anni che ci interessano, soprattutto in materia di infallibilità, non si praticasse quella che era detta neutralità, oltre che dai fatti riportati è dimostrato da quanto accadrà al Vaticano I: i più accesi avversari dell'infallibilità, tra i vescovi italiani, saranno i vescovi piemontesi Calabiana, Losana, Moreno, Riccardi di Netro, Renaldi e Sola, tutti ex-allievi della Facoltà teologica [104].

In sintesi: nei primi decenni del sec. XIX la diocesi torinese offriva questa fisionomia: nelle Facoltà Teologica e di Legge, nei Seminari e nelle Conferenze di morale, in fatto di morale si insegnava il probabiliorismo, in materia di ecclesiologia (a dispetto della neutralità ufficiale) si esponevano tesi antinfallibiliste ed anche critiche rispetto al primato. Nella prassi pastorale si applicava il rigorismo; tra il clero, certamente quello dotto, da cui venivano scelti i vescovi, erano comuni idee moderatamente filogallicane, nel senso sopraddetto.

In questa situazione omogenea comincia a verificarsi nello stesso periodo un movimento che porterà dapprima ad una inversione di tendenza, poi nella seconda metà del secolo ad un ribaltamento di forze: la morale alfonsiana con il probabilismo, l'ultramontanesimo, fautore del primato e dell'infallibilità, pontificia, trovano spazio e sostenitori soprattutto al di fuori dell'Università, in personalità di prestigio ed in alcune forze religiose, come la rinata Compagnia di Gesù, le « Amicizie », Brunone Lanteri con i suoi Oblati, il teologo Guala con il Convitto di S. Francesco [105]. Il centro propulsore del nuovo movimento furono i Gesuiti, riammessi nel Regno di Sardegna, dopo il ristabilimento della Compagnia operato da Pio VII nel 1814. A Torino [106], nel 1818, il Sovrano affidò loro la direzione del Collegio dei Nobili e nel 1823 i Collegi universitari di S. Francesco da Paola, dove tra l'altro si istituì una Conferenza di teologia morale ispirata a s. Alfonso, e dove l'insegnamento dell'ecclesiologia era di chiara impronta ultramontana, cioè favorevole al primato e all'infallibilità del papa. L'affidamento dei Collegi universitari ai Gesuiti avvenne

103 STELLA, *Giurisdizionalismo...*, cit., p. 78.

104 Vedi cap. dedicato al Vaticano I.

105 Su questa corrente vedi GIOBERTI, *Il Gesuita Moderno*, cit.; *Epistolario*, cit.; CHIUSO, *op. cit.*, III, passim; G. COLOMBERO, *Vita del Servo di Dio D. Giuseppe Cafasso*, Torino 1895; PIATTI, *Un precursore...*, cit.; USSEGLIO, *Il teologo Guala...*, cit.; A.P. FRUTAZ, *Pinerolensis beatificationis et canonizationis Servi Dei Pii Brunonis Lanteri... Positio...*, Roma 1946; GAMBARO, *Sulle orme del Lamennais...*, cit.; F. BAUDUCCO, *S. Giuseppe Cafasso...*, « Scuola Cattolica » 88 (1960), pp. 286-294; L. NICOLIS DI ROBILANT, *S. Giuseppe Cafasso*, 2ª ediz. riveduta ed aggiornata da Josè Cottino, Torino 1960; G. DE ROSA, *Storia del Movimento Cattolico in Italia*, I: *Dalla Restaurazione all'età giolittiana*, Bari 1966; STELLA, *Don Bosco*, I, cit.

106 Cfr. *Historia domus*, cit.; MONTI, *La compagnia...*, cit., III, pp. 163-220 e pp. 221ss. Molto critico su questo ritorno dei Gesuiti fu P.C. BOGGIO, *op. cit.*, I, pp. 156-159, preceduto evidentemente dal

sintomaticamente dopo i moti del 1821 e la conseguente chiusura dell'Università e del Collegio delle Province [107].

C'erano Collegi di Teologia, Filosofia e Lettere, Legge, Medicina e Chirurgia. Furono rettori dei Collegi di S. Francesco da Paola successivamente P. Roothan (1823-29) e P. Grassi (1829-30).

Fu il Guala ad esortare i Gesuiti ad accettare e a dare loro consigli sull'impostazione dei Collegi [108]. L'arcivescovo Colombano Chiaveroti appoggiò l'operazione e stabilì che a frequentare il Collegio di Teologia dovevano essere sacerdoti o chierici. A sua volta il re Carlo Felice dispose che i Collegi avessero un congruo numero di "ripetitori" e che i convittori frequentassero i corsi dell'Università, dove pure dovevano sostenere gli esami.

Ci furono forti opposizioni soprattutto dall'interno dell'Università contro i Gesuiti. Infatti, se da un lato i professori dell'Ateneo dovevano essere scelti tra i "ripetitori" dei Collegi, dall'altro era impedito ai Padri di diventare professori nelle Facoltà. Il caso Massara (pur non essendo questi gesuita) assume meglio il suo significato, se collocato anche in questo contesto [109]. Di P. Roothan è indicativa una valutazione dell'insegnamento all'Università negli anni '20: in una relazione al Preposito Generale si dichiarava soddisfatto circa l'insegnamento sull'autorità del papa, ma critico su quello della teologia morale, insegnata dal Dettori [110].

Ma i Gesuiti erano pure all'origine, almeno come ispiratori, di una associazione laicale, particolarmente vivace e forte a Torino: l'"Amicizia Cattolica" [111]. Nata nel 1817, si presentava come erede dell'Amicizia Cristiana, fondata a Vienna dall'ex-gesuita Nikolaus von Diessbach (1732-1798) e poi diffusasi in Europa ed anche nella capitale subalpina. La nuova associazione, che dal 1821 ebbe come voce « L'Amico d'Italia », ridusse i suoi obiettivi immediati alla diffusione della buona stampa, rinunciò alla segretezza ed ebbe come aderenti soli laici, pur restando Pio Brunone Lanteri e Luigi Guala le guide spirituali. Erano tutti esponenti dell'aristocrazia sabauda [112], simpatizzanti dei Gesuiti, legittimisti, fautori dell'autorità del re e del papa; quindi avversari della rivoluzione francese, del liberalismo e di tutte le correnti di pensiero e di teologia che negavano o mettevano in dubbio tali autorità o una di esse, come il giansenismo, il gallicanesimo o forme affini.

Questo ambiente, cultore del principio di autorità, era il terreno più adatto per l'ultramontanesimo; non per nulla una delle opere più espressive di tale corrente fu il *Du Pape*, che J. De Maistre, esponente dell'Amicizia, portò a termine proprio a Torino, dove morì nel 1821.

Come giansenismo e gallicanesimo si coniugavano con l'antiromanesimo,

Gioberti nel *Gesuita Moderno*; il primo parla di clericalizzazione dell'Università, il secondo di « gesuitizzazione ». Ai Gesuiti infatti il Gioberti addebita la colpa di aver provocato un decadimento di una parte del clero piemontese: « Onde il male si riduce tutto quanto alle influenze gesuitiche » (IV, p. 429).

107 MONTI, *op. cit.*, III, pp. 221ss.

108 Ivi.

109 Ivi, p. 242.

110 Ivi, pp. 255-56.

111 Il maggior contributo allo studio delle cosiddette « Amicizie » è quello recato da C. BONA, *Le « Amicizie ». Società segrete e rinascita religiosa (1770-1830)*, Torino 1962; cfr. pure C. SOLARO DELLA MARGARITA, *Memorandum...*, cit., pp. 11-13.

112 Questi sono i principali aderenti: il marchese Cesare d'Azeglio, il conte Giuseppe de Maistre e il figlio Rodolfo, il marchese Gian Carlo Brignole, i cav. Luigi di Collegno e Giacinto Roasenda; tra i simpatizzanti il conte Solaro della Margarita (BONA, *op. cit.*, pp. 361ss.).

così l'ultramontanesimo dell'Amicizia trovò come naturali alleati la teologia alfonsiana e il probabilismo; fu essa infatti a curare presso l'editore Marietti l'*Opera omnia* del Liguori [113].

Proprio da questo ambiente, che godeva appoggi in alto, partirono le prime bordate contro la Facoltà teologica: il progetto del Regio Biglietto del 1824 (quando il marchese Giancarlo Brignole, membro dell'Amicizia, era presidente del Magistrato della Riforma) e la destituzione del Dettori nel 1829.

Tuttavia la dimensione dottrinale delle "Amicizie" (Cristiana e Sacerdotale) più che nell'Amicizia Cattolica, trovò la sua concretizzazione in due istituzioni ecclesiastiche (legate però anch'esse all'amicizia Cattolica): gli Oblati di Maria Vergine e il Convitto Ecclesiastico di S. Francesco.

La congregazione degli Oblati[114] fu fondata dal Lanteri (1759-1830), che da Cuneo era venuto a Torino per studiare teologia. Nel 1779 entrò nell'Amicizia Cristiana, di cui presto divenne il principale animatore nella città. Ne sposò l'orientamento alfonsiano e ultramontano; scrisse infatti una serie di trattatelli a difesa del primato e dell'infallibilità del papa [115]. A nome dell'Amicizia svolgerà un'intensa opera a favore di Pio VII e criticherà duramente il comportamento dell'episcopato piemontese e l'insegnamento dei professori del seminario metropolitano, durante il periodo napoleonico [116]. Fu in stretti rapporti e in consonanza di pensieri con ex-gesuiti, tanto da chiedere nel 1824 di entrare nella Compagnia, da poco ricostituita. Sconsigliato dal Guala, lui pure molto amico dei Gesuiti, a compiere quel passo, fonderà nel 1825 la congregazione religiosa degli Oblati, realizzando in qualche modo quello che era stato il programma dell'Amicizia Sacerdotale, da lui animata a Torino [117].

Se il ruolo svolto dal Lanteri e dai suoi Oblati fu importante per la storia religiosa torinese, contribuendo a notevoli cambiamenti teologico-pastorali, molto più determinante fu quello del Guala e del Convitto Ecclesiastico di S. Francesco [118], da cui nascerà una figura nuova di sacerdote torinese-piemontese non più rigorista, ma alfonsiano, con tutta la ricchezza e la novità che il termine significa: non solo una nuova teologia morale ed una ecclesiologia romana, ma anche una nuova spiritualità ed una nuova pastorale.

Il teologo Luigi Guala [119], dottore collegiato della Facoltà teologica, espo-

113 Ivi, pp. 361ss. Sui rapporti tra il Rosmini e la « Società degli Amici », ivi, pp. 381-386. Molto duro sarà il Gioberti contro L'Amicizia Cattolica che chiamerà Amicizia « gesuitica » (*Gesuita Moderno*, II, pp. 192-195; V, pp. 284-85). L'« Amicizia » guardò con simpatia anche al primo La Mennais, che ospitò per ben due volte a Torino nel 1824 e nel 1828 (BONA, *op. cit.*, pp. 396-406).

114 *Pio Brunone Lanteri* (1759-1830).

Cfr.: P. GASTALDI, *Della vita del servo di Dio Pio Brunone Lanteri*, Torino 1870; *E.C.*, VII, coll. 897-98; PIATTI, *op. cit.*; BONA, *op. cit.*; MONTI, *op. cit.*, III; STELLA, *Giurisdizionalismo...*, cit., *Il Giansenismo in Italia*, I, cit.; per « L'Amicizia Sacerdotale » vedi anche *E.C.*, I, col. 1065.

115 BONA, *op. cit.*, pp. 296-300.

116 Ivi, pp. 283ss.

117 MONTI, *op. cit.*, III, p. 276; CHIUSO, *op. cit.*, III, p. 40. Anche il Guala, secondo il Monti, avrebbe chiesto di entrare nella Compagnia ma ne sarebbe stato dissuaso da p. Roothan (Ivi p. 278). In realtà gli Oblati erano nati a Carignano (Torino) per iniziativa di tre sacerdoti: Agostino Golzio, Antonio Biancotti, G.B. Reynaudi, cui si unì il Lanteri; la Congregazione fu approvata il 13/11/1816 dal Vicario Capitolare di Torino. Costretta a sciogliersi nel 1820, rinasceva a Pinerolo per iniziativa del Lanteri nel 1825; fu approvata dal Papa nel 1826 (CHIUSO, *op. cit.*, III, pp. 39-40).

118 Sulla storia del Convitto Ecclesiastico di Torino oltre le opere citate alla nota 105, cfr. anche I. TUBALDO, *Giuseppe Allamano rettore del santuario della Consolata*, « Giuseppe Allamano » 3 (1980), pp. 4ss.

119 *Luigi Guala* (1775-1848). Si parla del Guala in tutte le opere concernenti il Convitto Ecclesiastico di s. Francesco. È da aggiungere: *Necrologia del teologo Luigi Guala*, « L'Armonia » del 13/12/1848.

nente di primo piano dell'Amicizia Cristiana, amico del Lanteri, in ottimi rapporti con ex-gesuiti, nel 1807 ottenne la riapertura del santuario di S. Ignazio a Lanzo, dove iniziò con il Lanteri stesso la predicazione di esercizi spirituali al clero[120]. Nominato nel 1808 rettore della chiesa di S. Francesco d'Assisi, iniziò privatamente un corso di teologia morale, ispirato a s. Alfonso. Il corso (Conferenza) ottenne riconoscimento legale da Vittorio Emanuele I il 16 dicembre 1814 e divenne Convitto Ecclesiastico per l'anno 1817-18 con 12 sacerdoti; ottenne la definitiva approvazione ecclesiastica da mons. Chiaveroti il 23 febbraio 1821 [121]. Il testo ufficiale era l'Alasia, nella riduzione dello Stuardi, detta "Alasiotto", ma il testo era corretto in senso alfonsiano.

La nascita del Convitto Ecclesiastico fu una data importante nella storia della chiesa torinese; nasceva infatti una nuova "scuola" di sacerdoti, formati alla morale alfonsiana e all'ultramontanesimo, in contrapposizione a quelle del Seminario e dell'Università. Prendeva così concretezza, anche per la caparbietà del Guala, appoggiato dall'Amicizia Sacerdotale del Lanteri, quel progetto di un sacerdote nuovo che rientrava nei piani delle Amicizie Cristiana e Sacerdotale. La novità non marginale dell'iniziativa del Guala fu colta molto bene dal Gioberti[122], che ebbe parole di fuoco contro il Convitto, che accusò di essere una scuola di gesuitismo e di lassismo, rovina del clero piemontese, pur esprimendo parole di stima per il suo rettore. A parte la polemica, Gioberti aveva capito che il Convitto non era opera di iniziativa individuale, ma entrava in una strategia complessiva di quello che sprezzantemente chiamava « partito gesuitico ».

Ormai è chiaro infatti, dopo lo studio del Bona[123], che il Convitto fu creazione non solo del Guala, ma anche del Lanteri, quindi mediatamente di tutto l'ambiente delle "Amicizie"; anche se il Guala ne sarà il principale responsabile e, dopo il 1830, il protagonista. È la tesi sostenuta anche da altri[124], che vedono nel Convitto una creatura dell'Amicizia Sacerdotale, l'uno e l'altra anelli di una lunga catena: « Gli anelli principali della catena sono: s. G. Bosco, discepolo del Cafasso; s. G. Cafasso, discepolo del Guala; il Guala discepolo del Lanteri; il servo di Dio Pio Brunone Lanteri, discepolo del Diessbach, della Compagnia di Gesù ».

Dalle pagine precedenti risulta in modo netto che la teologia del primo Ottocento in Piemonte non si appassionava a grandi questioni dogmatiche;

Mette conto notare che il Guala attorno al 1830 era con il Massara uno dei pochissimi dottori collegiati appartenenti alla scuola alfonsiana. Non è avventato pensare che ciò gli abbia nuociuto nella carriera universitaria; infatti non divenne mai professore ordinario all'Università, pur essendo stato per decenni dottore collegiato.

120 PIATTI, *op. cit.*, pp. 78ss.

121 DI ROBILANT, *op. cit.*, pp. XXIXss. Dal 1836 al 1848 sarà « ripetitore » don Giuseppe Cafasso, che presiederà le conferenze di morale e dirigerà il Convitto fino al 1860, anno della morte, e contribuirà in modo determinante al prestigio dell'istituzione.

122 GIOBERTI, *Il Gesuita Moderno*, cit., V, pp. 285-87. In una lettera dell'inizio del 1846 risulta però che non era molta la stima del Gioberti neppure per il Guala: « Si potrebbero avere alcuni particolari intorno alle eredità uccellate dall'abate Guala, agli altri maneggi di questo degno signore? » (*Epistolario*, cit., III, p. 42).

123 BONA, *op. cit.*, pp. 311-312. Va quindi corretta la tesi storiografica tradizionale che riteneva il Guala l'unico fondatore del Convitto e il Cafasso il « Cofondatore »; tesi che faceva capo all'Allamano, al Colombero, al Di Robilant (cfr. TUBALDO, *art. cit.*, p. 4 n.) e che va completata (forse con una certa cautela) con quanto sostiene il Piatti nell'opera citata (che però sembra enfatizzare il ruolo del Lanteri).

124 BAUDUCCO, *art. cit.*, pp. 286-294.

i campi delle sue ricerche e soprattutto delle sue dispute erano la teologia morale e l'ecclesiologia, specialmente il problema dell'autorità del papa; ecco quindi sorgere la questione del primato e dell'infallibilità. Nella teologia morale, all'Università e nel Seminario, dominava la tendenza rigorista-probabiliorista, con i primi tentativi di rompere il monopolio da parte della corrente benignista-probabilista. Nell'ecclesiologia (papato e rapporti papa-vescovi) sono dominanti nelle Facoltà di Legge e di Teologia, che preparano i futuri vescovi, le idee "gallicane". Tuttavia all'esterno dell'Università e del Seminario l'indirizzo benignista-ultramontano, specialmente attraverso il Convitto Ecclesiastico, si faceva sempre più forte

A questo punto sorgono diversi quesiti circa il Gastaldi: quale mentalità abbia assimilato in ambiente prevalentemente rigorista e "filogallicano"; se si sia verificato in seguito una evoluzione nella sua cultura teologica e quali fattori l'abbiano determinata.

4. Il rosminianesimo all'Università di Torino

Proprio negli anni in cui Gastaldi frequentava l'Università comparve in Piemonte, innestandosi nella cultura locale, una nuova corrente di pensiero, il rosminianesimo. Numerose furono le personalità della cultura, specialmente tra il clero, che aderirono, sia pure in misura diversa, alle dottrine del sacerdote di Rovereto. Infatti il filone culturale rosminiano occupa un posto di primo piano nella cultura piemontese dell'Ottocento. La sua incidenza, sia sul piano politico sia su quello più propriamente religioso è stata messa in rilievo da Francesco Traniello [125]. Diversi studiosi [126] hanno notato che alla formazione culturale del Rosmini ha contribuito la tradizione culturale piemontese. Rileva in proposito il Traniello:

> « Note sono le correlazioni tra il suo pensiero e quello del Gerdil, attraverso il quale confluiva nel rosminianesimo una parte forse la più vitale della tradizione malebranchiana; meno noti forse, ma non meno decisivi, i riferimenti della dottrina rosminiana alla speculazione etico-giuridica del Falletti [127]; e tale interesse rosminiano per la cultura filosofico-teologica sette-ottocentesca si sarebbe ancora manifestato nelle ampie annotazioni apposte alla traduzione dal francese dei *Principi di Filosofia* di Tomaso Valperga di Caluso [128] compiuta, su istanza dello stesso Rosmini, dal professor P. Corte nel 1840 » [129].

125 TRANIELLO, *Cattolicesimo conciliatorista...*, cit.

126 Ivi, p. 18.

127 *Falletti Tomaso Vincenzo* (1375-1816). Di Casale Monferrato. Domenicano, canonico lateranense; da Roma, su invito di Vittorio Amedeo II ritornò in Piemonte, dove morì poverissimo. Ontologista, d'ispirazione malebranchiana. Si segnalò per studi di etica e di diritto. Il suo pensiero rappresenta un tentativo di superamento del sensismo. Significativamente si occuperà di lui anche il settimanale « Il Gerdil » attraverso la penna di B. Negri il 25/7/1867, pp. 121ss. (v. nota 61). Cfr. TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., passim; STELLA, *Il Giansenismo...*, I/III, spec. p. 434 n.

128 *Tomaso Valperga Caluso* (1737-1815). « Ingegno solertissimo [...] filosofo, filologo, poeta, linguista, matematico, fisico, astronomo, teologo, vero tipo dell'enciclopedico [...]. Dopo aver percorso tutti i campi del sapere, poco prima di morire, ne tracciò la sintesi nel libro *Principi di Filosofia per gli iniziati nelle matematiche*, che per il tentativo di innalzarsi sopra la filosofia settecentesca, di cui era vissuto, meritò l'onore di essere annotato da Antonio Rosmini » (C. CALCATERRA, *Il nostro imminente Risorgimento*, Torino 1935, p. 42 e nota 85). L'opera apparve a Torino nel 1811 col titolo « *Principes de Philosophie pour des initiés aux mathématiques* »; nel 1840 fu ristampata da Pietro Corte con annotazioni di Rosmini. Anche l'opera del Caluso costituisce un tentativo di superamento del sensismo. Cfr. TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, pp. 36-37.

129 TRANIELLO, ivi, p. 18.

Questi contatti con la cultura piemontese da parte del Rosmini, contatti che determinarono l'assimilazione di alcuni elementi tipici di tale cultura, vanno tenuti presenti nella ricostruzione della formazione del Gastaldi. Infatti è nella *humus* culturale piemontese, rappresentata e coltivata soprattutto dall'Università, che si inserisce il suo iniziale momento formativo. Se questi contatti spiegano almeno in parte il favore riservato in genere al filosofo di Rovereto dall'ambiente piemontese, aiutano pure a spiegare l'entusiastica accoglienza offerta dal giovane sacerdote torinese alla dottrina rosminiana.

C'è una certa affinità culturale, come punto di partenza, tra Rosmini e Gastaldi. Su di essa si innesta il discorso nuovo compiuto dal Roveretano, che determina una evoluzione nella cultura piemontese ed anche la parabola culturale-religiosa di Lorenzo Gastaldi, che si presenta pertanto in continuità e in diversificazione riguardo alla cultura locale.

Fuori dell'Università, era soprattutto nell'ambito dell'"Amicizia" [130] che si guardava con simpatia al Rosmini, poiché si verificava tra l'associazione e il Roveretano una parziale identità di obiettivi, come la lotta contro le ideologie rivoluzionarie e i residui giansenisti e giurisdizionalisti.

Le dottrine rosminiane penetrarono nell'Ateneo tra il 1832 e il 1840, quando era presidente del Magistrato della Riforma Luigi di Collegno, tra i principali esponenti della ormai disciolta "Amicizia". Questa penetrazione avviene inoltre proprio negli anni di maggiore tensione tra la corrente ultramontana e la pedemontana. Centro di questa tensione è soprattutto l'Università, dove il momento più acuto della lotta è rappresentato dalla ricordata rimozione del Dettori.

Il rosminianesimo rappresentò nel conflitto una terza via [131]. Sul piano politico [132] operò il superamento del giurisdizionalismo e dell'ultramontanesimo attraverso un percorso che il Traniello chiama cattolico-conciliatorista. Nella teologia morale tentò il superamento della contrapposizione tra probabilismo e antiprobabilismo tramite la distinzione tra legge naturale e legge positiva, ammettendo il criterio probabilista solo per quest'ultima. Sul piano dell'ascetica l'applicazione del principio di passività [133] costituì, secondo il Traniello, il punto di maggiore distacco del rosminianesimo dal cattolicesimo della Restaurazione inficiato da forti elementi temporalistici.

Il primo rosminiano che il Gastaldi incontrò all'Università fu Giuseppe Andrea Sciolla [134], professore di Filosofia morale, che dichiarava di dovere al Gioberti la sua conversione al rosminianesimo [135]. Infatti lo Sciolla fu il primo

130 Ivi, pp. 18ss. Sui rapporti Amicizia C.-Rosmini vedi *Le Amicizie* del Bona pp. 381-386, cit.

131 TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., pp. 27ss.

132 Soprattutto nella *Filosofia del Diritto*, pubblicata in fascicoli a Milano dal 1841 al 1845.

133 Principio illustrato nelle *Massime di perfezione cristiana*, pubblicate a Torino nel 1837, presso Marietti.

134 *Giuseppe Andrea Sciolla* (1780-1849). Originario di Cavour (Torino); dottore in teologia; prefetto degli studi nel seminario di Torino; nel 1815 dottore collegiato della Facoltà Teologica; nel 1833 successe al Pasio sulla cattedra di Filosofia morale, che occupò fino alla morte, insegnando contemporaneamente la stessa materia in seminario. *Opere*: *Elementa ethices ad usum R.R. Scholarum*, Taurini 1831; *Elementa philosophiae moralis*, Augustae T., 1837. Bibliografia: L. GASTALDI, *Necrologia del sac. G. Sciolla*, « Il Conciliatore T. », cit.; G. CAVOUR, *Necrologia*, « L'Armonia », cit.; L. GASTALDI, *Lettera* a don C. Gilardi (19/3/1849) A G 68-1ª, 018915; *Vita*, cit., passim; TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit.

135 *Vita*, II, pp. 657ss.

ad introdurre le dottrine del Roveretano nell'Università, dove a partire dal 1833, succedendo al Pasio, gli fu affidata la cattedra di Filosofia morale [136], che divenne ben presto la prima disciplina d'ispirazione rosminiana.

Altro aspetto non trascurabile è il seguente: era stato il Gioberti ad avviare lo Sciolla allo studio del Rosmini, ritenuto dal filosofo torinese l'unico filosofo italiano, con il Galluppi, capace di risollevare le sorti della filosofia italiana [137]. Si apre così una pagina stimolante e significativa per la cultura filosofico-teologica piemontese, costituita dal rapporto giobertismo-rosminianesimo [138], che continuerà praticamente fino al 1870 in forma dialettica, ma con significativi momenti di collaborazione tra sacerdoti "rosminiani" e sacerdoti "giobertiani", soprattutto negli anni 1848-1849, sulle pagine del « Conciliatore Torinese » [139].

Le varie edizioni degli *Elementi di Etica* dello Sciolla rivelano la sua scelta rosminiana e la progressiva adesione alla filosofia del Rosmini. Infatti, mentre l'edizione del 1831 non si discosta dall'impostazione del Pasio, quella del 1834 è introdotta da un sunto delle tesi rosminiane sull'origine delle idee; nella terza, del 1837, afferma nel proemio [140] di aver seguito nella antropologia morale il Rosmini dei *Principi della scienza morale*, e nel corso della trattazione dichiara espressamente il suo dissenso nei confronti del Gerdil [141], che non offriva un sicuro criterio di morale, mentre invece gli sembra « verior, accuratior » il criterio rosminiano che ritiene « *notio entis universalis ut supremum morale elementum* » [142]. Fa propria infine la distinzione tra peccato e colpa [143]. La quarta edizione riporterà una *Storia dell'etica*, redatta dal Rosmini stesso; infine l'edizione del 1847 non sarà altro che la traduzione latina del *Compendio di Etica*, sempre del Rosmini [144].

Lo Sciolla entrò presto in rapporto epistolare e di amicizia con il Roveretano, che lo pianse come amico ed estimatore (« mi prevenne coll'affetto e mi confuse con la stima ») quando morì [145]. Gastaldi non ebbe lo Sciolla come docente, ma ebbe certamente modo di conoscerlo ed apprezzarlo prima come studente della Facoltà teologica poi come collega. Anche se non è possibile documentare l'orientamento personale del Gastaldi da parte del nuovo ordinario di Filosofia morale verso il rosminianesimo, fu certamente in qualche modo da quella cattedra che ebbe inizio la sua « conversione rosminiana » [146].

Nel 1836 anche la cattedra di Logica e Metafisica passava ad un rosminiano, don Pier Antonio Corte [147], dopo la morte dell'Abbà. Già nel 1837 i suoi *Elementa philosophiae theoreticae* rivelano l'influsso rosminiano, che sarà sempre più profondo nelle successive edizioni; ne curerà infine l'edizione ita-

136 Vedi il cit. art. di G. CAVOUR, *Necrologia...*
137 Ivi; e *Vita*, I, p. 770 n.: « Lo Sciolla fu iniziato alla lettura del *Nuovo Saggio* dal Gioberti, come scrive Vincenzo Garelli nel suo *Antonio Rosmini* (Torino, 1861); e la medesima cosa afferma di sé il Tarditi in una lettera al Gioberti: *Lettere di un rosminiano a Vincenzo Gioberti* (Torino 1842) ».
138 Ne tratta diffusamente il TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., pp. 31ss.
139 Vedi il cap. dedicato al « Conciliatore Torinese ».
140 SCIOLLA, *Elementa...*, cit., p. 4.
141 Ivi, p. 75.
142 Ivi, pp. 53 e 74.
143 Ivi, p. 118.
144 Cfr. TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., p. 35; *Vita*, II, p. 657.
145 Ivi, pp. 657-658.
146 Lo fanno pensare la citata *Necrologia* e la lettera a don Gilardi (v. nota 131).
147 Vedi nota 57.

liana nel 1842. Il Corte sarà, per tutta la vita, un convinto ed instancabile divulgatore del rosminianesimo dentro e fuori l'Università.

Non va dimenticato inoltre che già dal 1832 alla Facoltà di Lettere teneva la cattedra di Eloquenza Italiana Pier Alessandro Paravia [148], legato da stretta amicizia al Rosmini fin dagli anni dell'Università, a Padova.

Contemporaneamente dalle file giobertiane – a conferma della tesi che vede nel Gioberti il maggior veicolo di diffusione del rosminianesimo in Piemonte – emergono giovani e prestigiosi studiosi che aderiscono alla filosofia rosminiana: Michele Tarditi [149] e Paolo Barone [150], i quali dalle pagine dei periodici piemontesi « Il Propagatore religioso » (1836-1841), diretto dal giobertiano Giovanni Baracco, « Il Subalpino » (1830-1840) e « L'Eridano » (1841), cui collaborarono pure Pier Alessandro Paravia e Pier Antonio Corte, se ne fanno propagatori [151].

A riprova di un certo "dilagare" del rosminianesimo nella regione subalpina è da ricordare il sorgere nel 1836 dell'amicizia con il Rosmini di Gustavo di Cavour che, divenuto convinto rosminiano, sarà tra i maggiori diffusori del rosminianesimo non solo in Piemonte, ma anche in Francia e in Svizzera [152].

5. Ordinazione sacerdotale. Aggregazione al Collegio dei Teologi. La teologia morale e l'ecclesiologia di don L. Gastaldi

Nel frattempo al vertice della diocesi di s. Massimo, a Colombano Chiaveroti (1818-1831) era succeduto il genovese Luigi dei Marchesi Fransoni (1832-1862), sotto il cui episcopato [153] il Gastaldi non solo compì la sua for-

148 Cfr. *Vita*, passim; TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., p. 39.

149 Vedi nota 55; TRANIELLO, ivi, pp. 37ss.

150 *Paolo Barone* (1806- ?). Nacque a Torino; accademico della Solariana nel 1824; laureatosi in teologia, fu professore nel seminario di Vigevano; dottore collegiato; fu filosofo apprezzato dal Gioberti; collaboratore del « Propagatore religioso » e del « Subalpino »; il vescovo di Pinerolo, Charvaz, lo volle parroco a S. Germano Chisone per combattere i Valdesi; nel 1848-'49 collaborerà al settimanale conciliatorista di Casale M. « Fede e Patria ». Su di lui: GIOBERTI, *Epistolario*, I, p. 254; III, p. 361; IV, p. 186 n. e p. 337; *Il Gesuita Moderno*, VI, p. 17; *Vita*, passim; TRANIELLO, *Cattolicesimo...* (ne tratta diffusamente). Il fratello Francesco (1813-1882) fu pure simpatizzante per il Rosmini; docente di Storia della Chiesa all'Università (dal 1848); seguace per un certo tempo del Towianski; amico del Gastaldi. Su di lui vedi la voce curata dal TRANIELLO in *D.B.I.*

151 Cfr. TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., spec. pp. 48ss.

152 *Gustavo Benso*, marchese di Cavour (1806-1864). Sui rapporti su Rosmini-rosminianesimo e Gustavo di Cavour vedi: *Vita*, passim; TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., pp. 40ss. (con relativa bibliografia); *D.B.I.* (sub voce, dello stesso Traniello).

153 *Colombano Chiaveroti* (1754-1831). Nato a Torino nel 1754, si era laureato all'Università *in utroque iure*; a 22 anni monaco camaldolese nell'Eremo di Lanzo, dove rimase fino alla soppressione napoleonica dei Camaldolesi nel 1802; continuò tuttavia ad ufficiare la chiesa annessa fino al 1817, quando Vittorio Emanuele I lo volle vescovo di Ivrea; traslato a Torino nel 1818, governerà la diocesi fino al 1831, anno della morte. Cfr. CHIUSO, *op. cit.*, III, pp. 54ss.; L. BRUNELLO, *Aspetti religiosi della Restaurazione nell'azione episcopale di mons. C. Chiaveroti, arciv. di Torino*, (Tesi di laurea-Facoltà di Lettere, Torino 1969-70).

Luigi dei Marchesi Fransoni (1789-1862), vescovo. Nato a Genova; vescovo di Fossano nel 1821; il 12 agosto 1831 amministratore apostolico di Torino, di cui divenne arcivescovo il 24 febbraio 1832; in esilio a Ginevra, imprigionato a Fenestrelle; per l'opposizione al Governo piemontese nel 1850 in esilio definitivo a Lione, dove morì nel 1862, il 26 marzo. Cfr. CHIUSO, *op. cit.*, III, pp. 128ss. e passim; P. PIRRI, *Pio IX e Vittorio Emanuele II dal loro carteggio privato*, I: *La laicizzazione dello Stato Sardo (1848-1856)*, Roma 1944; M.F. MELLANO, *Il caso Fransoni e la politica ecclesiastica piemontese (1848-50)*, Roma 1964; C. ROSO, *La visita pastorale di mons. Fransoni nell'arcidiocesi di Torino (1837-1847)* (Tesi di laurea-Facoltà di Lettere Torino, 1977-78).

mazione, ma svolse pure la sua molteplice attività, quasi fino alla vigilia della sua elezione episcopale. Da Fransoni ricevette la prima tonsura e i quattro ordini minori il 28 marzo 1833 [154], quindi il suddiaconato e il diaconato; infine l'ordinazione sacerdotale il 23 settembre 1837 nella Collegiata di Chieri, con altri 21 chierici [155].

Per quanto concerne l'*iter* accademico, il 2 maggio 1836 era stato proclamato dottore in teologia e il 10 luglio 1838 venne cooptato, con l'esame di aggregazione, nel Collegio dei Teologi [156].

Nel tradizionale contesto culturale della Facoltà teologica, già movimentato da dispute ed ora rivitalizzato dall'apporto della novità del rosminianesimo, quale formazione filosofico-teologica acquisì il Gastaldi? Già sono state ricordate alcune sue dichiarazioni critiche nei confronti di alcuni insegnamenti impartiti. Tuttavia solo i suoi scritti teologici possono offrire una risposta esauriente, soprattutto circa le due questioni allora maggiormente dibattute: la teologia morale e l'ecclesiologia.

Il primo scritto a disposizione sono le tesi che egli discusse il 10 luglio 1838 per l'aggregazione al Collegio dei Teologi [157]. Nella tesi *De Actibus Humanis* è esposta in termini chiari la sua scelta probabiliorista [158]:

> « [...] nefas est hac dubia conscientia agere [...]. Quid vero si, perseverante dubio, agendi necessitas instet? Adheremus Romanorum Pontificum et Sanctorum Patrum doctrinae asserentium in dubiis tutiorem partem esse eligendam ».

> « [...] Quid si, post accuratam diligentiam, adhuc lateat quaenam pars alteri praestet veritatis argumentis, rectae rationis ordo postulat ut *ea pars eligatur, quae veritati propior invenitur.*
> Hinc prudentius est in conflictu opinionum aequalis ponderis assensum suspendere et *tutiori parti adherere*, quando una pars alteri longe magis praeponderat, *probabiliorem seligere*, cum opinio minus probabilis in conflictu probabilioris nullam amplius mereatur assensum, et improbanda evadat.
> *Neque inde colligat quis rigidiorem semper partem esse eligendam.* Quando enim aliqua opinio manifeste ei gravibus momentis probabilior est quam opposita, etsi haec tutior dicatur, illa huic anteponere prudentis esse asserimur ».

Rifiuto del tuziorismo e scelta del probabiliorismo: ecco l'orientamento del giovane sacerdote torinese nel 1838. In questo campo appare pertanto come vero allievo dell'Università torinese [159].

Il primo segno dell'influsso rosminiano è lo scritto del 1841 contro Eusebio Cristiano [160], in quanto Gastaldi fa propria la distinzione rosminiana tra peccato e colpa.

154 AAT 12/3/8.
155 AAT 12/3/10: *Registrum Ordinationum.*
156 Vedi nota 69.
157 *Sacerdos theologiae doctor Laurentius Joseph Aloysius Gastaldi Taurinensis ampl. Taurin. Theologorum Collegii candidatus, Anno 1838, die 10 Juli, hora nona matutina, Taurini 1838.*
158 Ivi, pp. 71-72.
159 Frequenti sono le citazioni di s. Tommaso d'Aquino. Lo cita ad es. per giustificare il rifiuto del tuziorismo e la scelta del probabiliorismo: « In actibus enim humanis [...] sufficit probabilis certitudo, quae in pluribus veritatem attingit [...]. Quando autem una pars alteram probabilitate excedit, ita contraria elidit argumenta, ut laevia ac pene nulla videantur, ex quo consequitur *probabiliori sententiae* certitudine morali nos adherere, quae satis est ut prudenter agamus » (II^a-II^{ae}, q. 7, a. 21).
160 *Affermazioni del chiar.mo ab. A. Rosmini, impugnate da Eusebio Cristiano,* « Propagatore religioso piemontese », Anno VI, vol. XI, pp. 35ss.

Un'altra variazione in teologia morale si riscontra nella risposta all'Audisio nel 1844 [161]: essa concerne il modo di concepire gli atti umani. Infatti, mentre nella tesi *De Actibus humanis* discussa per l'aggregazione affermava [162] che un atto per essere umano deve procedere dalla intelligenza e dalla volontà, nello scritto del 1844 ritiene con il Rosmini che esistono atti umani morali, anche se non volontari, ad esempio l'attività dell'intelligenza. Tuttavia la risposta all'Audisio contiene altre significative indicazioni circa il modo di concepire la teologia morale da parte del Gastaldi.

È d'accordo con il preside dell'Accademia di Superga a proposito del pluralismo morale, nel senso cioè che non si devono imporre in Teologia morale opinioni a preferenza di altre, quando tali opinioni sono liberamente disputate. Il riferimento è soprattutto a s. Alfonso, nei cui confronti si rivela piuttosto critico. Egli afferma che il fondatore dei Redentoristi non deve essere l'unico autore di morale, perché il confessore nell'applicare la teologia morale deve usare due criteri: l'autorità della Chiesa e il proprio criterio individuale. Non va esclusa in certi casi la pura autorità dei dotti, ma solo quando essa è l'unico mezzo che ci rimane per cacciare l'ignoranza e sciogliere i dubbi. La Chiesa poi ha soltanto dichiarato che gli scritti del Liguori sono esenti da errori, « locché non toglie che qualche punto di quella dottrina non possa un giorno, meglio scoprendosi il vero, divenir censurabile, come accadde a molti santi ». Il Gastaldi ritiene dunque che nella dottrina morale di s. Alfonso c'è dell'opinabile. Inoltre, osserva, lo stesso Liguori ha insegnato che, prima di scegliere un'opinione, il confessore deve esaminare le ragioni intrinseche. Conclude:

> « [...] danni gravissimi [...] verrebbero alla Religione, quando, com'è desiderio di alcuni, tutto lo studio della morale si stagnasse nell'opera di un autore qualsiasi anche celebre per dottrina e santità, anche di S. Alfonso ».

Nello stesso scritto esposto si rivela un atteggiamento critico nei confronti della teologia alfonsiana, motivato dalle sue convinzioni personali, e nei confronti dei tentativi di monopolizzare la teologia morale nel campo dell'opinabile, perché ritiene tale monopolio mortale per lo studio della scienza morale.

È da sottolineare il fatto che Gastaldi non si appella al Rosmini per attaccare s. Alfonso, anche se l'opera nel suo complesso è stata da lui redatta per difendere Rosmini. La stessa teologia "piemontese" in cui era stato formato gli offriva gli strumenti anti-alfonsiani.

Per quanto concerne l'Ecclesiologia, la sola presa di posizione la si riscontra nelle tesi per l'aggregazione. Nella tesi *De locis theologicis* [163] non parla della infallibilità personale del papa, ma della infallibilità della Chiesa universale:

> « *Infallibilis* vero *est Ecclesia universalis* in re fidei et morum sive per orbem dispersa sit sive in Concilio oecumenica rite coeat cum haec eam verissime representent » [164].

161 L. GASTALDI, *Alcuni punti del libro che ha per titolo: Educazione morale e scientifica del clero*, Pinerolo s.d. (ma 1844). Per un esame più completo dello scritto vedi il paragrafo circa i rapporti Rosmini-Gastaldi.

162 *Sacerdos Theologiae doctor Laurentius...*, cit., p. 65.

163 Ivi.

164 Ivi, pp. 19-20.

Sostiene invece il primato di giurisdizione del papa sia sui fedeli che sui vescovi:

« Pastores Ecclesiae (...) *non in pari sunt dignitate.* Romanus enim Pontifex in totam fidelium societatem vices gerens Christi, *ceteris quoque Pastoribus iurisdictione* praeminet ».

Cita a suffragio della sua esposizione il Concilio Ecumenico di Firenze, *Matteo* 16, i Padri. Conclude dicendo:

« [...] Ecclesiae sive dispersae, sive in Conciliis oecumenicis congregatae, et Romani Pontificis decreta ut proprii iuris adeunda sunt pro nostris propositionibus confirmandis » [165].

Nel 1838, anche nella dottrina della infallibilità, il Gastaldi concorda quindi con la linea ufficiale dell'Università di Torino, che già fin dal secolo XVIII ufficialmente considerava la questione dottrina disputata nell'ambito dell'ortodossia tra "romani" e "gallicani", ma che di fatto propendeva per la dottrina anti-infallibilista.

6. Rapporti con Antonio Rosmini e presa di posizione del Gastaldi di fronte ad alcuni problemi

Nel 1841 si ha il primo intervento del Gastaldi a favore del Rosmini [166]. L'occasione fu un opuscolo [167] cui già si è accennato, scritto contro il Roveretano, probabilmente da un gesuita, con lo pseudonimo di Eusebio Cristiano.

La polemica era sorta in seguito alla pubblicazione del *Trattato della Coscienza morale* di Rosmini nel 1840. In esso l'autore tentava una conciliazione tra probabilismo e tuziorismo, criticando alcune applicazioni pratiche del Liguori, che erano una eccezione al suo principio, cioè il sistema del probabilismo.

Partendo da queste eccezioni pratiche proposte dal Liguori, Rosmini riteneva che anche i princìpi dovevano essere modificati. Distingueva ciò che è male intrinsecamente, per natura sua, e ciò che è male solo per causa estrinseca, e affermava che è certamente proibito operare ciò che si dubita possa essere intrinsecamente illecito. Con questo limite va accettato il principio « lex dubia non obligat », sostenuto appunto dai probabilisti. Inoltre distingueva tra peccato e colpa, e su questa distinzione impostava la sua dottrina del peccato originale. Il peccato originale originato, cioè quello inerente ad ogni creatura, quando comincia ad esistere, è peccato, non colpa, nel senso che è imputabile ad Adamo personalmente, in quanto ne è lui l'autore, non ai suoi discendenti.

165 Ivi, p. 21.

166 Cfr. C. BERGAMASCHI, *Bibliografia rosminiana*, 4 voll., Milano 1967-1974, il 5° vol. è stato pubblicato a Genova nel 1981. Sono indicati i passi che trattano dei rapporti tra Gastaldi, Rosmini e il rosminianesimo; CHIUSO, *op. cit.*, passim; *Vita*, cit. (l'indicazione delle pp. nell'indice dei nomi non è sempre esatta).

167 *Alcune affermazioni del signor Antonio Rosmini, prete roveretano, con un saggio di riflessioni scritte da Eusebio Cristiano*, s.l. (ma Livorno) 1841. Si ritiene che l'autore fosse il gesuita Melia, che poi uscì dalla Compagnia, che sconfessò pure il libello: cfr. *Vita*, II, pp. 65ss.

Il Rosmini non mancò di difendersi [168]. Tuttavia, prima di lui, intervennero altri difensori, tra cui il Gastaldi nel « Propagatore Religioso piemontese », periodico filo-giobertiano diretto da Giovanni Baracco, nell'articolo *Affermazioni del Chiar.mo Ab. A. Rosmini impugnato da Eusebio Cristiano* [169].

Contro questo articolo e in appoggio ad Eusebio Cristiano uscì l'opuscolo, pure anonimo, *Sulla difesa del Chiarissimo abate A. Rosmini, inserito nel « Propagatore Religioso piemontese », osservazioni di C.B.P.* [170]. Anche il Gastaldi vi era attaccato personalmente nella sua ortodossia.

La risposta non si fece attendere [171]. Si tratta di una calorosa difesa del Rosmini. Solo l'amore alla verità, afferma Gastaldi [172], lo spinge a difendere Rosmini, che egli d'altronde non ha mai incontrato personalmente, ma dalle cui opere ha ricevuto tanta luce.

La dottrina esposta nel Trattato si trovava già in un'altra opera, *Principi di Scienza morale*, già conosciuta, quando papa Gregorio XVI approvò l'Istituto della Carità il 20 settembre 1839. Ciò implica, dice il Gastaldi, un'approvazione del pensiero del Rosmini. Fa pure un riferimento all'ambiente torinese:

> « [...] Nella nostra Università i sistemi del Rosmini, sia ideologici che morali, vengono insegnati ai giovani studenti da valenti professori, e di quando in quando, sostenuti con plauso nei pubblici esami » [173].

Passa poi a disquisire sulla natura del peccato originale, che l'Eusebio riduce a semplice negazione, cioè all'assenza dei doni soprannaturali; manca quindi [174] nel concetto di peccato originale esposto dall'Eusebio l'aspetto di avversione a Dio. Difende il concetto di libertà presentato dal Rosmini, che Eusebio aveva interpretato come dottrina di Baio [175], cioè libertà ridotta ad assenza di violenza. Il giovane professore torinese difende questa sua critica dell'interpretazione data da Eusebio alla dottrina di Rosmini. Critica il metodo da lui usato: parole scelte ed accozzate l'una all'altra e un uso poco logico dei testi di s. Tommaso. A questo proposito afferma [176] che la dottrina di s. Tommaso non solo non è contro Rosmini, ma è a suo favore. Ad esempio, parlando del peccato originale, l'Aquinate parla di disordine che è nell'uomo, indipendentemente dalla sua volontà. Questa lettera è una apologia della difesa del Rosmini già avanzata dal Gastaldi ed è pure una difesa della teologia pedemontana. Conclude:

> « Desidero che infine vi togliate la maschera, e non vi vergognate di scoprire il vostro nome, come non ne arrossisco io, poiché sono il vostro fratello in Cristo [...] » [177].

168 A. ROSMINI, *Dottrina del peccato originale in difesa del Trattato della Coscienza contro il finto Eusebio Cristiano*, Milano 1841.

169 *Art. cit.*, pp. 35ss.; nello stesso periodico (1841, XI) fu pubblicato un altro articolo, anonimo, ma attribuito al Gastaldi: *Esame del « Saggio di Riflessioni », scritte da Eusebio Cristiano.*

170 Pubblicato a Firenze nel 1841. « Autore almeno principale di questo scritto pare sia stato il Padre Passaglia » (*Vita*, II, p. 85). « Vogliono alcuni che la sigla C.B.P. significhi: Carminati, Ballerini, Passaglia, tre gesuiti » (Ivi, nota 59); cfr. TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., p. 39 e passim.

171 *Lettera del canonico Gastaldi Lorenzo in risposta alle avvertenze del signor C.B.P.*, Milano 1841.

172 Ivi, pp. 1-2.

173 Ivi, p. 3.

174 Ivi, p. 6.

175 Ivi, pp. 7ss.

176 Ivi, pp. 14ss.

177 Ivi, p. 19.

La polemica durò vivacissima per tutto il 1842 e i primi mesi del 1843.

È a questo punto che nasce la corrispondenza epistolare tra Rosmini e Gastaldi. Il 28 dicembre 1842 il Gastaldi scrive da Torino, dove risiede, al Rosmini, che si trova a Stresa. Si tratta di una risposta ad una lettera che il sacerdote roveretano gli ha fatto scrivere dal segretario. Dice tra l'altro il Gastaldi:

> « Siccome intendo quanto prima dare alla stampa la mia 2ª lettera in risposta a quel libercolo di C.B.P. che vostra signoria si è degnato mandarmi [...] io mi valgo di questa mia per accertarmi della retta intelligenza di un passo del Suo *Trattato* e della retta soluzione d'una difficoltà » [178].

La difficoltà verte sulla natura della concupiscenza e quindi sulle conseguenze del peccato originale.

Va detto che fu il Rosmini a dare avvio alla corrispondenza epistolare, sia pure tramite il segretario. Era segno del suo apprezzamento per l'intervento compiuto dal teologo torinese. Alla sua lettera l'autore del *Trattato della coscienza* risponde personalmente da Stresa il 29 dicembre 1842 [179]. Dopo la risposta ai quesiti postigli, aggiunge alcune espressioni significative per quanto riguarda il destinatario:

> « Godrò assai di vedere stampata quella seconda lettera che mi promette; che sarà degna, son ben certo, di lei. Della prima mi scrisse onorevolmente il Card. Tadini. Io sto stampando una operetta intitolata: "*Il razionalismo che tenta insinuarsi nelle scuole teologiche*" [180]. Potevo bensì omettere in essa diverse cose riguardanti C.B.P. postoché Ella risponde; ma esse mi caddero dalla penna ed ho lasciato correre. Non se ne ultimerà però la stampa così presto e vedrò prima con piacere il suo lavoro. La prego salutarmi caramente cotesti nostri buoni amici: Sciolla, Corte, Tarditi [...] ».

La seconda lettera del Gastaldi viene infatti pubblicata nei primi mesi del 1843 [181]. Anche questo opuscolo di 47 pagine vuole essere una difesa sistematica della dottrina rosminiana, accusata negli scritti anonimi di errori giansenistici e baiani nella concezione del peccato originale che essi ritengono come « pura privatio gratiae sanctificantis ».

La risposta lusinghiera da parte di Rosmini non si fa attendere [182]:

> « Non le posso dire quanto mi sia piaciuta la sua seconda lettera a C.B.P., di cui ho ricevuto le 5 copie gratuite inviatemi. Oltre la solidità della dottrina, vi si sente per tutto un ragionare così sicuro, una logica così serrata, una finezza e chiarezza di concetti sì irrecusabili che niuno può sottrarsene [...].
> Più adunque io debbo rallegrarmi con lei del bellissimo lavoro, che non sia ringraziarla come pure fo' di cuore, che abbia voluto difendere la mia causa, o anzi tornare a difenderla.
> Ne' egli è certo l'ultimo pregio del suo scritto quella nobile tranquillità e dolcissima mansuetudine, colla quale ha veramente confuso gli avversari, dopo averli vinti colle ragioni [...] ».

178 Ms. ASIC, Al. XVII, fgl. 512 r.
179 *Ep. C.*, VIII, pp. 287-289.
180 A causa della opposizione dei gesuiti, il Rosmini dovette rinviare la pubblicazione che avverrà nel 1881 a Prato (*Vita*, II, pp. 94-96).
181 L. GASTALDI, *Lettera seconda al signor C.B.P. in risposta alle osservazioni sue sulla difesa di alcune affermazioni del chiar.mo abate A. Rosmini impugnate da Eusebio Cristiano*, Torino 1843.
182 *Ep.C.*, VIII, p. 390: 29 marzo 1843.

Non certo inferiore fu la soddisfazione del Gastaldi, che così si esprime nella lettera del 12 aprile:

« [...] Fu a me di grandissima consolazione che il mio scritto sia tornato gradito a V. S. e ne abbia ottenuto l'approvazione, conciossiachè stiami sommamente a cuore l'aver penetrato *la profonda dottrina che sta chiusa nei suoi scritti* » [183].

Sono cenni preziosi che dicono la continua assimilazione da parte del Gastaldi della dottrina rosminiana, accompagnata da una sempre maggiore stima per la personalità del Roveretano. Tra l'altro aggiunge:

« [...] io che dai suoi volumi non è a dire *ne ricavai quanti rischiaramenti, quanta rettificazione di idee, quanta soluzione di dubbi, spiegazione di gravissime difficoltà, donde non sapeva districarmi* [...].
Non posso fare a meno di nutrire a V. S. altissima riconoscenza siccome a un *maestro*, che espertamente mi guidò alla ricerca di altissime verità da me sommamente desiderate [...] ».

Da queste parole appare chiaro quanto il Gastaldi, non ancora trentenne, ritiene di dovere al Rosmini. Nella lettera del 28 dicembre 1843 [184] il teologo torinese esprime il desiderio di veder presto pubblicata l'*Ontologia* del Rosmini che confuti la critica del Gioberti al sistema rosminiano dell'Ente indeterminato. Prega quindi il Signore che « ci conservi i giorni per noi preziosi di S.V. [...] che a noi ci accrescano quella luce intellettuale con cui metter mano a una seria e necessaria riforma degli studi teologici e filosofici ».

Il Gastaldi vede quindi nel Rosmini un possibile restauratore della teologia e della filosofia. Lo esorta pure a pubblicare una nuova edizione del *Trattato della Coscienza*, meno costosa della prima, perché sia possibile diffonderla nei seminari [185]. Lui stesso è disposto ad occuparsi della cosa, purché l'editore torinese ne dia il permesso.

Va notato come il canonico Gastaldi abbia coscienza dell'importanza della cultura teologico-filosofica e della formazione sacerdotale. Sono preoccupazioni che saranno sempre più presenti alla sua attenzione.

La risposta del Rosmini del 30 dicembre 1843 fa luce innanzi tutto sulla sua attività di scrittore [186]. Prima di pubblicare l'*Ontologia* infatti, intende portare a termine il *Diritto Sociale* e una *Psicologia* che sia di propedeutica all'*Ontologia*. In secondo luogo rivela lo stato d'animo e la valutazione che il Rosmini dà del Gioberti:

« [...] ma in pubblico non parmi sia prezzo dell'opera il rispondere; ciò che ci rapirebbe un tempo infinito per le infinite cose che sarebbero da dire, volendosi mostrare tutti gli errori, tutte le assurdità, e le allucinazioni dell'avversario: tanto più che si tratta di un uomo, con cui non è bello il disputare ».

183 Ms. ASIC, A 1, XVIII, fgl. 860 r.
184 Ivi, fgl. 691 r.
185 Ivi, fgl. v.
186 Rosmini torna ad occuparsi del Gioberti in una lettera del 31 dic. 1844. Accenna al rimprovero del Gioberti nei suoi confronti a proposito dell'accusa che avrebbe rivolto al Gioberti stesso di essere ultraliberale nemico dei governi; quel rimprovero del Gioberti, egli dice, non ha motivo di essere. *Ep. C*, IX, p. 176.

Il Gioberti invece ebbe parole di elogio per lo scritto del Gastaldi [187].

Un intervento particolarmente indicativo anche per ciò che concerne i rapporti Rosmini-Gastaldi si ha nel 1844, quando quest'ultimo controbatte parecchie affermazioni, che il teologo Guglielmo Audisio [188] aveva espresso nell'opera *Educazione morale e scientifica del clero* [189] cui già si è brevemente accennato. Ecco la valutazione che ne hanno dato gli autori della *Vita* del Rosmini [190] per quanto concerne quest'ultimo:

> « A Torino il teol. Audisio, preside dell'Accademia di Superga, dava fuori un libro sulla *Educazione morale e scientifica del clero*, e rimestata la questione teologica, si avventava contro il Rosmini, facendolo passare per innovatore pericoloso [...]. Ed è manifesto il contegno parzialissimo della curia di Torino, che mentre permetteva all'Audisio [...] di assalire Rosmini nel campo teologico, vietava al Corte di pubblicare alcune *Considerazioni* sulla filosofia rosminiana, e sopprimeva in un discorso a stampa una noterella non d'altro rea che d'aver detto d'impartirsi nell'insegnamento filosofico nella regia Università le dottrine del Roveretano ».

Non stupisce che il nostro teologo senta il bisogno di scendere ancora una volta a difendere quella che ormai è la sua scelta filosofico-teologica. L'opuscolo pubblicato conta trentasei pagine [191]. La sua importanza è dovuta non solo al fatto che mette in luce i rapporti Gastaldi-Rosmini, ma anche per la trattazione di altri problemi, quali ad esempio la cultura del clero. Il riferimento al Rosmini è chiaro in vari punti, anche se solo due volte, a pag. 16 e a pag. 23 in nota, lo cita espressamente. Tra i punti che difende sono la distinzione tra peccato e colpa, la natura del peccato originale, la natura della concupiscenza, l'esistenza di atti umani morali anche se necessari. All'Audisio rimprovera non solo il metodo, ma anche la sostanza, « imperocché le sue accuse e sono per lo più affatto gratuite e peccano di poca esattezza e poca precisione » [192]. Là dove l'Audisio auspica la restaurazione della teologia e rimpiange l'assenza dopo s. Tommaso di teologi dotati di altrettanta chiarezza, il canonico afferma:

> « Ma come mai sperare che si provveda ad un bisogno così estremo, se non appena un Personaggio la cui scienza e virtù riscuotono elogi dal Sommo Pontefice, pon mano

187 Questo elogio è espresso in una lettera scritta a Giovanni Baracco, direttore del « Propagatore religioso », il 24 maggio 1843: « Fa i miei complimenti al t. Gastaldi per l'ingegno, la dottrina, la moderazione del suo scritto. Ma se egli permette ad un uomo sincerissimo di dir tutto il suo parere, aggiungerò che non mi va molto a sangue di vedere i giovani teologi occupare il loro ingegno in controversie di sì poca importanza. Il Rosmini che con tutti i suoi difettucci è buona persona nella sostanza, ma non conosce gli uomini, né i tempi, né i bisogni correnti dell'Italia, della Chiesa, della religione, ebbe il torto di suscitare un vespaio per sapere se la macchia originale sia un peccato o una colpa. Il secolo XIX non sa che fare di queste controversie del secolo decimosettimo [...]. Del resto assicura il t. Gastaldi della mia sincera stima » (*Epistolario*, IV, pp. 254-255).

Sempre al Baracco, il 12/10/1843, Gioberti scrive da Bruxelles: « I Rosminiani di Parigi, d'Inghilterra, di Lombardia, dicono ogni male di me; il che mi viene attestato da persone moderatissime. Tuttavia non mi pento della dolcezza usata nella *Avvertenza* premessa alla 2ª ed. degli *Errori*. Solo mi duole che lo Sciolla, il Barone, il Gastaldi e alcuni altri uomini onorati appartengano ad una setta così poco ricordevole della decenza e carità cristiana » (*Epistolario*, IV, p. 337). Ma già il 13/2/1842 scriveva al direttore del « Propagatore »: « Aspetterò che i Rosminianelli, che inoltre mi nomini, siano diventati alquanto più grandicelli, e abbiano preso un po' più di pratica agli studi filosofici. *La minaccia del T. Gastaldi di sciorinarmi in viso s. Tommaso è veramente terribile* ». (*Epistolario*, III, pp. 352s.).

188 Sull'Audisio vedi note 47 e 49.

189 G. AUDISIO, *Educazione morale e scientifica del clero conforme ai bisogni religiosi e civili*, Torino 1844.

190 *Vita*, II, pp. 104-105.

191 GASTALDI, *Alcuni punti...*, cit.

192 Ivi, p. 13.

a opera sì necessaria, di distinguere cioè gli elementi della scienza e migliorarne le formule, certi spiriti tenebrosi lo denunziano quale eretico, e il nostro Audisio lo rimprovra quale novatore pericoloso? » [193].

Il Gastaldi inoltre è d'accordo con l'Audisio sulla necessità di inculcare gli studi filosofici, ma dissente sui metodi suggeriti, per far rinascere la filosofia e superare il materialismo. Nota anzi una contraddizione nell'Audisio:

« Invero se non è possibile né pensiero né parola senza partire dall'idea di Dio e Dio Creatore, un filosofo che ricusi questo principio e che tutto si adoperi in sostenere un'altra idea e oggettiva e esterna e necessaria, ma che pure logicamente rispetto a noi precede quella di Dio e della Creazione, questo filosofo (nella supposizione che il principio da lui negato sia vero) non potrà mai sconfiggere pienamente il materialismo. Ora questo filosofo è l'illustre Rosmini, e il nostro Audisio tuttavia il loda d'aver sconfitto pienamente il materialismo » [194].

L'Audisio ritorna sull'argomento, certamente anche in seguito alle critiche mossegli dal Gastaldi, pubblicando l'*Educazione morale e scientifica del clero* e l'*Introduzione agli studi ecclesiastici* [195] scindendo praticamente in due l'opera del 1844. Il giudizio sul Rosmini, soprattutto in quanto filosofo, appare più positivo, presentandolo come il più valido conciliatore tra empirismo e razionalismo [196].

La corrispondenza tra Gastaldi e Rosmini illumina i retroscena di questa polemica. L'11 febbraio 1847 così scrive il Gastaldi al Rosmini circa l'*Educazione morale e fisica del clero*:

« [...] in questo volume l'autore non risponde alle censure che erano il mio scopo principale, vale a dire a quelle che riguardano le dottrine del *Trattato della Coscienza*, alle quali forse si riservava di rispondere nel 2° volume [...]. Però l'autore in una lettera che mi scrisse di riscontro a un'altra mia nella quale cercava di giustificare le mie censure, mi assicurò di non voler rispondere in pubblico anche un iota alle mie parole » [197].

Nello stesso scritto affronta anche, provocato dal suo interlocutore, problemi concernenti il clero. Sono osservazioni interessanti ed a volte acute che si pongono in sostanziale sintonia con prese di posizione di personalità contemporanee, che denunciano il basso livello medio del clero italiano sia sul piano morale-spirituale-pastorale sia su quello teologico in particolare. Così la voce del Rosmini delle *Cinque Piaghe*, che si pone su di un piano più generale, si incontra, anche se con sottolineature e preoccupazioni diverse, con quella di personalità della cultura ecclesiastica piemontese, come Gioberti, A. Peyron, G. Audisio, ed altri sacerdoti "giobertiani" e "rosminiani", tra cui appunto troviamo L. Gastaldi [198].

193 Ivi, p. 25.
194 Ivi, p. 35.
195 G. Audisio, *Educazione morale e fisica del clero conforme ai bisogni religiosi e civili*, Torino 1846; *Introduzione agli studi ecclesiastici conforme ai bisogni religiosi e civili*, Torino 1847.
196 *Introduzione...*, cit., pp. 87ss.
197 Ms. ASIC, A 1, XXII, fgl. 1209.
198 Nonostante la fioritura di studi monografici in materia, sulla scia del Le Bras, non è ancora possibile tracciare un quadro sufficientemente obiettivo del clero italiano del primo Ottocento. Sulla produzione storiografica di questi ultimi anni ci informa il Martina in una recensione bibliografica su « Rivista di Storia della Chiesa in Italia » 1980/2, pp. 573ss. Tra i vari studi è da segnalare: A. Gambasin, *Il clero diocesano in Italia durante il pontificato di Pio IX* in *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità*, I, Milano 1973, pp. 147-193 (Atti del quarto Convegno di Storia della Chiesa. La Mendola 31 agosto-5 set-

Gli scritti del Gastaldi contengono la denuncia di una situazione non più tollerabile e nello stesso tempo le istanze di una riforma improrogabile e proposte concrete. Il Gastaldi approva innanzitutto il richiamo fatto dall'Audisio alla necessità di una soda preparazione culturale e morale del clero. Ed aggiunge:

> « Ed infatti, per quel che riguarda la scienza necessaria al Clero, accade sovente ai professori di Teologia sentirsi raccomandare che solo si diffondano nell'insegnamento della morale e riducano la Dogmatica al più breve compendio possibile [199]: per la ragione che hassi mestieri di buoni Parroci e non di Teologi ».

Il Gastaldi condanna questa mentalità ed afferma che non è possibile essere buoni parroci senza essere teologi, perché la religione da essi va conosciuta tutta, non solo in parte [200]. Con l'Audisio il Gastaldi è d'accordo che i chierici devono essere formati nella cultura classica greco-latina, nella filosofia, nello studio più serio possibile della teologia, basata su di una profonda conoscenza della S. Scrittura e cosciente degli errori presenti più di quelli passati [201].

Da queste proposte appare una nuova concezione della formazione del clero, più attenta ai problemi del tempo e basata anche su di una cultura di carattere positivo, quale quella della Scrittura, ed anche una teologia nutrita dalla Bibbia. Anche lo studio dell'eloquenza, del diritto canonico e della storia ecclesiastica [202] sono ritenuti necessari. Inoltre non di compendi ha bisogno la teologia, ma di buoni testi scolastici [203].

Il Gastaldi esprime tuttavia, in polemica con il suo interlocutore, una grande fiducia nell'insegnamento universitario[204] e difende la funzione che le Facoltà teologiche hanno svolto in passato: l'ignoranza del clero dei tempi passati non va addebitata alla decadenza della cultura teologica nelle Università, ma al fatto che gli ecclesiastici non le frequentavano. Difende pure i vantaggi portati dal metodo aristotelico (sillogistico) applicato alla teologia, pur ricono-

tembre 1971). Per Torino e Piemonte mancano ancora sia studi monografici che di sintesi. Un primo tentativo di sintesi è stato compiuto da P. Stella in un seminario del 1972 organizzato presso la Fondazione Agnelli di Torino: *Il prete torinese tra rivoluzione francese e rivoluzione industriale* (testo litografato, cit.). Vedi pure: I. TUBALDO, *Il clero piemontese: sua estrazione sociale, sua formazione culturale e sua attività pastorale. Alcuni apporti alla sua individuazione*, in A.A.V.V., *Chiesa e Società... in Piemonte*, cit., pp. 160ss.

199 « Effettivamente i programmi di studio sino a Gregorio XVI erano rimasti arretrati. La lacuna fondamentale era l'insufficienza degli studi positivi. Nelle scuole inferiori le lingue classiche costituivano quasi l'unica materia; nelle superiori, filosofia, dogmatica e morale occupavano tutto il tempo: persino lo studio della Scrittura come materia autonoma era carente. Non parliamo poi dell'italiano. Mancavano infine testi stampati, con l'inevitabile perdita di tempo [...] ». (G. MARTINA, *Il clero italiano e la sua azione pastorale verso la metà dell'Ottocento* in AUBERT, *Il pontificato di Pio IX*, cit., pp. 756ss.).

200 GASTALDI, *op. cit.*, p. 5.

201 Ivi, p. 6. Tra l'altro, per una migliore conoscenza della Scrittura auspica lo studio dell'ebraico nei seminari.

202 La storia della Chiesa, come gli altri studi positivi, era trascurata: comparirà alla Facoltà T. di Torino a partire dal 1848, quando la cattedra verrà affidata a Francesco Barone.

203 La piaga dei compendi era già stata denunciata dal Rosmini nelle *Cinque Piaghe*, redatta nel 1832, ma che saranno pubblicate solo nel 1848. Interessante però è constatare la convergenza di denuncia tra Rosmini e Audisio, frutto di « una comune sensibilità riformatrice che trovava alimento e fondazione storiografica in una comune fonte, *I Discorsi sopra la Storia Ecclesiastica* del Fleury, non citati dall'Audisio, ma sfruttati da lui come dal Rosmini » (TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., pp. 60-61). È vero che lo stesso Gastaldi curerà, tra il 1848 e il 1851, una nuova ed. del *Compendio* della Teologia Morale dell'Alasia; ma nella prefazione dirà chiaramente che per una buona conoscenza della teologia morale è necessario lo studio degli autori, poiché i compendi non sono sufficienti.

204 Ivi, pp. 7ss.

scendone i limiti e gli abusi [205]. Non è però detto che tutti i trattati vadano scritti in sillogismi; e porta l'esempio delle opere di Pietro Regis e di Giovanni Maria Dettori [206]. Dopo aver difeso Rosmini dalle accuse mossegli dall'autore dell'*Educazione morale...*, ci offre alcune indicazioni di carattere metodologico per lo studio della teologia [207]: le formule sanzionate dalla Tradizione non debbono confondersi con le formule inventate dalle scuole; è necessaria una precisione di termini per evitare ambiguità: ogni termine esprima un concetto; il linguaggio teologico può perfezionarsi, quindi formule usate da antichi teologi possono cambiarsi in altre più esatte [208].

Parlando di s. Tommaso, al quale sempre si appella l'Audisio, fa alcune osservazioni interessanti [209]. Anch'egli ritiene che si debba tornare a studiare s. Tommaso, teologo e filosofo, ma direttamente nelle sue opere, non attraverso autori, quali sono per esempio suggeriti dall'Audisio, cioè il Galluppi per gli studi filosofici e la *Somma Tomistica* del Billuart e le *Prelezioni* del Perrone, per la teologia:

> « Lo studiare questi autori è ben altra cosa dall'attingere direttamente alle fonti, che ne dischiuse quel S. Dottore » [210].

Questi autori non sono sufficienti per una soda cultura del clero, come vuole l'Audisio.

Il ritorno alle fonti risulta essere una esigenza particolarmente sentita dal Gastaldi. Una conferma viene offerta dall'inventario dei libri della sua biblioteca redatto prima dell'ingresso nell'Istituto della Carità [211] nel 1851: la S. Scrittura in ebraico, greco e latino con vari commenti e dizionari; i Padri della Chiesa: Ignazio, Policarpo, Cipriano (*Opera Omnia*), Agostino, Gerolamo, Leone Magno (*Opera Omnia*), Fulgenzio, Crisostomo, Gregorio di Nazianzio (*Opera Graece et Latine*), Origene e Tertulliano; nel 1849 aderisce all'acquisto del Migne; le opere di s. Anselmo (*Opera Omnia*), Tommaso d'Aquino, Teresa d'Avila, Alfonso de' Liguori (quelle morali).

Da chi attinse questo amore alle "fonti", in modo particolare alla S. Scrittura e ai Padri? Non certo dalla "teologia piemontese" che ne faceva un uso apologetico. Dal Rosmini? L'ipotesi sembra più che plausibile. Gli studi recenti [212] hanno indicato nel Roveretano uno degli iniziatori della rinascita patristica, accanto a Möhler per la Germania e Newman per l'Inghilterra. Ci furono probabilmente anche altri stimoli, mediati o meno dal Rosmini stesso: infatti nell'inventario con le opere del Möhler troviamo pure quelle del Per-

[205] Forse su questo punto, Gastaldi, professore alla Facoltà, si lascia trasportare un po' dalla polemica, dimostrandosi troppo benevolo verso l'insegnamento teologico dei secoli precedenti, che ebbe senza dubbio gravi difetti, quali per esempio l'impostazione prevalentemente controversistica ed una insufficiente cura degli studi positivi, la cui carenza proprio lui, qualche pagina prima, denunciava nell'insegnamento seminaristico.

[206] Ivi, p. 10 nota.

[207] Ivi, pp. 12ss.

[208] Probabilmente qui allude al continuo appellarsi da parte di G. Audisio a s. Tommaso.

[209] Ivi, p. 30.

[210] Ivi, p. 31.

[211] AAT 14/9/11. Purtroppo, a causa dell'imprecisione dei titoli o dell'indicazione del solo autore, non è sempre possibile individuare le opere o stabilire se si tratti dell'originale o di una traduzione. Dall'insieme sembra di poter dire che Gastaldi privilegiava il testo originale. Non conosceva il tedesco, ma il francese. L'inglese l'avrebbe imparato bene in Inghilterra nel suo lungo soggiorno.

[212] Vedi a questo proposito: A. QUACQUARELLI, *La lezione patristica di Antonio Rosmini*, Roma 1980.

rone, che proprio alla Gregoriana di Roma recepiva la lezione proveniente da Tubinga. Ma anche nelle scienze profane, filosofiche in particolare, il Gastaldi dimostrava di voler risalire alle fonti: tra le varie opere da lui possedute sono da segnalare ad esempio quelle di Platone, di Aristotele (*Opera Omnia*), Tacito, Rousseau (*Contract social*, Paris 1831), Gioia, Condillac (*Logique*), Lombroso e persino Strauss (*Vie de Jésus*, Paris 1840).

7. La Vocazione religiosa

Don Lorenzo Gastaldi nel 1841 era stato eletto membro onorario della Congregazione dei Canonici di S. Lorenzo[213], ma continuò a vivere in famiglia.

Il Chiuso afferma[214] che fu mons. Fransoni a dare una officiatura stabile e decorosa alla chiesa di San Lorenzo, con il raccomandarla nel 1842 a sei canonici della SS. Trinità, raccogliendoli in una congregazione intitolata a quel Santo ed ottenendo loro dal Re il reddito annuo di tremila lire sull'abbazia di San Benigno di Fruttuaria.

Nel frattempo il Gastaldi si orientava verso la vita religiosa. Un primo accenno, sia pure indiretto, si può riscontrare in una lettera del 27 novembre 1844, sempre indirizzata al Rosmini:

> « Ora io me ne sto purtroppo anche contro voglia in mezzo al mondo »[215].

Non meraviglia poi che, dati i rapporti con il Rosmini, nasca in lui l'interesse verso l'Istituto della Carità. Nel post-scriptum della lettera del 10 luglio 1846 notifica al Rosmini che, tramite il professor Botta, si è procurato le regole dell'Istituto, stampate da Marietti[216]. Ma già il 6 luglio si era espresso molto più chiaramente[217]:

> « Già da più anni, ossia 4 o 6, meditando sul nulla delle cose terrene e sull'importanza indicibile del servire Dio, mi sento sovente un cotale invito a entrare in qualche ordine religioso: e quest'invito si spiega coll'insinuarsi nel cuore una certa persuasione che sotto la disciplina regolare e sciolto da ogni cura secolaresca, potrei molto più leggieri attendere a santificarmi l'anima [...] ».

È risoluto ad entrare in religione, ma ci sono difficoltà che lo rendono perplesso nella scelta:

> « [...] e in primo luogo io sono il più vecchio dei fratelli a cui il padre morente (ha affidato) la cura della madre e di tutta la famiglia; e agli occhi di questi parrebbe che io voglia liberarmi da un peso e disubbidirei al padre ritirandomi in religione e, particolarmente poi dalla madre dovrei aspettarmi le più gravi rimostranze. Finora ho amministrato il patrimonio perché il padre medesimo mi aveva incaricato di ciò e le cose riescono con buona armonia e pace, stante una certa autorità che in me tutti conoscono [...]. Ho poi un fratello piccolo di 12 anni, il quale fin d'adesso l'ho quasi

213 L. Mazè de la Roche, *art. cit.*, p. 5.
214 Chiuso, *op. cit.*, V, p. 3; III, p. 3; III, p. 152.
215 Ms. ASIC, Al, XIX, fgl. 720, r.
216 Ivi, XXI, fgl. 240.
217 Ivi, fgl. 27.

esclusivamente io custodito, perché la madre soggetta a frequenti malattie non può troppo guardarlo e gli altri fratelli sono distratti da molte loro faccende [...] ».

È molto incerto anche circa la forma di vita religiosa:

« [...] 3 ve ne ha alle quali più mi sento inclinato e sono i Gesuiti [218], i Missionari di San Vincenzo de' Paoli e l'Istituto della Carità: però quest'ultimo, quando ne conoscessi bene le regole, ha per me le sue attrattive a preferenza degli altri ».

Da Stresa la risposta è del 7 luglio [219]:

« La sua lettera mi ha dato molta consolazione, intendendo che Iddio la sollecita a farsi religioso [...]. Dal che [220] ben intenderà mio caro teologo, che io non sono solo disposto a farLe coraggio di intraprendere la sua magnanima risoluzione di secondare con grande e generoso cuore l'invito della divina bontà; ma che sono ancora persuaso che Ella, volendolo, potrà superare e vincere tutte le difficoltà [...]. Domandi al Signore quella santa prudenza che ora ha bisogno per accomodare le cose economiche della famiglia [...] e regolare prontamente ciò che spetta all'educazione del più giovane fratello ».

Quanto alla scelta della Congregazione religiosa questo è il consiglio:

« Preghi e il Signore La illuminerà: se vorrà conoscere l'Istituto, al suo cenno Le manderò quanto potrà desiderare: se potesse passare qualche giorno in questa solitudine, ancor meglio; potendosi a voce spiegare più ampiamente le cose [...] » [221].

218 Questa inclinazione verso i Gesuiti in lui rosminiano potrebbe stupire. La stessa formazione ricevuta all'Università l'aveva collocato nel campo opposto ai Gesuiti che erano probabilisti e infallibilisti. È vero che la polemica rosminiana, che avrà come protagonisti dei padri della Compagnia, non aveva ancora raggiunto la sua maggior virulenza; ma anche questo fatto dice poco. Infatti nel 1862, in piena crisi della sua vocazione religiosa, rimpiangerà di non essere entrato nella Compagnia di Gesù. Un elemento illuminante può essere considerata l'incertezza sulla vita religiosa. Forse, pur distante dai Gesuiti su alcune questioni teologiche, subiva il fascino della spiritualità ignaziana, dello stile di vita e della organizzazione della Compagnia, confacenti al suo carattere austero. Non va escluso anche il prestigio che l'Ordine godeva presso la gerarchia, specie presso il papa. Forse però il motivo che spiega meglio la suddetta inclinazione è il fatto che i Gesuiti erano stati i suoi primi educatori al Collegio del Carmine; tale modello di vita religiosa dovette lasciare una traccia positiva in lui adolescente. Fattori temperamentali, formativi ed ambientali possono quindi spiegare l'atteggiamento obiettivamente ambiguo del Gastaldi nei confronti dei Gesuiti.

219 *Ep. C.*, IX, pp. 581-584.

220 Ivi, p. 582.

221 Ivi, p. 584. Frattanto il Gastaldi ha ricevuto dal Rosmini l'invito a curare la stampa delle Regole del Sodalizio dei Missionari eretto dal vescovo di Susa in S. Michele della Chiusa, dove Gastaldi si reca saltuariamente. I rapporti con i Rosminiani si fanno sempre più stretti: vedi Ms. ASIC, A 1, fgl. 244.

CAPITOLO SECONDO

Il periodo del «Conciliatore Torinese»: 1848-1849

1. La stampa cattolica a Torino [1]

Il Gastaldi andava così maturando la sua vocazione religiosa. Ma ciò non significò un estraniarsi dalla vita attiva; anzi il suo impegno nella vita ecclesiale e sociale si fece particolarmente intenso alla fine degli anni '40, in cui si operò il passaggio dalla Restaurazione all'epoca liberale anche in Piemonte.

Sull'esempio di Pio IX e del Granduca di Toscana infatti anche Carlo Alberto fu trascinato ad avviare la liquidazione dell'antico regime: nell'ottobre 1847 licenziò il conte Solaro della Margarita, promise riforme e libertà di stampa [2].

Come prima conseguenza si ebbe un'improvvisa fioritura di giornali liberal-democratici [3]: il primo ad uscire a Torino fu « Il Risorgimento » di C. Cavour (15/12/1847); successivamente « La Concordia » di Valerio (30/12/1847); « L'Opinione » di G. Durando (26/1/1848); « La Gazzetta del Popolo » di Govean e Bottero (16/6/1848); « Il Fischietto » di Debenedetti e Cagna (1/7/1848).

A questo punto anche i cattolici torinesi, compresi dell'importanza della stampa, diedero vita ad una serie di giornali: il 4 luglio 1848 nasceva « L'Armonia della Religione con la civiltà »; il 15 luglio « Il Conciliatore Torinese »;

[1] Manca uno studio specifico ed approfondito della stampa cattolica a Torino nell'Ottocento. Esistono alcuni studi monografici: per « L'Armonia »: B. MONTALE, *Lineamenti generali per la storia dell'Armonia dal 1848 al 1857*, in « Rassegna Storica del Risorgimento » XLVI (1956), pp. 475ss.; E. LUCATELLO, *Don Giacomo Margotti direttore dell'Armonia*, in *Giornalismo del Risorgimento*, Torino 1961, pp. 287ss.; per « Il Conciliatore Torinese »: TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., pp. 168-176; notizie varie si possono rintracciare in: U. VALENTE, *Giornali torinesi del 1853 e del 1854*, « Rivista letteraria » IX (1937) vol. II, pp. 29-37; G. BUSTICO, *Il primo giornalismo torinese*, Torino 1938; G. LICATA, *Giornalismo cattolico italiano* (1861-1943), Roma 1964; G. SPADOLINI, *L'opposizione cattolica*, Firenze 1961, passim; V. CASTRONOVO, *La stampa italiana dall'unità al fascismo*, Bari 1973, pp. 51ss.; L. CHIESA, *Il movimento dei cattolici in Piemonte* (1848-1948), Torino 1974, pp. 107ss.; G. LICATA, *120 anni di giornali dei cattolici italiani*, Milano 1981 (nuova edizione dell'opera precedente).

[2] Cfr. N. NADA, *Storia del Regno di Carlo Alberto dal 1831 al 1848*, Torino 1980, pp. 157ss., con abbondante bibliografia anche per la politica ecclesiastica del Re.

[3] Cfr. CASTRONOVO, *La stampa italiana...*, cit., pp. 14-21; F. DELLA PERUTA, *Il giornalismo dal 1847 all'unità* in A. GALANTE GARRONE - F. DELLA PERUTA, *La stampa italiana del risorgimento* (« Storia della stampa italiana », a cura di V. Castronovo e N. Tranfaglia, vol. II) Bari 1979, pp. 247-569.

nell'agosto 1848 « Lo Smascheratore », nell'estate 1850 « La Campana » e nell'autunno « L'Ordine ».

Nell'insieme la stampa cattolica nel 1848 era tendenzialmente e genericamente conciliatorista: adesione allo Statuto Albertino ed accettazione delle nuove libertà garantite dallo Statuto, in una prospettiva neoguelfa. Soprattutto i primi due fogli, l'« Armonia » e il « Conciliatore Torinese » esprimevano questa tendenza, manifestata non solo dal titolo delle testate, ma anche dagli articoli programmatici, e confermata dalle successive prese di posizione.

L'« Armonia », che per oltre quindici anni, sotto la direzione di don Giacomo Margotti, diventerà il simbolo e la voce dell'intransigentismo cattolico, conobbe dalla nascita alla fine del 1849 la sua stagione moderatamente conciliatorista[4]. Ebbe come fondatori il teol. G. Audisio, preside dell'Accademia di Superga, mons. Moreno, vescovo di Ivrea, il marchese Birago di Vische e Gustavo di Cavour. Primo direttore fu l'Audisio; direttore responsabile (gerente) il teol. Cerutti. L'11 luglio annunciava la fusione con l'omonimo giornale genovese, fondato poco prima da don Gaetano Alimonda, don Giacomo Margotti, don Davide Emanuelli e Fabio Invrea, che furono accolti come redattori o collaboratori[5]. Prima bisettimanale, poi trisettimanale (quotidiano dal 1855), aveva come motti: « Ubi Petrus, ibi Ecclesia », « Fortiter et suaviter ».

Ecco alcuni passaggi dell'articolo programmatico:

> « La religione e l'imperio, la religione ed il governo civile sono i due cardini su cui girano le condizioni umane [...]. Pertanto, assumendoci noi *la difesa della religione Cattolica* [...] non potremmo adempiere l'impostoci ufficio, senza fare negli ordini civili e nelle province dei politici quelle moderate escursioni che saranno richieste dalla materia [...]. Dichiariamo che il nostro giornale ispirandosi dalla religione Cattolica e dal supremo suo duce il Pontefice di Roma, s'indirizzerà al clericato non meno che al laicato [...]. *Al grande Pio saranno rivolti e fissi principalmente i nostri sguardi* »[6].

Alla luce di questo programma, nel contesto degli avvenimenti successivi, diventa chiara l'evoluzione della sua linea ecclesiastico-politica, fino al suo radicale cambiamento. Gli obiettivi erano la difesa della religione cattolica e del papa che, sotto la spinta dell'entusiasmo della cultura neoguelfa, si ritenevano conciliabili con le nuove istituzioni liberali. Ciò risulta in modo inequivocabile anche solo da un breve esame del primo anno e mezzo di vita del giornale.

Esso si riconobbe nel programma ministeriale del Gioberti: monarchia costituzionale e costituente federativa degli Stati italiani; esortò alla partecipazione alle elezioni politiche del gennaio 1849; difese il comportamento di Carlo Alberto ed accolse con entusiasmo il successore Vittorio Emanuele II;

[4] In genere gli studi sull'« Armonia » toccano appena la fase conciliatorista-moderata, per dedicarsi soprattutto a quella intransigente: così ad es. i citati Montale e Lucatello e la voce nel *Dizionario del Risorgimento italiano*. Molto illuminanti sono le riflessioni del Traniello nella citata opera *Cattolicesimo...* pp. 176ss., dove tra l'altro si fa notare il filorosminianesimo dell'« Armonia », nei primi anni; tale atteggiamento era soprattutto dovuto alla presenza di Gustavo Cavour, convinto rosminiano, nella redazione.

[5] « L'Armonia », I, n. 3, 11 luglio 1848, p. 1.

[6] *Natura e scopo di questo giornale*, ivi, n. 1.

uscì listato a lutto per la morte di Carlo Alberto. Contemporaneamente difese sempre più energicamente Pio IX e il potere temporale, ritenuto indispensabile per la libertà del papa; condannò la Repubblica Romana, rintuzzando gli attacchi contro Pio IX da parte della « Gazzetta del Popolo », dell'« Opinione » e della « Concordia »; presentò le *Cinque Piaghe* del Rosmini, dandone un giudizio positivo.

Il segno chiaro della svolta fu l'articolo del 31 dicembre 1849, che condannava duramente la politica piemontese [7].

Crollo dell'illusione neoguelfa, vicende di mons. Fransoni, avvio con le leggi Siccardi della legislazione "antiecclesiastica" determinarono un cambiamento radicale nella linea del giornale; interprete e paladino del nuovo corso intransigente sarà don G. Margotti, chiamato sintomaticamente nella redazione da mons. Moreno il 18 settembre 1849.

Prima di procedere all'analisi del foglio gastaldiano « Il Conciliatore Torinese », è bene passare brevemente in rassegna anche gli altri giornali cattolici sorti nel biennio 1848-'50, i quali però più che all'area intransigente, caratterizzata da preoccupazioni eminentemente religiose, appartengono a quella conservatrice-reazionaria, qualificata in modo peculiare da problemi politico-sociali-economici.

Il 29 agosto 1848 comparve sulla scena « Lo Smascheratore » quotidiano diretto dal sardo Stefano Sampol. Il sottotitolo, volutamente ironico, era « Giornale degli Operai »; i motti: « Ordine - Abbasso le maschere - Libertà ». Pur dichiarandosi cattolico e difendendo apertamente Pio IX, toccava raramente argomenti religiosi; il terreno preferito era quello politico. « Né aristocratico, né democratico » [8], fautore dello Statuto Albertino; antigiobertiano, antimazziniano, antidemocratico; appoggiava la destra liberale, invitando i lettori a votare per Camillo Cavour, Massimo d'Azeglio, Giovanni Durando, Guglielmo Audisio e Silvio Pellico.

Di tono prevalentemente satirico; in continua polemica, soprattutto con la « Concordia » di Valerio; qualche accenno all'« Armonia », nessun riferimento al « Conciliatore Torinese »; attaccò pure il sedicente giornale cattolico di Alessandria « Il Cittadino Cattolico », accusato di essere in combutta con il Valerio.

Il quotidiano del Sampol si presentava quindi come espressione degli interessi della destra cattolica liberal-conservatrice. L'ultimo numero uscì il 14 settembre 1850.

A tramonto avvenuto del « Conciliatore Torinese », accompagnato dalla sempre più chiara svolta intransigente dell'« Armonia », nel 1850 videro la luce altri due periodici cattolici, « L'Ordine » e « La Campana ».

[7] *I fatti del 1849* ivi (1849), n. 154: « Un fantasma armato di pugnale, e detto Repubblica, in gennaio compariva a Roma [...]. Nel Piemonte una Camera democratica, sinonimo di repubblicana, mandava a rompersi contro l'Austria un Re degno di migliori destini [...]. Il fantasma repubblicano scompariva dall'Italia, ma si rifugiava nella terza Camera Subalpina, inetta, impudente, subdola, ostile al principe e alla nazione [...]. Facciamo intanto le esequie al cattivo trapassato, ma guardiamoci poi dal festeggiare il neonato; stiamo in guardia, né mettiamogli il dito in bocca, che ci toglierebbe la mano ».

[8] *Programma*, « Lo Smascheratore », II, 2 gennaio 1849 n. 1. Vedi: T. BUTTINI, *Stefano Sampol e due giornali torinesi (1848-1850)*, « Rivista d'Italia », Anno XVII, 15 Aprile 1914, fasc. IV, pp. 615-627.

Il primo, settimanale, diretto da Vittorio Severino, uscì dal 16 novembre 1850 all'11 gennaio 1851. Portavoce della aristocrazia reazionaria, aveva come motti: « Religione cattolica - Pane e lavoro ai Piemontesi - Dinastia sabauda ». Sostenitore accanito del vecchio regime, basato sul binomio trono ed altare, ritenuto garante dell'unico principio-caposaldo della società, cioè l'ordine[9], avversò ogni forma costituzionale, poiché significava menomazione sia del principio monarchico, incarnato nella Casa Savoia, sia dell'aristocrazia.

Questa[10] era l'unica classe sociale capace di governare, perché in essa si era sempre incarnato il principio conservatore, cardine dell'ordine, mentre invece « la gente del popolo d'ordinario è inquieta e turbolenta ». Le sole colpe dei nobili sono state « la buona fede, la generosità e la libertà »[11]. L'abolizione del maggiorasco, voluta dai "borghesi", è stata la rovina dell'aristocrazia[12].

Libertà è sinonimo di « caos politico, utile solo per la minutaglia »; uguaglianza è « la distruzione d'ogni gerarchia della Società ». Per cui esortava l'Austria a non concedere la Costituzione alle province italiane[13]; a riprova delle conseguenze fallimentari di tale istituzione operava un parallelo tra Napoli, retta da un governo assoluto, ed il Piemonte, dove vigeva la Costituzione; tale paragone era evidentemente a favore del Regno di Napoli[14].

Vita più lunga ebbe invece « La Campana ». Quotidiano diretto da Celestino Robresti, durerà, nonostante numerosi sequestri da parte della polizia, fino al 13 maggio 1854, quando lo stesso direttore dovrà precipitosamente abbandonare il Piemonte, per evitare l'arresto, a causa dei suoi articoli giudicati antilegali.

Guidato dal motto « Cattolici col papa e Liberali col re », sostenitore della monarchia, aderì, sia pure con temperato entusiasmo, allo Statuto Albertino, di cui cercò sempre di dare un'interpretazione restrittiva, rifiutandone invece ogni lettura estensiva, come volevano i "democratici". Si riconosceva quindi nella politica della destra conservatrice, mentre era decisamente antigiobertiano ed anticavouriano, perché i due statisti erano ritenuti traditori dello spirito dello Statuto[15].

Molto preoccupato di conservare nella sostanza lo *status quo*, individuava nella politica finanziaria piemontese, prodiga di imposte e di tasse, uno dei frutti amari dei tempi nuovi e delle storture dovute all'abuso dello Statuto.

Tuttavia, contrariamente al foglio di Severino, non limitava le proprie preoccupazioni al campo politico-sociale, ma dava molto spazio alla politica

9 *Il nostro Programma*, «L'Ordine-Giornale settimanale dei puri interessi piemontesi », I (1850), 16 novembre n. 1.

10 *La necessità di una aristocrazia*, ivi, 12 dicembre 1850, n. 6.

11 *I falli dei nobili*, ivi, 15 dic. 1850, n. 7.

12 *L'abolizione dei maggioraschi*, ivi, 19 dic. 1850, n. 8.

13 *Un consiglio all'Austria*, ivi, 11 gennaio 1851, n. 13.

14 L'ultimo numero fu il 13, dell'11 gennaio. Il 15/1 usciva un « Supplemento straordinario », in cui si comunicava la decisione di riprendere il titolo del defunto giornale del Sampol, « Lo Smascheratore », ma come settimanale; le parole programmatiche erano, « Ordine-Pane e lavoro ai Piemontesi - Abbasso le maschere - Libertà ».

15 Cfr. *Siamo noi reazionari?*, ivi, 3 giugno 1852, n. 529, p. 11; e *Dov'è l'avversione allo Statuto?*, ivi, 28 agosto 1852, n. 600, p. 1: « I conservatori invece sono i veri amici del vero Statuto, di quello che legalmente trovasi in Piemonte ».

ecclesiastica e agli avvenimenti religiosi. Nettamente ostile alla politica antiecclesiastica piemontese, a partire dalle leggi Siccardi, difese con vigore l'arcivescovo Fransoni; come pure pubblicava con frequenza le lettere pastorali e le varie prese di posizione dei vescovi degli Stati Sardi [16].

2. « Il Conciliatore Torinese » [17]

In tale contesto della stampa cattolica torinese, si delinea meglio la fisionomia e la peculiarità del « Conciliatore Torinese ». Prima bisettimanale, poi trisettimanale, fu fondato sotto gli auspici del canonico Lorenzo Renaldi, futuro vescovo di Pinerolo (anzi già nominato, quando il foglio uscì), ebbe direttore e gerente il can. Lorenzo Gastaldi, entrambi appartenenti ai canonici della SS. Trinità, nella chiesa di S. Lorenzo.

Il giornale « religioso, politico, letterario » portava come motto programmatico una frase del Gioberti: « È un favorire la Chiesa il tentare di riconciliarne la causa colla parte sana del mondo, cioè coll'incivilimento ».

Il richiamo al filosofo torinese non era casuale. Infatti la redazione era formata in prevalenza da sacerdoti giobertiani e da sacerdoti "rosminiani" (seguaci del Rosmini); il che significa che vi confluivano i due filoni più vivaci della cultura piemontese del primo '800, il giobertismo e il rosminianesimo, come una conferma degli stretti rapporti che si erano creati tra Gioberti e la diffusione del rosminianesimo, soprattutto all'Università di Torino, negli anni '20 e '30, e nonostante la polemica tra Gioberti e Rosmini e tra i loro rispettivi seguaci scoppiata intorno agli anni '40. Era segno che, al di là delle divergenze, filosofiche e non, ci si incontrava su di un programma in vista di un obiettivo comune: conciliare religione e civiltà, come emerge dall'articolo programmatico [18]. Il titolo stesso, che rimandava immediatamente all'illustre antenato milanese, « Il Conciliatore » (1818-1819), redatto da Federico Confalonieri, Giovanni Berchet, Silvio Pellico ed altri, era frutto di una scelta maturata dopo animate discussioni all'interno della redazione. In proposito un particolare significativo è rivelato dal Gastaldi al Rosmini [19] nel luglio 1848: il titolo alternativo era « Idea Cattolica ». Non è difficile cogliere la profonda diversità dei due titoli e la maggiore apertura di quello prescelto, nei confronti delle novità emergenti.

[16] « La Campana » sarà in qualche modo continuata successivamente dai quotidiani « Il Campanone » (1854-1857) e « Il Campanile » (1857-1862): il primo più simile all'« Ordine », il secondo alla « Campana ». Vedi: T. BUTTINI, *Don Giacomo Margotti e la nascita della « Campana »*, « Rivista d'Italia », Anno XVII, 15 ottobre 1914, pp. 600-611; G. BUSTICO, *Giornalismo piemontese. « La Campana » (1850-1854)*, « Rivista Letteraria » 1935, fasc. VI, pp. 29-31.

[17] Oltre il Traniello vedi CHIUSO, *op. cit.*, III, pp. 249-250. In una lettera del 21 luglio 1848 al Rosmini, il Gastaldi rivela che il titolo scelto era stato preferito all'altro di « Idea Cattolica », perché così aveva voluto la maggioranza degli azionisti e collaboratori (Ms. ASIC, A 1, XXIII fgl. 795, r.). Il confronto tra i due titoli è significativo: segno di una certa dialettica all'interno del giornale dovuta a diverse strategie del giornale stesso.

[18] « Il Conciliatore Torinese », n. 1, 15 luglio 1848. « Sarà nostro impegno di promuovere nel miglior modo possibile tutte le savie e libere istituzioni, tutto ciò che è rivolto al pubblico incivilimento, al progresso delle scienze e delle lettere, convinti come siamo che il vero progresso non può non riuscire vantaggioso alla Chiesa [...]. Il desiderio di giovare alla Chiesa e alla nostra cara Italia è il solo scopo che ci siamo proposti ».

[19] Lettera del Gastaldi al Rosmini, 21 luglio 1848 (Ms. in ASIC, A 1, XXIII, fgl. 795, r.).

a. *Redattori e collaboratori: sacerdoti giobertiani, "rosminiani" ed altri*

Innanzi tutto sono la figura e la biografia del fondatore a dare un contributo alla comprensione dell'orientamento del giornale. Il can. Lorenzo Renaldi[20], torinese, era stato allievo della Facoltà teologica. Proprio nel luglio 1848 sarà nominato vescovo di Pinerolo, dove promuoverà le "Società operaie" ed acquisterà fama di vescovo liberaleggiante; al Vaticano I sarà tra gli oppositori della infallibilità, guadagnandosi il plauso della stampa passagliana. Non c'era quindi in lui la stoffa dell'intransigente.

Quanto ai redattori-collaboratori, erano giobertiani: Benedetto Negri, Francesco Cavalleri, Pietro Baricco e P.G. Bossi; rosminiani: Lorenzo Gastaldi, Giuseppe Buroni, Carlo Gilardi (dell'Istituto della Carità) e Paolo Barone. Non chiaramente collocabili nei due precedenti gruppi erano G. A. Bessone, Pier Giuseppe Berizzi e il prof. G. Gerini.

Questa compresenza di persone culturalmente eterogenee può trovare una ragione prossima nell'attività dell'Accademia Solaro, di cui è preside dal 1846 Pietro Baricco. Infatti attorno agli anni '50 partecipano con una certa assiduità alle sedute Negri, Cavalleri, Gastaldi e Berizzi.

Diedero la loro collaborazione al giornale anche F. Puecher[21] e N. Tommaseo[22].

Vediamo ora la personalità e il contributo dei singoli collaboratori. Francesco Cavalleri[23], dottore in teologia ed ex allievo della Solariana (1841-42), alle cui sedute partecipò fino al 1848, era un convinto giobertiano. Il suo apporto al foglio consiste in una serie di articoli dedicati alla necessità della cultura per il clero[24]. Ispirandosi al *Primato* e al *Gesuita Moderno*, sostiene la necessità impellente di rinnovare radicalmente l'apologetica e la teologia; queste, se vogliono essere incisive, devono lasciare da parte « le rancide argomentazioni scolastiche », acquisire una soda base biblica, prestare attenzione alle filosofie contemporanee, ricorrere, come fanno gli avversari, all'apporto dell'archeologia, etnologia e geologia. Solo la ripresa della cultura del clero può permettere la rinascita della religione. Divenuto preside del liceo Gioberti,

[20] *Guglielmo Renaldi* (1808-1873); nacque a Torino, dove frequentò la Facoltà Teologica (mentre non compare tra gli accademici della Solariana; solo qualche volta è presente in seguito come uditore); canonico della chiesa di S. Lorenzo; nel 1848 viene nominato vescovo di Pinerolo (L'« Armonia » ne dà notizia il 14 luglio, n. 4, p. 16; quindi il giorno precedente l'uscita del « Conciliatore Torinese » (15 luglio); la consacrazione episcopale però avverrà soltanto il 20 maggio 1849 (« Il Conciliatore Torinese » del 24 maggio 1849). Partecipò al Vaticano I, che però abbandonò negli ultimi mesi per motivi di salute. Cfr. CHIUSO, *op. cit.*, passim; E. CAMPANA, *Il Concilio Vaticano*, Lugano 1926, p. 874; N. MENNA, *Vescovi italiani antinfallibilisti al Concilio Vaticano*, Napoli 1958, pp. 35ss.

[21] F. Puecher, membro dell'Istituto della Carità ed ex-segretario del Rosmini compare una sola volta sulle colonne del « Conciliatore T. »; fu invece tra i principali redattori del contemporaneo settimanale casalese « Fede e Patria », di marcata ispirazione rosminiana; vedi in proposito TRANIELLO, *Cattolicesimo... cit.*, pp. 156ss.

[22] Di N. TOMMASEO furono pubblicati due contributi: *Ai vescovi e a tutti i sacerdoti del Lombardo-Veneto* (10 aprile 1849); *Venezia all'Europa* (24 aprile 1849).

[23] *Francesco Cavalleri* (1820-1821). Nacque a Nizza Monferrato il 20/1/1820. Allievo della Solariana. Dottore in teologia; preside del liceo Gioberti. Collaborò al « Conciliatore Torinese » e quindi al « Gerdil » (1867). Morì a Torino il 12 dic. 1881. Cfr. CHIUSO, *op. cit.*, IV, pp. 14ss.; TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., passim.

[24] « *Necessità di molta cultura nel clero* », ivi, 23 gennaio, 1 e 13 febbraio '49.

comparirà tra il clero passagliano, proprio sul settimanale « Il Gerdil »[25] nel 1867.

Più costante, più varia e di maggiore responsabilità fu la collaborazione dell'altro giobertiano il teol. Benedetto Negri[26]. Pur non essendo ex allievo, fu tra i più assidui frequentatori dell'Accademia Solaro dal 1847 al 1860. Quanto al « Conciliatore Torinese », oltre che tra i più fecondi redattori-collaboratori, ne fu pure dal 5 giugno 1849 vicedirettore, dal 2 luglio al 9 vicedirettore e gerente provvisorio.

I suoi articoli trattano di politica, interna ed estera, di cultura e del clero; fu lui a commemorare dalle colonne del giornale listato a lutto Carlo Alberto. Quanto al clero, si occupò soprattutto della predicazione[27].

L'orientamento giobertiano emerge chiaramente non solo dalla difesa esplicita della persona e dell'attività politica del Gioberti, ma anche dall'assidua attenzione alla cultura del clero, dalla preoccupazione di conciliare religione-Chiesa-civiltà.

Significativamente, anche lui, come il Cavalleri, collaborerà al « Gerdil », occupandosi di storia della Chiesa ed illustrando in una serie di articoli il pensiero di Vincenzo Falletti[28].

Collaborò anche Pietro Baricco, anche se la sua firma non compare mai per disteso; è però verosimile che corrispondano al suo nome le iniziali di una firma abbastanza ricorrente, posta per lo più in calce ad articoli di fondo, dedicati all'attualità politica. Testimonianze esterne ne confermano la presenza[29].

[25] « Il Gerdil - Giornale ebdomadario di scienze e lettere redatto da una società di professori in Torino ». Il 13 aprile 1867 il Cavalleri recensisce *Chiesa e Chiese* di Doellinger; il 4 maggio *Un nuovo libro del prof. Carlo Passaglia*; l'1 giugno dà il benvenuto a Riccardi di Netro, nuovo arcivescovo di Torino: *Il nuovo arcivescovo di Torino: speranze e auguri*. Sull'importanza del settimanale nella cultura torinese vedi TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., pp. 300ss. Opere del CAVALLERI: *La religione cattolica e la società*, Torino 1864; *Storia sacra dell'antico e del Nuovo Testamento ad uso delle scuole secondarie e magistrali*, Torino 1873; *Istruzione ed educazione femminile. Monografie e discorsi*, Torino 1875.

[26] *Benedetto Negri* (1820-1883). Nacque a Savona nel luglio 1820. Sacerdote. Docente di Storia e Geografia nelle scuole tecniche di Torino. Collaboratore del « Conciliatore T. » e del « Gerdil ». Morì a Torino l'8 dic. 1883. Ecco il titolo di alcuni articoli pubblicati sul « Conciliatore T. »: *Miscredenti sono i vescovi e i preti?* (21/4/'49); *L'Ungheria e l'Italia* (1/5/'49); *Vogliamo libertà nel ministero ecclesiastico* (16/5/'49); *La predicazione popolare* (22/5/'49). Cfr. CHIUSO, *op. cit.*, IV, pp. 14ss.; TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., passim.

[27] Dedicò all'argomento anche uno scritto: *Delle condizioni presenti dell'eloquenza sacra in Italia*, Torino 1864. Altri scritti su vari temi: *Errori di Luigi De Sanctis sul domma della confessione*, Torino 1852; *I cattolici e i dissidenti in occasione del congresso di Bonn nell'anno 1875*, Firenze s.d.; *Un brano di storia ecclesiastica, ossia il Gallicanesimo e il Giansenismo considerati nelle varie loro fasi*, Firenze 1878 (Estratto dalla « Rivista Universale »).

[28] *Caratteri di Bonifacio VIII e di Filippo il Bello*, « Il Gerdil », 12 gennaio 1867; *Il p. Vincenzo Falletti e la condizione letteraria del Piemonte nei suoi tempi*, ivi, a partire dal 25 luglio 1867.

[29] La firma è la seguente: P.B. ...Pietro Baricco? L'ipotesi è avvalorata da una lettera del Gastaldi al Rosmini del 6 gennaio 1849, dove si dice: « il teol. Baricco, il sostegno principale del Conciliatore » (Ms. ASIC, A 1, XXIV, fgll. 300-301). Sostegno finanziario? giornalistico? entrambi?; come pure da una lettera del Murialdo (CASTELLANI, *op. cit.*, I, p. 251); si veda pure A. MANNO, *Elenco provvisorio cronologico dei giornali di Torino (1645-1683)*, Torino 1883, p. 18; tra l'altro il periodico era stampato nella tipografia Arnaldi e Baricco.

Pietro Baricco (1819-1887); dottore in teologia; membro della Solariana, ne fu preside con il teol. A. Berta, dal 1846 al 1860; consigliere comunale, assessore e vicesindaco di Torino; provveditore agli studi e preside del liceo Cavour. Nelle sue pubblicazioni si occupò di istruzione popolare. Già nel 1847 aveva trattato argomenti educativi, guadagnandosi la simpatia di mons. Fransoni: *Ammonimenti ai giovani chierici, ovvero Trattato di educazione per gli alunni del santuario*, Torino 1847. Morì a Torino il 31 marzo 1887. Cfr. CHIUSO, *op. cit.*, IV p. 16; TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, passim; STELLA, *Don Bosco*, cit., passim; CASTELLANI, *op. cit.*, I, pp. 250ss. e p. 266 nota.

Anche un altro collaboratore, Pier Giuseppe Bossi, sembra ruotasse nell'orbita giobertiana[30]; i suoi contributi sono di contenuto politico.

Tra i sacerdoti "rosminiani", oltre al Gastaldi, di cui si dirà a parte, fu Carlo Gilardi a collaborare con un certo impegno[31]. Segretario del Rosmini e suo procuratore generale a Roma, svolse un difficile compito proprio nel '48, al tempo della missione politica del Roveretano a Roma. In qualità di segretario, negli anni '40, fu in corrispondenza con il can. Gastaldi. Per il « Conciliatore » curò due rubriche di carattere popolare: « *I Dialoghi sull'incameramento dei beni ecclesiastici* » e « *I preti e la politica* ».

Dell'altro rosminiano (anche lui membro dell'Istituto), F. Puecher, già si è detto; la firma di Paolo Barone compare tre volte, nell'annata 1848, nella presentazione di un'opera del Rosmini[32].

Altro esponente di « fede » rosminiana, forse individuabile nella firma B...i, è Giuseppe Buroni, che sarà tra i più tenaci difensori del Rosmini negli anni '70, ed amico del Gastaldi[33].

Il teol. Pier Giuseppe Berizzi fu probabilmente il più giovane collaboratore[34]. Anche lui, laureatosi in teologia all'Università, era stato membro della Solariana, che continuò a frequentare come emerito fino al 1851. I suoi interventi vertevano sulla politica ed erano per lo più articoli di fondo in cui più volte difese la politica del Gioberti[35].

Ma il giovane sacerdote biellese va ricordato per la singolarità della sua esperienza rispetto ai colleghi "giornalisti" dopo il '50. Abbandonerà l'impegno culturale per dedicarsi totalmente a quello sociale, a servizio della gioventù, proprio nel momento in cui i vari don Cocchi e don Bosco davano vita

30 Così ritiene il TRANIELLO in *Cattolicesimo...*, p. 169. Di Pier Giuseppe Bossi non ho trovato dati anagrafici nell'AAT. Con ogni probabilità quindi abitava in altra diocesi.

31 Gli articoli sono firmati C.G.; che si tratti di Carlo Gilardi lo si ricava da un intervento del 22 maggio '49, firmato Carlo Gilardi, prete, in cui questi risponde alle critiche mossegli dal « Messaggiere » appunto a proposito della sua rubrica *I Dialoghi...* Cfr. *Vita*, passim; TRANIELLO, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, Bologna 1966, passim; *Cattolicesimo...*, cit., passim.

32 P. BARONE, *Costituzione proposta dall'abb. Rosmini*, « Il Conciliatore Torinese », I (1848) n. 2, 19 luglio; n. 7, 5 agosto; n. 8, 9 agosto; vedi nota 150 del cap. I.

33 *Giuseppe Buroni* (1818-1885). Nacque a Pianello Val Tidone (Piacenza); vincenziano, studiò al Collegio Alberoni, dove divenne lettore di dogmatica, fino al 1850, quando i Missionari ne furono cacciati; fu quindi a Savona, poi nel 1851 a Torino. Convinto rosminiano, difese con impegno il rosminianesimo; prof. di teologia dogmatica nella Facoltà Teologica, dopo la soppressione nell'Università. In ottimi rapporti con il Gastaldi. Morì a Torino il 14 nov. 1885. Sotto la firma B...i compaiono parecchi articoli: *Della democrazia secondo il Vangelo*; una recensione di *La Religione di Maometto* del Doellinger, ed altri articoli su: *Connessione tra la storia e l'eloquenza ecclesiastica*. Cfr. *Vita*, passim; TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, passim, e soprattutto, per la questione rosminiana: *La questione rosminiana nella storia della cultura cattolica in Italia*, in « Aevum » (1963) pp. 63-103.

34 *Pier Giuseppe Berizzi* (1824-1873). Nacque ad Occhieppo Superiore, presso Biella l'11 dic. 1824. Ancora adolescente venne con la mamma a Torino, dove frequentò l'università, conseguendo la laurea in teologia nel 1847, partecipando contemporaneamente all'attività della Solariana e dell'Accademia di Eloquenza. Sacerdote nel 1847, dopo l'esperienza giornalistica del « Conciliatore Torinese » e del quindicinale « L'Istruttore del popolo » (CHIUSO, III, p. 251), si dedicò alla gioventù, prima come padre spirituale a S. Pelagia, presso i Fratelli delle Scuole Cristiane, poi a partire dal 1855 alla direzione degli Artigianelli, dove rimase fino al 1866, quando mons. Losana, vescovo di Biella, lo volle canonico arciprete (parroco) nella cattedrale di Biella. Volle come successore il Murialdo. Nel 1863 era pure stato tra i fondatori del Convitto di Valsalice. Morì il 23 set. 1873 a Biella e fu sepolto nel santuario di Oropa. Cfr. E. REFFO, *Cenni biografici sul can. P.G. Berizzi*, Torino 1874; B. BUSCAGLIA, *S. Giovanni e i biellesi*, Biella 1974, pp. 24-27; A. MARENGO, *Contributi per uno studio su L. Murialdo educatore*, Roma 1964; CASTELLANI, *op. cit.*, ricco di riferimenti; STELLA, *Don Bosco*, cit., passim.

35 Ecco i titoli di alcuni articoli: *Gioberti e Brofferio* (8/2/'49); *I Genovesi* (5/4/'49). Il Berizzi aveva anche chiesto al Murialdo, ancora chierico, di collaborare alla redazione del giornale, ricevendone però un rifiuto, non disgiunto tuttavia da una grande stima per il giornale stesso ed i suoi redattori (CASTELLANI, *op. cit.*, I, p. 252 n.).

agli oratori e alle scuole professionali in Torino. Il Berizzi infatti fu il grande organizzatore degli Artigianelli a partire dal 1856 (in tal modo preparò la strada a don L. Murialdo, suo amico) e nel 1863 fu tra i fondatori del Convitto di Valsalice. La sua figura quindi contribuisce a rendere ancora più ricca e variegata la breve vicenda del « Conciliatore ».

Ed ancora (non classificabili con precisione) G. A. Bessone [36]: una firma che appare sovente in calce ad articoli riguardanti il clero, ma soprattutto a recensioni di scritti di argomento storico, politico ed ecclesiastico; G. A. [Giovanni Antonio] Rayneri, sacerdote pedagogista, amico di Domenico Berti e dal 1847 professore della Scuola Superiore di Metodo presso l'Università di Torino; il prof. G. Gerini, sacerdote, autore di molti articoli di attualità politica, nell'annata 1848 [37].

b. *Il contributo di Lorenzo Gastaldi*

Non di poco conto fu l'apporto del canonico Gastaldi al « Conciliatore ». Ne fu dall'inizio il direttore responsabile (gerente); dal 5 giugno 1849 fu affiancato dal Negri in qualità di vicedirettore e dal 2 luglio di vicedirettore e gerente provvisorio; dal 9 luglio al 2 agosto sarà direttore e Drovetti il gerente; dal 3 agosto sarà di nuovo direttore e gerente [38].

Per dar lustro al giornale cercò di procurarsi firme di prestigio, quali quelle di Gioberti, di mons. Charvaz e di Rosmini [39], che però lasciarono cadere l'invito, adducendo come ragioni altri impegni. Il rifiuto che più gli costò fu certo quello del Rosmini, il quale espresse gioia e plauso per l'iniziativa giornalistica, alla quale tuttavia non poteva garantire la sua collaborazione, a causa di precedenti impegni assunti con « Il Risorgimento »; avrebbe potuto inviare al massimo qualche lettera, come già faceva con « Fede e Patria » di Casale e l'« Armonia ». In compenso non solo si abbonava al giornale, ma suggeriva pure alcuni possibili collaboratori, quali Puecher, Parma, Cantù e Tommaseo [40].

In seguito poi, vedendo che il suo giornale non otteneva una soddisfacente diffusione, il Gastaldi progetterà pure di trasformarlo in « un giornaletto quotidiano per il popolo », soprattutto per combattere le idee diffuse dalla « Gazzetta del Popolo » [41].

36 *G.A. Bessone.* Un don Giovanni Antonio Bessone, della diocesi di Mondovì, risulta nel *Registrum confessariorum* del 1844 nell'AAT 12/9/3; negli *Status Cleri* successivi della diocesi di Torino non compare un G.A. Bessone; il nostro doveva quindi essere un sacerdote extradiocesano non residente a Torino. Tra le recensioni merita segnalazione *Della sovranità temporale del papa* di Dupanloup (15/5/'49); che si tratti del sacerdote monregalese di cui sopra può farlo pensare una recensione ad una *Guida al Santuario di Mondovì* (15/6/'49).

37 Altre firme o sigle comparse una volta o saltuariamente sono: T. Sorniotti, G.A.N., G.B.T., D.V., Sclaverani, G.B. Amedeo Anselmi, T. Avv. Rolando P., F. Giulio, D.L., T.A., G.P., S., D.C., A.F.V., A.V.; purtroppo non mi è stato possibile esplicitare tali sigle che peraltro potrebbero, almeno a volte, essere del direttore o di altri redattori; secondo il già citato Antonio Manno avrebbero collaborato pure il sacerdote Bernardo Michelotti e il professore Vincenzo Bigliani, che però non compaiono mai per disteso né sono individuabili in eventuali sigle.

38 Questi frequenti cambiamenti alla direzione erano chiaro segno delle difficoltà anche redazionali in cui il giornale si dibatteva e che minacciavano di travolgerlo (vedi lettera di Gastaldi al Rosmini del 6/1/'49, Ms. ASIC, A 1, XXIV, fgll. 300-301).

39 Lettera a Rosmini da Torino il 21 luglio 1848 (Ms. ASIC, A 1, XXIII, fgl. 795).

40 *Ep. C.*, X, pp. 364-365; *Ep. Filos.* pp. 566-567 (Rosmini a Gastaldi: S. Bernardino, fine luglio 1848).

41 Come risulta dalla citata lettera del 6/1/'49.

Principale animatore del foglio che dirigeva, ne fu senz'altro anche il più costante e fecondo collaboratore come giornalista.

Vediamo pertanto più da vicino i suoi articoli, enucleandoli per centri di interesse.

Difesa del Rosmini

Il rifiuto del Rosmini a collaborare non fece scemare in Gastaldi l'entusiasmo per il maestro e la sua dottrina. Al contrario, ora che dispone di un mezzo di diffusione di idee quale può essere un giornale, sia pure di una tiratura limitata, non si lascerà certamente sfuggire l'occasione per dir bene del Roveretano, per difenderlo dalle accuse, per diffonderne la dottrina. Ed è appunto sulle pagine del « Conciliatore », che pure ebbe vita breve, che noi troviamo alcuni dei suoi migliori interventi nella questione rosminiana e nei quali si assiste alla assimilazione di alcune idee rosminiane, che diverranno operanti in seguito.

Una serie di articoli in tal senso è stimolata dalla pubblicazione dell'opera rosminiana *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*[42], avvenuta nel 1848 a Lugano. Il Gastaldi si rende conto della forza riformatrice delle idee esposte nell'opera[43]; nel numero 33 del « Conciliatore » del 31 ottobre dà pertanto inizio alla presentazione, che continuerà attraverso una serie di interventi:

> « L'insigne filosofo di Rovereto scriveva nel 1832 questo libro a sollievo dell'animo suo addolorato in vedere i tanti mali e assai gravi che travagliano la sposa di Cristo, e colla mira di suggerire quei rimedi che gli parevano necessari a guarirli [...] ».

Il Rosmini ne rinviò la pubblicazione, afferma il Gastaldi, perché ritenne quei tempi non adatti

> « a mettere a nudo le piaghe scoperte; mentre nei dì presenti la prudenza esige che piuttosto che scoprirle si pensi ai mezzi efficaci di rimarginarle ».

Nonostante le difficoltà gravissime del momento, l'autore ha pensato di dare l'opera alla stampa. Accenna quindi ad alcune doti dello scritto, come l'erudizione, la forza del ragionamento, lo spirito di pietà e l'amore alla causa della religione; poi afferma:

> « Io ritengo questo libro uno dei più importanti che siano usciti a' dì nostri per il bene della Chiesa Cattolica, e dei più necessari che siano studiati dagli ecclesiastici ».

42 Questa prima edizione fu fatta a Lugano, dal Valadini, senza il nome dell'autore. Seguirono numerose ristampe. L'edizione qui citata è la seguente: *Delle cinque piaghe della santa Chiesa. Trattato dedicato al clero cattolico*, a cura di C. Riva, Brescia 1966. Rosmini aveva redatto l'opera nel 1832. Questa è la ragione del rinvio: il 1832 e gli anni seguenti non erano certo i più adatti, specie sotto la dominazione austriaca, per rivendicare la libertà della Chiesa dalle ingerenze politiche. Neppure Roma avrebbe facilmente accolto le sue proposte di riforma che potevano suonare rivoluzionarie. Il Rosmini ritenne invece il 1848 il periodo adatto per far conoscere la sua opera: cambiata l'atmosfera politica, anche il nuovo papa, Pio IX, poteva apparire al Rosmini come il papa che avrebbe potuto riformare la Chiesa (Vedi la *Prefazione* all'ediz. citata).

43 Le idee di riforma esposte dal Rosmini, la critica alla Chiesa, soprattutto alla luce della vita della Chiesa primitiva, non sono esclusive del Roveretano. Anzi sotto questo aspetto egli si è servito di un'opera storica, che andò per la maggiore fino al Rohrbacher. Si tratta dell'*Histoire ecclésiastique* di C. Fleury (1740-1823). Riva e Traniello fanno notare diversi parallelismi tra l'opera del Rosmini e quella del Fleury. Questi probabilmente ha influito anche sul Gastaldi, che possedeva le opere dello scrittore francese (AAT 14/9/11). L'articolo in questione sarà citato dallo scritto anonimo: *La questione rosminiana e l'arcivescovo di Torino*, Torino 1879, pp. 109-111.

Per questa ragione pensa di rendere un servizio al clero esponendo brevemente le *Cinque Piaghe* e il rimedio che ne viene suggerito.

Prende pertanto in esame la prima piaga della Chiesa, che è la divisione del popolo dal clero nel culto pubblico, la quale ha due cause principali; la mancanza di una sufficiente istruzione del popolo cristiano [44] e l'incomprensione da parte dello stesso della lingua latina.

Il 17 novembre 1848 espone la seconda piaga « [...] che è la insufficiente educazione del clero » [45]. È la piaga che ha causato la precedente. Vengono denunciati i limiti di una vera formazione cristiana in coloro che aspirano al sacerdozio, caratterizzati spesso da grettezze di mente e di cuore.

L'idea dominante di queste pagine è quella che affida al vescovo, sull'esempio degli antichi vescovi, la formazione del suo clero [46].

Ma ecco i primi sintomi di opposizione allo scritto rosminiano. In novembre viene pubblicata dal giornale una corrispondenza da Roma [47]:

> « Contro il Rosmini la solita camarilla ha dato prima del 15 una lunga memoria al Papa in cui si contenevano le proposizioni che dicono contrarie alla S. Sede, estratte dalle *Cinque Piaghe*, ed il Papa indeciso come al solito, l'accettò e diede buone parole al Cardinale presentante, e buone le diede poi al Rosmini. Ecco perché perde la stima, ecco perché nessuno si mosse per lui e nessuno si muove » [48].

Sono parole dure nei confronti di Pio IX, che però colgono nel segno: l'atteggiamento incerto del papa portato ad aderire al punto di vista dell'ultimo interlocutore.

Parole che forse sono comparse una sola volta su un giornale fedelissimo al papa. Segno che l'amarezza provata dalla redazione e dal Gastaldi per il trattamento che si stava avendo a Roma per il Rosmini fu veramente grande. Nei confronti del Roveretano, la cui missione a Roma stava incontrando ostacoli ormai insormontabili, si stava suscitando una forte opposizione proprio a causa delle *Cinque Piaghe*, in un intrecciarsi di motivi politici e religiosi, in cui gli interessi conservatori dell'Austria, nemica dichiarata del Rosmini, si incontravano a Roma con il crollo della fiducia nelle "idee liberali" soprattutto a partire dal 15 novembre 1848, data dell'assassinio di Pellegrino Rossi. Ma già in data 4 novembre le *Cinque Piaghe* erano state giudicate censurabili dal S. Ufficio. Del che erano probabilmente trapelate voci [49].

Il 19 dicembre è presentata la terza piaga, cioè la disunione dei vescovi [50]. È sostenuta l'importanza dei concili provinciali, della funzione del metropolita, l'idea che il vescovo, oltre la cura della propria diocesi, deve pure avere la preoccupazione della Chiesa universale.

[44] È condannato, perché insufficiente, lo studio mnemonico del catechismo. Il Rosmini ritiene che il catechismo debba essere « una piena e vitale istruzione ».

[45] « Il Conciliatore Torinese » n. 38, 17 novembre 1848

[46] La riforma dei seminari compiuta dal Gastaldi e i rapporti in qualità di vescovo con gli stessi diranno fino a che punto queste idee siano state da lui assimilate. Il tema della formazione del clero è uno dei più toccati da lui, anche prima dell'episcopato (Vedi paragrafo seguente).

[47] « Il Conciliatore Torinese », I (1848), n. 39.

[48] Questo articolo sarà pure pubblicato dal citato libello anonimo *La questione rosminiana*, che si scaglierà così contro mons. Gastaldi, arciv. di Torino: « Onta a voi, o c. Gastaldi, che direttore e gerente del "Conciliatore", vi pubblicaste un simile insulto al Pontefice e alla Congregazione dell'Indice » (ivi, p. 116).

[49] Vedi la *Prefazione* di RIVA alla citata ediz. delle *Cinque Piaghe*, pp. 24ss. e TRANIELLO, *Società religiosa...*, cit., pp. 315ss.

[50] « Il Conciliatore Torinese », I (1848), n. 50.

Della quarta piaga « che è la nomina dei vescovi in mano del potere laicale » tratta il 16 gennaio 1849[51]. Sottrarre la nomina dei vescovi ad ogni ingerenza politica e farvi partecipare in qualche modo i fedeli è l'idea madre del capitolo.

Gli articoli del 12 e del 14 aprile 1849 sono dedicati alla quinta piaga che è « la servitù dei beni ecclesiastici ».

Nei numeri 79, 95 e 96 (13 agosto) Gastaldi riserva un lungo articolo alla figura e all'opera soprattutto politica del Rosmini:

> « Iddio si compiace talvolta di far dono all'umanità di qualche uomo straordinario [...]. Io non posso di rimanermi dal muovere gravi rimproveri a tutti coloro i quali ostarono a che il clero studiasse in quei dotti volumi, e di accagionarli dall'ignoranza deplorabile in fatto di cose politiche più o meno connesse con la religione, colla morale, che ancora si aggrava sulle menti di non pochi del clero »[52].

Da notare che l'ultimo articolo è del 13 agosto 1849, proprio il giorno in cui il Rosmini ricevette la comunicazione della messa all'indice delle *Cinque Piaghe*. Il Gastaldi quindi era ancora all'oscuro di tutto.

Lo studio delle opere del Rosmini negli Istituti ecclesiastici, continua il Gastaldi, avrebbe certamente fatto sì che il 1848 trovasse il clero più preparato

> « a portare un retto giudizio sui nuovi ordinamenti civili e sulle tendenze dei popoli alla libertà e alla gloria nazionale ».

Passa quindi a presentare le opere che hanno attinenza con la politica: la *Filosofia del Diritto*, la *Teodicea*, *La Costituzione secondo la giustizia sociale*[53].

In polemica con il Gioberti[54], che in base al *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*[55] e al *Rinnovamento della Filosofia in Italia* aveva accusato[56] Rosmini di aver elaborato un sistema « psicologico e soggettivo », dichiara di essere debitore alla filosofia rosminiana di essersi salvato dal pantano dello psicologismo e del soggettivismo.

51 Ivi, II (1849) nn. 7 e 9.

52 Ivi, n. 79.

53 Quest'opera è redatta dal Rosmini nel 1848 per offrire alle nuove speranze del Risorgimento italiano una indicazione costituzionale caratteristica degli Italiani, senza ripetizioni od imitazioni pedantesche da altri paesi.

54 L'emergere di critiche antigiobertiane può essere un effetto o una causa delle difficoltà redazionali dei mesi di giugno e luglio '49, dovute forse anche a divergenze di linea tra la componente rosminiana e quella giobertiana del foglio.

55 Stampato a Roma, senza il nome dell'autore, vi fu pubblicato nel 1830, con il *Nihil obstat* dei censori romani. In quest'opera il Rosmini si proponeva di trovare contro il sensismo, il soggettivismo, l'idealismo, il materialismo, un criterio di certezza (cfr. *Vita*, II, p. 59).

56 La polemica tra Rosmini e Gioberti era scoppiata nel 1842, quando, su invito del Rosmini, il Tarditi pubblicò *Lettere di un rosminiano a Vincenzo Gioberti*, Torino 1841-42, in cui faceva notare al destinatario l'errore di ontologismo presente nella sua opera, *Introduzione allo studio della Filosofia*, di cui lo stesso Gioberti aveva fatto dono al Rosmini. Questo scritto provoca una violenta reazione del filosofo torinese, che controbatte con *Degli errori filosofici di A. Rosmini*, in cui accusa il Roveretano di portare con il suo sistema al sensismo, al nominalismo, al panteismo. Rosmini a sua volta risponde con uno scritto non firmato: *Difficoltà che l'ab. Gioberti muove all'ab. Rosmini, ridotte a sillogismo colle risposte pubblicate nell'« Imparziale » di Faenza nel 1845*. Nel 1850 il Gioberti incontra personalmente il Rosmini e modifica il suo parere, come risulta dall'introduzione alla ristampa della *Teorica* nel 1850. (Cfr. *Vita*, II, pp. 54-59).

È soprattutto la *Filosofia del Diritto* [57], che raccomanda allo studio del clero:

« Io penso che siccome lo studio del diritto e della politica è altamente necessario al clero, così quest'opera dell'egregio Rosmini sia per tornare di somma utilità agli ecclesiastici e debbasi loro proporre siccome assai migliore e più completa di molte altre » [58].

Ma ecco scoppiare quanto da tempo si paventava: il 30 maggio 1849 la Congregazione dell'Indice, con decreto confermato dal papa il 6 giugno, proibisce la lettura delle *Cinque Piaghe* e della *Costituzione secondo la giustizia sociale* [59]. Il Rosmini ricevette la notizia il 13 agosto '49 attraverso una lettera inviatagli dal Maestro dei Palazzi Apostolici [60].

Era la melanconica e drammatica conclusione della parabola di maggior impegno politico del Rosmini, che aveva accettato di far opera di mediazione tra Pio IX e il governo piemontese, così com'era l'inequivocabile segno del tramonto del favore che aveva goduto presso il papa, che dall'intenzione, già di dominio pubblico, di crearlo cardinale [61] era giunto a condannarne due opere [62].

La corrispondenza con il Gastaldi contiene qualche traccia di questa parabola:

« Mi viene però scritto da Roma – dice il Gastaldi – che non manchi alcuno di opporsi alla promozione di V.S. accusando specialmente le dottrine esposte nelle 5 piaghe; possibile che quel benedetto partito, da cui furono mosse già tante persecuzioni contro S.V. [...] non voglia cessare dal vezzo antico! » [63].

Appresa la notizia della condanna e della susseguente sottomissione del Rosmini, il Gastaldi stende per il suo giornale un articolo di alto elogio per il comportamento e la persona di Rosmini [64]. La sottomissione in simili circostanze è prova

« di un animo grande, di un cuore sinceramente affezionato alla verità [...]. Possano questi fatti far cadere le sinistre previsioni di certa gente contro un uomo sì grande: possano concigliargli la venerazione di coloro che finora non seppero tributargliela: ché senza dubbio ora il Rosmini s'è dimostrato maggiore di se stesso, è salito a maggior prudenza di prima, s'è circondato di una nuova aureola, ha diritto più che mai alla stima, all'ossequio di tutti i buoni ».

57 La sua pubblicazione era avvenuta tra il 1841 e il 1845. Una parte notevole è dedicata al diritto della Società Teocratica, in particolare della Chiesa. Qui Rosmini svolge il suo pensiero sui diritti e sulla costituzione della Chiesa in se stessa e nei rapporti con le altre società, specialmente con la società civile.

58 « Il Conciliatore Torinese », II (1849), n. 96, 13 agosto.

59 « Ai primi di aprile 1848 il Rosmini si precipitò nella Milano liberata, per pubblicare la *Costituzione* [...], che infatti apparve, anonima, dapprima parzialmente sui periodici "Pio IX" e "Fede e Patria" e poi integralmente presso il Radaelli, con l'aggiunta di un'appendice sull'*Unità d'Italia*, il più neoguelfo degli scritti rosminiani » (TRANIELLO, *Società religiosa...*, cit., p. 292 e pp. 297ss.).

60 Per una visione sintetica e precisa di questa condanna, vedi la citata ediz. delle *Cinque Piaghe* a cura di Riva, pp. 24-31.

61 Ms ASIC, A 1, XXIII, fgl. 650, r.: lettera di congratulazioni di Gastaldi del 21 novembre 1848.

62 Traniello afferma che la sconfitta del Rosmini del '46-'49, avvenuta sia sul piano politico sia su quello ecclesiastico, non è solo personale, ma è anche la sconfitta di una intera linea di pensiero e il suo dramma, il dramma di una vasta corrente di opinioni. Non tutto andò perduto: « Ma il '48 rappresentò anche il momento di maggiore maturazione [...] il punto più cosciente di sviluppo di alcune delle sue premesse. Il Rosmini venne ad assumere il ruolo di perno ideale del Riformismo » (*Società religiosa...*, cit., pp. 284ss.).

63 Ms. ASIC, A 1, XXIII, fgl. 650 v.

64 « Il Conciliatore Torinese », II (1849), n. 110, 14 sett. 1849. L'articolo *Il nuovo Fénélon* non è firmato, ma è ritenuto del Gastaldi.

Il 24 settembre 1849 il giornale del Gastaldi pubblica pure l'adesione di P. Ventura alla condanna del suo opuscolo *Discorso funebre per i morti di Vienna.*

Lo stesso numero riporta la dichiarazione di adesione del can. Gastaldi[65] al decreto di condanna delle opere del Rosmini:

> « [...] perché non rimanga dubbio sulla mia adesione a tal decreto; mentre desidererei che esso ci avesse indicato quali siano in quel libro le proposizioni o erronee o pericolose che meritano la censura; conciossiacché non possono essere tutte meritevoli di condanna dichiaro di riconoscere appieno l'autorità di quel decreto, di crederlo appoggiato a giuste ragioni, e di condannare sinceramente tutto quanto per esso ebbesi intenzione di condannare; intimamente persuaso questo essere un debito di chi lodò quel libro, e un dovere, il quale più ancora che ad un semplice fedele incombe ad un ministro della Chiesa Cattolica, quale sovra ogni altra cosa mi vanto, e spero di essere sino alla fine della vita ».

Il Gastaldi si mostra in questo frangente sacerdote ossequiente all'autorità. L'unico appunto che muove al decreto riguarda il metodo, in quanto non vi sono indicate le proposizioni ritenute erronee o pericolose. D'altronde l'esempio di obbedienza gli era proprio venuto dal diretto interessato, che così gli scriveva il 20 novembre:

> « Le congratulazioni che Ella mi fa e prima d'ora mi fece con rara bontà della mia sottomissione all'improvviso decreto di Napoli non riguardano che un atto che da parte mia era sicuramente doveroso [...]. Quando parla l'autorità, tace ogni altra riflessione [...] »[66].

Rosmini infatti era stato ed era fautore di una profonda riforma della Chiesa, ma da realizzarsi in comunione con la gerarchia.

I problemi del clero

I problemi del clero costituiscono il secondo centro d'interesse di numerosi articoli del foglio gastaldiano. Il modo di trattarli risente evidentemente del momento storico, particolarmente difficile, ma ricco di spunti e di promesse. È un intrecciarsi e un reciproco condizionarsi di aspetti religiosi e politici, per la cui analisi il Gastaldi sovente si rifà al pensiero rosminiano.

Una occasione per affrontare i problemi del clero è ancora la pubblicazione delle *Cinque Piaghe.*

Il 31 ottobre, nel primo articolo di commento all'opera, Gastaldi fa sua la denuncia da parte del Rosmini della pigrizia e della ignoranza del clero, che sono alla radice dell'ignoranza del popolo cristiano[67].

> I chierici « hanno trascurato di fare studi profondi sopra questi punti medesimi [i dogmi]; essendo poco istruiti non sanno quasi far altro che ripetere parola per parola

[65] Ivi, II (1849), n. 115. È il penultimo numero del giornale, che esce per l'ultima volta il 28 sett. '49, ma non vi si fa cenno alla prossima sospensione o soppressione della pubblicazione. Già da tempo però il giornale era in difficoltà. Il 6 gennaio '49, scrivendo al Rosmini, Gastaldi si lamentava del mancato appoggio da parte del clero, specialmente dei vescovi. Il foglio è ormai trisettimanale; Gastaldi teme però debba cessare la pubblicazione l'1 luglio p.v. (Ms. ASIC, A 1, XXIV, cit.).

[66] *Ep. C.*, X, p. 643.

[67] « Il Conciliatore Torinese », I (1848), n. 33.

le definizioni e le sentenze del catechismo, non sanno svolgerle, non esporle in altri termini, non chiarirle con esempi, non farle penetrare nella mente e quindi scendere nel cuore [...] ».

Il 7 novembre[68], nella recensione dell'opera *Del modo più conveniente di diminuire il numero dei preti*, dichiarandosi d'accordo con l'autore, Gastaldi presenta tre proposte di riforma: migliorare l'educazione seminaristica, conferire l'ordinazione ad un'età più matura, dividere meglio le rendite del clero.

Riprendendo la presentazione dell'opera rosminiana e parafrasandola, si dichiara convinto che l'inadeguatezza culturale e quindi pastorale dei sacerdoti è dovuta alla scadentissima formazione loro impartita nei seminari[69]:

« i chierici attualmente mancano di sufficiente istituzione, perché nel loro stato laicale sono poco o nulla affatto apparecchiati allo stato ecclesiastico ».

Queste lacune sono imputabili all'impreparazione del clero che fatalmente ricade sui fedeli. Soltanto i grandi uomini, come i grandi vescovi dell'antichità, possono preparare altri grandi uomini. Purtroppo l'opera educativa nei seminari, privi di grandi uomini, non è impostata in modo tale da ottenere simili risultati. Infatti non solo i piccoli uomini, ma anche i piccoli testi compromettono l'educazione sacerdotale. Ed ancora una volta con il Rosmini afferma che questi gravi inconvenienti sarebbero eliminati, se i vescovi avocassero a sé l'educazione del clero.

Nasce a questo punto il problema cruciale dell'elezione dei vescovi, quindi dell'autonomia della Chiesa dal potere laicale, che è una delle idee madri delle *Cinque Piaghe*. L'annata 1849 riporta numerosi articoli sull'argomento, dovuti sia alla penna del Gastaldi sia a quella dei suoi collaboratori.

L'insistenza è soprattutto, anche se non esclusivamente, sulla *necessità della cultura*. Il già citato F. Cavalleri il 23 gennaio dà inizio ad una serie di articoli intitolati: *Necessità di molta dottrina nel clero*[70].

Le proposte di riforma del Cavalleri convergono nella sostanza con quelle presentate a più riprese dal Gastaldi. Da parte del primo tuttavia si ha ancora una maggiore insistenza sugli studi positivi.

A partire dal 16 giugno fino al 28 dello stesso mese il Gastaldi pubblica una serie di articoli intitolati *Il Clero*[71]. Il clero si trova a disagio per le difficoltà che incontra nell'esercizio del ministero[72]. Le cause sono: l'incredulità, l'indifferenza e l'immoralità.

Soprattutto la classe colta è poco praticante e disprezza le leggi della Chiesa[73]. Ed ancora[74]: la pratica religiosa non sempre è accompagnata dall'onestà di vita. Dev'essere pertanto condannato il culto puramente esteriore. Altra causa di difficoltà sono le passioni politiche: alcuni vogliono che il prete scelga un partito politico, altri invece vogliono che egli non si interessi di politica.

68 Ivi, n. 35.
69 Ivi, n. 38, 17 nov. 1848.
70 Vedi nota 23.
71 *Il Clero*, « Il Conciliatore Torinese », II (1849), nn. 72-77.
72 Ivi, n. 72, 16 giugno 1849.
73 Questo accenno alla classe colta rivela una *forma mentis* ed una sensibilità pastorale per un particolare ceto sociale che sta abbandonando la Chiesa.
74 « Il Conciliatore Torinese », II (1849), n. 73, 19 giugno.

Il Gastaldi ritiene che il compito del sacerdote non sia in primo luogo politico, ma religioso:

« [...] il primo uffizio del prete è l'insegnare, il predicare, l'inculcare a tutt'uomo [...] la dottrina di Cristo [...] poi lo adoperarsi che tali dottrine non solo siano credute, ma anche osservate [...] ».

Descrive quindi la reazione del clero di fronte alla incredulità[75]. Alcuni sacerdoti:

« pensarono si convenisse lasciare nel silenzio i dogmi del Vangelo, che più cozzano colla esigenza di una orgogliosa ragione e solo affaticarsi nell'inculcare quei principi [...] da cui non si mostrano aborrenti i savi del nostro secolo ».

Queste sono le verità passate sotto silenzio:

« I misteri più reconditi della fede Cattolica, il timore degli eterni supplizi, la confessione sagramentale, la docilità ai decreti della Chiesa più non uscirono dal loro labbro ».

Al Vangelo di Cristo sostituivano un altro vangelo:

« [...] e per contro facevano risuonare le volte dei tempi più che nol permettesse la prudenza, delle voci della patria, progresso, amore fraterno (ristretto però ai connazionali) ».

Altri invece caddero nell'errore opposto, cioè in uno pseudosoprannaturalismo:

« Altri all'opposto si avvisarono di vincere gli increduli collo spingere il soprannaturalismo oltre i suoi limiti. Per questi il lume di ragione è quasi spento [...]. E nello ordine fisico si moltiplicano tutti i dì i prodigi perché sien paghi i desideri dei divoti. Quindi quell'infarcire i libri di pietà di portenti: quell'intessere le concioni del pergamo di miracoli antichî e recenti, parte incerti, parte strani, parte falsi [...]. L'Evangelo siccome Verità per essenza, altro non vuole in suo sostegno che la verità [...] ».

Ed ecco in sintesi i rimedi proposti:

« Quindi io reputo cosa di prima necessità lo studiare profondamente il dogma, e tutti gli argomenti atti a promuovere la credenza e l'insegnamento [...]. Per una parte proporre agli uomini tutta quanta la verità evangelica; ma per altro guardarsi attentamente di spacciare per dogma ciò che è opinione, confondere ciò che è certo con ciò che è incerto [...] ».

Lamenta che di fronte alla indifferenza e alla immoralità certi sacerdoti non abbiano fiducia nella grazia, che può convertire i peccatori anche i più induriti. A questo proposito ha parole di condanna sia per i sacerdoti troppo accondiscendenti verso i peccatori sia per quelli troppo severi[76].

Descrive poi l'atteggiamento degli ecclesiastici di fronte ai problemi politici[77]. Alcuni si immersero nelle cose politiche anche nella loro predicazione. Donde le lagnanze dei fedeli e la disistima per la parola del sacerdote.

« Quella che per antonomasia era detta la cattedra della verità, ora viene riguardata anch'essa siccome la cattedra delle opinioni [...] il sacerdote [...] eccolo un ragio-

[75] Ivi, n. 74, 21 giugno.
[76] Ivi, n. 71.
[77] Ivi, n. 75, 23 giugno.

natore di cose opinabili, un espositore di sistemi [...]. Con un tal metodo questi ecclesiastici riscossero qualche applauso [...]. Poi da chi furono applauditi? Dai demagoghi e dai semicredenti [...]. Ma i veri liberali cioè quelli che vogliono sì la libertà, ma tenuta a segno dalla religione, ne erano altamente accuorati [...] ».

Altri peccarono per difetto, cadendo nell'eccesso opposto:

« guardandosi gelosamente dal prendere la menoma parte alle cose politiche: [...] e mentre avrebbero potuto spandere qualche luce sopra i nuovi ordini introdotti, calmar alquanto gli spiriti agitati, ammaestrare i popoli sui nuovi doveri che emergono dalle nuove istituzioni [...] ».

Questo disinteresse politico ebbe conseguenze negative in un momento sociale-politico, che richiedeva ben altra condotta:

« [...] e diedero ansa a quella deplorevole apatia di tanti moderati, per difetto dei quali i demagoghi poterono abbindolare il povero popolo a loro talento, e mandare alla Camera quei deputati la cui ignoranza e sfrenatezza ci fu sorgente di tanti guai ».

Accanto ai progressisti e agli assenteisti ci furono anche tra il clero i reazionari, cioè coloro che avversarono i nuovi ordinamenti politici e i cambiamenti sociali:

« Ma che dirò di quegli altri [...] i quali avversarono ogni riforma politica [...] per cui i vocaboli di Parlamento, Guardia nazionale, indipendenza e guerra per recuperarla suonarono così ingrati come quello di eresia, scisma, iniquità [...] e che non paghi di tenersi in cuore queste loro opinioni, o ragionare solo in privato [...] le spacciarono, le sostennero con calore in quei convegni che per un pastore d'anime prendono sì facilmente carattere di pubblici, anche sulle cattedre di verità e in altre funzioni di ecclesiastico ministero? ».

Ha per loro parole di chiara condanna, perché con la loro condotta hanno compromesso tutto il clero, facendolo apparire come reazionario:

« Dirò che fecero vieppiù segno all'odio e all'ira di certi partiti e certe sette il clero, che provocarono il biasimo dei liberali, anche i meglio intenzionati, che fallirono anch'essi ai fini della loro missione e furono causa che scemasse assai la stima e la venerazione verso il ministero ecclesiastico ».

Nell'articolo del 26 giugno [78] Gastaldi offre dei suggerimenti al clero, per aiutarlo ad esercitare il suo ministero, nonostante le difficoltà presenti. Nel campo della politica, consiglia innanzitutto di tenere la condotta, qual è proposta sul « Conciliatore », nei dialoghi di vario argomento politico, stesi da un suo collaboratore, Carlo Gilardi. In secondo luogo bisogna tener distinto l'ecclesiastico dal cittadino, il che significa non confondere le cose politiche con la religione ed evitare di far politica nell'esercizio del proprio ministero. Per superare le altre difficoltà, cioè l'incredulità, l'indifferenza, l'immoralità, suggerisce tre rimedi: « gran santità, gran zelo, e gran dottrina ».

Il discorso cade di conseguenza sulla formazione del clero:

« S'instituisca adunque il clero siccome conviensi; e in esso non mancheranno né dottrine né santità ».

78 Ivi.

La maggior responsabilità in questo compito è dei vescovi[79]:

« Egli sarebbe desiderabile che i prelati si assumessero essi medesimi un tal incarico [...]. Se potessero sbarazzarsi di certi impacci, e risparmiarsi qualche tempo a ciò; potessero ristabilire la vita comune[80] col giovine clero già in uso nei tempi antichi: se gli alunni del santuario avessero ognora sugli occhi l'esempio intemerato e splendido del loro primo superiore [...] e dal labbro di lui ricevessero del continuo e ammaestramenti e esortazioni ed inviti: se con lui sedessero a mensa, con lui pregassero, con lui si ricreassero; certamente si formerebbero assai più di leggieri alla virtù, alla pietà [...] »[81].

Il Vescovo non può abbandonare completamente nelle mani di altri sacerdoti la formazione dei suoi chierici. Così pure dev'essere oculato nella scelta di tali collaboratori, che devono brillare per scienza e santità:

« Il direttore spirituale dev'essere il sacerdote più esemplare, più zelante della diocesi ».

Raccomanda molta diligenza per promuovere agli ordini sacri solo coloro che sono dotati della santità e della dottrina necessaria. Insiste specialmente sulle doti morali:

« In fatto di santità specialmente egli pare a me che si dovrebbe usare assai più di rigore di quello che comunemente si usa [...]. Ed io penso che anche quando ci avesse scarsezza di preti, pare non dovrebbesi mai insignire del sacro carattere chi non desse prove chiare di santità. I più leggieri indizi di lussuria, di intemperanza e di avarizia varrebbero chiudere inesorabilmente la via del santuario finché non fossero purgati affatto ».

Ma c'è un'altra dote che si richiede ai sacerdoti, oltre la castità, la temperanza e il disinteresse; è « Il più sincero e più caldo affetto alla causa della Chiesa Cattolica ». Poiché « La causa della Chiesa domanda molta energia e assai calore, domanda coraggio e costanza » in una parola richiede zelo. Pur essendo necessaria la santità, non è meno necessaria la dottrina:

« La santità può bastare ad assolvere dall'accusa o dal sospetto di mala fede nel predicare i misteri, i sagramenti [...] ma a provare che il nostro insegnamento non solo parte dalle più rette intenzioni, ma da un profondo convincimento de la verità [...] ci vuole la scienza [...] ».

Il 28 giugno concludendo la serie degli articoli, esorta i lettori, specialmente gli ecclesiastici[82]

« a meditare le profonde verità che son chiuse in quel egregio libro delle *Cinque Piaghe* iscritto da uno dei più sublimi ingegni che onorino al presente l'Italia e la Chiesa ».

Ed aggiunge un invito al clero, perché nel suo ministero abbia energia, coraggio, generosità, costanza

« che richiedensi nei capitani e nei condottieri d'armata [...] e chi non sa dimostrar che freddezza e indolenza, si rimuova da un ceto, che vuol essere tutto calore e energia ».

[79] È evidente a questo punto l'influsso delle *Cinque Piaghe*, dove è chiaramente affermata la centralità della funzione del vescovo nella riforma della Chiesa attraverso una seria riforma del clero.

[80] Anche questa è una proposta del Rosmini, presentata nella stessa opera.

[81] Il Gastaldi attuerà questa proposta come vescovo di Saluzzo e di Torino, anche spinto da circostanze esterne, come il rifiuto dell'*exequatur* da parte del Governo.

[82] « Il Conciliatore Torinese », II (1849) n. 72.

Questa conclusione illumina il carattere del Gastaldi: energico, austero e combattivo[83]; rivela a chiare lettere quanto abbia influito il pensiero rosminiano anche nel campo della concezione del ministero sacerdotale, specialmente attraverso l'opera delle *Cinque Piaghe*.

Il 23 luglio il giornale del Gastaldi pubblica un articolo non firmato dal titolo: *Sugli studi teologici*[84]. L'estensore dell'articolo denuncia la inadeguatezza dell'istruzione teologica nei seminari, dove si usano testi non più adatti ai tempi nuovi, come ad esempio l'Antoine e il Gazzaniga[85]. Altro grave difetto della teologia è l'uso di un linguaggio non più comprensibile da parte degli uomini d'oggi. È evidente però che una nuova opera educativa dei seminaristi è in funzione di un *sacerdote nuovo*. Dagli scritti del Gastaldi e dagli articoli dei suoi collaboratori ne risulta delineata questa figura: uomo di profonda cultura, teologica e filosofica, ma anche profana; dotato di qualità umane e ricco di virtù; aperto ai problemi del tempo, ma non corrivo a seguirne le mode. Ma se una preferenza emerge, è senza dubbio per la cultura, di cui il Gastaldi e gli altri avvertivano tanto a ragione la necessità.

Tuttavia la riforma del clero sarebbe stata possibile soltanto se preceduta da una riforma dell'Episcopato. Di questo, sulla scia del Rosmini, era convinto il Gastaldi. Pertanto, per aver sacerdoti nuovi, era indispensabile avere vescovi nuovi. Ciò non sarebbe stato possibile fino a quando fosse continuata l'indebita ingerenza dei governi nella loro elezione. D'altra parte il vescovo, perché possa esercitare il suo ministero, deve essere sentito come il pastore del popolo; questo non si verificherà, così pensano Rosmini e, dietro di lui, Gastaldi, fino a quando clero e popolo non potranno partecipare in qualche modo alla elezione del loro vescovo. A questa difficoltà tenta di dare una risposta il Gastaldi, dopo aver presentato in tre articoli la quarta piaga, cioè la nomina dei vescovi in mano al governo civile[86], proponendo un progetto di elezione popolare sulla scia di un altro scritto rosminiano[87].

c. *La linea politica del giornale e gli interventi del Gastaldi*

Sorto in un momento storico, il '48, in cui si agitano sia in Europa sia in Italia gravi problemi politici, suscitati e affrontati nel nome della libertà, e che in Italia si presentano nel binomio di nazionalità e di indipendenza, il « Conciliatore Torinese » non poteva non esserne coinvolto. Infatti l'impegno poli-

[83] Il che non esclude anche lunghi periodi di incertezza, come dimostra chiaramente tutta la vicenda della sua vocazione religiosa.

[84] « Il Conciliatore Torinese », II (1849), n. 87. L'articolo del 24 sett., n. 114, *Sugli studi estranei alla teologia*, firmato « L », è una dura requisitoria contro la vita seminaristica, nella sua impostazione tutt'altro che adatta a formare dei sacerdoti preparati. Solo una riforma « culturale » può permettere un rinnovamento dei seminari.

[85] Sul teologo domenicano Pietro Maria Gazzaniga (1722-1799) e sull'influsso della sua opera teologica anche in Piemonte si veda la nota 100 del cap. I. Paul Gabriel Antoine (1694-1743), pur essendo un gesuita, era autore di una fortunata *Theologia moralis universa*, di orientamento rigorista e probabiliorista, anch'essa molto diffusa in Piemonte.

[86] *Sopra le elezioni dei vescovi a clero e popolo*, « Il Conciliatore T. », n. 30, 10 marzo 1849.

[87] Le proposte del Gastaldi sono sostanzialmente quelle presentate dal Rosmini nella 3ª delle lettere pubblicate su « Fede e Patria » proprio nel 1848 (*Cinque Piaghe...*, cit., pp. 411ss.).

tico del periodico torinese è un aspetto notevole della sua attività. Dai vari interventi svolti nelle diverse circostanze emerge una linea politica determinata, che è quella di una moderata apertura al liberalismo.

Il Chiuso [88] ne sintetizza così l'orientamento politico e le scelte operative. Lo scopo propostosi era il bene della Chiesa e dell'Italia:

> « A tale scopo si sarebbero adoperati nel promuovere tutte le savie e libere istituzioni, il progresso delle scienze e delle lettere [89] [...] pubblicarono belle difese del governo temporale della Chiesa, si impugnò il matrimonio civile, si promosse la disciplina del clero e si gridò fortemente contro la stampa perversa; ma di tempo in tempo vi si diede luogo ad articoli che favorivano un po' troppo le novità politiche e vi si sostennero opinioni non al tutto purgate da certe massime non guari sicure, che insegnavansi nelle nostre scuole. Per questo venne in sospetto ai conservatori, ebbe questioni con l'"Armonia", e dopo 15 mesi, per difetto di lettori dovette cessare ».

L'ex segretario di mons. Gastaldi ritiene insomma troppo avanzato sia sul piano ideologico sia su quello politico il foglio di don Gastaldi. Forse non a torto vede in quest'orientamento, per lui progressista, la causa del suo fallimento, in quanto la maggioranza dell'opinione cattolica, nel '49, si andava attestando su posizioni conservatrici, meglio rappresentate e difese dall'« Armonia ».

Non per nulla, nonostante i propositi iniziali di collaborazione in vista di uno scopo comune espresso anche dai titoli delle due testate e dal loro manifesto, si giunse negli ultimi mesi di vita del « Conciliatore » ad articoli di polemica "fraterna" [90].

Segno di fedeltà ad un programma da parte del giornale del Gastaldi e di un mutamento di rotta da parte del più affermato foglio fondato dall'Audisio. Sintomo inequivocabile che il mondo cattolico, anche in quella frangia che aveva tenuto un atteggiamento benevolo verso le nuove istituzioni, di fronte alla politica anticlericale, almeno nella forma, specialmente del governo piemontese, e di fronte a quanto era accaduto a Roma, andava assumendo un comportamento difensivo, a volte fino ad oltranza, precludendosi l'acquisizione libera di idee e di istituzioni richieste dai tempi nuovi e provocando una frattura sempre più profonda tra la Chiesa e la nuova società liberale che inesorabilmente si andava affermando.

Il programma di conciliazione tra Chiesa e civiltà moderna è condotto avanti per tutto il periodo di vita del periodico, nonostante gli abusi emergenti che esso condanna.

L'11 gennaio 1849 [91] B. Negri, polemizzando con « La Gazzetta del Popolo » a proposito di Galileo e del Guala, difende l'orientamento liberale del giornale, che, pur non condividendo l'indirizzo culturale del Guala, ne aveva, ad imitazione di Gioberti nel *Gesuita Moderno*, riconosciuto i meriti personali. Ciò è segno d'imparzialità e di animo liberale, quale si conviene ad un buon cattolico, mentre invece la condotta della « Gazzetta del Popolo » pecca di

[88] Cfr. CHIUSO, *op. cit.*, III, p. 250.

[89] Vedi art. programmatico del 15 luglio 1848 sul « Conciliatore Torinese » cit.

[90] « Il Conciliatore Torinese », II (1849), nn. 93 e 95; vi è condannata l'intransigenza dell'« Armonia » di fronte alle nuove istituzioni.

[91] Ivi, II (1849) n. 5.

intransigenza, in quanto riprova tutti coloro che in fatto di politica dissentono da essa.

Significativo l'articolo del 6 febbraio 1849 a firma di G.A.N.[92]. Le libertà ottenute, osserva, erano state salutate con gioia ed entusiasmo. Ma gli abusi sono stati tali

> « che poco manca che i buoni non siano indotti a dar ragione a quei retrivi che pensano in buona fede essere la nostra patria ancora troppo acerba e non atta a raccogliere il frutto delle libere istituzioni [...] mentre le masse popolari mostrano nella loro semplicità una moderazione e un senso degno di ammirazione, a scandalizzarle, a corromperle sorgono da i ceti colti e distinti improvvidi incitamenti [...] ».

Si tratta degli abusi di libertà di stampa, di proposte di legge e di leggi giudicate lesive dei diritti della religione e della Chiesa. Fautori di simili disordini sono ritenuti, come risulta da numerosi articoli, i repubblicani, gli ultraliberali, gli anarchici. La loro politica inoltre compromette le idee liberali in quanto produce una forte reazione contraria. La linea politica appropriata è quella perseguita dal Gioberti[93], ora presidente del Consiglio, il quale

> « incomparabile conciliatore della Religione col vero incivilimento, non ha altra maggiore cura che di tradurre in pratica e concretare a favore della patria nostra il proclamato connubio delle virtù divine colla felicità umana ».

Nel Gioberti si è realizzato

> « il trionfo di quel partito moderato, che si compone di veri e leali cittadini, e che propriamente non è partito ma lo stesso popolo [...] »[94].

Il significato della scelta moderata del « Conciliatore » appare chiaramente, oltre che dalle prese di posizione di fronte ai singoli fatti di ordine politico, sociale e religioso, dalla *Dichiarazione* pubblicata dalla direzione nell'anniversario del foglio[95]:

> « Fermi nel disegno di seguire una politica conciliativa e connettere nello stesso tempo i progressi della civiltà colle dottrine del Cattolicesimo, noi aborrimmo dagli estremi, e ripudiammo tutto ciò che non sonasse moderazione, verità, giustizia [...]. La sola imparzialità era il suo scopo; onde poi conseguirne un altro più nobile, la difesa della religione, il miglioramento della società [...] ».

Ma il groviglio di opinioni e di passioni, in cui si è piombati dopo tante speranze, ha fatto apparire il giornale agli uni retrogrado, agli altri ultraliberale, compromettendone l'affermazione.

Sono osservazioni che riflettono amarezza e delusione per il paventato e presentito fallimento della politica della conciliazione, che il giornale s'era proposto di portare avanti. Ma tale politica aveva subìto una battuta di arresto e minacciava di naufragare con il fallimento, sul piano dell'azione politica, di Rosmini e di Gioberti. Il fallimento della missione Rosmini presso il pon-

92 *La civiltà e la libertà*, ivi, n. 16.

93 Si incontrano diversi articoli a favore del Gioberti nei seguenti numeri del « Conciliatore Torinese »: n. 17 del 9 sett. '48; n. 18 del 12 sett.; n. 50 del 19 dic., in appoggio al nuovo ministero Gioberti.

94 Ivi, n. 17, 8 febbr. '49, *art. cit.* di P.G. Berizzi.

95 Ivi, n. 78, 2 luglio '49.

tefice[96] e soprattutto la sua emarginazione nella primavera del '49 da parte di Roma con la parallela radicalizzazione della politica di Pio IX e dell'Antonelli e la condanna del Rosmini e del Gioberti da parte dell'Indice avvenuta il 30 maggio, hanno come corrispettivo la caduta del governo Gioberti a Torino e il volontario esilio del pensatore torinese, amareggiato per essere combattuto da reazionari e democratici.

I contraccolpi delle vicende del Rosmini e del Gioberti, che hanno amici e discepoli nella redazione del « Conciliatore », si fanno inevitabilmente sentire sul periodico, che si era fatto portavoce di idee rosminiane e giobertiane.

L'orientamento di fondo del giornale dalla sua nascita fino al tramonto rivela una fedeltà costante ad una linea ideologica e operativa: la salvaguardia dei valori religiosi e dei "diritti" della Chiesa nel contesto delle libertà costituzionali, garantite dalla monarchia parlamentare. Ma è la presa di posizione di fronte ai singoli fatti e problemi che rivela concretamente l'indirizzo del foglio, quindi anche del Gastaldi, sia attraverso i suoi interventi personali, sia tramite i suoi collaboratori.

Politica estera: l'indipendenza italiana

> « [...] Le nostre colonne saranno altresì aperte agli articoli puramente politici, stimando noi queste cose del tutto necessarie in tempi nei quali si agitano i grandi destini della risorgente nostra Italia [...] »[97].

Sono parole programmatiche, che saranno pienamente rispettate in seguito. Infatti gli interventi a favore della indipendenza italiana dall'Austria sono numerosi. Il 2 settembre 1848 B. Negri sferra un attacco all'Austria in difesa della indipendenza della penisola[98]. Il 23 novembre G.A.N. cerca di convincere gli Italiani che l'indipendenza è possibile[99]. Il 25 novembre A.T.C. si fa sostenitore del principio di nazionalità, dimostrando che ogni popolo ha il suo genio particolare da realizzare[100]. Parole forti si incontrano in un articolo del 29 dicembre, firmato dal Gastaldi[101], in cui si denuncia il piano del maresciallo Radetzky di arrestare Rosmini. Ritiene che una delle ragioni più probabili del ventilato provvedimento austriaco sia la pubblicazione del *Progetto di Costituzione*:

> « Noi speriamo che tutti i giornali a cui colga amor di giustizia e di patria riprodurranno volentieri questa notizia di tanto onore all'Italia, di tanto vituperio all'Austria; alla quale non sapremmo render grazie che bastino se si fosse anche fatta persecutrice di un personaggio qual è A. Rosmini; non potendole fallire un nuovo peso di esecrazione politica che renderebbe più certa più vicina e più sacra la sua cacciata dall'Italia ».

Sempre per quanto concerne il problema dell'indipendenza il 24 aprile Negri firma l'articolo *Difesa del clero* contro un intervento dell'« Opinione » del 20 aprile che accusava il clero di aver combattuto l'indipendenza italiana[102]. Su

96 Cfr. TRANIELLO, *Società...*, cit., pp. 323ss.
97 « Il Conciliatore Torinese », 15 luglio '48, *art. cit.*
98 Ivi, n. 15.
99 Ivi, n. 40.
100 Ivi, n. 41.
101 *Una nuova infamia dell'Austria*, ivi, n. 53.
102 Ivi, II (1849), n. 49.

questo punto il « Conciliatore » era perfettamente in regola [103]. Lo stesso numero publica un intervento del Tommaseo con il significativo titolo *Venezia all'Italia.*

Avverso all'Austria reazionaria, « Il Conciliatore » simpatizza per la Francia repubblicana, anche se con moderazione. Mentre sta per scoppiare la guerra tra Austria e Francia, lo stesso teologo Negri prende posizione nell'articolo [104] *L'alleanza con la Francia.* Il Piemonte, egli dice, ha tre possibilità di fronte a questo conflitto: la neutralità, l'alleanza con l'Austria e l'alleanza con la Francia. Su quest'ultima deve cadere la scelta, perché mentre l'Austria è simbolo di dispotismo, la Francia è simbolo di libertà per l'Italia e per l'Europa.

Dello stesso tenore è un articolo non firmato del 17 agosto [105]. L'estensore è convinto che l'esperienza di libertà del paese transalpino e del suo esercito possono influire positivamente sulla politica italiana e sulla necessaria evoluzione dello Stato Pontificio.

Condanna della Repubblica romana, approvazione dell'intervento di Luigi Napoleone, fiducia nell'apertura politica di Pio IX per le necessarie riforme dello Stato Pontificio: è sempre la scelta moderata che sta alla base di queste prese di posizione.

Ogni oltranzismo è alieno dai redattori del foglio torinese. Ciò appare chiaramente anche dall'atteggiamento assunto di fronte al fallimento della prima guerra di indipendenza [106]. La pace tra Piemonte e Austria è indubbiamente « una gravissima sciagura » per ogni piemontese, lombardo e italiano. Ma è una dura necessità. Al presente non è possibile continuare la guerra, alla quale si è impreparati e che inoltre non sarebbe permessa né dall'Inghilterra né dalla Francia.

Un sano realismo politico ispira questa presa di posizione.

Potere temporale del papa

La difesa del potere temporale del papa è una costante della linea politica del giornale. Un primo articolo è del 9 settembre 1848 a firma del prof. G. Gerini, che, oltre a difendere il potere temporale, dichiara assurda la pretesa che il papa dichiari guerra all'Austria [107]; dello stesso estensore è un articolo del 2 dicembre '48, in cui sostiene le stesse posizioni, pur riconoscendo che tale potere non è indispensabile alla Chiesa [108].

Il 27 gennaio 1849 inizia la serie [109] di tre articoli non firmati ma di prima

103 L'accusa dell'« Opinione » non era del tutto infondata. Infatti non pochi tra il clero erano avversi alle idee liberali e pertanto vedevano nell'Austria reazionaria una garanzia contro tali idee. Non era però tutto il clero.

104 Ivi, n. 68, 6 giugno 1849.

105 *Restaurazione delle libertà in Roma*, ivi, II (1849), n. 98.

106 *La pace*, ivi, n. 99, 22 agosto, firmato X. Il giornale si era dichiarato favorevole alla guerra contro l'Austria nel n. 33 del 17 marzo '49.

107 « Il Conciliatore Torinese », I (1848) n. 17.

108 Ivi, n. 44.

109 Il papa dal 24 nov. '48 è a Gaeta. A Roma governano i repubblicani, capeggiati dal Mazzini, i quali all'inizio di febbraio '49 hanno proclamato la Repubblica Romana, dichiarando il papa decaduto di diritto e di fatto dal potere temporale (cfr. AUBERT, *op. cit.*, pp. 47ss.). Significativa a questo proposito è la recensione fatta nel n. 58 di due opere di Dupanloup: *Della Sovranità temporale del papa*, Parigi 1849; *Degli affari d'Italia e dell'avvenire probabile dell'Europa*, Parigi 1849.

pagina dal titolo *Governo temporale del Papa*[110]. Il giornale sostiene il potere temporale soprattutto per tre ragioni: 1) Esso ha avuto una funzione provvidenziale nella diffusione del Cattolicesimo e della vera civiltà; 2) si fonda su un giustissimo diritto del papa, perché tale potere gli viene dal libero consenso dei popoli, dalla cessione legittima che ne fecero i principi e dal diuturno ed ininterrotto possesso di esso; 3) garantisce l'indipendenza della Chiesa.

Nella situazione attuale due soluzioni sono possibili[111]: 1ª) dichiarare decaduto dal potere temporale Pio IX[112], 2ª) nuovo accordo politico tra Pio IX e il popolo romano. La prima soluzione oltre ad essere ingiusta, non è realizzabile, perché la maggioranza dei popoli soggetti al papa gli sono favorevoli e perché le potenze straniere non lo permetterebbero[113], neppure l'Austria. La scelta cade pertanto sulla seconda ipotesi, già prospettata il 23 gennaio, in un articolo in cui si appoggiava l'azione del Gioberti, presidente del Consiglio, che proponeva di affidare alla diplomazia la soluzione della situazione venutasi a creare a Roma con la fuga del papa a Gaeta.

Rifiuto quindi della forza come mezzo di soluzione del problema del potere temporale, forza che in quel particolare frangente la Spagna voleva usare a favore del papa.

Nel già citato articolo del 17 agosto[114] viene ribadita l'adesione critica al potere temporale:

> « Noi abbiamo sempre creduto e tuttora crediamo che al Capo supremo della Chiesa cattolica non pure si convenga per legittimo diritto il temporale dominio; ma, avuto riguardo ai tempi calamitosi in cui viviamo mirabilmente acconcio gli torni all'uopo di esercitare con libertà e con decoro il potere spirituale ».

Il che non significa approvare ogni tipo di potere temporale e ogni forma del suo esercizio[115]:

> « Noi non abbiamo mai voluto essere di scudo al governo pontificio in quelle parti che l'opinione de' saggi dichiarava viziose e degne di radicali riforme [...] ».

Un articolo non firmato del 22 agosto '49[116] esprime grave preoccupazione per quanto sta avvenendo a Roma. Dopo aver asserito che costante è stata da parte del « Conciliatore » la difesa del papa e del potere temporale, aggiunge:

> « Ma siccome chi ci muove a scrivere è l'amore della verità e della giustizia, così mentre combattiamo a favore di Pio, non possiamo a meno di lamentare gli eccessi della reazione che a Roma si opera con danno incalcolabile della sua causa, della Chiesa, della religione cattolica [...] ».

110 « Il Conciliatore Torinese », II (1849), n. 12.
111 Ivi, n. 13, 30 gennaio.
112 È quanto faranno nei primi giorni di febbraio i repubblicani, attraverso l'art. 1 della proclamazione della Repubblica Romana.
113 « Il Conciliatore Torinese », II (1849), n. 14, 1° febbraio.
114 *Restaurazione delle libertà in Roma*, ivi.
115 Il 3 luglio '49 le truppe francesi avevano sconfitto l'esercito repubblicano, permettendo in tal modo il ritorno del papa a Roma. Ci fu una reazione da parte del governo pontificio, guidato dall'Antonelli, nonostante le raccomandazioni francesi di mantenere le libertà precedentemente concesse (cfr. AUBERT, *op. cit.*, pp. 62-64). Anche la condanna del Rosmini, Gioberti e Ventura va collocata in questa atmosfera di reazione « anti-liberale », voluta dall'Antonelli e favorita dalla incertezza e dalla paura di Pio IX, che dopo l'assassinio di Pellegrino Rossi e la fuga a Gaeta aveva perso ogni fiducia nelle istituzioni liberali.
116 *La reazione*, « Il Conciliatore Torinese », n. 100.

Ritiene che ciò che sta avvenendo a Roma non sia certo dovuto all'animo buono di Pio IX, ma a coloro che lo circondano e che orientano a loro piacimento il papa, affranto da tante disgrazie:

« Epperò non è per nulla contro Pio, che Dio ci guardi, ma contro chi sa imporgli la sua volontà in fatto di ordinamenti civili, che noi scriviamo queste linee ».

Senza l'appoggio del popolo, continua, non è possibile governare, tanto meno al papa. Irritare con simili provvedimenti il popolo, non dargli nessuna garanzia circa il mantenimento delle libertà concesse, rifiutarsi di secolarizzare gli impieghi non sono certo il metodo migliore per guadagnare a Pio IX i cuori dei suoi sudditi. Anzi sono necessarie riforme che sollevino il popolo romano dall'« essere ultimo tra le altre nazioni ».

Politica interna: adesione allo Statuto Albertino

Nella politica interna c'è alla base dei vari articoli un motivo ispiratore: la fedeltà allo Statuto Albertino. Questa fedeltà ad esempio deve essere il criterio di scelta dei parlamentari. Illuminano a questo proposito alcuni articoli soprattutto dei mesi di gennaio e febbraio 1849. Il 30 dicembre 1848 le Camere sono state sciolte e sono state indette nuove elezioni. Un articolo del 5 gennaio, rivolto particolarmente al clero, si presenta così:

« E così lo farà la nazione [cioè risponderà con franchezza] ove voglia scegliere a deputati uomini costituzionali che intendono di sostenere lo Statuto e mantenere il giuramento che dovranno al trono costituzionale » [117].

Non è altro che il programma del ministero Gioberti, che poggia sul duplice pilastro: il principio democratico e la monarchia costituzionale.

L'impegno di rispettare lo Statuto impedisce di retrocedere sulla via delle libertà concesse, ma « neppure divieta quei progressi e miglioramenti che il tempo esigerà, compresivi gli sviluppi della democrazia » come ben illustrava il programma ministeriale.

Per il « Conciliatore » lo Statuto Albertino è un punto di partenza per sviluppi più democratici. Pertanto si devono escludere deputati aristocratici e retrogradi; ma lo spirito della carta albertina esclude pure i repubblicani e gli ultrademocratici.

Altra garanzia che si dovrà richiedere nei parlamentari è la difesa della causa nazionale. Le doti dei parlamentari inoltre non si possono restringere all'ambito dell'onestà personale; essi devono possedere capacità parlamentare, dottrina, meriti pubblici e devono essere

« uomini amanti della patria e della libertà, del re, della nazione, sì del loro paese che di questa povera e discorde Italia; uomini che ne promuovano l'indipendenza, la nazionalità, le confederazioni, e soprattutto non nemici della cattolica religione ».

Lo stesso articolista richiama quelli che ritiene essere i doveri del clero in periodo di elezioni:

[117] *Nuove elezioni*, ivi, II (1849), n. 3.

« Il clero, ove richiesto, dovrà illuminare, consigliare, indirizzare gli Elettori, ma non addittare né imporre nomi, né dai pulpiti né dai crocchi, non fare l'apoteosi dei suoi candidati, né lodare corrivamente quelli degli altri. Non faccia monopolio di candidature, non comitati democratici od aristocratici ».

Il clero però deve esortare gli elettori a compiere il loro dovere di voto.

A firma di A.T.C. (Avv. Tancredi Canonico?) il 18 gennaio compare l'articolo[118] *I partiti*, che è una condanna della lotta tra i partiti e dei personalismi. Contiene pure alcune critiche rivolte al partito « che con voce molto elastica si chiama partito moderato ». Gli muove il rimprovero di immobilismo e di assenteismo: molto abile nel condannare gli eccessi degli altri partiti, « non ha poi la forza di operare quel bene che conosce ».

Convinto dell'importanza delle elezioni, il giornale le segue con particolare attenzione. Non troppo fiducioso nelle promesse elettorali, suggerisce anche un altro criterio, per valutare la capacità dei candidati: esaminare le relazioni delle sedute della Camera.

Il 25 gennaio esprime elogio ed ammirazione per il Gioberti, che dopo il successo elettorale è tornato a presiedere il Ministero[119].

La difesa della monarchia costituzionale colloca « Il Conciliatore » in una posizione di attacco[120] nei confronti dei repubblicani, che non risparmiano il Gioberti, fautore appunto della linea politica moderata, fatta propria dal giornale.

Ma il Gioberti, impossibilitato a portare avanti la sua politica, nel mese di febbraio rassegna le dimissioni. Il fatto provoca il rammarico da parte del giornale, che attraverso la penna del teologo Berizzi[121] svolge un'appassionata difesa del Gioberti ed esprime una dura condanna del Brofferio e del Rattazzi oppositori della politica del sacerdote torinese.

Ciò causa un rincrudimento della polemica antirepubblicana. Lo stesso Gastaldi[122] accusa di dispotismo i repubblicani, che in Toscana tramite il Romanelli, ministro del governo rivoluzionario, minacciavano il clero, qualora non spingesse il popolo alle elezioni, nonostante la scomunica lanciata dal papa. Ciò che è in gioco e che il Gastaldi difende è la libertà di coscienza del clero. L'antirepubblicanesimo del « Conciliatore » ha un'ottima occasione per manifestarsi al tempo dei disordini scoppiati nella Parigi repubblicana, nel mese di giugno[123].

Rapporti Stato-Chiesa

Circa i rapporti tra Stato e Chiesa si riscontra una sola dichiarazione esplicita fatta attraverso la penna di Gastaldi, in una recensione di un'opera[124] di

[118] Ivi, n. 8. L'ipotesi che l'articolista (la sigla compare altre due volte) sia l'avvocato Tancredi Canonico (1828-1908) non è assurda, ma possibile. Infatti il Canonico si era laureato in legge nel 1847 e seguì con interesse gli avvenimenti del '48. Nel 1851 si recò a Stresa invitato personalmente da Rosmini. Si veda sul Canonico la voce di M. THEMELLY in *D.B.I.*

[119] *I repubblicani*, ivi, n. 21, 17 febbraio.

[120] *Nuove elezioni*, ivi, n. 11, 25 gennaio.

[121] *La difesa del Gioberti*, ivi, n. 24, 25 febbraio.

[122] *Dispotismo repubblicano*, ivi, n. 33, 17 marzo.

[123] *Le repubbliche*, ivi, n. 76, 26 giugno, firmato T.B.N. (Teol. B. Negri).

[124] Ivi, n. 36. Mons. PARISIS, *Quesiti di coscienza riguardo alle libertà civili, ovvero dell'insegnamento cattolico colla forma di governo d'oggidì*, Torino 1849. Della stessa opera il 23 gennaio '48 in una lettera a Lorenzo Valerio da Parigi dà invece un giudizio negativo (dopo averlo dato precedentemente positivo) Gioberti, perché lo ritiene imbevuto di « spiriti gesuitici », cioè contraria alle libertà moderne (*Epistolario...*, cit., VII, p. 250). Sul Parisis e la sua fortuna in Piemonte vedi TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., p. 170 n. 120).

mons. Parisis, vescovo di Langres. Il recensore constata la piena concordanza delle idee del vescovo francese con quelle del Rosmini a proposito di tali rapporti:

« Né deve avere piccolo peso sulla bilancia del nostro giudizio, l'accordo mirabile che è tra le opinioni del Vescovo di Langres e quelle dell'esimio nostro Rosmini, sia riguardo al separare la Chiesa dallo Stato, che alla nomina dei vescovi da togliersi al governo civile e restituire alla società dei fedeli, concorrendo ambedue nell'affermare che la Chiesa oggi non ha bisogno di privilegi, ma solo di libertà: libertà piena, libertà non solo scritta nella Costituzione ma vera e reale ».

Il Gastaldi parla di separazione tra Chiesa e Stato appellandosi anche alla dottrina rosminiana [125]. Ma il pensiero rosminiano, espresso specialmente nelle *Cinque Piaghe*, e i successivi interventi del Gastaldi attenuano la portata della parola "separare". Il Rosmini e, sulla sua scia, il Gastaldi, intendono tali rapporti soprattutto come indipendenza dello Stato, che esclude ogni sua ingerenza nel governo della Chiesa. Non privilegi, ma aiuto da parte dello Stato.

La posizione rosminiana, alla luce di una Chiesa vista soprattutto come società di salvezza, costituisce un indubbio passo in avanti nel tentativo di sganciare la Chiesa da troppi legami politici: di qui l'avversione a certi tipi di Concordati, come quello napoleonico, e ad ogni forma di gallicanesimo politico.

Circa i rapporti tra Stato e Chiesa in Italia, va ricordato che questi sono anni di grave tensione tra il governo piemontese e l'arcivescovo di Torino, mons. Fransoni [126], irriducibile avversario delle idee liberali e strenuo difensore dei diritti e dei privilegi della Chiesa.

Ma la sua condotta intransigente provocava nei suoi confronti una opposizione sempre più forte da parte dell'opinione liberale, tanto che il Fransoni dovette allontanarsi da Torino il 28 marzo 1849 per ritirarsi a Ginevra [127]. Ritorna in Italia, a Pianezza, il 26 febbraio 1850, alla chetichella. In seguito alla sua opposizione alle leggi Siccardi, che abolivano il foro ecclesiastico, viene arrestato il 4 maggio 1850 e condannato ad un mese di carcere, donde uscirà il 2 giugno. Il rifiuto della sepoltura ecclesiastica al Santarosa [128] provocherà il secondo arresto e l'esilio definitivo a Lione, dove resterà fino alla morte, nel 1862, senza aver mai accettato di rinunciare alla cattedra episcopale di Torino.

A questo proposito nota la Mellano [129]:

« La condanna dell'uomo singolo è la condanna a tutta una mentalità che trovava la sua espressione più intransigente nella persona dell'Arcivescovo ».

Inoltre la stessa studiosa ritiene che dal caso Fransoni

« il dissidio fra il governo piemontese e Roma prese forme nette e contraddistinse dolorosamente il Risorgimento Italiano » [130].

125 Cfr. TRANIELLO, *Società...*, cit., pp. 232ss.
126 Cfr. MELLANO, *Il caso Fransoni...*, cit.
127 Ivi, p. 69.
128 Ivi, pp. 139ss.
129 Ivi, pp. 218ss.
130 Ivi, p. 219.

Sorge qui un quesito concernente i rapporti tra Fransoni e Gastaldi. La loro mentalità era assai diversa, specialmente per quanto riguarda i rapporti tra Chiesa e Stato: moderatamente aperto il Gastaldi e reazionario il Fransoni. Le pagine del « Conciliatore » sono avare di notizie circa questo contrasto di mentalità, perché in questo periodo l'arcivescovo si trova in volontario esilio a Ginevra, cosa che smorzava abbastanza le tensioni [131]. Penso tuttavia che il silenzio sull'arcivescovo sia dovuto anche alla impossibilità da parte del « Conciliatore » di approvare una linea di condotta che sotto molti aspetti era in antitesi con la linea del giornale stesso.

Una maggior vicinanza del Gastaldi al Fransoni è documentata invece per il periodo che va dal ritorno dal volontario esilio alla condanna al nuovo e definitivo esilio.

Ad esempio il Gastaldi è uno dei più caldi promotori dell'acquisto del bastone pastorale per mons. Fransoni [132]. Il 6 agosto il Gastaldi è a Pianezza con alcuni inviati dell'« Univers » e dell'« Armonia » per offrire all'arcivescovo la croce pettorale, che era stata di mons. Affre, arcivescovo di Parigi, e il pastorale [133]. In seguito, durante il periodo rosminiano e la sua missione in Inghilterra, il Gastaldi passerà a Lione a far visita al suo arcivescovo, con il quale scambierà pure qualche lettera [134].

Questa devozione al Fransoni da parte del Gastaldi non significa certo una sua conversione alle idee politiche dell'arcivescovo, anche se la fine del '49 registra un certo raffreddamento del teologo torinese nei confronti delle nuove istituzioni. Essa può essere benissimo spiegata dalla costante venerazione del Gastaldi verso la gerarchia e anche, nel caso concreto, da quell'alone di martirio che di fronte a molti credenti circondava il "perseguitato" successore di s. Massimo.

Atteggiamento di fronte alle Leggi antiecclesiastiche

Nei numeri 11, 13, 14 del giornale c'è una presa di posizione contro il *Progetto di incameramento dei beni ecclesiastici*. È sotto forma di dialogo tra il signor Cecilio, avvocato ex-deputato e Bartolo, sindaco di campagna: è firmato C.G. (Carlo Gilardi).

Il Parlamento piemontese aveva approvato la *legge Boncompagni*, che dichiarava le Università di Stato indipendenti dal potere ecclesiastico. L'episcopato piemontese aveva assunto una posizione contraria. Il 26 aprile 1849 il « Conciliatore Torinese », a firma del Gastaldi, dà inizio ad una lunga serie di articoli [135] che costituiscono una presa di posizione di fronte a quella legge e nello stesso tempo una riflessione sulla problematica politico-ideologica da essa suscitata. Il Gastaldi ritiene giusta, dati i tempi, questa legge:

> « Dalla Università non si possono più escludere gli acattolici; da questi non si può più pretendere la professione di fede cattolica prima di insignirli della laurea dotto-

131 Ivi, p. 11.
132 Cfr. Chiuso, *op. cit.*, III, p. 351.
133 Ivi, p. 370.
134 « Rivista di Storia della Chiesa in Italia », XIV (1960), pp. 299ss. a cura di Maria Franca Mellano: vi sono pubblicate due lettere di Fransoni a Gastaldi da Lione. Gli originali si trovano nel « Fondo Gastaldi » in AAT.
135 *L'università*, « Il Conciliatore Torinese », II (1849), n. 50.

rale. Lo Stato ha il diritto di emanciparsi dalla antica dipendenza dalla S. Sede, alla quale era ricorsa in passato per avere le Università ».

Esprime tuttavia riserve sul modo[136] di tale emancipazione. Il Governo doveva per lo meno comunicare la sua intenzione al metropolitano e alla S. Sede.

Ma tale legge è per il Gastaldi l'occasione per rispondere ad alcuni quesiti concernenti l'Università:

1) Le Università debbono anche occuparsi di religione e di morale? E se sì, ciò che riguarda la religione deve essere regolato dalla Chiesa o dal potere civile? 2) Anche gli acattolici possono insegnare nelle Università? 3) È ancora conveniente che nelle Università sottratte all'autorità ecclesiastica si insegni teologia, S. Scrittura, diritto canonico? Il loro studio deve dipendere dall'autorità ecclesiastica oppure no?

Prima di tentare una risposta, opera una distinzione tra Stato confessionale e Stato aconfessionale. Nel primo caso, lo Stato deve far di tutto per promuovere la religione cattolica e deve lasciare sotto l'autorità ecclesiastica tutto ciò che riguarda la religione. Di qui conclude che la legge del 4 ottobre dev'essere modificata, in quanto, se da un lato conserva l'insegnamento religioso, dall'altro (art. 38) esclude l'autorità ecclesiastica da ogni diritto di ingerirsi in ciò che riguarda la religione.

Per quanto concerne l'azione dello Stato il Gastaldi si esprime in questi termini[137]: nelle scuole primarie, che precedono l'Università, pare assai utile che gli studenti siano raccolti in oratori privati, sotto la vigilanza di vescovi e parroci, ed abbiano un direttore spirituale. Nelle Università gli oratori privati non solo non sono utili, ma dannosi. Pensa che si possa imporre[138] agli studenti universitari la frequenza alla confessione sacramentale, ma non la comunione pasquale. Giustifica l'imposizione con il bene che si può fare ad un giovane nella confessione, qualora si cerchi di richiamarlo, di correggerlo.

In uno Stato aconfessionale[139], se la maggioranza immensa del popolo è cattolica, le Università dello Stato debbono porgere il loro aiuto alla religione cattolica; quindi l'insegnamento agli acattolici dev'essere permesso, tutt'al più nelle materie che non hanno attinenza con la religione.

Se invece la maggioranza (« una gran parte ») dei cittadini vuole essere lasciata in libertà in fatto di religione e se molti cattolici sono tali per tradizione più che per convinzione, lo Stato non deve ingerirsi per nulla nell'insegnamento religioso[140] e deve lasciare piena libertà di insegnamento; però non è conveniente che tale Stato mantenga cattedre di teologia. Infatti quale teologia insegnare? La cattolica o la protestante? Dunque ha il dovere di permettere che ogni Chiesa provveda da sé a un tale insegnamento e conferisca i gradi accademici.

Neppure la filosofia razionale e il diritto canonico dovrebbero esservi inse-

136 Ivi, n. 51.
137 Ivi, n. 53, 3 maggio.
138 Ivi, n. 62.
139 Ivi, n. 64.
140 Ivi, n. 66, 2 giugno '49.

gnati. Inoltre si dovrebbe proibire ai professori di altre materie di parlare di religione né in bene né in male.

Ciò che ha esposto, dice il Gastaldi, si basa sul principio della libertà di coscienza

> « la quale se proibisce di violentare la persuasione di nessuno, impone di rispettare altamente quella dei cattolici [...]; dunque lo Stato di cui parliamo deve provvedere tante Università quante sono le Chiese che ha nel suo seno, o non deve ingerirsi di religione e lasciare su ciò piena libertà di insegnamento a ciascuna di esse, guardandosi frattanto dal combatterne i principi nelle cattedre che egli tiene aperte ».

In un articolo del 28 giugno [141] prende in esame l'Università di Torino dal punto di vista religioso. Ribadisce che la legge 4 ottobre è in contrasto con il primo articolo dello Statuto che dichiara religione di Stato la religione cattolica, apostolica e romana. Questo articolo esige che nella Università vi insegnino solo professori cattolici che facciano professione di fede e che i trattati teologici vengano approvati dall'autorità ecclesiastica. Pertanto la legge del 4 ottobre va modificata in questo senso; esorta perciò i vescovi ad insistere presso il Governo per ottenere tali correzioni.

In particolare poi affronta il problema della Facoltà teologica [142]. Tesse l'elogio della Facoltà torinese, che ha un glorioso passato, ha dato grandi uomini alla Chiesa piemontese e ha avuto l'impareggiabile merito di vivificare culturalmente l'ambiente ecclesiastico torinese. Ne rivendica l'ortodossia:

> « La Facoltà teologica torinese, checché abbiano sparlato i suoi avversari, si mantenne affezionatissima alla Chiesa, calda di zelo per la causa del cattolicesimo, piena di ossequio pel Vicario di Gesù Cristo... ».

Dopo il 4 ottobre però, l'insegnamento teologico nell'Ateneo torinese non ha più garanzia di ortodossia [143]; perciò i titoli da essa conferiti non hanno più alcuna importanza per accedere alle cariche ecclesiastiche. Ciò provocherà (ed in ciò il Gastaldi fu profeta) l'avversione da parte dei vescovi, la riduzione del numero dei chierici, quindi la morte o una vita asfittica della Facoltà stessa. Convinto del danno enorme che ne deriverebbe alla cultura ecclesiastica, esorta i vescovi ad adoperarsi presso il Governo e la S. Sede, affinché le Facoltà teologiche siano nelle loro mani. A questo scopo basterebbe che i vescovi nominassero i professori e stabilissero i trattati ed infine:

> « i seminari sarebbero altrettanti rami dello studio che si fa nella capitale sotto la sorveglianza della Facoltà ».

Conclude presentando proposte concrete per valorizzare la Facoltà:

> « Così riformate le facoltà, potrebbesi ordinare che nessuno potesse ottenere una parrocchia senza aggiungere qualche anno di studio e ricevere almeno qualche grado

141 Ivi, n. 77.
142 Ivi, n. 78.
143 È significativo il fatto che Gastaldi difenda la Facoltà teologica, mentre non si pronuncia sulla Facoltà di Legge, dove l'importante cattedra di Diritto Canonico era ricoperta da Nepomuceno Nuytz, un laico, i cui trattati di diritto canonico e di diritto ecclesiastico di impronta giurisdizionalista, già avevano suscitato perplessità e stavano per provocare un putiferio con la conseguente condanna ecclesiastica del 22 agosto 1851. Il Gastaldi non accenna espressamente al Nuytz, che invece attacca apertamente nel suo commento all'Alasia. Il caso Nuytz può essere considerato uno dei primi frutti della legge Boncompagni, paventati dal Gastaldi sul « Conciliatore ». Il Gastaldi, ormai novizio a Stresa, nel 1851 scriverà due lettere al Nuytz sul matrimonio civile (v. nota 15, cap. IV). Vedi CHIUSO, *op. cit.*, IV, pp. 86ss. e TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., pp. 168s.

accademico: nessuno potesse salire ad altre cariche più importanti e splendide senza essere laureato: nessuno meritarsi l'onore d'una cattedra nei seminari senza essere aggregato al Collegio [...]. I prelati si diano mano. Iddio verrà loro in aiuto, ed essi avranno il merito di aver ristabilito uno dei mezzi più efficaci provveduti da Dio per mantenere ed accrescere la scienza e la dottrina del clero ».

d. *Il « Conciliatore » e gli altri giornali torinesi laici*

Stampa giornali -

Un aspetto che caratterizza la stampa in questi anni è il tono fortemente polemico nei confronti di organi di altra ispirazione. Anche il « Conciliatore » ne è inevitabilmente coinvolto.

La stampa torinese cosiddetta anticlericale è particolarmente agguerrita ed ha la sua massima e più tipica espressione nei già ricordati fogli: « La Concordia », democratica, « L'Opinione », della sinistra liberale, « Il Fischietto », giornale umoristico, e soprattutto « La Gazzetta del Popolo », redatta da radicali quali Govean, Bottero e Borella.

Le vicende politiche del '48-'49 sia in Piemonte sia a Roma sia in Italia in genere, e certe leggi sentite essere di ispirazione anticlericale proposte o approvate dal governo piemontese costituiscono un terreno particolarmente adatto a scontri polemici. Il linguaggio usato è duro, senza risparmio di colpi e neppure di insulti. Ad esempio il 23 giugno 1849 [144] la « Gazzetta del Popolo » attacca violentemente il foglio del Gastaldi per la sua presa di posizione contro la condanna di un parroco della Valle d'Aosta [145]:

« [...] Vi sono certi giornali di Torino, che è un vero miracolo, se noi ne leggiamo un numero ogni quindici giorni [...]. Di questa specie è appunto il ludro giornale il conciliatore del sonno torinese, scartafaccio scarabocchiato da una manica di preti scribi ».

« Anime subdole in nera sottana, dalle parole ambigue, che non avete nemmeno il coraggio di dire le vostre sconcezze di fronte, ma date la pugnalata prendendo la via di fianco ».

La risposta del « Conciliatore » è del 26 giugno [146]:

« "La Gazzetta del Popolo" nel numero di sabato scorso, usando i modi cortesi che le sono propri e tirando fuori dal suo solito vocabolario le gentili parole che tutti sanno, prese a calunniarci orrendemente, accusandoci di avere nel n. 73 manomesso i Magistrati [...]. Ma che altro aspettarsi da un foglio che ha di mira la Chiesa cattolica, lo spegnimento della fede, la corruzione delle masse popolari [...]? ».

La « Gazzetta » inoltre curava una rubrica *Sacco nero*, abitualmente anticlericale. Il 2 luglio vi è attaccato personalmente il Gastaldi [147], che in una predica, tenuta nella chiesa di S. Lorenzo, si era scagliato contro il giornale diretto da Govean:

« [...] Povero prete, ci fa pietà. Ma egli poteva a dirittura portarsi sul pulpito un registro di associazioni per il suo tisico "Conciliatore" e gridare, od abbonatevi a me

144 *Una ludreria del Conciliatore, giornale peggiore dell'Armonia*, « La Gazzetta del Popolo », II (1849), n. 148.
145 *Una sentenza criminale*, « Il Conciliatore Torinese », II (1849), n. 71, 17 giugno.
146 *Una solenne calunnia*, ivi, n. 76.
147 *Una solenne calunnia*, « La Gazzetta del Popolo », n. 155.

e disabbonatevi dalla "Gazzetta del Popolo", o vi scomunico, vi nego l'assoluzione [...]. Ma il popolo sente le cornacchie a gridare, sa che gridano per la fame e la bottega, e come noi ride sotto i baffi. Canonico Gastaldi, meglio che fare il giornalista sul pulpito dovreste lavarvi le macchie di brodo od altro che avete sul petto ».

Il 6 settembre[148] sempre la « Gazzetta », oltre ad attaccare violentemente mons. Fransoni, prende pure di mira i religiosi che vorrebbe soppressi dallo Stato:

« Nel 1814, anno che il diavolo se lo porti, furono poco felicemente ripristinati i conventi e per mezzo del concordato del 1828 veniva loro assegnato una quantità di beni stabili per la somma di 100 milioni. Supponiamo che il governo soffochi tutti i regolari dello Stato (i quali tra parentesi, sono irregolarissimi) tanto di un sesso che dell'altro, compresi i promiscui se ve ne sono, il governo sarebbe immediatamente possessore di quasi 100 milioni [...] ».

Il 19 settembre[149] annuncia trionfante, nella solita rubrica *Sacco nero*, l'elezione a deputato del Borella, l'autore degli articoli più velenosi contro il clero:

« "La Gazzetta del Popolo" si prende la libertà di partecipare ai suoi buoni amici, gli scribi e farisei del Conciliatore, ai cornacchioni carissimi del "Cittadino Cattolico"; ai brodolosi e [...] strimpellatori dell'"Armonia" [...] qualmente essi devono crepare di gioia per la buona notizia che abbiamo a dar loro, quella cioè della nomina a deputato del nostro ottimo amico Borella. Fate il piacere [...] ridete, o pretocoli! ».

Non mancò la reazione dei giornali cattolici, che viene così rintuzzata[150]:

« [...] i sacrestani poi del Conciliatore si gettarono col ventre a terra, e percuotendo il pavimento col naso si copersero il capo di cenere, imprecando agli elettori di Saluzzola perché non avevano prima chiesto una conferenza alle loro reverenze ».

Uno dei bersagli più frequenti della stampa anticlericale era il papa, oggetto di vignette grossolane, specialmente sulle pagine del « Fischietto », il quale tra l'altro[151] il 28 dicembre 1848 a proposito del « Conciliatore » aveva detto:

« È un sensale o mezzano, che finora non è riuscito ad altro fuorché a conciliare a sé medesimo l'indifferenza e le risa del pubblico ».

Il « Conciliatore » a sua volta nella rubrica *Rivista dei giornali*, mentre difende il papa, non manca, attraverso la penna del Gastaldi, di ribattere[152]:

« "La Gazzetta del Popolo" continua nelle sue stomachevoli villanie contro il Pontefice, che chiama con sacrilega beffa Malestai e contro i rappresentanti più ragguardevoli della Chiesa. Morde malignamente le pastorali dei Vescovi fra le quali sono flagellate quelle di Monsignor di Mondovì e di Monsignor di Savona [...] ».

Nello stesso articolo presenta pure la carta di identità di un altro foglio, « Il Proletario »:

« [...] è alla pari con la "Gazzetta del Popolo" nel vomitare insolenze contro ciò che havvi più venerando nella società cattolica [...] si legganvi i ributtanti articoli sul vescovo di Roma e sul Banchetto di Gaeta, che è una ributtante parodia ».

148 Ivi, n. 212.
149 *Una solenne calunnia*, ivi, n. 222.
150 Ivi, n. 225, 22 settembre.
151 *Fisiologia del giornalismo torinese*, « Il Fischietto » II (1849), n. 25.
152 « Il Conciliatore Torinese », II (1849), n. 82, 11 luglio 1849.

Don Lorenzo Gastaldi fu sempre convinto assertore dell'importanza enorme della stampa, anche sul piano dell'evangelizzazione. Fu questa convinzione, maturata in un clima di maggiori libertà politiche e civili, a spingerlo a fondare e dirigere un giornale e a collaborare ad altri fogli, come l'« Armonia », anche in seguito.

È pure interessante conoscere il suo parere sulla libertà di stampa, della cui ambivalenza ci si poteva rendere chiaramente conto di fronte agli attacchi che certa stampa dirigeva contro la Chiesa e il suo influsso sulla società. Questa situazione stava spingendo parecchi a dubitare della bontà della libertà di stampa, così esposta ad abusi.

Contro questa mentalità illiberale prende netta posizione il Gastaldi, in una serie di articoli su *L'abuso della Stampa.*

Anch'egli deplora gli abusi [153]. Tuttavia non è assolutamente d'accordo con chi propone una censura preventiva da parte del governo, poiché la libertà di parola fa parte di un regime costituzionale. Non è ammissibile, anche in vista di un bene che si spera, uno Stato Costituzionale che sia senza libertà di parola, che è appunto un diritto dei cittadini:

> « La libertà di parola adunque fa parte essenzialmente dei diritti che si debbono godere in uno Stato Costituzionale, ed io non so se possa esistere un tale Stato senza un tale diritto ».

Ritiene tuttavia legittimo da parte della Chiesa la censura sui libri dei cattolici. La Chiesa ha diritto [154] di imporre ai fedeli la censura preventiva e repressiva, ricorrendo solo alla forza morale. Però, pur avendo diritto, questo deve essere esercitato con prudenza, specialmente nei tempi attuali così turbolenti.

Ai numerosi ecclesiastici (« assai ecclesiastici ») che auspicano la censura civile preventiva, risponde con un argomento "ad hominem". Si potrebbe desiderare, egli dice, la censura preventiva, solo nel caso in cui ad essa fossero sottratti gli scritti dei Pastori della Chiesa; ma nella situazione attuale ciò è impensabile.

Pensa

> « sia meglio piegarci ad un sistema che, nonostante i gravi mali che ne ridondano per causa dell'umana malizia, lascia tuttavia godere alla Chiesa la libertà di parola ».

I rimedi che il Gastaldi propone sono due [155]: una nuova legge sulla censura repressiva e buoni scritti periodici e non periodici da diffondersi tra il popolo. Quanto alla censura repressiva egli chiede una particolare severità per quanto concerne la religione, la moralità, la costituzione interna dello Stato: anche il ricorso a pene corporali e pecuniarie. È convinto però che il male va combattuto positivamente. È soprattutto il popolo che ha bisogno di essere aiutato e difeso dalla stampa irreligiosa. Per questo egli pensa che sarebbe opportuno dar vita ad un foglietto quotidiano, che attraverso un linguaggio anche lepido controbattesse « gli strafalcioni venuti fuori il dì avanti su qualche giornale

153 Ivi, n. 100, 22 agosto '49.
154 Ivi, n. 109, 12 sett. '49.
155 Ivi, n. 110, 14 sett. '49.

demagogico od irreligioso ». Inoltre tale foglio dovrebbe distribuirsi gratis nelle officine, nei laboratori, nelle scuole. Ciò però non basta: si richiede la diffusione di libretti tra il popolo [156].

Sul tema della importanza della stampa ritorna un articolo non firmato del 28 settembre [157], dal tono allarmato:

> « [...] I tempi sono difficili, la religione e la società sono minacciate [...] tutto si vuole innovare, perfino il dogma se fosse possibile, o dirò meglio tutto si vuole distruggere: è uno spirito di distruzione che domina le menti di un partito che sotto il titolo specioso di democrazia tenta smuovere dalle fondamenta l'edificio sociale. Vogliono purgare il clero, vanno gridando; ma frattanto i colpi che si vibrano tornano fatali a tutto il ceto sacerdotale: vogliono restituire il Papato alla primiera sua condizione; ma in realtà non lo si vorrebbe più ».

Termina con un appello al clero perché appoggi la stampa « per opporre alla propaganda demagogica una nuova propaganda religiosa ».

Ma è l'ultimo appello del « Conciliatore », perché il 28 settembre 1849 il giornale pone termine alla sua attività, senza neppure annunciare la sua sospensione o la sua soppressione. La sua scomparsa costituisce un altro segno del cambiamento del mondo cattolico, in senso più conservatore.

e. *Significato storico-culturale del « Conciliatore Torinese »*

Giobertismo e rosminianesimo sono le due matrici culturali [158] del « Conciliatore Torinese », in quanto giobertiani e rosminiani sono in gran parte i collaboratori del giornale.

Per quanto riguarda la linea politica prevale la posizione del Gioberti, il cui programma politico viene accettato e propugnato. Ciò non meraviglia: il sacerdote torinese, direttamente impegnato nella vita politica nella stessa Torino, aveva formulato in modo più chiaro e concreto il suo programma politico: adesione alla monarchia costituzionale e conseguente rifiuto della monarchia assoluta e della repubblica; indipendenza dall'Austria e unità italiana da realizzare in forma federativa.

Il pensiero rosminiano, che emerge soprattutto dagli interventi del Gastaldi, prevale nella concezione dei rapporti tra Stato e Chiesa, a proposito dei quali si parla di separazione, non certamente però nel futuro senso cavouriano, bensì nel senso di una certa "potestas indirecta" [159].

A questo proposito nota il Traniello [160]:

> « Si esprime qui fedelmente il dualismo del pensiero politico rosminiano, la contrapposizione tra il momento dell'esercizio del potere politico in senso proprio, come atti-

156 Questa idea verrà raccolta e realizzata dopo alcuni anni da Don Bosco, con la collana « Letture Cattoliche », cui il Gastaldi darà la sua collaborazione.
157 *Chi ci salva?*, « Il Conciliatore Torinese », n. 116.
158 Cfr. TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., pp. 168ss.
159 Cfr. TRANIELLO, *Società...*, cit., pp. 232ss.
160 Ivi, p. 234.

vità eminentemente amministrativa, e il rispetto della "giustizia nella società civile", come fatto essenzialmente prepolitico e metapolitico ».

Su questa linea, caratterizzata dalla difficoltà di conciliare le esigenze della verità con le mutevoli situazioni concrete, si colloca la serie di articoli del Gastaldi, dedicati all'Università e alla Facoltà teologica in particolare, in seguito alla legge Boncompagni.

Così pure la corrente rosminiana prevale nel modo di concepire la riforma della Chiesa anche istituzionale (ne è eloquente segno la proposta circa l'elezione popolare dei vescovi), ma soprattutto interiore, nell'ambito della Chiesa, e in comunione con la gerarchia.

Anche sulla riforma della formazione del clero, dove pure la convergenza tra giobertiani e rosminiani appare maggiore, si nota una diversità di accento: la dimensione culturale è essenziale per tutti, ma quella ascetica è messa in risalto soprattutto dagli articoli del Gastaldi.

La vicenda del « Conciliatore Torinese » rappresenta un momento di quel cattolicesimo che è stato chiamato conciliatorista e che appunto nel 1849, per ragioni di ordine politico, ecclesiastico ed ecclesiale, entra in una certa situazione di crisi. Oltre queste cause di ordine generale, sul tramonto del « Conciliatore » ha certamente esercitato il suo peso la condanna del Rosmini e del Gioberti e la loro opposta reazione [161], frutto di una assai diversa concezione della Chiesa.

Di qui la difficile coesistenza dei due filoni culturali, fino allora compresenti e cooperanti, sullo stesso foglio torinese.

Dal confronto poi del « Conciliatore Torinese » con gli altri contemporanei giornali cattolici, non solo emerge un mondo cattolico molto variegato e composito sia sui problemi politici sia su quelli religioso-ecclesiali, ma ne risulta la singolarità del foglio gastaldiano, dovuta al più ricco sustrato culturale giobertiano-rosminiano e alla sostanziale capacità di capire il momento storico, sia pure con certi limiti. Capacità che mancò non solo al reazionario « Ordine » e ai conservatori « Smascheratore » e « Campana », ma anche alla moderata « Armonia », in realtà più preoccupata di difendere in blocco la Chiesa che di instaurare un dialogo con le novità emergenti, destinata quindi a diventare una delle più autorevoli voci dell'intransigentismo cattolico. I due fogli infatti da un iniziale, sia pur generico, punto di partenza comune, erano destinati a tenersi su posizioni quasi antitetiche, già nella seconda parte del '49, come è rivelato dalle reciproche polemiche. D'altra parte però se il « Conciliatore Torinese » fu più attento ai valori emergenti, l'« Armonia » fu più sagace nell'interpretare lo stato d'animo e la mentalità della stragrande maggioranza del mondo cattolico, più conservatore-tradizionalista e diffidente verso le novità, nel quale in qualche modo si identificò e del quale per molti anni si riterrà portavoce autorevole.

Certe istanze del "conciliatorismo" riemergeranno in seguito e troveranno ospitalità non più su una stampa conciliatorista, fedele alla Chiesa e alla gerarchia, alla maniera di quella del '48-'49, ma su quella del dissenso, come sarà appunto la stampa passagliana degli anni 1860: « Il Mediatore » (1862-

161 Cfr. TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., pp. 174ss.

1864), « Il Gerdil » (1867), « Il Concilio Ecumenico » (1869-1870), cui sistematicamente collaboreranno Negri e Cavalleri (almeno per il « Gerdil »).

Anche il Gastaldi resterà profondamente segnato dall'esperienza del « Conciliatore », che non rinnegherà mai completamente, anche in seguito, quando potrà apparire, o sarà presentato, come protagonista dell'intransigentismo cattolico.

CAPITOLO TERZO

1849-1850. Biennio di ripiegamento interiore: alla ricerca di nuovi orientamenti

La fine del « Conciliatore Torinese » dovette costituire un'amara delusione per il Gastaldi[1]: il suo tramonto andava ben al di là del fallimento di un'opera nella quale si erano riposte tante speranze di riforma[2]. Infatti a questo punto l'attività del Gastaldi registra un disinpegno notevole, anche se non totale, sul piano "politico". È una fase di ripiegamento e di ripensamento: per un breve periodo in lui sull'uomo d'azione prevale lo studioso e il contemplativo. Periodo breve, ma fecondo e significativo, in quanto appare chiaramente la sua evoluzione culturale in senso rosminiano e in quanto matura la sua vocazione religiosa.

In questi anni viene portata a termine la sua opera di maggiore impegno scientifico, il *Compendio di Teologia morale* dell'Alasia[3], cui aveva già posto mano a partire dal 1846.

Nel 1848 pubblica il III tomo, *De Peccatis*, nel 1849 il II, *De Sacramentis*, e nel 1851, già dopo l'ingresso nell'Istituto della Carità, il I e il IV, i più significativi.

[1] Significativa è la lettera al Nuytz, scritta da Stresa il 27 novembre 1851: « [...] Forse l'aver io professato l'affetto alle nuove forme politiche potè far credere che io in fatto di diritti della Chiesa la pensassi diversamente da quello che deve un buon cattolico [...] io appunto [...] *feci buon viso alla nuova forma di governo civile perché sperava che si sarebbe restituita alla Chiesa la libertà* a cui ha diritto: ma io mi sono ingannato; e veggo che purtroppo, mentre si grida a piena gola libertà, alla Chiesa vogliono ribadire le catene, e per essa hanno sempre luogo le misure economiche benché le più tiranniche e ingiuste. Né per questo creda, Sig. Professore, che io desideri la reazione; che io non spererei già più vantaggio per la Chiesa sotto l'assolutismo che non nella forma costituzionale. Ché anzi in questa forma di governo potendo ella almeno alzare la voce e parlare con più libertà dovrà pure finalmente farsi intendere e ottenere che le si usi giustizia » (AAT 14/9/6).

[2] Esempio di smarrimento di cattolici che avevano aderito alle idee del Risorgimento, di fronte alla piega anticlericale che la politica piemontese andava assumendo, è quella del p. Marcantonio Durando, superiore dei Padri della Missione a Torino. Cfr. L. CHIEROTTI, *Il P. Marcantonio Durando*, Sarzana 1971.

[3] ANTONII ALASIA, *ex ampl. Theol. coll. et Geom. prof. Theologia moralis in compendium redacta ab Angelo Stuardi Canonico Theol. Ecll. Metrop. Taurinensis ad recentiorum codicum praescripta accomodata pluribus adnotationibus aucta a Canonico Laurentio Gastaldi ex ampl. Theol. coll. et congr. presb. S. Laurentii*, Augustae Taurinorum, Paravia, 1848-1851, tomi 4, pp. 372, 362, 415, 340. Il Trattato dell'Alasia, oltre che dallo Stuardi e dal Gastaldi, fu pure compendiato dal Cafasso, con annotazioni improntate al Liguorismo, a cui si era ispirato il Guala, fondatore del Convitto Ecclesiastico di S. Francesco e a cui si ispirava il successore, sia pure con una certa cautela, almeno all'inizio, perché l'orientamento ufficiale era in altro senso, cioè sulla linea della teologia morale dell'Alasia, di cui ufficialmente, anche in Convitto, si usava il testo. Il compendio del Cafasso era per uso interno; non fu pertanto pubblicato. Va ricordato che nel 1845 il Gastaldi aveva pure curato la pubblicazione dell'ultimo volume della Teologia Morale del Dettori (L. BIGINELLI, *Biografia...*, cit., p. 5).

Il quarto volume, *De iustitia et iure*, fu completamente rifatto per essere adattato al nuovo Codice Albertino. Negli altri tre volumi, come afferma l'autore nella prefazione, sono state compiute solo poche variazioni. La novità consiste nelle note, discretamente abbondanti, di carattere rosminiano. Il Gastaldi però soventissimo riporta il parere di s. Alfonso. Numerose sono pure le citazioni di s. Tommaso [4].

Nel capitolo *De actibus humanis* del I tomo [5] ribadisce la concezione rosminiana dell'atto umano che, per essere tale, non dev'essere necessariamente libero [6]. Afferma pure che non si dànno in concreto atti indifferenti, perché bisogna sempre agire « ob finem honestum » [7].

Nel paragrafo *De principiis reflexis probabilistarum* presenta la sua scelta probabiliorista [8]:

> « Ut meam exponam sententiam [...] dico *distinguendum esse inter dubia* quae moventur *circa legem naturalem* et ea quae moventur *circa legem positivam*: et *quod ad prima dubia* semper *eligendam esse* partem *tutiorem* nihilque ponderis habere principia reflexa allata ab iis qui dicuntur probabilistae; *quod ad altera dubia licitum* esse *favere libertati* et proposita principia suo pondere non carere. Ratio huius distinctionis est, quia ea quae praecipiuntur a lege naturali, intrinsece bona, quae ab eadem vetantur intrisece mala. Patet enim *numquam licere se exponere periculo faciendi ea quae nec Deus quidem efficere potest ut non sint mala* [...]. Ergo quousque dubitatur an aliqua actio intrinsece mala sit, ab ea erit sedulo abstinendum [...] » [9].

Quando invece il dubbio verte circa la legge positiva, secondo il Gastaldi, si può argomentare così: non so bene se il mio superiore mi voglia proibire quell'azione che in sé io vedo onesta; ma la volontà del superiore non mi obbliga fino al momento in cui non la conosco; dunque in questo caso io posso agire.

È pertanto pienamente accettata la distinzione rosminiana tra legge naturale e legge positiva nell'applicazione del principio « lex dubia non obligat ».

Nel paragrafo *De opinione probabili* [10] si scosta dall'Alasia, che ritiene sempre illecito seguire l'opinione a favore della libertà, quando quella a favore della legge è più probabile. Egli invece dice che nel caso di legge positiva: « *tunc solum* arbitror nos teneri ad operandum iuxta eam quae verisimilior est, *ut moraliter certos nos faciat de legis existentia* » [11].

Tuttavia, ad un certo punto, sembra sfiorare il tuziorismo:

> « Ipse censeo sententiam *verisimiliorem pro libertate* tunc solum ad praxim reduci posse, quando ita verisimilior est ut nos reapse *moraliter certos faciat, actionem non opponi legi naturali*, seu non esse intrinsece mala » [12].

La preoccupazione costante è quella di salvare la legge naturale.

Nel caso poi che il penitente domandi se un'azione è lecita o illecita, men-

4 Una breve recensione positiva viene fatta dall'« Armonia », V (1852) n. 12, il 29 gennaio 1852.
5 Pubblicato a Torino nel 1851.
6 *Antonii Alasia...*, cit., I, p. 4, nota.
7 Ivi, p. 30, nota.
8 Ivi, pp. 47ss.
9 Il Gastaldi fa propria la distinzione tra legge naturale e legge positiva, esposta dal Rosmini nel *Trattato della Coscienza*, del 1840 (N.B.: Il corsivo, nelle citazioni, anche in seguito, è mio).
10 Ivi, pp. 50ss.
11 Ivi, p. 51 nota.
12 Ivi, p. 53 nota.

tre l'Alasia ritiene che il confessore debba rispondere secondo l'opinione da lui ritenuta più probabile, il Gastaldi invece pensa sia meglio, se il penitente è capace di conoscere lo stato della questione, presentare le varie opinioni ed esortare a seguire nella pratica quella che ritiene più favorevole alla legge [13].

A conclusione del trattato sulla coscienza, esorta il clero [14] a studiare il *Trattato della Coscienza* del Rosmini, per conoscere bene tutto ciò che riguarda la coscienza morale. A questo scopo ritiene pure utili altre due opere rosminiane: *Dottrina del peccato originale in difesa del trattato della coscienza morale* e *Le nozioni di peccato e di colpa illustrate.*

Nel paragrafo *De lege tributorum* ha modo di esporre la sua posizione circa il pagamento delle imposte. Rivela una certa sensibilità sociale e nello stesso tempo il senso del possibile nei confronti del penitente. Infatti ritiene il pagamento delle imposte un dovere di giustizia commutativa (non si parla ancora di giustizia sociale) non una legge puramente penale; tuttavia il confessore, prima di esigere la restituzione, deve esaminare attentamente il caso concreto [15].

Parlando della legge umana, tocca di sfuggita il problema dei regimi politici [16]. Essi dipendono, dice il Gastaldi, da molti fattori concreti, per cui non è possibile dare una norma valida per tutte le società.

> « Leges enim ferendae sunt ab eo qui hoc ius pollet, porro patet huiusmodi iure singulos cives pollere non posse. Utrum vero hoc ius ad unum societatis principem vel ad peculiares viros a societate electos, vel ad totam societatem in comitiis congregatam spectet, considerare oportet tum cuiusvis societatis originem, tum diversa facta quae in posterum regiminis formam ex integro vel ex parte iusto titulo immutare potuerunt ».

Si tratta di una posizione possibilista che non esclude la democrazia indiretta né la democrazia diretta, senza però d'altra parte escludere la monarchia assoluta. Implicitamente vengono escluse solo la dittatura e l'anarchia: le altre forme di governo dipendono dall'origine e dalla evoluzione delle singole società civili.

Per meglio comprendere la sua attuale posizione, va tenuto presente che il tomo I, pubblicato nel 1851, fu redatto con ogni probabilità dopo i fatti del '49. Forse questo può spiegare il suo nuovo atteggiamento, senza entusiasmo e quasi neutrale nei confronti del regime parlamentare [17].

Circa i rapporti Stato-Chiesa [18] ribadisce quanto già disse commentando *Le Cinque Piaghe*:

> « *Ecclesia nullius civilis potestatis indiget tutela,* quae, ut experientia constat, in eius perniciem magis quam utilitatem vergit: *indiget tantummodo ut ei nulla vis* inferatur; ut ea donetur *libertate agendi,* ad quam ius habet: dummodo namque libera sit ecclesia, illico lumine celesti doctrinarum suarum, et vi divina suorum sacramentorum hominum mentes et corda ad se trahet omnesque in sui obsequium captivabit [...] ».

[13] Ivi, p. 54 nota; il Gastaldi dimostra maggior attenzione alle ragioni intrinseche e all'aspetto soggettivo della confessione.
[14] Ivi, p. 57 nota.
[15] Ivi, p. 146 nota.
[16] *De Lege humana,* ivi, p. 82 nota.
[17] Conferma questo stato d'animo la già citata lettera al Nuytz, che è di questo periodo.
[18] *Antonii Alasia...*, cit., I, p. 98, nota 3.

La Chiesa, dice ancora una volta il Gastaldi, non ha bisogno di tutela da parte dello Stato; anzi l'esperienza dimostra che questa è più dannosa che utile. Ciò di cui ha bisogno è la libertà d'azione, cui ha diritto.

Quanto alla concezione del peccato, nel tomo secondo[19], è evidente l'influsso del Rosmini: il Gastaldi ribadisce la distinzione tra peccato e colpa: quest'ultima esige la imputabilità personale. Il peccato originale non è semplicemente la privazione della grazia soprannaturale, ma anche il disordine nell'ordine naturale.

Il Gastaldi invita i confessori a non tormentare i penitenti con troppe domande circa la specie e il numero dei peccati; nel trattato *De Eucaristia* afferma contro il parere di tutti[20] che il penitente, che nella confessione ha dimenticato un peccato mortale, non è tenuto a confessarlo prima di comunicarsi, ma nella successiva confessione.

Degno di rilievo quanto sostiene contro il Nuytz, che ritiene la procreazione l'unico fine del matrimonio:

> « Mutuum adiutorium esse finem matrimonii, saltem aeque praecipuum ac prolis procreationem »[21].

Per una conoscenza più approfondita degli argomenti inerenti al trattato *De Iustitia*[22], esorta gli studiosi di morale a leggere con molta attenzione i trattati del Rosmini: *Della sommaria cagione, per la quale stanno e rovinano le umane società*; *La Società ed il suo fine*; *Filosofia del diritto*[23].

Per ciò che concerne i rapporti di lavoro, fa propria la posizione dell'Alasia[24], il quale condanna quei datori di lavoro, che non danno il giusto salario ai lavoratori, che offrono spontaneamente la loro opera. Il Gastaldi aggiunge:

> « Parochi, concionatores, confessarii contra hosce dominos vocem suam velut tubam exaltent, ut ab eis admonendis atque increpandis numquam desistant: nullus enim dicere potest quot animabus fide et virtute iam nitescentibus exitio sint plures domini quod animum religione, iustitia, humanitate vacuum omnino gerant ».

Il suo compendio fu accolto bene dal Rosmini, che però gli mosse alcune critiche sul commento[25].

Anche sul « Conciliatore Torinese » nella serie di articoli dedicati al clero, il Gastaldi aveva avuto modo di pronunciarsi sulla prassi della confessione, rivelando ancora e confermando il suo orientamento in fatto di teologia morale. Condannava innanzi tutto quella che riteneva una eccessiva indulgenza verso i peccatori[26]:

> « [...] con una singolare facilità vengono a patti coi peccatori; giudicano di poter concedere come lecito ciò che realmente non è tale; portano l'indulgenza molto al di

19 *Antonii Alasia...*, cit., II, *De peccatis*, Torino 1848.
20 *Antonii Alasia...*, cit., III, Torino 1849, p. 105 nota.
21 Ivi, p. 329 nota. È la posizione che assumerà nel 1855 nella *Istruzione Catechistica sul Matrimonio.*
22 *Antonii Alasia...*, cit., IV, *De Iustitia*, Torino 1851.
23 Ivi, p. 79 nota.
24 Ivi, p. 181 e nota.
25 Ms. ASIC, A 1, XXIV, Fgll. 589-590: lettera del p. Gilardi in risposta a quella del 19 dicembre 1849 del Gastaldi: « Quando il nostro P. Generale avrà nuovamente l'onore di vederla, dissemi che *avrebbe alcune osservazioni da farle sulle sue annotazioni all'opera dell'Alasia* ». (Non ho potuto accertare di quali osservazioni si trattasse).
26 « Il Conciliatore Torinese », II (1849), 21 giugno, n. 74.

là dei suoi giusti confini, *rigettano* siccome avverse al bene delle anime *tutte le regole dell'antica severità ecclesiastica*, e stimano di avere un grande guadagno quand'hanno cresciuto le file dei devoti, aumentato di assai la frequenza delle pratiche esterne, benché l'occhio indagatore non veggavi né aumento di virtù, né decrescimento di vizio [...] ».

Una simile prassi pastorale, troppo preoccupata delle pratiche e non sufficientemente attenta alle esigenze di interiorità e di coerenza tra pratica sacramentale e vita, non era ammissibile.

Non era meno severo con i rigoristi, contro

« chi pretende di restringere la via del cielo più che non consenta l'Evangelo. Il vezzo di credere le dottrine morali altrettanto più buone e dettate da vero zelo quanto più sono rigide, non è ancora smesso affatto da una parte del clero; e *per lo smodato affetto a certe massime e certe applicazioni morali* [...] *rendono la virtù più difficile che non sia* [...]. L'Evangelo è verità [...] a noi, non lice, anzi è delitto il volerlo far credere più o meno severo di quello che è [...] guardandoci dal confondere le definizioni di questa [= Chiesa] colle opinioni scolastiche e nel cavarne le conseguenze pratiche dobbiamo attenerci strettamente alle regole che la stessa Chiesa ci ha insegnate » [27].

Il Gastaldi continuò ad occuparsi di teologia morale anche come membro dell'Istituto della Carità:

« Appena giunto » [28] scrive da Rugby a Rosmini il 19 luglio '53, « mi venne affidata la scuola della teologia morale la quale insegno usando lo Scavini [29] per testo: ma non posso celare alla V. S. l'imbarazzo in cui mi trovo troppo spesso nello spiegare questo autore ».

Dice di trovarlo discreto nelle cose pratiche, ma carente sul piano dei principi, sui quali deve dissentire, perché troppo diversi da quelli esposti nelle opere rosminiane. Per questo sta lavorando per estrarre un trattatello sugli atti umani, le leggi e la coscienza. Se il lavoro riuscirà bene, metterà pure mano agli altri trattati « mettendovi specialmente ogni studio a porre in chiaro quanto prescrive la legge razionale, riguardo ai diritti ».

Sulla base dell'esposizione precedente si può così riassumere la posizione del Gastaldi in teologia morale tra il '50 e il '60: egli attenua il suo iniziale orientamento probabiliorista, tipico della teologia morale piemontese, a partire dagli anni '40, cioè a contatto con le opere morali e ascetiche del Rosmini. Afferma di rifuggire dalle dispute tra probabilisti e antiprobabilisti e dalla casistica, di rifiutare il culto dell'autorità in fatto di teologia morale; ritiene che i due criteri da seguire nella prassi siano l'autorità della Chiesa e le ragioni intrinseche.

La distinzione rosminiana tra legge naturale e legge positiva, quando si tratta di dubbio pratico, gli permette di scostarsi parzialmente dal probabiliorismo, restando decisamente avverso al probabilismo.

L'influsso dell'ascetica rosminiana, tutta ispirata al principio della carità,

[27] Ivi, il 23 giugno 1849, n. 75.
[28] Ms. ASIC, A 1, XXVIII, P. 1, fgll. 563-564 bis.
[29] *Pietro Scavini* (1791-1869); dal 1823 vicario generale di Novara. Autore di una fortunata *Theologia moralis*, di ispirazione alfonsiana. Infatti egli era legato al Lanteri e al Taparelli d'Azeglio, esponenti della « Amicizia », che propugnavano la dottrina del Liguori.

lo aiuta a superare il rigorismo ancora proprio di gran parte del clero piemontese e ad assumere un comportamento pastorale più umano e più evangelico [30].

Per cui si può affermare che sul piano dei principi il Gastaldi resta tendenzialmente probabiliorista, cioè preoccupato di rispettare e di salvare la legge naturale, perché questa è qualcosa di intrinseco all'uomo, non di estrinseco, quindi richiesto dalla stessa natura dell'uomo.

Questo mi pare possa spiegare la sua idiosincrasia per la corrente alfonsiana che perdurerà tutta la vita, fino a spingerlo a prendere severi provvedimenti di ordine disciplinare. Non si tratta di legalismo, del culto della legge per la legge, ma di una concezione interiore della legge e della convinzione che soltanto nella verità oggettiva si trova la perfezione dell'uomo.

È una traccia della teologia morale piemontese che l'ascetica rosminiana, certamente esigente, ma tutta animata da una grande fiducia in Dio (è il principio della passività), non è riuscita a sublimare del tutto in Gastaldi.

30 Che un certo rigorismo fosse ancora molto diffuso sarà confermato negli anni '70 dalla vicenda di mons. Bertagna e dalla chiusura temporanea del Convitto Ecclesiastico operata dall'arcivescovo Gastaldi, dopo aver interpellato il clero torinese, che in maggioranza si dichiarò critico nei confronti dell'insegnamento benignista del rettore del Convitto.

CAPITOLO QUARTO

Periodo rosminiano: 23 gennaio 1851 - 16 dicembre 1862

1. Ingresso nell'Istituto della Carità e noviziato: 1851-1853

All'inizio del 1849 ritorna nella corrispondenza del Gastaldi il tema della vita religiosa.

Negli esercizi spirituali da lui fatti a Stresa nel febbraio aveva preso la decisione di entrare nell'Istituto della Carità nel successivo agosto[1]. Di ciò dava notizia al Rosmini, che si trovava a Napoli, l'11 giugno, ma la lettera restava senza risposta[2]. In realtà Rosmini aveva risposto il 3 luglio, ma la missiva non era giunta a destinazione. In essa[3] il fondatore dell'istituto esprimeva gioia e riconoscenza per la decisione presa dal Gastaldi.

Il 23 settembre 1850[4] il sacerdote torinese comunica la sua rinnovata decisione di farsi religioso. Infatti ha già rinunciato al canonicato di S. Lorenzo; tuttavia soffre ancora di incertezza, a causa della persistente opposizione della madre. La sua incertezza inoltre verte circa la scelta della forma di vita religiosa. La stessa lettera fa luce sul perché del rinvio della decisione presa l'anno precedente:

> « La mancata risposta alla lettera dell'11 giugno 1849 e il consiglio di due stimati sacerdoti della città mi dissuase così che io posi giù ogni pensiero della religione e credetti che Dio volesse essere da me servito nel secolo. Rimasto tranquillo alcuni mesi, ben tosto sorse di nuovo nel mio cuore l'antico invito e mi determinai a mandare ad effetto la promessa [...] ».

Fatta la scelta della vita religiosa, si sente ora incerto circa la forma da scegliere: « ... mi sentii pure inclinato in un modo per me insolito alla Compagnia di Gesù ». A questa inclinazione personale si aggiunge il consiglio di quell'ecclesiastico che l'anno precedente l'aveva dissuaso dal farsi religioso. « È la volontà di Dio che io entri nell'Istituto o nella Compagnia? [...] ».

1 Questa decisione è da lui richiamata nella lettera del 23 settembre 1850 (Ms. ASIC, A 1, XXV, P. 1, fgl. 48, r.).
2 Ms. ASIC, A 1, XXV, P. 1, fgl. 36, r.
3 *Ep. C.*, X, p. 566.
4 Ms. ASIC, A 1, XXV, P. 1, fgl. 48, v.

È interessante notare quali motivi giocano sull'inclinarlo verso l'uno o verso l'altro:

> « Io ho pregato e pregando non posso negare di essermi sentito inclinato verso quest'ultimo Ordine, nel quale le regole paionmi osservate con esattezza e il quale gode la stima del Sommo Pontefice e dell'Episcopato Cattolico ».

Ciò che ne lo distoglie è la scarsa stima di cui l'Ordine gode nell'opinione pubblica « da essere troppo difficile il fare quel bene che vorrebbe e potrebbe ».

Riguardo all'Istituto così si esprime:

> « Vorrei entrare nell'Istituto, di cui mi piacciono le regole, ma temo che non sia ancora così radicato da poter resistere all'urto dei sovvertimenti politici, e di più che non gode molto l'affetto del Papa e dell'Episcopato... » [5].

Rosmini nella sua risposta [6] del 25 settembre 1850 lo esorta a perseverare nella scelta fatta di entrare nell'Istituto e lo autorizza, se crede, a portare a termine il *Compendio* dell'Alasia anche in noviziato. Quanto alla stabilità dell'Istituto in Piemonte, ritiene che esso abbia più probabilità di rimanervi che non tutte le altre congregazioni [7].

Gli impegni di predicazione [8], tra cui quello nel seminario e nel duomo di Vercelli per il giubileo, nel mese di dicembre, costringono però a rinviare, d'accordo con il Rosmini, l'ingresso nel noviziato fino a quell'epoca [9].

Finalmente il 23 gennaio 1851 don Lorenzo Gastaldi entra nell'Istituto della Carità di Stresa [10].

La sola documentazione dei due primi anni di vita rosminiana, 1851-1852, è la corrispondenza con gli esterni. Essa offre alcune indicazioni del suo stato d'animo, dell'attività di predicazione, che continua a svolgere tanto tra il clero che tra il popolo di diverse località, soprattutto piemontesi.

Numerose lettere ad amici, parenti, conoscenti, sono una ulteriore conferma dell'incertezza da lui sofferta prima di entrare nell'Istituto. Particolarmente significativa è quella inviata all'arcivescovo di Vercelli, mons. D'Angennes il

5 Frattanto sta lavorando alla nuova edizione del compendio del trattato di Morale dell'Alasia. Siccome ha assunto l'impegno con Pargvia, domanda al Rosmini se, qualora entrasse nell'Istituto, gli permetterà di portare a termine il lavoro anche in noviziato.

6 *Ep. C.*, XI, pp. 96-97.

7 Infatti il Rosmini aveva concepito una forma particolare di voto di povertà sia per ragioni *politiche* (evitare l'incameramento di beni da parte dello Stato) sia per ragioni *spirituali* (evitare cumulo di ricchezze). Il rosminiano però per obbedienza mantiene la proprietà esterna e legale di certi beni e può quindi esercitare di fronte alla legge civile i diritti di legittimo proprietario, mentre invece di fronte all'Istituto, alla Chiesa e a Dio non ne è che l'amministratore (*Vita...*, cit., pp. 813ss.).

8 Lettera del 5 ottobre 1850 in *Ep. C.*, XI, pp. 102-103, in risposta a quella del Gastaldi del 4 ottobre (Ms ASIC, A 1, XXV, P. 1, fgl. 52).

9 *Ep. C.*, XI, pp. 112-113. *Lettera* del 14 ottobre, da Stresa. È la risposta alla lettera del 13, in cui il Gastaldi gli domanda se disimpegnarsi o no (Ms. ASIC, A 1, XXVI, P. 1, fgl. 38). Tra l'altro, nella corrispondenza di questi mesi si parla del progetto del Rosmini di fondare un giornale semplice, non troppo pieno di « cose dottrinali e di ragionamenti »; si pensa pure da parte del Gastaldi di interessare il vescovo di Ivrea, mons. Moreno, alla cosa (vedi ad es., Ms. ASIC, A 1, XXVI, P. 1, fgl. 38).

10 T. Chiuso, *op. cit.*, V, 1889, p. 6. Il canonico Gastaldi aveva pure concorso nel 1849 alla prebenda teologale della Metropolitana, con esito sfavorevole, anche se con voti uguali a colui che fu prescelto. Il Chiuso (*op. cit.*, pp. 5-6) afferma che il Gastaldi vide in questo un avviso del cielo, che da qualche tempo gli ispirava inclinazione alla vita religiosa. Il can. Augusto Berta parla invece a questo riguardo di delusione; e accenna alla possibilità che tale delusione lo abbia spinto, anche se non in modo determinante ed esclusivo, verso i Rosminiani (*Per le solenni esequie celebrate nella Chiesa di S. Secondo, in suffragio di Mons. Lorenzo Gastaldi Arcivescovo, il dì 19 aprile 1883*, Elogio funebre letto dal Teol. Coll. Can. Augusto Berta, Torino 1883).

20 febbraio 1851[11]. Gli comunica il suo ingresso tra i Rosminiani, chiedendogli scusa del ritardo di tale informazione: la ragione è la sua incertezza. Temeva di sé, quindi pensò fosse bene comunicare la sua decisione solo ad ingresso avvenuto. Attribuisce anche alla scelta dell'Istituto un significato dottrinale, una conferma della piena ortodossia del Rosmini:

« L'aver scelto io quest'Ordine penso che alla E.V. sia un argomento certissimo che io nelle dottrine da esso professate non solo non vi scorgo nulla di meno conforme agli insegnamenti cattolici, ma anzi ci trovo quella via di santità di cui la sola Chiesa di G.C. è maestra [...]. Eppure mi sembra di avere abbastanza di conoscenza delle cose teologiche per accorgermi se negli scritti di un autore [...] si contengono punti contrari alla dottrina della Chiesa. Per cui dico ingenuamente all'E.V. che gli scritti del mio Padre Generale già da me studiati *da circa 13 o 14 anni* mi fecero diventare ognora più cattolico: in proporzione che li leggevo, e che *l'attitudine la quale mi pare essere in me sia di fatti che di parole a sostenere la causa della Chiesa Cattolica*[12] *io la debbo in massima parte alle opere del Rosmini*, per cui desidero ardentemente che tali opere siano studiate in tutti i Seminari, perché io le giudico atte a fare non soltanto dotti, ma dei santi ecclesiastici ».

Nella lettera del 10 marzo 1852 indirizzata a mons. Moreno, vescovo di Ivrea, ha parole dure per quegli ecclesiastici che combattono le opere del Rosmini, distogliendone il clero dallo studio:

« È certamente doloroso [...] vedere un autore come il Rosmini, che si adopera in tutti i modi per combattere il Socialismo, che scrive grossi volumi a questo scopo [...] il quale è tuttavia pubblicamente accusato di insegnare dottrine tendenti al Socialismo[13]. Per muovere tali accuse ci vuole un'ignoranza e una impudenza portentose [...] Iddio loro perdoni. Il giorno del giudizio universale farà conoscere il danno immenso che recano al clero coloro che lo distolgono dallo studiare le opere del Rosmini, nelle quali potrebbe trovare ammaestramenti sodi per le questioni più vitali della Teologia, della Morale, della Filosofia e della Politica, di cui il clero abbisogna nei dì che corrono [...] »[14].

Nonostante la vita di noviziato, il Gastaldi mantiene intensi rapporti epistolari con personalità della cultura e della politica. Segue lo sviluppo degli avvenimenti politici, sociali e religiosi e all'occorrenza interviene con i suoi scritti per difendere o controbattere[15]. Tuttavia l'importanza di questi primi anni di vita rosminiana è dovuta alla vicinanza fisica e morale al suo Padre

[11] La minuta si trova nell'AAT 14/9/6, nella cartella contenente la corrispondenza del periodo rosminiano; la bella copia è in A.G., 68-2ª, 019080. Nella stessa cartella è pure la minuta della lettera all'arcivescovo di Torino, mons. Fransoni, in esilio a Lione, per informarlo della sua decisione.

[12] Pur tenendo conto dell'entusiasmo tipico del novizio per il proprio fondatore, è molto eloquente la sua testimonianza a proposito dell'influsso del Rosmini sulla sua formazione teologica, sul suo sentire cattolico. Questa evoluzione, da una teologia tipica dell'Università torinese ad una teologia che almeno in certi aspetti preannuncia il Vaticano I, può essere documentata almeno per quanto riguarda l'infallibilità e la teologia morale (vedi cap. III).

[13] Riferimento alla recente opera di E. AVOGADRO DELLA MOTTA, *Saggio intorno al Socialismo e alle dottrine e tendenze socialistiche*, pubblicata a Torino nel 1851. Il punto dove, secondo l'autore, maggiore era la convergenza tra Rosmini e il socialismo era il concetto di libertà (cfr. TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., pp. 225ss.).

[14] AAT 14/9/6.

[15] È il caso delle già citate due lettere indirizzate a Nepomuceno Nuytz, professore di Diritto Canonico all'Università di Torino, rispettivamente il 15 ottobre e il 27 novembre 1851, in cui soprattutto controbatte la dottrina di quest'ultimo circa il matrimonio civile (vedi nota 143 del cap. II). La copia delle lettere si trova tra le carte Gastaldi nell'AAT 14/9/6, nel fascicolo « Lettere scritte a persone di riguardo ». Il *Sillabo* del 1864 riprenderà nella proposizione 66 la dottrina sul matrimonio del Nuytz, già condannata il 22 agosto 1852. Si veda, anche per la bibliografia sul canonista piemontese, AUBERT, *Il Pontificato di Pio IX...*, cit., pp. 424ss. e nota.

Generale. Non si cade certo nell'arbitrario nell'affermare che le conversazioni spirituali e culturali tra i due furono numerose.

Questo contatto personale fece indubbiamente progredire il processo di assimilazione della dottrina e della spiritualità rosminiana.

Ecco a questo proposito la sua testimonianza, riportata nell'elogio funebre del Rosmini, da lui tenuto il 3 luglio 1855 a Rugby:

> « During two years, I approached him every day in those dreadfull circumstances when his reputation was at shake and his Institute seemed in danger; but from perceiving any trace of fear or sadness, I was always struck by the serenity of his face [...] »[16].

La fiducia che godeva presso il preposito generale era certamente grande. Infatti a Stresa nel novembre del 1851 ricevette l'incarico di Lettore di Teologia dogmatica e di Consultore provinciale[17]. Diede inoltre prova di essere un ottimo novizio, già ormai maturo, per cui fu dispensato dal compiere interamente i due anni di noviziato, per poter partire per l'Inghilterra[18].

2. Missionario in Inghilterra: 1853-1862

Don Lorenzo Gastaldi alla fine del maggio 1853 (30 o 31) parte come missionario per l'Inghilterra, dove già dal 1835 i padri rosminiani invitati dalla "gerarchia" locale svolgono il loro apostolato specialmente tra gli immigrati cattolici, Irlandesi e Italiani[19].

Una delle ragioni che aveva spinto Rosmini ad inviare dei Padri in Inghilterra fu il pensiero di provvedere un asilo all'Istituto, nel caso che il governo austriaco, che esercitava anche un potente influsso sul Piemonte, lo espellesse dall'Italia[20].

I primi missionari furono il romano Luigi Gentili e due francesi, un sacerdote, Antonio Rey e un chierico, Emilio Belisy. A volerli era stato il vicario apostolico Baines. La loro prima attività fu l'insegnamento[21], sia perché così esigevano i bisogni immediati locali, sia perché Rosmini vedeva in questa prima attività un mezzo indispensabile di contatto con il mondo inglese[22].

Il 18 luglio 1837 arrivò un drappello di altri sacerdoti, Giovanni Battista Pagani e Gioacchino Bonnefoy, e l'ottobre seguente il sacerdote Angelo Rinolfi e il chierico Fortunato Signini[23].

16 GASTALDI (Rev. Father), *Funeral Oration delivered at the solemn Obsequies of the very Rev. Anthony Rosmini celebrated at St. Mary's Church, Rugby, on Tuesday*, July, 3, 1855, London 1855, p. 12.

17 PAPA, *Commemorazione...*, cit., p. 20.

18 Ivi, p. 21.

19 P. Pagani, provinciale d'Inghilterra, così tra l'altro annunciava da Stresa il prossimo arrivo di d. Gastaldi: « [...] Sappiamo che egli è *un bel tesoro nascosto in un vaso di nessuna apparenza, anzi piuttosto spregevole che no* » (Ms. ERA. Cassetta « Papers of Fr. Pagani (mainly Letters) », lettera del 17/3/1853 a p. Caccia).

20 *Vita...*, cit., I, p. 704, nota 35.

21 Svolsero il loro insegnamento a Prior Park nei pressi di Bath, in un collegio-seminario acquistato e aperto da mons. Baines nel 1830.

22 Ivi, pp. 685ss.

23 « Il Pagani, il Rinolfi e il Signini, alunni del seminario di Novara, furono religiosi eccellenti per sodezza di virtù, per discrezione e zelo delle anime. Il Pagani, nato a Borgomanero, era stato prima lettore di Teologia e Diritto Canonico, poi direttore spirituale nel Seminario, caro assai allo Scavini che

In seguito a sopraggiunte difficoltà nei rapporti con mons. Baines, il Gentili nel 1839 fu richiamato in Italia e sostituito dal Pagani. Ritornò dopo non molto tempo, ma a Grace Dieu nel vicariato apostolico di mons. Walsh[24].

Nel 1841 il Pagani con Signini e Ceroni assunse l'incarico della missione di Loughborough; nel 1842 fu sostituito dal Gentili e con Signini e Belisy diresse il collegio di Oscott[25].

È necessario tuttavia conoscere l'ambiente, soprattutto religioso, in cui i padri rosminiani furono chiamati a svolgere la loro attività[26].

I cattolici stavano appena riprendendosi da un lungo periodo di emarginazione. Nel 1829 era stato emanato il decreto della loro emancipazione[27]. P. Gentili, poco dopo il suo arrivo, scrivendo al Rosmini, rileva

« scarsità di sacerdoti, per di più poco zelanti, e una religiosità alla protestante »[28].

Ma proprio in quegli anni andava affermandosi un movimento che avrebbe avuto un peso notevole nel risveglio cattolico inglese: il movimento di Oxford. Era iniziato nel 1833, due anni prima dell'arrivo dei Rosminiani.

P. Gentili venne a contatto con il movimento attraverso Ambrose Phillips[29], un convertito, amico di un altro convertito, l'architetto A.W.N. Pugin[30].

La maggioranza dei cattolici, molto tradizionalisti, guardava con diffidenza tale movimento. Wiseman invece, il futuro cardinale, ecclesiastico già molto influente e ben visto a Roma, dove era stato alcuni anni, pensò di fraternizzare con i maggiori esponenti del Tractarianismo, ma questo tentativo fu scoraggiato dal Newman.

Il primo esponente che Ambrose Phillips riuscì ad avvicinare fu il rev. John Rouse Bloxam, stretto confidente di Newman. Al Bloxam il Phillips presentò in una lettera la sua speranza di una unione tra Anglicani e Cattolici[31], e in un articolo su « The Tablet » invitò alla comprensione verso i Trattariani. Altri articoli simili pubblicò sull'« Univers ». Per questo Bloxam e i suoi amici erano impazienti di incontrarlo ad Oxford. Newman però era contrario, perché riteneva che l'arrivo di teologi stranieri ad Oxford fosse dannoso al movimento. Ma l'opposizione crescente ai *Tracts* da parte degli Anglicani (per es. da parte del vescovo di Oxford) spinse Bloxam a sconsigliargli la visita ad Oxford[32].

L'impaziente Phillips dopo un po' di tempo compare nella cittadina univer-

con dolore se lo vide partire: fu il primo preposito provinciale in Inghilterra successore immediato al Rosmini [...]. Il Rinolfi di Prato Sesia, fu missionario ardente e preposito della provincia inglese. Il Signini, pure di Borgomanero e nipote del Pagani, era carissimo al Rosmini, che lo scelse ancora giovane chierico a segretario [...] voltò in lingua inglese con molta proprietà ed eleganza il *Nuovo Saggio*, la *Psicologia* e quasi tutta la *Teodicea* del Padre » (*Vita...*, cit., I, p. 711, nota 3).

24 Ivi, II, p. 31.

25 Fondato nel 1794 come scuola e seminario, a pochi chilometri da Birmingham. Nel 1840 ne divenne direttore mons. Wiseman, che ne fece un centro, per accogliere i convertiti.

26 Vedi DENIS GWYNN, *Father Luigi Gentili and his Mission (1801-1848)*, Dublin 1951, pp. 88ss.

27 *Vita...*, I, p. 705.

28 GWYNN, *Father...*, cit., p. 100.

29 *Phillips Ambrose Lisle* (1809-1878) Convertito a 15 anni, amico di Montalembert, Lord Shrewsbury e Augustus W.N. Pugin, architetto, anche lui convertito, fautore dello stile neo-gotico. Pionieri della restaurazione della Chiesa cattolica in Inghilterra. Per realizzare l'unione della Chiesa anglicana e quella cattolica tentò degli approcci con Newman a partire dal 1840. Fitta fu la corrispondenza tra i due anche dopo il 1845, come risulta dall'epistolario di Newman.

30 GWYNN, *op. cit.*, p. 143.

31 Ivi, p. 144.

32 Ivi, p. 145.

sitaria, da solo, mentre in un primo tempo doveva andare con Gentili. L'attività di conversione svolta da quest'ultimo allarma Newman, perché teme che essa comprometta l'unione che egli vede come unione di Chiese [33].

Anche Wiseman desidera incontrare Newman, poiché si rende sempre più conto della levatura intellettuale e religiosa dei teologi di Oxford, che porterebbero alla Chiesa inglese un'ondata di entusiasmo e una ricchezza culturale di cui si aveva grande bisogno [34].

Frattanto avviene la conversione di Sibthorp e quella di due sacerdoti anglicani, anche ad opera del Gentili: Bernard Smith e F.T. Wackerbarth; il primo era il migliore confidente di Newman.

Nel 1842 Phillips e Gentili andarono ad Oxford, dove incontrarono Newman e Pusey [35].

Phillips, in una lettera a Lord Shrewsbury [36], gli comunica che le idee cattoliche stanno avanzando nell'Università di Oxford e riporta la convinzione che Newman e gli altri stanno lavorando per l'unità della Cristianità e che non intendono pertanto lasciare la Chiesa Anglicana.

William Lockhart, uno dei più giovani discepoli di Newman, nel 1842, a 23 anni, era andato a risiedere a Littlemore, località vicina ad Oxford, per condurre vita monastica con il suo maestro.

Nell'autunno dello stesso anno ebbe modo di incontrare ad Oxford Gentili e Phillips. Nacque tra il padre rosminiano e il giovane Lockhart una corrispondenza epistolare. Il Gentili gli aveva dato la possibilità di conoscere la spiritualità rosminiana attraverso la lettura delle *Massime di perfezione*. Nell'agosto 1843 Lockhart è con il Gentili a Loughborough. Dopo un ritiro di alcuni giorni abiurò e poco dopo entrò come novizio nell'Istituto della Carità [37].

Questa conversione spiacque molto a Newman e a Manning, che la disapprovarono come avventata [38]. Ci fu in questo delicato frangente uno scambio di lettere tra Gentili e Newman; la loro amicizia ne uscì temporaneamente compromessa [39].

In quei giorni, Newman pronunciò il famoso discorso, *Parting of friends* [40].

33 Ivi, pp. 151-152: lettera a Phillips.

34 AUBERT, *op. cit.*, pp. 108-109: è citata una sua lettera del 1841: « Io sono disposto a riconoscere che in tutto salvo che nella fortuna di possedere la verità [...] noi siamo loro inferiori. È da molto tempo che io ho detto a coloro che mi circondano che, se i teologi di Oxford entrano nella Chiesa, noi dobbiamo essere disposti a rimetterci in ombra e a passare in secondo piano ».

35 *Edward Pusey* (1800-1882). Stretto amico di Newman; uno dei massimi esponenti del Movimento di Oxford, fu condannato per la sua posizione sull'Eucaristia. Capo dei Tractarians dopo la conversione di Newman. Dopo il 1845 i due si incontrarono solo più tre volte, ma si mantennero in contatto attraverso la corrispondenza. Pusey non si convertì al cattolicesimo, ma la sua opera contribuì all'avvicinamento della Chiesa anglicana alla Chiesa cattolica, almeno per quanto concerne la liturgia.

36 *Lord John Talbot Shrewsbury* (1791-1882). Esponente dell'aristocrazia terriera cattolica; mecenate della rinascita cattolica nel Midlands, dove operarono attivamente i Rosminiani con i quali era in rapporti abituali. Fu sovente in Italia, dove aveva due figlie sposate.

37 GWYNN, *op. cit.*, pp. 176ss.

38 Ivi, pp. 179ss.

39 C'è un'abbondante documentazione su questo episodio nell'archivio rosminiano a Derry's Wood (fondo Gentili), a Stresa e a Birmingham (archivio Newman); documentazione circa lo scambio di corrispondenza che ci fu tra Lockart, Newman, Gentili, Pagani, Spencer, Phillips ed altri. Il 28 agosto tra l'altro così scrive al Gentili: « I lament such occurences very much, for they tend more than anything else to foster and increase the prejudices with wich members of our Communion regard the Church of Rome » (originale a Stresa, trascrizione nel fondo Gentili di Derry's Wood, copia nell'archivio Newman di Birmingham).

40 CLAUDE LEETHAM, *Rosmini, Priest, Philosopher and Patriot*, London 1957, pp. 264-265.

L'amicizia però riprese e ci fu una corrispondenza saltuaria; Newman fece pure visita a Lockhart a Ratcliff, dove era stato aperto il primo noviziato, e, quando l'ex-discepolo fu ordinato sacerdote, gli volle servire la messa [41].

Nel frattempo, nel 1844, P. Pagani è nominato dal Rosmini preposito provinciale d'Inghilterra mentre il Gentili, dal 1844 al 1848, anno della morte, svolse attività di missionario itinerante [42]. Nel settembre 1845 anche Newman entrò nella Chiesa Cattolica, ad opera del padre passionista Barberi Domenico [43].

A questo punto ci si domanda come mai Newman, nonostante i molti contatti con i padri dell'Istituto della Carità, a cui ormai da due anni apparteneva uno dei suoi più cari discepoli, W. Lockhart, non abbia pensato di rivolgersi a loro, per essere ammesso nella Chiesa di Roma.

Ci fu probabilmente nella scelta dei Passionisti una componente casuale-provvidenziale [44], motivata anche dalla profonda stima che il Newman nutriva per il padre passionista, a causa della sua santità, della sua vita austera, della sua semplicità e soprattutto del suo metodo pastorale, non orientato a fare proseliti tra gli Anglicani [45].

Ma ci fu anche un secondo motivo [46]: la disapprovazione del metodo pastorale dei padri Rosminiani ed in particolare del padre allora maggiormente in vista, il romano Luigi Gentili, in quanto apertamente orientato al proselitismo, che Newman disapprovava, perché, a suo avviso, comprometteva l'unione delle Chiese ed era anche portatore di una spiritualità troppo italiana-romana, quindi distante dalla sensibilità religiosa anglosassone.

In una lettera [47] a J.D. Dalgairns [48] del 6 luglio 1846 da Londra, mentre esprime il suo entusiasmo per la fondazione di una scuola teologica, Newman conferma senza mezzi termini la sua scarsa simpatia per i Rosminiani in quanto, lo si capisce dal contesto, riteneva che essi trascurassero la ricerca teologica, impegnandosi esclusivamente in missioni e in ritiri. Questa osservazione mette in rilievo un contrasto: Newman è un uomo di cultura, un aristocratico; i Rosminiani invece svolgono la loro attività prevalentemente in mezzo al popolo, agli immigrati, verso i quali volgono prevalentemente le loro preoccupazioni.

Del pensiero di Newman nei loro confronti i Rosminiani non erano all'oscuro. Infatti l'11 gennaio dello stesso anno così aveva scritto il Gentili al

41 GWYNN, *op. cit.*, p. 179.

42 *Vita...*, cit., II, p. 30.

43 GWYNN, *op. cit.*, p. 209. La conversione è descritta da questo stesso autore in: *Father Domenic Barberi*, Burns and Oates, London 1947.

44 D. GWYNN, *Father Domenic Barberi*, London 1947, p. 201.

45 Ivi, p. 202. Dice il Newman: « He has had little or nothing to do with conversions, but goes in missions and retreats among his own people [...]. He is simple, quaint man, an Italian, but a very sharp, clever man too in his woes ».

46 Parecchie lettere dell'Archivio Provinciale dei Rosminiani di Inghilterra e soprattutto lettere di Newman prima e dopo la conversione documentano chiaramente questo atteggiamento di Newman. A sua volta la corrispondenza dei padri rosminiani rivela l'entusiasmo per le numerose conversioni di Anglicani e di Anticonformisti alla Chiesa cattolica.

47 *The Letters and Diaries of John H. Newman*, vol. XI, London, 1961, p. 196: « Then you see, I see nothing except that the notion of a theological school is a great idea and natural, not only from our hiterto line of reading, but because the Rosminians (whom I cannot quite like) are fast spreading themselves, as givers of ».

48 G.D. *Dalgairns*: "tractarian"; convertitosi, divenne oratoriano, poi successore di Faber nell'Oratorio di Londra.

padre provinciale Pagani da Durham: « Ho veduto Mr. Newman per pochi minuti ed abbiamo rinnovato l'antica amicizia ». Ed aggiunge nel "post scriptum":

> « La persona che ha parlato a Mr. Newman è stato Mons. Briggs. Egli ha tolto dalla sua mente dei pregiudizi e sentendoci nominare Rosminians gli ha detto che questo è un "nickname". Insomma gli ha parlato in nostro favore e sembra che ciò ha fatto grande impressione nel Newman » [49].

Newman e Rosmini non si incontrarono personalmente. L'unica occasione d'incontro, nell'ottobre 1846, a Milano, andò inspiegabilmente a monte. Di questo mancato incontro Newman rimase molto dispiaciuto, perché desiderava incontrare Rosmini e perché le ragioni addotte dal Roveretano, per spiegare la sua assenza, non l'avevano convinto [50].

Newman s'interessò al pensiero e alle vicende della vita del Rosmini. Lo si può desumere dalla corrispondenza dei padri Rosminiani che parlano della diffusione delle opere del loro fondatore tra esponenti del Movimento di Oxford, ma risulta soprattutto dalle opere rosminiane presenti nella « Newman's Main Library » di Birminghan [51] e dalle lettere di Newman. Quanto alla filosofia rosminiana, Newman non riesce a capirla fino in fondo [52], anche se approva il piano di Rosmini di creare una filosofia nuova, positiva, non fatta semplicemente di risposte alle obiezioni. Considera poi la teologia rosminiana troppo filosofica, cioè tendente a provare tutto [53]. Grande fu invece la stima per l'uomo e la sua santità [54]. Ne seguì con simpatia, equilibrio e sofferenza le difficili vicende, soprattutto a partire dalla condanna delle *Cinque Piaghe* [55]. Alla sua morte scrive al padre provinciale Pagani:

> « Scrivo due righe alla R.V. per condolermi con voi e coi vostri padri per la perdita del vostro rinomato e santo fondatore [...]. Un uomo come lui sino a tanto che rimaneva sulla terra era una proprietà di tutta la Chiesa. Io temo che le tribulazioni da lui sofferte quaggiù debbano avere abbreviata la sua vita » [56].

Gastaldi arrivò in Inghilterra all'indomani della seconda ondata di conversioni, quella del 1851, tra cui anche quella del futuro cardinal Manning, cioè in un momento in cui il Movimento di Oxford ha ormai dato i suoi massimi

49 ERA., cassetta « Father Gentili »: *Original Letters and Trascripts*.

50 « We have missed Manzoni [...]. Rosmini passed through Milan, sending me a civil message, with an explanation that he did not call since he could not speak Latin nor Italian. This is not enough to explain his not calling » (lettera a Dalgairns: 18/X/1846, da Milano, in *Letters...*, cit., vol. XI, pp. 262-263). Circa questo mancato incontro vedi: PATRONE, *Rosmini-Newman: un incontro mancato tra due personalità filosofiche*, « Oratorium », VII (1976), n. 1, pp. 52ss. Vera impossibilità da parte del Rosmini o una scusa diplomatica per evitare un incontro con una personalità già discussa a Roma e che pertanto poteva ulteriormente pregiudicarlo di fronte a Roma stessa? L'autore propende per questa seconda ipotesi. Ma c'è pure una terza ipotesi: Rosmini era forse al corrente della scarsa simpatia di Newman verso i suoi Padri.

51 *Ascetica. Opere varie*, Milano 1840; *La Costituzione secondo la giustizia sociale con un'appendice sull'unità d'Italia*, Milano 1848: *Teodicea*, libri 3, Milano 1845; *His Letters*, (s.d., s.l.); *Of the five wounds of the Holy Church*, London 1883.

52 « I cannot get of the bottom of his phisolophy » (nella già citata lettera del 18/X/1846).

53 Lettera a J.D. Dalgairns da Roma il 10/1/47, in *Letters...*, cit., vol. XII, p. 7.

54 « Rosmini was an able, holy man » (ivi).

55 Lettera a J.M. Capes da Birmingham il 28/XI/49, in *Letters...*, cit., XIII, p. 313: « I mean it is one of a series, the history of wich should be well known, to do justice to Rosmini, and not exaggerate what he has said wrong ».

56 Da Dublino il 10/7/55 in *Letters...*, cit., XVI, pp. 504-505.

frutti per il cattolicesimo, non però plebiscitari, come da molte parti si era sperato.

Circa i rapporti tra Newman e Gastaldi si può affermare che non risulta una conoscenza diretta tra i due, anche se non si può escludere categoricamente. C'è però un fatto significativo che rivela il prestigio che Oxford e Newman godevano agli occhi di Gastaldi. Nel 1858 il vescovo di Birmingham, mons. Ullathorne [57], dopo essersi consigliato con Manning, Newman e Faber, decide di offrire la missione di Oxford, da cui i Gesuiti intendevano ritirarsi, ai Rosminiani. Gastaldi, al pari di Lockhart, si dimostra entusiasta e si dichiara disposto ad andarci [58]. Di fronte al rifiuto del padre generale di accettare la missione [59], si dichiara profondamente amareggiato, perché « di Oxford ce n'è una sola » [60].

L'Inghilterra in cui arriva Gastaldi è un paese in profonda trasformazione sociale a causa della rivoluzione industriale in corso (in questi anni Karl Marx è a Londra, dove, come in un laboratorio, sta elaborando *Il Capitale*), ma anche letteralmente sconvolta da una "rivoluzione religiosa" che riguarda soprattutto la Chiesa Cattolica. Furono due i fattori determinanti. Il primo fu il Movimento di Oxford, che suscitò una vera corrente di conversioni con la media annua di 12.000 convertiti.

Ma un secondo fattore, almeno di pari importanza per l'impatto che ebbe sulla Chiesa Cattolica inglese, fu l'enorme immigrazione di cattolici irlandesi [61], causata dalla terribile carestia degli anni 1845-1847 [62]. È un'enorme fiumana di popolo cattolico che si riversa sulla Chiesa inglese, che ne esce, da aristocratica ed inglese, popolare ed irlandese. L'elemento irlandese è ormai maggioranza,

57 Il *dossier* della vicenda si trova nell'archivio provinciale di Derry's Wood: fondo Fr. Rinolfi (Provincial), cassetta 5.

Ullathorne W. Bernard (1806-1889): Vicario Apostolico nel 1846 del Western District; nel 1848 al Central District; nel 1850 primo vescovo di Birmingham. Fu in rapporto epistolare con il Gastaldi, anche durante l'episcopato torinese (AAT 14/9/9). Fu pure un convinto e prezioso difensore del Rosmini anche presso la Curia romana.

58 « For God's sake do not refuse the mission of Oxford. It is too important and its importance will undoutbtedly increase in future [...]. If you do not know whom to send, I am ready to go » (Lettera a Padre Rinolfi il 16/XII/58, in fondo Rinolfi, ERA.).

59 Così il padre Generale da Roma al padre Rinolfi, Provinciale il 15/1/1859: « Don Gastaldi è dotto e zelante, ma manca di quella qualità di quiete e discrezione che sarebbero necessarie per tale carica e che P. Lockart raccomanda in modo speciale. E poi con quale coraggio assumere un incarico di tale sorta appoggiati ai servizi d'un soggetto che può mancare all'Istituto d'un momento all'altro? » (ERA., fondo Pagani, cassetta « Papers of Fr. Pagani, mainly Letters »). Un giudizio simile già l'aveva espresso lo stesso Pagani l'anno precedente, il 4 ottobre, a proposito della scelta di un padre da mettere a capo della fondazione di una casa a Dublino: « Don Gastaldi è veramente un personaggio di gran merito, specialmente in punto di scienza sacra, ma, atteso l'ardore della sua fantasia, la poca o nessuna fermezza nella vocazione, la poca o nessuna apertura co' superiori, e anche la sua inesperienza nel governare, non so come riuscirebbe in questo ufficio » (ivi).

60 « There is only one Oxford and perhaps such opportunity will never be afford again » (Al padre Rinolfi il 23/1/1859, ivi). Nell'Epistolario del Newman c'è una sola lettera indirizzata a Gastaldi, ormai vescovo di Saluzzo, il 29/XII/1867, in risposta a quella inviatagli per avere informazioni sul venerabile Giovenale Ancina, oratoriano di Fossano, poi vescovo di Saluzzo. (*Letters...*, XXIII, p. 395. La lettera di Gastaldi è nell'archivio di Newman a Birmingham in « Miscellaneous Letters », cassetta anno 1867).

61 Illuminanti a questo proposito sono due opere di Denis Gwynn: *The Second Spring (1818-1852) - A study of the catholic revival* in *England*, London 1942; *A Hundred Years of catholic emancipation* (1829-1929), London, 1929: interessante quest'ultimo per le indicazioni di ordine sociologico.

62 Un ottimo studio delle cause, del corso e delle conseguenze economico-sociali della carestia è la seguente opera: AA.Vv., *The Great Famine*, Studies in Irish History, 1845-1852, Dublin 1956. Ecco alcuni dati significativi: nel 1841 la popolazione irlandese era di circa 8 milioni, di cui l'80% cattolica; la carestia causò la morte di 500.000 persone e la emigrazione di oltre 2 milioni verso l'Inghilterra, gli Stati Uniti ed altri paesi extraeuropei; al termine del flagello la popolazione era scesa a 5 milioni.

costituito da elementi popolari-operai, concentrati nelle città industriali come Liverpool, Manchester, Birmingham, ecc.

Alla vigilia dell'arrivo di Gastaldi in Inghilterra, l'Istituto della Carità era in questa situazione: le case aperte erano il collegio di Ratcliff, dove fino al 1852 rimase il noviziato, la missione di Rugby e quelle di Loughborough, Newport, Cardiff; i padri Rosminiani erano Pagani, preposito provinciale, Signini, Rinolfi, Bertetti, Cavalli, Cardozo, Furlong, Hutton, Egan, Lockart. Le loro attività erano l'insegnamento e le missioni itineranti.

Don Gastaldi fu destinato alla casa di Rugby. Il 19 luglio 1853 informa il Rosmini che gli è stato affidato l'incarico di insegnare la teologia morale[63]. Oltre all'insegnamento della Morale doveva pure pensare ad imparare la lingua inglese, al cui studio dedicava 4-5 ore giornaliere. Nel *postscriptum* della stessa lettera aggiunge che trova la biblioteca di Rugby oltremodo carente, mentre sarebbero necessari molti libri, perché cattolici e protestanti pongono quesiti su molte citazioni di Padri e Teologi. Chiede pertanto al Rosmini il favore di inviargli il Migne che è di sua proprietà e che si trova alla Sacra di S. Michele.

L'8 settembre 1853, festa della Natività di Maria, pronuncia i suoi primi voti, quelli degli scolastici[64]. È un giorno di gioia, di entusiasmo: ha la ferma volontà di santificarsi sulla via intrapresa[65].

Frattanto gli impegni aumentano: è pure incaricato di insegnare S. Scrittura ed Eloquenza[66]. La conoscenza dell'inglese progredisce e, per esercitarsi a predicare nella nuova lingua, ogni mercoledì per venti minuti si allena nella predicazione dal pulpito, ma da solo[67]. Predica per la prima volta, in inglese, nel mese di febbraio 1854 a Loughborough. E la predicazione diventerà il suo ministero principale. Predica sovente non solo in Inghilterra, ma anche in Scozia, Galles ed Irlanda. Nel marzo 1855 predica per tre settimane in S. Patrizio di Liverpool; poi è la volta di Manchester, Ratcliff e Dublino; ed infine detta gli esercizi spirituali al clero a Birmingham. All'inizio del 1856 predica per tre settimane ai padri Maristi di Londra, per esercizi. Sempre a Londra prepara i fedeli a ricevere la cresima, che è conferita dal cardinal Wiseman. In seguito tiene una missione agli Italiani di Londra convenuti nella cappella sarda e gli esercizi nella cattedrale di Salford di Manchester. Nel 1857 è presente in S. Giacomo di Dublino, nella cattedrale di Glasgow in Scozia, in S. Patrizio di Edimburgo, a Dundee, a Donamore di Irlanda e in Swansea. Allo scadere dell'anno è di nuovo a Dublino, dove contribuisce a far rifiorire la devozione alla Madonna. Inizia il 1858 con un corso di esercizi alle suore della misericordia di Birmingham; e poi è un carosello di località visitate dal

[63] Ms. ASIC, A 1, XXVIII, fgll. 563-564 bis (già citato). V. Papa afferma che gli fu pure affidato l'incarico di Prefetto degli Studi (*Commemorazione...*, cit., p. 20).

[64] Voti degli Scolastici: sono chiamati Scolastici coloro che dopo un biennio di noviziato emettono i voti perpetui di povertà, castità, obbedienza.

[65] Ms. ASIC, A 1, fgll. 580-581 lettera dell'8 settembre 1853 al R. (XXVIII).

[66] ASIC, A 1, XXIX, P. 1, fgl. 43; lettera del 31/12/1853. Ms. ERA., cassetta Rugby: a padre Gazzola il 18/6/1854.

[67] Ms. ASIC, A 1, XXIX, P. 1, fgl. r, lettera del 30 marzo 1854. In questa stessa lettera pone tre quesiti al Rosmini: il 1° riguarda la dottrina di s. Alfonso circa la restrizione mentale; il 2° il giuramento di parlamentari cattolici inglesi; il 3° l'Eucaristia: il modo di presenza di Cristo. La risposta è in *Ep. C.*, XII, pp. 350-359.

Gastaldi, per predicare la Parola di Dio: S. Paolo in Dublino, la Chiesa sarda di Londra, S. Anna di Leeds, S. Maria di Sheffield, Hudderfield, Hathresege, Abergavening, Jorch e Almvich, Derby, Polkington, Marchet, Veugton, Liverpool, Candel, Dumfres, Corch e Glasgow [68]. È il vero missionario itinerante, che nelle regole dell'Istituto occupa il posto d'onore. Questa attività che, al di là dell'aridità dei nomi, ha del prodigioso, è interrotta per due brevi periodi del suo rientro in Italia, ufficialmente per ragioni familiari, ma anche per serie ragioni personali: maggio-settembre 1856 e un trimestre nell'estate del 1857. Ma anche in questi intervalli è sovente invitato a predicare. Al suo secondo rientro in Inghilterra passa a far visita a mons. Fransoni, a Lione.

Nel 1858 è a Cardiff [69] come superiore della casa e rettore della Chiesa. I cattolici della città sono 10.000 circa. Dirige le scuole e le suore della Provvidenza; introduce la confraternita del Cuore di Maria, promuove la devozione del Rosario. Ma la Chiesa è insufficiente a contenere i fedeli. Allora la sua preoccupazione è di costruirne una nuova, che viene iniziata nell'aprile 1860 e inaugurata nel settembre 1861, coll'assistenza del clero di Newport, alla presenza dei consoli di Spagna e di Francia; è dedicata a S. Pietro.

L'attività svolta dal Gastaldi in Inghilterra fu quindi molteplice: professore di diverse discipline, predicatore, parroco.

Non trovò certo tutto facile. Parte della corrispondenza ci informa pure sulla situazione religiosa e sociale degli ambienti in cui lavorò. Molti cattolici hanno una condotta tutt'altro che edificante. C'è negligenza nell'educazione dei figli; la prostituzione è molto diffusa [70].

Nella stessa lettera indirizzata al padre generale Pagani dà alcune cifre sullo stato delle anime [71] a Cardiff. Il 12 ottobre così si esprime con lo stesso Pagani:

> « Qui abbiamo lavoro assai e molte spine [...] non pochi tra gli Irlandesi si lamentano di noi o perché stranieri o perché non li contentiamo nei loro irragionevoli desideri. Certi giorni mi tocca di lottare con chi meno mel pensavo e di udire parole amare e disgustose da chi nol mi sarei mai aspettato » [72].

Non mancano però nella stessa lettera notizie confortanti, come l'aumento della frequenza ai sacramenti, il fatto che 150 giovanetti stanno facendo un ritiro spirituale, l'incremento degli introiti.

Per far fronte a tante esigenze si richiede lavoro notte e giorno [73]. La sua

[68] Vedi CHIUSO, *op. cit.*, V, pp. 6-7; alcune indicazioni si hanno pure nella corrispondenza epistolare. Nel fondo Cardiff (ERA.) ci sono circa 150 lettere di Gastaldi al Provinciale Rinolfi, che abbracciano un arco di tempo che va dal settembre 1859 al luglio 1862. Esse sono una specie di diario in cui lo scrivente informa con una frequenza media settimanale il superiore sulla sua febbrile attività di parroco di St. David's, di direttore della casa e di costruttore della nuova chiesa di St. Peter, con sullo sfondo le difficoltà della convivenza con i padri, specialmente Perrin e Costa. Ne emerge anche il suo carattere tendenzialmente autoritario, accentratore, che è cosciente della propria autorità, che afferma in base alla regola religiosa. Matura anche la decisione di lasciare l'Istituto, ma questa decisione è presente solo in alcune lettere.

[69] Don Gastaldi ha bisogno più che mai di denari; ne riceve dai suoi sia come quota spettantegli sul patrimonio sia come frutto di collette (vedi *Lettere ai familiari* in AAT 14/9/11).

[70] AG, 68-1, 018954, lettera del 27 aprile 1860.

[71] 10.000 persone in gran parte Irlandesi; 1600 persone circa si sono accostate ai Sacramenti nell'anno; 3000 vanno a Messa la domenica, in cui la media di chi si accosta alla confessione e alla comunione è di 150.

[72] AG 68-1, 018947.

[73] « I am up 6 every morning and scarcely any night I go to bed before 12 [...] » AG, 68-1, 018948; lettera del 13 agosto 1860 da Cardiff a p. Pagani.

attività di parroco, svolta senza risparmio, rivela il suo spirito di servizio verso i fedeli, soprattutto verso i lontani, i non praticanti, i marinai, che a Cardiff sono molti. Infatti ha appena dato inizio alla Chiesa di St Peter che già avverte la necessità di costruirne una nuova, almeno un *cottage*, vicino ai *docks*, dove celebrare una messa festiva; poiché, se è moralmente impossibile, egli dice, portarli alla chiesa, perché distante, è necessario portare la chiesa a loro[74]. Così pure si occupa dei carcerati cattolici.

Per quanto concerne i rapporti con gli Anglicani, così scrive a mons. Moreno, il 14 ottobre 1854:

> « [...] c'è una persecuzione sorda che i ministri della Chiesa Anglicana muovono al Cattolicesimo, impedendo migliaia e migliaia di conversioni »[75].

In seguito però sarà più ottimista[76]. Nella stessa lettera ci offre pure un'informazione a riguardo del clero: « Qui la disciplina del clero, dopo lo stabilimento della gerarchia, ha preso il suo naturale e regolare andamento »[77].

Ma il Gastaldi non può aver dimenticato l'Italia, che sta attraversando anni difficili. Nonostante l'intenso lavoro richiesto dal suo ministero, trova ancora il tempo di interessarsi attivamente di quanto vi succede e sempre attraverso la penna tenta di dare un suo contributo alla soluzione dei problemi che vi si dibattono. Sono due soprattutto i suoi centri d'interesse per quanto riguarda l'Italia: la questione rosminiana e le vicende politiche, specie quelle aventi un riflesso immediato sulla Chiesa e la vita religiosa.

A proposito del primo centro d'interesse c'è un passaggio nella stessa lettera indirizzata a mons. Moreno[78], che riguarda un articolo di un corrispondente da Roma, pubblicato nell'« Armonia ». Questo articolo era poco favorevole alle opere del Rosmini. Il Gastaldi si rivolge al vescovo d'Ivrea, perché ottenga dalla direzione del giornale la pubblicazione di un suo articolo in difesa delle opere del fondatore dell'Istituto. Un secondo intervento è costituito dalla lettera che inviò a Camillo Cavour, in seguito ai discorsi tenuti alla Camera il 25 marzo e al Senato, il 9 aprile, a favore di Roma capitale, in cui citava a sostegno della sua richiesta Dante, Montalembert e Rosmini [...].

La lettera fu pubblicata dall'« Armonia »[79] il 12 maggio 1861 con questa presentazione:

> « Toccava ad un membro dell'Istituto della Carità pigliar le difese del suo istitutore e padre, Antonio Rosmini. E questo volle fare un dotto e pio zelantissimo piemontese,

[74] Ms. ERA, lettera al padre Rinolfi del 2/9/1859 da Cardiff. Esprime lo stesso pensiero in una lettera, sempre al Rinolfi, del 7/3/1862. Significativo circa lo zelo del Gastaldi il seguente passaggio della lettera del 30/10/1861 di Signini a Rinolfi: « Mi rincresce di vedere questo poverino di don Gastaldi proprio stanco e dimagrito; e non vorrei che ci cadesse giù malato; ma già *senza lavorare non può vivere* » (Ms. ERA, Missionary Priests, busta Rinolfi).

[75] Ms. ASIC, A 1, XXX, fgl. 412, r.

[76] Ad esempio in una lettera al Pagani del 9/1/1859: in essa parla di conferenze tenute ai protestanti; la frequenza è buona. Per cui si può dire che i rapporti tra i cattolici e i protestanti sono discreti, almeno di tolleranza reciproca. (AG, 68-1, 018964). Ciò è confermato dalle lettere indirizzate al provinciale Rinolfi nel triennio 1859-62 da Cardiff, già citato.

[77] Ms. ASIC, A 1, XXX, fgl. 412 V.

[78] Ivi, fgl. 411 r., 14 ottobre 1854. Lo stesso giorno invia una lettera al Rosmini per congratularsi del buon esito che ebbe la causa dei suoi scritti a Roma; come pure si congratula per la sua *Logica*, che ha letto con vivo piacere; Ms. ASIC, A 1, XXX, fgll. 413-414.

[79] « L'Armonia », Anno XIV (1861), n. 113, p. 460. Durante il periodo inglese il Gastaldi pubblicò sul foglio torinese un articolo sul progetto di legge per la soppressione delle Congregazioni religiose (Ivi, Anno VIII, n. II, p. 44, 16 gennaio 1855). Tenne pure per lo stesso giornale una corrispondenza da Rugby sugli avvenimenti d'Inghilterra.

un membro dell'Università di Torino, il sacerdote Lorenzo Gastaldi. Da Londra ove egli vive spendendo se stesso, le sue sostanze, la sua persona in opere di carità, il teologo Gastaldi ci manda la seguente lettera [...] ».

Il contenuto della missiva può essere così sintetizzato: citando il Rosmini, il Cavour l'ha fatto complice del suo misfatto. Gastaldi teme che il male fatto in tal modo sia irrimediabile. Domanda al Cavour se in tutte le opere del roveretano vi sia « una parola, che possa offrire l'appiglio per giustificare uno degli atti del governo piemontese di cui la S. Sede e l'Episcopato ebbero a lamentarsi » [80].

L'ultima lettera che egli ricevette da Rosmini è dell'8 gennaio 1855 [81]. Dopo aver parlato della sua collaborazione all'« Armonia », Rosmini accenna alla intenzione, già nutrita da tempo, di scrivergli una lunga lettera in cui esporre « tutto il sistema della povertà professata dal nostro istituto » [82]. Ed aggiunge:

« Anche un'altra cosa voleva scrivervi; [...] ed è il piano di un corso di teologia per la nostra scuola, dell'esecuzione della quale voleva dare a voi lo incarico e sarebbe cosa utilissima; ma quando mi verrà fatto di esporverlo? ».

La malattia e la morte impedirono a Rosmini di attuare il suo piano. Questa sua intenzione è una ulteriore prova della stima che il grande filosofo nutriva per il sacerdote torinese.

Rosmini morì il 1 luglio 1855. Il Gastaldi lo commemorò il 3 luglio nella Chiesa di S. Maria a Rugby [83]. La sua scomparsa accelererà quella crisi già latente che lo spingerà a uscire dall'Istituto nel 1862.

L'anno precedente, venuto a conoscenza del progetto di legge del governo piemontese, che contemplava la soppressione delle congregazioni religiose, nella lettera al Rosmini del 18 dicembre 1854 esprime stupore ed indignazione [84]:

« Povera chiesa in Piemonte se esso verrà approvato! I miscredenti sono al timone dello Stato, e una turba di avvocati e barbassori che si credono capaci di chiamare tutto il mondo a giudizio loro fanno da coda ».

Ma c'è il pericolo di un'altra legge ritenuta lesiva della stabilità della famiglia: l'introduzione del matrimonio civile. Questo progetto era stato presentato al Parlamento subalpino già nel giugno 1852; approvato dalla Camera fu respinto dal Senato, anche per intervento personale di Vittorio Emanuele II [85]. Evidentemente si continuava a parlarne e certi gruppi politici avevano certamente l'intenzione di presentare il più presto possibile un nuovo progetto.

Fu per controbattere queste intenzioni e le nuove idee sul matrimonio che

[80] Cita poi il pensiero di Rosmini su altri punti. Ad es., il matrimonio civile = concubinato; la Chiesa ha un diritto inalienabile all'educazione dei cattolici; la separazione tra Chiesa e Stato è una dottrina infernale (intesa alla maniera cavouriana).

[81] *Ep. C.*, XII, pp. 559-560.

[82] Probabilmente questa intenzione del Rosmini è dovuta alla insofferenza che il Gastaldi prova nell'Istituto anche a proposito della povertà. Come risulterà dalle lettere inviate a p. Pagani e a p. Bertetti, successori di Rosmini, quando la crisi di Gastaldi si sarà fatta più acuta, il Gastaldi già aveva esposto il suo stato d'animo al Rosmini.

[83] GASTALDI (Rev. Father), *Funeral Oration...*, cit., nota 87 bis.

[84] Ms. ASIC, A 1, XXX, fgl. 652, da Rugby. La risposta del Rosmini è dell'8 gennaio 1855.

[85] AUBERT, *op. cit.*, p. 125.

nel 1855 pubblicò per la collana « Letture Cattoliche » fondata da don Bosco, un opuscolo sul matrimonio [86].

Ciò risulta dalla introduzione e specialmente dalla *Lezione VIII*, che tratta delle formalità prescritte per la celebrazione del matrimonio dei battezzati [87], dove prende in esame anche l'ipotesi del matrimonio di due battezzati, celebrato solo davanti al sindaco e non davanti al parroco; matrimonio che sarebbe, dice il Gastaldi, nient'altro che concubinato. Conclude così [88]:

> « Qual'altra conclusione deducete? R. Che quando il governo civile proponesse qualche legge sul matrimonio, che venisse dichiarata dal Sommo Pontefice o dai Vescovi contraria alle dottrine della Chiesa, tutti i cattolici dovrebbero presentare petizioni piene di energie al Parlamento perché la legge venisse respinta ».

Degno di attenzione è ciò che dice nella *Lezione II* sul fine del matrimonio:

> « Dio ha istituito il matrimonio per due fini: 1° perché l'uomo avesse una compagnia, 2° perché da questa unione nascessero i figli » [89].

In seguito la teologia morale presenterà come fine primario la procreazione [90].

Per rintracciare altre prese di posizione di carattere politico, bisogna giungere al 3 luglio 1859, quando in una lettera [91] inviata da Rugby a P. Bertetti si dichiara contento della cacciata degli Austriaci, ma manifesta timore per la politica piemontese nei confronti del potere temporale e spirituale del S. Padre.

Sono gli anni del governo Cavour, caratterizzati da una politica unitaria e antipapale. Le leggi antiecclesiastiche approvate o proposte nel decennio '50-'60 contribuirono a rendere sempre più tesi i rapporti tra Piemonte e Stato Pontificio, tra cattolici e liberali-repubblicani.

Ma sono le lettere del 1860 ad esprimere maggior amarezza per la politica piemontese:

> « Non le posso esprimere il mio dolore, scrive a P. Pagani, per i sacrileghi attentati di Vittorio Emanuele e per il numero incalcolabile di sacrileghe iniquità che fa commettere e lo scandalo inaudito che dà. *Mi vergogno di essere piemontese*, se potessi, *vorrei spiemontesizzarmi*; sì grande è il ribrezzo che provo agli insulti sovra ogni dire enormi, che il satanico governo del nostro straziato paese reca alla Chiesa e al suo pastore [...] » [92].

[86] *Istruzione catechistica sul Matrimonio* pel Teologo Collegiato Lorenzo Gastaldi (« Letture Cattoliche », III, fasc. 11 e 12), Torino 1855.

[87] Ivi, pp. 58ss.

[88] Ivi, p. 76.

[89] Ivi, p. 13; vedi lettera al Nuytz.

[90] Era d'altronde la dottrina già esposta dal Concilio di Trento: *Catechismus ad parochos ex decreto S. Concilii Tridentini*, Taurini 1822; tre sono gli scopi (rationes) del matrimonio: 1) mutuum adiutorium; 2) procreatio; 3) remedium concupiscentiae (p. 313); così pure il *Piccolo Catechismo ad uso di tutta la Chiesa dell'Impero francese*, Torino 1807 (p. 12). Gastaldi, nelle sue *Istruzioni...*, cita il *Catechismus ad parochos*, e certamente conosceva il *Catechismo disposto secondo l'ordine delle idee*, pubblicato a Milano dal Rosmini nel 1838, dove compare sostanzialmente la stessa dottrina (pp. 90-91. Ediz. Naz., Padova 1913); ancora maggiore sarà la somiglianza con il *Catechismo*, sia nella sostanza che nella stessa formulazione delle domande e delle risposte, da parte del catechismo che il Gastaldi curerà per la diocesi di Torino: *Compendio della Dottrina Cristiana ad uso della diocesi*, Torino 1872, pp. 154-155.

[91] AG, 68-1, 018900.

[92] AG, 68-1, 018347; 18 ottobre 1860 da Cardiff.

La difesa del papa, della sua autorità e del suo potere temporale sono in primo piano nelle preoccupazioni del Gastaldi. Non rinnega la politica unitaria del governo piemontese, ma ne condanna senza mezzi termini la politica antipapale ed antiecclesiastica. Questi interventi non sono un ripudio globale degli anni del « Conciliatore Torinese »; rivelano tuttavia una certa involuzione.

Sul periodo inglese[93] si può tentare la seguente valutazione: pure restando uomo di cultura, in questi dieci anni Gastaldi fu soprattutto un uomo d'azione, e tra tutte le attività che vi svolse occupa il primo posto la predicazione. Fu quindi fedele al compito affidatogli dal Rosmini, quando lo inviò in quella terra: quello di essere un missionario.

Inoltre il contatto prolungato con un ambiente straniero molto diverso dall'Italia e i rapporti con gli Anglicani contribuirono certamente alla sua apertura mentale.

Neppure va trascurato un altro aspetto dell'esperienza inglese: l'essere vissuto, specialmente negli anni di Cardiff, a contatto con un ambiente in profonda trasformazione sociale, costituito da immigrati ed operai, non può essere stato senza effetto benefico su di lui, che proveniva tra l'altro dalla borghesia e stava per ritornare in una città, quella Torino, che cominciava a sentire ed a soffrire i primi effetti della rivoluzione industriale.

Più difficile invece è valutare l'influsso esercitato su di lui dal pensiero di Newman. Non si è forse lontani dal vero, se si afferma che la lezione di Newman non fu recepita dal Gastaldi. Basti qui accennare a due aspetti del pensiero di Newman: la concezione della Chiesa, attinta dai Padri: la Chiesa come mistero, la cui anima è lo Spirito Santo, è molto più vicina a quella del Rosmini che non a quella del Gastaldi, molto attento alla dimensione istituzionale. Infatti della visione rosminiana di Chiesa Gastaldi dimostrerà di aver recepito soprattutto la centralità della funzione del vescovo nella diocesi.

Il rispetto quasi sacro della persona e della sua coscienza, che pure, secondo Newman, ha bisogno di un'autorità non semplicemente umana, maturata anche attraverso il calvario della sua conversione, anche se mai disgiunto da un pari rispetto per la verità (altro aspetto essenziale della vita e del pensiero di Newman) ha come riscontro nel Gastaldi soprattutto l'affermazione dell'autorità. Tutto questo rivela anche (e sia detto di sfuggita) quanto di estrema-

93 Oltre alle già citate opere, per una migliore conoscenza dell'ambiente religioso inglese, specialmente cattolico, nel sec. XIX, ed in modo particolare dei rapporti dei Rosminiani con tale ambiente e personalità di primo piano del mondo cattolico inglese ed anche per alcuni accenni al Gastaldi, è bene tenere presenti i seguenti lavori: J. HIRST, *Words and works of Father Rinolfi, Provincial of the Order of Charity, in England*, Market Weigton, Yorkshire (s.d.); B. FERREY, *Recollections of A.N. Welby Pugin and his Father Augustin Pugin*, with notices of theirs works, London 1861; J.H. NEWMAN, *Apologia pro vita sua*, London 1864; J.E. BOWDEN, *The Life and Letters of William Faber*, London 1869; F. PAOLI, *Della Vita di Antonio Rosmini Serbati*, 2 voll., Torino 1880 (il cap. XIX della parte I, pp. 248ss., è dedicato alla Missione Inglese); W. LOCKART, *Life of Antonio Rosmini Serbati Founder of the Institute of Charity*, London 1886: interessa il cap. V del vol. 2, pp. 86ss.; E.S. PURCELL, *Life of Cardinal Manning, Archibishop of Westminster*, 2 voll., London 1896; W.P. WARD, *The Life of John Henry Cardinal Newman based on his private Journals and Correspondence*, 2 voll., New York 1912; rist. in 1 vol. 1927; E.S. PURCELL, *The Life and Letters of Ambrose Phillips de Lisle*, 2 voll., London 1900; G.B. PAGANI, *La Vita di Luigi Gentili*, Roma 1904 (ma la prima ediz. risale agli anni 1850-1860): tutta la parte III, pp. 161ss., è dedicata al ministero in Inghilterra; J. FITZSIMANS, *Manning: anglican and catholic*, London (s.d. ma 1951); V.A. MCLELLAND, *Cardinal Manning, His public Life and influence: 1865-1892*, London 1962; C.R. LEETHAM, *Luigi Gentili. A Sower for the second Spring*, Oxford 1965; C.S. DESSAIN, *John Henri Newman*, London 1966.

mente importante e di nuovo del pensiero e della testimonianza del Rosmini sia sfuggito al Gastaldi che pure volle avere in lui un maestro, che venerò, amò e difese con forza e convinzione per tutta la vita, anche pagando di persona.

3. La crisi e l'uscita dall'Istituto il 16 dicembre 1862

In questi termini, T. Chiuso[94] presenta e motiva l'uscita dall'Istituto della Carità:

> « Sopraggiuntogli un gran languore, che non si conosceva se prodotto dal lavoro eccessivo o dal clima dell'isola, domandò un congedo temporaneo, durante il quale rivide Torino e Roma, nei giorni in cui festeggiavasi la canonizzazione dei Martiri giapponesi. Nel luglio del 1862, ritornato a Cardiff ripigliò i suoi uffici ma un nuovo malessere lo costrinse ad abbandonarli e ritornato tra i suoi il 16 dicembre di quell'anno, veniva regolarmente sciolto dai voti dell'Istituto ».

Così, con alcune semplici, per non dire semplicistiche, espressioni si accredita e si diffonde come motivazione dell'abbandono dell'Istituto la salute cagionevole.

La questione invece risulta, dall'esame della corrispondenza con i padri generale, Pagani e Bertetti, molto più complessa. Al termine di queste pagine apparirà anche la spiegazione almeno parziale dell'origine di tale voce. Il 16 dicembre 1862 è la conclusione di una crisi che ha avuto momenti drammatici, il cui inizio appare già nel 1854, vivente ancora Rosmini[95].

Il primo scritto che manifesta l'intenzione del Gastaldi di essere sciolto dai voti è una lettera[96] del 3 novembre 1855 scritta da S. Maria di Rugby a p. Pagani, il nuovo preposito generale:

> « I entered the Institute of Charity with the hope I should find here easier and surer the way to heaven: I fear now that in consequence of the new difficulties I met with, it will be for me the path to hell. I therefore express to you the desire of being relieved of my vows [...] ».

Parla di difficoltà impreviste, che devono essere molto gravi, se, a causa di esse, la vita religiosa s'è trasformata per lui da via al Paradiso in via all'Inferno. Sembra in ogni caso trattarsi di difficoltà spirituali. Il p. Pagani nella sua risposta esprime stupore, amarezza e, per riflettere meglio sul caso e conoscerlo più a fondo, concede al Gastaldi di tornare in Italia temporaneamente[97].

Da Roma il 2 luglio il Gastaldi esprime il suo pentimento di avere fatto i voti[98]:

> « I can say only one thing and it is to me most painfull to regret it [...] that *I repent to have taken the vows in the Institute* and if possible I would be relieved of their

94 CHIUSO, *op. cit.*, V, p. 7.
95 Vedi lettera del 24 novembre 1862: AG, 68-a, 018824.
96 AG, 65-1, 018979. La data è (stranamente): november 3/1845. Non è da escludere che nella difficoltà di comprensione tra Gastaldi e Pagani svolgesse un ruolo (più o meno avvertito) anche il fatto che il nuovo preposito Generale proveniva dalla scuola alfonsiana dello Scavini.
97 AAT 14/9/6, lettera in cartella « periodo rosminiano ».
98 AG, 68-1, 018942.

obligation, wich is not for me a help to gain sanctity but a disturbance of spirit and a very great disturbance indeed [...] ».

Accenna ad una causa del suo scontento, che pare sintomo di una insofferenza più profonda della vita religiosa. Già era entrato in noviziato con il timore che la sua assenza sarebbe stata dannosa per la sua famiglia. Queste conseguenze negative per i suoi sono aumentate in seguito al fatto che egli scrisse raramente ai parenti. Ciò era frutto « by my repugnance to see them open to the superiory. *It was always a great displeasure to me that the secrets of my carnal brothers should be known to other persons* ».

Rimpiange pertanto di non aver seguito il parere di molti sacerdoti e del suo vescovo che lo avevano consigliato di restare dov'era. Più che di una richiesta formale si tratta della manifestazione di un desiderio (« I would be relieved »), non tradotto ancora in volontà, forse per la mancanza di coraggio ad attuarlo. Infatti non sa rispondere alla domanda di p. Pagani, se ritorna volentieri in Inghilterra oppure no, o dove desidera andare. La Sacra di S. Michele o l'Inghilterra gli sembrano essere i luoghi dove minore è la ripugnanza a restare, purché sia impegnato in missioni, « which is only relief of my spirit ». In conclusione pensa sia bene tornare in Inghilterra. Non è difficile cogliere una certa incongruenza tra questa conclusione e quanto espresso precedentemente.

P. Pagani si dimostra molto condiscendente[99]: gli concede la facoltà generale di prendere tutti gli impegni che crede, secondo la sua discrezione, finché rimarrà in Italia; gli assicura che la sua corrispondenza e quella dei familiari non verrà letta dai superiori né da alcun altro della casa ed infine gli propone di tornare in Inghilterra verso la fine di settembre o inizio ottobre. Non sono tuttavia le sole facoltà concessegli dal padre generale. Il 27 novembre 1857, appena di ritorno dal suo secondo soggiorno in Italia, riceve la facoltà di amministrare o far amministrare secondo il bisogno e le circostanze la proprietà paterna da lui civilmente posseduta; d'impegnare per il suo sostentamento la quantità dei beni ritenuta conveniente; di far elemosina ai poveri e far opere di carità. Da queste concessioni risulta che il voto di povertà non è molto lieve per padre Gastaldi.

Ma ecco emergere altre difficoltà che concernono la convivenza nell'ambito dell'Istituto[100]:

« [...] it is impossible for me to continue any longer as a scholastic in the Institute [...] new difficulties arise in process of time. I go back day by day towards the tail of this religious body while the boys who greeted me at my entrance are advancing towards the head [...] »[101].

Il suo avvenire gli appare molto poco promettente, se confronta la sua situazione personale con il sistema della congregazione. Aggiunge con amarezza:

« I am not enjoing any peace or any consolation. I plunge into the external work because I want to go out of my soul. I do not see any chance to end this bad state of

99 AAT 14/9/6, cartella « periodo rosminiano », lettera del 17 luglio 1856.

100 AG, 68-1, 018968; lettera a Pagani dell'1 giugno 1858.

101 Un po' d'invidia frutto di aspirazioni inappagate? Non pare questa un'ipotesi avventata, soprattutto quando scoppierà la bomba che darà il tracollo alla situazione. Inoltre non molto tempo dopo riceve l'incarico di rettore della missione di Cardiff.

things but by asking as the greatest favour to be relieved from my vows [...] It is a moral necessity; and the sooner I obtain the object of my petition, I think the better it is ».

Ormai il Gastaldi è passato dal desiderio alla richiesta, anche se la presenta ancora come un favore che chiede. Tuttavia, dopo la nomina a rettore della missione di Cardiff, avvenuta nella seconda metà del 1858, sembra trascorrere un periodo di tranquillità a tale riguardo. Ma la nuova carica non tarda a offrirgli nuovi motivi di scontentezza: sono le difficoltà del comando. Se ne ha un primo sintomo nella lettera del 18 ottobre 1860 [102], in cui lamenta le incomprensioni dei confratelli.

Il 13 dicembre 1861, scrivendo al nuovo padre generale, p. Bertetti, esce dal generico e accusa il p. Costa di insubordinazione nei suoi confronti [103]:

« Questo padre muove dal principio del giudizio individuale e vuole assolutamente farsi il censore e giudice del superiore, rampognandolo e mordendolo e strapazzandolo in privato e in pubblico per tutto ciò che a suo parere sia errore, osservando che la verità è superiore a tutti i superiori ».

La convivenza si fa sempre più difficile.

« [...] io non penso sia più possibile una buona intelligenza tra il P.C. e me; e che io debba ritornare all'ufficio di missionario itinerante, se i superiori non mi reputano capace e degno di occupare l'ufficio che mi hanno commesso, al che io sono dispostissimo, o pel P.C. è meglio che io sia rimosso, almeno per qualche tempo [...] » [104].

Si rimette però al giudizio del padre generale, se ritiene più opportuno lasciare il padre Costa a Cardiff. Cercherà di fare il possibile per mantenere la pace:

« ma le assicuro che soffro assai nella sanità e che in questo caso amerei meglio di essere rimosso » [105].

La sua richiesta è accolta da padre Bertetti. Purtroppo però ha difficoltà di convivenza con gli altri padri della Comunità:

« Il superiore locale è qui quasi senza autorità e il suo uffizio si riduce presso a poco a dare la benedizione alla sera, ché altrimenti ciascuno va, viene e fa come quando e che cosa vuole con piena indipendenza e libertà [...] » [106].

Esiste anche un altro motivo di dissenso tra lui e i padri della comunità: la strutturazione della missione rosminiana a Cardiff [107]. Gastaldi propone la divisione della missione in due parti con due padri a S. Pietro e due o tre

102 AG, 68-1, 018947.
103 AG, 68-a, 018877.
104 AG, 68-a, 018873: lettera del 1° gennaio 1862 da Cardiff.
105 Quanto al padre Costa anche altri concordano con il Gastaldi. Ad esempio, il padre Rinolfi da Rugby scrive al p. Generale e dà un giudizio negativo sul Costa, pur riconoscendone le doti (AG, 68-a, 018875. Infatti il p. Generale scrive al padre Provinciale d'Inghilterra, per autorizzarlo a rimuovere padre Costa (AG, 68-a, 018874).
106 AG, 68-a, 018872; lettera del 21 gennaio 1862. Nella lettera del 10 febbraio dello stesso anno c'è già la rottura con il p. Costa; questi evita persino di incontrarsi con il Gastaldi. Il Padre in questione viene poi rimosso e inviato in Italia alla Sacra di S. Michele. In una lettera al rettore della Casa, il Gastaldi fa mille elogi del padre C., cui rimprovera soltanto d'essere troppo attaccato alla sua opinione. Lo raccomanda tanto perché si sente anche responsabile dell'urto con lui.
107 AG, 68-a, 018869: 15 marzo 1862.

a S. Davide. Ritiene che le due case debbano dipendere da un solo superiore, almeno per certi aspetti, per evitare divisioni.

P. Bertetti risponde il 25 marzo, nominando parroco padre Cavalli, verso il quale il Gastaldi non nutre grande simpatia [108].

Questi, il 25 marzo, precisando ulteriormente il suo pensiero, pensa sia necessario porre a S. Pietro due sacerdoti fissi; ciò determinerebbe una maggior frequenza alla chiesa. Si mette lui stesso a disposizione, per costruire spiritualmente la chiesa che ha costruito materialmente. Come collaboratore propone p. Costa, perché in fatto di amministrazione parrocchiale le loro vedute si combinano bene [109]. Il padre generale scrive il 1° aprile per dare le ragioni dei suoi provvedimenti [110]. Nello stendere il decreto di nomina, egli aveva l'intenzione di nominare il Gastaldi vice-preposito di tutto il distretto, con giurisdizione, subordinata al preposito, su tutte e tre le missioni. Infatti le Costituzioni impediscono bensì che uno con i voti degli scolastici sia preposito, ma non impediscono che sia vice-preposito. Siccome però il Gastaldi nella lettera del 1° aprile esprimeva il desiderio di ritornare all'ufficio di missionario itinerante, egli acconsente. Dato però che non vuole che tale passaggio possa apparire una rimozione, pensa sia opportuno procedere gradualmente con il ritirarsi prima a S. Pietro.

In realtà nella lettera del 1° aprile il Gastaldi chiede espressamente il favore di ritornare « al suo caro ufficio di missionario itinerante » [111] perché l'esperienza l'ha ormai convinto di essere « inetto nello ufficio di Superiore ».

Non gli riesce, confessa, di andare d'accordo con nessuno (forse uno escluso):

> « I disegni che avevo in mente, le opinioni che dietro a quanto avevo studiato in Teologia e veduto in pratica in varie parrocchie e case religiose mi era formato, le speranze che io avevo concepito quando mi sottomisi al peso di questa missione provarono chi più chi meno essere erronee o fallaci ».

Gastaldi è veramente deluso del suo lavoro di superiore e di rettore:

> « Non mi resta dunque altro che riconoscere la mia mancanza di talento e di virtù per questo importante ufficio e a pregare di essere liberato ».

Da quando ha preso a osservarsi, ha dovuto constatare di non riuscire nei lavori di lunga durata, per cui ritiene di essere più adatto alle missioni temporanee. Propone come successore p. Signini. È disposto tuttavia per obbedienza a restare superiore o coadiutore, con preferenza per quest'ultimo. Deve però farsi una gran violenza, perché amore a questo lavoro proprio non ne ha più:

> « Se V.P. intende di destinarmi a fare ciò a cui il cuore mi porta, la prego di mandarmi a fare di nuovo il missionario itinerante ».

La nomina a parroco di p. Cavalli invece di p. Signini da lui proposto, la strutturazione delle missioni di Cardiff in modo nettamente contrario alle sue proposte, la mancanza di delicatezza da parte del nuovo superiore fanno pre-

[108] Ivi, 018868: 25 marzo 1862.
[109] AG, 68-a, 018867: 27 marzo 1862.
[110] Ivi, 018865: 1 aprile.
[111] Ivi, 018866.

cipitare quasi inaspettatamente la situazione. La lettera del 10 maggio[112] è una chiara prova della cocente umiliazione sofferta in questó frangente da Gastaldi:

« V.P. vede chiaro da ciò che io ho ricevuto una solenne patente di inabilità a compiere l'ufficio che mi era stato commesso: e che al cospetto della popolazione e dei padri che sono in Inghilterra io sono stato umiliato ».

La sua delusione è veramente totale:

« *Tutte le idee* che mi ero formato quando venni a Cardiff; *tutte le speranze concepite* [...] *tutti gli sforzi* fatti con grave dispendio della mia sanità, *tutto è svanito ed andato in fumo.* Io sono qui in tale posizione che non oso quasi lasciarmi vedere per le vie e andrei a nascondermi lontano da qualunque membro dell'Istituto. Non mi aspettavo mai un fiasco e uno smacco di questa fatta ».

Anche la sua salute è tutt'altro che buona: soffre di difficoltà di respiro che lo tormenta già da quattro o cinque anni e minaccia di farsi una cosa seria. Dietro consiglio del padre provinciale andrà per un po' di tempo a Londra:

« Mi allontano però col crepacuore e colle lacrime agli occhi: mi allontano desiderando di non ritornarvi più, perché ove ritorni io non sono più il padre del luogo; né ho diritto di uffiziare nella chiesa ove ho lavorato con tanto calore o in quella che eressi a costo di tante ansietà [...] né posso capire come prudentemente siansi potute disprezzare affatto le osservazioni di chi è forse il solo che conosca appieno questo luogo ».

Lo stato d'animo del Gastaldi è veramente depresso, ma non si è ancora alla rottura; anzi egli sembra ancora propenso ad una soluzione di compromesso[113].

L'intenzione tempo prima espressa dal Bertetti di nominarlo vice-preposito non gli tornerebbe sgradita, perché « mitigherebbe la piaga e renderebbe la mia posizione meno umiliante ». Ma questa carica non gli sarebbe ancora sufficiente. Due sono le sue richieste:

« che le due Case di S. Pietro e di S. Davide non fossero divise in ogni rispetto, come dichiarò e sentenziò p. Cavalli: ché anzi io vorrei che tutta la popolazione considerasse la chiesa di S. Pietro come chiesa loro [...]. In secondo luogo io non so perché tutti i padri addetti a una chiesa debbano essere considerati come uguali in faccia alla popolazione come sentenziò p. Cavalli: ma parmi assai più ragionevole e più proficuo al buon ordine che uno faccia da parroco [...]. V.P. vede ora che cosa io desideri per rimanere a Cardiff. Se ella crede di assecondare il mio desiderio, vi rimarrò volentieri: nel caso che ella stimi meglio di dare sanzione al piano stabilito dal p. Cavalli, non mi resta che valermi della facoltà preziosamente concessami da V.P. e ritornare ad essere un missionario che non ha tenda fissa ».

Ritorna poi ancora sulle critiche che i padri di Cardiff muovono contro la sua persona e il modo di esercitare la sua autorità: « Che Dio loro perdoni

[112] AG, 68-a, 018864. P. Cavalli il 28 aprile aveva comunicato a tutti i Padri, davanti al padre Provinciale che S. Davide e S. Pietro da allora sarebbero state due missioni completamente separate; inoltre aveva pure dichiarato che davanti alla popolazione tutti i Padri sarebbero stati perfettamente uguali; e destinava p. Gastaldi a S. Pietro. Da notare che in una lettera di questo periodo (purtroppo non datata) il Bertetti aveva aderito alla richiesta del Gastaldi di mantenere unite le due Comunità di Cardiff (AAT 14/9/6).

[113] AG, 68-a, 018862-018863.

come io loro perdono [...] ». Lascia quindi l'Inghilterra per l'Italia, dove il padre generale spera di incontrarlo a Roma per accomodare tutta la questione [114].

L'animo del Gastaldi è più sereno, come risulta dal desiderio espresso in due lettere di tornare in Inghilterra e di prendere cura della chiesa di S. Pietro in Cardiff [115]. Ma ecco improvvisamente scoppiare la bomba. P. Bertetti non può acconsentire (così dice) alla richiesta del Gastaldi, di nominarlo rettore della chiesa di S. Pietro in Cardiff; acconsente invece alla richiesta espressa precedentemente di svolgere l'ufficio di missionario itinerante, senza tener presente che ormai tale richiesta era superata dall'altra [116]. Il motivo che adduce è questo: le nomine per l'Inghilterra sono già state fatte e comunicate al vescovo, per cui non è possibile cambiarle.

È difficile dire fino a che punto questa giustificazione fosse valida e in che misura lo stesso Bertetti ne fosse convinto. Oppure altre erano le vere ragioni che egli ritenne opportuno di non manifestare all'interessato? Forse sperava in questo modo di risolvere la situazione a Cardiff, che, a quanto risulta dalle stesse lettere del Gastaldi, era divenuta insostenibile, e nello stesso tempo conservare Gastaldi all'Istituto.

La reazione del Gastaldi, che con ogni probabilità pensava di essere soddisfatto nella sua richiesta, è chiara e decisa [117]:

> « At present I must insist for this favour [cioè lo scioglimento dei voti] and I hope you will grant it ».

P. Bertetti afferma di non essersi aspettata una simile reazione di fronte alla decisione espressa nella lettera del 6 luglio, decisione presa avendo presente la situazione di Cardiff e la sua richiesta di tornare all'ufficio di missionario itinerante [118]. Ritiene che la sua domanda di dispensa non sia stata presa con sufficiente calma. Il linguaggio di Gastaldi a questo punto si fa duro e amaro [119]. Non crede alla sua stima, perché il decreto che lo riguarda dice perfettamente il contrario. L'essere sostituito nella carica, quando il tempo non è ancora scaduto, significa ben altro che stima. Certamente non meritava un simile trattamento:

> « [...] I built the church and worked at the same time with all my soul for the building of the moral church. I taxed my forces beyond their natural intensity. I had still the financial affairs to settle [...]. I do not think myself less qualifiied to administer the Congregation of Cardiff than the person you apointed [120]. I assure your Decree has entirely upset me. I am no longer the same man? You might have asked my opinion before issuing that Decree: and I would have told you the consequences, wich would attend it ».

Risulta chiaro che ciò che lo ha indisposto in modo irreparabile è il decreto di p. Bertetti. Chiedere parere, egli dice, prima di prendere una deci-

114 AG, 68-a, 018863: lettera del Bertetti a Gastaldi del 20 maggio.
115 Lettera del 3 luglio (data del timbro postale) a p. Bertetti; lettera dello stesso periodo a p. Ceroni (AG, 68-a, 018816 e 018817).
116 AG, 68-a, 018818: 6 luglio da Borgomanero.
117 Ivi, 018819: 7 luglio.
118 Ivi, 018810: 23 luglio da Domodossola.
119 Ivi, 018821: 21 luglio da Torino.
120 I cattivi rapporti con p. Cavalli non hanno certamente avuto un peso indifferente nel far precipitare la decisione del Gastaldi.

sione così importante non era certamente al di fuori delle regole di prudenza. Al punto in cui stanno le cose, non gli resta altro che rinnovare la richiesta di dispensa:

« I feel convinced that I am no longer fitted for the Institute. This religious Order is far from being what I thought it to be [...] I regret the steps I taked when I made the vows ».

Tuttavia riflette ancora per tutta l'estate, ma il 10 settembre 1862 manifesta la stessa richiesta [121], cioè la dispensa dai voti degli Scolastici. Infatti non si sente di fare i voti dei Coadiutori e neppure di rinnovare quelli degli Scolastici, che non ripete dall'agosto del 1854. Non potendo avanzare, non gli resta che retrocedere:

« Ed io penso che questo sia l'unico passo che conviene a me e all'Istituto. A me, che purtroppo *non posso rassegnarmi* a portare croci troppo gravi; e *specialmente a vedere altri a intromettersi nei miei affari*, che è di tutte la più grave e la più intollerabile; e all'Istituto che si libera di un membro il quale *o non sa accordarsi con nessuno, o cui nessuno sa accordarsi* ».

Aggiunge una promessa che manterrà per tutta la vita:

« È mia intenzione di rispettare sempre l'Istituto e chi lo compone, e di aiutarlo il meglio che potrò: manterrò sempre il più alto silenzio su ogni cosa spiacevole che avvenne; darò consiglio di entrarvi a chi a ciò disposto da Dio venisse da me per avviso » [122].

P. Bertetti temporeggia ancora, sperando forse che il tempo faciliti un ripensamento:

« [...] giacché sentite sì gran peso nel dover ricevere direzione dagli altri nelle cose vostre, io vi permetto di poter per un anno disporre di voi e delle vostre cose, come a voi parrà meglio nel Signore. Dopo l'anno [...] vedremo il da farsi » [123].

Padre Lorenzo continua a riflettere, ma il 24 novembre da Torino risponde:

« [...] che la conclusione è la medesima già manifestata al P. Rosmini e ripetutamente al P. Pagani. Non è possibile che io mi induca a fare i voti dei Coadiutori, perché nell'Istituto non trovo la pace di cuore che mi pensava e perché mi rincresce oltremodo di esserci entrato » [124].

Pertanto la scontentezza, stando al Gastaldi, risalirebbe molto all'indietro, addirittura al tempo del Rosmini, quindi almeno al 1855.

In questa lettera sono dette altre cose illuminanti:

« Il buon Pagani che era proprio persona prudente e di gran cuore, mi confortò a rimanere nell'Istituto, assicurandomi che esso avrebbe trovato modo di lasciarmi stare nel mio stato di scolastico, e nullameno rendermi contento: e a tal fine mi aveva offerto la missione di Cardiff [...] ».

121 AG, 68-a, 018822: 10 settembre da Torino.

122 Questo spiega quanto è affermato dal Chiuso (*op. cit.*, V, p. 7), il quale adduce come motivo determinante dell'uscita dall'Istituto la salute. Probabilmente fu il motivo addotto dallo stesso Gastaldi, per spiegare il suo operato. Ciò è confermato da una lettera che il Signini gli inviò da Cardiff il 21 agosto 1862 « [...] Io credo ancora che voi vi siate rovinata la salute col voler fare troppo [...] fatemi sapere per certo qual è il vostro male: è ancora quella tosse? » (AAT 14/9/6, cartella « periodo rosminiano »).

123 AG, 68-a, 018823: il 15 settembre da Borgomanero.

124 Ivi, 018824.

Interessante è la ragione che lo spinge ad accettare questa posizione:

« Io assai di buon animo accettai l'offerta, perché *rincrescevami pure il fare della pubblicità, e a Cardiff mi era così affezionato* che a dispetto di tutte le tribolazioni ed amarezze e cure, che furono molte e gravi, ero deciso a rimanervi [...] ma il decreto di V.S. viene a spostarmi dal mio luogo: epperò non rimane altro che lasciare l'Istituto. Tuttavia i fatti di Cardiff sono l'occasione, non le cause del mio uscire. Io prego vostra paternità a volermi sciogliere dai miei legami senza ulteriori indugi [...]. Nel caso che V.P. non credesse di potermi dare in coscienza la dispensa che desidero, la prego di dirmelo chiaro e immantinente; ché allora cercherò di avere tale dispensa immediatamente dal Sommo Pontefice ».

P. Bertetti compie un ultimo tentativo [125] il 6 dicembre, pregandolo di evitare un duro colpo a lui, agli amici, all'Istituto e quella pubblicità che anche lui teme, tanto che gli dà la facoltà di disporre della sua persona e delle sue cose, come se non fosse legato dai voti, fino a tempo indeterminato.

Gastaldi risponde l'11 dicembre con una lunghissima lettera, in cui compie una specie di anamnesi dei suoi rapporti con l'Istituto della Carità e dei precedenti che lo hanno portato nella situazione presente [126]. Il punto di partenza è ormai lontano:

« Questa mia decisione [...] era già stata formata da me sin *dal 1854*; da quell'anno in poi sempre mi rifiutai a rinnovare i voti, sulla ragione che io non potessi in coscienza rinnovare ciò che avrei mai voluto aver fatto e che avrei voluto annullare se fosse stato possibile. Nullameno erami già rassegnato alla mia condizione, benché dura: e purché mi avessero lasciato rimanere a Cardiff, vi sarei rimasto sino alla fine della vita [...]. Rimosso da Cardiff, benché io abbia fatto tutto il possibile pel meglio della missione, io mi sentii come una statua senza nicchia, e non potei a meno di ritornare alla mia prima decisione: e prego caldamente V.P. [...] di liberarmi dalle mie catene ».

Ancora una volta afferma di non credere alla sua stima, perché in tal caso lo avrebbe lasciato al suo posto di rettore, senza metterlo sotto la tutela

« di chi non posso stimare come prudente, colle cui idee non posso convenire e il quale non si mostrò verso di me amorevole in nulla. V.P. deve convenire [...] che col suo decreto ha data una pubblica prova del suo credermi inabile a reggere la missione e del suo stimare ed amare il p. Cavalli assai più di me ».

Dice poi, pur scusandosi di dirlo, di aver fatto per Cardiff più di quanto doveva. Inoltre il p. Cavalli, per le sue idee politiche è tutt'altro che « ortodosso ». Anche le sue idee in fatto di teologia morale dimostrano la sua poca conoscenza delle cose teologiche. Come può riuscirgli di stimarlo e di riverirlo come superiore? Che dire poi del trattamento ricevuto dai suoi confratelli? Eppure nonostante tutte le amarezze, sarebbe rimasto o ritornato a Cardiff, se il p. Bertetti avesse accondisceso al suo desiderio:

« Ma V.P. non mi ebbe riguardo alcuno: ché anzi vi concluse in modo da significarmi che non solo non le importava nulla che io lasciassi Cardiff, ma quasi che lo desiderava, siccome io fossi persona che non meritava riguardo di sorta, benché pregassi e ripregassi V.P. di lasciarmi ritornare a Cardiff, ella stette fermo al no ».

125 Ivi, 018825; AAT 14/9/6, cartella « periodo rosminiano ».
126 AG, 68-a, 018826: l'11 dicembre da Torino.

Tutto ciò non è certo segno di stima:

« Di stima ed affetto ebbi ed ho sì varie prove dagli abitanti di Cardiff, i quali mi scrivono di quando in quando, mostrandomi il desiderio che io torni tra loro » [127].

Precisa inoltre di non avere l'intenzione di lasciare la vita religiosa, ma soltanto l'Istituto, verso cui sferra una critica piuttosto dura:

« [...] sono troppi i membri dell'Istituto, i quali, benché vi coprano posti distinti, impunemente parlano del Papa e delle cose sue e delle cose politiche in modo quale in bocca ad un cattolico e specialmente un religioso, non può a meno di recare scandalo: e perché in tutto l'Istituto appena è che io possa trovare una o due persone le quali riscuotano da me tutto quel rispetto e tutta quella confidenza che si richieggono perché io possa prenderli a Direttori e Consiglieri della mia coscienza e per certo non ne trovai uno pari a quello che mi aveva quand'era prete, così detto secolare ».

Dice poi espressamente che apprezza assai la vita religiosa e gli rincresce di non essere entrato nella religione che già aveva di mira [128]. La sua richiesta deriva dalla convinzione che la convivenza nell'Istituto della Carità gli è impossibile. Chiede scusa per quanto ha detto e lo prega di distruggere la lettera e tenere ogni cosa segreta.

Di fronte ad un simile atteggiamento non c'era più nulla da sperare. Infatti il padre generale il 16 dicembre gli trasmette la dichiarazione di scioglimento dai voti, lasciandogli però la facoltà di annullarla [129]. Nella lettera di accompagnamento giustifica il suo operato nel nome della disciplina [130]. La risposta è del 29 dicembre [131]. Si tratta di una lettera dura e quasi esasperata; rifiuta l'appellativo di amico, poiché, se tale l'avesse veramente considerato, non l'avrebbe trattato a quel modo, posponendolo a p. Cavalli:

« Da oltre a 20 anni ho fatto per l'Istituto quanto un pari mio poteva fare e non mi sarei aspettato che V.S. in ricambio mi avrebbe messo sotto i piedi di un P. Cavalli; il quale a Cardiff non aveva titolo alcuno di meritargli il posto di preposito parrocchiale ».

L'appello alla disciplina proprio non lo convince:

« V.S. mi parla di disciplina: ma la disciplina vuole essere regolata dalla carità e dalla prudenza; ora chieggo io qual carità sia di umiliare un pover uomo che fece ogni sacrificio possibile per l'Istituto, nel modo in cui V.S. mi ha umiliato e di mettermi nella necessità di andarmene per non vedermi lo zimbello dei miei colleghi? Il P. Pagani non mi trattava così [...]. Mi sono rotto la carriera nel clero secolare: mi sono procacciato disprezzo e umiliazioni dai membri dell'Istituto: e presentemente *mi trovo in uno stato indefinibile, collo scorno sulla fronte e col dolore nel cuore* ».

A questo punto ha un'impennata che interpretarla amarezza è dire poco:

127 Queste lettere si trovano nell'AAT 14/9/6: Gastaldi continuò a ricevere anche in seguito, da Vescovo, delle lettere dall'Inghilterra.

128 È la Compagnia di Gesù.

129 AG, 68-a, 018829: è l'autografo di p. Bertetti: « Dichiaro io sottoscritto che il Sacerdote Teologo Collegiato D. Lorenzo Gastaldi è affatto libero da ogni vincolo coll'Istituto della Carità e dai Voti Religiosi che si sogliono emettere in esso Istituto ». Nello stesso archivio c'è il testo compilato e firmato dal segretario Giuseppe Aimo (018828); una copia si trova nell'AAT 14/9/11 nella cartella « documenti personali ».

130 AG, 68-a, 018827.

131 Ivi, 018830. Risponde solo ora perché è stato fuori Torino 10 giorni.

« [...] Ma no: cada il cielo, cada la terra, si deve e si vuole sacrificare un galantuomo e lo si sacrifica. Ma la disciplina lo esige? Sì: ma e la carità, e l'equità e la prudenza dove sono? Del resto stia fermo quant'ella vuole alla disciplina, ma non venga più a parlarmi di affetto e stima e non venga quasi ad aggiungere lo scherno con qualificarsi mio amico. V.S. mi ha piantato un pugnale in cuore che non uscirà mai più finché io vivo ».

Poi smorza un tantino il tono:

« Volentieri le mi professo pronto a servirla in qualunque sia cosa [...] ma non mi è possibile il riguardarla come amico, perché ella non mi tratta da tale ».

Conclude che quanto alle dicerie riguardo all'Istituto non farà nulla per confermarle, ma neppure per smentirle, fino a quando non sarà certo che tutti i membri dell'Istituto non diranno più nei confronti del papa quelle cose, che lui dovette udire parecchie volte con grande dolore [132].

Il 4 gennaio 1863 da Torino scrive ancora al padre generale [133]. Siccome nella lettera del 16 dicembre u.s. gli dà la facoltà di annullare la dichiarazione, egli si dichiara disposto a restare nell'Istituto, per evitare le dicerie e di danneggiare l'Istituto, a queste condizioni:

« [...] rimuova da me il peso della umiliazione non meritata in modo alcuno, mi restituisca al posto mio, sì mio, perché innaffiato dai miei sudori, e fatto mio colle mie fatiche; e allora rimarrò nell'Istituto ».

P. Bertetti nella sua risposta [134] dell'8 gennaio insiste sul dovere dell'obbedienza, che è la vita degli ordini religiosi e specialmente dell'Istituto. Passa quindi al contrattacco cogliendo forse parzialmente nel segno [135]. Ritiene infatti che la causa dell'inquietudine da lui provata nell'Istituto sia da ricercare nella mancanza di quella totale generosità che il suo carattere esige; insomma il passaggio dai voti Scolastici a quelli dei Coadiutori, che importano rinuncia alla proprietà e più perfetta obbedienza.

Gastaldi a sua volta riconosce, almeno in parte, la verità del rimprovero:

« [...] che se io debbo fin d'ora riconoscere il mio difetto di obbedienza eroica, che V.S. mi va descrivendo, e la quale se fosse fattasi osservare ai miei colleghi di Cardiff, le cose non sarebbero al punto che sono » [136].

Ed ancora una volta gli muove il rimprovero di difetto di equità, discrezione e carità [137].

A questo punto è necessario tentare di dare una risposta globale al perché dell'uscita del Gastaldi dall'Istituto della Carità.

132 Queste idee riguardano certamente il potere temporale del papa, come risulta dalle affermazioni precedenti del Gastaldi.

133 AG, 68-a, 018831: 4 gennaio 1863.

134 Ivi, 018832: 8 gennaio 1863.

135 Ivi, 018833.

136 AG, 68-a, 018835: l'ottava dell'Epifania.

137 Le lettere seguenti concernono la richiesta del Gastaldi di riavere i suoi libri, almeno i libri di Rosmini e la Patrologia del Migne (nell'AAT 14/9/11 c'è l'elenco dei libri di sua proprietà, che gli vengono restituiti). Chiede pure la restituzione delle sterline (150-160) da lui impiegate nella costruzione della chiesa. Il comportamento del p. Bertetti in questo frangente è veramente accondiscendente. Procura che si proceda alla restituzione del denaro e dei libri. Richiede però una dichiarazione scritta dall'interessato, in cui affermi di avere ricevuto dall'Istituto ciò che gli spettava. L'ultima lettera del Gastaldi su questa questione è del 5 gennaio 1864 (AG, 68-a, 018852).

Da quanto esposto precedentemente risulta chiaro che non è possibile dare una risposta univoca. Questa non può che essere articolata e anche un po' approssimativa, data la complessità della questione. Un primo elemento che può spiegare il 16 dicembre 1862 è il sentimento di incertezza [138] che ha quasi sempre accompagnato il Gastaldi nei confronti della vita religiosa (nonostante dichiarazioni in contrario) dalla prima manifestazione [139] di quello che potrebbe essere un sintomo di vocazione alla vita religiosa fino allo scioglimento dei voti [140]. Di qui la sua indecisione, i ripensamenti e i pentimenti, l'entusiasmo e lo scoraggiamento.

Oltre all'incertezza circa la vita religiosa in genere, era incerto anche sulla scelta della congregazione: si sentiva portato verso i Gesuiti, i missionari di S. Vincenzo e l'Istituto della Carità [141]. Quale scegliere? E perché scelse l'Istituto del Rosmini?

Penso sia stato determinante in questa scelta il prestigio del Rosmini, prestigio che aveva registrato un crescendo continuo a partire dal lontano 1838 [142]. Infatti la prima richiesta esplicita di essere dispensato dai voti è dell'autunno 1855, pochi mesi dopo la morte del Rosmini [143]. La scomparsa del maestro dovette certamente produrre un vuoto nella vita del Gastaldi. Ma questo vuoto si ripercosse sull'Istituto, che probabilmente da quel momento gli parve vuoto. Come l'ascendente del Rosmini era stato determinante nella scelta dell'Istituto, così la sua scomparsa, se non determinante, fu indubbiamente un fattore non indifferente della sua crisi. Di qui il suo disagio crescente anche per la vita religiosa in concreto, pur conservando apprezzamento per la vita regolare in astratto, vita che non pare avesse scelto con sufficiente conoscenza di causa. L'insofferenza per la vita religiosa da parte sua [144] riguarda soprattutto la povertà e l'ubbidienza. Il dover dipendere in tutto dal superiore, anche nella corrispondenza epistolare, proprio gli era insopportabile. Così pure non avere la possibilità di disporre dei suoi beni economici per quegli scopi che riteneva buoni era per lui un peso notevole. Soffre pertanto di mancanza di autonomia: ciò non stupisce, se si pensa alla sua vita precedente. Non era stato in Semi-

138 Eloquente a questo proposito è una lettera di Pagani a don Caccia, del 4 aprile 1853, cioè prima ancora della partenza di Gastaldi per l'Inghilterra: « Credo bene informarvi fin d'ora che D. Gastaldi non ha fatto sinora i Voti degli Scolastici [...]. Egli è un buon Sacerdote [...] ma sinora non si sentì abbastanza tranquillo e soddisfatto nel suo spirito da legarsi strettamente coi Voti Religiosi. Io però che conosco il suo interno tanto quanto qualunque altro Superiore, essendosi egli aperto con me con molto candore, sono persuaso che *se le cose di Roma finiranno bene come si spera*, egli farà costì i suoi Voti con gusto e gaudio spirituale [...]. È già più di un anno che egli incominciò a sentire una gran ripugnanza a fare i Voti » (ERA, Papers of Fr. Pagani). Questa lettera rivela e conferma che l'incertezza circa la vita religiosa l'accompagnò praticamente dal 1851 al 1862, senza soluzione di continuità. Ma essa contiene un'altra indicazione preziosa: anche la "questione rosminiana", cioè la mai risolta questione dell'ortodossia del Rosmini, sembra aver avuto parte nell'incertezza di emettere i voti nell'Istituto e nel creargli il disagio di trovarsi in una congregazione su cui pesava di fronte all'opinione pubblica tale questione. Sia pure ingiustamente, come certamente pensava Gastaldi, tale situazione pregiudicava il prestigio dei Rosminiani.

139 Lettera del 27 novembre 1844 al Rosmini (Ms. ASIC, A 1, XIX, fgl. 720, r.), già citato.

140 Lettera del 4 gennaio 1863 a p. Bertetti, già citato; a certe condizioni sarebbe ancora disposto a restare nell'Istituto (AG, 68-a, 018831).

141 Lettera del 6 luglio 1846 al Rosmini (Ms. ASIC, A 1, XXI, fgl. 27).

142 Dichiarazione di mons. Gastaldi nel 1883, citata in D. FRANCHETTI, *Alcune memorie intorno a Mons. Giovanni Battista Bertagna*, Torino 1916, pp. 113-116. Il can. Berta lo afferma chiaramente nell'elogio funebre del 1883 (*op. cit.*, p. 14).

143 AG, 68-1, 018979: il 3 novembre del 1855 da Rugby a p. Pagani.

144 AG, 68-1, 018942: il 2 luglio 1856 da Roma a p. Pagani. Vedi lettera del Bertetti: 8 gennaio 1863 (AG, 68-a, 018832).

nario, ma aveva frequentato come esterno l'Università. Da sacerdote e professore poi conduceva una vita abbastanza indipendente. Inoltre, dopo la morte del padre, fu l'amministratore del patrimonio familiare.

A questi fattori si aggiungono le difficoltà inerenti alla convivenza nella comunità religiosa, che ad una personalità forte come la sua doveva riuscire difficile. Tuttavia, come lui stesso afferma [145], questa insoddisfazione interiore era compensata dalla intensa attività esterna nella missione di Cardiff. Ma una simile situazione ambigua non poteva durare all'infinito.

I fatti di Cardiff – la nomina di un superiore a lui non gradito nella persona di p. Cavalli, la strutturazione della missione a Cardiff in modo contrario al suo punto di vista, la sua parziale destituzione, sia pure precedentemente richiesta – sono, come lui stesso afferma [146], l'occasione che fa precipitare una situazione già da tempo matura.

Anche p. Bertetti, almeno in un primo momento, ha mancato di tatto e di lungimiranza; ciò forse è dovuto alla sua scarsa o nulla conoscenza del Gastaldi.

Così pure va tenuto presente anche un altro elemento, molto personale, cioè legato al carattere del Gastaldi: l'amor proprio e l'invidia certo non furono assenti.

Tuttavia le sole ragioni di ordine psicologico non sembrano offrire una spiegazione esauriente. Con ogni probabilità anche motivi dottrinali hanno avuto il loro peso.

La difficoltà di osservare i voti di povertà e di obbedienza richiesti dalla regola rosminiana ha certamente radici di natura psicologica. Ci si può legittimamente domandare se ciò non abbia impedito anche una assimilazione della dottrina rosminiana circa la povertà e l'obbedienza. Il principio base dell'ascetica rosminiana infatti è il principio della passività, esposto nell'opera *Massime di perfezione* che, secondo lo stesso Rosmini [147] « contengono tutto l'Istituto della Carità nel suo insieme ». Il pieno abbandono alla volontà di Dio si manifesta in una obbedienza senza riserve e cieca alla volontà dei superiori. Significative a questo proposito sono due lettere di Rosmini, una a p. Pagani, l'altra a Furlog, primo novizio rosminiano inglese. Nella lettera al Pagani [148] tra l'altro, dice: anche se il comando del superiore sembra erroneo, nonostante ciò deve essere ancora considerato come un chiaro segno della volontà di Dio. L'obbedienza cieca richiede abnegazione, umiltà e amor di Dio. In tal modo diventa altamente illuminante.

Nella lettera a Furlong [149] insiste sulla massima disponibilità a Dio: fede nella divina Provvidenza, una carità senza confini, piena indifferenza di fronte a tutte le mansioni, obbedienza fino alla morte.

Il comportamento del Gastaldi, soprattutto negli ultimi mesi di vita religiosa dice il rifiuto pratico di questa concezione così radicale dell'obbedienza intesa dal Rosmini [150].

145 AG, 68-a, 18826: l'11 dicembre 1862 da Torino a p. Bertetti.
146 AG, 68-a, 018824.
147 Lettera di Rosmini a don Pietro Rigler il 10 novembre 1830 (*Ep. C.*, III, 483).
148 GWYNN, *op. cit.*, pp. 116ss.
149 Ivi, p. 119.
150 Forse, se si tengono presenti alcune espressioni che si trovano nelle lettere al Bertetti, si può parlare anche di un certo rifiuto teorico, dottrinale.

Gli elementi che convergono a dare una risposta plausibile al quesito postoci possono essere così riassunti: l'incertezza e l'indecisione nella scelta della vita religiosa per quanto concerne l'ubbidienza e la povertà; difficoltà di convivenza in comunità dovuta al suo carattere e al suo autoritarismo; i fatti di Cardiff; orgoglio; contraddizioni ed ambiguità nell'interessato; una insufficiente prudenza da parte dei superiori (Bertetti).

Quel che divenne il motivo ufficiale, cioè la salute, pur essendo presente, è da ritenersi quasi irrilevante per la questione trattata.

Il ritorno tra il clero diocesano di Torino non significò l'abbandono del rosminianesimo: ormai ne portava l'impronta culturale e spirituale in modo difficilmente cancellabile. L'attività seguente dirà fino a che punto Gastaldi sarà rimasto fedele a Rosmini.

CAPITOLO QUINTO

Il ritorno tra il clero diocesano: 1863-1867

Ritornato a Torino, il Gastaldi riprende il suo ufficio di canonico di S. Lorenzo [1]. Dedica gran parte del suo tempo [2] alla famiglia, soprattutto alla vecchia mamma e allo zio sacerdote, ormai infermo e cieco, che vive in Riva di Chieri. Gode pure della facoltà di celebrare la Messa nella camera dei suoi parenti malati. Il tempo che gli resta è riservato alla predicazione.

La morte dello zio, avvenuta nel 1864, gli permette di riservare più tempo alla predicazione, che svolge in Piemonte, ma anche in altre regioni d'Italia. Infatti ora con il canonico Luigi Nasi ora con il canonico Eugenio Galletti, futuro vescovo di Alba, predica a Bologna, Orvieto, Cortona. Si tratta soprattutto di missioni popolari e di esercizi spirituali.

Quando è a Torino, svolge pure una discreta attività di scrittore, come collaboratore della collana « Letture Cattoliche », promossa da mons. Moreno e diretta da don Bosco, per la diffusione della buona stampa tra il popolo [3].

Così pure è disponibile per lezioni di teologia e di lingua straniera. Scriverà nel 1915 la nipote Lorenzina Mazé de la Roche [4]:

> « Quasi ogni sera radunava in casa alcuni salesiani, tra i quali ricordo don Rua, don Durando, don Francesia e molti altri: loro faceva ripetizione di teologia e insegnava le lingue [...]. Partiti i suddetti, si recitava il rosario, facendo sempre intervenire la servitù ».

Sul finire del 1864 si procedette alla divisione di fatto del patrimonio paterno tra i sei fratelli [5]. In seguito ad uno scambio con il fratello Giuseppe,

1 DE MARIA, *Biografia di Mons. L. Gastaldi, arcivescovo di Torino*, Torino 1883, p. 8.

2 MAZÉ DE LA ROCHE, *Memorie intime..., art. cit.*, p. 8.

3 P. Stella parla diffusamente della collana popolare « Letture Cattoliche » nel 1° vol. della cit. opera *Don Bosco...* La fiducia nella utilità della « buona stampa » da diffondersi specialmente tra il popolo era condivisa anche da altri sacerdoti contemporanei di don Bosco e risaliva, nell'ambiente piemontese, alle ormai lontane « Amicizie ».

4 MAZÉ DE LA ROCHE, *Memorie intime...*, cit., p. 8. Come giustamente fa notare lo Stella, i ricordi della Mazé appiattiscono i tempi; per cui soprattutto i nomi delle persone vanno presi con cautela; ad es. don Rua era già sacerdote dal 1860.

5 In realtà la quota spettante a ciascuno sul patrimonio paterno era già stata stabilita nel 1843 (Vedi: AAT 14/9/5) dopo la morte del padre. Al can. Lorenzo erano spettati i seguenti beni: la casa in Torino, i beni del Tavano (presso Chieri) e parte del rustico della cascina Pertusa (barriera di Nizza, a Torino): il tutto valutato circa 100.000 lire. Ma l'amministrazione era rimasta unica, nelle mani del fratello maggiore, can. Lorenzo, essendo anche i beni rimasti di fatto indivisi. Solo nel 1863-64 fu di fatto diviso il patrimonio paterno e ciascuno provvide ad amministrare personalmente i propri beni (AAT 14/9/11).

gli toccò il lotto di terreno nella regione Barriera di Nizza. In questa zona però si sentiva l'esigenza di una chiesa, data la lontananza della parrocchia dei SS. Pietro e Paolo. Allora il canonico fece ridurre a cappella la casa dei pastori. Frattanto i Padri Cappuccini, amici di famiglia già fin dal tempo del nonno, costretti a sloggiare dal Convento del Monte, gli chiedono di poter abitare nei fabbricati annessi alla cappella che avrebbero ufficiato. Dopo soli due anni la cappella risultò insufficiente. Il canonico pensò di erigere una chiesa dedicata al Sacro Cuore di Gesù. Ma quindici giorni dopo l'inizio dei lavori, che egli stesso dirigeva, venne nominato vescovo di Saluzzo.

1. Attività di scrittore

a. *Agiografia*

Come collaboratore della collana « Letture Cattoliche » il Gastaldi vi pubblica due brevi biografie di sacerdoti: Il Curato d'Ars[6] e don Giovanni Ignazio Vola[7], uscite rispettivamente nel 1863 e nel 1865.

Queste biografie non sono un fatto isolato. Vanno collocate nel contesto dell'attività editoriale di don Bosco ed in particolare della collana « Letture cattoliche », nate con intento di evangelizzare e di edificare il popolo, nella quale già occupavano un posto notevole i medaglioni di santi o in ogni caso di persone degne di essere prese a modello, molti dei quali redatti dallo stesso fondatore dei Salesiani già negli anni '50.

A questo proposito Pietro Stella nota che queste biografie « sono da porre accanto alle divulgazioni agiografiche che in quel tempo venivano fatte, ad esempio, dalla tipografia Annoni di Monza o ai santorali a cui don Bosco attinge, quali quelli di Carlo Massini (1702-1791), gli *Esercizi di pietà per tutti i giorni dell'anno* del gesuita Giovanni Croiset (1656-1738) o i *Fasti della Chiesa* compilati da alcuni sacerdoti milanesi »[8].

Va detto tuttavia che le biografie del Gastaldi, contrariamente, ad esempio, a quelle scritte da don Bosco, non indulgono allo spettacolare, ma mirano soprattutto a far risaltare l'imitabilità delle virtù del protagonista in questione; inoltre il Gastaldi, uomo di cultura, rivela pure una certa attenzione alle fonti e alla documentazione.

Veniamo ora all'analisi delle singole opere.

La biografia del Vianney è un opuscolo di 192 pagine. Le virtù che vengono particolarmente messe in rilievo sono l'austerità, l'umiltà e la povertà.

[6] *Cenni storici sulla vita del Sacerdote Giovanni Maria Vianney Parroco di Ars*, raccolti dal Sac. Canonico Lorenzo Gastaldi, teologo collegiato, (« Letture Cattoliche » XI, fasc. III e IV) Torino 1863. Il Vianney era morto appena quattro anni prima, nel 1859. Probabilmente quindi quella del Gastaldi era la prima (o una delle prime) biografia sul Curato d'Ars, che compariva in Italia. Era inoltre una conferma dell'interscambio culturale e spirituale che esisteva tra la Chiesa del Piemonte e la Chiesa di Francia.

[7] *Memorie storiche del Teologo Ignazio Vola...*, cit.; sacerdote torinese, nato a Torino il 17/2/1797; uomo di cultura e pio, fu tra gli educatori del giovane Lorenzo Gastaldi; offrì pure la sua collaborazione a don Bosco; morì il 29/1/1858.

[8] STELLA, *Don Bosco...*, cit., I, pp. 233ss.

Specialmente la prima sembra attirare l'attenzione del Gastaldi. Contro coloro che ritengono non solo inutile, ma dannosa, la penitenza dichiara:

« Eppure la penitenza non solo dello spirito sì anche del corpo fu sempre il mezzo ordinario con cui si acquistarono le virtù sode e reali e per cui un'anima può crescere realmente nell'amor di Dio e del suo prossimo. Ed egli fu appunto per mezzo di una austerità di vita straordinaria che il sacerdote Giovanni Battista Maria Vianney divenne un gran santo dei nostri giorni » [9].

Parlando delle virtù teologali del Curato d'Ars, fa notare come la sua ascetica si esprima anche in devozioni particolari e in pratiche religiose:

« Egli stimava assai e onorava le immagini sacre, gli scapolari, le corone, le medaglie, le pie confraternite, l'acqua santa e tutte le cose benedette della Chiesa e soprattutto le sante reliquie [...] » [10]. « Egli apprezzava altamente e raccomandava tutte le pratiche devote della Chiesa; epperò egli si era associato al terz'Ordine di S. Francesco ed a varie altre simili società [...] » [11].

Una simile spiritualità sembra godere la simpatia del Gastaldi. Essa era d'altronde la spiritualità che si andava diffondendo in modo particolare nei paesi latini e che si tentava pure di introdurre in altri paesi di tradizioni diverse [12]. Lo stesso Gastaldi, missionario in Inghilterra, si era adoperato, come risulta dall'epistolario, per introdurre certe pratiche, come il rosario e la benezione eucaristica.

L'insistenza su determinate virtù, nella spiritualità sacerdotale, indice di una data visione del sacerdote, è documentata anche da un opuscolo scritto da don Bosco sulla vita del sacerdote Giuseppe Cafasso [13].

Il Gastaldi ritornerà sul tema dell'austerità nel 1865 nella biografia del Vola, confermando in tal modo il suo pensiero su questo punto:

« Il cristiano deve morire al piacere sensibile se ha un vero desiderio di praticare la virtù: e quando dico piacere sensibile, intendo non solo il piacere dei sensi esterni, ma anche il piacere dei sensi interni, quale è quello che provasi nel fare la nostra volontà [...]. Questa mortificazione è del tutto necessaria [...]. Poi se ci lasciamo vincere dall'amore del piacere, troppo spesso violeremo i diritti altrui, e le passioni quando non sieno mortificate, imbaldanziscono e finalmente senza mortificazione non faremmo penitenza dei nostri peccati [...] » [14].

[9] Ivi, p. 70. L'austerità, a detta di molti, sarà pure una caratteristica della vita del Gastaldi, soprattutto da vescovo. Certamente a formare questo stile di vita non fu estraneo l'ambiente sacerdotale piemontese, che si distingueva, nella sua parte migliore, specie nella prima metà del secolo, per un certo rigorismo morale.

[10] Ivi, p. 148.

[11] Ivi, p. 141.

[12] Ad es. la spiritualità di padre Gentili, rosminiano di Roma, incontrò non poche difficoltà nell'ambiente inglese, caratterizzato da ben altra spiritualità. Sul permanere di vecchie devozioni e sulla nascita di nuove nelle campagne torinesi e nell'alto astigiano vedi Stella, *Don Bosco...*, cit., II, pp. 275ss. Il fenomeno non era certo solo piemontese, ma italiano, soprattutto romano, e si stava diffondendo nei vari paesi cattolici europei. La nuova spiritualità fu detta anche alfonsiana, in quanto fu diffusa particolarmente dagli scritti di s. Alfonso (ma anche dai Gesuiti). Sui suoi aspetti positivi e negativi vedi: AUBERT, *Pio IX...*, cit., pp. 694-707, con abbondante bibliografia; M. BENDISCIOLI, *La pietà specialmente del laicato* (sulla scorta dei manuali di devozione diffusi nell'Italia settentrionale) in AA.VV., *Chiesa e religiosità in Italia...*, cit., II, pp. 154-176.

[13] *Biografia del sacerdote Giuseppe Cafasso esposta in due ragionamenti funebri del sacerdote Bosco Giovanni* (« Letture Cattoliche », VIII, fasc. IX e X) Torino 1860, pp. 29ss.

[14] *Memorie storiche del teologo...*, cit., p. 132. Per le convergenze con la spiritualità rosminiana, specialmente povertà ed umiltà, vedi A. ROSMINI, *Ascetica* (Ed. Naz. delle opere ed. ed ined. di A.R.) Padova 1974, dove è pure riscontrabile l'ispirazione ignaziana dell'ascetica rosminiana (pur nella diversità delle due spiritualità).

Non è difficile scorgere, soprattutto nella rinuncia alla propria volontà, il segno della spiritualità rosminiana tutta basata sulla "passività", cioè sull'abbandono a Dio. Molto significativa è pure la seguente affermazione espressa nell'introduzione [15]:

> « È tuttavia per quanto riguarda la sostanza della perfezione cristiana, che è tutta nello spirito di sacrificio ed in ciò che chiamasi vita interiore ».

che sembrerebbe indicare una concezione più contemplativa che attiva del cristianesimo.

Il Vianney è presentato [16] come « il modello più perfetto che mai si possa desiderare di un Parroco ». Ed aggiunge:

> « Ma anche i laici vi troveranno delle lezioni assai giovevoli per loro e tra le altre cose impareranno a rispettare e onorare sempre più il carattere sacerdotale ».

La spiritualità cristiana, che viene proposta dal Gastaldi, conserva una notevole ascetica, che trova la sua migliore espressione nel Curato d'Ars.

Il sacerdote che emerge da queste pagine è l'uomo di Dio, prima che della comunità, l'uomo della preghiera e della austerità, dei sacramenti e della carità, in parte sulla linea della diffusa spiritualità sulspiziana [17] che proprio negli anni di Gastaldi aveva trovato e trovava pratica attuazione in eminenti figure di sacerdoti come il Cottolengo, il Cafasso, don Bosco, il Murialdo [18].

Ed ancora: questi opuscoli del teologo torinese rivelano e confermano l'alto suo concetto del sacerdote e della dignità della sua missione.

Non a caso, volendo offrire un saggio di istruzione che il buon parroco di Ars teneva alla sua popolazione, riporta in appendice [19] il sunto di una predica sul sacerdote.

Sono sufficienti alcune espressioni per delineare una tipica figura di sacerdote:

> « S. Bernardo ci dice che ogni cosa venne a noi per mezzo di Maria: si può dire ancora che ogni cosa ci venne per mezzo del sacerdote: sì, ogni bene, ogni grazia, ogni dono celeste » [20]. « Se non avessimo il Sacramento dell'Ordine, noi non avremmo nostro Signore ».

[15] Ivi, p. 5.

[16] *Cenni storici...*, cit., p. 7.

[17] Cfr. AA.VV., *Liberalismo e integralismo (1830-1870)* (« Storia della Chiesa » diretta da H. Jedin, vol. VIII/2) Milano 1977, pp. 353ss. Per quanto riguarda gli scritti di spiritualità, nella biblioteca personale del Gastaldi, nel 1851, si trovavano i seguenti testi: oltre all'*Imitazione di Cristo* (spiritualità fiamminga e tedesca ma non solo, propria della « Devotio moderna »), le opere di s. Teresa d'Avila (spiritualità carmelitana), gli *Esercizi* di s. Ignazio di Loyola e alcuni scritti del Segneri (spiritualità gesuitica) e *Il combattimento spirituale* del teatino Scupoli (spiritualità italiana). Mancano invece le opere di s. Francesco di Sales, dell'Olier e del Bérulle, Grignion de Monfort, s. Alfonso (ci sono solo gli scritti di teologia morale).

[18] Per la spiritualità di don Bosco, vedi STELLA, *Don Bosco...*, cit., II, spec. la *Conclusione*, pp. 501ss. I modelli cui si ispirava don Bosco erano: s. Francesco di Sales, s. Alfonso, s. Filippo Neri, s. Luigi Gonzaga, s. Vincenzo de' Paoli. È una riprova della diversità delle due scuole teologiche e spirituali cui appartenevano rispettivamente Gastaldi e don Bosco (al di là delle convergenze e di elementi alfonsiani anche assimilati dal Gastaldi). La stessa figura del Cafasso che emerge dalla biografia, già citata, del Nicolis Di Robilant appare essere sulla falsariga di quella del Vianney; è una prova inconfutabile che si stava formando, pur nelle varie spiritualità, un certo « cliché » di sacerdote in cura d'anime (che resterà classico fino ai nostri giorni); vedi ad es. DI ROBILANT, *op. cit.*, pp. 138ss.

[19] *Cenni storici...*, cit., pp. 186-189.

[20] Ivi, p. 186.

Passa in rassegna i vari sacramenti per mezzo dei quali il sacerdote rende presente il Signore tra i suoi fedeli.

> « *Dopo Dio, il sacerdote è ogni cosa!* [...]. Lasciate per venti anni una parrocchia senza sacerdoti: vi adoreranno le bestie [...] [21]. Se incontrassi un sacerdote ed un angelo, io saluterei quello prima di questo: perché l'angelo è amico di Dio: ma il sacerdote ne tiene il luogo » [22].

Si tratta di una vera esaltazione del sacerdote, della grandezza della sua missione, unica e per certi aspetti superiore a quella della Madonna, per i suoi poteri sul corpo fisico e mistico di Cristo. Compaiono qui i tipici luoghi comuni (ad es. il raffronto tra sacerdoti da una parte, angeli e Madonna dall'altra) presenti in molti scritti contemporanei sulla spiritualità sacerdotale, come quelli di Pier Giuliano Eymard e del cardinal Manning. A questo punto viene spontaneo un raffronto tra la figura del sacerdote di queste pagine e quella tracciata dallo stesso Gastaldi anni prima, soprattutto nella risposta all'opera dell'Audisio e negli articoli del « Conciliatore Torinese ».

In questi primi scritti il sacerdote è l'uomo di azione, l'uomo di cultura, anche se pure altrettanto l'uomo di Dio. Negli scritti successivi invece il sacerdote è l'uomo della contemplazione e di una attività esclusivamente religiosa.

È innegabile una forte somiglianza tra questa figura di sacerdote e quella che emerge dalle pagine di ascetica e di spiritualità sacerdotale del Rosmini, ad esempio le *Conferenze sui doveri ecclesiastici* [23]. Non si riscontra soltanto l'insistenza su determinate virtù ritenute indispensabili per il sacerdote come il disinteresse, la castità, la mortificazione, l'umiltà, l'ubbidienza e lo zelo, ma anche una convergenza di accento, direi persino di vocabolario. Il sacerdote è l'uomo di Dio, dedito totalmente ai fedeli, ma più immerso nella vita contemplativa che attiva, che esprime tale spirito attraverso uno stile di vita ritirato, indicato anche dalla divisa sacerdotale.

Semplice coincidenza? Dati i rapporti tra Rosmini e Gastaldi, si può fondatamente parlare di influsso rosminiano anche in questo campo.

Dalle pagine precedenti si possono ricavare queste osservazioni conclusive sul pensiero e l'opera del Gastaldi di fronte ai problemi del clero.

Innanzi tutto c'è stata la presa di coscienza, comune ad altre personalità del tempo, di una situazione pesante: l'inadeguatezza della maggioranza del clero al suo compito di evangelizzazione nel momento storico concreto che la Chiesa stava vivendo. In secondo luogo è stata compiuta una riflessione critica, per ricercarne le cause, individuate soprattutto in una formazione del clero decisamente insufficiente. Questa insufficienza riguardava sia il campo morale-spirituale sia quello culturale. Se una priorità va cercata, questa, secondo il Gastaldi, è data nel suo complesso chiaramente alla insufficienza culturale.

Tuttavia si nota in questo una parabola e un cambio di accenti. Infatti, mentre nei primi scritti e specialmente nel periodo del « Conciliatore » prevale

[21] Ivi, p. 188.
[22] Ivi, p. 189.
[23] Cfr. A. Rosmini, *Conferenze sui doveri ecclesiastici*, Torino 1883. Significativo è il raffronto tra l'indice delle biografie sacerdotali scritte dal Gastaldi e quello delle *Conferenze*.

nettamente la preoccupazione per l'aspetto culturale e per una attenta analisi dei problemi politico-culturali, gli anni 1863-1867 vedono il Gastaldi impegnato quasi esclusivamente in attività religiose, tanto di scrittore che di predicatore.

Viene fatto di domandarsi quali siano le ragioni che spiegano l'interesse dimostrato dal Gastaldi per i problemi del clero e la variazione di accento circa i diversi aspetti della vita del sacerdote.

Sacerdote di profonda cultura, di viva spiritualità, s'era reso conto, sotto la spinta degli avvenimenti, come altri intellettuali ecclesiastici, quali il Rosmini [24], l'Audisio [25], il Gioberti [26], A. Peyron [27], dei gravi problemi che travagliavano la Chiesa.

Non c'è dubbio però che sul modo di avvertire i problemi e soprattutto sul tipo di proposte di riforma ha esercitato un notevole influsso specialmente il Rosmini delle *Cinque Piaghe*, pubblicate nel 1848. Ma non solo. Anche altri scritti rosminiani, le sue conferenze e prediche, hanno certamente influenzato la spiritualità, l'ascetica sacerdotale e la stessa identità sacerdotale nel Gastaldi.

L'intensità dell'influsso rosminiano trova la sua spiegazione sia nella comune presa di coscienza dei suddetti problemi sia nell'entusiasmo del Gastaldi per tutto ciò che aveva l'impronta del Rosmini, sia infine nei loro prolungati contatti personali.

All'influsso del Rosmini si aggiunge quello del Gioberti, che aveva in Torino numerosi seguaci specie tra il clero, anch'essi propugnatori di una riforma della Chiesa e del clero [28].

L'incontro tra idee gastaldiane, rosminiane e giobertiane avviene sulle pagine del « Conciliatore Torinese », che si fa pertanto portavoce di una riforma religiosa, oggetto comune di desideri e di progetti, provocati da motivi culturali in parte convergenti e in parte divergenti, quali erano il giobertismo e il rosminianesimo; il primo prevalentemente preoccupato degli aspetti politico-culturali della Chiesa, il secondo invece specialmente attento alla sua dimensione religiosa soprannaturale.

Non è senza significato il fatto che è proprio sulle pagine del « Conciliatore » che si incontrano quegli articoli che rivelano da parte del Gastaldi la maggior preoccupazione per la cultura del clero e il suo impegno politico, sia pure indiretto e nel rispetto della distinzione tra religione e politica.

Gli interessi suoi per i problemi di carattere politico-sociale, anche per quanto concerne il clero, sono suscitati dagli scritti di argomento politico composti dal Rosmini e dal Gioberti come dall'impegno concreto nella politica da parte dei due grandi pensatori in quegli anni di grandi speranze.

Ma il '49 è l'anno della condanna da parte dell'Indice dei due scritti del Rosmini di maggiore ardore riformistico e degli scritti del Gioberti. Era un duro colpo oltre che all'idea conciliatorista propugnata dal « Conciliatore »

[24] ROSMINI, *Delle Cinque Piaghe...*, cit.
[25] AUDISIO, *Educazione morale e scientifica...*, cit.
[26] GIOBERTI, *Il Gesuita moderno...*, cit.
[27] Cfr. PIRRI, *Carteggio del p. Luigi Taparelli*, Torino 1932, p. 132s.: *Lettera* di Peyron del 5/9/1850.
[28] TRANIELLO, *Cattolicesimo...*, cit., pp. 168-174.

anche alle aspirazioni di riforma, che con i collaboratori del suo giornale Gastaldi aveva nutrito [29].

Questi fatti, che rappresentarono un rafforzamento della linea conservatrice, affrettarono il tramonto del « Conciliatore », che avvenne alla fine del settembre '49.

La delusione sofferta dal Gastaldi fu certamente forte. Infatti a questo punto la sua attività registra un disimpegno notevole, anche se non totale, sul piano politico.

Con l'ingresso nell'Istituto della Carità sono altri interessi che passano in primo piano nella vita del Gastaldi, pur non essendo trascurati da parte sua i problemi ecclesiali e politici. Ma anche l'esperienza di vita religiosa tra i Rosminiani si risolve in una delusione addirittura drammatica. Ciò spiega, a mio parere, quella specie di ripiegamento nell'ambito esclusivo di una intensa attività spirituale seguito nel periodo 1863-1867.

Non va dimenticato tuttavia che anche la situazione politica era ormai assai diversa da quella degli anni '48-'49.

Di contro ecco un determinato modo di vedere e risolvere i problemi del clero: ancora sostiene una riforma culturale, come d'altronde cercherà di realizzare per tutta la vita di vescovo, ma l'accento, in questi anni, è senza dubbio posto essenzialmente sulla riforma interiore, strettamente religiosa.

b. *Ecclesiologia*

Il primo scritto di Gastaldi in cui è affermata chiaramente la infallibilità pontificia è la seconda lettera su Towianski [30] inviata da Rugby in Inghilterra il 26 ottobre 1858 all'« Apologista » [31]:

> « Va poi inteso che dicendo la Chiesa io intendo specialmente il Sommo Pontefice, *la cui infallibilità nell'insegnamento dogmatico e morale* è per me così certo, che la credo *materia prossima di definizione dogmatica e in cui sta concentrata*, come in sua sede *principale, tutta l'autorità ecclesiastica.* Questa è la rocca su cui la Chiesa fu eretta dalla mano stessa del Figliuolo di Dio, e su cui solamente può star salda la nostra fede ».

È innegabile il cambiamento della posizione del 1838, per quanto riguarda l'infallibilità e la visione della funzione del papato.

Sono trascorsi 20 anni particolarmente densi per Gastaldi; anni che hanno visto soprattutto la sua continua e progressiva evoluzione culturale in senso rosminiano. Pensare che il rosminianesimo, teologico ed ascetico, abbia contri-

[29] Ivi, pp. 174ss.

[30] *Andrea Towianski* (1799-1878); polacco; cultore del magnetismo e delle scienze occulte. Suoi ferventi seguaci in Torino furono il medico Giacinto Forni, l'avvocato Tancredi Canonico, il teol. coll. Francesco Barone, il medico Bernardi. Contro questo movimento intervenne pure la Curia di Torino. Si veda: CHIUSO, *op. cit.*, IV, pp. 114-124; T. CANONICO, *Testimonianze di Italiani su A. Towianski*, Roma 1903; O. PREMOLI, *A. Towianski (1799-1878)*, « La Scuola Cattolica », XLI (1913), pp. 428-32; M. BERSANO BEGEY, *T. Canonico nelle sue relazioni con A.T.*, Milano 1918; A. ERBA, *Aspetti e problemi del cattolicesimo italiano nei primi decenni del '900*, « Rivista di Storia e Letteratura religiosa » (1969), pp. 13-121; A. ZUSSINI, *Towianski Andrea: un riformatore polacco in Italia*, Bologna 1970.

[31] « Apologista », II (1858), n. 50, pp. 694-695. Si veda pure: ROSMINI, *Conferenze...*, cit., pp. 181-182 (invita all'obbedienza al papa).

buito a determinare l'evoluzione dell'ecclesiologia gastaldiana non è una ipotesi da scartare. Al contrario. Infatti c'è un elemento estremamente importante a questo riguardo. Rosmini nel 1842 compilava a Stresa le *Cento tesi* di diritto pubblico ed ecclesiastico[32], perché venissero insegnate e difese nelle scuole di Teologia del suo Istituto. E lo stesso Gastaldi durante il noviziato a Stresa fu lettore di teologia. Tre di queste tesi sostengono il primato di giurisdizione e l'infallibilità del papa.

Tesi 19: « *Primatum honoris et iurisdictionis* obtinet Romanus pontifex, cui in Romano Petro pascendi, regendi et gubernandi universalem ecclesiam a D.N.J.C. *plena potestas* tradita est ».

Tesi 29: « Ad servandam fidei unitatem Romanus Pontifex constitutus est Catholicae doctrinae Magister et Judex controversiarum de fide et moribus, *eiusdem iudicium, dum e cathedra loquitur, infallibile habendum* ».

Tesi 30: « Disciplinarum quoque legum, quae universalem Ecclesiam *obligent*, ferendarum potestas *etiam sine Concilio Generali unius Romani Pontificis propria est* ».

Se si tiene conto dei contatti che il Gastaldi ebbe con il Rosmini e i Rosminiani, del periodo trascorso nell'Istituto a partire dal 1851 e dal fatto che, con ogni probabilità in qualità di Lettore di Teologia, egli insegnò le tesi rosminiane, si può trovare in ciò una spiegazione plausibile del cambiamento verificatosi nel teologo torinese.

La corrispondenza degli anni seguenti contiene alcuni accenni al suo atteggiamento verso il papa. In una lettera al p. Bertetti, nel 1862, nel periodo che prelude alla rottura con l'Istituto, il Gastaldi si lamenta di non trovare nell'Istituto, almeno nelle case d'Inghilterra, il rispetto dovuto al papa[33]. Come risulta da alcuni elementi della stessa lettera, la ragione del dissenso con alcuni confratelli d'Inghilterra circa il papa è dovuta certamente al diverso atteggiamento di fronte all'agitato problema del potere temporale. Dall'insieme della corrispondenza esaminata non emergono altri punti di dissenso.

L'opera che costituisce la maturazione del pensiero gastaldiano circa la dottrina del papato è un opuscolo di 184 pagine[34], pubblicato nella collana « Letture Cattoliche » nel 1864.

È in forma di dialogo, domanda e risposta; consta di una prefazione, di dieci capitoli e di una conclusione. Nella prefazione espone l'importanza che l'argomento trattato ha nel momento presente:

« Se vi è cosa necessaria ai nostri giorni ella è questa certamente che tutti i cristiani intendano il meglio che sia possibile, il rispetto e l'obbedienza che si debbono rendere al Romano Pontefice che è il vescovo dei vescovi ed il potere supremo della Chiesa ».

I primi due capitoli sono dedicati al primato di Pietro e alla sua perpetuità; gli altri otto al papa:

« [...] il Papa [...] è per tutto il genere umano *il maestro infallibile della fede e della morale anche prima che le sue definizioni siano ricevute e pubblicate dai vescovi* »[35].

32 G. Bozzetti, *Opere complete*, I, Milano 1966, p. 261.
33 AG, 68-a, 018830: il 29 dic. da Torino (già citata).
34 *Sull'autorità del romano pontefice* del sacerdote Lorenzo Gastaldi, teol. coll. e canonico onorario della SS. Trinità (« Letture Cattoliche », XI, fasc. XII) Torino 1864.
35 Ivi, p. 69.

« Io penso che la infallibilità del Papa *fa parte delle verità rivelate alla Chiesa e che la Chiesa possa* quando che sia *dichiarare* in termini espressi *essere eretico chi non crede nella infallibilità del Papa* » [36].

Neppure è lecito dichiarare che gli insegnamenti del papa possono essere corretti dalla maggioranza dei vescovi, perché la S. Sede condannò quattro proposizioni pronunciate da un numero considerevole di vescovi e preti francesi, radunati nel 1682 a Parigi.

Alla domanda se il papa è sempre infallibile risponde [37]:

« Il Papa è infallibile ogniqualvolta egli parla in materia di fede e di morale quale maestro e pastore della Chiesa, vale a dire, quando egli propone ai cristiani qualche verità da credere, oppure condanna qualche proposizione come ereticale e nel tempo stesso minaccia la scomunica a chi non si sottomette al suo giudizio ».

Ed ancora: la sentenza del papa *va accettata immediatamente senza attendere di conoscere l'atteggiamento della maggioranza dei vescovi* [38].

Allora perché i Concilii Ecumenici?

Perché il papa deve usare tutti i mezzi umanamente possibili per scoprire la verità. Ora tra questi mezzi c'è quello di consultare i vescovi sparsi per tutto il mondo o radunarne il maggior numero possibile [39].

L'argomento del capitolo V è la giurisdizione del papa nella Chiesa:

« La potestà dell'ordine viene, è vero, direttamente da Dio insieme col carattere episcopale, per mezzo della sacra ordinazione. Ma la potestà di giurisdizione, benché anch'essa venga da Dio, tuttavia o direttamente o indirettamente [40] è conferita dal Papa, il quale la ricevette da Gesù Cristo per comunicarla ai vescovi » [41].

Infatti un vescovo ha bisogno di una diocesi, di un luogo, di fedeli, per esercitare il suo ministero:

« Ora spetta al Papa *e solo al Papa*, il fissare questo luogo e l'assegnare quel numero di cristiani: dunque *tutta la giurisdizione dei vescovi viene dal Papa il quale ne è la fonte perenne* » [42].

« Il Papa infine ha il diritto di ricevere l'appello di qualunque cristiano » [43].

E conclude:

« [...] tutti quanti i cristiani debbono venerare nel Romano Pontefice il *successore* di S. Pietro, *il Vicario* di Gesù Cristo, *il maestro infallibile* di ogni verità che riguardi la salvezza dell'anima, *il centro dell'unità cattolica e la fonte di ogni autorità che si riferisce alla religione* » [44].

Nell'opuscolo presentato si ha la netta accentuazione della figura e della funzione del papa nella Chiesa. La funzione dei vescovi è trattata solo marginal-

36 Ivi, p. 75.
37 Ivi, pp. 76ss.
38 Ivi, p. 77.
39 Ivi, p. 78.
40 Per *indirettamente* il Gastaldi intende questo: la giurisdizione viene data in certi casi da vescovi o patriarchi, i quali a loro volta l'hanno ricevuta dal papa.
41 Ivi, p. 101.
42 Ivi, pp. 102-103.
43 Ivi, pp. 131-138.
44 Ivi, pp. 179ss.

mente, quasi per far risaltare meglio il vescovo di Roma. Si tratta insomma di un saggio di quella ecclesiologia verticale, ecclesiastica, papale, che troverà in gran parte sanzione nel Vaticano I [45]. Tra i fattori che hanno determinato sul Gastaldi questo diverso orientamento il solo dimostrabile è l'influsso rosminiano, anche se recepito parzialmente, senza aver colto la concezione "nuova" della ecclesiologia rosminiana.

2. Rapporti con don Bosco

Il binomio mons. Gastaldi-don Bosco è passato alla storia ecclesiastica piemontese non certo come simbolo di una ideale collaborazione tra vescovo e sacerdote.

La conoscenza del periodo pre-episcopale della vita di mons. Gastaldi può aiutare molto a spiegare il comportamento del futuro arcivescovo di Torino, anche nei confronti di don Bosco. Il primo incontro tra il Gastaldi e don Bosco sembra sia stato quello avvenuto il 17 febbraio 1841, l'anno della ordinazione sacerdotale del fondatore dei Salesiani, in occasione di un esame sostenuto dal chierico Bosco davanti al teol. Lorenzo Gastaldi:

> « [...] Interrogato sopra un punto che o non aveva avuto tempo a studiare o che forse non credeva materia di esame, senza scomporsi minimamente improvvisò e abborracciò un canone del Concilio di Trento con quelle frasi che gli vennero in mente. È proprio così che dice il Concilio? — chiese il Gastaldi meravigliato di tanta franchezza. D. Bosco si mise a ridere sicché fé ridere pure l'esaminatore » [46].

Quando don Bosco aprì e avviò l'oratorio di Valdocco, il canonico Gastaldi, con altri sacerdoti della città e del Convitto di S. Francesco, cominciò a prestare il suo aiuto, la domenica pomeriggio, per i catechismi e la predicazione [47]. Oltre a sacerdoti e chierici, anche delle signore, appartenenti per lo più a famiglie benestanti, prestavano il loro aiuto a mamma Margherita per la pulizia e la lavanderia. Tra queste c'era la mamma del canonico, la signora Margherita Gastaldi:

> « Era la signora Gastaldi che prendevasi cura di far lavare la biancheria. Alla domenica passava in rivista i letti, poi come un generale d'armata schierava gli alunni, ad uno per uno, osservava se si erano lavate le mani ed il collo [...] » [48].

Don Lorenzo Gastaldi collaborava ancora più da vicino con don Bosco. Infatti fece parte di una commissione di amici di don Bosco, che intendevano stendere uno statuto, per regolare l'attività dell'Oratorio [49].

[45] Per quanto concerne le fonti e gli autori citati va osservato: Gastaldi cita la S. Scrittura, i Padri, s. Tommaso d'Aquino, Bossuet, i Concili di Firenze e di Trento, alcuni interventi di Pio VI, Pio VII, Benedetto XIV, Pio IX; autori profani come Voltaire; non cita invece teologi contemporanei, nessun esponente della teologia ultramontana che sulla linea del Bellarmino preparò il Vaticano I. Qualche lume può venire dall'inventario dei libri del Gastaldi, che risale appunto al 1862. Vi si trovano le opere di P. Ballerini (1698-1769), sostenitore dell'infallibilità pontificia: *De potestate ecclesiastica Summi Pontificis. De vi et ratione primatus romani pontificis*; il catechismo del Bellarmino; le *Praelectiones* del Perrone, ma anche le opere di Bossuet, mentre invece manca il *Du Pape* del De Maistre.

[46] *Memorie biografiche*... cit., I, p. 515.

[47] Ivi, III, p. 119.

[48] Ivi, p. 255.

[49] Ivi, p. 453.

Citando mons. Cagliero, il Lemoyne afferma che, in fatto di teologia morale, il Gastaldi e il sacerdote di Castelnuovo di tanto in tanto venivano a dispute, perché il Gastaldi « avendo compiuto i suoi studi all'Università di Torino, sosteneva qualche opinione non intieramente conforme alle dottrine insegnate a Roma » [50].

Quanto afferma il biografo di don Bosco su questo punto è pienamente verosimile, poiché in fatto di teologia morale i due appartenevano a due scuole di diversa ispirazione: don Bosco, allievo del Cafasso al Convitto, apparteneva alla corrente alfonsiana, il Gastaldi invece alla corrente che derivava dall'Università, anche se ormai sotto l'influsso della dottrina rosminiana.

Il nostro teologo diventa tuttavia a poco a poco un entusiasta ammiratore dell'opera di don Bosco [51]. Infatti il 7 aprile 1849 fa una presentazione elogiativa di don Bosco e del suo Oratorio sulle colonne del suo giornale [52]:

> « Salve perciò, o nuovo Filippo, salve o sacerdote egregio: il tuo esempio deh! trovi molti imitatori in ogni città: sorgano per ogni parte dei sacerdoti a premere le tue orme: aprano ai giovani de' sacri recinti, dove la pietà si circondi di onesti sollazzi, ché solo in tal modo si potrà guarire una delle piaghe più profonde della società civile e della Chiesa, che è la corruzione dei giovani ».

È da segnalare anche un corso di esercizi spirituali, dettati dal Gastaldi ai giovani dell'Oratorio, insieme al canonico Borsarelli, il teol. Borel e don Pietro Ponte [53].

Nel gennaio 1851 don Lorenzo Gastaldi entra nell'Istituto della Carità. Ciò tuttavia non interrompe l'amicizia con don Bosco. In questa occasione il Gastaldi avrebbe detto alla mamma queste parole:

> « Io per secondare la mia vocazione vi lascio corporalmente: ma voi non vogliate rammaricarvi per questa mia partenza: rassegnatevi ai divini voleri, ed in vece mia, considerate per vostro figlio Don Bosco e i poveri suoi giovinetti. Le cure che avreste per me prodigatele a quella nascente famiglia e farete cosa a me la più cara e di gran merito presso il Signore ».

In realtà la signora Gastaldi continuò, in compagnia di una figlia e di una nipote, a prestare quasi quotidianamente aiuto all'opera di don Bosco fino alla sua morte. Lo stesso Gastaldi d'altra parte venendo a Torino da Stresa non manca di far visita a don Bosco. Ma è soprattutto mediante la corrispondenza epistolare [54], anche se non frequente, che continuano i contatti tra i due sacerdoti torinesi.

La misura concreta della stima che il neo-rosminiano continua a nutrire per don Bosco e per il suo Oratorio è data dal testamento segreto [55] redatto il 22 aprile 1853, prima della partenza per la missione dell'Inghilterra. Lega infatti

[50] Ivi, pp. 470-471.
[51] È innegabile questo fatto: il Gastaldi subisce il fascino delle personalità eccezionali.
[52] *Memorie biografiche...*, cit., p. 606; « Il Conciliatore Torinese », II (1849).
[53] *Memorie biografiche...*, cit., IV, p. 143.
[54] *Epistolario di S. Giovanni Bosco*, a cura di Eugenio Ceria, Torino 1955-59. Lettera del 24 nov. 1852 (I, n. 57, pp. 66-67).
[55] AAT 14/9/11 (cartella « documenti personali »).

al sacerdote che al momento del suo decesso sarà direttore dell'Oratorio la non trascurabile cifra di L. 70.000:

> « Lego al sacerdote, che al mio decesso sarà direttore in capo (d'ordine o con approvazione almeno dell'Arcivescovo di Torino, pro tempore, o dell'Amministratore di questa diocesi) dell'Oratorio maschile di S. Francesco di Sales in Torino, regione Valdocco, L. 70.000. Le quali perciò intendo legate al sig.re D. Giovanni Bosco fondatore e direttore attuale di detto Oratorio, se al mio decesso ne abbia ancora la direzione. Come pure intendo che il legato si percepisca dal Sig.re D. Bosco, ov'egli cessando dalla direzione di tale Oratorio, ne avesse fondato un altro, o assunto la direzione di un altro, purché in Torino [...] ».

Dalla lontana Inghilterra dà inizio nel 1854 alla sua collaborazione alla collana « Letture Cattoliche »[56], con lo scritto *Istruzione catechistica sul Matrimonio*[57].

Don Bosco da parte sua lo informa sull'andamento della vita dell'Oratorio, sulla famiglia Gastaldi, sulle vicende italiane. Il 23 febbraio 1855 gli scrive a Liverpool[58]:

> « La signora sua madre che posso chiamare madre mia e madre di tutti i figli della mia casa è continuamente occupata per questi poveri giovani [...]. Ella è teneramente amata da tutti i ragazzi della casa [...]. La sua croce però sta nel fratello Giovanni che non vuole più secondarla nei suoi consigli ».

Un'altra lettera del 1855 parla della grave malattia del Rosmini e della approvazione « della funesta legge », cioè della legge di soppressione delle Congregazioni contemplative[59]. Non consta l'esistenza di altre lettere durante il periodo inglese.

Tornato in Italia, la collaborazione del Gastaldi con don Bosco si intensifica. Sovente la domenica andava a predicare a Valdocco; per due mesi, una volta la settimana, tenne lezione di Sacra Eloquenza ai chierici e ai sacerdoti salesiani. Questi ultimi anzi non di rado si recavano in casa del canonico per spiegazioni di teologia morale e anche per confessarsi. Frattanto Gastaldi riprende la collaborazione alle « Letture Cattoliche », per le quali prepara la biografia del curato d'Ars nel 1863[60], l'opuscolo sul papa nel 1864 e quella dei martiri torinesi nel 1866.

Quando don Bosco decide di costruire la chiesa di Maria Ausiliatrice, Gastaldi gli offre un appoggio finanziario[61] ed anche suggerimenti di carattere architettonico che furono in parte accolti[62]. Il 22 febbraio 1866 scrive a don Bosco di essere disposto a contribuire alle spese di un altare laterale a condizione che sia dedicato ai tre martiri torinesi[63]. Sarà ancora lui a chiudere con un discorso la giornata per la benedizione della prima pietra della chiesa[64].

56 Lettera di Francesco Valinotti della Direzione centrale delle « Letture Cattoliche », il 2 giugno 1854 (AAT 14/9/12, cartella « Don Bosco »).
57 *Istruzione catechistica sul matrimonio...*, cit.
58 AAT 14/9/12 (cartella « Don Bosco »).
59 Ivi, s.d. (ma 1855).
60 *Memorie biografiche...*, cit., VII, p. 417.
61 AS 126.2: lettere da Torino del 5 maggio 1864.
62 AS, ivi: lettera da Bologna del 7 maggio 1864.
63 AS, 126.2
64 Il discorso è nell'AS.

Il 2 agosto 1864 lo vediamo con don Bosco a Trofarello, mentre detta il primo corso di esercizi spirituali seguiti dai Salesiani.

Quanto poi fosse apprezzata l'opera del Gastaldi è dimostrato anche dal fatto che in un progetto di studi per i chierici salesiani[65] il canonico Gastaldi è indicato da don Bosco come professore di teologia.

Finalmente, sempre secondo il memorialista di don Bosco, il Lemoyne[66], sarà quest'ultimo ad avere un peso determinante nella nomina di Gastaldi a vescovo di Saluzzo. Avrebbe infatti presentato, su invito di Pio IX, una lista di sacerdoti piemontesi episcopabili:

> « [...] il primo nome era quello del Can. Lorenzo Gastaldi, proposto alla sede di Saluzzo [...]. Il Venerabile era persuaso che la Chiesa avrebbe acquistato nel Gastaldi uno zelante prelato ammirevole per le sue cognizioni in ogni ramo della scienza e specialmente in Teologia, e che la nascente Società Salesiana avrebbe avuto in lui un valido appoggio. Il Servo di Dio voleva anche dare una sincera dimostrazione di stima, di riconoscenza e di affetto a chi gli era cordialissimo amico ».

Eletto vescovo di Saluzzo, il Gastaldi, il 7 aprile domenica di Passione, celebra la Messa nell'Oratorio; così dopo la consacrazione episcopale, l'8 giugno.

In quest'ultima circostanza, nell'accademia che seguì, don Bosco chiese al neo-vescovo due favori:

> « La prima che protegga sempre questa casa. La seconda che tutte le volte che verrà a Torino, ci venga a visitare ».

I rapporti fra don Bosco e don Gastaldi non furono solo saltuari e di circostanza; si può anzi parlare di amicizia, fondata sulla stima reciproca delle persone e delle loro opere. Erano due forti personalità, fedeli alla Chiesa e alla gerarchia, aperte ai tempi, anche se sensibili ad esigenze diverse.

3. Attività di predicazione

L'attività di predicatore fu intensa durante tutta la vita del Gastaldi a partire dalla ordinazione sacerdotale fino all'elezione a vescovo. Tuttavia come risulta dalle biografie e dalla sua stessa corrispondenza epistolare, i due periodi di maggior impegno furono quello inglese, quando svolse il compito di missionario itinerante, e gli anni che immediatamente precedettero l'episcopato. Il pubblico cui si rivolgeva era eterogeneo; aveva inoltre capacità di adattamento, sapendo all'occorrenza usare anche il dialetto piemontese, per farsi intendere. Fu tra l'altro anche professore di Eloquenza alla Facoltà teologica.

Il « Corriere di Torino »[67], il 27 marzo 1883, appresa la notizia della morte, scriverà:

> « In Torino ripigliò il titolo di canonico onorario della SS. Trinità e si consacrò alla predicazione. Chi ricorda i bei giorni in cui egli dal pergamo di S. Filippo, di S. Dal-

[65] *Memorie biografiche...*, cit., VIII, p. 457. Questo progetto, dice il Lemoyne, fu però respinto dall'autorità diocesana.

[66] Ivi, p. 636.

[67] N. 83, cit., in CHIUSO, *Fiori sparsi...*, cit., p. 103.

mazzo, di S. Carlo, dei SS. Martiri predicava le verità cattoliche [...] afferma che era tra i predicatori valentissimo ».

Il giornale stesso dà quindi un giudizio lusinghiero sullo stile di predicazione:

« Ho detto predicatore, perché Mons. Gastaldi *non cercava di essere artista. Chiaro, efficace, sodo e stringente non cercava i lenocini dell'arte*, non badava alle quisquilie che accarezzano la fantasia, né blandiva l'orecchio dell'ascoltante, ma svolgendo con potenza di argomentazioni l'assunto, mirava a persuadere, convincere e convertire. Era nemico dell'effetto che colpisce, ma non assogetta, e anche dopo teneva sempre lo stesso sistema che in lui era scuola e convinzione [...].

Il vescovo di Aosta, mons. Giuseppe Augusto Duc, alla notizia della morte di mons. Gastaldi, si rivolse così ai suoi diocesani [68]:

« Délié de ses voeux, il revient, en 1863 dans sa patrie et se livra tout entier à la prédication. C'est alors qu'on vit donner essor à sa puissance oratoire; les grandes chaires de Turin et d'autres villes retintirent de mâles accents de son eloquence. Toujours prêt à se dépenser par la parole pour l'édification du prochain il se prodiguait surtout dans les retraites Ecclésiastiques et dans les exercices de Missions [...] ».

Quanto fosse realmente apprezzata la sua predicazione al clero è anche testimoniato da una lettera del canonico Albert [69], parroco di Lanzo, sacerdote di vita santa, nella quale dichiara di non essere all'altezza di predicare al clero; tuttavia suggerisce al can. Vogliotti, rettore del seminario di Torino, destinatario della lettera, tre nomi, tra cui quello del Gastaldi [70].

Il Chiuso dà un giudizio positivo, ancor più particolareggiato:

« E qui può affermarsi essere stato egli *dei primi a introdurre presso di noi una nuova maniera di predicare*, più conforme allo spirito della Chiesa, abbandonando i modi leggieri e ampollosi, triste eredità dei Seicento. Il suo dire fu chiaro, ordinato e preciso; abbraccia in brevi concetti tutta la materia dei suoi sermoni; li svolge con sodezza di dottrina, con erudizione biblica, con pensieri tratti dai Padri della Chiesa, con proprietà di parole e vivacità di stile: vi sparge una cotale unzione che procede dalla santità della vita; e con quella forza che proviene dall'intimo convincimento attrae potentemente ai suoi sermoni il fiore del clero e dei laici » [71].

L'eloquenza sacra attorno agli anni '50 [72] era moraleggiante ed apologetica e si esplicava soprattutto nel panegirico e nell'orazione funebre, nel quaresimale e nelle sacre missioni.

Le persone più avvedute ne avvertivano e denunciavano gravi difetti [73]:

68 CHIUSO, *Fiori sparsi...*, cit., p. 13.

69 Archivio del seminario arciv. di Torino: lettera del 20 luglio.

70 L'annuncio della parola sarà ritenuto dal Gastaldi come uno dei suoi principali compiti di vescovo. « Egli pensava che *il solo vescovo*, il quale ha la pienezza d'autorità, possa parlare con efficacia al popolo per la grazia che è in lui (Estratto dalla « Stella Consolatrice », cit. in De Maria, *Biografia...*, cit., p. 11). Anche circa la centralità del vescovo nell'annuncio della parola si può constatare l'influsso del pensiero rosminiano espresso nelle *Cinque Piaghe*.

71 CHIUSO, *La Chiesa...*, cit., V, p. 4.

72 Cfr. A. BONARDI, *La eloquenza sacra*, Torino 1934[3] (con *Appendice* dedicata alla storia dell'eloquenza in Italia); vedi *Oratoria sacra* in *E.C.*, IX, coll. 181-194; per il Piemonte si trovano alcune interessanti indicazioni in STELLA, *Il Prete piemontese nell'800...*, cit., pp. 13-15.

73 Tra questi il teol. B. NEGRI, *Delle condizioni presenti dell'eloquenza sacra in Italia*, Torino 1864. Il panorama dell'eloquenza sacra, anche a Torino, era deludente. Tra i migliori oratori di quegli anni nella capitale subalpina il Negri cita i soli canonici Giordano e Nasi. Del primo il Gastaldi tesserà l'elogio funebre, del secondo sarà più volte collega di predicazione. Il Negri avvertiva l'esigenza del rinnovamento della predicazione, tema già da lui trattato sulle colonne del « Conciliatore Torinese ».

eccessiva preoccupazione di dare sfoggio di « bel parlare », caduta nel sentimentalismo e nel fantastico, sfoggio di cultura profana e carenze bibliche. Si cominciava a sentire la necessità di una predicazione più semplice, concreta e biblica.

Il Gastaldi ha conservato tra le sue carte[74] parecchie prediche, meditazioni e istruzioni, tenute durante esercizi spirituali o in occasione di feste liturgiche. Di alcuni è indicata la data, altre possono essere collocate in un dato periodo della vita del Gastaldi, grazie alla indicazione del luogo; di altre infine non si conosce né data né luogo.

La prima predica di cui è riportata la data[75] è il panegirico di s. Giorgio tenuto nella chiesa titolare del Santo, il 24 aprile 1842 a Chieri. Si tratta di parecchie pagine, secondo l'usanza del tempo. Dopo una lunga introduzione, non certo esente da retorica, per dire la sua incapacità di tessere l'elogio di tanta virtù, assume un andamento più piano, più convinto.

Per dimostrare la grandezza e la difficoltà del martirio, invita i fedeli a riflettere sulla condotta quotidiana, dove sovente prevale la scelta del comodo di fronte allo spirituale: attaccamento alle cose terrene, attaccamento alla vita. A metà circa dell'esposizione passa a parlare di s. Giorgio, giovane ventenne, soldato dell'esercito di Diocleziano, promettente sotto ogni punto di vista. Al panegirico vero e proprio segue la parte parenetica, in cui esorta i cristiani ad avere il coraggio della fede:

> « Sì, voi cristiani di nome, i quali non osate professare in pubblico il Vangelo di Cristo, e per tema d'uno scherno, insomma per rispetto umano, mancate della debita venerazione al Sacro Tempio e negate a Dio il debito della preghiera e persino all'Ostia sacrosanta il debito della vostra fede [...] voi i quali all'ambizione, all'avarizia, sacrificate la vostra coscienza, l'anima, la fede, Iddio, voi celebrate la magnanimità di Giorgio in dispensare dapprima tutte le sue sostanze ai poveri [...]. Voi che non sapete resistere agli stimoli della carne [...] che vi lasciate trascinare dalle vostre passioni [...]. Narrate voi con meraviglia l'eroismo di Giorgio nel mantenersi fermo [...]. Voi infine, i quali non solo piuttosto rinunciate a Dio che alla vita, ma piuttosto disprezzate Dio che non il menomo bene di questo mondo [...] voi, levate al cielo la generosità di Giorgio nel piegare il collo sotto la scure [...] ».

Descrive poi il momento della morte di Giorgio, mentre tutto il cielo degli angeli è rivolto a lui. Esorta i Chieresi a continuare nel culto al santo e chiude con una apostrofe:

> « E tu o gran martire accogli benignamente la preghiera che io dopo aver fatte con te le tue glorie ti presento a nome di questi cittadini, a te fedeli. Deh li aiuta nell'arduo sentiero della virtù, li assisti nell'arduo cammino che conduce al cielo [...] ».

Si ha a disposizione un altro panegirico esposto a Stresa il 29 agosto 1852[76] in onore di s. Vitaliano martire; a dieci anni di distanza, enorme appare l'evoluzione compiuta dal Gastaldi nel suo stile di predicazione: molto meno retorica e maggior insistenza su aspetti essenziali: il dovere di vivere la propria fede. Il punto di partenza è anche qui una frase della S. Scrittura, con

[74] AAT 14/9/6 (cartella « Predicazione »): sono schemi, ma anche prediche ed istruzioni redatte per intero, con correzioni e riferimenti.
[75] AAT 14/9/6, ivi.
[76] Ivi.

ogni probabilità appartenente alla liturgia del santo. Non sviluppa però nessuna introduzione retorica, ma dà subito inizio al commento della frase scritturale. Un passaggio di questo panegirico può essere significativo circa l'atteggiamento di Gastaldi di fronte ai tempi:

« Inoltre, sovrattutto in questi tempi terribili, in cui il demonio si scatena contro la Chiesa di G.C. e tutto fa per abbatterla e per ribellarle contro i suoi figli. Iddio ci ha riservati a giorni cattivi, giorni che empiono di tristezza i veri cattolici [...] meravigliati di vedere tante iniquità e a poco a poco venir meno la religione e in suo luogo sottentrare l'ncredulità, l'immoralità, le passioni, i vizi [...] la età giovanile cresce in gran parte senza freno, senza costumi, senza rispetto verso i genitori e la Chiesa [...] ».

Lo stesso stile scorrevole e suasivo si riscontra nel panegirico di s. Luigi Gonzaga tenuto ad Intra l'11 luglio 1852.

È del 1850[77] una breve istruzione sulla confessione tenuta agli studenti dell'Università. Richiama subito l'attenzione sulla clemenza di Gesù Cristo, che dimostra la sua volontà di perdono soprattutto nella confessione sacramentale. In secondo luogo procede alla dimostrazione della istituzione divina della confessione, in polemica con i Protestanti. Così pure tenta di rispondere alla difficoltà: perché confessarsi da un altro uomo?

Tutta l'istruzione è un'esortazione alla confidenza e al pentimento. Ecco alcune espressioni:

« Rendiamo grazie infinite all'amore di un Dio, che ebbe pietà di noi, e penetrati dalla più viva riconoscenza ammiriamo un sagramento, nel quale l'anima nostra viene rimondata da ogni sozzura, di cui possa mai essere contaminata ».

Nelle omelie tenute nelle feste liturgiche, come ad esempio il mercoledì delle Ceneri, prevale l'aspetto parenetico su quello dogmatico.

Degna di rilievo è un'omelia o conferenza sulla *Supremazia del Papa*[78]. Purtroppo non è datata; tuttavia il contenuto la fa attribuire al periodo posteriore al 1850. Inizia così:

« Miei cari: che il R. Pontefice sia il primo vicario di G.C. in terra, sia il Capo di tutta la Chiesa a cui debbono sottostare tutti i fedeli e laici e sacerdoti e vescovi: che da lui si debbano emanare quei decreti i quali provvedono alla conservazione della fede alla santità della ecclesiastica disciplina, che i suoi oracoli si debbano con umiltà riconoscere *è un dogma cattolico il quale non si può rigettare e disprezzare senza cadere nell'eresia* ».

E adduce le prove storiche, scritturistiche e patristiche.

I pochi saggi riportati sono sufficienti per far risaltare le caratteristiche della predicazione di Gastaldi. Innanzi tutto risulta chiara un'evoluzione da uno stile ancora appesantito da parecchia retorica, tributo al tempo, attorno agli anni '40, ad uno stile più lineare e composto già attorno agli anni '50. Così è innegabile la ricchezza di contenuto, che attinge sovente alla Bibbia, Inoltre va rilevata la logicità della sua esposizione.

Un difetto certamente esistente è la netta prevalenza dell'elemento parenetico su quello dogmatico.

[77] Ivi.
[78] Ivi.

Conclusione

Dall'esame dei vari periodi della prima parte della vita di don Lorenzo Gastaldi emerge una constatazione di fondo: si tratta di un'esistenza complessa, ricca di esperienze, estremamente attiva, inserita nelle vicende e nelle problematiche di carattere culturale, politico e religioso.

In tutto ciò tuttavia è possibile cogliere un processo di maturazione culturale.

Due filoni soprattutto risultano costituire tale processo: la teologia "piemontese" (di ascendenza gerdiliana) e il rosminianesimo. La prima è il punto di partenza e resterà sempre presente come sottofondo; il secondo da un iniziale innestarsi sul ceppo piemontese diventerà sempre più preponderante fino a costituire l'elemento essenziale della cultura e della personalità del Gastaldi.

Una terza componente culturale è il giobertismo, ma il suo influsso è secondario e limitato al campo politico.

La teologia piemontese l'aveva imbevuto di una spiritualità austera che sul piano della teologia morale trovava la sua espressione nel rigorismo mitigato e nel probabiliorismo.

Infatti le tesi del 1838, per la aggregazione al Collegio dei teologi, documentano la sua scelta probabiliorista. In fatto di ecclesiologia infine è la dottrina ufficiale dell'Università che si riscontra nelle stesse tesi: si professa l'infallibilità della Chiesa nel suo insieme, senza accennare alla infallibilità personale del papa.

A partire da questo momento comincia a verificarsi la evoluzione in senso rosminiano, preparata dalla lettura delle opere del Rosmini, iniziata all'Università a contatto con professori rosminiani come lo Sciolla.

Nell'evoluzione della teologia morale è stato determinante il *Trattato della Coscienza*; in quella della infallibilità c'è stato quasi certamente l'influsso delle *Cento tesi*, ma soprattutto la familiarità con il Rosmini e il di lui atteggiamento concreto di fronte all'autorità del papa.

Anche nel campo della filosofia c'è stato un notevole influsso: si hanno a questo proposito dichiarazioni esplicite del Gastaldi, non però confermate da scritti di carattere filosofico: egli afferma di dovere alla filosofia rosminiana

se si è salvato dallo psicologismo e dal soggettivismo. Pertanto l'opera filosofica che più deve aver influito su di lui è il *Nuovo Saggio sull'origine delle idee.*

Le *Massime di perfezione* basate sul principio dell'abbandono alla Provvidenza di Dio hanno temperato il rigorismo morale tipico della spiritualità piemontese: ne sono documenti eloquenti la pastorale della confessione consigliata dal Gastaldi e le sue prediche.

Tuttavia l'opera che sembra aver inciso più profondamente nella mentalità e nella personalità del Gastaldi sono le *Cinque Piaghe,* di cui ha fatto proprie le due idee essenziali: la necessità di una riforma della Chiesa tanto interiore che strutturale – riforma dei seminari e della elezione dei vescovi – e la centralità della figura e della funzione del vescovo nella Chiesa locale. Quest'ultima anzi ha contribuito a creare nei confronti dell'autorità episcopale una particolare *forma mentis* nel Gastaldi. Tuttavia, contrariamente alla ecclesiologia rosminiana, quella del Gastaldi resta una ecclesiologia fondamentalmente istituzionale, pur evolvendosi dalla concezione filogallicana, propria dell'Università torinese, a quella ultramontana.

Anche gli scritti rosminiani di carattere politico, cui il Gastaldi si appella soprattutto negli anni del « Conciliatore Torinese », hanno lasciato la loro traccia specie nel concepire i rapporti tra Stato e Chiesa, intesi come esclusione di ogni ingerenza dell'autorità politica, ma anche come diritto di aiuto che ha la Chiesa da parte dello Stato.

L'influsso rosminiano si riscontra pertanto a tutti i livelli della cultura gastaldiana: teologico, ecclesiologico, filosofico, politico, ascetico.

A quest'ultimo livello tuttavia è mancata una piena assimilazione dell'ascetica rosminiana: la crisi religiosa che lo portò all'uscita dall'Istituto nel 1862 oltre che in ragioni di ordine psicologico ha pure la sua parziale origine nel rifiuto pratico (ma anche in parte teorico) del principio della passività, che concretamente si traduceva in una data pratica della povertà e dell'obbedienza.

Fatta questa eccezione, il rosminianesimo rimase, anche dopo il 1862, la scelta filosofico-teologica del Gastaldi.

Gastaldi appare nel '48-'49 convinto assertore delle idee risorgimentali. Il punto dove fu meno vicino alle idee liberali, è il potere temporale, da lui sempre difeso, anche se considerato con valutazione critica.

Don Lorenzo fu sempre, anche dopo il '49, convinto sostenitore delle libere istituzioni. Ci fu indubbiamente in lui, dopo questa data, un calo di entusiasmo ed alcune espressioni potrebbero far pensare ad una passata accettazione opportunistica (cioè per i vantaggi della Chiesa) delle idee liberali; si può parlare anche di una certa involuzione in materia, ma essa sembra essere più sul piano verbale e del sentimento che su quello delle idee.

Il raffreddamento di entusiasmo va addebitato agli avvenimenti del '49, poi al lungo periodo di assenza dall'Italia, alla politica anti-ecclesiastica del governo piemontese; così che gli interessi religiosi gli fanno passare in secondo piano quelli politici, senza però fargli rinnegare nella sostanza il passato risorgimentale.

Questo ripiegamento del Gastaldi sul piano dell'attività quasi esclusivamente religiosa ha un riflesso anche sulla concezione della figura del sacerdote; altra è la figura che emerge dagli articoli del « Conciliatore », altra quella trac-

ciata ad esempio nel 1864 nella biografia del curato d'Ars. Si può dire insomma che Gastaldi ha proiettato sul piano dell'ideale sacerdotale le sue alterne esperienze sacerdotali.

Gastaldi fu certamente un uomo di cultura: non limitata all'ambito accademico, ma inserita nel dibattito culturale specie ecclesiastico, come è dimostrato dalla sua partecipazione attiva alla disputa rosminiana e dalla pubblicazione di scritti – non di livello mediocre, se ebbero il plauso del Rosmini stesso – di cui l'opera più qualificata è l'edizione del *Compendio* dell'Alasia.

Il carattere del Gastaldi infine sembra possa essere così delineato: dotato di intelligenza e di volontà, conscio delle proprie doti, energico, combattivo, austero, di quella austerità tipica del clero piemontese dell'Ottocento; sicuro di sé, ma non sempre, a volte di una sicurezza più apparente che reale, come è chiaramente dimostrato dalla crisi "religiosa". La coscienza delle proprie possibilità e dei propri meriti non è esente del tutto dall'orgoglio, che quando viene stuzzicato provoca in lui reazioni violente.

Ed infine una parola sul sacerdote: ricco di vita interiore, oltre che di cultura, dotato di fede, rispettoso e ossequiente all'autorità ecclesiastica, non per servilismo né per opportunismo, ma sembra per convinzione, non trova altrettanto facile sul piano pratico, in certi frangenti difficili, l'obbedienza, che costituisce una delle ragioni del suo fallimento come religioso.

Si tratta insomma nel caso di don Lorenzo Gastaldi di una personalità di una non mediocre levatura morale, intellettuale e religiosa, il cui significato storico, nel periodo pre-episcopale, consiste soprattutto in questo: fu esponente di quel gruppo di ecclesiastici detti "conciliatoristi", che avvertirono i tempi nuovi e i valori da essi portati o preannunciati, si resero conto della necessità della riforma interiore ed anche strutturale della Chiesa, che volevano aperta alle istanze nuove, alla quale rimasero fedeli, anche a costo di incomprensioni e di persecuzioni, ma che a partire dal '49 subirono anche il contraccolpo dei nuovi avvenimenti e furono quindi tentati di modificare, a volte anche radicalmente, il loro atteggiamento di fronte alla nuova società che stava nascendo, passando da una posizione d'entusiastica apertura ad una di critica, in certi casi di chiusura ed anche di rifiuto del nuovo stato di cose.

Parte Seconda

L'EPISCOPATO SALUZZESE
9 giugno 1867 - 27 ottobre 1871

La diocesi di Saluzzo era vacante dal 29 ottobre 1863, giorno della morte di mons. Giovanni Antonio Gianotti, che aveva retto la diocesi dal lontano 19 maggio 1837.

A causa dei diffcili rapporti con il governo italiano, la S. Sede aveva lasciato vacanti anche parecchie diocesi piemontesi, tra cui la sede metropolitana di Torino, dopo la morte di mons. Fransoni, avvenuta nel 1862, in esilio a Lione. La situazione si sbloccò solo nei primi mesi del 1867[1] Infatti nel concistoro del 22 febbraio il vescovo di Savona, Alessandro Riccardi dei Conti di Netro, venne trasferito alla sede arcivescovile di Torino; in quello del 27 marzo vennero preconizzati i seguenti vescovi: Eugenio Galletti ad Alba, Carlo Savio ad Asti, Andrea Formica a Cuneo, Antonio Colli ad Alessandria, Lorenzo Gastaldi a Saluzzo[2], Pietro Ferré a Casale, da cui Luigi Calabiana veniva trasferito a Milano. Restavano ancora vacanti le sedi di Fossano, Vigevano e Susa[3].

Il canonico Gastaldi comunicò la sua elezione al Capitolo di Saluzzo il 29 marzo[4]. Venne consacrato vescovo in S. Lorenzo, a Torino, il 2 giugno, dall'Arcivescovo di Torino, assistito da Giovanni Balma, vescovo titolare di Tolemaide, e da Carlo Savio, da pochi giorni vescovo di Asti. Nello stesso giorno inviava il suo primo saluto ai diocesani[5].

1 Vedi tra le varie opere: CHIUSO, *La Chiesa...*, IV, pp. 322ss.; C.A. JEMOLO, *Chiesa e Stato in Italia negli ultimi cento anni*, Torino 1948; R. MORI, *La questione romana, 1861-1865*, Firenze 1963; ID., *Il tramonto del potere temporale, 1866-1870*, Roma 1967; AUBERT, *Pio IX...*, cit., pp. 170ss.

2 Nel processo informativo di Roma, testimoni sulla persona erano stati l'editore Pietro Marietti e il domenicano Giovanni Tommaso Tosa, che avevano espresso il seguente parere: « Lo reputiamo degnissimo di essere innalzato alla dignità episcopale e siamo nella piena fiducia che molto bene farà alle anime di quei fedeli ». Il Vicario Capitolare di Torino, Giuseppe Zappata, a sua volta aveva testimoniato « virum esse generis claritate, sana doctrina, praestanti ingenio, aetate praescripta, perspicaci prudentia, et constanti pietate ita conspicuum ac dignum, qui a Sancta Sede Apostolica Salutiensis episcopus eligatur et canonice renuntietur » (ASV, *Processus Datariae*, vol. 229, anno 1867, n. 42, ff. 557ss.). Secondo il Lemoyne (ma lo Stella mi assicura di aver visto la lista originale nell'ASV), dietro incarico del papa don Bosco aveva preparato una lista di episcopabili, aperta proprio dal can. Lorenzo Gastaldi. Tale lista inoltre aveva avuto l'approvazione del commendator Tonello, incaricato dal governo italiano di seguire la questione delle sedi vacanti (*Memorie...*, cit., VIII, pp. 635-636: vedi pure: G.B. BORINO, *Don Bosco. Sei scritti e un modo di vederlo*, Torino 1938, p. 82; FONZI, *I vescovi...*, cit., pp. 36ss.).

3 CHIUSO, *La Chiesa...*, cit., IV, p. 324.

4 AVS, *Corrispondenza*, A.23.96.

5 *Prima lettera pastorale alla diocesi di Saluzzo*, in *Lettere pastorali, commemorazioni funebri e panegirici di mons. L. Gastaldi*, Torino 1883.

Il solenne ingresso ebbe luogo la sera della Pentecoste. Il 9 giugno l'« Unità Cattolica »[6] l'aveva annunciato con parole lusinghiere, affermando che nella scelta di Gastaldi « degnissimo prelato » era apparso chiaramente che nella scelta dei vescovi « non entrino i calcoli degli uomini e le mene della politica » ma lo Spirito Santo:

> « Se gli uomini facessero i vescovi, sarebbe stato difficile che Mons. Gastaldi fosse così presto insignito della dignità episcopale ».

Lo accompagnavano da Torino due canonici di S. Lorenzo, il preside della Facoltà Teologica e i fratelli Bartolomeo e Andrea. Giunto in treno a Lagnasco, proseguì in vettura fino a Saluzzo, alla chiesa di S. Bernardino, dalla quale, secondo un'antichissima tradizione, il corteo sfilò, attraverso la "porta del Castello", fino alla Cattedrale[7].

Con tono polemico nei confronti delle autorità civili, l'« Unità Cattolica » così descrisse l'ingresso:

> « Il 9 corrente Monsignor Lorenzo Gastaldi faceva il solenne ingresso nella sede sua vescovile di Saluzzo. Descrivere le festose accoglienze prodigategli da quella popolazione, sarebbe fare ingiuria ai sentimenti religiosi di quei diocesani. Il Municipio essendosi rifiutato ad alcun atto ufficiale di ricevimento, una Commissione composta da ragguardevoli cittadini si costituì spontaneamente per dirigere la festa. Il Sindaco però e vari consiglieri comunali parteciparono da semplici cittadini alla festa universale. Il colonnello del reggimento cavalleggeri di Nizza, in ciò assai più spregiudicato che il Municipio, si compiacque far concorrere al decoro della festa la musica militare. La sera la città era splendidamente, e, ciò che è meglio, universalmente illuminata. Così ci piace. Mancò a Monsignor Gastaldi la dimostrazione ufficiale, ma il suo cuore di vescovo ne fu ampiamente ricompensato dalla cordiale accoglienza della moltitudine »[8].

Per disaccordi[9] con il Regio Economato, a proposito dell'*exequatur*, mons. Gastaldi non poté prendere possesso dell'episcopio; pose quindi il domicilio nel seminario vescovile[10].

[6] *I vescovi eletti dallo Spirito Santo*, « L'Unità Cattolica » (1867), 9 giugno, n. 134.

[7] *Descrizione del solenne ingresso di mons. Gastaldi*, in AVS, A.23.96.

[8] *Il nuovo vescovo di Saluzzo*, « L'Unità Cattolica », V (1867), 14 giugno n. 139. Il documento citato alla nota precedente riferisce che il sindaco con la giunta era andato ad ossequiare il vescovo a S. Bernardino e, rivoltogli un breve saluto, lo aveva accompagnato fino alla Porta del Castello; qui finì la presenza ufficiale delle autorità, che ebbero ancora un incontro con il vescovo, a funzione conclusa, in seminario. Il citato quotidiano cattolico evidentemente si attendeva un'accoglienza meno discreta da parte delle autorità civili, le quali anzi avrebbero dovuto organizzare i festeggiamenti. Tra l'altro già il 17 maggio '67 il Vicario Generale G.B. Guglielmi, aveva avvertito Gastaldi che nell'ingresso il municipio si sarebbe attenuto al comportamento del municipio di Torino (AAT 14/9/7, fasc. « Sacerdoti diocesani »).

[9] Ciò risulta tra l'altro già da una lettera del Gastaldi al can. Guglielmi, il 12 maggio: in questa parlava di condizioni inaccettabili postegli dal Regio Economato per avere il mobilio per l'episcopio (AVS, A.23.96).

[10] Gastaldi era il 26° vescovo della diocesi di Saluzzo, eretta il 29 ottobre del 1511. Si veda la serie dei vescovi in C. EUBEL, *Hierarchia Catholica Medii et Recentioris Aevi*, voll. 3-8, Monasterii-Patavii 1933-1968: E.C., X, coll. 1709-1713; per il periodo precedente il 1511: E. DAO, *La Chiesa nel Saluzzese fino alla costituzione della diocesi di Saluzzo* (1511), Saluzzo 1965.

CAPITOLO PRIMO

Il Saluzzese negli anni '60

Per meglio inviduare le caratteristiche dell'attività pastorale del Gastaldi, è indispensabile avere presente, almeno per sommi capi, la situazione del Saluzzese, dopo l'Unità d'Italia, nelle sue varie dimensioni: sociale, politica, economica e religiosa.

Con la legge 3702 del 1° novembre 1859 le province di Cuneo, Alba, Mondovì e Saluzzo erano confluite a costituire l'unica provincia di Cuneo, i cui confini corrispondevano a quelli del dipartimento della Stura e corrispondono, salvo piccole modifiche, agli attuali [11]. Allora, come oggi, essa comprendeva cinque diocesi: Cuneo, Mondovì, Alba, Fossano, Saluzzo e il territorio gravitante su Savigliano, Bra, Racconigi e Moretta, appartenente alla diocesi di Torino.

Il Saluzzese [12], chiamato amministrativamente Circondario di Saluzzo, comprendeva 14 mandamenti e quasi coincideva con la diocesi di Saluzzo, con in più i mandamenti di Savigliano, Cavallermaggiore, Racconigi e Moretta. Nel 1868 i comuni erano 52, la popolazione 156.251 unità, la superficie kmq. 1609,94.

1. Situazione economico-sociale

Gli anni '60 furono particolarmente difficili per tutto il Cuneese [13]. Nel 1863 la provincia stava appena uscendo da una nuova crisi agricola, i cui effetti tardavano ad essere eliminati, anche perché i giovani contadini, anziché essere rimandati ai loro campi, venivano trattenuti sotto le armi [14]. Povertà ed emi-

11 E. DAO, *Le diocesi della provincia di Cuneo* (Estratto da « Cuneo Provincia Granda », 3, 1966).

12 *Guida ossia annuario della Città e Circondario di Saluzzo per l'anno bisestile 1868*, Saluzzo 1868, pp. 159-160. I 14 Mandamenti erano Saluzzo, Barge, Cavallermaggiore, Costigliole, Verzuolo, Moretta, Paesana, Racconigi, Revello, Sampeyre, Sanfront, Savigliano, Venasca, Villanova Solaro. Per quanto riguarda la storia della Provincia di Cuneo si veda: A. MOLA, *Storia dell'amministrazione provinciale di Cuneo dall'Unità al Fascismo, 1859-1925*, Torino 1971.

13 P. CAMILLA-G. RAIMONDI, *Evoluzione e sviluppo dell'economia provinciale dal 1862 al 1962*, pp. 29ss., in *Cuneo 1861-1961: un secolo di vita economica*, a cura della Camera di Commercio... di Cuneo, Cuneo 1963; S. JACINI, *I risultati dell'inchiesta agraria* (1884), Torino 1976, pp. 133ss. Si veda il vol. 8 degli *Atti della Giunta per l'inchiesta agraria...* del 1884.

14 A. MOLA, *Per una storia della pubblicistica periodica provinciale in Piemonte dal 1860 al 1870*, p. 16, in AA.VV., *Il Giornalismo italiano dal 1861 al 1870*, Torino 1967 (Dagli Atti del 5° congresso dell'Istituto Nazionale per la storia del giornalismo, Torino 20-23 ottobre 1966).

grazione determinavano un andamento negativo dello sviluppo demografico. Infatti, mentre in Italia nel decennio 1861-1871 si registrava un aumento demografico del 7% ed in Piemonte del 4,9%, nel Cuneese l'incremento fu soltanto del 2,5%: dai 597.279 abitanti si passò ai 618.232 [15].

Anche il trasferimento della capitale da Torino a Firenze nell'estate del 1864 ebbe un riflesso negativo, come contraccolpo di quanto si verificava nella capitale subalpina, dequalificata conseguentemente anche sul piano economico. Lo scontento si diffuse: se ne fece portavoce la stampa locale, rappresentata dalla « Sentinella delle Alpi » di Cuneo [16].

La politica fiscale del Sella peggiorò la situazione: con la *Legge sul Conguaglio provvisorio dell'imposta fondiaria* del 1864, nel Cuneese le imposte aumentarono di circa il 50%; ciò provocò tra l'altro la reazione dei proprietari di terre, guidati dal quotidiano cuneese.

L'imposizione della tassa sul macinato provocò proteste e tumulti in diverse località, tra cui Venasca. Ciò non stupisce. Infatti l'unica risorsa economica consistente era l'agricoltura [17]. Esisteva, è vero, l'industria serica; ma era ancora strutturata più o meno artigianalmente e per di più era in decadenza, non riuscendo a stare al passo con il rinnovamento che si stava verificando in altre zone nel settore tessile, che si trasformava da artigianato in industria, come ad esempio nel Chierese e nel Biellese [18]. Infine anche l'industria estrattiva era da tempo in crisi [19].

Nel 1880 ad esempio gli addetti all'agricoltura saranno ancora l'80%. Ma si trattava di un'agricoltura arretrata: la concimazione era insufficiente, il macchinario agricolo antiquato, l'allevamento del bestiame condotto in modo empirico, come pure la vinificazione; molti terreni erano lasciati incolti [20]. Se poi si tiene presente che il territorio del Saluzzese era costituito per il 3/4 da montagna e collina, i dati di cui sopra risultano ancora più negativi.

La situazione del bracciantato agricolo, certamente numeroso, pur essendo molto diffusa anche la piccola proprietà, doveva essere assai precaria. Sappiamo del fenomeno dell'emigrazione stagionale oltre Alpe dai paesi della montagna: si trattava di una preziosa, anche se amara, valvola di sfogo per l'eccedente forza-lavoro locale. È illuminante il confronto tra i salari giornalieri degli operai del Piemonte e quelli dei dipendenti agricoli, nel 1860: i primi vanno da un massimo di L. 2,73 ad un minimo di L. 1,33, i secondi da un massimo di L. 1,45 ad un minimo di L. 0,50, nelle campagne vercellesi [21]. Va aggiunto che il manovale agricolo non aveva lavoro stabile e doveva sottoporsi ad orari molto pesanti.

15 CAMILLA-RAIMONDI, *op. cit.*, p. 65.
16 MOLA, *Storia dell'Amministrazione...*, cit., pp. 89ss.
17 CAMILLA-RAIMONDI, *op. cit.*, pp. 91ss.
18 Per il Saluzzese la già citata *Guida o Annuario* nel 1868 riporta questi dati sotto il titolo *Stabilimenti Industriali*: due filande, due filatoi con filatura, una filatura, con un impegno medio di 700 operai (p. 181).
19 D. GRIBAUDI, *Breve storia del paesaggio piemontese*, in *Storia del Piemonte*, I, Torino 1960, p. 21; M. ABRATE, *Lineamenti di storia economica piemontese*, ivi, pp. 620ss.
20 CAMILLA-RAIMONDI, *op. cit.*, p. 172.
21 A. FOSSATI, *Lavoro e produzione in Italia dalla metà del secolo XVIII alla seconda guerra mondiale*, Torino 1951, pp. 136ss.; *Di un aspetto sociologico delle trasformazioni economiche piemontesi dopo la Restaurazione*, « Torino-Rassegna mensile », IX (1929), pp. 86-88; *Il problema dello spopolamento nelle montagne piemontesi*, ivi, XX (1940), n. 11, pp. 26-27.

Meritevole per il rilancio e la trasformazione dell'agricoltura nel Saluzzese fu il Comizio Agrario del Circondario di Saluzzo, creato nel 1868 e che a partire dal 18 luglio 1869, attraverso il suo giornale « Gazzetta di Saluzzo », iniziò una preziosa opera di informazione, di istruzione e di stimolo presso i proprietari agricoli[22]. Il 22 agosto 1869 riportava la relazione sullo stato dell'agricoltura nel Circondario di Saluzzo: la proprietà agricola risultava suddivisa in tre zone ben distinte: montagna, bassa montagna e collina, pianura. Nella prima zona la proprietà era costituita da incolto e pascoli ed apparteneva per lo più ai comuni; nella seconda prevaleva la piccola proprietà, nella pianura infine c'era la tendenza alla vasta proprietà con il quasi generale sistema dei grandi affittamenti. Il 29 agosto, nella seconda parte della relazione, erano riportati anche i dati concernenti il bracciantato agricolo: i braccianti erano ritenuti in numero sufficiente. I salari negli ultimi 20-30 anni non erano aumentati molto, ad eccezione della stagione delle messi, in cui si impegnavano molti braccianti provenienti dalla montagna: nella stagione alta (mietitura e bachicultura) il salario giornaliero raggiungeva le L. 5, ma d'inverno e all'inizio della primavera scendeva anche a 80 centesimi al giorno[23].

Zona quindi rurale il Saluzzese negli anni '60. C'era però anche, specie a Saluzzo, una piccola percentuale di operai, che già nel 1853 avevano fondato la *Società Operaia* di Saluzzo, la quale nel 1868 contava 300 soci effettivi e distribuiva, a prezzo di costo, vino, pane e pasta ed altri generi; vi era annessa una biblioteca popolare circolante con 700 volumi[24]. La prima società operaia di mutuo soccorso era nata nel Circondario confinante, a Pinerolo, nell'ottobre del 1848, anche per impulso ed interessamento del vescovo locale, Lorenzo Renaldi[25]; fu inaugurata il 18 febbraio 1849 con la benedizione della bandiera, nella chiesa di S. Agostino[26].

2. Situazione politico-culturale

Le elezioni politiche del marzo 1867 segnarono uno spostamento dell'elettorato liberale verso la sinistra liberal-democratica, con una netta sconfitta dei candidati governativi e della destra liberale, confermando e rafforzando in tal modo la tendenza già verificatasi nelle elezioni del '65. È da notare che la vittoria della sinistra fu schiacciante in Piemonte: nella provincia di Cu-

22 Le annate della « Gazzetta di Saluzzo » sono molto utili come fonte di notizie circa la situazione e il rinnovamento dell'agricoltura nel Saluzzese in questi anni; ad es. proponeva l'introduzione della trebbiatrice, del rullo, dell'erpice, la coltivazione delle patate, l'aratura profonda, il dissodamento, l'irrigazione, l'istituzione di banche di credito agrario.

23 Nella stessa relazione del 22 agosto si denunciava la diffidenza dei contadini verso la riforma dei metodi agricoli: « Quindi generalmente parlando il sistema attuale di cultura della terra è pressoché quello di un mezzo secolo indietro ». Tuttavia già si potevano registrare miglioramenti per quanto concerneva le macchine agricole, ad es. nel Saviglianese.

24 C. Borda, *Guida statistica amministrativa, artistica, industriale e commerciale della città di Saluzzo*, Saluzzo 1874, pp. 44-45. Non è quindi esatta l'affermazione di E.R. Papa in *Origini e organizzazioni delle società operaie. Libertà di associazione ed organizzazioni operaie di mutuo soccorso in Piemonte 1848-1861*, Milano 1967, pp. 312ss., dove si dice che solo nel 1861 è segnalata la presenza di società operaie nel Saluzzese, il quale pertanto sarebbe in ritardo rispetto a Fossano, Savigliano, Alba, Cuneo e Racconigi.

25 Su G. Renaldi si veda la n. 19, parte I, cap. II.

26 Papa, *op. cit.*, p. 53.

neo, su 11 deputati, 10, ad eccezione di Coppino ad Alba, appartenevano all'opposizione[27]. Nel collegio di Saluzzo venne eletto il consigliere di Stato Alessandro Di Monale Buglione, a Dronero l'avvocato Agostino Moschetti, a Barge l'Avvocato G.B. Bertini[28].

Questo generale spostamento verso l'opposizione, già iniziato nel 1865, in Piemonte si spiega soprattutto come protesta contro la politica della Destra liberale, in particolar modo contro il trasferimento della capitale, che determinò per la regione subalpina gravi conseguenze di ordine economico-sociale, e contro la dura politica finanziaria del Sella.

Va inoltre segnalato il bassissimo numero di aventi diritto al voto e di votanti, rispettivamente il 2,5% e il 55,5%, nella provincia di Cuneo. La scarsa partecipazione era però diffusa anche nel resto del Piemonte e d'Italia[29].

A Saluzzo non esisteva in questo periodo un foglio politico[30]. Interprete e portavoce dell'elettorato liberale era la già citata « Sentinella delle Alpi » di Cuneo, della sinistra liberal-democratica, tenace oppositrice della politica governativa, soprattutto a partire dal 1864, quando prese una intransigente posizione contro il trasferimento della capitale a Firenze, polemizzando contro la « Gazzetta del Popolo », la « Stampa » e l'« Opinione » di Torino; attaccò poi il governo sia per la politica economica, sia per la politica estera, soprattutto circa la questione romana; guidava ed orientava la campagna anticlericale condotta specialmente dal direttore, Nicolò Vineis. Il mondo cattolico, non trovava certo nella « Sentinella delle Alpi » il proprio portavoce; anzi il clero era oggetto di attacchi feroci, specialmente in alcune circostanze, come l'approvazione del matrimonio civile nel 1867[31] e la presa di Roma nel 1870[32]; fu ignorato invece del tutto il concilio ecumenico Vaticano I, come d'altronde non si fece parole dell'ingresso, dell'attività e del trasferimento del Gastaldi.

Non c'era d'altra parte un foglio cattolico locale; solo sulla « Unità Cattolica » di Torino si trovava qualche eco della vita cattolica saluzzese; ed era pure questo foglio che rintuzzava gli attacchi frequenti della « Sentinella » e che orientava i cattolici sul piano politico. Infatti in occasione delle elezioni del 1867 esortò all'astensione, come atto di protesta per l'atteggiamento dei « sinistri » e dei moderati nei confronti del papa, appellandosi anche al precedente del 1857, quando i risultati elettorali, favorevoli ai candidati cattolici, non erano stati omologati, perché, dicevano i governativi, dati dalla « plebe ignorante » sotto pressione della Chiesa[33].

27 MOLA, *Storia dell'Amministrazione...*, cit., pp. 114ss.

28 *Indice generale degli Atti parlamentari. Storia dei Collegi elettorali*, 1848-97, II, Roma 1898, p. 574.

29 Cfr. *Cento anni di voto in Piemonte*, Torino 1973; a Saluzzo ad es. su 1364 aventi diritto al voto i votanti furono soltanto 521; la stessa tendenza si verificherà nelle elezioni del 1870 (*Indice generale*, cit., p. 574).

30 Cfr. MOLA, *Per una storia della pubblicistica...*, cit., pp. 13-20. Scarsissime sono sulla « Sentinella » le notizie riguardanti il Saluzzese.

31 « La Sentinella delle Alpi », XVII (1867), 5 maggio, n. 108; tra l'altro: « [...] il popolo sarà sempre schiavo dei preti »; « La Chiesa continuò ad essere mezzana di tradimenti e sozzure ».

32 Ivi, 9 ottobre: parlando dei festeggiamenti a Saluzzo per la presa di Roma: « La nostra città ha così dimostrato che è sempre la patriottica Saluzzo e che mal la comprendono coloro che la vorrebbero umile ancella della Chiesa ».

33 « L'Unità Cattolica », 6 marzo 1867; pressioni ministeriali e brogli elettorali furono pure denunciati da altri giornali della sinistra liberal-democratica, ad es. « La Gazzetta del Popolo ».

Dal punto di vista giornalistico e culturale il Saluzzese non era quindi un ambiente molto vivace. L'unica voce giornalistica locale era la « Gazzetta di Saluzzo », organo del Comizio Agrario del Circondario, che aveva iniziato la pubblicazione il 18 luglio 1869, proponendosi di divulgare gli atti del Comizio e di istruire nell'arte agraria. Politicamente non schierato, anche se filo-governativo, non prese esplicite posizioni politiche; espressione del liberalismo agrario moderatamente progressista, proponeva l'associazione tra capitale e lavoro. Era il mondo agrario, quello dei proprietari soprattutto, che trovava nella « Gazzetta » il suo portavoce; anche questo è una conferma del carattere quasi esclusivamente rurale del Saluzzese negli anni '60.

3. Situazione religioso-morale della diocesi di Saluzzo negli anni '60

Dopo aver tracciato, sia pure sommariamente, un quadro socio-economico e politico-culturale del Saluzzese, a questo punto, ai fini della biografia del Gastaldi, è necessario avere presente lo "stato" della diocesi di Saluzzo, sia sotto l'aspetto istituzionale che sotto quello più propriamente religioso.

a. *Istituzioni* [34]

La diocesi contava circa 140.000 abitanti, appartenenti a 91 parrocchie, suddivise in 13 vicarie foranee.

La Curia vescovile era così strutturata: vicario generale era il canonico Alfonso Buglione di Monale (che succederà al Gastaldi nel 1871, sulla cattedra del beato Ancina); pro-vicario, il can. Giovanni Quaranta; avvocato fiscale e difensore dei matrimoni, il can. Giacomo Lattout; cancelliere e promotore fiscale, il can. Giovanni Garneri; segretario, don Giacomo Buzzi; cursore, Luigi Rosso [35].

Il Capitolo della cattedrale comprendeva tre dignità (arcidiacono, prevosto, arciprete), 12 canonici effettivi e 4 onorari, 4 cappellani cantori, segretario e cerimoniere. I benefici erano 16, ridotti però a 12 da recenti leggi civili [36]. Esistevano altri due capitoli collegiati, a Cardè e a Revello.

Il seminario maggiore, già affidato nel 1864 ai Gesuiti [37] sotto la direzione del padre Luigi Tarditi, coadiuvato da altri due padri, ritornò al clero diocesano nel 1867 con l'arrivo del Gastaldi. Rettore e direttore spirituale era il teologo Giuseppe Aymar; professore di teologia dogmatica, il can. Gaetano Costamagna; professore di morale, il can. Giuseppe Magnano; professore di filosofia, il teologo Giovanni Bonansea; maestro di sacre cerimonie, il can.

[34] Le fonti sono: *Annuario con alcuni cenni storici della città e Circondario di Saluzzo*, Saluzzo 1869, pp. 180ss.; *Relatio ad limina* 1867-70, in ASV, *S.C. Concilii*, Salutiarum II parte.
[35] *Annuario...*, cit., p. 108.
[36] *Relatio Status...*, cit.
[37] Arch. Provin. dei Gesuiti (Torino), Cartella « Saluzzo », fasc. « Historia domus » dal 1864.

Tommaso Chiuso; economo, don Giacomo Buzzi[38]. I chierici erano circa 50, suddivisi in 3 classi. Mons. Gastaldi, che viveva in seminario, ne era di fatto rettore ed amministratore, nonché, all'occorrenza, insegnante di teologia.

Il seminario minore era a Scarnafigi, affidato alla direzione dei Padri della Missione.

Nell'arco di tempo 1868-1869 i sacerdoti diocesani erano 339, di cui 91 parroci, 47 viceparroci, 46 maestri e 155 cappellani[39].

Le leggi di soppressione 1855-1866, esercitavano il loro ministero i Servi di Maria e i Minori a Saluzzo, i Cappuccini a Busca; in seguito a tali leggi, i conventi vivacchiavano e stavano morendo, in quanto ridotti a pochi religiosi. A Scarnafigi invece potevano continuare il loro lavoro i Padri della Missione, nel collegio-seminario.

Così pure non molto significativa era la presenza di religiose: mentre non esistevano monasteri di vita contemplativa, erano attive le suore di S. Orsola, addette alla scuola e al collegio femminile di Saluzzo, le suore di S. Giuliana Falconieri; le suore di S. Vincenzo addette soprattutto ad ospizi ed ospedali.

Erano operanti inoltre una cinquantina di confraternite, di cui 20 di Disciplinanti. Vivaci centri di religiosità popolare erano infine i due santuari diocesani di Valmala e di S. Chiaffredo presso Crissolo.

b. *Vita religioso-morale*

Estremamente più difficile è avere indicazioni precise sulla religiosità dei fedeli saluzzesi.

A questo proposito disponiamo di due fonti ufficiali: la relazione *ad limina* di Gastaldi sul triennio 1867-1870 e le relazioni dei parroci, in base al questionario inviato dal Gastaldi stesso, in occasione e in preparazione della visita pastorale degli anni 1868-'69, che di fatto però rispecchiano sostanzialmente la situazione del 1867[40].

Scarni e laconici sono i dati della *Relatio*[41]. Il popolo saluzzese, si afferma, osserva, nella sua totalità, la fede cattolica; sebbene dopo il 1848 siano cresciute le difficoltà, tuttavia il popolo cristiano professa pubblicamente la sua fede attraverso una lodevole partecipazione alla predicazione e ai sacramenti[42]. Testimonianze di questa fede sono state sia l'enorme afflusso di popolo all'ingresso del vescovo, sia la grande partecipazione alle funzioni durante la visita pastorale. Altro elemento significativo sono, sempre secondo il Gastaldi, i po-

38 *Annuario...*, cit.

39 I dati sono tratti dalla Visita Pastorale di Gastaldi negli anni 1868-69: AVS, B.81-85.

40 Oltre ai limiti inerenti alle fonti "ufficiali" nel caso concreto se ne aggiungono altri due: i dati risalgono ad un anno dopo l'ingresso del Gastaldi (anche se è ragionevole pensare che la situazione sia rimasta sostanzialmente identica); inoltre è una situazione che risente della lettura "gastaldiana", in quanto il questionario è stato redatto dal vescovo e secondo una certa ottica. Tuttavia, data la mancanza di altre fonti disponibili, ritengo si possa ricorrere a quelle di cui sopra, tenendo conto dei limiti denunciati. Un'analisi più precisa del questionario è compiuta più avanti, nel capitolo secondo.

41 Paragrafo *De populi moribus*.

42 Ivi: « Quamvis ab anno 1848 usque nunc nihil intentatum relinquat communis hostis ad hanc fidem extinguendam, eamque publice et solemniter profitetur tum ecclesiarum divinorum officiorum tum sacrorum sermonem et sacramentorum laudabili frequentia ». Da ciò appare che il criterio determinante, se non unico o quasi, per valutare « la fede », era la pratica religiosa. Conferma ulteriore ne verrà dal questionario della Visita pastorale.

chissimi matrimoni contratti solo civilmente. Il popolo inoltre non è refrattario alla parola del vescovo e dei sacerdoti; anzi, tale parola non manca di effetto, che potrebbe addirittura essere molto superiore, se fosse possibile accrescere lo zelo e il fervore del clero[43]. Non mancano però pericoli che potrebbero corrompere i costumi e guastare la fede del popolo cristiano.

Più articolate, più ricche di indicazioni, sovente espressive di determinate strutture ecclesiastiche e di situazioni ecclesiali, riflettenti a volte particolari situazioni socio-economiche, sono le relazioni dei parroci in preparazione alla visita pastorale.

Le suddette fonti, pur essendo qualificate, presentano pure limiti, inerenti alla loro ufficialità, dovuti al fatto che offrono una lettura dei dati compiuta unicamente dal clero.

Si è ritenuto opportuno suddividere la diocesi in sei zone, in base ad un criterio geografico, per ottenere un quadro diversificato, con possibili raffronti tra le zone stesse: Valle Po, Valle Varaita, Valle Maira, zona verso Pinerolo, zona compresa tra Busca e Saluzzo, la pianura verso Torino.

Valle Po[44]

Parrocchie, popolazione e clero

Le parrocchie della valle erano 13, con complessivi 30.000 abitanti circa: Rifreddo (1000 abitanti), Sanfront (3974), Rocchetta (400), Paesana (4000), Paesana-S. Margherita (2921), Ostana (950), Crissolo (1925), Oncino (1781), Robella (970), Gambasca (900), Martiniana (1950), Revello (5210), Envie (3000).

Erano tutte di libera collazione, eccetto Revello, che era di patronato regio. Tutte dotate di beneficio, consistente per lo più in beni immobili (terreni), decime, cartelle del Debito pubblico; Rocchetta, Crissolo e Gambasca godevano di un supplemento di congrua[45].

I sacerdoti erano in totale 49, di cui 13 parroci, 8 viceparroci, 11 maestri, 17 cappellani. Il rapporto tra sacerdoti e popolazione era quindi di 1 a 630. L'età media dei parroci era di 48 anni, con un minimo di 33 anni del parroco di Rifreddo ed un massimo di 69 del parroco di Robella. È da notare che la presenza o meno del viceparroco dipendeva sovente non dalle necessità pastorali, ma dalla consistenza del beneficio, che permettesse oppure no il mante-

[43] Ivi: « Vox sacerdotum, parochi, praesertim episcopi non caret effectu et si fieri possit ut clerus in zelo et pietate augeatur, in milies quoque proficient populi mores ».

[44] AVS, *Visita Pastorale di mons. L. Gastaldi*, B.81. La visita fu compiuta dal 9 al 21 agosto 1868.

[45] Ecco alcuni redditi significativi. *Paesana* (S. Margherita): 13 giornate di campi, prati e boschi; un chiabotto di 20 giornate; decime della comunità (L. 272). *Robella*: 4 ettari di bosco; alteno di are 41; campo di 20; campo di are 30; campo di ettaro 1; campo di are 60; campo di are 18; prato di ettari 1 are 95; gerbido con castagni: are 92; redditi di capitali in denaro: decime del comune di S. Front. *Envie*: cascina con 30 giornate di prati e campi; chiabotto con 1 giornata e 80 tavole; chiabotto con una giornata e casa colonica; decime del comune (L. 495); concorso del comune per il vicecurato (L. 66). *Revello*: una cascina presso il Po « corrosa dalle acque » (L. 550); cascina di S. Croce (L. 500); una vigna; canoni di L. 726 (concessi da S.M. Carlo Felice in supplemento di rendita). Val la pena di ricordare i "diritti" e doveri del parroco di *Oncino* verso i pecorai: « Il parroco ha diritto di esigere dai pecorai tre formaggi [...] di buona qualità [...] di libre diciotto. Il parroco è tenuto a benedire le loro greggi alla porta della chiesa quando ascendono o discendono dalle montagne, purché ne sia richiesto ». Il parroco di *Sanfront* dichiara che i redditi sono « scarsi ».

nimento, oltre che del parroco, di uno o due viceparroci. Per quanto riguarda i sacerdoti maestri, essi erano presenti in 8 parrocchie.

Quanto alla preparazione culturale di questo clero, si hanno a disposizione alcuni elementi significativi: soltanto i parroci di Sanfront e Paesana dichiaravano di disporre di una biblioteca parrocchiale. (Non si può evidentemente escludere che possedessero una biblioteca personale); quanto all'aggiornamento, solo due parroci, tra cui quello di Sanfront, affermavano che i sacerdoti della loro parrocchia si aggiornavano nella teologia e nella morale; a proposito della conferenza di morale, era ormai dal 1845, come lamentava il vecchio parroco di Robella, che i parroci della vallata non si riunivano più per tale scopo, come invece erano stati soliti farlo presso la collegiata di Revello[46].

Evangelizzazione, sacramenti e devozioni

Le forme comuni di evangelizzazione erano il catechismo[47], festivo durante l'anno e quotidiano in quaresima, la spiegazione del vangelo durante la messa festiva parrocchiale, l'istruzione parrocchiale domenicale dopo il vespro, eccettuata la stagione estiva. A Crissolo e ad Oncino, alta valle Po, veniva omessa l'istruzione parrocchiale pomeridiana, forse a motivo della difficoltà di accedere alla chiesa. Normalmente, nella istruzione, durante un ciclo pluriennale (3-4 anni), venivano illustrati il credo, i sacramenti e i comandamenti.

Meno diffusa ed uniforme era la predicazione periodica: mentre le Quarantore venivano tenute nella quasi totalità delle parrocchie, il quaresimale era predicato soltanto a Paesana, Revello ed Envie. Le missioni[48], con l'esclusione di Ostana e Robella, erano diffuse, sia pure con periodicità diversa, in tutte le parrocchie. È da segnalare infine un condizionamento economico anche per la predicazione periodica, denunciato dai parroci: l'esistenza o meno di legati o di contributi di municipi; povertà delle parrocchie o scarso zelo dei parroci?

Si predicava dappertutto in dialetto. L'unica eccezione era costituita da Revello, dove il municipio, che pagava il predicatore, esigeva che uno dei tre quaresimali fosse tenuto in lingua italiana.

Il battesimo era amministrato nello stesso giorno della nascita o il giorno seguente.

L'arco di tempo per l'ammissione alla prima comunione andava dagli otto ai dodici anni, con prevalenza del biennio 9-10 anni, a seconda dei parroci; il parroco di Rocchetta ammetteva i bambini nell'età di "discrezione", senza

46 *Visita...*, B.81, f. 274.

47 Alcuni parroci, anche di altre zone, indicano come testo il *Catechismo diocesano del 1868*. Si sa che fino ad allora il testo ufficiale di catechismo nella diocesi di Saluzzo era quello torinese del card. Gaetano Costa di Arignano del 1796, che era stato adottato da altre diocesi piemontesi, tra cui Alba, Casale, Biella, Asti, Alessandria ed appunto Saluzzo. Che cos'era tale *Catechismo diocesano?* Una semplice ristampa o una nuova edizione del catechismo Costa? Sembra più attendibile la prima ipotesi, anche perché non ho trovato nessuna testimonianza circa una nuova edizione del Catechismo Costa, curata dal Gastaldi, a Saluzzo. Sulle vicende dei catechismi in Piemonte si vedano: P. STELLA, *Alle fonti del catechismo di San Pio X: il Catechismo di mons. Casati*, « Salesianum », XXIII (1961) n. 1, pp. 43-66; O. FAVARO, *L'adozione del catechismo di mons. Casati nel testo unificato lombardo-piemontese del 1896*, « La Scuola Cattolica », CII (1974), pp. 245-282.

48 Nelle relazioni non viene detto chi fossero i predicatori (Preti della Missione? Passionisti? ... ecc.).

specificare meglio. Le ragazze risultavano più precoci. Dopo la prima comunione, erano poi ancora ammessi all'eucaristia durante l'anno secondo il parere del confessore.

La massa dei fedeli si accostava in genere alla comunione 3 o 4 volte l'anno, cioè nelle grandi solennità: Natale, Pasqua, festa del patrono, Quarantore. La quasi totalità adempiva il precetto pasquale; i parroci di Rifreddo e di Robella parlano espressamente di alcuni [49], anche donne, che non soddisfacevano il precetto. Durante la settimana, la frequenza era quasi nulla; si faceva la comunione quasi esclusivamente la festa, con una percentuale che variava da luogo a luogo: da un massimo del 5% ad un minimo dell'1% circa della popolazione. Se si tiene conto dell'altissimo numero dei partecipanti, tale percentuale era davvero bassa.

Dato lo stretto e quasi indissolubile nesso della confessione con la comunione, nella prassi pastorale del tempo, la percentuale di frequenza è da ritenersi sostanzialmente identica. Dalle risposte dei parroci circa la frequenza a questi due sacramenti si possono ricavare alcune osservazioni di carattere sociologico: netta prevalenza del sesso femminile, come pure dei contadini là dove esistevano altre categorie, come a Martiniana e a Sanfront.

In forza di una recente disposizione legislativa [50], il matrimonio civile era d'obbligo. Tuttavia quasi tutti premettevano al civile il matrimonio religioso, dietro garanzia però di non omettere il primo. Risultavano sposate solo civilmente 7 coppie, a Rifreddo, Sanfront, Gambasca e Paesana [51].

Accanto alla evangelizzazione e ai sacramenti c'era tutto un settore devozionale, che potremmo chiamare di ispirazione alfonsiana, che si andava diffondendo sempre più, soprattutto nei paesi latini, sotto l'impulso delle nuove leve del clero ed anche dietro la sollecitazione di vari vescovi. Oltre alle numerosissime processioni (Corpus Domini, più volte all'anno; santo patrono, Madonna del Rosario...) si andavano instaurando la recita quotidiana del rosario e la *Via crucis*; segni evidenti della diffusione sempre più capillare tra il popolo del culto mariano e del culto alla passione di Gesù Cristo.

Certamente questo ricco bagaglio di pratiche religiose, caratterizzate da una partecipazione in massa, esprimeva anche una fede sociologica. Ma non è possibile liquidare sbrigativamente una simile religiosità, escludendo da essa anche la presenza in un largo strato della popolazione, di un cristianesimo genuino, sincero, anche se espresso in modo devozionale, e a volte ai confini della superstizione.

Religiosità, moralità; rapporti con le autorità

Il polso della vita religiosa e morale lo potevano avere i parroci. Dalle loro risposte ai quesiti del vescovo emerge la situazione seguente: la quasi

[49] Non sono offerti dati precisi, ma solo indicazioni generiche, che sembrano però manifestare la irrilevanza numerica dei non praticanti.

[50] Il matrimonio civile era stato approvato dal Senato il 24 marzo 1865, promulgato dal Re il 25 giugno; entrò in vigore l'1 gennaio 1866. La S. Penitenzieria il 15 gennaio prescriveva che il matrimonio religioso doveva precedere quello civile, che però non doveva essere omesso.

[51] A Paesana erano 4 le coppie. Interessante è la spiegazione che ne dà il parroco: « perché o non vollero o furono impotenti a pagare le spese di dispensa per qualche impedimento dirimente di parentela ».

totalità dei parroci della vallata si dichiara soddisfatta, sia pure a volte con riserve e contraddizioni, della vita religiosa-morale della popolazione. Questa, compresi gli uomini, ascoltava volentieri la parola di Dio: solo i parroci di Oncino e di Envie esprimono riserve. La moralità era ritenuta generalmente buona, anche se quasi dappertutto erano denunciate l'ubriachezza, la bestemmia e l'inosservanza del riposo festivo. Il parroco di Revello attribuiva la comparsa recente della bestemmia al ritorno ai loro paesi degli emigrati in Francia, ai forestieri e ai reduci dal servizio militare. La superstizione vera e propria era denunciata dallo stesso parroco: gioco delle carte e lettura dei libri planetari per conoscere l'avvenire.

I parroci offrono pure alcune indicazioni molto preziose per il profilo economico-sociale dei paesi della vallata. Parecchi dichiarano che la popolazione era per lo più molto povera: Rifreddo, Sanfront, Gambasca, Martiniana ed Envie. Che non si trattasse di povertà congiunturale, ma strutturale, era confermato dal diffuso fenomeno della emigrazione stagionale, verso la Francia, come affermano i parroci di Paesana e di Revello. Di emigrazione definitiva di molti giovani in Francia e altrove dà notizia il parroco di Robella. Il parroco di Revello lamenta infine l'esistenza di molti « sordi, muti, cretini, scemi ».

Il fenomeno di handicappati mentali viene denunciato anche da altri parroci della diocesi di Saluzzo. Tale denuncia si spiega con il fatto che il quesito 214 del questionario poneva il problema e la sua rilevanza pastorale: « Se vi siano muti, sordi, imbecilli e simili; e come si provegga alla salute delle loro anime ». Il fatto stesso però che il vescovo, nel questionario della visita pastorale, affrontasse il problema significa che tale fenomeno doveva avere una certa rilevanza numerica. La causa era certamente la diffusa prassi di matrimoni tra consanguinei, che ancora negli anni 1860 e 1880, nella diocesi di Saluzzo, si aggirava su di una percentuale media del 20% dei matrimoni [52].

Altro elemento degno di nota dal punto di vista sociologico è il rapporto tra popolazione globale e nuclei familiari, che è possibile ricavare, sia pure solo parzialmente, sempre dalle relazioni dei parroci. Su 13 parrocchie della Valle Po solo di 3 sono indicati anche i nuclei familiari: Rifreddo, 223 su 1000 abitanti; Gambasca, 200 su 900; Revello, 1460 su 5210. I componenti dei nuclei familiari risultano così essere 4,4 per Rifreddo, 4,5 per Gambasca, 3,5 per Revello. Il parroco di Revello infine dichiara che nel territorio della sua parrocchia risiedono abitualmente circa 300 pastori. Sembra che Revello fosse il centro dove gli operai erano relativamente più numerosi. Infatti nel 1868 venne fondata la società degli Operai

[52] I dati in proposito sono eloquenti:

anni	1866	1867	1868	1869
dispense pontificie	129	139	95	128

Si tratta di dispense per consanguineità (alcune anche per affinità) del 2°, 3° e 4° grado; molto numerose sono quelle di 2° grado: 25 (1866), 34 (1867), 20 (1868), 19 (1869) (AVS, C. 390, 391. *Dispense matrimoniali impetrate dalla S. Sede*). Tenuto conto che nei dodici anni 1866-1877 i matrimoni religiosi celebrati nella diocesi saluzzese furono 8273, con la media annuale di 689 (AVS, C.394), e che le dispense concesse nel quadriennio 1866-1869 furono in media 120, ne deriva che la percentuale dei matrimoni tra consanguinei si aggirava sulla notevole cifra del 20%. Nella concessione della dispensa da parte della S. Penitenzieria non è indicato il paese; la motivazione della richiesta, riportata nel rescritto, è quasi sempre la difficoltà di trovare moglie o marito, data la « *ristrettezza* » del luogo. Interessante e chiarificatore in materia, sia pure per luoghi ed epoche diverse, è l'opera di RAUL MERZARIO, *Il paese stretto. Strategie matrimoniali nella diocesi di Como secoli XVI-XVIII*, Torino 1981.

« con promessa – dice il parroco – di non mischiarli nella politica; il loro scopo è il mutuo soccorso nelle infermità [...], ma vi succedono frequenti rinunzie » [53].

Circa i rapporti tra clero ed autorità, ci si può domandare se e fino a che punto la tensione esistente in Italia tra mondo cattolico e mondo liberale, soprattutto a livello di classe dirigente, avesse delle ripercussioni anche in queste comunità di fondo-valle e di montagna. Disponiamo a questo proposito di due fonti, relative a due momenti rivelatori del tipo di rapporto di cui sopra: l'accoglienza al vescovo nella visita pastorale del '68-'69 e la risposta al quesito del questionario circa la partecipazione o meno dell'autorità civile alle processioni. Soltanto i sindaci e i consiglieri di Rifreddo, Crissolo, Gambasca e Revello accolsero ufficialmente il vescovo; quanto alle altre parrocchie, o non si accenna alla loro presenza, oppure si afferma espressamente la loro assenza. Più estesa ancora era l'assenza dalle processioni: soltanto in 4 parrocchie le autorità partecipavano alla processione patronale. Qualche parroco dice che il cambiamento era avvenuto da alcuni anni. Altri riferiscono che le autorità prendevano parte privatamente.

Valle Varaita [54]

Parrocchie, popolazione e clero

Le parrocchie erano 19 con circa 23.000 abitanti complessivamente: Venasca (2700 ab.), Isasca (430), Brossasco (1863), Gilba (908), Becetto (900), Sampeyre (2860), Villar di Sampeyre (770), Casteldelfino (1370), Chianale (465), Pontechianale (900), Bellino (516), Celle di Bellino (587), Rore (1000), Frassino (1784), Melle (2100), S. Eusebio di Melle (300), Valmala (840), Lemma di Rossana (900), Rossana (1928). È pure possibile disporre del numero medio dei componenti i nuclei familiari grazie al fatto che 10 parroci su 19, oltre alla cifra globale della popolazione, indicano pure il numero delle famiglie:

PARROCCHIA	POPOLAZIONE	FAMIGLIE	MEDIA PER OGNI NUCLEO
Isasca	430	87	4,9
Brossasco	1863	400	4,6
Becetto	900	170	5,2
Chianale	465	88	5,3
Bellino	516	104	4,9
Celle di Bellino	587	106	5,5
Rore	1000	170	5,8
Melle	2100	414	5
S. Eusebio di Melle	300	56	5,3
Rossana	1928	390	4,9
La media generale era pertanto di 5 membri per ogni famiglia.			

[53] *Visita...*, B. 81, f. 417v.
[54] Ivi, B. 83. La visita si svolse dal 4 al 23 luglio 1869.

Tutti i benefici parrocchiali erano di libera collazione, eccettuati Gilba, che era di nomina vescovile, e Valmala che era di patronato regio.

Il beneficio consisteva in beni immobili, censi, cartelle del Debito P., decime, diritti a beni di natura; 9 parrocchie usufruivano di un supplemento di congrua, proporzionato all'ammontare dei redditi. Non esistono parrocchie particolarmente ricche; discreto reddito sembrano avere Venasca, Brossasco, Sampeyre e Becetto; le più povere risultano essere Chianale, Bellino, Celle di Bellino, Lemma di Rossana[55].

I sacerdoti erano 49, di cui 19 parroci, 4 viceparroci, 10 maestri comunali presenti in 9 parrocchie, 16 cappellani. L'età media dei parroci era di 49 anni; il più giovane era il parroco di Frassino con 34 anni e il più anziano quello di Venasca con 65. Si tratta quindi di un clero nel pieno delle forze. Molti di loro erano stati nominati parroci molto giovani, attorno ai 30 anni. Risulta inoltre da questi dati che i criteri di distribuzione dei viceparroci erano due: consistenza numerica della popolazione e consistenza economica del beneficio, con prevalenza di quest'ultimo. Infatti, mentre Venasca, Brossasco, Sampeyre e Casteldelfino, parrocchie non congruate, disponevano di un viceparroco, Melle e Frassino, parrocchie congruate, ne erano prive, perché, come è detto espressamente dai parroci, non lo potevano mantenere. D'altronde questa prevalenza del criterio economico su quello pastorale è già stata constatata nella Valle del Po ed era praticata anche in altre diocesi, come ad esempio Torino, fino a non molto tempo fa. Ed ancora: il rapporto tra sacerdoti e popolazione era in media di 1 a 477. Da quanto detto sopra deriva che la distribuzione del clero non corrispondeva sempre alle esigenze pastorali. Altro dato che balza agli occhi è il notevole numero di sacerdoti che esercitava la professione di maestro: non sfugge l'importanza di questa presenza massiccia del clero nella scuola, che poteva essere positiva o negativa a seconda della positività o meno della personalità dei singoli sacerdoti-maestri. In ogni caso tale professione era per molti sacerdoti il mezzo di sostentamento. Per quanto concerne la cultura del clero, soltanto Venasca e Rossana, due grossi centri all'imbocco della vallata, disponevano di biblioteche parrocchiali.

Evangelizzazione, sacramenti e devozioni

Le due forme di evangelizzazione di base erano il catechismo, festivo durante l'anno e quotidiano in quaresima, e il vangelo o l'istruzione durante la messa parrocchiale festiva. In 5 parrocchie soltanto (Venasca, Brossasco, Rossana, Becetto e Sampeyre) era impartita l'istruzione parrocchiale al pomeriggio della domenica, nel periodo ottobre-maggio. Negli altri centri non c'era funzione pomeridiana: non va dimenticata infatti la naturale difficoltà di accedere alla chiesa, in montagna, specialmente nella stagione invernale.

Esistevano tuttavia anche qui forme straordinarie di evangelizzazione, come

[55] Il beneficio parrocchiale di *Venasca* ha un reddito di L. 2380, così ripartito: L. 1000 (da beni stabili); L. 500 (incerti); L. 230 (censi); L. 655 (cedole dello Stato). Il parroco di *Isasca* afferma che la sua parrocchia è molto povera e che « più che dare avrebbe bisogno di ricevere ». Il reddito di *Chianale*: circa L. 1000: di cui 400 di congrua, L. 100 da beni stabili, L. 230 dal municipio...; *Brossasco* ha un reddito di L. 2224; *Sampeyre* di L. 2.440; *Becetto* di L. 2.600, che risulta perciò la più ricca della valle.

le Quarantore, il quaresimale, le missioni o esercizi spirituali, sia pure non presenti in modo uniforme: le missioni erano tenute periodicamente (dai 5 ai 12 anni) nella quasi totalità delle parrocchie; le Quarantore in 11 parrocchie, il quaresimale solo nelle 4 parrocchie più a valle: Venasca, Brossasco, Lemma e Rossana. Si nota nell'insieme un netto contrasto tra la bassa ed alta valle Varaita: questa risulta molto più povera anche di evangelizzazione; Rore e Villar di Sampeyre sono i più poveri di parola di Dio: non avevano nulla al di fuori di un po' di catechismo e del vangelo festivo. Come nella valle del Po, anche qui, almeno nelle parole dei parroci, l'evangelizzazione straordinaria era notevolmente condizionata dalle risorse economiche.

Il battesimo era amministrato normalmente entro le 24 ore dalla nascita. Mentre da un lato si registra una partecipazione quasi generale alla messa festiva, dall'altro si nota una bassissima percentuale di comunioni. Quasi tutti i fedeli adempivano il precetto pasquale; gran parte si accostava alla comunione ancora altre due o tre volte, nelle festività maggiori. La frequenza settimanale, quasi soltanto festiva, era molto bassa: da un minimo di 0,8% di Frassino ad un massimo dell'8% di Isasca. A Becetto inoltre capitava che in molte settimane nessuno si accostasse alla comunione; a Chianale, eccetto per alcune persone, l'unica comunione era quella pasquale.

Per quanto concerne la prima comunione, a parte alcune risposte generiche, l'età media di ammissione andava dai 10 ai 12 anni. A Venasca venivano ammessi quando raggiungevano l'uso di ragione; a Casteldelfino da un minimo di 7 anni ad un massimo di 12. Dopo la prima comunione, venivano ancora ammessi qualche volta, nel corso dell'anno, in base al parere del confessore.

I parroci, nelle loro risposte, a volte esprimono valutazioni che rivelano maggior attenzione al sacramento della penitenza che non alla comunione. Inoltre trattandosi di ambiente agricolo, la frequenza era molto superiore nella stagione invernale; le donne erano più praticanti degli uomini; la partecipazione, in qualche località era minore nella classe benestante[56]; ma la più bassa partecipazione si verificava nelle parrocchie dell'alta valle.

Anche in questa vallata il matrimonio religioso di regola precedeva quello civile; e non c'era neppure una coppia di sposati solo civilmente. Certo tra gente alle prese con i bisogni elementari della vita non c'era posto per un'alta spiritualità matrimoniale. Eloquente è la risposta che il cinquantaquattrenne parroco di Celle di Bellino dà alla domanda circa l'istruzione da impartirsi sul sacramento del matrimonio:

> « Pur troppo che su questa parte non può il parroco sfogare il suo zelo, perché dovendo parlare a gente di campagna piuttosto materiale anziché spirituale sarebbe al-

[56] Ecco alcune risposte significative: « [La confessione] è frequentata tre volte l'anno dalla maggior parte; a Pasqua si può dire da tutti; cinque volte l'anno da pochissimi » (Becetto, ivi, f. 245 v.). « Nelle grandi solennità, ma assai meno dagli uomini che dalle donne; la frequenza media è di una volta il mese tra le ragazze, meno nelle donne maritate e ancora meno negli uomini » (Sampeyre, ivi, ff. 288 v. - 289 r.). « Poco frequenti sono le confessioni e, pochi eccettuati, gli altri vengono solamente alla Pasqua e alle Quarantore. Se poi si tratta di persone che abbiano condizione civile od altri impieghi, non si veggono neppure nelle citate occasioni. Sonvi anche persone, ma purtroppo poche, che vengono mensilmente » (Casteldelfino, ivi, f. 330 v.). « Si spera pure di introdurre la bella utile indispensabile usanza della confessione frequente » (Frassino, ivi, ff. 471ss.).

cuna volta il servir loro di zimbello massime d'inverno nelle stalle. Però le cose riguardanti la gloria di Dio e il bene delle anime non si omettono mai » [57].

Oltre alle processioni numerose ovunque, si può constatare un graduale diffondersi di pratiche devozionali: rosario, Via crucis, benedizione eucaristica, angelus, preghiere del buon cristiano, erano praticati a Venasca, Isasca, Brossasco, Gilba e Casteldelfino. Accanto alla devozione mariana si andava quindi affermando, com'è d'altra parte anche rivelato dalle Quarantore, la devozione eucaristica.

Religiosità, moralità; rapporti con le autorità

I parroci della bassa valle, con l'eccezione di Brossasco, giudicavano i loro fedeli, uomini compresi, fervorosi nell'ascolto della parola di Dio; più negativo era invece il parere dei parroci dell'alta valle: Casteldelfino, Pontechianale, Celle di Bellino [58]. Circa la moralità la situazione appariva molto meno rosea di quella della Valle Po. Maggior severità dei parroci della Valle Varaita o reale inferiorità morale dei loro fedeli rispetto a quelli della vallata confinante? Soltanto i parroci di Becetto e di S. Eusebio di Melle ritenevano buona la moralità dei loro fedeli. Gli altri con la bestemmia, il lavoro festivo e l'ubriachezza denunciavano pure gli amoreggiamenti, il gioco, il ballo pubblico e il parlare osceno. Ecco alcuni pareri:

« Tra i giovani poi vi sono parecchi dati al vizio degli ammoreggiamenti, della scurrilità e del gioco e nei quali va manifestandosi un certo spirito di indifferenza in materia di religione (effetti funestissimi della tristizia dei tempi) per cui se assistono a qualche funzione non lo fanno che stando fuori sul limitare d'ingresso ed in modo affatto superficiale » [59] (Brossasco);

« In questa parte farebbe piangere un sasso a vedere taluni nel modo con cui profanano i giorni festivi, nei giuochi eccessivi, nelle ubriachezze fino a pernottarvi ed anche nelle opere servili specialmente sulle Alpi nel mese di agosto e settembre fienando [...]; se il parroco [...] tentasse in qualche modo di reprimere un tale abuso, sortono allora zeppe le scuse, e se persiste, i disprezzi [...]; miseri tempi in cui viviamo » [60] (Celle di Bellino);

« Abundat iniquitas! » (Rore);

« Purtroppo siamo in tempi in cui della bestemmia, ubriachezza, parlare osceno e della profanazione della festa da molti si fa più poco caso » [61] (Melle).

Certi difetti della religiosità locale risultano chiaramente da forme di superstizione geograficamente abbastanza diffuse. La più nota era la credenza nelle "masche", denunciata dai parroci di Brossasco, Sampeyre, Melle e Isasca e che viene così descritta da quest'ultimo:

[57] Ivi, f. 423 v.

[58] Il parroco di Celle afferma: « Purtroppo che c'è nausea ed indifferenza per la parola di Dio sotto il pretesto che d'inverno fa troppo freddo e d'estate sono fracassati dalle fatiche; e nei ragazzi per la troppa dissipazione che regna oggigiorno nel cuore di non pochi, giunti che siano ad una certa età per es. di 14 o 15 anni ci vorrebbe un altro Giona per indurli all'adempimento di questo sacro dovere. Nella messa poi se trovassero qualche soldo sotto il libro, sì che verrebbero a servirla volentieri. Cosa mai! » (Ivi, f. 428).

[59] Ivi, f. 113 v.

[60] Ivi, f. 428.

[61] Ivi, f. 552.

« [...] cioè persone che possono far del male alla gente anche col solo pensarlo e volerlo; specialmente certe povere vecchierelle brutte possono affascinare i bambini col solo sguardo, far cessare il latte alle madri e alle bestie, impedire il coagulamento del butirro [...] » [62].

Il parroco di Becetto invece denunciava la credenza in indovini e stregoni; quello di Sampeyre il rifiuto superstizioso di volersi maritare nel mese di maggio.

Non mancano nelle risposte al questionario spunti di carattere economico-sociale. Erano anni di povertà ed anche di miseria che colpivano tutta la vallata da Rossana ed Isasca a Frassino e Becetto fino a Pontechianale [63]. Non vi sono invece accenni al fenomeno delle emigrazioni, così massicce nella Valle Po. Così pure sembrano mancare gli operai: la popolazione era quasi totalmente contadina.

I rapporti ufficiali tra clero e autorità civile apparivano ottimi. Infatti durante la visita pastorale del luglio 1869 il vescovo Gastaldi fu in generale accolto e salutato solennemente dai sindaci e dai consiglieri comunali, con le sole eccezioni di Rore, Sampeyre e Chianale. La correttezza dei rapporti è confermata dalla partecipazione ufficiale delle stesse autorità alle processioni parrocchiali. Non mancavano però nei confronti della Chiesa, nei centri maggiori, come Brossasco e Sampeyre, alcuni segni [64] di opposizione, che aveva la sua voce più forte nella « Gazzetta del Popolo », con la quale già dal lontano '48 l'allora canonico Gastaldi aveva polemizzato più volte dalle colonne del « Conciliatore Torinese », di cui era gerente. Il parroco di Sampeyre tra l'altro era stato incarcerato nel luglio 1868 per alcune dichiarazioni contro "le leggi dello Stato" [65].

Valle Macra [66]

Parrocchie, popolazione e clero

Le parrocchie della vallata erano 23: Dronero (4042 ab.), Tetti di Dronero (1460), S. Antonio di Dronero (750), Roccabruna (800), Cartignano (1062), S. Damiano Macra (4042), Moschieres (991), Paglieres (428), Celle Macra, Albaretto, Marmora, Alma (527), Canosio (400), Preit (429), Unerzio (380), Acceglio (1236), Chiappera (452), Ussolo (412), Prazzo (300), S. Michele di Prazzo (1116), Elva (1300), Stroppo (1800), Lottulo (300).

62 Ivi, f. 44.

63 « Anni neri di miseria » (Becetto); « attuali strettezze delle finanze » (Pontechianale); « attese le attuali critiche circostanze pecuniarie » (Melle); « per la miserabile e sempre peggiorante loro condizione economica » (Rossana). È sintomatico che queste indicazioni vengono date, anche dai parroci delle altre zone, per giustificare l'assenza o lo scarso numero degli associati alla *Propaganda Fide* e alla *S. Infanzia*. Qualche parroco attribuisce però l'insuccesso delle associazioni anche all'avarizia dei parrocchiani.

64 « Alcuni criticano la Chiesa, il papa, i pastori e le sue leggi » (Brossasco, ivi, ff. 113ss.). Circa l'esistenza di « maestri di dottrine empie »: « Vi sono certi millantatori, ma non sono ascoltati, eccetto che dai più inesperti » (Becetto, ivi, ff. 245ss.). « Non mancano i lettori e seguaci della schifosa "Gazzetta del Popolo", ma costoro non hanno molto ascendente sovra il popolo » (Sampeyre, ivi, f. 302).

65 Vedi lettera del Conte Pensa da Torino (21 luglio 1868) a Gastaldi, che lo aveva pregato di intervenire a favore del parroco in questione (AAT 14/9/7, fasc. « Corrispondenza laici »).

66 AVS, *Visita...*, B. 82 e B. 84. Di Celle Macra, Albaretto e Marmora non esiste la relazione dei parroci.

La popolazione complessiva si aggirava pertanto sui 24.000 abitanti, di cui quasi la metà concentrata a Dronero e a S. Damiano Macra e il resto sparso nelle altre 20 parrocchie, di cui 1/3 non raggiungevano le 500 anime ciascuna. La media dei componenti i nuclei familiari era di 5,3, quindi la più alta delle tre vallate principali. Tale media si basa sui dati di dodici parrocchie su ventitré. Ecco i dati:

PARROCCHIA	POPOLAZIONE	FAMIGLIE	MEDIA PER OGNI NUCLEO
Dronero	4042	675	5,9
Cartignano	1062	199	5,3
Roccabruna	800	130	6,1
Paglieres	428	77	5,5
Moschieres	991	198	5
Preit	429	87	4,9
Acceglio	1236	257	4,8
Chiappera	452	94	4,8
Ussolo	412	90	4,5
Prazzo	300	54	5,5
S. Michele	1116	234	4,7
Elva	1300	254	5,1

Le parrocchie erano di libera collazione, con l'eccezione di Cartignano, che era di patronato laico. Due parrocchie soltanto, Dronero e S. Damiano, avevano un beneficio ritenuto sufficiente; tutte le altre erano dotate di un supplemento di congrua. Ne risulta una maggiore precarietà economica di queste parrocchie rispetto a quelle delle altre due vallate precedenti[67].

Tenuto conto dei dati mancanti circa tre parrocchie, i sacerdoti sommavano un beneficio ritenuto sufficiente; tutte le altre erano dotate di un supplenero e Roccabruna disponevano di due viceparroci ciascuna, mentre S. Damiano e Chiappera ne avevano uno. Anche in questa zona la situazione economica delle parrocchie era fortemente condizionante; Stroppo, ad esempio, pur contando 1800 abitanti, non poteva avere il viceparroco, per mancanza di reddito sufficiente[68]; così Chiappera poteva avere il viceparroco in quanto questi era maestro. Il rapporto tra sacerdoti e popolazione era di 1 a 387; molto migliore quindi di quello esistente nella Valle Varaita e soprattutto nella Valle Po; si tratta però anche qui di un rapporto abbastanza astratto, per le ragioni dette altrove. Dalle cifre riportate emerge pure il vistoso fenomeno dei sacerdoti maestri.

67 Il beneficio della parrocchia di *Dronero* centro consiste in una cascina di 49 giornate di terreno; le altre due parrocchie del comune, *Tetti di Dronero* e *S. Antonio*, erano più povere, per cui percepivano un supplemento di congrua. *Chiappera* (l'ultima parrocchia dell'alta valle) aveva un reddito di L. 663; *Elva*, L. 889, *Alma*, L. 601 (L. 304 di congrua, L. 106 di cassa eccles., L. 141 di decime e primizie, L. 50 di beni stabili).

68 Dice il parroco: « Il parroco non ha il viceparroco [...], sebbene questa parrocchia ne abbia tutta la necessità, ma non può avere vicecurato, perché non ha reddito, ma solo fatiche » (Ivi, B. 84, f. 364).

Tra tutte le parrocchie, solo Dronero, S. Damiano e Roccabruna erano fornite di biblioteca parrocchiale [69].

Evangelizzazione, sacramenti e devozioni

Le forme di base di evangelizzazione erano in tutte le parrocchie della vallata il catechismo con la solita periodicità e il vangelino della messa parrocchiale festiva. I fedeli della valle inferiore, da Dronero a S. Damiano compreso, usufruivano nel periodo invernale anche dell'istruzione festiva pomeridiana, di cui erano invece privi quelli della valle superiore, cioè la stragrande maggioranza delle parrocchie. Fenomeno d'altronde in comune con le altre tre valli. Più uniforme invece la distribuzione della evangelizzazione straordinaria: le missioni con periodicità varia, erano tenute in una decina di parrocchie; in alcune parrocchie della valle superiore avevano luogo le Quarantore; in nessuna parrocchia invece si predicava il quaresimale: parecchi parroci, anche quello di Dronero, giustificavano il fatto con la mancanza di legati, censi e redditi.

Come nelle altre vallate, il battesimo veniva amministrato possibilmente entro le 24 ore dalla nascita.

I bambini venivano ammessi alla prima comunione in media all'età di 10-12 anni. Alcuni parroci, S. Damiano e Alma, ne ammettevano già a partire dai sette anni. Poi erano ancora ammessi qualche volta durante l'anno, secondo il giudizio del confessore.

Questa prassi "rigorista" nei confronti della comunione si manifestava anche qui nella frequenza media degli adulti. La massa dei fedeli, con alcune eccezioni più o meno numerose a seconda dei luoghi, si accostava alla confessione e alla comunione a Pasqua e a Natale; gran parte si comunicavano 3 o 4 volte l'anno, nelle grandi solennità; una scarsissima percentuale più o meno mensilmente, quasi mai nei giorni feriali, ma piuttosto in quelli festivi. La percentuale sulla popolazione oscillava tra il 7% di Dronero e il 2,5% di S. Damiano, il 2% di Acceglio e l'1/0,5% di Elva.

Oltre il sesso, anche la condizione sociale incideva nella pratica religiosa, come risulta dalle affermazioni dei parroci di Dronero [70], il centro maggiore, più vicino a Cuneo, quindi più esposto alle idee nuove e meno tradizionalista, di Elva, grosso centro di montagna, dove era notevole il fenomeno della emigrazione stagionale verso la Francia, di Chiappera, località di confine, dove le guardie della finanza non si accostavano ai sacramenti.

Il solo matrimonio civile, anche perché introdotto da pochissimo tempo,

[69] La biblioteca di S. Damiano era costituita dai libri lasciati dal parroco precedente: *S. Scrittura* del Martini, *Storia ecclesiastica* del Bercastel, s. Bernardo, il *Dizionario enciclopedico della teologia* del Bergier, *La Teologia e la Pratica per i confessori* del Liguori, *Veterum Patrum theologia universa* (È da notare la presenza di opere morali del Liguori). Della biblioteca di Roccabruna sono segnalati: s. Agostino, s. Crisostomo e s. Tommaso, le *Conferences ecclésiastiques* e la spiegazione della *Scrittura* (34 tomi) del Duguet, le prediche e i quaresimali del Massillon.

[70] A proposito della confessione il parroco di Dronero dichiara: « Havvi ancora una certa frequenza. Però non tale e quale si ottenne dal 1833 al 1848, in cui quella certa libertà mal intesa, e la diffusione di fogli immorali penetrò anche nella classe del Proletariato. Poche nella classe civile e povera malgrado gli eccitamenti dell'arciprete: scandalo che inferma molto la fede dei artisti [artigiani?] e negozianti che trovansi a fianco dei signori. Havvi un buon numero che frequenta la confessione ogni mese ed anche settimana; ma non proporzionato alla popolazione » (*Visita*, B. 82, f. 196).

senza il religioso, non era in sintonia con la mentalità di questa gente. Infatti, tra tutte le coppie di sposi, una sola, a Dronero, era unita solo civilmente.

L'aspetto devozionale della pratica cristiana era rilevante e si manifestava soprattutto attraverso le numerose processioni e benedizioni varie; rosario e *Via crucis* però erano praticate solo a S. Damiano: questo dato è forse da attribuire anche al fatto che i parroci della Valle Macra erano in media notevolmente più anziani di quelli delle altre due vallate e quindi ancora educati secondo l'antica spiritualità, meno devozionista rispetto alla nuova.

Religiosità, moralità; rapporti con le autorità

Già si è detto della pratica religiosa, inferiore percentualmente specie tra gli uomini, rispetto alle altre vallate. Nonostante ciò, i parroci ritenevano i loro parrocchiani nell'insieme abbastanza zelanti nell'ascolto della parola di Dio; più soddisfatti i parroci della valle inferiore, meno quelli della superiore; facevano riserve, sia pure eufemisticamente, i parroci di Canosio, Elva ed Acceglio.

Anche la moralità era giudicata in genere abbastanza buona, con i soliti vizi emergenti, quali la bestemmia, l'ubriachezza, la profanazione della festa; questi ultimi erano denunciati dai parroci della valle inferiore; quelli della valle superiore sembrano più benevoli e rassegnati: usano a volte espressioni generiche, per dire insomma che tutto il mondo era paese. Anche nelle relazioni dei parroci di questa vallata, come d'altronde in quelle di tutti gli altri parroci, non c'è accenno ad eventuali pratiche anticoncezionali od abortive. Ciò è dovuto probabilmente all'assenza di un quesito specifico da parte del vescovo.

Non sono segnalate particolari superstizioni.

Fatta eccezione per Dronero, dove troviamo gente benestante, artigiani, commercianti, le altre comunità erano formate da piccoli proprietari contadini, pastori, braccianti, che dovevano campare sulla base di una povera economia montana, impossibilitata a sfamare le troppe bocche: si trattava di popolazione alle prese con la povertà e la miseria, ci dicono i parroci di Tetti Dronero, S. Damiano, Canosio, Preit, Elva. Di qui il fenomeno dell'emigrazione: da Elva, per esempio, la maggior parte della popolazione attiva doveva emigrare in Francia, per procurarsi i mezzi di sostentamento [71]. La miseria, l'ignoranza e gli scarsi rapporti con altre comunità determinavano pure gravi conseguenze genetiche: a Canosio, paese montano, c'erano « muti, sordi ed imbecilli »; ma anche altrove, come a S. Damiano Macra.

Che si trattasse di vita dura, alle prese con le necessità fisiche fondamentali, dove non c'era il minimo segno di una visione idilliaca della montagna, lo si può dedurre anche dal tono soggiacente di certe risposte dei parroci dell'alta valle, anch'essi costretti a condurre una vita non facile, né economicamente, né umanamente, né sacerdotalmente... in mezzo a gente per lo più poco

[71] « [Si trovano] questi parrocchiani così scarsamente provvisti di beni di fortuna, che *la maggior parte è costretta ad emigrare* per campare la vita » (Il parroco di Elva); « Miseria e povertà è troppo grande » (S. Damiano Macra); « Stante pur troppo la miseria quasi universale » (Canosio).

sensibile ai valori spirituali, a volte tormentati dalla solitudine come lasciano intendere i parroci di Elva e di Stroppo [72].

Circa i rapporti con le autorità civili, si può osservare che nella valle superiore Gastaldi fu accolto dalle autorità nei centri di Albaretto, Canosio, Ussolo, Elva, Alma e Lottulo; ma soltanto a Canosio e a Lottulo le autorità erano solite partecipare ufficialmente alle processioni; per lo più vi prendevano parte privatamente. Inoltre si denunciava a Chiappera, zona di confine, la presenza di maestri di « dottrine empie ed eretiche » [73]. Nella valle inferiore: a Dronero centro e nelle parrocchie delle borgate, come S. Antonio e Tetti, l'autorità fu assente dalla visita pastorale, come d'altro canto non prendeva parte alle processioni. Il vescovo fu accolto solo dalle autorità di S. Damiano, Cartignano e S. Giuliano, le quali, come quelle di Roccabruna, erano solite partecipare alle processioni.

Il parroco di S. Damiano segnalava pure la presenza di democratici, che però erano « pochissimi ed inascoltati ».

Zona verso Pinerolo [74]

Parrocchie, popolazione e clero

La zona che si estende verso il Pinerolese comprendeva 7 parrocchie: Famolasco (325 ab.), Villaret-Bagnolo (1300), Bagnolo (1800), Villar di Bagnolo (2000), Barge (6000), Barge S. Martino (1800), Barge S. Pietro (2000), con una popolazione complessiva di circa 15.000 persone. Erano parrocchie di proporzioni discrete; il centro maggiore era Barge con circa 10.000 abitanti, cioè i 2/3 della intera popolazione [75].

Cinque erano di libera collazione, Bagnolo di patronato laico, la parrocchia centrale di Barge di patronato regio. Mentre Famolasco usufruiva di un supplemento di congrua, le altre parrocchie erano dotate di beneficio, che era particolarmente pingue per Bagnolo e Barge [76].

Complessivamente i sacerdoti erano 35: 7 parroci, 7 viceparroci, un sacerdote maestro, 20 cappellani, con una proporzione di 1 sacerdote per 442 persone. Ben cinque parrocchie avevano viceparroci: Bagnolo e Barge centro avevano l'obbligo di tenerne due, anche perché dotate di notevoli risorse economiche; gli altri due erano addetti alle altre due parrocchie di Barge. L'età media dei parroci era di 55 anni.

72 « Qui eremiti di professione non ci sono: però *giustamente possiamo chiamarci tutti altrettanti eremiti* » (Stroppo).

73 È difficile dire chi fossero tali « maestri »: protestanti?, agnostici? anticlericali? Non si deve dimenticare che la Valle Maira è di lingua provenzale, quindi storicamente appartenente alla regione provenzale a cavallo delle Alpi; anche il Marchesato di Saluzzo, specialmente nelle vallate, era stato interessato dalla diffusione della Riforma nel sec. XVI. Alcune notizie in proposito si trovano in G. TOURN, *I Valdesi*, Torino 1977, specialmente pp. 105ss.

74 AVS, *Visita...*, . 85. La visita si svolse nell'agosto del 1869.

75 Nessuna parrocchia di questa zona indica il numero dei nuclei familiari.

76 Beneficio di *Barge, S. Pietro*: due cascine con 127 giornate; L. 2200 come reddito da capitali. *Barge, S. Martino*: una cascina con 56 giornate, L. 1800 di reddito da capitali. *Bagnolo*: L. 4.000, reddito da decime e censi.

Evangelizzazione, sacramenti e devozioni

Le strutture portanti dell'evangelizzazione ordinaria erano il catechismo, il vangelino, l'istruzione parrocchiale, secondo i tempi e le modalità già viste altrove. La spiegazione del vangelo durante la messa parrocchiale era compito del viceparroco, l'istruzione parrocchiale pomeridiana spettava al parroco.

Abbastanza omogenea si presentava pure la distribuzione delle forme straordinarie di evangelizzazione: le missioni o gli esercizi con diversa periodicità, erano predicati in tutte le comunità parrocchiali; così pure le Quarantore; il quaresimale era tenuto nei due centri maggiori, Bagnolo e Barge.

Il battesimo era amministrato il più presto possibile. L'età di ammissione alla prima comunione era mediamente di 9-10 anni, con punta minima di 9 e massima di 12. Comunione e confessione registravano una frequenza simile a quella già constatata nelle altre zone: la massa vi si accostava a Pasqua; molti nelle grandi solennità, 4-5 volte l'anno; alcuni più sovente. Infatti la media delle comunioni settimanali era particolarmente bassa, anche relativamente ad altre zone. Famolasco aveva una media del 5%, ma le altre località oscillavano tra lo 0,8% e l'1,5%.

Per quanto concerne il matrimonio era segnalata una sola coppia di sposati solo civilmente, a Barge.

Religiosità, moralità; rapporti con le autorità

I parroci si dichiaravano in complesso discretamente soddisfatti del fervore delle loro comunità. Ecco alcuni giudizi:

« Frequentano la Parola di Dio e generalmente parlando sono fermi nella fede » (Villaret-Bagnolo);

« Molto zelo anche negli uomini » (Bagnolo);

« Non sono per istancare » (Villar di Bagnolo);

« Nei parrocchiani vi è sufficiente zelo per udir la parola di Dio, anche negli uomini » (Barge);

« La gioventù però non ha gran zelo » (Barge-S. Martino);

« Per udir la parola di Dio vi è zelo anche negli uomini » (Barge-S. Pietro).

Da quanto emerge dalle parole degli stessi parroci, anche il livello di moralità era discreto, nonostante la presenza immancabile della bestemmia, ubriachezza e profanazione della festa. I parroci di Bagnolo e Barge attribuivano la causa di tali disordini sia alla emigrazione sia alla vita militare.

Venivano denunciati anche fenomeni di superstizione che attecchivano soprattutto tra le donne e nelle zone montane:

« Assai e specialmente nelle donne nel credere le magie, le streghe, la potenza altrui nel fare male ovvero nel togliere il fuoco, il veleno il male con certe preghiere, e non vogliono credere quando loro si predica contro questo vizio superstizioso » (Bagnolo).

« Nelle classi ignoranti e specialmente nelle parti montuose [ci sono] le superstizioni comuni e volgari » (Barge).

Indicazione-spia di una situazione economica-sociale non facile era il fenomeno dell'emigrazione, cui accennano i parroci di Bagnolo e di Barge. Il parroco di S. Martino di Barge tra l'altro dice:

« Attesa la quasi generale povertà della popolazione che non ha altre risorse per vivere che il lavoro delle proprie mani ».

Diffusissimo quindi il bracciantato.

I parroci non fanno cenno ad idee o a persone « liberali o democratiche », presenti tra la loro gente. Tuttavia i difficili rapporti Chiesa-Stato in Italia avevano anche un certo influsso, almeno sul piano della ufficialità, su questo mondo contadino. Infatti nella visita pastorale dell'agosto del 1869 Gastaldi venne accolto e salutato dalle autorità civili di Famolasco e Bagnolo. Esse invece furono assenti nel centro maggiore. Inoltre in nessuno di questi paesi le autorità prendevano parte ufficiale alle processioni, contrariamente a quanto avveniva anni prima, come fanno notare i parroci stessi.

Zona collinare sull'asse Busca-Saluzzo [77]

Parrocchie, popolazione e clero

Le parrocchie erano 20 con circa 46.000 abitanti: Villar S. Costanzo (1660 ab.), La Morra (850), Castelletto di Busca (1500), Pratavecchia (1025), S. Chiaffredo di Busca (1500), Busca (7253), Tarantasca (1800), Costigliole (2660), Piasco (1800), Villanovetta (900), Verzuolo S. Filippo (1150), Verzuolo S. Maria (1407), Falicetto-Verzuolo (1400), Saluzzo-S. Martino (4500), Saluzzo-Cattedrale (11500), Manta (1488), Lagnasco (2250), Brondello (1029), Pagno (1000), Castellar (385).

Metà della popolazione risultava concentrata a Saluzzo e a Busca; soltanto tre parrocchie erano al di sotto dei 1000 abitanti.

La media dei componenti del nucleo familiare è di 4,1. Disponiamo dei dati di 6 parrocchie su 21:

PARROCCHIA	POPOLAZIONE	FAMIGLIE	MEDIA PER OGNI NUCLEO
Villar S. Costanzo	1660	314	5,2
Busca	7253	1796	4
Verzuolo S. Filippo	1150	305	3,7
Verzuolo S. Maria	1407	357	3,9
Falicetto	1400	320	4,3
Pagno	1000	160	6,2

Le parrocchie erano tutte di libera collazione, con l'eccezione di Villar S. Costanzo (patronato regio), Pratavecchia (patronato laicale), Manta (patronato del Capitolo della cattedrale), Castellar (patronato del conte di Saluzzo),

La situazione economica era buona per quanto riguarda i benefici; infatti tutte le parrocchie godevano di beneficio, che era particolarmente cospicuo per alcune parrocchie, come Busca, Costigliole, Piasco, Verzuolo e Pagno; sol-

[77] AVS, B.82 e B. 85. La visita avvenne nel biennio 1868-69 in periodi diversi.

tanto 5 ricevevano un supplemento di congrua: Villar S. Costanzo, La Morra, Castelletto di Busca, Pratavecchia e Brondello[78].

I sacerdoti diocesani erano 112; 20 parroci, 16 viceparroci, 10 sacerdoti maestri, 66 cappellani, di cui, compresi i canonici, 25 addetti alla cattedrale di Saluzzo, con un rapporto di un sacerdote per 410 persone. L'età media dei parroci era di 49 anni; due soli erano settantenni (La Morra, 72; Verzuolo S. Filippo, 70); il più giovane era il parroco di Pratavecchia con 26 anni.

Erano forniti di biblioteca parrocchiale La Morra, S. Chiaffredo di Busca, Busca, Verzuolo S. Filippo, Falicetto. A Costigliole, oltre che a Saluzzo, si tenevano le cosiddette conferenze morali, dove si discutevano i casi di confessione e argomenti di dogmatica ed ascetica.

Evangelizzazione, sacramenti e devozioni

La catechesi ordinaria consisteva nel catechismo settimanale, che diventava quotidiano in quaresima, nel vangelino della messa parrocchiale della domenica, spiegato normalmente dal viceparroco, nell'istruzione pomeridiana, fatta dal parroco, nelle domeniche invernali. A proposito di quest'ultima, alcuni parroci indicano anche gli argomenti trattati: credo, padre nostro, comandamenti e sacramenti (Verzuolo-S. Maria); particolare insistenza su penitenza, eucaristia; santificazione delle feste e matrimonio (Saluzzo-S. Martino); comandamenti e precetti (Pagno).

Tra le forme di catechesi straordinaria occupavano il primo posto le missioni e gli esercizi spirituali, predicati periodicamente in 12 parrocchie; seguivano nell'ordine le Quarantore, in 8 parrocchie, e il quaresimale, in 7. A Busca erano tenuti molti panegirici, a Piasco anche il mese di Maria. Ciò che risultava determinante per la presenza o meno della predicazione straordinaria era il lascito anche per parrocchie che pure risultavano dotate di ricco beneficio.

A conferma di una prassi generale, anche in questa zona il battesimo era amministrato ordinariamente entro le 24 ore dalla nascita. L'età di ammissione alla comunione oscillava tra gli otto e dodici anni, con prevalenza degli anni 9-10. Alcuni parroci dichiaravano di usare come criterio il grado di preparazione (Piasco, Verzuolo-S. Filippo). La frequenza settimanale alla comunione, quasi nulla o rara nei giorni feriali, era particolarmente alta nella zona di Busca, Castelletto e Tarantasca (dal 15% al 10%), mentre era più bassa in quella di Verzuolo e Villanovetta (4%), con il minimo di 3% a Villar S. Costanza e a Piasco, cioè alle porte delle vallate Maira e Varaita. Quanto alla città di Saluzzo, i parroci non offrono dati precisi.

Anche se strettamente collegate con la comunione, le risposte circa la confessione sono più ricche di indicazioni pastorali e sociologiche. Si può dire innanzi tutto che anche alla confessione, come già alla comunione, i fedeli di

[78] Beneficio di *Busca*: « 85 ettari di terreno, con 6 fabbricati rustici, tra campi, prati, pascoli, vigne, **boschi, pietraie** »; **uno stabile in Busca**; L. 1.208,50 in decime della città; censo di L. 110. *Costigliole*: **cascina di 54 giornate; altra cascina di 29 giornate**; capitale di L. 2.200; decime (« la popolazione conta **più di *novecento poveri*** »). *Pagno*: **cascina di 81 giornate**, L. 2.800... *Castelletto di Busca*: un podere di **ettari 6 con casa di campagna**; L. 200 di *congrua*; **frumento e canapa dati dai parrocchiani**; **rendite sul Debito Pubblico**. *Brondello*: L. 1.800 da beni stabili, decime, capitali e *congrua*.

questa zona si accostavano con maggior frequenza che quelli delle vallate e della pianura. Non si registra, è vero, una diversità abissale, in quanto anche qui era invalso l'uso di una pratica sacramentale molto ridotta. Tuttavia alcuni parroci parlano anche di frequenza mensile e, in qualche caso, sia pure raro, anche settimanale. Non tutti si accostavano alla comunione-confessione pasquale, ma certamente la quasi totalità la faceva.

Le persone più assidue erano le donne e i contadini. Infatti ecco alcune significative valutazioni riguardo alla confessione:

> « Non c'è male ora, ma sarebbe a desiderarsi un po' più di frequenza, massime negli uomini di civil condizione pel buon esempio degli altri » (Busca);
>
> « Riguardo poi agli uomini si devono eccettuare farisei e scribi » (Costigliole);
>
> « Le persone che frequentano meno sono gli uomini della città, in gran parte maestri da muro, calzolai, giornalieri » (Saluzzo-S. Martino).

Da tali risposte sembra di poter concludere che coloro che frequentavano meno erano gli artigiani, i lavoratori dipendenti, la gente benestante e colta. Questa diversificazione si nota pure circa il matrimonio civile: ad esempio, mentre a Saluzzo nella parrocchia di S. Martino, prevalentemente agricola, non abitavano coppie sposate solo civilmente, c'erano invece casi, sia pure pochissimi, a giudizio del parroco, nella parrocchia cattedrale. In tutta la zona si dava poi un solo altro caso di matrimonio civile, a Villanovetta.

Religiosità, moralità; rapporti con le autorità

Circa la religiosità le valutazioni espresse dai parroci erano in complesso positive. I fedeli, anche gli uomini in genere, prendevano parte volentieri alla predicazione. Il parroco di Busca lamentava un minor impegno tra la gente benestante; meno ottimisti sulla partecipazione da parte degli uomini erano i parroci di S. Maria di Verzuolo, di Falicetto e di S. Martino di Saluzzo.

La moralità era giudicata buona, nonostante il comparire costante ove più ove meno, dell'ubriachezza (le osterie sembra lavorassero a ritmo sostenuto, specialmente nei giorni di festa e di mercato), della bestemmia, della profanazione della festa. Si aggiungeva, tipico prodotto cittadino, la prostituzione, praticata soprattutto in un quartiere di Saluzzo. La cosa, stando alle parole del parroco di Pagno, non era senza richiamo nei confronti dei paesi vicini.

La composizione sociale di questa zona era più varia specialmente per la presenza del centro cittadino di Saluzzo, già provincia ed allora capoluogo del circondario, oltre che sede vescovile. Più numerosi erano quindi i professionisti, gli artigiani ed anche gli operai. Tuttavia la popolazione era ancora nella stragrande maggioranza contadina, costituita tanto da proprietari che da fittavoli e braccianti. Infatti era l'andamento dell'agricoltura che incideva in modo determinante sul benessere della popolazione. Come si ricava anche dalle relazioni dei parroci, gli anni '60 furono anni di povertà sia strutturale sia congiunturale, nel senso che lo scarso reddito abituale era ancora peggiorato in seguito ad annate agricole negative; la povertà della popolazione era denunciata dai parroci sparsi in tutta la zona: da La Morra a S. Chiaffredo di Busca, da Tarantasca a Costigliole e Verzuolo fino a Brondello, nella Valle

Bronda. Il parroco di Costigliole affermava che vi erano nella sua comunità 900 poveri su un totale di 2600 persone, e a Verzuolo-S. Filippo addirittura i 3/4 della popolazione.

Politicamente, nonostante la presenza di Saluzzo, capoluogo di Circondario, a quanto affermano i parroci, la zona era tranquilla: la presenza di idee liberal-democratiche e di loro fautori o sfuggivano ai parroci o proprio non si verificava, almeno in modo significativo. Solo il parroco di Costigliole lamentava la presenza della « pessima » « Gazzetta del Popolo » nei caffè. Tuttavia, anche qui, nella zona in genere, i rapporti ufficiali con le autorità civili non erano cordialissimi; il fatto è dimostrato dalla loro assenza durante la visita pastorale nella quasi totalità delle parrocchie, in primo luogo Saluzzo, Busca, Costigliole e Verzuolo, che erano i centri maggiori, come pure la nuova prassi assenteistica nei confronti delle processioni; le poche eccezioni erano costituite da Villar S. Costanzo, Lagnasco e dalle parrocchie della valle di Brondello.

Pianura verso Torino [79]

Parrocchie, popolazione e clero

Le comunità parrocchiali erano 7: Cervignasco (1360 ab.), Cardè (2116), Torre S. Giorgio (876), Scarnafigi (3500), Villanova Solaro (710), Ruffia (700) e Staffarda [80], con una popolazione complessiva di circa 10.000 persone. Di due parrocchie è pure riportato il numero delle famiglie: Cervignasco, 220, con una media per ogni nucleo familiare di 6,1; Villanova Solaro, 384, con la media di 4,4.

Quattro parrocchie erano di libera collazione, tre di patronato laicale: Staffarda (Ordine Mauriziano), Torre S. Giorgio (Conte Emanuele Solaro di Moretta), Cardè (Marchese Casimiro di S. Germano). La parrocchia di Cervignasco godeva di un supplemento di congrua, quella di Staffarda riceveva la congrua dall'Ordine Mauriziano, le altre usufruivano di un buon beneficio [81].

I sacerdoti diocesani erano 30: 7 parroci, 6 viceparroci, 2 maestri, 15 cappellani, di cui 2 canonici della Collegiata di Cardè. Tutte le parrocchie avevano il vice parroco, con la sola eccezione di Cardè, perché in quanto Collegiata disponeva già di 2 canonici senza contare altri 5 sacerdoti. Va segnalato anche l'alto numero di chierici di Scarnafigi: 6; fatto che si spiega anche con la presenza del seminario minore, affidato ai Preti della Missione. Il rapporto di sacerdoti e popolazione era di 1 a 333. L'età media dei parroci era piuttosto alta: 61 anni.

A Scarnafigi e a Ruffia si poteva disporre di biblioteca parrocchiale; pur non essendoci conferenze morali, il clero, dicono alcuni parroci, si aggiornava privatamente nella teologia morale e nell'ascetica.

[79] Ivi, B. 85 e B. 82.
[80] Di Staffarda mancano i dati.
[81] Beneficio di *Ruffia*: una cascina, L. 215 dal Debito Pubblico, cedole. *Scarnafigi*: una cascina di 100 giornate (L. 4.462 di reddito). *Cervignasco*: 5 giornate di terreno, reddito sul Debito Pubblico, congrua. *Torre S. Giorgio*: 73 giornate (L. 1.800), 3 case affittate (L. 150), censo sul capitale di L. 2.750, censo della città di Torino.

Evangelizzazione, sacramenti e devozioni

Catechismo, vangelino, istruzione parrocchiale erano anche in questa zona i canali ordinari dell'istruzione religiosa. La predicazione straordinaria; in tutte le parrocchie troviamo le Quarantore; in tutte, eccettuata Staffarda, si teneva il quaresimale; in nessuna parrocchia si predicavano le missioni: soltanto a Cardè si predicavano gli esercizi spirituali periodicamente.

Il battesimo era amministrato con la massima sollecitudine, entro le 24 ore dalla nascita. La prassi prevalente dell'ammissione alla prima comunione teneva come base l'età dei 10-12 anni; a Cardè si era ammessi agli 8-9 anni, a Torre S. Giorgio all'uso di ragione, se preparati. Data anche qui per scontata una frequenza plebiscitaria alla messa festiva, i fedeli non brillavano per frequenza alla comunione; anzi la media, sempre relativamente alla popolazione, era alquanto bassa: a Scarnafigi un massimo del 6% d'inverno e del 3% d'estate; a Cervignasco e a Cardè il 2% e l'1%; a Staffarda, Torre S. Giorgio e Villanova Solaro una media annuale rispettivamente del 2,5%, del 3% e dell'1,5%. Ciò che è pastoralmente significativo è il fatto che i parroci non esprimevano rammarico per questo comportamento.

La frequenza alla confessione: la massa nelle grandi solennità in media 3-4 volte l'anno; una piccolissima minoranza, come è dimostrato dalla partecipazione alla comunione, si confessava mensilmente. Il parroco di Villanova affermava a questo proposito:

> « (la confessione è frequentata) dai buoni fedeli nelle maggiori solennità [...] quasi in tutte le domeniche vi sono persone che si confessano. La confessione è frequentata dai benestanti, non però signori, egualmente che dai poveri » [82].

Quanto al matrimonio, non risultava neppure una coppia di sposati solo civilmente.

Religiosità, moralità; rapporti con le autorità

Lo zelo nel frequentare la parola di Dio era considerato buono. Emblematica la risposta del parroco di Ruffia:

> « Potrebbe sicuramente desiderarsi maggior zelo ed impegno; ai tempi però in cui viviamo ringrazio il Signore che di questo passo vadano le cose » [83].

Meno soddisfatti circa la frequenza dei ragazzi al catechismo si dichiaravano i parroci di Cervignasco e di Cardè. Quest'ultimo ne individuava la causa nella negligenza dei genitori nell'invogliare i figli.

Anche la moralità era ritenuta soddisfacente. Il parroco di Scarnafigi lamentava che i padroni non permettessero il rispetto della festa ai loro dipendenti. I fedeli di livello morale più basso sembrerebbero essere quelli di Villanova Solaro, dove incontriamo i soliti tre vizi: bestemmia, ubriachezza e profanazione della festa. Probabilmente però ciò è dovuto semplicemente ad una

[82] *Visita...*, B. 85.
[83] Ivi, B. 82, f. 689.

maggiore severità del loro parroco; gli altri parroci forse, non segnalandoli, accreditavano tali vizi alla debolezza umana, quindi da ritenersi di ordinaria amministrazione.

Questi paesi erano situati nella pianura cuneese, cioè nella zona più fertile. Sappiamo tuttavia [84] che in questo periodo anche in queste campagne l'agricoltura era ancora arretrata e stentava ad adottare nuove colture e nuovi strumenti di lavorazione che l'avrebbero trasformata radicalmente. Inoltre va tenuta presente la sproporzione esistente tra la numerosa popolazione e le risorse economiche disponibili, esclusivamente agricole, di una agricoltura, come già detto, arretrata, quindi poco produttiva, in un contesto sociale non ancora dotato di strutture economico-sociali capaci di far fronte a calamità naturali, quindi a vere e proprie carestie.

Non stupisce allora l'esistenza di povertà e di miseria la cui denuncia emerge dalle relazioni dei parroci: il parroco di Ruffia dice che i 2/3 della sua popolazione era povera e per di più negli ultimi anni i raccolti agricoli erano stati scarsi; da quello di Cardè sappiamo che la maggior parte dei parrocchiani era « miserabile », e a sua volta quello di Villanova ci fa sapere che il numero delle famiglie agiate era piccolo e che negli ultimi anni era fallito il raccolto della canapa, che era la coltura più importante del paese.

Generalmente buoni erano i rapporti tra le autorità religiose e civili. Infatti queste ultime furono ufficialmente presenti alla visita pastorale e prendevano abitualmente parte alle principali processioni [85]. Da questo punto di vista questa zona si distingueva pertanto nettamente dalle altre, meno omogenee al riguardo.

[84] Cfr. Camilla-Raimondi, *op. cit.*
[85] Fanno eccezione Staffarda e Cervignasco che amministrativamente dipendevano da Saluzzo.

CAPITOLO SECONDO

L'attività pastorale di monsignor Gastaldi

I momenti più significativi del breve episcopato saluzzese furono senza dubbio la visita pastorale alla diocesi negli anni '68-'69 e la partecipazione attiva al Concilio Ecumenico Vaticano I negli anni '69-'70. Tuttavia, prima di affrontare questi momenti salienti, è necessario tentare di cogliere lo spirito con cui Gastaldi esercitò il suo servizio episcopale e individuare i settori nei quali maggiormente si distinse nel suo ministero ordinario.

Gastaldi era arrivato a Saluzzo con un notevole bagaglio culturale e con una varia esperienza pastorale, anche se acquisita in ambienti molto diversi dal Saluzzese, come Torino e l'Inghilterra operaia di Cardiff. Sorgono pertanto interrogativi sui modi del suo inserimento in una diocesi agricola e sulla capacità di mettersi in sintonia con un ambiente così distante dalla sua *forma mentis*.

1. Magistero ordinario e formazione del clero

La prima lettera pastorale inviata ai cristiani di Saluzzo fu quella del 2 giugno 1867, giorno della consacrazione episcopale[1]. Non si tratta di una lettera programmatica, ma omiletica, ricca di ispirazione religiosa e di riflessione teologica. Espresso il proprio stupore di essere stato chiamato alla dignità episcopale, con espressioni riecheggianti s. Paolo diceva di proporsi come scopo del suo apostolato l'annuncio di Cristo, mentre affidava se stesso e la diocesi al patrocinio della Madonna e di s. Chiaffredo, patrono della diocesi. Porgeva quindi il saluto ai canonici della cattedrale, ai parroci, ai sacerdoti, ai seminaristi, ai religiosi e alle religiose. Dopo i quadri dirigenti ecclesiastici, salutava « magistrati, ottimati e quanti con l'autorità, la nobiltà del sangue, la scienza, le armi e gli averi » sostenevano e promuovevano la cosa

[1] *Prima epistula pastoralis L. Gastaldi Episcopi Salutiarum*, Augustae Taurinorum, 1867.

pubblica. Ad essi ricordava quanto bisogno avesse la società civile della Chiesa cattolica, per cui chiedeva assistenza e aiuto. Anche se i tempi erano molto difficili per la fede cattolica, c'era da sperare che la diocesi di Saluzzo non si mostrasse meno cristiana e meno ossequiente al Vicario di Cristo. Un saluto particolare era riservato alla gioventù studentesca. Esortava quindi tutti i fedeli ad un'intensa vita cristiana. Infine invitava a pregare per Pio IX « il quale in sé rappresentava l'autorità di Dio onnipotente », per il Re Vittorio Emanuele II e tutta la casa Savoia.

Fatto l'ingresso il 9 giugno, il giorno seguente annunciava[2] alla diocesi la sua partenza per Roma, per recarsi a far visita al papa, come prescriveva il diritto canonico ai vescovi eletti, e per prendere parte alla celebrazione del 18° centenario del martirio dei SS. Pietro e Paolo. Caratteristica di questa lettera è l'esaltazione della Chiesa cattolica, che si stava diffondendo, ricordava Gastaldi, in tutto il mondo attraverso l'opera delle missioni della Roma cristiana e dei papi. Ricompariva in questo intervento quella che sarebbe stata una costante di tutto il magistero gastaldiano: la difesa e l'esaltazione dell'autorità papale, poiché

> « la voce del successore di S. Pietro deve essere per tutti i cattolici [...] un segno indubitabile della volontà di Dio ».

Infatti, ritornato da Roma pieno di fervore e di entusiasmo, il 15 agosto comunicava ai fedeli le sue impressioni romane[3]. Nel periodo di tempo intercorso fra l'arrivo da Roma e l'Assunta era stato a predicare gli esercizi spirituali al clero a S. Ignazio di Lanzo Torinese e a S. Grato, presso Verzuolo. Nella detta lettera poteva finalmente dare libero sfogo ai suoi sentimenti. Con tono entusiasta riferiva tra l'altro dei 500 vescovi e dei 16.000 sacerdoti andati a Roma a

> « riconoscere la divina supremazia del Sommo Pontefice, offerirgli il tributo della loro più umile obbedienza ».

Con trasporto esprimeva la gioia, che però sarebbe poi stata smentita di lì a non molto, che finalmente erano cessati i tempi in cui i vescovi opponevano « ostinata resistenza all'autorità del Vicario di Gesù Cristo ». Ma la notizia più bella era l'annuncio di un Concilio Ecumenico fatto dal papa in quella circostanza; da tale avvenimento la Chiesa avrebbe ricevuto una specie di palingenesi, capace a sua volta di rinnovare la società civile, che minacciava di essere travolta da dottrine sovversive. Nella conclusione, di tono parenetico, sono presenti alcune indicazioni di natura pastorale e spirituale. Da un lato esortava il clero alla preghiera, allo zelo, alla mortificazione e all'umiltà, dall'altro invitava i fedeli ad accostarsi il più sovente possibile alla confessione e alla comunione, a visitare quotidianamente il SS. Sacramento, a recitare il rosario. Infine esprimeva il desiderio che in tutte le chiese parrocchiali si trovasse il modo di impartire ogni sera la benedizione eucaristica, già introdotta con vantaggio nella metropoli torinese.

[2] *Annunzio della partenza per Roma* in *Lettere pastorali...*, cit., pp. 14ss.
[3] *Ritorno da Roma. Primo annunzio del Concilio Ecumenico Vaticano,* in *Lettere pastorali...*, cit., pp. 23-31.

Il riferimento alla capitale subalpina e l'oggetto delle esortazioni di cui sopra, tenuto conto dei dati relativi alla spiritualità della diocesi saluzzese emergente dal questionario preparatorio alla visita pastorale, che il Gastaldi stava per compiere, sono degni di nota: Gastaldi era portatore di orientamenti pastorali e spirituali nuovi rispetto a Saluzzo. Infatti a Torino la spiritualità alfonsiana stava portando frutti grazie all'opera di istituzioni e forze diverse: Gesuiti, Oblati di Brunone Lanteri, il Convitto di S. Francesco, dove passavano moltissimi sacerdoti, ed ora anche i Salesiani, risalenti pure loro, tramite il Cafasso, educatore di don Bosco, a s. Alfonso.

Non c'è lettera di Gastaldi (ma era una caratteristica diffusa dei vescovi dell'epoca) che manchi di riferimento alle difficoltà dei tempi. Certamente quella che egli sentiva maggiormente era quella dei rapporti tra Stato e Chiesa.

Proprio nei giorni dopo Mentana, cioè dal 19 al 23 novembre 1867, l'episcopato subalpino si radunava a congresso a Torino, sotto la presidenza dell'arcivescovo Riccardi di Netro, metropolitano[4]. Erano presenti i vescovi Moreno di Ivrea, Ghilardi di Mondovì, Renaldi di Pinerolo, Jans di Aosta, Formica di Cuneo, Galletti di Alba, Savio di Asti ed anche Gastaldi. Fossano e Susa, vacanti per la morte del vescovo, erano rappresentate dal rispettivo Vicario generale; era assente, per motivi di salute, Modesto Contratto di Acqui.

Era inevitabile che i vescovi affrontassero questioni di attualità. Infatti il secondo quesito all'ordine del giorno concerneva l'atteggiamento da assumere circa la legge del 15 agosto, che aveva incamerati i beni ecclesiastici. Si diede innanzi tutto una interpretazione della legge: si convenne nel ritenere non soggette alla legge le Fabbricerie e le Compagnie, gli altari eretti nelle chiese, le cappelle campestri, sia perché realtà non menzionate nella legge in questione, sia perché tali enti erano sempre stati considerati laicali dalla legge civile. Si decise di non denunciare i beni di detti enti, di inoltrare una protesta collettiva al Ministero di Grazia e Giustizia per i beni già incamerati, di intentare, qualora fosse stato necessario, liti al Demanio, in quanto tale legge, in base allo Statuto, era da ritenersi nulla; in definitiva si ritenne più opportuno interpellare la S. Sede.

Altri punti di contenuto politico presi in esame furono il potere temporale e le elezioni: ci fu l'unanimità nella difesa del potere temporale, ritenuto necessario per la libertà del papa stesso; si giudicò opportuno inoltre trattare e divulgare con competenza tale argomento in conferenze, nella predicazione e sulla stampa. Quanto alle elezioni, dopo molte discussioni e proposte, venne scartata la proposta dell'obbligo della partecipazione, mentre fu presa la seguente decisione:

« Gli adunati furono unanimi nel decidere che sia cosa *convenientissima* di prendere parte a tutte le elezioni sia comunali, sia provinciali, sia *politiche*, di eccitare i buoni

[4] Un verbale del Congresso si trova nell'AVI, CM. 848/869/1 - fasc. « Torino 1867 ». Il primo punto all'o.d.g. riguardava il questionario che la S. Sede aveva inviato a tutti gli Ordinari il 6 giugno circa la situazione venutasi a creare, dopo le leggi « eversive ». Si decise che — essendo le situazioni delle singole diocesi eterogenee — ogni ordinario rispondesse singolarmente. Cfr. sul suddetto questionario: F. MARGIOTTA-BROGLIO, *Legislazione italiana e vita della Chiesa*, in *Chiesa e religiosità*.... cit., I, p. 121.

a far uso del diritto elettorale, e di far quanto si può perché riescano elette persone degne del mandato, che loro si affida »[5].

Era una linea operativa di compromesso tra l'obbligo della partecipazione e l'invito all'astensione lanciato dal Margotti sulle colonne dell'« Armonia » nel 1861 con la formula « né eletti, né elettori ».

Diversi punti all'o.d.g. riguardavano la disciplina ecclesiastica, come l'abito talare e la tonsura, che erano da considerarsi obbligatori, e la partecipazione attiva di sacerdoti alla vita politica comunale, a proposito della quale furono ribadite le disposizioni del congresso di Villanovetta del 1849, che esigeva in tal senso l'autorizzazione del vescovo.

Argomenti di estrema attualità e importanza erano gli studi ecclesiastici, della cui decadenza già da tempo si parlava. Oltre il Rosmini e l'Audisio, lo stesso Gastaldi, soprattutto sulle colonne del « Conciliatore Torinese » aveva affrontato lo spinoso problema[6]. I vescovi subalpini furono unanimi nel constatare il male: non furono altrettanto unanimi quanto alla terapia. Infatti l'arcivescovo di Torino, che si dimostrava particolarmente sensibile al problema, suggeriva il ripristino dei gradi accademici nei seminari; era quanto lui stesso aveva fatto ottenendo dal governo che il Collegio dei Teologi dell'Università prestasse l'insegnamento anche nel seminario. Inoltre, pensava lo stesso arcivescovo, era necessario prendere decisioni in proposito, perché correva voce che il governo avesse intenzione di sopprimere le Facoltà Teologiche nelle proprie Università. Ma parecchi vescovi avanzarono difficoltà per la scarsità dei mezzi economici e di personale competente. Per cui si decise di interpellare la S. Sede circa l'opportunità di concedere all'arcivescovo di Torino la facoltà di conferire la laurea in teologia ai sacerdoti o chierici provenienti da altre diocesi.

Più gelosi della propria autonomia, e certamente anche a causa di divergenze, si dimostrarono i vescovi nella scelta dei testi di teologia. Ci si accordò che spettasse ad ogni vescovo operare tale scelta nella propria diocesi.

Gastaldi infine venne chiamato a costituire con Riccardi di Netro e Moreno la commissione incaricata di preparare il materiale nella eventualità di un ricorso contro il Demanio; fu poi esortato ad operare perché fosse ripresa la causa di beatificazione del venerabile Giovenale Ancina, suo lontano predecessore.

Anche dall'esame del successivo magistero del Gastaldi è possibile enucleare alcuni centri d'interesse e le linee direttive del suo ministero: il clero, la difesa dell'autorità del papa, la diffusione della spiritualità alfonsiana, sia pure temperata da una certa austerità. Basta infatti scorrere gli argomenti delle lettere pastorali[7] per averne conferma: prima pastorale sulla Quaresima e la *Santificazione del tempo quaresimale* (12 febbraio 1868); Sulla Santa *Sindone* (festa della Sindone 1868); Santificazione della quaresima colle *Opere di carità*

[5] Vedi il citato *Verbale*, p. 19.

[6] Cfr. « Il Conciliatore Torinese » II (1849) nn. 72-77, cit. Sulla cultura ecclesiastica e sui rapporti con la cultura cattolica negli anni 1848-78 si veda F. TRANIELLO, *Cultura ecclesiastica e cultura cattolica*, in *Chiesa e religiosità...*, cit., II, pp. 3-28.

[7] *Lettere pastorali...*, cit.

cristiana e coll'esercizio della fede (festa di s. Francesco di Sales 1869); sul *Concilio Ecumenico Vaticano*: Importanza dei Concili generali (Pentecoste 1869); Fondazione di un'*Opera per l'incremento del clero* (Natività della Madonna 1869); per la quaresima dell'anno 1870: *Meditazione della passione di N.S. Gesù Cristo* (12 febbraio 1870); *Devozione al ss. sacramento* (26 maggio 1870); preparazione alla solennità di *Ognissanti* (15 ottobre 1870); Festa della *Concezione Immacolata* di Maria Santissima (21 novembre 1870); Parole dette alla Società delle signore di S. Vincenzo de' Paoli dallo stesso fondata in Saluzzo (Epifania 1871); Contro l'abolizione del primo articolo dello Statuto Piemontese (20 gennaio 1871); Quaresima 1871: *Sull'autorità del Romano Pontefice* (5 febbraio 1871); Sul vigesimo quinto anno del *Pontificato di Papa Pio IX* (2 giugno 1871); Sul terzo *Centenario di Lepanto* (s. Lorenzo 1871).

Alcuni elementi di quella che per comodità abbiamo chiamato spiritualità alfonsiana già sono emersi nella pastorale del 15 agosto 1868. Le lettere ora citate confermano e sviluppano tali elementi: la meditazione sulla passione e la Via crucis, la visita al SS. Sacramento, la messa quotidiana, la confessione frequente, la comunione almeno festiva, ma anche quotidiana o quasi, devozione alla Madonna con la recita quotidiana del rosario, l'ascolto della parola di Dio. Il questionario della visita pastorale confermerà questo orientamento. Le esortazioni erano pure accompagnate da disposizioni concrete, che dovevano essere tradotte in pratica: ad esempio, per incrementare la devozione all'eucaristia, ordinava che in ogni parrocchia si istituisse la compagnia del SS. Sacramento, si conservasse con decoro l'eucaristia nelle chiese dove si celebrava la messa, si tenessero Quarantore annuali, si impartisse anche ogni giorno la benedizione eucaristica, oltre il Corpus Domini si facesse mensilmente la processione eucaristica. Significativa era l'insistenza sul nesso tra messa e comunione. Così pure ordinava di erigere la *Via crucis* in ogni chiesa parrocchiale, dove ancora non esisteva.

Tuttavia da quanto detto non si deve concludere nell'attribuire al Gastaldi una spiritualità devozionista, in senso stretto. Egli infatti era dotato di una profonda preparazione teologica, che, nonostante i limiti della teologia dell'800, era stata animata dalla vitale ascetica rosminiana. Infatti non si limitava a proporre o ad imporre al clero e al popolo forme devozionali: anche se con certe sottolineature, c'era in queste devozioni la centralità della persona di Cristo, cui i fedeli erano esortati a convertirsi attraverso un profondo rinnovamento interiore, da esprimersi in una vita coerentemente cristiana. D'altra parte, tali devozioni che sono giunte fino a noi, corrispondevano ad un bisogno di concretezza che è umano, ma soprattutto proprio di una mentalità contadina. Senza parlare poi dell'atmosfera romantica, promotrice di sentimento, ammesso pure che di tale atmosfera ben poco giungesse nell'universo contadino saluzzese. D'altronde l'adesione popolare a queste forme di devozione è una conferma della loro validità, almeno sul piano psicologico, in quel periodo storico.

L'ecclesiologia[8] dominante al tempo del Gastaldi era in prevalenza gerar-

[8] Vedi: AA.VV., *L'Ecclésiologie au XIXe siècle* (« Unam sanctam », 34), Paris 1960.

cologia, secondo la quale la Chiesa era vista soprattutto come clero. In questa prospettiva la funzione del clero appariva necessariamente molto importante, tanto da attirare su di sé gran parte delle cure pastorali dei vescovi, soprattutto di quelli particolarmente zelanti. Ciò spiega, almeno in parte, la centralità che il problema clero occupa nel ministero episcopale del Gastaldi, il quale peraltro lo affronta con un'impronta personale, caratterizzata sempre anche da obiettivi di natura culturale, specialmente teologica.

Circostanze concrete, come il rifiuto del regio *exequatur* per poter prendere possesso dell'episcopio, gli offrirono la possibilità di prendere personalmente in mano la formazione dei chierici nel seminario[9]. Non si è lontani dal vero, se si afferma che la scelta del seminario come domicilio non fu puramente casuale; le circostanze gli offrirono l'insperata possibilità di attuare quella visione della centralità del vescovo nella diocesi e nella preparazione del suo clero che era andata maturando anche qui sotto l'influsso rosminiano delle *Cinque Piaghe*.

D'altra parte il seminario di Saluzzo stava attraversando un periodo di crisi[10], come è confermato dal fatto che dal 1864 la sua direzione era affidata ai Gesuiti, sotto la responsabilità del padre Luigi Tarditi[11]. Con l'arrivo del nuovo vescovo, per l'anno 1867-'68 era restato un solo gesuita, padre Forti, che lasciò l'incarico al termine dell'anno scolastico. Gastaldi ne era di fatto il rettore: celebrava la messa della comunità seminaristica, dettava la meditazione quotidiana, siedeva con i chierici a mensa. Era veramente una condivisione di vita, propria dell'educatore. In caso di assenza, i chierici erano affidati ad un sacerdote di sua fiducia. A quanto affermava il Gastaldi stesso nella già citata visita *ad limina* del 1870, il numero dei chierici di filosofia e di teologia oscillava tra 40 e 50. Erano suddivisi in tre corsi: filosofia razionale e positiva; teologia dogmatica e morale, storia ecclesiastica ed eloquenza; teologia morale pratica e soluzioni di casi di coscienza. Ognuno dei tre corsi, filosofia, teologia e morale, era affidato ad un docente; anzi il vescovo stesso spiegava all'occorrenza ai chierici questioni morali[12].

Tuttavia l'orientamento degli studi teologici dipendeva molto dalla scelta dei testi, di cui il vescovo stesso era responsabile. I testi adottati per l'anno scolastico 1868-'69 erano i seguenti[13]: il compendio del Perrone per la teologia, i volumi del Wouters per la storia ecclesiastica, lo Scavini per la morale.

9 Vedi CHIUSO, *La Chiesa...*, cit., V, pp. 10ss.

10 Ivi.

11 Archivio Provinciale dei Gesuiti di Torino, cartella « Saluzzo », fasc. « Historia domus » dal 1864. Tale nomina dei Gesuiti è da mettere anche in rapporto alla censura con la quale Roma, in una lettera del 7 aprile 1864, aveva colpito il testo di teologia (perché inficiato di elementi giansenistici), che da anni era in uso nel seminario di Saluzzo: *Institutiones theologicae in quinque partes pro scholastico quinquennio tributae ad usum seminarii Salutiensis...*, del can. Giuseppe Rebaudengo (1775-1858), professore di teologia nello stesso seminario per parecchi anni. Cfr. CHIUSO, *La chiesa...*, cit., IV, p. 11.

12 « Episcopus non solum visitat sed in seminario vivit et coram alumnis Missam celebrat, conciones sacras habet, et pro re nota Theologiae capita explicat, et in eorum mores invigilat » (*Relatio status...*, cit. 6: De seminario).

13 Lettera del 16 settembre 1868. Lo Scavini e il Perrone erano già stati adottati nel 1864-65, in seguito alla condanna del testo del Rebaudengo (vedi n. 11). Sulla condanna del testo del Rebaudengo e sul successivo riordinamento degli studi seminaristici a Saluzzo, cfr. STELLA, *Il Giansenismo in Italia*, cit., I/3, pp. 642-648. Gastaldi arrivò pertanto in un momento di transizione e di incertezza per il seminario e gli studi di teologia. Questo può essere un altro motivo della sua massiccia presenza anche nell'insegnamento. Quanto ancora allo Scavini e al Perrone, lo Stella mi fa notare che anche mons. Gioacchino Pecci li aveva scelti per il seminario di Perugia.

Mentre non fa meraviglia la conferma del teologo della Gregoriana, un po' perplessi lascia quella dello Scavini, di tendenza alfonsiana, che già aveva suscitato in lui ed avrebbe suscitato ancora riserve. Ma con ogni probabilità si trattava di una scelta formale, dato il progressivo affermarsi della dottrina alfonsiana, certamente accetta a Roma; niente impediva durante la lezione la correzione delle posizioni scaviniane a favore della morale rosminiana. Il fatto che lo stesso Gastaldi, a seconda delle occasioni, intervenisse a spiegare alcune questioni morali ai chierici è estremamente indicativo in proposito. Oltre alla conferma del quotato e innovatore teologo chierese, che alla Gregoriana aveva fatto tesoro del rinnovamento teologico del Möhler, che aveva riscoperto i primi Padri della Chiesa, un'altra disposizione, sempre nel campo degli studi e della spiritualità, va segnalata: faceva obbligo ai chierici di procurarsi un testo completo della Scrittura; in tempi in cui la Scrittura, anche negli studi teologici, era molto trascurata, una simile scelta non era certo insignificante.

Non si può omettere a questo punto la sua presa di posizione al congresso dell'episcopato subalpino dell'aprile 1869 circa la frequenza da parte dei chierici delle Facoltà teologiche nelle Università statali [14]. Il problema era stato sollevato dal vescovo di Mondovì, Ghilardi, il quale significativamente si era pronunciato per il no, mentre invece Riccardi di Netro era evidentemente per il sì, data la situazione esistente a Torino. Gastaldi, con la maggioranza dei vescovi, si pronunciò per l'inopportunità della discussione. Il verbale non ne riporta le motivazioni. È però strano, dati i precedenti di insegnamento alla Facoltà, che non si sia pronunciato chiaramente per il sì. Non va però dimenticato che la collocazione della Facoltà teologica nell'ambito delle altre Facoltà era ormai molto cambiata rispetto ai tempi del Gastaldi; questi a sua volta aveva indubbiamente subito una evoluzione anche nel modo di concepire e attuare la formazione del clero, come risulterà chiaramente durante l'episcopato torinese.

Del seminario il Gastaldi era anche l'amministratore, coadiuvato da due canonici e da altri due sacerdoti, in qualità di consiglieri. Compito non facile, stanti le difficoltà finanziarie; i redditi, provenienti da capitali, frutto della vendita imposta dalla legge di capitali immobili, ammontavano a L. 12.000. Di qui la necessità di ricorrere alle offerte.

Il problema del clero era anche questione di numero: rispetto agli anni '40 e '50 le ordinazioni sacerdotali a Saluzzo si erano più che dimezzate. Di ciò si dimostrava molto preoccupato il nostro vescovo. Tale preoccupazione diventò più grave in seguito alla abolizione dell'esenzione dei chierici dal servizio militare. Per ovviare a tali inconvenienti, sull'esempio di altri vescovi, istituì l'Opera di S. Chiaffredo martire, con lo scopo di raccogliere fondi per il riscatto dei chierici dal servizio [15] e ordinò che l'Opera venisse fondata in ogni parrocchia.

Dal censimento curato nel 1871 dal canonico Chiuso [16], i sacerdoti residenti

[14] *Verbale* del Congresso dell'episcopato subalpino, Torino 16-17 aprile 1869, AVI, CM. 848/869/1, fasc. « Torino 1869 ».

[15] *Fondazione di un'opera per l'incremento del Clero*, in *Lettera pastorali...*, cit., pp. 88ss., 8 sett. 1869.

[16] AAT 14/9/11, fasc. n. 6: « Miscellanea particolare ».

in diocesi risultavano 383. Pur mancando i dati circa l'età di alcuni sacerdoti, è possibile redigere il seguente diagramma dell'età del clero:

Anni	20-30	30-40	40-50	50-60	60-70	70-80	80-90
Sacerdoti	14	35	85	118	75	19	2

Ne emergono immediatamente alcuni dati: il progressivo invecchiamento del clero saluzzese. Infatti oltre la metà superava i cinquant'anni, mentre soltanto 49 erano al di sotto dei quaranta; il crollo delle ordinazioni a partire grosso modo dagli anni '50. A conferma di ciò ecco alcune cifre sulle ordinazioni [17]:

Anni	1849	1850	1851	1861	1862
Ordinazioni	13	13	13	3	6

Gli anni dell'episcopato gastaldiano confermarono tale tendenza regressiva con l'eccezione del 1869.

Anni	1867	1868	1869	1870	1871
Ordinazioni	3	5	9	4	2

Nonostante l'alto numero complessivo dei sacerdoti, la nuova tendenza allarmava giustamente il Gastaldi. Quali le cause? Non si è forse in errore se si ritengono almeno come cause parziali le leggi antiecclesiastiche, specialmente patrimoniali, che provocano nel mondo ecclesiastico una certa insicurezza, con conseguenze sul piano psicologico circa la scelta dello stato ecclesiastico. Tra i rimedi promossi da Gastaldi fu la già citata Opera di S. Chiaffredo, che doveva offrire alla quasi totalità dei chierici, di estrazione sociale povera, la possibilità di riscatto dal servizio militare. Altro rimedio, almeno così creduto, per ridurre le defezioni dei chierici e migliorare la qualità dei sacerdoti, fu una nuova impostazione dei seminari, che si andava attuando un po' ovunque, nei paesi latini, mirante a ridurre il più possibile i contatti tra seminaristi ed ambiente esterno. Gastaldi, che pure era stato chierico esterno, si riconosceva in questa linea, che avrebbe dimostrato soprattutto a Torino, ma di cui a Saluzzo fu per lo meno un segno il suo progetto di acquistare alla Manta il castello per farne la casa estiva per i chierici [18].

Per quanto concerne i sacerdoti, la sua opera pastorale si mosse su due direttive: l'aggiornamento teologico-morale e la formazione spirituale permanente. Che egli desiderasse un clero culturalmente preparato lo indicano an-

[17] AVS, *Ordinazioni*, A. 191 bis.
[18] CHIUSO, *La Chiesa...*, cit,. V, p. 10.

che alcuni quesiti presenti nel questionario della visita pastorale: l'esistenza o meno della biblioteca parrocchiale, lo svolgimento delle conferenze di morale vicariali, l'aggiornamento teologico-morale compiuto singolarmente dai sacerdoti. Dalle risposte avute aveva ricavato un quadro non molto lusinghiero del livello culturale del suo clero. Già all'inizio del suo episcopato[19] aveva istituito una conferenza mensile di teologia morale nella città di Saluzzo, presieduta da lui stesso o dal Vicario generale, e a cui tutti i sacerdoti della città dovevano intervenire; i sacerdoti non ancora ammessi alle confessioni erano tenuti a partecipare alla conferenza di morale, quotidiana, svolta da un canonico della cattedrale[20]; coloro che confessavano da un anno dovevano sostenere l'esame di teologia morale[21].

Quanto alla formazione spirituale, era particolarmente esigente circa gli esercizi spirituali da farsi almeno ogni quattro anni. Di tale adempimento non solo si sarebbe tenuto conto nel dare o nel rinnovare la patente di confessore e di predicatore[22], ma riteneva i sacerdoti gravemente obbligati ad intervenire[23]; anzi teneva personalmente un registro dei partecipanti[24]. C'era, è vero, dell'autoritario nello stile di questi provvedimenti; ma se si tiene conto che gli esercizi spirituali erano per molti sacerdoti, soprattutto della montagna, forse l'unica occasione per ascoltare una predicazione adatta a loro e forse anche per un minimo di aggiornamento teologico-morale, si può comprendere l'orientamento del Gastaldi in questo.

Al clero raccomandava poi lo spirito di preghiera, di zelo, di mortificazione e di umiltà. Esortava i sacerdoti all'adorazione eucaristica e alla meditazione quotidiana, alla devozione alla Madonna e all'obbedienza al papa. Li supplicava a crescere nella santità e a celebrare con fervore la messa, ad applicarsi con maggiore zelo a catechizzare i bambini, a predicare con semplicità e chiarezza la parola di Dio, ad ascoltare le confessioni, ad amministrare i sacramenti[25].

Circa il pensiero del Gastaldi sul conto del suo clero disponiamo di un giudizio ufficiale, quindi probabilmente sfumato, espresso nella visita *ad limina*[26], che tra l'altro sembra rispecchiare anche la situazione emersa dalle relazioni dei parroci: tutti i parroci osservavano l'obbligo della residenza; tutti, eccetuati tre o quattro, tenevano l'istruzione parrocchiale; la condotta del clero generalmente era degna di lode, anche se parecchie cose erano da correggere. A questi difetti, che non specificava, il Gastaldi sperava di portare rimedio, una volta concluso il Concilio[27]. Nella risposta alla relazione, il 6

19 *Relatio status...*, cit.: « Collatio theologiae moralis ».
20 *Lettera circolare* del 26 ott. 1867.
21 *Lettera circolare ai signori parroci*, 29 giugno 1869.
22 *Lettera vescovile al clero della diocesi di Saluzzo per gli Esercizi spirituali*, Saluzzo 1868.
23 Lettera del 29 giugno 1869, cit.
24 Lettera del 15 agosto 1867, cit. Le case di Esercizi spirituali erano S. Grato di Verzuolo, il seminario di Saluzzo, la casa della Missione a Scarnafigi; i mesi dei corsi erano normalmente agosto e settembre; ordinariamente il vescovo era presente ai corsi stessi, pur non essendo sempre il predicatore.
25 *Lettera sul Concilio ecumenico*, Pentecoste 1869, in *Lettere pastorali...*, cit., p. 86; cfr. Chiuso, *La Chiesa...*, cit., V, p. 11. Gli interventi del Gastaldi al Vaticano I sul decreto concernente la formazione del clero saranno su questa linea: vedi oltre.
26 *Relatio status...*, cit., par. 3: *Parochi.*
27 « Mores cleri saecularis generatim laudabiles sunt. *Plura certe corrigenda sunt*; sed ad finem perducto generali Concilio Vaticano spero remedium efficax omnibus cleri defectibus afferri possit: *sed totum certe remedium a recta Seminarii institutione pendet* » (ivi). Il corsivo delle citazioni è mio.

luglio 1870, il card. Caterini[28], approvando il lavoro compiuto dal vescovo di Saluzzo, elogiava tra l'altro l'impegno nel ristabilire la disciplina del clero. Di qui si può dedurre che la S. Sede era al corrente, anche per altra via, della non fiorente disciplina del clero di Saluzzo. È emblematico in proposito il fatto che nel 1864 la direzione del seminario fosse stata affidata ai Gesuiti. Conferme di casi non esemplari tra il clero si hanno dalla corrispondenza intercorsa tra Gastaldi e il parroco di Villar di Sampeyre, don Garneri Raimondo[29]. Le accuse che venivano mosse al parroco riguardavano la fede e i costumi. Questi a sua volta rintuzzava i rimproveri con una libertà di parola stupefacente: accusava tra l'altro il vescovo di aver fatto obbligo ai sacerdoti di sottoscrivere un indirizzo al papa, dicendo poi di aver lasciato il clero in piena libertà[30]; in un'altra lettera faceva notare la contraddizione tra il vasto programma del Sinodo e i tre giorni stabiliti per i lavori[31].

Queste accuse sono illuminanti circa lo stile di governo del Gastaldi e un sintomo di una certa opposizione, molto probabilmente più estesa di quanto non apparisse, da parte del clero di fronte a certi provvedimenti non graditi. A questo riguardo le testimonianze esplicite, anche da parte del Chiuso, sono molto scarse.

Dopo quattro anni di sede vacante, cioè dal 1863, senza contare gli ultimi anni dell'anziano vescovo Gianotti, non fu certamente facile per il clero saluzzese accettare di buon grado, senza recalcitrare, un vescovo attivissimo e tendenzialmente portato a dire la sua parola e ad impartire ordini in ogni campo dell'attività pastorale, anche per il suo alto senso della missione episcopale.

2. Rapporti con religiosi e religiose; attività assistenziale; predicazione; rapporti con le autorità civili

Già si è detto, parlando delle istituzioni ecclesiastiche, della quasi inesistenza di regolari nella diocesi di Saluzzo, in seguito alle leggi di soppressione del 1855 e del 1866: i Minori di Saluzzo e i Cappuccini di Busca erano ridotti a pochi religiosi, mentre invece continuava la sua vita il convento dei Serviti di Saluzzo, perché dotato di beni propri[32]. La sola congregazione religiosa maschile presente in diocesi legittimamente in questi anni era quella dei Preti della Missione, che a Scarnafigi dirigevano un collegio, che fungeva anche da seminario minore per la diocesi. Dal 1864 al 1867 erano stati presenti anche i Gesuiti, cui invece, come già sappiamo, era stata affidata la direzione del seminario maggiore, che lasciarono con l'arrivo del Gastaldi. Tuttavia, su richiesta della popolazione e del vescovo, nel 1870 i Gesuiti fondarono una

[28] « Cleri disciplinam restituere aggressus es » (AAT 14/9/7, fasc. 1: « Corrispondenza s. Sede »). « A Saluzzo fu accolto con amore ma senza entusiasmo. Il nuovo vescovo arrivava con nomea di rigorista, e non a torto. Inflessibile nell'adempimento dei suoi diritti e dei suoi doveri, risollevò il prestigio e l'influenza del clero alquanto scaduti e diede saggi provvedimenti » (T. Chiuso, *Fiori sparsi sulla tomba di mons. L. Gastaldi arciv. di Torino*, Torino 1883, p. 104).

[29] AAT 14/9/7, fasc. 6: « Sacerdoti diocesani ».

[30] Ivi, lettera dell'11 (o 4?) maggio 1869; non si sa però quale sia l'oggetto di tale indirizzo.

[31] Siamo ormai nel 1871, al termine dell'episcopato saluzzese di Gastaldi.

[32] *Relatio status...*, cit.

casa in Saluzzo[33], i cui locali consistevano in alcune camere prese in affitto, in via Rifreddo. Ma già dal 14 ottobre del 1869 i padri Gesuiti avevano ottenuto di esercitare il loro ministero nella chiesa di S. Maria della Stella, fabbricata dalle Monache Cistercensi, dette di Rifreddo, allora ufficiata dalla Confraternita della SS. Trinità, volgarmente detta della Croce Rossa. Il 30 ottobre la Confraternita offrì loro di fare da cappellani; l'offerta venne accettata dai padri Tarditi e Corte[34].

Non esistevano più monasteri femminili di clausura. Tra le congregazioni femminili invece erano attive le suore di S. Orsola, le suore di S. Vincenzo, le suore di S. Giuliana Falconieri, di diritto diocesano.

Gastaldi dimostrò di apprezzare l'opera dei religiosi e delle religiose. Infatti, dopo aver sollecitato l'intervento del clero presso le autorità civili, riuscì ad evitare la chiusura definitiva del convento cappuccino di Busca; sotto i suoi auspici i Francescani del convento di S. Bernardino di Saluzzo, incamerato, formarono una nuova comunità sotto la direzione del padre Giovanni Pietro[35]. Anche le suore Orsoline e le suore di S. Giuliana Falconieri, grazie all'interessamento, al consiglio e all'appoggio del vescovo, registrarono una netta ripresa. Lo stesso Gastaldi fondò una forma di "Pia Unione", sotto il titolo dell'Immacolata Concezione e di S. Vincenzo de' Paoli, per la visita e il soccorso ai poveri[36].

Sappiamo quanto numerosi fossero i poveri e quanto diffusa fosse la miseria anche nel Saluzzese[37]. Non poteva quindi mancare, come è dimostrato dalla suddetta iniziativa, nell'attività del Gastaldi, anche quella assistenziale-caritativa. Tra l'altro rivolse anche la sua fattiva attenzione al ricovero dei giovani poveri ed abbandonati, fondato da un sacerdote saluzzese, ormai anziano[38] ed in gravi difficoltà finanziarie.

Predicatore di professione[39], il Gastaldi, divenuto vescovo, trovò nel suo incarico un'occasione nuova di annunciare la parola di Dio, sorretto da tempo da una profonda convinzione circa il magistero del vescovo. Predicava frequentemente nella cattedrale: nel 1868 predicò quotidianamente nella quaresima e nel mese di maggio; nel 1869, ancora nel mese di maggio e tutte le domeniche, eccettuate quelle in cui era impegnato nella visita pastorale. Ma anche fuori diocesi venne chiamato a predicare, sia pure con minore frequenza: tenne quattro corsi di esercizi spirituali a sacerdoti, della durata di dieci giorni ciascuno[40]; ed occasionalmente predicò pure a Vicoforte di Mon-

33 Arch. Prov. dei Gesuiti di Torino, loco citato.
34 Ivi; vedi pure: G. MONNIER, *I Gesuiti a Saluzzo*, Padova 1928.
35 CHIUSO, *La Chiesa...*, cit., V, p. 17.
36 *Relatio status...*, cit.
37 Dall'analisi degli *Elenchi* dei poveri della città di Saluzzo si ottiene un quadro ancora più concreto e drammatico della situazione di povertà e miseria, in cui si dibatte in media 1/3 della popolazione: su una popolazione che si aggira sui 16.000 i poveri superano i 5.000; ciò risulta da elenchi del 1851, 1856, 1866 e 1871 (Archivio storico del Comune di Saluzzo: S II 11.6.100: *Servizio sanitario*). L'assistenza fornita dal Comune comprendeva in genere: minestra in inverno; sussidi pecuniari saltuari; assistenza sanitaria gratuita. La gran parte degli assistiti è costituita dalle famiglie dei cosiddetti giornalieri o manovali. Si vedano le *Tabelle* in *Appendice* II. Nella revisione delle liste del 1866 vengono depennati tutti i soci della Società Operaia, perché già dotati di sussidi.
38 CHIUSO, *La Chiesa...*, cit., V, p. 16.
39 Gli anni 1870-1900 sono un'epoca di vescovi predicatori e conferenzieri, come Alimonda, Capecelatro, Bonomelli, ecc.
40 *Relatio status*, par. 2: *De officio episcopali. Verbi divini predicatione.*

dovì, a Rivoli Torinese e a Torino[41]. Anche durante il Concilio ecumenico, in Roma, fu invitato a predicare in S. Carlo al Corso, nella Chiesa del Gesù, e in S. Andrea della Valle e altrove[42].

I rapporti con le autorità civili furono formalmente corretti, lontani sia dall'intransigenza del defunto Fransoni, arcivescovo di Torino, sia dall'adesione impulsiva del vescovo di Biella, Losana. Il cattolicesimo conciliatorista del '48 non era passato invano nell'esperienza del vescovo di Saluzzo, anche se molta acqua era ormai passata sotto i ponti del Tevere e del Po. Certo il Gastaldi di Saluzzo era diverso da quello del « Conciliatore Torinese ». Era ormai un ultramontano convinto, sia pure moderato, fedelissimo al papa.

Quanto a Casa Savoia, a partire dalla prima pastorale di saluto ai Saluzzesi, non ci fu quasi mai lettera pastorale in cui mancasse l'invito a pregare per il re e la famiglia reale. La svolta si verificò con Porta Pia: da quel giorno fu assente l'abituale richiamo, che ritornò solo il 21 novembre 1871 nel saluto che, in qualità di nuovo arcivescovo di Torino, indirizzerà ai suoi diocesani.

Circa i rapporti con il Governo: di fronte al rifiuto dell'*exequatur* preferì rinunciare all'episcopio e optare per il seminario. Di fronte ad ogni intervento legislativo che riteneva lesivo dei diritti della Chiesa intervenne personalmente e collegialmente con l'episcopato subalpino, che anzi sovente egli stesso sollecitava a pronunciarsi: è il caso della legge di soppressione delle congregazioni religiose e dell'incameramento dei beni ecclesiastici del 1867, della legge del 1868 per il servizio militare obbligatorio per i chierici, della presa di Roma del 20 settembre 1870, della proposta di abolizione del 1° articolo dello Statuto, nel 1871. Ne è testimonianza la corrispondenza con i vescovi piemontesi[43], specialmente Ghilardi di Mondovì, Netro di Torino, D'Angennes di Vercelli, Moreno di Ivrea, ed anche con i vescovi di Pinerolo, Novara e Cuneo. Da queste lettere risultano pure le divergenze tra i vescovi subalpini circa la valutazione dei fatti e soprattutto sui provvedimenti da decidere. Poche volte ci si accordò per un intervento collettivo. La fronda era guidata dai vescovi di Torino, Biella e Pinerolo. Si ripiegò quasi sempre su interventi ufficiali dei singoli vescovi, qualora lo avessero ritenuto opportuno, o sull'invito ad intervenire personalmente in privato presso ministri o parlamentari o sul quesito da rivolgere alla S. Sede. Della divisione anche profonda esistente nell'episcopato subalpino, spaccato in pratica in due correnti, a proposito soprattutto delle questioni aventi rilevanza politica, ne sono riprova i verbali dei congressi annuali subalpini del 1867, 1869 e 1870[44], anche se i contrasti trattandosi di documenti ufficiali, ne uscivano smorzati ed annacquati.

Anche i rapporti con le autorità locali risentivano della tensione esistente tra Stato e Chiesa sul piano nazionale. La classe dirigente liberale locale regolava in questo campo la sua condotta guardando soprattutto a Torino, come

41 Chiuso, *La Chiesa...*, cit., V, p. 15.
42 Ivi, p. 23; vedi « La Civiltà Cattolica » del 13 genn. 1870.
43 AAT 14/9/7, fasc. 5: « Vescovi ». Circa la legislazione ecclesiastica di questo periodo e le reazioni dell'episcopato si veda il citato saggio di F. Margiotta-Broglio, *Legislazione italiana...* in *Chiesa e religiosità...*, cit., I, pp. 101-146.
44 In AVI e AVS, cit.

già nel caso dell'ingresso del vescovo[45]. Emblematica a questo proposito è la corrispondenza tra il vescovo e i sindaci di Saluzzo, Eandi e Borda[46]. Ognuno stava sulle sue posizioni, pronto a rintuzzare gli attacchi o le punture di spillo, ma sempre preoccupato, almeno verbalmente, di osservare una certa correttezza, per salvare l'armonia.

La stessa situazione esisteva nei centri maggiori del circondario, come Revello, Dronero e Verzuolo; invece nei centri minori, ordinariamente e con alcune eccezioni, sembra ci fosse buona armonia, non solo formale, ma reale, insita nelle cose stesse, a dispetto delle grandi diatribe, che a questa gente non avevano nulla da dire.

3. La Visita Pastorale: 1868-1869

La visita pastorale fu il momento più significativo dell'attività pastorale del Gastaldi, a Saluzzo[47]. Iniziata il 13 maggio 1868 e conclusasi il 14 novembre 1869, si svolse però solo nei mesi estivi ed in particolare nei mesi di luglio e agosto, per evidenti ragioni di ordine metereologico[48].

La lettera ai parroci, in cui annunciava la visita era accompagnata da un lungo questionario comprendente 219 quesiti[49], così articolati:

Preambolo.

PARTE I: Luoghi e cose sacre (nn. 3-88).
I - Della chiesa parrocchiale, *II* - Interno della chiesa parrocchiale, *III* - Altari della chiesa parrocchiale, *IV* - Esterno della chiesa parrocchiale, *V* - Sacrestia, *VI* - Rendite ed amministrazione della chiesa parrocchiale, *VII* - Altre chiese ed oratori, *VIII* - Benefizi e cappellanie, *IX* - Messe, legati, opere pie, *X* - Confraternite e compagnie, *XI* - Indulgenze e reliquie.

PARTE II: Ministero ecclesiastico (nn. 89-187).
I - Della divina parola, *II* - Sacramenti, *III* - Benedizioni, *IV* - Feste e processioni, *V* - Altre preghiere pubbliche.

PARTE III: Delle persone (nn. 188-219).
I - Del parroco, *II* - Del clero, *III* - Dei parrocchiani.

Può essere utile il confronto di questo questionario con questionari di altre visite pastorali più o meno contemporanee in Piemonte: Fransoni, nel 1837[50],

45 Lettera del Vicario Capitolare di Saluzzo, G.B. Guglielmi, del 17 marzo 1867, cit.

46 Sono pochissime e di scarsa importanza le lettere indirizzate al Sindaco di Saluzzo esistenti nell'Arch. comunale di Saluzzo. Tenuto conto della fecondità normale della corrispondenza epistolare del Gastaldi, ciò è prova della freddezza dei rapporti.

47 Per una esposizione sintetica e completa dello sviluppo della visita pastorale nella storia della Chiesa, vedi la voce: *Visite canonique de l'évêque*, in *Dictionnaire du droit canonique*, VII, Paris 1965, coll. 1512-1555.

48 Una breve cronaca ci è offerta dal CHIUSO, *La Chiesa...*, cit., V, pp. 12-15. Nell'AVS si conservano gli *Atti* delle seguenti Visite pastorali precedenti: Tornaboni (1569-70); Pichot (1584-96); Ancina e Viale (1603-1616); Marenco (1628-39); Della Chiesa (1643; 1644-50; 1650-58); Piscina (1664; 1665-68); Lepori (1668-1672; 1673-1684); Thevenardi a Carmagnola (1690); Morozzo (1698-1701; 1702; 1703; 1709-11; 1718); Lomellini (1730; 1732); Porporato (1743-1756); Rorengo di Rorà e Costa (1765); Lovera (1785); Gianotti (1840-1843).

49 AVS, B. 82.

50 *Lettera pastorale*, Torino 1837. Il questionario si presenta così strutturato: *Cap. I*: Delle chiese e delle cose ad esse appartenenti. 1 - Delle chiese e loro struttura. 2 - Dei proventi ossia redditi delle chiese. 3 - Degli altari. 4 - Delle compagnie. 5 - Dei benefizi. 6 - Dei legati pii e delle messe. 7 Sacrestia. 8 - Del cimitero e delle sepolture. 9 - Del campanile. *Cap. II*: Di alcune cose che riguardano singo-

e Riccardi di Netro, nel 1868[51], a Torino; Moreno, nel 1839, ad Ivrea[52]; Gianotti, nel 1840, a Saluzzo[53]. Ad un primo sguardo appare immediatamente la sostanziale identità dello schema, ma anche la maggiore complessità, la migliore articolazione ed una completezza superiore del questionario Gastaldi. Certamente non c'è una diversità profonda di contenuto[54]: cosa impossibile d'altronde, dovendo le visite pastorali esaminare determinate strutture ecclesiastiche e determinati settori della vita cristiana, secondo un *clichè* ormai consacrato da secoli, a partire dall'arcivescovo di Milano, s. Carlo Borromeo, considerato l'ideatore e il realizzatore della moderna visita pastorale, che risale però al tempo apostolico.

Più che il formulario di Benedetto XIII († 1730), sembra che il Gastaldi abbia avuto sotto gli occhi come modello gli *Acta Ecclesiae Mediolanensis*, dove sono riportati i questionari, molto particolareggiati, del Borromeo[55]; ma anche la *Prompta Bibliotheca* del frate minore Lucio Ferraris (1687-1763)[56].

I questionari Fransoni, Netro e Moreno sono i più vicini a quello di Gastaldi, e molto simili tra loro. Vale la pena confrontarli in alcuni punti significativi. *La cultura del clero*: mentre nel Gastaldi esistono quesiti concernenti l'esistenza o meno della biblioteca parrocchiale e di memorie storiche riguardanti la parrocchia, e l'aggiornamento teologico, negli altri tre non vi è cenno in tal senso; *la predicazione*: oltre ad una maggiore completezza, il questionario gastaldiano rivela anche preoccupazioni di ordine pedagogico-pastorale, là dove domanda quali iniziative si prendono per interessare i ragazzi al catechismo e in quale lingua o dialetto si predichi; *sacramenti*: la diversità è ancora più profonda; mentre alla base dei questionari Fransoni-Moreno-Netro sta una mentalità prevalentemente rituale-fiscale, nel formulario Gastaldi, pur non essendo assente la suddetta mentalità, si nota pure una preoccupazione pastorale, dove cioè l'attenzione più che ai riti intesi come cose è rivolta alle persone. Parecchio spazio in questo senso è riservato all'eucaristia e alla confessione (nn. 112-141). Netta appare, a favore del Gastaldi, la diversità con il contemporaneo questionario del Riccardi di Netro sull'argomento. *Fedeli*: Gastaldi si dimostra interessato non solo a conoscere l'esistenza di eventuali vizi o categorie di peccati, ma vuole pure essere informato sullo zelo dei parrocchiani nell'ascolto della parola di Dio.

larmente il parroco, gli ecclesiastici ed i parrocchiani. 1 - Parroco ed ecclesiastici. 2 - Dei sermoni, della dottrina cristiana e delle denunce al popolo. 3 - Delle feste, processioni e benedizioni. 4 - Dell'amministrazione dei sacramenti. 5 - Delle esequie.

51 AAT, *Relazioni dello stato delle chiese*, 8/2/19. 1 - Della visita pastorale. 2 - Della chiesa parrocchiale. 3 - Delle altre Chiese pubbliche ed oratori. 4 - Degli oratori privati. 5 - Delle messe e legati pii. 6 - Delle compagnie. 7 - Dei benefici e delle cappellanie. 8 - Opere pie. 9 - Della dottrina cristiana, sermoni e denunzie al popolo. 10 - Delle feste, processioni e benedizioni. 11 - Dell'amministrazione dei sacramenti. 12 - Della cura degli infermi e dei funerali. 13 - Del cimitero. 14 - Dei canonici della metropolitana e delle collegiate. 15 - Del parroco. 16 - Del clero. 17 - Dei parrocchiani.

52 *Lettera pastorale*, Ivrea 1839. Il questionario: *Capo I*: Della chiesa parrocchiale. *Capo II*: Delle altre chiese, cappelle ed oratori. *Capo III*: Dell'amministrazione dei redditi delle chiese. *Capo IV*: Dei benefici e cappellanie. *Capo V*: Delle confraternite, pie società e compagnie. *Capo VI*: Delle messe, dei legati ed opere pie. *Capo VII*: Del parroco e delle cose che lo riguardano. *Capo VIII*: Del clero. *Capo IX*: Dei parrocchiani.

53 Il questionario Gianotti è costituito da pochissimi quesiti che riguardano benefici, cappellanie, opere pie, legati e la tenuta dei registri parrocchiali.

54 Ved *Visite canonique...*, cit., coll. 1551-1552.

55 Ivi, coll. 1525ss. L'oggetto della visita: 1 - De locis et rebus. 2 - De personis. a) De clericis. b) De laicis.

56 Il Gastaldi possedeva nella sua biblioteca l'opera del Ferraris.

Ci sono poi alcuni altri elementi, cui già si è accennato, parlando della situazione religiosa nel Saluzzese, che contribuiscono a differenziare ulteriormente il Gastaldi, in quanto vescovo, da Fransoni, Moreno e Gianotti, e lo avvicinano invece a Davide Riccardi[57], suo contemporaneo ad Ivrea e poi successore, dopo il cardinal Alimonda, sulla cattedra di s. Massimo, rivelando un cambiamento notevole nella spiritualità e nell'attività pastorale dalla prima alla seconda metà del secolo. Oltre alle numerosissime benedizioni comuni a tutti i questionari presi in esame, solo in quelli Gastaldi-Riccardi incontriamo quesiti concernenti la benedizione eucaristica, la recita del rosario e la pratica della *Via crucis*. Tuttavia il questionario Davide Riccardi del 1879 anche in detta materia è più simile ai questionari Fransoni-Moreno che non a quello Gastaldi. L'animo pastorale del vescovo è manifestato pure dal ritmo e dallo stile della visita pastorale. I vari momenti si svolgevano secondo un cerimoniale che risaliva a s. Carlo Borromeo ed è giunto sostanzialmente fino al Vaticano II, come risulta dalle brevi annotazioni del Chiuso[58] e dalle relazioni redatte dal cancelliere vescovile, teologo Garneri, che lo accompagnava[59]. Viaggiava in carrozza, o a cavallo nelle vallate; era accolto dalla folla dei fedeli guidati dal clero; sovente, ma non sempre, era salutato ufficialmente dalle autorità civili; seguiva il primo saluto al popolo radunato in chiesa; dopo una cena frugale, ascoltava le confessioni fino a notte inoltrata, quasi ovunque; il giorno seguente: levata molto mattutina, ancora confessioni, messa con omelia e comunione, amministrazione della cresima.

Seguiva quindi il momento fiscale e di controllo: rivedeva e firmava di propria mano i registri, anche contabili, già controllati dal cancelliere, controllava lo stato della chiesa e dei paramenti, rivelando, come osserva pure il Chiuso, una particolare sensibilità artistica[60]. Non mancava a questo proposito di richiamare l'attenzione dei parroci e, quando lo riteneva opportuno e necessario, anche dell'autorità civile. Le relazioni del cancelliere a volte riportano pure energici richiami ai parroci. Non mancava mai infatti, in ogni visita, un lungo colloquio con il clero, sul cui contenuto però non si sa nulla.

Sarebbe estremamente utile poter conoscere le sue impressioni e valutazioni sui contatti con queste popolazioni rurali, che sentivano il prestigio del vescovo e dimostravano di apprezzare la sua parola. Non è purtroppo possibile disporre di dichiarazioni esplicite a questo riguardo. Ci sono tuttavia alcune tracce dell'impressione suscitata sul Gastaldi da un tale ambiente: nella già citata visita *ad limina* esprimeva un giudizio molto positivo sulla fede dei suoi diocesani, come aveva potuto notare soprattutto dalle festose accoglienze a lui tributate e dall'alta frequenza ai sacramenti durante la visita pastorale; così il contatto personale, sia pure nell'ufficialità, con il clero dovette ulteriormente convincerlo circa la necessità di una più seria prepara-

57 Lettera pastorale dell'8 dic. 1879, ai diocesani di Ivrea (in AVI).
58 CHIUSO, *La Chiesa...*, cit. V, p. 13.
59 Queste relazioni sono premesse ai questionari dei parroci.
60 La citata cronaca del Chiuso descrive prevalentemente l'itinerario « artistico » del Gastaldi, che sapeva apprezzare le memorie antiche ed artistiche che via via incontrava sul suo cammino: il santuario di S. Chiaffredo a Crissolo, già stazione romana; i ruderi del monastero delle monache benedettine di Rifreddo; i dipinti della collegiata di Revello, l'antico priorato di Pagno: l'abbazia di Staffarda; il santuario di Becetto, l'antichissima abbazia di S. Costanzo presso Dronero, oltre ai vari campanili e chiese romaniche sparsi nelle vallate.

zione religioso-culturale del clero stesso e di almeno un minimo di aggiornamento, come dimostrano le sue iniziative nel campo della formazione e dell'aggiornamento del clero.

Anche la visita pastorale conferma i tratti salienti della sua personalità episcopale: tendenzialmente accentratore, nulla voleva che sfuggisse al suo controllo: lavoratore instancabile, non si risparmiava nella fatica del ministero, che svolgeva con spirito di dedizione, sinceramente preoccupato del bene dei suoi fedeli. Un pastore insomma con i limiti e pregi propri di una personalità forte, con uno stile pastorale tipico del tempo, ma animato da un profondo spirito di servizio.

Tuttavia dalla descrizione dell'attività pastorale del Gastaldi risalta pure il grosso limite di una mentalità e di uno stile episcopale, animato sì da afflato religioso e pastorale, ma di una religiosità e di una pastorale a volte disincarnata, generica ed astratta; questa mentalità e questa pastoralità diffusissime nell'episcopato, soprattutto italiano[61], al tempo del Gastaldi, trovavano nei questionari delle visite pastorali, per la loro genericità ed astrattezza, conferma e rafforzamento. Anche il questionario-Gastaldi pertanto, pur pregevole per un certo sforzo di rinnovare il linguaggio e di volgere l'attenzione a nuovi settori pastorali, non poteva sottrarsi di molto a tali condizionamenti.

[61] Sulle caratteristiche dell'episcopato italiano (nella quasi totalità nominato da Pio IX) nel centro-nord negli anni 1861-1878, si veda l'interessante saggio di F. Fonzi, *I Vescovi*, in *Chiesa e religiosità...*, cit., I, pp. 32-58.

CAPITOLO TERZO

Monsignor Gastaldi e i vescovi subalpini al Concilio Ecumenico Vaticano I (1869-1870)

Se la visita pastorale fu per il Gastaldi l'attività più significativa dell'episcopato saluzzese, sul piano diocesano, la partecipazione al Vaticano I lo fu sul piano della Chiesa universale.

Egli sentì infatti l'importanza dell'avvenimento, cui si era preparato attraverso lo studio e la preghiera[1], cercando di coinvolgerne i suoi diocesani attraverso frequenti richiami, diventandone poi non secondario attore, fautore di una sua linea, non facilmente riconducibile a schieramenti precostituiti.

L'annuncio del Concilio era stato dato da Pio IX il 19 giugno 1867, in occasione del centenario del martirio di s. Pietro, quando erano accorsi a Roma centinaia di vescovi, tra cui il neoconsacrato vescovo di Saluzzo. Espressione della sua entusiastica adesione all'iniziativa papale fu la lettera pastorale[2] del giorno dell'Assunta, in cui tra l'altro affermava che il Concilio

> « illuminato quale sarà e assistito dallo Spirito Santo metterà in luce tali verità e farà tali ordinamenti da arrecare non solo il rimedio necessario a tutti i mali che affliggono la Chiesa, ma apprestare un aiuto efficacissimo alla società civile e a tutti i popoli »[3].

Il richiamo al Concilio diventò ricorrente a partire dall'annuncio della data di convocazione, fatta dal papa il 29 giugno 1868. Durante la visita pastorale, iniziata appunto in quel periodo, invitò sovente i fedeli delle varie parrocchie a pregare per il buon esito dell'assise ecumenica[4]. Ma il documento più significativo fu la lettera pastorale della Pentecoste del 1869[5], un trattato sulla storia dei concili ecumenici e sul magistero dei vescovi e del papa, su cui insiste particolarmente. Due passaggi soprattutto sono rivelatori del suo pensiero, assertore sia dell'autorità dei vescovi, che viene loro da Dio, sia del primato del papa:

> « E tuttavia l'*autorità che i vescovi*, sia *ciascuno* in particolare, sia *tutti insieme* raccolti, *hanno da Dio*, di proferire sentenza autorevole sulle dottrine della fede e della

1 CHIUSO, *La Chiesa...*, cit., V, p. 19.
2 *Ritorno da Roma...*, cit.
3 Ivi, p. 30.
4 Vedi *Visita Pastorale*, cit., passim.
5 *Concilio Ecumenico Vaticano. Importanza dei Concili Ecumenici*, in *Lettere...*, cit., pp. 55-87. Ebbe l'elogio della « Civiltà Cattolica » (1869, VII, 463, pp. 87-88).

morale, e di decretare leggi convenienti, *è sottoposta da Gesù Cristo medesimo a un'altra autorità superiore, cioè a quella del Vescovo di Roma*, che è il successore di S. Pietro, principe degli apostoli, epperò *il Vicario di Dio* sulla terra e il vescovo dei vescovi »[6].

Poco avanti ribadiva e dichiarava:

« Epperò se nasce qualche nuova questione in materia di fede e costumi [...] *ciascun vescovo potrà sì proferire giudizio autorevole nella sua diocesi, ma questo giudizio*, ancorché tutti i vescovi dell'orbe cattolico lo pronunciassero uniforme, *non sarà un giudizio definitivo, supremo, infallibile, finché non sia approvato e sanzionato dal Sommo Pontefice*; mentre all'opposto si dovrebbe tenere per *definitivo, supremo, infallibile*, il giudizio che in tal caso pronunciasse il Sommo Pontefice *anche indipendentemente dai vesocvi*; e lo pronunciasse con un giudizio dogmatico, minacciando di separare dal corpo dei fedeli chi non vi si sottomette »[7].

Tuttavia, prima ancora di emanare questo documento, aveva partecipato nell'aprile del '69 al già ricordato congresso dei vescovi subalpini a Torino[8]. Non era possibile ignorare collegialmente in quanto provincia ecclesiastica, l'avvenimento che la Chiesa stava per vivere. Tanto più che a partire da febbraio, provocata dalla « Civiltà Cattolica », era scoppiata la polemica circa l'infallibilità. Infatti, vari punti dell'o.d.g. riguardavano proprio il Concilio:

« 1° - Quale condotta sia da tenersi dai vescovi provinciali nel Concilio Ecumenico e che cosa debba fare il vescovo per preparare sé, il suo clero e il suo gregge al medesimo.

2° - Se non si debba formulare un programma delle cose da trattarsi nel futuro Concilio, e trasmetterlo ai vescovi, perché ciascuno possa farvi sopra il necessario studio.

8° - Se non sia della più grande importanza interrogare i parroci, le collegiate e i capi-

6 Ivi, p. 69. Il corsivo, come nelle successive citazioni, è mio.
7 Ivi, p. 70.
8 Per la partecipazione dell'episcopato subalpino al Vaticano:
Fonti: MANSI, *Amplissima Collectio Conciliorum*, voll. 49-53; ricchi di notizie di prima mano sono due *Diari conciliari* redatti da due partecipanti al concilio, il Déhon, in qualità di stenografo alle dipendenze del torinese don Virginio Marchese, e l'Arrigoni, arcivescovo di Lucca, padre conciliare: L. DÉHON, *Diario del Concilio Vaticano I*, a cura di V. Carbone, Roma 1962; l'autore oltre che ad appunti personali ed a lettere attinge per notizie esterne soprattutto al Veuillot, *Rome pendant le Concile*, Paris, 1872, che sono articoli inviati da Roma all'« Univers »; M. MACCARRONE, *Il Concilio Vaticano I e il « Giornale » di mons. Arrigoni*, 2 voll., Padova (« Italia Sacra » nn. 7-8), 1966: nel primo volume (pp. XIII-509) che introduce alla vita e alla attività dell'Arrigoni e presenta le vicende conciliari, ci sono pagine (194-198) dedicate all'episcopato piemontese; il secondo volume è il *Diario* con note critiche del curatore. L'uno e l'altro diario, oltre a riportare in sintesi gli interventi, sovente li commentano con brevi note; ambedue sono simpatizzanti per la maggioranza; il Déhon è più scarno e distaccato, mentre invece l'Arrigoni è molto personale, per cui i suoi giudizi vanno presi con beneficio d'inventario. Di scarso o nullo interesse l'opera del citato don V. Marchese, già stenografo al Senato Subalpino, poi capo stenografo (magister stenographorum) al Vaticano I ed infine parroco di Cardé, diocesi di Saluzzo, ed amico personale di Gastaldi: *Le mie impressioni al Concilio Vaticano*, Saluzzo, 1912. Alcune notizie si trovano pure in LEMOYNE, *Memorie...*, cit., IX, passim, ed in CHIUSO, *op. cit.*, V, pp. 20ss.
Studi: R. AUBERT, *Il Pontificato di Pio IX* (1846-1878), Torino 1964, cap. X, pp. 471ss.: non sono molte le notizie concernenti l'episcopato subalpino, ma il capitolo è indispensabile come studio storico-teologico, in cui collocare l'attività conciliare dei vescovi stessi. Ricco di dati è invece l'opera di E. CAMPANA, *Il Concilio Vaticano I*, Lugano-Bellinzona, 1926. Disponiamo poi di studi settoriali, come la *infallibilità*: N. MENNA, *Vescovi italiani antinfallibilisti al Concilio Vaticano*, Napoli 1958; è un estratto di laurea, in cui notevole spazio è riservato ai vescovi piemontesi antinfallibilisti. Anche se non condotto in profondità e soprattutto mancante dell'appoggio di studi monografici precedenti, risulta essere il primo e, per quanto mi consta, l'ultimo tentativo di uno studio d'insieme dell'episcopato piemontese al Vaticano I, sia pure limitato alla infallibilità. Circa la validità delle conclusioni, specialmente a proposito del Gastaldi, dirò più avanti: va detto intanto che dipende moltissimo dal Chiuso e dal Campana. E. VALENTINI, *Mons. Gastaldi e l'infallibilità pontificia*, « Rivista di Pedagogia e Scienze religiose », I (1963), n. 2. L'autore sembra condizionato da preoccupazioni apologetiche nei confronti di don Bosco; E. DAO, *I vescovi di Saluzzo e i Concili della Chiesa: Vaticano (1869-70) e Tridentino (1545-63)*, « Bollettino della Società per gli studi storici nella Provincia di Cuneo », giugno 1963, pp. 107-116.

toli sulle riforme più necessarie, ed intorno ai bisogni più manifesti delle popolazioni per tenerne conto nel futuro Concilio.

9° - Se non convenga sottoporre alla discussione di una commissione diocesana i pareri così raccolti, perché vengano esaminati e discussi; e quelli che fossero approvati, corroborarli di tutte le ragioni necessarie, perché vengano accolti dal Concilio.

10° - Se non sia di grande importanza che si stabilisca un nuovo congresso prima dell'apertura del Concilio, a cui siano invitati i vescovi delle antiche province, compresa la Lombardia e la Sardegna, e che in esso si prendano ad esame le proposte delle commissioni diocesane e si proceda concordi nell'appoggiarle al Concilio.

15° - Vedere se non vi sia qualche punto di ecclesiastica disciplina, di cui si abbia a chiedere l'abrogazione o modificazione al Concilio, e che sia quindi conveniente segnalare in modo particolare all'esame delle congregazioni incaricate di preparare i materiali pel futuro Concilio.

17° - Se convenga che il congresso spieghi il suo voto o parere nel caso si trattasse al Concilio generale di definire come dogma di fede la sentenza comune dei teologi sull'*infallibilità del papa.*

18° - Se si debba fare lo stesso sull'Assunzione corporea di Maria SS.ma al cielo.

19° - Se convenga porsi d'accordo coi vescovi medesimi per ordinare che sia affatto eliminata dalle chiese la musica strumentale, oppure promuovere tale misura dal Concilio stesso ».

L'o.d.g., come induce anche a pensare l'introduzione del verbale, era stato redatto ed inviato ai singoli vescovi dal metropolitano mons. Riccardi di Netro. I quesiti infatti riflettono la mentalità e la problematica propria dell'arcivescovo, sensibile ad istanze che allora passavano per filogallicane, come l'affermazione dell'autorità dei vescovi, chiaramente ribadita, sia pure in forma problematica, là dove si fa presente se non sia conveniente presentare a Roma prima del Concilio i pareri dell'episcopato subalpino.

Dal canto suo l'arcivescovo di Torino aveva già provveduto a consultare il suo clero, inviando una circolare riservata alle Vicarie Foranee, il 1 settembre 1868, e alle Collegiate, il 18 settembre, oltre che a qualche personalità del clero, come p.M Antonio Durando, prete della Missione, invitando a formulare proposte per il prossimo Concilio Ecumenico[9].

Quanto alla infallibilità papale, tra le varie Collegiate, solo quella di Chieri, e delle 29 Vicarie, solo quelle di Bra, Piossasco, Volpiano e Gassino ne chiedevano la definizione, cioè circa il 14% dei parroci della diocesi. Il che non significa che tutti gli altri fossero antinfallibilisti, tuttavia la percentuale pone una serie di interrogativi.

Mette conto anche di segnalare, sia pure in modo telegrafico, le altre proposte: tre Collegiate e undici Vicarie chiedevano la definizione dell'Assunzione di Maria; quattro Collegiate e diciotto Vicarie un catechismo comune a tutta la Chiesa; una Collegiata (Rivoli) e una Vicaria (Bra) la conferma del *Sillabo*; due Collegiate e quattro Vicarie desideravano un unico testo di teologia approvata o dalla S. Sede o dal Concilio; parecchie risposte chiedevano che s. Massimo fosse dichiarato dottore della Chiesa e s. Giuseppe patrono della Chiesa; altre una liturgia unica e la riforma del Breviario. Gran parte delle proposte tuttavia riguardava la legislazione canonica e gli impedimenti

9 CHIUSO, *La Chiesa...* cit., VI, pp. 331ss ; le *Relazioni* manoscritte si trovano in AAT 19.124.

matrimoniali. I meno creativi nelle proposte risultarono il Capitolo della Cattedrale e i parroci della città di Torino.

Tornando al congresso dei vescovi, va detto che altamente espressiva della mentalità di Riccardi di Netro era l'affermazione che l'infallibilità era sentenza comune tra i teologi: posizione ad esempio molto diversa da quella del Gastaldi che già nel 1864 aveva scritto che l'infallibilità era verità rivelata. D'altronde lo svolgimento del Concilio avrebbe dimostrato chiaramente la divisione dell'episcopato subalpino in due blocchi distinti, anche se articolati nel loro interno, sul modo di concepire l'autorità del papa e dei vescovi.

Ciò spiega la posizione del congresso subalpino circa i quesiti suindicati. Purtroppo raramente vengono riportate le singole opinioni con il loro autore. Circa il primo quesito si decise concordemente di non « prendere alcuna speciale deliberazione » e di lasciare a ciascun vescovo di scegliere la propria condotta, convenendo che le consultazioni sarebbero state possibili a Roma. A questo punto Moreno di Ivrea pose una pregiudiziale: se fosse opp[illegible] uno o meno, dato il comportamento della S. Sede che non intendeva far conoscere in anticipo gli argomenti da trattarsi, prendere decisioni circa i quesiti concernenti il Concilio. A grande maggioranza si decise per il no; però si ritenne che la discussione su detti quesiti potesse essere utile per i singoli vescovi. Di fatto però la pregiudiziale rendeva impossibile la discussione richiesta, anche riguardo all'infallibilità. Significativamente il verbale dice a tale proposito:

> « Il congresso unanime propose l'adozione delle deliberazioni sulla questione pregiudiziale » [10].

Il comportamento di Roma e le profonde divisioni esistenti tra i vescovi non solo rendevano inutile, ma impossibile, ogni decisione, e forse anche la stessa discussione condotta in modo sereno.

Gastaldi partì per Roma il 16 novembre accompagnato dal segretario, il canonico Tommaso Chiuso; sostò a Loreto, dove celebrò messa nel santuario; ad Ancona si imbatté in parecchi vescovi orientali, in compagnia dei quali compì l'ultimo tratto di viaggio. Venne ospitato nella canonica vaticana, contigua a S. Pietro. La stessa ospitalità venne offerta ad altri vescovi piemontesi, cioè quelli di Torino, Biella, Casale, Alba, Pinerolo, Alessandria, Tortona e ai liguri di Albenga e Ventimiglia, all'arcivescovo di Milano e al vescovo di Iglesias, con alcuni altri prelati italiani e stranieri [11].

1869

L'apertura solenne del Concilio avvenne l'8 dicembre, in una grandiosa cerimonia presieduta dal papa, alla presenza di circa 700 padri conciliari, costituenti circa il 70% dell'episcopato cattolico, provenienti da tutto il mondo [12]. Il vescovo di Saluzzo restò enormemente impressionato anche dal lato spettacolare della funzione, tanto che sentì il bisogno di comunicare i sentimenti provati in quel giorno ai suoi diocesani [13].

[10] *Verbale*, cit., p. 15.
[11] CHIUSO, *La Chiesa...*, cit., V, pp. 20ss.
[12] « Complessivamente parteciparono al Concilio 744 padri, di cui 49 cardinali, 10 patriarchi, 127 arcivescovi, 529 vescovi, 22 abati, 26 generali di Ordini; i 270 assenti erano stati impediti dall'età o da malattia oppure dai loro governi, come i vescovi della Russia » (AUBERT, *op. cit.*, p. 490, n.).
[13] CHIUSO, *op. cit.*, V, p. 21.

Veniamo ora a trattare dei vescovi piemontesi. Tenuto conto che erano vacanti le sedi di Susa, Acqui e Fossano[14], partecipavano al concilio i vescovi della provincia ecclesiastica torinese: Riccardi di Netro di Torino, Renaldi di Pinerolo, Moreno di Ivrea, Formica di Cuneo, Ghilardi di Mondovì, Gastaldi di Saluzzo, Galletti di Alba, Savio di Asti, Jans di Aosta. Della provincia ecclesiastica di Vercelli: Losana di Biella, Colli di Alessandria, Ferré di Casale e Negri di Tortona[15]; Gentile di Novara non partecipava per motivi di salute[16]; Vercelli, Vigevano e Bobbio erano vacanti. Tra gli altri, collocati a volte tra i "piemontesi", o perché di origine e di formazione piemontese o perché titolari di diocesi appartenenti all'ex-regno di Sardegna, vanno ricordati, Nazari di Calabiana, già vescovo di Casale e dal 1867 arcivescovo di Milano, Sola di Nizza, Biale di Albenga, e Biale di Ventimiglia, fratelli, ed infine Montixi di Iglesias[17].

Prima di seguire da vicino il lavoro svolto dal Gastaldi e dagli altri vescovi "piemontesi", al concilio, è bene fare almeno un accenno alle reazioni di ambiente ecclesiastico e vicino ad esso in Piemonte, Torino in primo luogo, di fronte ai problemi del Concilio.

Ultramontanesimo e gallicanesimo moderato erano le due concezioni della Chiesa che si contrastavano nel corso del secolo XIX nella Europa cattolica, con una graduale e crescente prevalenza della prima, che si affermò proprio al Vaticano I[18]. Anche la Chiesa piemontese, almeno nei suoi vertici e nei quadri dirigenti, come è stato diffusamente trattato nella prima parte di questo lavoro[19], era stata coinvolta nella disputa. Un sintomo chiaro della persistenza delle due concezioni si era avuto nel già citato congresso dell'episcopato dell'aprile 1869, già in piena polemica pre-conciliare. È indubbio che anche in Piemonte stava prendendo il sopravvento l'ultramontanesimo, sia pure moderato, che capovolgeva la situazione a proprio favore, rispetto alla prima metà del secolo, grazie anche al lavoro delle forze religiose, fautrici della cosiddetta spiritualità alfonsiana, cioè i Gesuiti, gli Oblati di M.V., il Convitto ecclesiastico: la promozione nel 1867 di nuovi vescovi, ultramontani o manifestatisi poi tali al Concilio, a numerose sedi vescovili piemontesi, determinò un ulteriore spostamento della bilancia; spostamento che rispecchiava però un cambiamento reale[20].

14 *Verbale*. Congresso vescovi subalpini, cit., pp. 1-2.

15 *Giovanni Negri* (1788-1874). Nato a Fontanetto, diocesi di Vercelli; laureato in teologia a Torino, fu vescovo di Tortona dal 1833 (*Eubel*, VII, p. 75 b.).

16 *Giacomo Filippo Gentile* (1809-1875). Genovese, si laureò nella sua città in diritto canonico; vescovo di Novara dal 1843 (*Eubel*, VII, p. 287 n.). F. Fonzi lo ritiene vescovo « liberaleggiante »: *I vescovi*, cit., p. 40).

17 I dati sono desunti in parte dal lavoro di L. MASSARA, *Il vescovo Moreno di Ivrea al Concilio Vaticano*, Facoltà di Teologia presso la Pontificia Università Lateranense, Roma 1960, p. 2. Stupisce quindi che il Menna nell'opera citata, p. 1, affermi che i vescovi « piemontesi » presenti al Concilio fossero 25. Infatti P.B. GAMS in *Series episcoporum ecclesiae catholicae*. Ratisbona 1873-86, sotto il titolo *Regnum Subalpinum* colloca 25 diocesi, cioè quelle del Piemonte e della Liguria, più Vigevano e Bobbio; la Sardegna vi appare con 12 diocesi, di cui 8 vacanti e provviste nel 1871. Delle 18 diocesi piemontesi (regione Piemonte), compresa Vigevano, si recarono al Concilio 12 vescovi.

18 AUBERT, *op. cit.*, pp. 403ss.

19 Vedi *Parte I*, cap. I.

20 Solo di Gastaldi mi consta con certezza l'ultramontanesimo prima del Concilio; quale fosse allora la posizione dei vari Formica, Jans, Galletti, Savio e Ferré non so. Del Ferré si sa che era un cultore del rosminianesimo.

Sul piano dell'opinione pubblica cattolica le due linee trovarono, nel periodo conciliare, proprio in Torino, la loro rispettiva espressione sul quotidiano « L'Unità Cattolica » e sul settimanale « Il Concilio Ecumenico ». Il primo, ultramontano, giornale ormai affermato, erede a Torino dell'« Armonia » del Margotti (il quale era direttore del quotidiano), si ispirava alla « Civiltà Cattolica » e all'« Univers » di Veuillot; il secondo, di ispirazione cattolico-liberale, e legato al gruppo passagliano[21], visse intensamente il breve spazio del Concilio: nacque infatti il 24 ottobre 1869, sotto la gerenza di Giovanni Campana, con lo scopo dichiarato di seguire la letteratura italiana e straniera concernente la preparazione e lo svolgimento del Concilio, e cessò il 24 luglio 1870. La simpatia e l'appoggio ai vari Döllinger e Dupanloup, nonché ai vescovi piemontesi Riccardi di Netro, Losana, Renaldi e Moreno, sul settimanale si fecero con il passare dei giorni e il divampare delle polemiche più chiari e decisi[22]. Per cui fu inevitabile la polemica tra i due fogli torinesi: polemica non banale né strumentale, ma espressione di contrasti reali, emergenti da punti di vista anche diametralmente opposti. La posizione del « Concilio Ecumenico » non era isolata, forse neppure minoritaria: il vecchio clero uscito dall'Università di Torino, ma anche semplicemente dal seminario, era in maggioranza su tale linea. Ne sono rivelatori una lettera inviata da Torino da don Bernardo Michelotti al Gastaldi[23], in cui parla di opposizione esistente in Torino all'infallibilità da parte di sacerdoti e laici e un passo del Chiuso[24] in cui nota che, proclamata la definizione, le adesioni di sacerdoti, pubblicate dall'« Unità Cattolica », furono inferiori in Piemonte rispetto ad altre parti d'Italia (anche se ciò non significa necessariamente che i non firmatari fossero oppositori dell'infallibilità). Quest'ultima ipotesi è d'altronde avvalorata da un breve commento del settimanale torinese all'adesione all'infallibilità come verità di fede dei parroci della vicaria di Pianezza nel mese di maggio, cioè prima della definizione, nel quale si afferma che il clero torinese era schierato sulle posizioni dell'« Unità Cattolica »[25].

Dopo tre settimane di discussioni sui problemi di procedura, il 28 dicembre si affrontò l'esame del primo progetto di costituzione dogmatica, diretta contro gli errori del razionalismo moderno, redatta dai gesuiti Franzelin e Schrader della Gregoriana[26]. Lo schema fu aspramente criticato, sia dai settori

21 Chiuso è molto critico verso il periodico, mentre elogia il comportamento e la linea dell'« Unità Cattolica » (*op. cit.*, V, pp. 337ss.).

22 Il 22 maggio il periodico si rammaricava per la partenza di Renaldi da Roma, perché egli « accanto a quei vescovi illustri, che propugnavano i diritti della Chiesa e della Civiltà, manteneva l'onore dell'episcopato italiano. L'assenza del vescovo di Pinerolo dal concilio toglie ai vescovi illuminati un degno ed autorevole collega » (n. 31, p. 494). Il 12 giugno difendeva i vescovi di Milano, Torino, Biella e Pinerolo dagli attacchi dell'« Unità Cattolica » (n. 34, p. 542); il 3 luglio elogiava l'intervento di Losana contro l'infallibilità (n. 37, p. 590). Su posizioni neutrali, sul problema dell'infallibilità, era invece un altro settimanale cattolico torinese fondato e diretto da don Luigi Biginelli nel 1869, « L'Ateneo Religioso », che a partire dal 1875 farà la scelta rosminiana, schierandosi apertamente a favore del Rosmini nella « questione rosminiana » anche a sostegno dell'arcivescovo Lorenzo Gastaldi.

23 AAT 14/9/7, cartella interna n. 10 (religiosi).

24 CHIUSO, *op. cit.*, V, p. 341, nota 1.

25 « Il nostro clero è troppo bene informato ai principi dell'"Unità Cattolica" perché si possa dubitare dell'ingenuità di sua condotta » (22 maggio, n. 31, cit.). Secondo il settimanale, tale dichiarazione, nonostante le affermazioni in contrario, erano dirette contro l'arcivescovo di Torino.

26 Vedi AUBERT, *op. cit.*, pp. 501ss.

della minoranza sia da quelli della maggioranza: lo si accusava di essere un testo scolastico, oscuro e per nulla pastorale. Nella discussione intervenne anche, per la prima volta, un vescovo piemontese, Gastaldi [27], che prese la parola il 3 gennaio 1870 nella sesta congregazione generale. Dichiarò di non poter approvare lo schema nel suo insieme, perché troppo distante dallo stile del Concilio di Trento, troppo lungo e complicato. Passò poi ad una critica particolareggiata dei vari punti, dimostrando di conoscere a fondo la materia. Ad esempio circa la possibilità della ragione umana di conoscere Dio richiese una maggiore precisione, in quanto lo schema sembrava generalizzare la colpa di coloro che di fatto non giungessero a conoscere Dio [28]. Il giorno seguente, nella congregazione settima, prese la parola il vescovo di Casale, Ferré [29], che non si pronunciò sullo schema in genere, ma propose, con critica puntuale, la modifica di parecchie espressioni, soprattutto sulla scorta del pensiero di s. Tommaso. Il suo intervento piacque e strappò gli applausi a molti padri [30]. In complesso furono tali e tante le critiche allo schema, che il 10 gennaio, dopo sei sedute, i presidenti decisero di ritirarlo e di rinviarlo alla deputazione della fede per rifonderlo. Nel frattempo si sarebbe cominciata la discussione sulla disciplina ecclesiastica [31].

Ma le acque fuori dell'aula conciliare erano agitate, soprattutto dalla questione dell'infallibilità. I fautori e gli avversari andavano a gara per raccogliere adesioni e presentare petizioni, che manifestavano tra l'altro anche le divisioni esistenti nell'episcopato piemontese. Il primo piemontese a firmare la petizione per la definizione fu il vescovo di Mondovì, Ghilardi [32], che la sottoscrisse il 6 gennaio con altri 4 vescovi italiani; lo stesso giorno sotto-

[27] *Mansi*, 50, coll. 169-176. Nell'AAT 19.124 ci sono i vari schemi presentati al Vaticano I, con chiose e correzioni del Gastaldi; in 19.125 ci sono gli interventi manoscritti del medesimo.

[28] « [...] utpote quae videntur docere, hominem quemlibet, omni prorsus cognitione carentem, dum modo rationis usum habeat, ita suis viribus posse Deum cognoscere ut culpabilis et reus sit, si hanc cognitionem non acquirat » (Ivi, col. 169, nota 1, dal sunto dato dal curatore dell'edizione). Nel suo Diario l'Arrigoni nota: « Monsignor Gastaldi [...] con parola franca fino all'ardimento disse volere trattata la materia della Fede con la istessa forma del Concilio di Trento e censurò vari passi dello schema » (II, p. 15). Ancora in altri interventi il vescovo di Saluzzo si appellerà al Tridentino. Il Déhon: « Mgr. de Saluces nous donne ensuite un discours chaleureux ». E stranamente aggiunge: « Il approuve l'ensemble du schéma et critique quelques détails » (p. 66).

[29] *Mansi*, 50, coll. 200-204. *Pietro Maria Ferré* (1815-1886) nacque a Verdello nel Bergamasco, ma era oriundo di Crema, dove poi compì gli studi e di cui divenne vescovo nel 1857. Dal 1867 divenne vescovo di Casale Monferrato, dove successe al Calabiana. Fu tra i vescovi piemontesi più attivi al concilio, dimostrando una buona preparazione teologica. Pubblicò in seguito: *La costituzione dogmatica « Dei Filius » sulla fede cattolica...*, Casale 1874. Convinto rosminiano, come Gastaldi, compose un'opera in 11 volumi *Degli Universali*, Casale 1880-1889, per dimostrare l'armonia tra la dottrina del Rosmini e quella di s. Tommaso. La stessa opera di difesa del Rosmini contro il pericolo di una condanna la compirà nello stesso periodo Gastaldi, divenuto arcivescovo di Torino. Per i rapporti con il Rosmini e il rosminianesimo: *Vita di Antonio Rosmini*, cit. II, passim e specialmente pp. 652-54. Come biografia: C. POLONINI, *Biografia di Mons. Pietro Maria Ferré*, Casale 1886.

[30] « Multi patres dicunt: Bravo, bravo! » (*Mansi*, 50, col. 204). L'Arrigoni nota: « Dopo salì all'ambone Monsignor Ferré, vescovo di Casale, il quale lesse una dotta scrittura filosofico-teologica sulla sostituzione da lui desiderata ad alcune parole dello schema » (II, p. 18).

[31] AUBERT, *op. cit.*, pp. 502ss.

[32] *Mansi*, 51, col. 653. *Giovanni Maria Ghilardi* (1800-1873): nativo di Casalgrasso (Cuneo), diocesi di Torino, domenicano, vescovo di Mondovì dal 1842, fondatore delle Suore Domenicane del Rosario, in buoni rapporti con il Gastaldi, ultramontano ed infallibilista. Per notizie biografiche: CHIUSO, *op. cit.*, voll. IV-V, passim; A. GIORDANINO, *Mons. Giovanni Tommaso Ghilardi, vescovo di Mondovì, 1800-1873*, Mondovì 1906; CAMPANA, *op. cit.*, pp. 875-876 (troppo elogiativo e con inesattezze); A. RULLA, *Una gloria dell'episcopato italiano, Mons. Giovanni Tommaso Ghilardi*, Alba 1946; MACCARRONE, *op. cit.*, II, p. 50, nota 1; G. GRISERI, *Un contributo alla storia del movimento cattolico in Piemonte*, in « Bollettino storico-bibliografico subalpino », LXI (1963), pp. 256-297; EUBEL, VII, p. 272; *E.C.*, VI, col. 301.

scrisse Jans di Aosta, con un gruppo di vescovi savoiardi[33]. Il 18 gennaio fu la volta degli antinfallibilisti piemontesi[34], Riccardi di Netro[35], Nazari di Calabiana[36], Losana, Renaldi, Moreno, Biale di Albenga e Montixi, che, sull'esempio di numerosi vescovi stranieri, firmarono collettivamente una petizione al papa contro la definizione dell'infallibilità. Esprimevano meraviglia per la richiesta della definizione, prima ancora che venisse discussa. Anch'essi accettavano il primato del vescovo di Roma, ma ritenevano sufficiente quanto in proposito avevano sancito i concilii di Firenze e di Trento. Una siffatta definizione poi, aggiungevano, non era per nulla necessaria; c'erano problemi ben più gravi da affrontare, senza dire della reazione che tale definizione avrebbe suscitato contro la Chiesa, anche con pericoli di scismi, per cui supplicavano che la questione non venisse neppure proposta alla discussione. Come si vede, erano ragioni di opportunità che adducevano i sette vescovi piemontesi. Si dovrà vedere più avanti, se ci fossero anche ragioni di contenuto. Il 23 gennaio, il vescovo di Casale, Ferré, con altri vescovi italiani, e il vescovo di Alba, individualmente, sottoscrivevano a loro volta la richiesta di definizione.

Il Gastaldi nel frattempo si teneva al di fuori dei due partiti:

> « Fu desiderato alla villa Grazioli, dove il celebre Dupanloup, vescovo di Orléans, raccoglieva i prelati avversi alla definizione dell'infallibilità pontificia; e venne pure ripetutamente sollecitato ad intervenire nelle sale del vescovo di Moulins, ove convenivano quelli dell'opinione contraria. Ma egli non fu veduto né in quelle né in queste adunanze, e trovossi soltanto presente ad alcune presso il Patriarca di Venezia, ove trattavasi di cose che non avevano aspetto di parte »[37].

Un simile atteggiamento non era frutto di uno smarrimento teologico proprio di chi si fosse sentito travolto dalla *bagarre* delle opinioni. Lo stesso Chiuso, nelle pagine citate, ci dice infatti che Gastaldi passava le sue giornate partecipando alle sedute, pregando, studiando sodo, predicando, visitando Roma.

Finalmente ruppe il silenzio il 23 gennaio con una lettera consegnata al card. De Angelis[38]. A più riprese, egli diceva, era stato esortato da più parti a firmare ora la petizione per la definizione, ora quella contraria. Era convinto che nel Concilio si dovesse discutere di tale questione e che fosse neces-

[33] *Mansi*, 51, col. 656. *Giacomo Giuseppe Jans* (1810-1872). Di Lillianes (Aosta), fu vescovo di Aosta dal 1867. Per notizie biografiche vedi: P.A. FRUTAZ, *Fonti per la storia della Val d'Aosta*, Roma 1966, p. 327; GAMS, *Series episcoporum*, cit.; *Calendario delle diocesi e del clero delle province settentrionali*, Torino 1869 (qui la nascita è collocata nel 1813).

[34] *Mansi*, 51, coll. 685-686.

[35] *Alessandro Riccardi di Netro* (1808-1870). Biellese, frequentò la Facoltà di Teologia all'Università di Torino; Limosiniere di Corte, vescovo di Savona nel 1842; nel 1867 trasferito alla sede metropolitana di Torino; esponente e guida del gruppo piemontese antinfallibilista al Concilio. Per notizie biografiche vedi: L. MUSSA, *Biografia di Mons. Alessandro Riccardi di Netro, arcivescovo di Torino*, Torino 1870 (Estr. dall'« Ateneo Religioso »); CHIUSO, *La Chiesa...*, cit., IV, pp. 324-325 e passim, V, passim; *Eubel*, VII, p. 334 n.; e i citati Campana e Menna.

[36] *Luigi Nazari di Calabiana* (1808-1893). Piemontese come Riccardi di Netro, era nato a Savigliano (Cuneo), diocesi di Torino nello stesso anno; suo condiscepolo all'Università di Torino; vescovo di Casale M. dal 1847 al 1867, quando fu trasferito a Milano. Come Netro godette fama di vescovo liberale e al Vaticano I fu come lui su posizioni antinfallibiliste. Per notizie biografiche vedi: CHIUSO, *op. cit.*, IV-V passim; G. CASTIGLIONI, *Mons. Calabiana e i suoi tempi*, Milano 1942; MACCARRONE, *op. cit.*, passim; CAMPANA, *op. cit.*, pp. 871-872.

[37] CHIUSO, *op. cit.*, V, pp. 24-25.

[38] *Mansi*, 51, coll. 670-671.

sario definire l'infallibilità. Anzi era disposto a difenderla nell'aula conciliare[39]. Ma aveva riserve sul modo di concepirla[40]. Ciò che gli riusciva difficile pensare infatti era un magistero papale infallibile *separato* dal magistero dei vescovi. Senza citarli, Gastaldi pensava certamente ai sostenitori oltranzisti dell'infallibilità, come Manning e Veuillot, che tendevano a ridurre il magistero della Chiesa al papa. A che cosa si sarebbe ridotta la funzione dei vescovi in tale ecclesiologia?[41].

In conclusione la posizione del vescovo di Saluzzo era questa: *l'infallibilità va definita, non isolando però il papa dai vescovi e dalla Chiesa e salvando l'autorità dei vescovi stessi.*

Ciò detto, sembra vada corretta l'interpretazione che Campana[42], Menna, Valentini e, dipendentemente da loro, Maccarrone e Dao[43] hanno dato della condotta del vescovo di Saluzzo nei mesi di gennaio e febbraio. Il Menna infatti lo colloca tra « i vescovi inopportunisti per poco tempo » in compagnia del card. Sisto Riario Sforza, arcivescovo di Napoli[44]. Il Valentini parla di

> « un periodo di crisi e d'incertezza da cui fu colto Mons. Gastaldi alla vigilia del Concilio, per influsso del Dupanloup »[45].

Il Maccarrone[46], pur con qualche riserva, sposa la tesi del Valentini, che attribuisce la "conversione" del Gastaldi a don Bosco.

Si giunge così a quella che può essere definita la prima fonte della suddetta interpretazione, cioè la testimonianza del Lemoyne[47], alla cui luce viene letta la condotta del Gastaldi in proposito. Il Lemoyne infatti, in base alle testimonianze del canonico Anfossi e di don Giovanni Turchi, riferisce che don Bosco, giunto a Roma (purtroppo non vengono indicate le date) avrebbe saputo da mons. Manacorda che il papa aveva manifestato (non dice a chi) il dispiacere, perché Gastaldi si era schierato con Dupanloup, che riteneva inopportuna la definizione. Sarebbe stato infatti proprio il vescovo d'Orléans ad orientarlo in tal senso, esponendogli le conseguenze religiose e politiche della definizione[48]. Di qui la voce che il vescovo di Saluzzo stesse per prendere aperta posizione contro l'opportunità. Don Bosco, continua il suo biografo, andò a fargli visita e in un lungo colloquio lo convertì alla posizione

39 « Itaque *necessarium censeo in hoc concilio agere de infallibilitate summi pontificis, eamque definire*, nam secus summae apostolicae sedis auctoritas grave detrimentum ex huius concilii occasione patietur; et paratus sum ad hanc infallibilitatem pubblice ex ambone tenendam in aula conciliari » (ivi).

40 « *Tamen arbitror* in definitione exponenda sedulo *cavendum esse a pluribus: seorsim, separatim ab episcopis, personaliter, inconsultis episcopis* » (ivi).

41 « Opto enim, ut in schemate de ecclesia, ubi de episcopis agitur, expresse affirmetur, *eos esse una cum summo pontifice iudices fidei*; vel eos pollere etiam auctoritate iudicium proferendi de veritatibus fidei; vel eos non solum in concilio oecumenico, sed *etiam manentibus in suis sedibus* posse cum summo pontifice vel dependenter a summo pontifice iudicium ferre de rebus fidei » (ivi).

42 CAMPANA, *op. cit.*, pp. 194-196.

43 DAO, *I vescovi...*, cit., pp. 112-113.

44 MENNA, *op. cit.*, pp. 66ss.

45 VALENTINI, *art. cit.*, p. 29.

46 MACCARRONE, *op. cit.*, pp. 194-196. Le sue riserve riguardano la notizia del viaggio di Dupanloup in Piemonte (p. 195 n.); non ne viene infatti citata la fonte.

47 LEMOYNE, *Memorie...*, cit., IX, pp. 794ss.

48 Il citato passo del Chiuso (V, pp. 24-25) sembra escludere questo influsso determinante sostenuto dal Lemoyne. Certo sul teologo Gastaldi non poterono restare senza peso le argomentazioni degli antinfallibilisti.

ultramontana, per cui questi decise di stendere un intervento a favore dell'infallibilità.

Che significato attribuire a tale testimonianza? Da un lato c'è tutta una serie di documenti precedenti e seguenti a questa "pretesa crisi" che indicano che Gastaldi era un infallibilista convinto; dall'altra la testimonianza del Lemoyne, di cui pure bisogna tenere conto, oltre alla dichiarazione del 23 gennaio da parte del Gastaldi, che manifestava una certa perplessità[49].

Ritengo metodologicamente corretto interpretare l'affermazione del biografo salesiano alla luce delle testimonianze precedenti e non viceversa.

In definitiva si può dire: Gastaldi, convinto infallibilista da parecchi anni, durante tutto il periodo conciliare, fu convinto assertore dell'opportunità anzi della necessità di definire l'infallibilità[50]; ebbe motivate perplessità circa un certo modo di concepirla, che tendeva ad isolare il papa dalla Chiesa e a separarlo dai vescovi, esautorandoli; con ogni probabilità l'intervento di don Bosco lo aiutò a superare tali perplessità. D'altra parte la conciliazione delle varie esigenze dottrinali, cui il Gastaldi era particolarmente sensibile, gli riuscì più facile per il fatto che la tesi infallibilista, con il passar del tempo, si andava decantando, lasciando cadere le esagerazioni degli estremisti, che preoccupavano i padri più avveduti. Alla radice del comportamento del Gastaldi stava la duplice matrice teologico-ecclesiologica, quella filogallicana, assimilata all'Università di Torino, e quella rosminiana, che aveva maturato in lui un concetto ben preciso sulla funzione del vescovo nella Chiesa, non riducibile a quella del papa.

Dalle vicende esposte appare già chiaramente quanto eterogeneo fosse l'episcopato piemontese, dove il Gastaldi sembrava occupare una posizione isolata, mediana, fortemente personale.

Nel frattempo, mentre all'esterno, a Roma e fuori, imperversava la polemica sull'infallibilità, i lavori conciliari proseguivano, apparentemente al riparo da tale polemica; in realtà la spaccatura dell'episcopato si faceva sentire anche nell'aula conciliare, nella discussione di altri argomenti, dove gli uni si dimostravano apprensivi per i diritti del papa e gli altri per quelli dei vescovi[51].

In attesa della rifusione dello schema dogmatico, dal 14 gennaio al 22 febbraio vennero esaminati gli schemi sui vescovi, sul clero e sul catechismo. Fu il card. Schwarzenberg a prendere per primo la parola, per deplorare come nello schema si parlasse solo dei doveri e non dei diritti dei vescovi. Il 15 gennaio aprì la seduta il vescovo di Biella, Losana[52],

[49] Pietro Stella mi fa notare come don Bosco prima della definizione della infallibilità non abbia scritto nulla sull'argomento, né ad es. nella *Vita di s. Pietro*, né in istruzioni catechistiche, come *Il Cattolico istruito*, né in altre opere. Solo nell'ed. 1872 dei *Fondamenti della cattolica religione* « aggiunge un paragrafo, attingendo argomentazioni alla "Civiltà Cattolica", a un opuscolo del padre gesuita Secondo Franco ». Sull'ecclesiologia di don Bosco vedi STELLA, *Don Bosco*, cit., II, pp. 119ss. Sulle perplessità del Gastaldi vedi note 40-41.

[50] Il 25 gennaio infatti aveva detto: « *Necessarium censeo* in hoc concilio *agere de infallibilitate* summi pontificis, *eamque definire* » (cit.). Anche il vescovo di Savona-Noli il 29 gennaio mandò la sua adesione personale alla richiesta di definizione (*Mansi*, 51, col. 671).

[51] AUBERT, *op. cit.*, pp. 505ss.

[52] *Giovanni Pietro Losana* (1793-1875); nato a Vigone, diocesi di Torino; allievo dell'Università di Torino, in cui divenne docente di Teologia; vescovo titolare nel 1827; vescovo di Biella dal 1833. Di tendenze liberaleggianti, fu al concilio tenace oppositore della infallibilità. Per notizie biografiche: CHIUSO, *op. cit.*, passim; CAMPANA, *op. cit.*, pp. 872-73; MENNA, *op. cit.*, pp. 20ss.; *Eubel*, VII, p. 56 n. e p. 121 n.; utili anche i Diari di Déhon e Arrigoni, passim, citati.

« con un discorso il più strano, sconnesso, ardito che si sia udito in adunanza » [53].

Anche lui in sostanza ribadiva che i vescovi sono le colonne della Chiesa, per cui lo schema non doveva limitarsi a parlare dei loro doveri, ma anche delle loro prerogative. Inoltre i vescovi, sempre ed in modo particolare in concilio, non sono solo uditori, ma *doctores et iudices*. Ed infine, se si voleva realizzare la riforma della disciplina, era necessario concedere maggiori facoltà ai vescovi stessi [54]. Sono osservazioni che annacquano la citata stroncatura fatta dall'arcivescovo di Lucca e che spiegano l'appellativo di liberale dato al discorso dal Déhon.

Tra gli ultimi a pronunciarsi sullo schema fu il Gastaldi il 25 gennaio. In proposito l'Arrigoni annota:

« Monsignor Gastaldi vescovo piuttosto verboso parlò a lungo sullo spirito del Clero che deve educarsi alla pietà e all'orazione » [55].

In effetti emergono in questo discorso alcune costanti del magistero gastaldiano sulla formazione del clero, della cui santità, più ancora che della cultura, che pure era da lui tanto apprezzata, soprattutto si preoccupava. Riteneva vitale per la Chiesa il problema del clero, specialmente in tempi di difficoltà; tutto il clero, affermava, dai vescovi al clero minore, si doveva applicare alla santità; e dedicarsi alla meditazione, alla preghiera, alla messa quotidiana e al brevario. Non solo doveva conservare, ma accrescere la sua castità. Parlando della visita pastorale, la riteneva necessaria, perché vescovo e fedeli potessero conoscersi; la sua frequenza però, per le diverse situazioni, doveva essere elastica. Infine non solo bisognava incrementare i sinodi diocesani e provinciali, ma era pure auspicabile che si istituissero i sinodi nazionali ed anche continentali [56].

Ritornò sull'argomento del clero l'8 febbraio, nella congregazione 23ª, sullo schema *De vita et honestate clericorum* [57]. Insistette ulteriormente sul dovere della preghiera, del breviario, degli esercizi spirituali e della confessione anche per i vescovi. Quanto ai sacerdoti, esortò, perché si raccomandasse la vita comune e l'abito talare. Interessante l'invito a rifiutare le onorificenze civili, che sono state dannose alla Chiesa, limitandone la libertà d'azione, e al clero stesso in quanto fonti di invidia e di superbia. Sollecitò la stesura di un codice di diritto canonico. Invitò a guardare a s. Carlo Borromeo, che dimostrava di conoscere bene.

Nello stesso giorno esordirono all'ambone conciliare Moreno di Ivrea [58] e

53 Così l'Arrigoni nel suo Giornale, II, p. 25. E continua: « Adunque, gridava monsignore, è forza progredire; e date retta a me che sono il più anziano dei vescovi, e so quello che mi dico. Non conservando nessun processo logico al suo discorso disordinatissimo saltò a parlare delle Dispense che vengono da Roma » (Ivi, p. 26). Il Déhon: « Mongr. Losana [...] le doyen d'âge des évêques, fait un petit discours liberal » (*op. cit.*, II, p. 73).

54 *Mansi*, 50, coll. 375-379.

55 *Op. cit.*, II, p. 38. Mentre invece l'Arrigoni aveva apprezzato molto l'intervento del 3 gennaio.

56 *Mansi*, 50, coll. 506-510.

57 Ivi, coll. 671-679. Vedi ARRIGONI, II, pp. 48-49 e DÉHON, p. 84.

58 Ivi, coll. 671-679. *Luigi Moreno* (1800-1878): originario della diocesi di Mondovì, fu creato vescovo di Ivrea nel 1838, dove rimase per 40 anni, fino alla morte. Fu nel 1848 con l'Audisio tra i fondatori dell'« Armonia ». Godette fama di vescovo liberale; esponente del gruppo piemontese antinfallibilista al Vaticano I. Notizie biografiche in CHIUSO, *op. cit.*, passim; CAMPANA, *op. cit.*, pp. 873-74; MENNA, *op. cit.*, pp. 26ss.; per la partecipazione al concilio sono utili i Diari del Déhon e dell'Arrigoni. Il lavoro più completo fino ad oggi è la tesi di laurea di L. MASSARA, *Il vescovo Moreno di Ivrea al Concilio Vaticano I*, Facoltà di Teologia presso la Pontificia Univ. Lateranense, Roma 1966; *Eubel*, VII, p. 225 n.

Ghilardi di Mondovì [59]: il primo insistette soprattutto sull'amministrazione dei beni ecclesiastici [60]; il secondo, tra le molte altre cose, esaltò la dignità del sacerdozio [61].

Lo schema successivo fu quello del catechismo, *De parvo catechismo*; lo scopo era di sostituire i vari catechismi diocesani con un catechismo universale sul modello del catechismo del Bellarmino. Anche questo era un segno di quel processo di centralizzazione, che da alcuni anni, anche dietro pressione della periferia, si cercava di portare avanti a Roma, dove l'unità necessaria vi era intesa a volte come uniformità. Tra i primi a pronunciarsi fu ancora Moreno [62], che lodò l'idea di un catechismo universale, ma ne riteneva difficilissima, se non impossibile, l'attuazione. Se proprio lo si voleva redigere, si affidasse la stesura ad una commissione rappresentativa di varie nazioni, che avrebbe dovuto contenere solo le verità di necessità, di mezzo e di precetto.

Scontata era l'opposizione del Dupanloup, che intervenne poco dopo [63]. Sola invece, vescovo di Nizza [64], approvò lo schema e difese il catechismo del Bellarmino. Altrettanto fece il 15 febbraio Ghilardi, ultramontano convinto e dichiarato, in quanto riteneva necessaria l'uniformità nelle cose di fede; ed aggiungeva che, a parte il fatto che al papa spettava il compito di *symbolum ordinare*, non vedeva come fossero lesi i diritti dei vescovi, quando era il Concilio stesso a decidere in materia. Affermazione questa, che era un *petitio principii*.

Al dibattito del 18 febbraio diedero il loro contributo anche Jans di Aosta e Gastaldi [65], tutti e due favorevoli al catechismo universale; il vescovo di Saluzzo era però del parere che il catechismo del Bellarmino andasse corretto ed accresciuto, poiché si rivelava carente specialmente sui sacramenti dell'eucaristia, della penitenza e del matrimonio, sulla Chiesa e il papa. Limiti che avrebbe ribadito il 27 febbraio in una lettera ai padri della deputazione della disciplina ecclesiastica [66], in cui consigliava, tenuto conto dell'opposizione di molti padri, che del catechismo bellarminiano si conservassero il metodo della domanda e della risposta e la struttura delle materie, ma che fosse integrato dall'apporto di altri catechismi di diversi paesi.

L'ultima congregazione fu tenuta il 22 febbraio; poi le sedute dell'assemblea furono sospese fino al 18 marzo, anche per permettere i lavori di mi-

[59] *Mansi*, 50, coll. 693-700.

[60] « Monsignor Moreno [...] disse noiose parole sull'eccellenza dello stato ecclesiastico e sull'amministrazione dei beni della Chiesa » (ARRIGONI, II, p. 49); « Mgr. Moreno [...] parle longuement et solennellement. Il n'oppose pas d'arguments nouveaux et il est peu écouté » (DÉHON, *cit.*, p. 84).

[61] « Il buon vescovo di Mondovì trova importantissima e necessaria la riforma del clero [...]; innalza al cielo il suo clero e il suo governo diocesano. Disse *opportune et importune*, e il cardinal preside suonò inutilmente il campanello due volte per farlo tacere » (ARRIGONI, II, p. 50); « Mgr. Ghilardi de Mondovì débite un sermon plutôt qu'un discours sur la sainteté des clercs » (DÉHON, p. 84).

[62] *Mansi*, 50, coll. 715-717. « Monsignor Moreno [...] con parole poco modeste lodò se stesso, il suo catechismo, l'amore che porta al catechizzare » (ARRIGONI, II, p. 51).

[63] *Mansi*, 50, coll. 718-724.

[64] *Mansi*, 50, coll. 728-735. *Pietro Sola* (1791-1881), nativo di Carmagnola, frequentò l'Università di Torino; professore di Dogmatica a Nizza poi a Torino; arciprete di Vigone, dal 1857 vescovo di Nizza; al Vaticano I fece parte dei vescovi piemontesi antinfallibilisti. Per notizie biografiche: CAMPANA, *op. cit.*, pp. 874-875; MENNA, *op. cit.*, pp. 39ss. « Mons. Sola [...] con noiose ed eterne parole disse della necessità di catechizzare » (ARRIGONI, II, p. 53).

[65] *Mansi*, 50, coll. 798-802.

[66] Ivi, coll. 859-860.

glioramento dell'acustica, fino ad allora molto scadente, nell'aula conciliare. Dopo tre mesi di lavoro, serpeggiava un certo malumore tra molti padri, che avevano la sensazione di non avere concluso nulla[67].

Nel frattempo fuori del Concilio, la polemica sull'infallibilità, invece di attenuarsi, andava crescendo. In questo contesto il 15 febbraio, altri due vescovi piemontesi, Formica di Cuneo, e Savio di Asti, con un altro vescovo italiano, avevano aderito alla richiesta della definizione[68]. Il 19 febbraio era giunta anche l'adesione pubblica del Gastaldi, in una lettera personale inviata al card. Patrizi, presidente della congregazione *Pro postulatis patrum excipiendis*[69]. In essa chiedeva di essere incluso tra i firmatari della richiesta della definizione. Infatti giudicava tale definizione non solo opportuna, ma necessaria, perché in caso contrario l'autorità del papa ne sarebbe uscita scossa: la mancata definizione avrebbe implicitamente significato il riconoscimento della posizione opposta, con tutte le possibili catastrofiche conseguenze per la Chiesa. Per cui la definizione andava proclamata il più presto possibile[70].

Il 6 marzo venne distribuito ai padri il testo del nuovo capitolo concernente il primato del papa, che diventò il 12° capitolo della costituzione *De Ecclesia*, con l'aggiunta dei canoni 14, 15 e 16 relativi al capitolo stesso. I padri che ritenessero opportuno presentare osservazioni, lo avrebbero potuto fare entro 10 giorni, cioè dall'8 al 17 marzo incluso[71]. Immediatamente riprese la corsa alle petizioni pro e contro l'infallibilità. Il 10 marzo comparve la prima petizione a favore, firmata da parecchi vescovi, tra cui cinque piemontesi: tra i primi il vescovo di Aosta, poi quello di Casale e tra gli ultimi firmatari nell'ordine i vescovi di Mondovì, Saluzzo e Alba[72]. Botta e risposta. Infatti l'11 marzo 13 vescovi, di cui altri cinque "piemontesi", chiesero che venisse prorogato il tempo delle proposte di modifiche e della consultazione con la deputazione della fede. I firmatari erano nell'ordine gli arcivescovi di Praga, Vienna, Monaco e Colonia; seguivano immediatamente gli italiani di Milano, Torino, Biella, Pinerolo e Iglesias; quindi Parigi, Albì, St. Louis e Clifford[73]. Alcuni particolari vanno segnalati a proposito dell'ultima petizione: l'assenza di Moreno di Ivrea tra i firmatari[74]; l'adesione dei cinque vescovi "piemontesi" alla posizione dei capi della minoranza; le ragioni portate non erano solo di opportunità, ma di ordine storico-teologico che esigevano tempo e prudenza; l'affermazione che per una definizione di

[67] Vedi AUBERT, *op. cit.*, p. 506.

[68] *Mansi*, 51, coll. 672-673. *Andrea Formica*, vescovo di Cuneo dal 1867 al 1885; *Carlo Savio*, vescovo di Asti dal 1867 al 1881 (per notizie biografiche vedi: CHIUSO, cit., IV e V, passim). Formica era nato nel 1812 a Castagnole, nella diocesi di Alba, Savio era nato a Cuneo nel 1811 (*Calendario delle diocesi...*, cit.). Non si hanno elementi per spiegare il ritardo di tale adesione. Anche presso di loro avrebbe svolto opera di convinzione don Bosco? Lemoyne dice che il santo convinse vari vescovi piemontesi; non cita però i nomi dei vescovi di Cuneo e di Asti, mentre invece cita i vescovi di Alba e Saluzzo; vedi LEMOYNE, *op. cit.*, IX, pp. 797-98.

[69] *Mansi*, 51, coll. 676-677.

[70] « [...] *Non solum opportuna, sed* perquam *necessaria* est haec explicita definitio [...]. Sed non solum haec explicita *definitio* ferenda est, at *quamprimum ferenda est* » (Ivi).

[71] *Mansi*, 51, coll. 701-702.

[72] Ivi, coll. 707-709.

[73] Ivi, coll. 702-703.

[74] L'assenza di Moreno tra i firmatari non significa di per sé un dissociarsi dalle posizioni degli altri. Infatti la sua firma non mancherà più in seguito; potrebbe essere stata una ragione di salute a rendere impossibile la sua firma in un momento di urgenza.

fede non bastava la maggioranza numerica, ma era richiesta l'unanimità, se non numerica, almeno morale.

Il 18 marzo riprese l'esame dello schema riformato *De doctrina catholica*. Moreno[75] espresse un giudizio d'insieme positivo, ma critico in alcuni particolari. Quando il 22 marzo si passò alla discussione speciale del proemio, prese ancora la parola il vescovo d'Ivrea[76], che tra l'altro, con scarso senso storico, criticò il testo, perché collocava tra gli errori moderni il naturalismo, che invece sarebbe stato antichissimo. Ferré, dopo un brevissimo intervento sul proemio[77], il 23 marzo pronunciò un lungo discorso sul capitolo primo e i relativi canoni, incentrato soprattutto sulla distinzione tra essenza e sostanza[78].

Il giorno seguente fece sentire la sua voce anche il vescovo di Saluzzo[79], che in diversi punti si disse d'accordo con Ferré e puntualizzò la sua critica su alcuni termini ed espressioni; il 28 marzo diede un ulteriore contributo all'esame del capitolo secondo[80], dichiarandosi favorevole al tradizionalismo moderato, che sosteneva che il linguaggio risale a Dio, quindi contiene anche elementi di rivelazione; criticò pertanto il secondo paragrafo del capitolo secondo, che affermava che la rivelazione è assolutamente necessaria per giungere alla conoscenza di Dio, e propose di sopprimere l'avverbio *absolute*. Nella discussione sul capitolo terzo intervenne ancora, con parecchi altri padri, Ferré[81], mentre invece Renaldi[82] e Gastaldi[83] parlarono sul capitolo quarto il 1 aprile. L'intervento del vescovo di Pinerolo fu accolto con applausi[84]; meno fortunato fu invece questa volta il vescovo di Saluzzo, che sembrò indisporre i padri con i suoi numerosi e lunghi interventi[85]: con tono accorato denunciò la separazione di fatto della scienza dalla fede.

I padri passarono poi alle votazioni dei vari capitoli della costituzione che fu approvata definitivamente il 24 aprile con voto unanime.

Ma era ormai il tema dell'infallibilità a monopolizzare le preoccupazioni

[75] *Mansi*, 51, coll. 52-53. « Ultimo fu Monsignor Moreno vescovo di Ivrea, che, dopo lodata la riforma dello schema, con voce fioca, parola incerta, compitante, tornò all'antico vezzo di censura futile, vuota, impotente [...]. Il cardinal presidente De Angelis suonò due volte il campanello per farlo cessare, e cessò » (ARRIGONI, II, p. 63).

[76] *Mansi*, 51, coll. 67-69. « Seguita con altre triviali e inutili osservazioni » (ARRIGONI, II, pp. 64-65).

[77] *Mansi*, 51, col. 80.

[78] Ivi, coll. 94-97. « Fece un lungo e noiosissimo discorso sulla distinzione che passa tra essenza e sostanza » (ARRIGONI, II, p. 66, n.).

[79] *Mansi*, 51, coll. 111-114. « Il vescovo di Saluzzo fa osservazioni di nessuna importanza » (ARRIGONI, II, p. 68).

[80] *Mansi*, 51, coll. 156-161. « Con modi acri e voce disarmonica disse tutti gli assiomi razionali, tutti i filosofemi opportuni [sic!] alla Rivelazione presa in lato senso [...] e quando Dio volle finì » (ARRIGONI, II, p. 71). Il DÉHON invece è, come al solito, più distaccato ed equilibrato nel riferire (p. 103).

[81] *Mansi*, 51, coll. 213-215.

[82] Ivi, coll. 246-247.

[83] Ivi, coll. 260-261.

[84] « Multae voces: bene! bene! » (*Mansi*, 51, col. 247). « Mgr. parle avec précision et avec méthode. Il propose des observations de détail qui paraissent justes » (DÉHON, p. 109).

[85] « Patres murmurant, brevitatem exoptantes » (*Mansi*, 51, col. 260); « Les pères lui laissent entendre qu'il parle trop souvent » (DÉHON, p. 110). Non potendo intervenire ogni volta che desiderava, per evidenti ragioni di tempo, il Gastaldi presentava sovente anche osservazioni scritte *privatim*. Sulla *Dei Filius* ad es. fece tre interventi privati (*Mansi*, 51, coll. 350-351; col. 361; coll. 362-63). Moreno e Losana ne fecero uno ciascuno (*Mansi*, 51, coll. 349-350). Dal Losana stesso sappiamo anche della sua salute cagionevole, che non sempre gli permetteva di essere presente alle sedute; di questo suo intervento va segnalata la proposta di sopprimere l'attributo *Romana* riferito alla Chiesa cattolica, in quanto non le sarebbe essenziale (ivi, col. 350).

dei padri conciliari e l'attenzione dell'opinione pubblica. In questo contesto si assistette alle reiterate proteste dei vescovi piemontesi contro l'infallibilità; il più attivo di tutti sembrava essere l'anziano vescovo di Biella, capo naturale della pattuglia antinfallibilista piemontese, dopo la partenza dell'arcivescovo di Torino[86]. Losana, il 3 aprile, con altri cinque vescovi, presentò una protesta circa il modo di procedere nella congregazione generale[87]; il 10 aprile, con altri 13 vescovi, chiese ai presidenti che i capitoli 13-14 della costituzione *De Ecclesia* fossero trattati prima del controverso capitolo 11; egli figurava come l'ultimo firmatario e l'unico italiano nell'elenco aperto da Schwarzenberg e Rauscher. La loro preoccupazione maggiore riguardava i rapporti tra autorità ecclesiastica ed autorità civile; era soggiacente il timore che anche tali rapporti fossero ritenuti oggetto di infallibilità.

Ma gli infallibilisti[88], guidati da Manning, volevano che si procedesse immediatamente alla discussione dello schema *De Romano Pontifice*. In questo senso il 22 aprile si pronunciarono circa un centinaio di vescovi in una petizione rivolta a Pio IX[89], che era oggetto di pressioni anche in senso contrario. Dopo molte perplessità, Pio IX scelse la linea Manning e l'assemblea conciliare ne fu informata il 29 aprile. Reazione della minoranza, l'8 maggio, guidata sempre dall'arcivescovo di Praga, con l'adesione di molti vescovi, tra cui quelli di Milano, Biella, Ivrea e Iglesias[90]: protestavano perché era stato mutato l'ordine dei capitoli del *De Ecclesia*, premettendo il primato e l'infallibilità del papa[91].

Nonostante le forti opposizioni, il 14 maggio iniziò la difficile discussione sul romano pontefice, con l'altalena dei fautori e degli oppositori: tra i primi emerse, per preparazione ed equilibrio, il vescovo di Malines, Déchamps, tra i secondi, lo storico Hefelé, vescovo di Rottemburg, e Schwarzenberg di Praga.

Il primo vescovo piemontese ad intervenire fu il Gastaldi, il 30 maggio[92]. Si dichiarò contento di difendere le prerogative di Pietro, vivente nei suoi successori, ma si disse triste nel vedere la divisione dell'episcopato. Approvò lo schema e la presentazione della questione della infallibilità. Anzi era del parere che, se la questione fosse stata trattata fin dall'inizio, la divisione non si sarebbe creata. Fu il Concilio di Costanza, continuò, a dare origine alla questione; prima l'infallibilità era accettata implicitamente da tutti i cattolici. Il silenzio del Concilio di Trento è spiegabile, ma fu occasione del sorgere del giansenismo e del baianismo. Anche lo scandalo del Concilio di Pistoia si sarebbe evitato. Tuttavia lo stesso Concilio Tridentino era una prova della

86 Riccardi di Netro era partito il mese di aprile, prima di Pasqua, per ragioni di salute (CHIUSO, *op. cit.*, V, p. 25).

87 *Mansi*, 51, 717-719.

88 AUBERT, *op. cit.*, pp. 528ss.

89 *Mansi*, 51, coll. 722ss.

90 Il vescovo di Pinerolo aveva lasciato Roma, nel mese di maggio, anche lui per ragioni di salute (CHIUSO, *op. cit.*, V, p. 25). « Egli aveva preso parte al Concilio accanto a quei vescovi illustri, che propugnavano i diritti della Chiesa e della civilità, manteneva l'onore dell'episcopato italiano. L'assenza del vescovo di Pinerolo dal Concilio toglie ai vescovi illuminati un degno ed autorevole collega » (« Il Concilio Ecumenico », cit., 22 maggio 1870, p. 494).

91 *Mansi*, 51, coll. 727-732.

92 *Mansi*, 52, coll. 327-337. « Parlò di maniera pratica, convincente, ma dura e sgarbata » (Arrigoni, II, p. 101).

infallibilità. Infatti chiese al papa l'approvazione di tutti i suoi decreti. Neppure era valido il timore dei mali che sarebbero derivati da tale definizione: nelle questioni dogmatiche tale criterio non è ammissibile. I Concilii di Gerusalemme e di Nicea lo provano. L'opinione pubblica, cui si vuole appellare non è un *locus theologicus*: emblematico fu il comportamento della gerarchia nei secoli XI-XII a proposito del celibato, di cui si chiedeva l'abolizione, per eliminare gli abusi; così pure la condanna del protestantesimo. Anche allora, diceva il vescovo di Saluzzo, si temevano dei mali; ma essi sarebbero stati peggiori, se la questione non fosse stata risolta. Non per nulla gli avversari della Chiesa non la volevano. Soprattutto però la mancata definizione avrebbe significato l'implicito riconoscimento della fallibilità del papa, che sarebbe stata insegnata non solo in certe scuole, ma in tutti i seminari, nei confessionali e dai pulpiti. In che modo, in seguito, si sarebbe potuto impedire gli errori? Con il ricorso al concilio ecumenico? Ma si sa quale difficoltà importi la sua convocazione. A questo punto, proseguì, qualcuno potrebbe dire: d'accordo, ma non è possibile modificare la costituzione della Chiesa, voluta da Cristo. Non si cambia nulla: si tratta semplicemente di stare a quanto ha definito il Concilio di Firenze[93], nella cui definizione sull'autorità del papa è implicita l'infallibilità. Nemmeno è valida la distinzione tra Chiesa Romana e Sommo Pontefice; è forse la Chiesa romana costituita dal popolo romano insieme al papa? Ma il popolo è *ecclesia discens, non donces*. Così pure non vedeva la possibilità di distinguere tra *sedentem et sedem*, cioè tra papa e papato: il papa è personalmente infallibile, non in quanto persona privata, ma in quanto persona pubblica, cioè in quanto successore di Pietro; la sua infallibilità è distinta, non separata, dalla Chiesa. Passò quindi a dimostrare come tale infallibilità constasse dalla Scrittura e dalla Tradizione, sulla base di Matteo 16, della liturgia e dei Padri; citò s. Vincenzo di Lerins, s. Agostino, s. Pietro Crisologo, ma riteneva che gli esempi fossero infiniti. Soprattutto come sarebbe stato possibile affermare l'infallibilità dei concili ecumenici, senza l'infallibilità del papa? La prova del nove era Nicea. Così pure la storia dimostrava l'inconsistenza dell'affermazione che anche i concili ecumenici necessitano del consenso universale. Che rispondere all'obiezione che lo stesso diritto canonico contempla il caso del papa eretico, quindi fallibile? Sono due questioni distinte: altro è dire che il papa può diventare eretico e altro che il papa, quando proferisce una definizione in materia di fede e di morale, può sbagliare. Infatti l'infallibilità è data al papa per l'utilità della Chiesa. Anche il citatissimo caso del papa Onorio, se interpretato bene non costituisce una difficoltà[94]. Quanto all'appello alla prudenza, basato anche sul precedente dello scisma d'Inghilterra, era convinto che non fosse

[93] Ivi, col. 331. L'argomento del Gastaldi è il seguente: « Concilium Florentinum definivit: "Romanum pontificem esse doctorem totius ecclesiae, et omnium christianorum"; doctorem erroris aut veritatis? Qui docet errorem est doctor? Non est doctor sed corruptor mentium ».

[94] Ivi, coll. 335-336. Non so se il Gastaldi conoscesse gli articoli del Döllinger in proposito, ma il caso del papa Onorio era uno degli argomenti portati dagli antinfallibilisti. Così argomenta il vescovo di Saluzzo: « Obiectum epistolae Honorii non erat definitionem facere; ac res evidens est. Non dicatur neque una neque duae operationes, dicit Honorius. Obiectum fidei est aliquid credendum. Eratne mens Honorii ut crederemus in Cristo non esse neque unam neque duas operationes? saltem unam admittebat. Itaque *non erat eius mens docere, nos debere credere in Christo non esse neque unam neque duas operationes.* Sed obiectum definitionis dogmaticae est aliquid credendum. Ipse nihil proposuit credendum; ergo *nullam protulit definitionem dogmaticam* ».

stata l'imprudenza di Roma ad occasionarlo, ma fattori ben più profondi, come il cesarismo, il calvinismo e la tiepidezza dei cattolici verso la S. Sede. Esortò pertanto i padri a procedere alla definizione, come espressione di concordia interna, se si voleva evitare un danno enorme per la Chiesa[95].

Nel complesso si tratta di un intervento completo, documentato storicamente e teologicamente, anche se alcuni argomenti a volte appaiono un po' fragili e l'oratore dimostra di non cogliere sempre la complessità di certe obiezioni.

Nessun altro vescovo piemontese intervenne sullo schema in genere.

Alcuni di essi però il 4 giugno ricomparvero alla ribalta, per protestare contro l'imposizione della chiusura della discussione generale chiesta da oltre 150 padri il 3 giugno: erano, come è ormai facile intuire, i vescovi di Milano, Biella, Ivrea e Iglesias, in compagnia di Schwarzenberg, Rauscher, Darboy e Dupanloup[96].

Fu però Moreno tra i primi ad intervenire, subito dopo il cardinale di Praga, sul 1° e 2° capitolo[97]. Non riuscì a suscitare molto entusiasmo soprattutto a causa della prolissità del discorso. La sua obiezione di fondo era questa: non era possibile parlare del papa, se non in un contesto di Chiesa.

Chiese allora la parola Déchamps, della deputazione della fede, per dire ai due oratori precedenti che non era necessario fare un trattato *De Ecclesia* per parlare del papa.

Lo seguì immediatamente il vescovo di Casale per una brevissima precisazione, di scarsa importanza[98]. Il 10 giugno, dopo Dupanloup, che aveva difeso la giurisdizione ordinaria dei vescovi nella loro diocesi, Sola di Nizza[99] respinse invece l'autorità episcopale, ordinaria ed immediata del papa nelle singole diocesi, provocando la reazione del presidente Capalti. Il vescovo di Nizza vedeva in quel modo di concepire l'autorità del papa l'annullamento dell'autorità del vescovo nella sua diocesi.

Il giorno seguente, sempre sul capitolo 3°, prese ancora la parola il Gastaldi[100], per dichiararsi d'accordo sul capitolo e per rispondere alle difficoltà che erano state mosse, soprattutto contro gli attributi *supremam, immediatam, ordinariam, episcopalem potestatem.* Affermò che *supremam et plenam* non significava arbitraria, ma che il papa poteva esercitare la sua autorità, anche senza il concorso dei vescovi; *ordinariam,* in quanto è proprio del pastore comunicare con le sue pecore immediatamente, senza intermediari; anche se ciò non escludeva che ordinariamente i rapporti avvenissero tramite il vescovo; *episcopalem,* perché il papa è vescovo. Nonostante la non

95 La conclusione fu accolta con applausi: « Bene! » (*Mansi*, 52, col. 337). Il 4 giugno la « Unità Cattolica » (n. 129, p. 514) pubblicò un intervento del Gastaldi, che riportava un elenco di parrocchie saluzzesi con le rispettive offerte per il papa.

96 *Mansi*, 52, coll. 444-446.

97 *Mansi*, 52, coll. 523-528. « Allora legge un lungo, eterno capo da lui rifatto e da sostituirsi a quello dello schema » (ARRIGONI, II, p. 108); « Cum autem nimis longum sit, ipsa eius lectione patres taedio affici visi sunt, et pluries obmurmuraverunt » (*Mansi*, ivi, col. 524).

98 *Mansi*, 52, col. 530.

99 Ivi, coll., 583-585.

100 Ivi, coll. 607-617: « Id autem praestitit probantibus et quandoque plaudentibus plerisque patribus » (col. 607, nota 1; « [...] adduce di maniera chiara e stringente i soliti argomenti » (ARRIGONI, II, p. 114; vedi DÉHON, p. 164).

eccessiva forza e chiarezza degli argomenti, concluse tra gli applausi di molti, invitando a riconoscere l'autorità del papa, da cui dipendeva il mantenimento di ogni altra autorità [101].

Il dibattito sul capitolo quarto, cioè sull'infallibilità, ebbe inizio il 15 giugno. L'anziano vescovo di Biella fu il primo piemontese a prendere la parola [102]: si pronunciò contro l'infallibilità, suscitando mormorii di disapprovazione e provocando due energici interventi del presidente Bilio. Il suo rifiuto dell'infallibilità appare inequivocabile, e non solo per ragioni di opportunità, ma soprattutto per ragioni di ordine teologico e storico, anche se queste motivazioni erano più implicite che esplicite nella sua esposizione. Non dimostrò una soda preparazione teologica, specialmente quando disse che affermare l'infallibilità del papa significava affermare l'impeccabilità. Apparve invece attento alle istanze liberali della libertà di pensiero e di coscienza, del sistema politico rappresentativo, che egli vedeva in contrasto con la dottrina che si voleva definire. Tra l'altro attaccò il Gastaldi, che come docente all'Università di Torino s'era impegnato, disse l'oratore, con giuramento ad osservare la dottrina di s. Tommaso, che, a suo parere, in fatto di infallibilità era neutrale; difese quindi la stessa Università, che non aveva mai accolto tale dottrina, ma aveva sempre osservato una posizione di neutralità [103].

Intanto il 23 giugno un gruppo di vescovi chiese che si ponesse fine alla discussione del capitolo quarto [104].

Favorevole invece all'infallibilità si dichiarò il vescovo di Casale nella seduta del 30 giugno [105]. Anche il suo fu un intervento contrastato, che suscitò pure brusii tra i padri (probabilmente della minoranza) e il richiamo del presidente, quando tentò di confutare i sostenitori della necessità della unanimità morale. Inoltre, avendo forse di mira lo stesso Losana, contestò che l'infallibilità ingenerasse dispotismo, inteso come arbitrio, ed aggiunse che era evidente che il papa aveva la necessità e l'obbligo morale di ricercare la dottrina cattolica nella tradizione cristiana e nel consenso delle Chiese, pur non dipendendo l'inerranza da tale obbligo.

Tra gli ultimi a prendere la parola sul capitolo quarto, anche per la rinuncia di molti vescovi, tra cui gli antinfallibilisti Darboy, Dupanloup, Strossmayer, fu ancora Gastaldi [106], il 2 luglio. Prese lo spunto dal discorso di Landriot, vescovo di Reims, il quale, a parer suo contraddicendosi, da un

101 « Omnis nunc auctoritas ubicunque pessum it, bellum fit cuicumque auctoritati hac nostra aetate non solum regiae, sed etiam auctoritati paternae. Conservemus primam auctoritatem quae vim habet conservandae cuiuscumque alterius auctoritatis, nempe auctoritatem Romani pontificis, et sic nos prospiciemus bono ecclesiae » (*Mansi*, 52, col. 617).

102 Ivi, coll. 862-868. « [...] ha fatto un discorso disordinato, illogico e buffo » (Arrigoni, II, p. 127; vedi Déhon, p. 172). Pur facendo la tara ai giudizi stroncatori dell'Arrigoni, l'accoglienza ostile al suo intervento è confermata dal *Mansi* (col. 862, nota 1).

103 Ivi, col. 866: « Hoc loco miror quanta animi securitate Salutiarum episcopus emiserit opinionem supra fidem de infallibilitate eo usque, ut etsi nullus plane consiliarius adsit pontifici, tamen infallibilem eum haberet; oblitus plane ipse qui gradibus academicis cohonestatus fuit, oblitus plane iurisiurandi, quod duces Sabaudiae pientissimi exigebant a doctoribus, nempe doctrinam sancti Thomae profiteri atque tueri [...] ». Significativo questo attacco al Gastaldi, accusato di eccessiva sicurezza e di essere venuto meno al giuramento emesso in qualità di docente alla Facoltà teologica di Torino di restare fedele all'insegnamento di s. Tommaso, che in fatto di infallibilità, secondo il Losana, sarebbe stato neutrale.

104 Ivi, col. 968.

105 Ivi, coll. 944-953: « Murmur et taedium inter patres » (col. 949); più volte ricorre la parola « murmur ».

106 Ivi, coll. 1034-1038.

lato aveva detto che la dottrina dell'infallibilità era cattolica e dall'altro che essa non era presente nella tradizione. Respinse come non funzionale la proposta di affidare la soluzione della questione ad una commissione di otto vescovi, quattro per ogni partito. Esortò i vescovi a riconoscere esplicitamente ciò che avevano riconosciuto e riconoscevano in modo implicito attraverso la loro condotta. Si appellò alla fede del popolo cattolico, di fronte al quale ogni vescovo avrebbe dovuto dichiarare apertamente di accettare o di rifiutare l'infallibilità. Come avrebbe reagito il popolo cristiano, se il suo vescovo in una lettera pastorale avesse respinto tale dottrina? Inoltre il *sensus catholicus* era manifestato eloquentemente anche dall'adesione che i superiori religiosi e i vicari apostolici avevano dato all'infallibilità. Infine c'era un ultimo argomento per lui decisivo: la stampa avversaria aveva esaltato i vescovi antinfallibilisti e coperto di ingiurie gli infallibilisti. Ciò significava in modo inequivocabile che la verità stava dalla parte di questi ultimi. Si lasciassero dunque i padri vincere dalla verità, come molti vescovi, sparsi per il mondo, stavano facendo. Citò l'esempio dell'arcivescovo di Torino, che pochi giorni avanti, in una lettera ai diocesani [107], aveva espresso il desiderio che si procedesse alla definizione. Concluse « Definiatur itaque quam citius, definiatur et omnes concordes simus ».

La discussione generale e particolare della costituzione *De Romano Pontifice* fu dichiarata chiusa il 4 luglio. La deputazione della fede continuò però a lavorare intensamente e a relazionare nell'assemblea conciliare. La relazione finale fu tenuta dal vescovo di Bressanone, Gasser, l'11 luglio. Il 13 luglio si passò alla votazione dell'intero testo con questo esito: su 601 votanti, 88 *non placet*, 62 *placet iuxta modum*, 451 *placet* [108].

Così votarono i "piemontesi" ancora presenti al concilio: Calabiana, Losana, Moreno, Montixi e Sola votarono *non placet*; Ghilardi, Ferré, Jans,, Formica, Savio, Gastaldi, Galletti e Colli, *placet* [109].

L'esito della votazione scontentò sia la maggioranza, che sperava di più, sia la minoranza, che non era riuscita ad impedirla. Quest'ultima era divisa sul da farsi: la maggior parte decise di astenersi dal voto finale e di lasciare subito Roma. La vigilia del voto, il 17 luglio, inviarono al papa una lettera [110], in cui dichiaravano di confermare in coscienza il voto dato il 13 luglio; tuttavia il rispetto verso il papa li spingeva ad evitare di ribadire davanti a lui il *non placet*, per cui lasciavano Roma, professando però alla sua persona fede

107 « L'Unità Cattolica », 29 giugno 1870, n. 148. Vedi più avanti l'interpretazione della posizione dell'arcivescovo di Torino.

108 AUBERT, *op. cit.*, pp. 538ss.

109 *Mansi*, 52, coll. 1243-1253. *G.B. Montixi* (1798-1884): di Villanova presso Cagliari, si laureò in *utroque iure* alla Regia Accademia di Cagliari; vescovo di Iglesias dal 1844; in fama di liberaleggiante era stato proposto dal Governo, nel 1867, alla sede di Cagliari. Gli altri due vescovi sardi presenti al concilio erano Demartis (Galtellì-Nuoro) e Zunnui-Casula (Ales), tutti e due infallibilisti. Si veda: *Eubel*, VII, p. 183 n.; CAMPANA, *op. cit.*; MENNA, *op. cit.*, pp. 33-34; FONZI, *I vescovi*, cit., I, p. 47. *Raffaele Biale* (1787-1870): di Genova, dottore in teologia, vescovo di Albenga dal 1840; dovette abbandonare il concilio per salute e morì durante il viaggio di ritorno il 12 aprile a Firenze. Si veda: *Eubel*, VII, p. 66 n.; CAMPANA, *op. cit.*; MENNA, *op. cit.*, pp. 31-32. Biale di Ventimiglia (fratello di Raffaele di Albenga) votò « placet iuxta modum »; così pure il vescovo di Savona-Noli, Cerruti. Il vescovo di Tortona, Giovanni Negri (1788-1874) non risulta votante.

110 *Mansi*, 52, coll. 1325-1327.

e obbedienza. I firmatari erano 55: vi comparivano ancora una volta accanto a Darboy, Schwarzenber e Dupanloup, Calabiana, Moreno, Sola e Montixi. Losana aveva già abbandonato Roma il 15 luglio, lasciando però scritto in una breve dichiarazione consegnata all'arcivescovo di Milano [111], che lasciava Roma per urgenti motivi di salute; sentiva la coscienza in pace per il voto espresso il 13 luglio; anzi era disposto a ripeterlo, qualora gli fosse stato possibile partecipare alla sessione pubblica.

La votazione finale della costituzione *Pastor aeternus* ebbe luogo il 18 luglio: 533 padri risposero *placet*, due, un americano ed un italiano, *non placet*. Dopo la ratifica del voto da parte del papa, anch'essi vi aderirono.

Tentando un breve bilancio della partecipazione dei vescovi piemontesi al Concilio, si nota innanzitutto la loro età piuttosto avanzata: ultraottantenni Biale di Albenga e Negri, quasi ottantenni Losana e Sola, ultrasettantenne Montixi, settantenni Ghilardi e Moreno, ultrasessantenni Calabiana, Netro e Renaldi, sessantenne Savio, cinquantacinquenni Ferré e Gastaldi, quasi sessantenni Colli, Formica e Jans; il più giovane era Galletti, cinquantaquattrenne [112].

Inoltre provenivano quasi tutti dall'Università di Torino, con l'eccezione di Ferré, Ghilardi, Montixi e i fratelli Biale: il primo proveniva dalla lombarda Crema, Ghilardi era domenicano, Montixi e i Biale avevano frequentato rispettivamente le Università di Cagliari e di Genova, allora appartenenti al Regno di Sardegna [113].

Quanto agli interventi al concilio: gli arcivescovi di Milano e Torino non presero mai la parola in aula conciliare, ma si limitarono a firmare petizioni e proteste, cui però dava peso il prestigio delle loro sedi arcivescovili. Così pure brillarono per il loro silenzio Savio di Asti, Biale di Albenga, Formica di Cuneo, Negri di Tortona; qualche raro e poco significativo intervento si ebbe da parte di Galletti di Alba, Colli di Alessandria [114], Sola di Nizza e Montixi di Iglesias; quasi altrettanto si deve dire di Jans di Aosta, di Ghilardi di Mondovì e di Renaldi di Pinerolo.

I più attivi, per il numero e la quantità degli interventi, furono Gastaldi, Ferré, Moreno e Losana. Il vescovo di Saluzzo però distanziò di parecchie lunghezze anche loro. Non solo, ma anche tra i vescovi italiani non fu certo tra gli ultimi [115]. Prese infatti posizione su tutti gli argomenti proposti alla discussione: sulle costituzioni *Dei Filius* e *Pastor aeternus*, sui decreti concernenti i vescovi, il clero e il catechismo, anche se questi decreti non furono

111 Ivi, col. 1327.

112 R. Biale (nato nel 1787); Negri (1788); Sola (1791); Losana (1793); Montixi (1798); Moreno e Ghilardi (1800); Riccardi di Netro, Calabiana e Renaldi (1808); Savio (1811); Colli e Formica (1812); Jans (1813); Gastaldi e Ferré (1815); Galletti (1816).

113 L'orientamento teologico delle Facoltà di Genova e Cagliari era molto probabilmente sulla linea di Torino, cioè con tendenze giurisdizionaliste. Le posizioni di Montixi e dei fratelli Biale sembrerebbero confermarlo.

114 Per Colli vedi *Mansi*, 51, col. 118; per Galletti, ivi, col. 821 e 966. Colli fu vescovo di Alessandria dal 1867 al 1872; Galletti vescovo di Alba dal 1867; il primo era nato a Casale M. nel 1811 (12?); il secondo a Torino nel 1816 (*Calendario delle diocesi...* cit.).

115 « Trois évêques italiens parlèrent souvent, avec facilité, avec à propos et avec une aisance qui prouvait que la science théologique leur était très familière: c'est Mgr. *Gastaldi* évêque de Saluces, Mgr. Gandolfi, évêque de Corneto et Mgr. Ballerini [...] » (DÉHON, p. 52).

approvati a causa dei fatti del 20 settembre. I suoi furono interventi di buon livello teologico, mai disgiunti da preoccupazioni pastorali.

Ne esce confermata una certa personalità episcopale che si potrebbe definire di ultramontano moderato, che si rivela nel modo di concepire sia la formazione e la spiritualità del clero, sia l'autorità di Roma in genere e del papa in specie. Ma un ultramontano *sui generis*, che ha fatto proprie le istanze dell'Università torinese e del Rosmini circa l'autorità del vescovo, di cui è convinto assertore come lo è del primato del papa, sia pure con accentuazioni diverse ed anche alterne. Emblematica a questo proposito è stata la sua posizione a proposito del primato e dell'infallibilità del vescovo di Roma.

In base ai soli interventi conciliari non è possibile tentare di tracciare una fisionomia sostanzialmente completa degli altri vescovi piemontesi. Si hanno però sufficienti elementi, per valutare quella che è stata la scelta dei singoli vescovi circa il primato e l'infallibilità durante il concilio. Il primo criterio discriminante è la votazione del 13 luglio, che rivelò come infallibilisti Gastaldi, Ghilardi, Ferré, Galletti, Savio, Formica, Jans e Colli, e come antinfallibilisti, Calabiana, Moreno, Losana, Montixi e Sola[116]. Più difficile è valutare la posizione di Netro e di Renaldi, assenti per motivi di salute. Ed inoltre si pone il problema se gli antinfallibilisti siano stati tali per ragioni dottrinali o per ragioni di opportunità.

Circa l'antinfallibilismo dottrinale di Losana e di Moreno non ci sono dubbi: il contenuto dei loro interventi e la firma di proteste e petizioni accanto a convinti antinfallibilisti per ragioni dottrinali ne sono una prova inconfutabile[117]. Altrettanto sembra si debba dire di mons. Calabiana, anche in base al suo comportamento e alle sue dichiarazioni tenuti nella diocesi ambrosiana prima, durante e dopo il concilio[118]. Meno apodittiche le prove per Montixi e Sola: non si hanno testi precisi e sufficienti a conferma; ma la loro formazione teologica e soprattutto il loro comportamento dall'inizio al termine del Concilio, compreso il voto del 13 luglio, costituiscono una prova moralmente sicura del loro convinto antinfallibilismo dottrinale, a meno che si voglia fare loro torto, ritenendoli incapaci di capire il significato dei loro gesti.

Lo stesso, e a maggior ragione, si deve dire di Riccardi di Netro e di Renaldi, nonostante fossero assenti il 13 luglio, perché avevano lasciato Roma rispettivamente nel mese di aprile e di maggio, per ragioni di salute.

Anche la loro precedente condotta al Concilio ha avuto un preciso ed inequivocabile significato. Per Riccardi di Netro si aggiunge un altro elemento di prova: nei quesiti del congresso dei vescovi subalpini dell'aprile '69

116 *Mansi*, 52, coll. 1243-1252.

117 Il citato Massara, circa il Moreno, è giunto a queste conclusioni: 1) prima del concilio: infallibilista; 2) durante il concilio: antinfallibilista per opportunità; 3) dopo il concilio: aderì alla definizione e la insegnò. In base alle ragioni esposte ritengo più esatta l'interpretazione del Menna, che sostiene che Moreno durante il concilio fu antinfallbilista per ragioni dottrinali. Ho riserve anche sul primo punto: c'erano vari modi, anche antitetici, di concepire l'infallibilità: quello di Moreno non coincise sostanzialmente con quello della maggioranza, altrimenti sarebbe inspiegabile il suo comportamento conciliare.

118 È la conclusione cui è giunto anche MARIO PANIZZA: *Mons. Luigi Nazari di Calabiana e Mons. Paolo Angelo Ballerini al Concilio Vaticano I*, « La Scuola Cattolica », XCIX, gennaio-febbraio 1971, pp. 27-47.

aveva qualificato l'infallibilità come opinione comune tra i teologi. La lettera pastorale poi del 20 giugno '70 ne è una conferma. In essa infatti dichiarava di accettare in anticipo tutte le decisioni che il Concilio avrebbe preso. Verso il termine, il vescovo, ormai seriamente malato, aggiungeva:

> « Se noi ascoltassimo solo l'affetto dei nostri cuori, vi confessiamo schiettamente, fratelli e figli carissimi, ameremmo veder proclamato infallibile il Sommo Pontefice. Ma come l'affetto deve qui tacere per lasciar luogo alla verità che lo Spirito Santo farà conoscere all'ecumenico concilio, così ci restringiamo a fare voti che il fatto corrisponde al nostro affetto » [119].

Gastaldi, forse per amore reverenziale, volle interpretare la dichiarazione come adesione all'infallibilità, forzando però il testo [120]. Infatti il passo sembra piuttosto esprimere il contrasto tra cuore e ragione nel vescovo: il cuore vorrebbe credere, ma ci sono difficoltà per la ragione, cioè mancano prove convincenti [121].

Il passo conferma in forma di incertezza la sua opposizione alla infallibilità, che però è disposto ad accettare, se il concilio la definirà. Insomma il vescovo, che si sente prossimo alla morte, da buon pastore, vuole eliminare un eventuale scandalo dalla sua condotta.

Stando alle dichiarazioni personali e a quelle collettive, e tenuto conto della tradizione teologica, da cui proveniva la quasi totalità dei vescovi "piemontesi" antinfallibilisti, si può dire che la motivazione dottrinale di fondo era il contrasto, che loro percepivano insanabile, tra infallibilità papale ed autorità dei vescovi; senza trascurare però, almeno in alcuni, le motivazioni di ordine politico, tanto teoriche che pratiche.

Va detto infine che Roma attendeva adesioni esplicite, in pratica ritrattatorie, da coloro che avevano votato *non placet* il 13 luglio ed erano stati assenti il 18, giorno della proclamazione.

Riccardi di Netro già aveva manifestato la sua disponibilità ad accettare le decisioni del concilio in proposito, nella pastorale del 20 giugno; non essendo stato presente il 13, non era tenuto ad una nuova dichiarazione. Più delicata era la posizione di coloro che avevano dato voto contrario il 13 e non si erano presentati il giorno della proclamazione. Il primo di loro ad aderire fu Sola il 5 settembre [122], seguito da Calabiana, il 10 settembre [123], e da Montixi [124]; Moreno manifestò la sua adesione solo il 6 giugno 1871 in una lettera inviata ai parroci e ai sacerdoti [125]. Solo il 13 agosto 1871 si avrà

[119] Vedi nota 107. L'atteggiamento del settimanale « Il Concilio Ecumenico » nei confronti di Riccardi di Netro e di Renaldi ne è una prova ulteriore.

[120] L. GASTALDI, *Il successore di s. Massimo*, « L'Unità Cattolica », 29 giugno 1870, nota 148.

[121] Anche il Chiuso lascia chiaramente intendere questa interpretazione (V, p. 343). Inoltre « Il Concilio Ecumenico » (10 luglio 1870, n. 38, p. 605) contestò duramente l'interpretazione infallibilista della lettera pastorale data dall'« Unità Cattolica ».

[122] *Mansi*, 53, coll. 1007-8.

[123] Ivi, col. 977.

[124] Ivi, col. 987. Lo scritto, rivolto anch'esso al papa, non è datato, ma il contenuto lo fa collocare non molto dopo il 20 settembre.

[125] Ivi, coll. 981-982. Subito dopo (coll. 982-984) è riportata una sua lettera al cardinal Caterini, in data 2 aprile 1876, in cui fa una specie di autoapologia circa il suo magistero sull'infallibilità; chiaro segno che Roma non aveva ritenuto sufficientemente chiara ed esplicita l'adesione del vescovo eporediense ed inoltre non approvava la sua linea politica.

un'esplicita adesione dell'anziano vescovo di Biella, Losana[126]. Quanto agli altri antiinfallibilisti: Biale di Albenga era già passato a miglior vita nel mese di aprile, mentre il fratello vescovo di Ventimiglia, che aveva votato *placet iuxta modum*, il 18 luglio votò *placet*. Di Renaldi, vescovo di Pinerolo, sappiamo che aveva lasciato Roma nel mese di maggio; quindi non era tenuto a fare un'esplicita dichiarazione di fede nel nuovo dogma.

126 Ivi, coll. 979-981.

CAPITOLO QUARTO

Il dopo-concilio e il trasferimento di Gastaldi alla sede arcivescovile di Torino

La maggioranza dei padri conciliari lasciò Roma dopo la sessione del 18 luglio, dietro l'autorizzazione del papa, che li attendeva però l'11 novembre; ma i lavori, per desiderio del papa stesso, nel frattempo sarebbero continuati, sia pure a ritmo ridotto[1]. Ci furono ancora due sedute, il 23 agosto e il 1° settembre, su un progetto di costituzione concernente i vescovi. Come appare dagli atti conciliari, era presente e prese la parola il vescovo di Casale, Ferré[2].

Il Gastaldi, trascorsi 8 giorni di ritiro nella casa dei Gesuiti di S. Eusebio, dopo un po' di dubbio sul da farsi, decise di ritornare a Saluzzo. Prima della partenza fu ammesso all'udienza pontificia, nella quale Pio IX, esprimendogli il suo riconoscente affetto, tra l'altro gli disse che non avrebbe dimenticato i servizi che aveva reso alla Chiesa. Gli donò una medaglia d'oro, che egli fece incastonare su di un artistico fermaglio, che usò poi durante i pontificali e che fu lasciato in dono dal Chiuso stesso al Capitolo Metropolitano di Torino[3].

Giunto a Saluzzo, fu accolto alla stazione ferroviaria da una grande folla festante. Non mancarono però i fischi « di alcuni liberali che manifestarono il loro dispetto contro il valoroso sostenitore delle prerogative pontificie »[4]. Costoro poterono prendersi una bella rivincita, quando giunse la notizia della presa di Roma: lo stesso vescovo ebbe un saggio dei loro festeggiamenti, poiché ci fu chi gli volle partecipare la propria gioia con grida scomposte sotto le finestre del suo alloggio. Se ne fece eco la « Sentinella delle Alpi » di Cuneo in una corrispondenza da Saluzzo:

> « Ieri la campana del Comune suonò a festa per annunziare l'ingresso delle nostre truppe a Roma. Alla sera fuovvi musica in piazza, molte case furono illuminate, la popolazione plaudente »[5].

1 AUBERT, *op. cit.*, pp. 542ss.
2 *Mansi*, 53, coll. 22-23; 26-27.
3 CHIUSO, *op. cit.*, V, p. 31.
4 Ivi.
5 Venerdì 27 settembre 1870.

Ma tanto avvenimento richiedeva festeggiamenti prolungati: non poteva mancare un buon pranzo alla "Corona Grossa", cui parteciparono le autorità « civili e giudiziarie ». « La Sentinella», che il 9 ottobre riportava l'avvenimento, concludeva:

> « La nostra città ha così dimostrato che è sempre la patriottica Saluzzo e che mal la comprendono coloro che la vorrebbero umile ancella della Chiesa ».

Gastaldi, già messo a dura prova dalle vicende conciliari, dovette certamente provare in quei giorni un supplemento di tensione nervosa. Ma le battaglie non erano tali da impaurirlo; anzi, per lui, ancora eccitato dal successo riportato a Roma, tutto ciò, pur causandogli certamente sofferenza, era anche uno stimolo ad agire.

Si mise in contatto con i vescovi piemontesi, per emanare una protesta collettiva; ma la cosa appariva estremamente difficile: la risposta temporeggiatrice del segretario del vescovo di Torino e il parere del vescovo di Mondovì, che riteneva più appropriate prese di posizione singole, dato « che per somma disavventura nostra entrò fra noi la divisione » lo testimoniano chiaramente[6]. Significativamente, stando al Ghilardi, l'opposizione veniva da Torino, Ivrea e Pinerolo. Di parere favorevole erano invece il vescovo di Novara e il vicario capitolare di Vercelli[7].

Gastaldi inviò allora al papa un messaggio personale di condoglianze e ritornò sull'argomento più volte in seguito, in lettere pastorali, per condannare duramente il fatto[8]. Inoltre aveva sollecitato proteste da parte di vescovi stranieri, tra cui Déchamps di Malines e Ketteler di Magonza[9].

Finalmente, nel congresso tenutosi a Torino il 24-25 novembre, già dopo la morte dell'arcivescovo, anche l'episcopato subalpino fu in grado di sottoscrivere collettivamente una protesta al re e un memoriale al papa; in quest'ultimo i vescovi furono unanimi nel ritenere che si dovesse affermare la necessità del potere temporale, per garantire l'indipendenza del papa[10]. La divisione dell'episcopato, manifestatasi in modo massiccio dopo il 18 luglio, non deve stupire, se si pensa alle lacerazioni prodotte dalla questione della infallibilità. Un altro fatto, già all'indomani della chiusura della sessione conciliare, aveva confermato tale divisione: il comportamento circa la promulgazione delle costituzioni conciliari. Infatti il 20 settembre il vescovo di Novara informava Gastaldi dell'opposizione del Losana alla promulgazione del dogma dell'infallibilità in una lettera collettiva ai fedeli: ma le difficoltà dovevano sussistere anche tra i vescovi della provincia torinese, se il problema venne affrontato nel congresso dell'episcopato subalpino, dove, come risulta dagli atti, sull'argomento si discusse assai; mancando l'accordo, si incaricò il Ghi-

6 AAT 14/9/7, fasc. 5: « vescovi ». Lettere del 28 settembre, 16 e 23 ottobre.
7 Ivi.
8 *Preparazione alla solennità di Ognissanti*, il 15 ottobre 1870; *Festa della Concezione Immacolata di Maria*, il 21 novembre 1870; *Sul vigesimo quinto anno del pontificato di Papa Pio IX*, il 2 giugno 1871, in *Lettere Pastorali...*, cit.
9 Tutt'e due esprimono la propria indignazione per i fatti di Roma: Ketteler il 19 dicembre e Déchamps l'11 gennaio '71. (AAT 14/9/7, fasc. « corrispondenza vescovi »).
10 Così riferisce il Chiuso (*op. cit.*, V, p. 31); notizia confermata dagli Atti del congresso (AVS, A, 93, fasc. 103).

lardi di interpellare Roma sul da farsi[11]. Non si toccò invece l'argomento della partecipazione alle elezioni[12].

Non è possibile documentare il pensiero del vescovo di Saluzzo sull'argomento. Si sa che il Ghilardi era inequivocabilmente sulla linea di Roma e che Riccardi di Netro aveva avuto incertezze nelle elezioni politiche del 1867. È molto probabile che il Gastaldi del post-concilio fosse in tale questione più vicino alla linea del vescovo monregalese che non su quella dell'ormai defunto arcivescovo di Torino.

Quanto urgenti ed assorbenti fossero dopo il 20 settembre 1870 le questioni dei rapporti Stato-Chiesa è dimostrato anche dalla levata di scudi dei vescovi contro la proposta dell'abolizione del 1° articolo dello Statuto, che riconosceva la religione cattolica quale religione di Stato. Sulla proposta di una contro-petizione i vescovi subalpini, nel congresso di novembre, si erano trovati finalmente d'accordo in modo unanime. Gastaldi si pronunciò il 20 gennaio 1871 in una lettera pastorale, in cui esortava il clero a promuovere una petizione al parlamento, per evitare una « simile sciagura, che sarebbe stato rovinosa per l'Italia »[13]. Ciò gli costò una denuncia alla Procura del Re di Saluzzo, come scritto perturbatore delle coscienze e della pace civile.

Ma anche la diocesi non poteva essere trascurata. Oltre ad una pastorale ordinaria, era necessario programmare in qualche modo tutta l'attività pastorale, come il vescovo si era potuto rendere conto durante la visita pastorale. Ora che il concilio era rinviato *sine die* era finalmente possibile porre mano ad una iniziativa cui da tempo andava pensando e di cui s'era fatto ardente sostenitore nel concilio, il Sinodo diocesano. Lo annunciò al clero nella festa della S. Sindone, indicendolo per i giorni 4-5-6 luglio. Ma il decorso successivo degli avvenimenti ne impedì l'attuazione[14].

Infatti la salute del Gastaldi non aveva retto alle fatiche e alle emozioni dell'ultimo anno. I primi sintomi del malessere erano stati avvertiti nell'inverno a cavallo tra il '70 e il '71; il crollo si verificò dopo la processione del *Corpus Domini*. Si trattò di malattia grave, a detta del Chiuso, che peraltro non ne specifica la natura[15].

Superata la crisi, grazie all'opera dei medici di Saluzzo e d'un medico cappuccino del convento del Monte in Torino, dovette sottoporsi ad una prolungata convalescenza, che durò tutta l'estate, nel castello di Moriondo presso

[11] È Moreno, nella citata lettera del 2 aprile 1876, che riferisce la notizia (*Mansi*, 53, col. 982), confermata anch'essa dagli Atti del congresso (AVS, ivi).

[12] Dalla lettera di Ghilardi dell'8/11/'70 risulta invece che l'argomento doveva essere posto in discussione. Tuttavia l'autodifesa del Moreno, nella già citata lettera, che si appella al comportamento di Riccardi di Netro nelle elezioni del 1867, favorevole alla partecipazione, dimostra che non tutti i vescovi si attennero nella pratica alla formula del Margotti « né eletti né elettori ». Al tempo del congresso però Riccardi di Netro era defunto ormai da un mese.

[13] *Contro l'abolizione del 1° articolo dello Statuto piemontese*, in *Lettere Pastorali...*, cit., pp. 142-148.

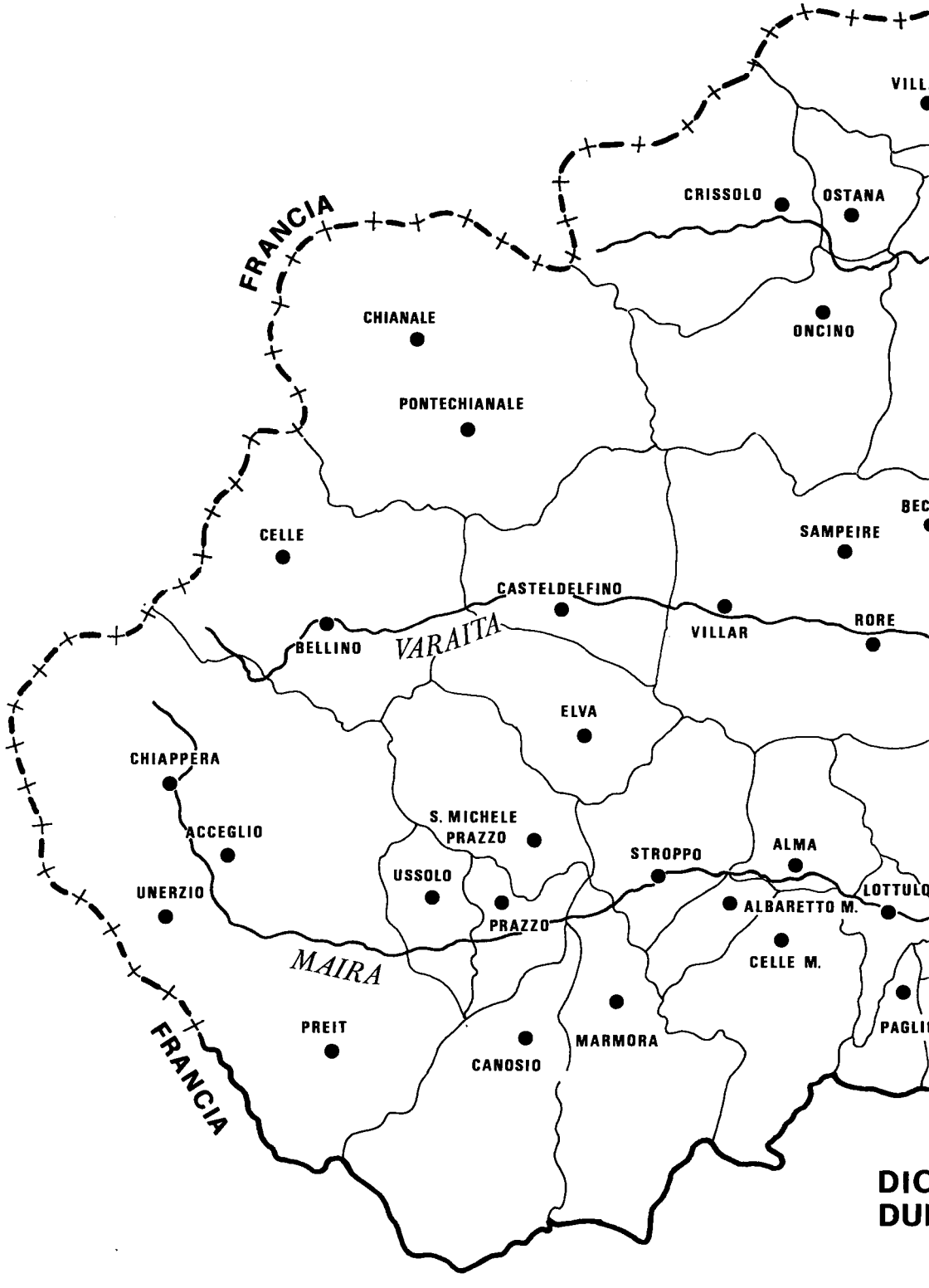
[14] *Indictio Sinodi dioecesanae salutiensis*, Saluzzo 1871. I precedenti sinodi erano stati tenuti dai vescovi: Carlo Piscina nel 1665, dal suo successore, Nicolao Lepori, nel 1679, Carlo Giuseppe Morozzo nel 1701, Filippo Porporato, nel 1750. Copia degli Atti di ogni sinodo si trova nell'Archivio vescovile di Saluzzo.

[15] Non si capisce come il Valentini, nell'articolo citato, possa ritenere tale infermità una grave malattia di natura nervosa.

Chieri, proprietà di un suo fratello. Nel mese di agosto poté riprendere l'attività pastorale nel Chierese e fece ritorno a Saluzzo all'inizio di settembre.

Appena rientrato, ricevette dal cardinale segretario di Stato la notizia del suo trasferimento alla sede metropolitana di Torino. L'annuncio canonico venne dato nel concistoro del 27 ottobre [16].

16 CHIUSO, *op. cit.*, pp. 36-38.


FRANCIA
CRISSOLO
OSTANA
CHIANALE
ONCINO
PONTECHIANALE
CELLE
SAMPEIRE
CASTELDELFINO
VILLAR
RORE
BELLINO
VARAITA
ELVA
CHIAPPERA
ACCEGLIO
S. MICHELE
PRAZZO
STROPPO
ALMA
USSOLO
UNERZIO
ALBARETTO M.
PRAZZO
MAIRA
CELLE M.
PREIT
MARMORA
CANOSIO
FRANCIA



I DI SALUZZO NEGLI ANNI 1868 / 69
E LA VISITA PASTORALE DI MONS GASTALDI

Appendice I

LETTERE
scritte o ricevute da Lorenzo Gastaldi dal 1851 al 1871

I

Lettera al prof. Nepomuceno Nuytz, a Torino. Il Nuytz fu dal 1844 al 1858 ordinario di Diritto Canonico e quindi di Diritto Romano all'Università di Torino. Il suo insegnamento, ritenuto giurisdizionalista, fu condannato il 22 agosto 1851 da Pio IX, poi dal Sillabo. Alla prima condanna il professore rispose con *Il Professore Nuytz ai suoi concittadini*, Torino 1851; in questo contesto si colloca l'intervento di Gastaldi, che prese posizione anche sull'« Armonia » e nel *Compendio* dell'Alasia *.

Stresa, 27 novembre 1851

Illustr.mo Sig.r Profess.,

Io nello scrivere alla S.V. essendomi astenuto da qualunque parola ingiuriosa non solo a Lei ma alle persone l'ingiuriare le quali avrebbe potuto offendere la S.V., io mi aspettava che Ella avrebbe usato verso di me gli stessi riguardi, ma Ella tenne il metodo opposto, e lasciò correre la sua penna ad ingiuriare l'Arcivescovo di Torino, non che molti Prelati del nostro Stato e la mia persona medesima mettendomi tra i capi di una setta descritta da V.S. coi più neri colori. La via nella quale cammino presentemente è quella per cui mi sono messo fino dai primi miei passi nella carriera ecclesiastica, imperocché io sono sempre stato assai tenero della libertà della Chiesa, e ho sempre lamentato la schiavitù colla quale la vogliono opprimere e la opprimono le podestà civili, e sotto della quale anche in parte io la vedeva gemere nel nostro Piemonte: e nessuno potrà provarmi che io abbia mai detto parola od operato alcuna cosa in contrario; ché anzi quanti mi udirono dal pergamo e nei privati ragionamenti potranno farmi testimonianza, che mi sono sempre mai dimostrato pienamente sottomesso alla S. Chiesa, e opposto a quelle dottrine che insegnate da V.S. meritarono le censure del Vicario di G.C. Né così facendo io mi partiva punto dagli insegnamenti del fu mio padre di v.m.: perché questi conoscendo il dovere che gli correva di lasciare, che suo figlio chierico attingesse da nessuna altra fonte che dalla Chiesa le dottrine con cui dovrebbe un dì dirigere le coscienze dei fedeli, non turbò per nulla la mia libertà; e lasciò che io mi interessi dei principi cattolici, che ho sempre sostenuto e che sostengo. Forse l'aver io palesato dell'affetto alle nuove forme politiche poté far credere che io in fatto di diritti della Chiesa la pensassi diversamente da quello che deve un buon cattolico: ma la conseguenza che vollero tirarne alcuni era affatto illogica; che io appunto per questo feci buon viso alla nuova forma di governo civile, perché sperava, che si sarebbe restituito alla Chiesa la libertà a cui ha diritto; ma mi sono ingannato, e veggo che pur troppo mentre si grida a piena gola *libertà*, alla Chiesa si vogliono ribadire le catene; e per essa hanno sempre luogo le misure economiche benché le più tiranniche e ingiuste. Né per questo creda, signor Professore, che io voglia la *reazione*; ché io non ne spererei già più vantaggio per la Chiesa sotto l'assolutismo, che non nella forma costituzionale. Ché anzi in questa forma di governo potendo ella almeno alzare la voce e parlare con più libertà, dovrà pure finalmente farsi intendere e ottenere che le si usi giustizia. Non desiderando la reazione, vuole la S.V. che io desideri Vescovadi e la protezione degli

* AAT 14/9/6 int. 2: è la minuta, in *Lettere scritte a persone di riguardo*. Quanto è detto del padre di Gastaldi sembra confermare le osservazioni fatte nel primo capitolo del presente lavoro.

uomini. Se cercassi cariche onorifiche e fruttanti denaro, non sarei venuto in questo nuovo Ordine religioso dove si fa voto di rinunziare alle ricchezze e di togliere dal cuore sino il desiderio di qualunque dignità, ma di stare pienamente sottomesso alla voce del Superiore, il quale ad ogni istante può mandarmi anche fuori Stato ad esercitare qualunque sia opera di carità, o assegnarmi l'uffizio più oscuro e vile agli occhi del mondo. Io non appartengo a nessuna setta: io sto col Vicario di G.C. e coll'Episcopato, cioè colla Chiesa e la Chiesa non è una setta; con coloro dei quali Gesù Cristo disse: *qui vos audit me audit, qui vos spernit me spernit* e se ho concorso ad applaudire all'Arcivescovo di Torino, egli fu per un fatto [illeggibile] dal Vicario di G.C. con apposito [illeggibile] e nel quale Monsignor Fransoni calcò le orme di s. Tommaso di Canterbury, s. Gregorio VII, s. Carlo Borromeo e s. Francesco di Sales. No, io non curo il favore degli uomini e cerco unicamente di piacere a Dio, secondo che dicemi V.S. doversi fare; ma V.S. sa bene il detto di s. Agostino che *Deum non habet patrem qui Ecclesiam non habet matrem*; ora non ha la Chiesa per madre chi non sottomette il *suo intelletto* alle decisioni dogmatiche e morali, che essa emana per mezzo dei suoi Pastori; dei quali il Sommo Pontefice è il Capo, il Maestro, il Dottore, e anche il Pastore. Dico *sottomettere l'intelletto*, perché solo a tali patti si è cattolico, altrimenti si è protestante e non più cattolico; ed ecco perché io scrivendo a V.S., lasciate le altre osservazioni (che d'altronde in una lettera non si potevano sviluppare) mi sono ristretto a dimostrarle che il più delle sue dottrine erano già state solennemente proscritte nel Concilio di Trento e nella Bolla *Auctorem Fidei*. V.S. protesta continuamente di essere cattolico. Dunque io doveva supporre che V.S. quando fosse veramente persuaso che le sue dottrine già erano state condannate dalla Chiesa o raccolta in un Concilio ecumenico o dispersa nel mondo avrebbe sottomesso il suo giudizio e ritrattato quelle dottrine; purtroppo veggo dalla sua lettera che ella vuole sottoporre al suo esame le stesse decisioni della Chiesa: accettarle o rigettarle secondo che a lei ne pare; che è quanto dire fare dipendere la fede dal suo privato giudizio, disconoscere l'infallibilità della Chiesa, che è stato e sarà sempre il principio degli eretici, diametralmente opposto al principio cattolico. Certamente io da un seminarista esigo oltre che le definizioni della Chiesa, degli argomenti ricavati dalla S. Scrittura e dalla Tradizione, perché lo voglio capace non solo di insegnare la verità ai cattolici, ma anche di insegnarla agli eretici e confutare gli errori di questi. Ma siccome io volevo trattare V.S. da cattolico e non da eretico, così mi tenni pago di richiamarle in mente le definizioni della Chiesa. Né V.S. creda di potersi giustificare perché ha dalla sua anche degli ecclesiastici ricchi di sapere e di onestà di costumi; ché non vi fu mai eresia alla quale sia mancato l'appoggio di ecclesiastici celebri per dottrina e per virtù: ma queste virtù cessarono d'essere tali dal momento che venne meno la fede, perché *iustus ex fide vivit*. Riguardo alla forza fisica io sono intimamente convinto che la Chiesa abbia diritto di usarne, non già col raccogliere intorno a sé dei soldati, ma ad esigere dai suoi figli che ne sono forniti che la adoperino a difendere la verità quando è assalita dalla forza e coll'aiuto della seduzione, dalla quale verità dipende l'eterna salute degli uomini ed impedire l'errore che li trascinerebbe tutti nell'eterna perdizione. Se vi ha un uso giusto della forza io non veggo altro più giusto dell'[illeggibile].

Né le mie parole, signor Professore, mancheranno di essere riconosciute per veraci dalla S.V., ché quando non le tenesse per tali neppure sul letto di morte, verrebbe a vederle tali al tribunale di Gesù Cristo, e a convenirne

quando ci vedremo nella gran valle dove si farà il supremo giudizio. Ma io spero nella divina bontà, che si degnerà di illuminare la mente della S.V. e farle conoscere i suoi errori e l'obbligo che ha di obbedire alla Chiesa, acciocché metta riparo al suo fallo, mentre può rimediarvi e non aspetti a pentirsene quando il pentimento non frutterà che una eterna disperazione. La fede cattolica mi comanda di non disperare mai della salute eterna di nessuno anche ostinato ne' suoi errori, finché vive in questo mondo, ma di pregare per lui; ed è perciò che io spero bene di V.S e che non cesso dal pregare il Signore perché il richiami sulla retta via della verità cattolica.

Sono sempre con tutto l'affetto di V.S. chiari.ma

devoti.mo, obbligati.mo servo
T. LORENZO GASTALDI

2

Lettere di p. Lorenzo Gastaldi circa l'offerta della missione di Oxford all'Istituto della Carità fatta dal vescovo Ullathorne, dopo la rinuncia da parte dei Gesuiti. L'offerta non verrà accettata, con gran dispiacere del Gastaldi, che si era dichiarato disponibile *.

Alnwick Dec. 16th 1858

Al P. Rinolfi, Provinciale.

For God's sake do not refuse the mission at Oxford. It is too important; and its importance will undoubtedly increase in future.

For the present one priest can do the work, and feel confident that with zeal and perseverance much good will come out there. If you do not know whom to send, I am ready to go and [illeggibile] myself hands and feel to do something. I would feel exeedingly sorry should such an offer be refused.

Dec. 17th 1858

I say again that the offered mission of Oxford is to be accepted by all means. I consider it one of the most important. I do not know what are the means to support it, but if I ever am thought fit for it I can support myself without asking [illeggibile] and if God spare me, I could perhaps build church there in a proper place. This mission might probably be in time the means of bringing some illustrious converts to the Institute.

Jan. 23rd 1859

I am so sorry for the decision of Fr. General concerning Oxford that I would wish never to have know the proposal of the bishop rather than to know it has been refused. There is only one Oxford and perhaps such opportunity will never be offered again.

* Queste *Lettere* sono state trascritte su di un quaderno, che contiene anche le altre lettere sulla questione, presso l'Archivio Provinciale dei Rosminiani d'Inghilterra, a Derry's Wood: *Oxford* in cassetta 5: *Fr. Rinolfi (Provincial)*.

3

Lettera di mons. Lorenzo Gastaldi, vescovo di Saluzzo a J.H. Newman, perché ottenga dalle Congregazioni inglesi dell'Oratorio un aiuto morale e finanziario, in ordine alla ripresa del processo di beatificazione del venerabile Giovenale Ancina, anche lui filippino, poi dal 1602 al 1604 vescovo di Saluzzo *.

Saluzzo, 11ht October 1867.

Very reverend and dear Father,

Amongst the first disciples of St. Ph. Neri there was the venerable servant of God, Giovenale Ancina, who had a great part in the foundation of the Oratory in Naples and then was raised to the episcopal see of Saluzzo: and he constantly gave such an example of virtues, that after his death, wich occured on the last of August 1604, they began to taken informations and form the process for his beatification. For what reason the process was interrupted, I [illeggibile], but you know, that this is generally [illeggibile] with nearby all those who are raised to honour of altar, that the process of the beatification and canonization wich begins immediately after their death is now and then interrupted and resumed. I have in my episcopal curia the Acts of the process as for at is was carried in many scripts and printed; and I am anxious to take up again this sacred cause and to do what I can in order to have, if possible, this most illustrious my predecessor placed in the number of those whom holy Church proposes as types of christian virtue. His beatification would no doubt reflect a great glory of my episcopal see; but would also be an increase of honour and lustre for the Congregations of the Oratory and wilst the Congregations of Rome and Turin expressed already to me their ardent desire, that the cause should be promoted, I have no doubt, that also the Congregation of Birmingham would taken an interest. In order to work with succes money is required. From Rome they had asked 2.000 francs to my immediate predecessor, only to begin; and he was so frigthtened that he stopped instantly. Do you think some help would come also from the Oratories of Birmingham and London? England is regarded from all world as the dwelling place of gold, or at least of money; but I know, that this is flowing indeed among protestants, whilst is rather wanting among catholics. However it is some thing very wonderful to see that also catholics [illeggibile] so many workers of religion, piety and charity, and I think that the Oratorians wich in Birmingham and London were able to build such magnificent houses and keep up the majesty of the sacred functions beautifully, are also able to concur for the beatification of one of those who have the right to be called their brethern in religion

* La lettera si trova nell'Archivio-Newman di Birmingham: *Miscellaneous Letters* (cassetta anno 1867). Newman rispose il 29/12: « My dear Lord, I fear you have thought me neglected of the letter your Lordship was so good as to address to me some weeks ago, since I have not answered it, but I wanted first to ascertain a material element of that answer, and now I have done so, tho'not thro' your Lordship. We are glad to further your pious intention, so interesting to Philippines, according to our ability, and we have to inform you we have already done so by anticipation. I think I am right in saying that the Chiesa Nuova at Rome recommended proceedings in the matter of the Venerabile Giovenale Ancina several years back, and we sent the Fathers 200 francs towards them. As we suppose no step has been actually taken by them, or you have heard at it, the 200 must remain intact; and we gladly transfer this to your Lordship. I suppose no other act of ours besides this letters will be necessary for you to receive from them the money... » (*Letters of J.H. Newman*, vol. XXIII, London 1973, p. 395).

and had a great share by their sanctity in establishing their religion.

Satan is moving every stone to increase the members of his servants and to give every day a greater importance to his work: it is therefore our duty to increase as far as we can, the members of the saints and to do what reflects a new lustre and glory on our holy religion.

I write already to the Cardinal Prefect of the Congregation of holy Rites and I will inform you of the answer I shall receive and of whatever may concern this cause wich is mine and yours at the same time.

I recommend myself to the prayers of you and of your congregation, whilst with great satisfaction I am going to protest myself, my reverend and dear father,

your most humble servant in Xr.
† Laurence Gastaldi
Bishop of Saluzzo.

4

Lettera dell'arcivescovo di Torino, Alessandro Riccardi di Netro, a mons. L. Gastaldi, vescovo di Saluzzo, in seguito ad una risposta ricevuta dal card. Caterini da Roma, circa la condotta dei cattolici nelle elezioni politiche *.

Mons. Vene.mo,

Il card. Caterini mi scriveva giorni sono d'ordine del S.P., che essendo stato proposto alla S. Penitenzieria il dubbio: S'era conveniente prendere parte alle elezioni politiche, in vista principalmente di quanto si sta consumando in Italia a danno della Chiesa, la S. Penitenzieria rispondeva nello scorso febbraio *non expedire*. Vuole il S.P. che questa comunicazione resti per ora segretissima.

Mi prevalgo di questa occasione per far sapere a V.E. che alcuni dei nostri Ven.mi Colleghi crederebbero conveniente radunarsi nuovamente a Congresso in quest'anno, e siccome nell'ultima adunanza alcuni esternarono il parere di fare le radunanze ora in una città, ed ora in altra, Mons. d'Ivrea proporrebbe per quest'anno il suo Episcopio. Prego pertanto l'E.V. Rev.ma a volermi dire: 1° Se crede conveniente radunarsi a Congresso. 2° Dove crede conveniente radunarsi, se cioè in Torino o in Ivrea.

Quando poi si sarà d'accordo sulla convenienza di radunarsi, e sarà designato il luogo, mi farò premura di chiedere a ciascheduno dei Colleghi le questioni che crederà opportuno discutere, come si praticò per la scorsa adunanza.

Mi reco intanto a dovere di rassegnarmi con profondo rispetto

D.V.E. Rev.ma

Pianezza, 30 agosto 1868

De.mo ed Obbli.mo Servo
† Alessandro Arciv.

* AAT 14/9/7, int. 5/9.

5

Lettera di mons. Eugenio Galletti, vescovo di Alba, a mons. Gastaldi, sulla opportunità di una lettera collettiva dell'episcopato della Provincia ecclesiastica subalpina ed eventualmente delle Province limitrofe per protestare contro la presa di Roma, il 20 settembre 1870. Questa lettera rivela la spaccatura esistente nell'episcopato piemontese sul problema, anche come conseguenza della profonda divisione dello stesso episcopato manifestatasi clamorosamente al Vaticano I sulla definizione della infallibilità papale *.

Alba, 27 settembre 1870

Venerat.mo e Caro Monsignore,

Secondo il tuo consiglio scrissi al buon padre della piccola Casa intorno alla convenienza di una nostra protesta collettiva; ché anzi gli trasmisi con la mia pure la tua scritta al proposito affinché potesse far pieno giudizio sul merito della nostra domanda; ma che vuoi? Il Signore non gli ispirò parola franca o decisiva, come ben altre volte in consimili occasioni; ma si limitò a rispondermi con questo tenore:

« Certo che una protesta collettiva dell'episcopato della nostra, ed anche delle provincie limitrofe, sarebbe desiderabile e più trionfante; ma sarà ella sperabile? E gli *importunisti* del Concilio sarebbero *opportuni* nella protesta? In quanto al nostro venerabile Arcivescovo essendo tuttavia infermo, non saprei, se sarebbe disposto ad occuparsene col fare da se la protesta o prendere l'iniziativa di una Collettiva. Se non che il buon vescovo di Saluzzo fornito quale si è di tanto zelo unito ad uguale prudenza, consulti il suo cuore poi faccia senz'altro *in Domino* quel tutto e quel tanto che lo Spirito del Signore per fermo sarà per fargli sentire al cuore; esponga tosto il suo avviso ai suoi venerabili Colleghi; in breve se la intenderà coi medesimi del come, del quando, del modo. Certo che collo zelo ben inteso condito ancora colla prudenza richiesta dalle circostanze, si possono dire tutte quante le verità, a confusione dei tristi, a gloria della Chiesa, e dell'Episcopato, a conforto ed a norma delle coscienze altrui, e a sdebito della propria, senza compromettere la persona che parla e la gelosissima sua posizione, come vescovo, e da non averne a risentire infauste conseguenze ».

Come vedi, qui non vi è nulla di definito e positivo; ma la cosa è lasciata a quel antico dettato: *omnis Episcopus laudet Dominum.* Monsignor di Mondovì sappiam tutti quale linguaggio abbia tenuto e mandato per la stampa: il can. Anglesio lo chiama nella sovracitata sua scritta *l'impavido campione*; ma esso finora comparve quasi solo nell'orizzonte pubblico dei giornali. Converrà egli che tu lo segua? Abbracciati al consiglio prefato del buon padre; e poi fa come il cuore ti ispira — io non saprei dirti di meglio —; quanto a me, al punto che siamo noi, e che sono le cose, salvo miglior consiglio, starò aspettando la prima voce del grande Pio, tanto più grande e ricco, quanto più abbattuto e spogliato; ed a quella mi associerò subito non solo di animo pieno, ma col labbro e colla penna, se non in altro modo, con una qualche offerta pel denaro di s. Pietro determinata dal sentimento della più perfetta figliale adesione. Intanto vo raccomandando preghiera a tutti i buoni pei bisogni attuali di s.ta Chiesa e del

* AAT 14/9/7, int. 5/5.

Santo desolato Padre; confido nell'efficacia del ss.mo Rosario, per cui operarono già tante meraviglie e si riportarono sì segnalate vittorie; e sto attendendo gli avvenimenti, stupito e addolorato non tanto per il bombardamento e la resa di Roma, non tanto per l'ingresso delle nostre truppe nella città del papa, e la sacrilega invasione della sua Sede, quanto per le crudeli e pazze feste che si fanno da cristiani e più da certi preti ad onta dei gemiti e dello strazio del cuore del Vicario di G.C., che è pure loro supremo pastore e padre. Addio carissimo. Confortiamoci e consoliamoci a vicenda ai pié di Gesù Crocifisso e di Gesù Sacramentato. Ti saluto teneramente col più grande rispetto ed affetto fraterno

Devot.mo tuo
† Eugenio Vescovo

6

Lettera di mons. Ketteler, vescovo di Magonza, in risposta a mons. Gastaldi, vescovo di Saluzzo, sui fatti del 20 settembre 1870 *.

Moguntiae, die 19. Decemb. 1870

Illustrissime ac Reverendissime Domine!

Gratias ago pro benignissimis literis, quibus Amplitudo Tua R.ma die 9. Decembr. me honorare voluit. Ratio officii mei certe postulavit, ut fidelibus mihi creditis praecipua argumenta exponerem, quibus magnitudo delicti e Gubernio Florentino patrati omnibus demonstretur. Ceterum fere continuo in Germania solemnes conventus habentur, in quibus homines catholici, maxima frequentia confluentes publice protestantur contra sacrilegum scelus, non minus juribus et libertati universae Ecclesiae quam S. Sedis inflictum. Fidem simul postulant a propriis Guberniis et principibus, etiamsi catholicam religionem non amplectantur, ut jura suorum subditorum fidem catholicam profitentium, quae pariter pessumdantur, pro viribus tueantur. Huiusmodi signa devoti erga S. Sedem animi calamitosis nostris temporibus solatio certe omnibus esse possunt. Quid tamen proficient, ab arcanis Dei consiliis dependebit, cuius opem fusis precibus implorare nunquam boni catholici desistant necesse est.

Denuo gratias agens pro signo benevolentiae Tuae, me commendo piis precibus Tuis veroque obsequio me profiteor

Amplitudinis Tuae R.mae

devotissimum servum
† Guilelmus Emmanuel
Episcopus Moguntiae

* AAT 14/9/7.

7

Lettera di mons. V.A. Dechamps, arcivescovo di Malines, in risposta a mons. Gastaldi, vescovo di Saluzzo, sui fatti del 20 settembre 1870 *.

Malines 11 Janvier 1871

Cher et Vénéré Seigneur,

Quels tristes événements nous séparent du Concile où j'ai été heureux de vous connaître! Unissons nos prières pour obtenir de Dieu que Pie IX dépasse les années de Pierre, car il y aurait plus d'une chose à redouter si un Conclave devait avoir lieu à Rome dans les circonstances actuelles. Mais j'èspère que le Pape de la S.te Vierge sera exceptionnel en tout, et qu'il verra la fin de cette nouvelle épreuve de l'Eglise.

Je joins ici, Monseigneur, une note relative aux questions que vous m'avez faites. L'Eglise, en Belgique, comme en France, a protesté toujours qu'elle ne relevait les traitements de l'état qu'à titre *d'indennité* pour ses biens enlevés par la révolution, mais elle n'a jamais été aidée de la manière qu'on l'a dit à Votre Grandeur. Il ya a bien, dans quelques évêchés certains fonds destinés par les bienfaiteurs aux prêtres infirmes, ou trop âgés pour rester en function, et qui n'ont pas de resources suffisantes, mais ces fonds ne constituent pas une institution, jouissant de la personalité civile, cette peronalité étant contestée aux évêchés. L'administration du Séminaire et les fabriques d'Eglises sont seules incontestablement reconnues comme personnes civiles.

Le mouvement de revendication de Rome et des états de l'Eglise grandit tous les jours ici partout. Il faut qu'il continue, et qu'il persiste surtout lorsque le *Congrès* des grandes [illeggibile] sera réuni. « Si introiero in tabernaculum domus meae... donec inveniam locum Domino... ».

Je saisis cette occasion, Monseigneur, pour me recommander à vos prières, pour offrir à V.G. avec mes voeux de *meilleure* année 1871, l'hommage de mes sentiments les plus dévoués en J.C.

† V.A. Arch. de Malines

* AAT 14/9/7. Sotto la direzione di mons. Dechamps si organizzarono in Belgio manifestazioni di massa per protestare contro la presa di Roma.

Appendice II

TABELLE
sulla situazione socio-economico-sanitaria nel Saluzzese durante gli anni 1851-1871

1. CITTÀ DI SALUZZO

Stato generale dei poveri di detta città e territorio compilatosi nell'anno 1851 *

CITTÀ

Prima sezione	n.	1893
Seconda sezione	n.	1636
		3529

CAMPAGNA PIANA

Prima sezione	n.	572
Seconda sezione	n.	1027
		1599

VIGNE

Prima sezione	n.	55
Seconda sezione	n.	226
		277 [sic]
		5165 [sic!]

Nota supplementaria dei Poveri compilatasi dopo la formazione dello stato generale, la quale contiene i nuovi ascritti a tutto l'anno 1852.

Città	n.	271
Campagna piana	n.	120
Vigne	n.	19
		410
	Totale n.	5575

* Archivio Comunale di Saluzzo: *Servizio sanitario*, S II. 11/6/100. La popolazione della città di Saluzzo, negli anni 1850-1870, si aggirò costantemente sui 16.000 abitanti circa.

2. *Quadro statistico nosologico numerico delle malattie curate ed operazioni eseguite nel corso dell'anno 1852 a beneficio dei poveri della città* *

1852 Mesi	Natura delle malattie												Guariti	Morti	Operazioni chirurg.e flebot.e						
	Parti contronatura	Ferite	Fratture	Lussazioni	Ottalmie	Ernie	Piaghe	Ascessi	Tumori	Scabbiosi	Emorragie	Tignosi			Salassi	Oper.one Mignatte	Coppette	Vescicanti	Medicature	Ceruterio	Cateterismo
Gennaio	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	118	1	–	10	13	–	–
Febbraio	–	2	–	–	–	–	1	1	–	–	–	–	4	–	125	–	–	12	18	–	–
Marzo	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	–	91	1	–	4	8	–	1
Aprile	2	1	1	1	–	–	1	–	1	–	–	1	8	–	80	–	1	2	2	1	–
Maggio	1	7	–	–	2	–	–	–	3	4	–	–	17	–	131	–	–	–	–	–	–
Giugno	1	2	–	1	–	1	–	–	1	8	–	–	14	–	68	1	–	2	2	–	–
Luglio	–	–	–	1	2	2	–	–	–	–	1	–	6	–	90	–	–	6	6	1	–
Agosto	1	1	1	2	–	2	1	–	2	4	–	–	13	1	52	–	–	2	2	–	–
Settembre	1	1	1	1	1	1	–	1	–	–	–	1	8	–	70	–	1	6	6	–	–
Ottobre	–	–	–	–	–	–	1	1	1	6	1	–	10	–	47	–	–	2	3	–	–
Novembre	–	–	–	–	1	–	–	1	–	1	–	–	3	–	71	–	–	6	6	–	–
Dicembre	2	2	–	–	1	–	–	–	1	–	–	1	7	–	90	1	–	–	–	–	–
Totali	8	15	3	6	7	6	4	4	9	23	2	3	90	1	1036	4	2	52	66	2	1

OSSERVAZIONI

Eccovi compendiato il quadro statistico nosologico delle malattie curate, ed operazioni eseguite in tutto il decorso anno testè spirato. Ho creduto potermi astenere dall'inserire le med.ne nel quadro nosologico del professore Sacchero per essere questo d'esclusiva spettanza medica non avendo granché correlazione colle malattie osservate nel p.g. anno, come di leggieri rilevasi gettando lo sguardo sul qui presente quadro il quale contiene l'esatto rendiconto, di quanto s'è operato a pro dei poveri.

L'esito favorevole già da parecchi anni ottenuto nelle operazioni di *parti contro-natura* pare mi diano qualche diritto perché mi sia donato l'onorevole titolo di chirurgo ostetricante dell'Illustr. città, titolo che già ebbi e che dopo il nuovo regolamento mi fu tolto ma che però sussiste in tutte le altre città.

Confido e spero nella saviezza delle SS.LL.

Saluzzo lì 2 Gennajo 1853

D. Carlo (Ferri?)
Chirurgo dei Poveri

* Archivio Comunale di Saluzzo: Servizio sanitario S II. 11/6/100. Il totale dei poveri cui eradovuta l'assistenza era di 2074.

3. CITTÀ DI SALUZZO

Statistica dei poveri stati ammessi al godimento del servizio sanitario di beneficenza sino a tutto il mese di marzo 1866, divisa come segue *.

SEZIONI	CITTÀ		CAMPAGNA BASSA		VIGNE		OSSERVAZIONI
	Numero delle famiglie	Numero delle persone	Numero delle famiglie	Numero delle persone	Numero delle famiglie	Numero delle persone	
Levante	422	1324	321	1291	14	71	
Ponente	431	1348	195	823	52	213	
Totale	853	2672	516	2114	66	284	

Riassunto:

Sezione di Levante - Famiglie n. 757 - Persone n. 2686
Sezione di Ponente - Famiglie n. 678 - Persone n. 2484

Totale Famiglie 1435 Persone 5070

* Archivio Comunale di Saluzzo: *Servizio sanitario*, S II. 11/6/100.

4. ELENCO DEI POVERI

Domiciliati nella parrocchia di Cervignasco/Saluzzo privi affatto di beni di fortuna, viventi solo col quotidiano lavoro (tutti giornalieri di campagna)

N° delle famiglie	Cognome	Nome e paternità	Qualità nella famiglia	Età	Domicilio ed osservazioni
1	Allais	Maria vedova di Giô nata Astesana	vedova	57	Borgo dei Giaj
		Giacomo	figlio	21	Casa Fauda
		Carlo	id.	36	
		Giovanni Lucia fu Giacomo	nuora	24	
		Giô Giacomo	nipote	1	
2	Allasia	Domenica vedova di Francesco n. Frusasco	orfana	67	Casa del Conte della Chiesa
3	Ambroggio	Giô Gius. fu Stefano	padre	25	
		Gianone Anna M. fu Manfreddo	madre	20	Borgo dei Giaj casa Verrone
		Stefano	figlio	2	
		Manfredo	id.	m. 8	
4	Aymeta	Antonio fu Balmeo	padre	47	Borgo dei Giaj casa Verrone
		Javella Marg.ta fu Antonio	madre	47	
		Balmeo	figlio	17	
		Antonio	id.	13	
		Gioanna Maria	id.	11	
5	Aymeta	Felice fu Balmeo	padre	44	Borgo dei Giaj casa Verrone
		Bollati Maddalena di Guglielmo	madre	32	
		Balmeo	figlio	13	
		Lucia	id.	11	
		Maria	id.	9	
		Guglielmo	id.	6	
		Margarita	id.	3	

(*continua*)

N° delle famiglie	Cognome	Nome e paternità	Qualità nella famiglia	Età	Domicilio ed osservazioni
6	Aymeta	Giovanni fu Balmeo	marito	38	Giaj Verrone
		Oddero Maria di Francesco	moglie	27	
7	Balbis	Giacomina vedova di Giacomo n. Mondino	madre	64	Giaj Verrone
		Costanzo	figlio	28	
		Colombano Marg.ta fu Gius.	nuora	22	
8	Barberis	Bernardino f. Giuseppe	padre	40	
		Borga Lucia fu Gioanni	madre	34	
		Teresa	figlia	4	
		Maria Veronica	id.	2	
9	Barberis	Giacomo fu Giuseppe	padre	36	Casa Conte della Chiesa
		Allasia Mad. fu Gius. Fran.	madre	30	
		Domenica	figlia	2	
10	Barberis	Giacomo fu Gius. e fu M. Gerbaudo	marito	45	Casa Latout
		Minetto Catterina fu Giacomo	moglie	33	
11	Baudo	Gioanni fu Balmeo	padre	37	Chiabotto Marini
		Balbi Anna di Gius.	madre	33	del Cav. Annibale
		Balmeo	figlio	6	della chiesa
		Giuseppe	id.	4	
		Domenico	id.	2	
12	Baudo	Giuseppe fu Balmeo	padre	40	Chiabotto Marini
		Minetto Maria fu Giac.	madre	30	
		Maria	figlia	7	
		Anna	id.	2	
		Agnese	id.	m. 3	
13	Berardo	Chiaff.do fu Chiaff.do	padre	36	Casa Vitale
		Minetto Catt.a fu Chiaff.do	madre	32	
		Carolina	figlia	10	
		Maddalena	id.	8	
		Chiaff.do	id.	3	

(*continua*)

N° delle famiglie	Cognome	Nome e paternità	Qualità nella famiglia	Età	Domicilio ed osservazioni
14	Bergera	Lucia ved. di Francesco	madre	45	Casa parrocchiale
		Anna	figlia	18	
		Giuseppe	id.	10	
15	Bertino	Gioanni fu Antonio	padre	51	Giaj/Verrone
		Giordana Mad. fu Giuseppe	madre	47	
		Giuseppe	figlio	21	
		Margarita	id.	18	
		Luigia	id.	16	
		Bernardo	id.	12	
16	Bertino	Marco fu Giô Mattia	padre	35	Chiabotto Aliberti
		Busso Domenica fu Francesco	madre	34	
		Gioanni Mattia	figlio	8	
		Francesco	id.	5	
		Maria	id.	2	
17	Bima	Catterina fu Francesco	orfana	47	Senza casa
18	Biolè	Chiaff.do fu Marco	padre	55	Giaj/Verrone
		Manassero Caterina fu Francesco	madre	43	
		Marco	figlio	20	
		Francesca	id.	16	
19	Bonarotto	Elisabetta v. di Giô fu Michele Busso	madre	50	Monache Cav. Denina
		Andrea	figlio	28	
20	Bosio	Giuseppe fu Sebastiano	orfano	60	Casa Fauda Giaj
21	Bresso	Chiaff.da fu Antonio	orfana	50	C.co della chiesa
22	Borga	Veronica v. di Gioanni	madre	60	Marini
		Maddalena	figlia	30	
23	Borga	Gioanna vedova di Francesco	madre	60	Casa Latout
		Margarita	figlia	22	

(*continua*)

N° delle famiglie	Cognome	Nome e paternità	Qualità nella famiglia	Età	Domicilio ed osservazioni
24	Caniolatto	Giô Batâ ved. di Rosa Novaretto	padre	57	Canonico della Chiesa - Cieco
		Margarita	figlia	29	
		Domenico	id.	28	
		Lorenzo	id.	16	
		Maddalena	id.	14	
25	Capelletto	Gaspare fu Michele	padre	70	Cascina Bressi
		Delfino Maria fu Chiaff.	madre	72	
		Michele	figlio	32	
26	Caglieris	Gioanna vedova di Giacomo n. Rolando	madre	44	Giaj/Fauda
		Domenico	figlio	23	
		Domenica Teresa	id.	19	
		Domenica Maria	id.	16	
		Gioanni Antonio	id.	11	
		Angela	id.	7	
27	Cerutti	Antoia M. ved. di Gius. nata Maurino	madre	71	Chiabotto Vitale
		Luigia	figlia	42	
		Michele	id.	41	
		Bertino Catterina fu Giô	nuora	34	
		Giuseppe	nipote	12	
28	Chiapella	Margarita fu Stefano	orfana	40	Casa Giana semifatua
29	Colombano	Apollonia ved. di Gius. nata Fusero	madre	52	Giaj/Verrone
		Giuseppe	figlio	30	
		Armando Maria di Giô	nuora	22	
30	Cosa	Giuseppe fu Agostino	padre	40	Casa fauda/ Cervignasco
		Audisio Catterina fu Gius.	madre	30	
		Margarita	figlia	10	
		Andreana	id.	6	
		Agostino	id.	1	

(*continua*)

N° delle famiglie	Cognome	Nome e paternità	Qualità nella famiglia	Età	Domicilio ed osservazioni
31	Crosetto	Margarita fu Chiaff.do			
		ved. di Giana Gioanni	madre	70	Casa Giana
		Catterina	figlia	30	
32	Dedominici	Anna vedova di Carlo			Conte della Chiesa
		nata Fassi	madre	50	
		Giuseppe	figlio	10	
33	Depretris	Balmeo di Giô. Batta	padre	39	Giaj/Verrone
		Colombano Anna fu			
		Giuseppe	madre	38	
		Maria	figlia	4	
		Battista	id.	1	
34	Depretis	Giô Batâ fu Balmeo	padre	67	Giaj/Verrone
		Cravero Ludovica fu			
		Pietro	madre	57	
		Pietro	figlio	30	
35	Demostene	Eligio d. incerti parenti	padre	36	S. Antonio/Denino
		Balangero Maddalena			
		di Gius.	madre	32	
		Giuseppe	figlio	6	

* Archivio Comunale di Saluzzo: *Servizio Sanitario* S II 11/6/100. L'elenco fu redatto nel 1871, 17 settembre; risultano poveri 77 nuclei familiari, con 294 individui in totale, su 1360 persone, quindi oltre il 20% della popolazione. A titolo di campione sono state scelte le prime quattro lettere dell'alfabeto. Oltre al fatto che si tratta di giornalieri, con lavoro quindi aleatorio e stagionale, è anche da sottolineare che su 35 nuclei familiari suindicati ci sono 11 vedove e un vedovo; 10 famiglie hanno oltre due figli.

INDICE DEI NOMI DELLE PERSONE

(*Il nome di don Lorenzo Gastaldi è evidentemente omesso*)

Abbà G.A. 21 24 e n. 26 n. 27 39
Abrate M. 148 n.
Affre D.A. 80
Agostino d'Ippona (santo) 30 50 163 n. 204 221
Aimo G. 118 n.
Alasia G.A. 16 29 e n. 30 e n. 36 49 n. 82 n. 89 n. 90 e n. 91 e n. 92 e n. 96 e n. 141 220
Alessandro VIII 21 n.
Alimonda G. 19 n. 54 183 n.
Allamano G. 35 n. 36 n.
Ancellotti E. 24 n.
Ancina G. 103 n. 151 176 185 n. 223
Anfossi G.B. 197
Anglesio L. 225
Anselmi G.B.A. 26 n. 61 n.
Anselmo d'Aosta (santo) 50
Antoine P.G. 71 e n.
Antonelli G. 74 76 n.
Aristotele 51
Arrigoni G. 190 n. e ss.
Atanasio (santo) 22
Aubert R. 17 n. 49 n. 75 n. 76 n. 97 n. 100 n. 107 n. 125 n. 145 n. 190 n. 192 n. e ss.
Audisio G. 22 e n. 23 e n. 26 e n. 42 47-50 54s. 72 128 e n. 176 199 n.
Aymar G. 151
Azeglio M. Taparelli d' 34 n. 55

Baines P.A. 98 e n. 99
Balbo C. 20 n.
Ballerini Angelo 44 n.
Ballerini Paolo Angelo 208 n. 209 n.
Ballerini Pietro 132 n.
Balma G. 145
Banaudi C. 19 26 n.
Baracco G. 22 e n. 40 44 47 n.
Barberi D. 101 e n.
Bardì 30
Baricco P. 20ss. 58 59 e n.
Barone Francesco 19 e n. 21s. 26 n. 49 n. 129 n.
Barone Paolo 20ss. 22 e n. 40 e n. 47 n. 58 60 e n.
Baudisson I.M. 31
Bauducco F. 33 n.
Bauer B. 28
Belisby E. 98ss.
Bellarmino R. (santo) 132 n. 200
Bendiscioli M. 125 n.
Benedetto XIII 186
Benedetto XIV 132 n.
Benone G.B. 21 23 26 n. 27 e n.
Bercastel A.H. 163 n.
Berchet G. 57
Bergamaschi C. 43 n.
Bergier N.S. 32 163 n.
Berizzi P.G. 20ss. 58 60 e n. 61 73 n. 78 e n.
Bernardi 129 n.
Bernardo di Chiaravalle (santo) 15 126 163 n.
Bersano Begey M. 129 n.
Berta Augusto 16 n. 17 n. 20 59 n. 96 n. 120 n.
Berta G. 24 n.
Bertagna G.B. 7 e n. 94 n. 120 n.
Bertetti P.L. 104ss. 130
Berteu A. 20
Berti Domenico 61
Berti Gianlorenzo 28
Bertini G.B. 150
Berulle P. de 126 n.
Bessone Giovanni Antonio 58 61 e n.
Bessone Michele Giuseppe 30
Biale Lorenzo Giovanni Battista 193ss. 207 n. e s.
Biale Raffaele 193ss. 207 n. e s. 208 e n.
Biancotti A . 35 n.
Biginelli L. 89 n. 194 n.
Bigliani V. 61 n.
Bilio L. 206
Billuart Ch. R. 50
Birago di Vische C.E. 54
Bloxam J.R. 99
Boggio P.C. 16 n. 22 n. 23 n.
Bolgiani F. 9
Bona C. 34 n. 35 n. 36 e n. 38 n.
Bonansea G. 151
Bonardi A. 136 n.
Boncompagni C. 80 82 n. 87
Bonifacio VIII 59 n.
Bonnefoy G. 98
Bonomelli G. 183 n.
Bono G.B.A. 31
Borda 185

Borda C. 149 n.
Borel G. 133
Borella A. 83ss.
Borino G.B. 145 n.
Borromeo C. (santo) 186s. 199 221
Borsarelli C.A. 133
Boschis 30
Bosco G. (santo) 8 17 n. 20 n. 25 n. 33 n. 36 59 n. 60 e n. 86 n. 108 123 e n. 124ss. e nn. 132-135 145 n. 175 197 198 n. 201 n.
Bossi P.G. 58 60 e n.
Bossuet J.B. 132 n.
Bottero G.B. 53 83
Botto della Rovere G. 26 e n. 51
Bowden J.E. 109 n.
Bozzetti G. 22 n. 130 n.
Bravo O. 19 26 n.
Bricco G.G. 26 n. 30
Briggs G. 102
Brignole G.C. 28 34 n. 35
Brofferio A. 24 n. 60 n. 78
Brunello L. 40 n.
Bruno Giacinta 14 n.
Bruno Giovanni Giuseppe 30
Buglione di Monale Alessandro 150
Buglione di Monale Alfonso 151
Buroni G. 21 58 60 e n.
Buronzo del Signore C. 13
Buscaglia B. 60 n.
Bustico G. 53 n. 57 n.
Buttini T. 55 n. 57 n.
Buzzi G. 151s.

Caccia C. 120 n.
Cafasso G. (santo) 8 21 33 n. 36 e n. 89 n. 125s. e nn. 133 175
Cagliero G. 133
Cagna 53
Calcaterra C. 37 n.
Calderini M. 14 n.
Camani 22 n.
Camilla P. 147 n. 148 n. 172 n.
Campana E. 58 n. 190 n. 195 n. 196 n. 197 e n. 198 n. e ss.
Campana Giovanni 194 n.
Canonico T. 78 e n. 129 n.
Cantù C. 20 n. 61
Capalti A. 205
Capecelatro A. 183 n.
Capes J.M. 102 n.
Carbone V. 190 n.
Cardozo-Ayres F. 104
Carlo Alberto 17 22 53 e n. 54s. 59
Carlo Emanuele IV 13
Carlo Felice 23s. 28 34 153 n.
Carminati A. 44
Casati M. 154 n.
Castellani A. 17 n. 20 n. 59 n. 60 n.
Castiglioni G. 196 n.
Castronovo V. 53 n.
Caterini P. 182 210 n. 224
Cattaneo C. 24
Cavallero A. 14 n.
Cavalleri F. 20ss. 58 e n. 59 e n. 67 88
Cavalli D. 104ss.
Cavour Camillo Benso di 25 53 55 106ss.
Cavour Gustavo Benso di 25 26 n. 38 n. 39 n. 40 e n. 54 e n.
Ceria E. 133 n.
Ceroni D. 99 115 n.
Cerruti G.P. 207 n.
Charvaz A. 40 n. 61
Chiaffredo (santo) 152 173 179s. 187 n.
Chiaveroti C. 13 30 34 36 40 e n.
Chierotti L. 89 n.
Chiesa L. 53 n.
Chiuso T. 7 e n. 19 22ss. e nn. 31ss. e nn. 40 n. 43 n. 51 e n. 57ss. e nn. 60 n. 80ss. e nn. 96 n. 105 n. 110 e n. 116 n. 129 n. 135 n. 145 n. 152 178 n. 179ss. e nn. 212
Cipriano (santo) 15 50
Clemente Alessandrino (santo) 22
Clifford 17
Cocchi G. 60
Codignola E. 29 n.
Collegno L. di 34 n.
Collet P. 32
Colli A. 145 193ss. 207 208 e n. e s.
Colombero G. 33 n. 36 n.
Condillac E.B. de 25 51
Confalonieri F. 57
Contratto M. 175
Coppino M. 150
Corradino C. 14 n.
Corte Melchiorre 183
Corte Pier Antonio 24 e n. 37 e n. 39s.
Costa Giuseppe 105 n. 112 e n.
Costa Gaetano di Arignano 154 n. 185 n.
Costamagna G. 151
Cottino J. 33 n.
Cottolengo G.B. (santo) 8 126
Crisologo P. (santo) 204
Crisostomo G. (santo) 50 163 n.
Croiset G. 124

Dalgairns J.D. 101 e n. 102 n.
D'Angennes A. 24 n. 25 96 184
Dante Alighieri 106
Dao E. 7 n. 146 n. 147 n. 190 n. 197 e n.
Darboy G. 201 205s. 208
De Angelis F. 196 202 n.
Debenedetti 53
Dechamps V. 203 205 213 e n. 227
Déhon L. 190 n. e ss.
Della Chiesa F.A. 185 n.
Della Peruta F. 53 n.
Della Torre G. 13
De Maistre Joseph 34 132 n.
De Maistre Rodolfo 34 n.
De Maria L. 123 n. 136 n.
Demartis S.A. 207 n.
Denegri C.A. 19 s. 22 e n.
Denzinger H. 21 n.
De Rosa G. 33 n.

De Sanctis L. 59 n.
Dessain C.S. 109 n.
Dettori G.M. 21 28 e n. 29s. 32 n. 34s. 38 50 89 n.
Diessbach N. von 34 36
Diocleziano 137
Dionigi Alessandrino 22
Doellinger G.I. 59n. 60 n. 194 204 n.
Drovetti 61
Duc G.A. 136
Duguet J.J. 163 n.
Dupanloup F.A. 61 n. 75 n. 194ss. 205s. 208
Durando Celestino 123
Durando Giacomo 53
Durando Giovanni 55
Durando Marcantonio 89 n. 131

Eandi 185
Egan A. 104
Emanuelli D. 54
Erba A. 9 129 n.
Eubel C. 146 n. 193 n. 195 n. e ss. 207 n.
Eugenio di Carignano 17
Eusebio Cristiano (pseudonimo) 41 e n. 43 e n. 44 e n. 45 n.
Eymard P.G. (santo) 127

Faà di Bruno Alessandro 17
Faà di Bruno Francesco 8 20 n.
Faber F.G. 101 n. 103
Falconieri G. (santa) 152 183
Falletti T.V. 37 e n. 59 e n.
Fantolini E. 19 26 n.
Favaro O. 154 n.
Ferraris L. 186 e n.
Ferré P. 145 193ss. 195 n. e ss. 208 e n. e ss.
Ferrey B. 109 n.
Filippo il Bello 59 n.
Fissore C. 21
Fitzsimans J. 109 n.
Fleury C. 16 49 n. 62 n.
Fonzi F. 145 n. 188 n. 193 n. 207 n.
Formica A. 145 175 184 193ss. 201 e n. e ss. 207 208 e n.
Forni G. 129 n.
Fossati A. 148 n.
Francesco I 13
Francesco di Sales (santo) 126 n. 177 221
Francesia G.B. 123
Franchetti D. 120 n.
Franco S. 98 n.
Fransoni L. 40 e n. 41 51 55 57 59 n. 79 e n. 80 e n. 97 n. 145 184s. 186s. 220s.
Franzelin G.B. 194
Frutaz P.A. 33 n. 196 n.
Fulgenzio di Ruspe (santo) 50
Furlong M. 104 121

Galante Garrone A. 53 n.
Galileo Galilei 72
Galletti E. 20 123 145 175 193ss. 207ss. 225
Galluppi P. 39 50
Gambaro A. 28 n. 33 n.
Gambasin A. 48 n.
Gams P.B. 193 n. 196 n.
Gandolfi F. 208 n.
Garelli V. 39 n.
Garibaldi A.G. 26 n. 27 e n.
Garneri Giovanni 151
Garneri Raimondo 182
Gasser V. 207
Gastaldi Andrea (fratello) 14 e n. 145
Gastaldi Bartolomeo (padre) 14ss.
Gastaldi Bartolomeo (fratello) 14 e n. 145
Gastaldi Biagio (fratello) 14
Gastaldi Demetria (sorella) 14
Gastaldi Giovanna (sorella) 14
Gastaldi Giovanni (fratello) 15
Gastaldi Giovanni Andrea (nonno) 14
Gastaldi Giuseppe (fratello) 14 123
Gastaldi Lorenzo (zio) 14
Gastaldi Margherita Polissena (sorella) 14
Gastaldi Maria Carla (sorella) 14
Gastaldi Marianna (sorella) 14
Gastaldi Marianna Teresa (sorella) 14
Gautier M. 31
Gazzaniga P.M. 32 e n. 71 e n.
Gazzola D. 104 n.
Gentile Giacomo Filippo 184 193 e n. e ss.
Gentile Giovanni 19 n.
Gentili L. 98ss. 125 n.
Gerdil S. 21 n. 25 e n. 28ss. 37 39 58 n. 59 e n.
Gerini G. 58 61 75
Gerolamo (santo) 50
Ghilardi T. 175 179 184 193ss. 195 n. e ss. 207 208 e n. e ss. 225
Ghio P.A. 16 30
Ghiringhello G. 19ss. 26 n. 27 e n.
Gianotti G.A. 1 45 182 185 n. 186
Gilardi C. 38 n. 39 n. 58 60 e n. 69 80 92 n.
Gioberti V. 19ss. 22 e n. 24 27 n. 28 e n. 30 33 n. 34 n. e ss.. 46 e n. e ss. 54 57 58 e n. 60 e n. 61 64 e n. 72 73 e n. 74ss. e nn. 86s. 128 e n.
Giona 160 n.
Giordanino A. 195 n.
Giordano Giambattista († 1835) 30
Giordano Giambattista († 1879) 136 n.
Giorgio (santo) 137
Giovanni Pietro 183
Golzio A. 35 n.
Gonetti E. 13 30
Gonzaga L. (santo) 126 n. 138

Govean F. 53 83
Grassi G.A. 16 34
Grégoire B.H. 15
Gregorio XVI 44 49 n.
Gregorio Magno (santo) 15
Gregorio Nazianzeno (santo) 22 50
Gregorio Nisseno (santo) 22
Gribaudi D. 148 n.
Grignion de Monfort (santo) 126 n.
Griseri G. 195 n.
Guala L. 16 20 26 n. 29 n. 33s. 35 e n. 36 e n. 72 89 n.
Guglielmi G.B. 146 n. 185 n.
Gwynn D. 99 n. 101 n. 103 n. 121 n.

Hefelé C.G. 203
Hegel G.W.F. 28
Hirst J. 109 n.
Hutton P. 104

Kant E. 28
Ketteler G.E. von 213 e n. 226

Ignazio di Antiochia (santo) 22 50
Ignazio di Loyola (santo) 126 n.
Incisa S. 30
Invrea F. 54
Isnardi Innocenti G. 14

Jacini S. 147 n.
Jans G.G. 175 193ss. 196 e n. e ss. 207ss.
Jemolo A.C. 29 n. 145 n.

Lamennais F. de 35 n.
Laromiguière P. 24
Landriot G.B.A. 206
Lanteri P. Brunone 8 29 n. 33 e n. 34ss. 35 e n. 36 e n. 93 n. 175
Lantrua A. 25 n.
Lattout G. 151
Lavini M. 14
Liguori A.M. de (santo) 33 35 42s. 50 90 93 n. 104 n. 125 n. 126 n. 163 n. 175
Le Bras G. 48 n.
Leetham C. 100 n. 109 n.
Lemoyne G.B. 133 135 e n. 145 n. 190 n. 197 e n. 201 n.
Leone Magno (santo) 50
Lepori N. 185 n. 214 n.
Locke J. 24 s.
Lockhart W. 100 ss. 109 n.
Lombroso C. 51
Losana Giovanni Pietro 21 31 n. 33 60 n. 184 193ss. 198 e n. e ss.
Losana Matteo 31 e n. 206 e n. 207ss. 208 e n. e ss.
Lucatello E. 53 n. 54 n.
Luciano di Antiochia (martire) 22

Maccarrone M. 190 n. 195 n. 196 n. 197 e n.
Madaro L. 22
Magnano G. 151
Manacorda E. 197
Manning E.E. 100 102ss. 109 n. 127 197 203
Manno A. 14 n. 59 n. 61 n.
Mansi G.D. 190 n. 195 n. e ss.
Manzoni A. 102 n.
Maometto 60 n.
Marchese V. 190 n.
Marenco G. 185 n.
Marengo A. 60 n.
Marentini P.B. 30
Margiotta-Broglio F. 175 n. 184 n.
Margotti G. 53 n. 54s. 96 n. 97 106 123 175s. 184 186s. 192ss. 199 e n. e ss. 208 e n. 224
Marini C. 14
Martina G. 17 n. 18 n. 48 n. 49 n.
Martini A. 163 n.
Marx K. 103
Massara L. 193 n. 199 n. 209 n.
Massara Luigi 26 n. 28 e n. 30ss. 36 n.
Massari G. 22 n.
Massillon J.B. 163 n.
Massimo di Torino (san) 40 80 191 n. 210 n.
Massini C. 124
Mazé de la Roche Gabriele Francesco 14
Mazé de La Roche Lorenzina 14 n. 17 n. 51 n. 123 e n.
Mazzini G. 75 n.
Mc Lelland V.A. 109 n.
Melano G.E. 26 n.
Mellano M.F. 40 n. 79 e n. 80 n.
Melia P. 43 n.
Menna N. 7 n. 58 n. 190 n. 193 n. 196 n. 197 e n. 198 n. e ss.
Merzario R. 156 n.
Metternich K. von 13
Michelotti B. 61 n. 194
Migne G.B. 50 104 119 n.
Moehler G.A. 50 179
Mola A. 147 n. 148 n. 150 n.
Montale B. 53 n. 54 n.
Montalembert C. de 99 n. 106
Monnier G. 183 n.
Monti A. 16 n. 17 n. 29 n. 33 n. e ss.
Montixi G.B. 193ss. 207 e n. 208 e n.
Morardo G. 31
Moreno L. 33 54s 96 n. 97 106 123 175s. 184 186s. 192ss. 199 e n. e ss. 208 e n. 224
Morozzo Carlo Giuseppe 185 214ss.
Morozzo Giuseppe Maria 22 e n.
Moschetti A. 150 n.
Murialdo L. (santo) 8 17 n. 20 e n. 21s. 59 n. 60 n. 61 126
Mussa L. 196 n.

Nada N. 53 n.
Napoleone I 13 16
Napoleone III 75
Nasi L. 123 136 n.
Nazari di Calabiana L. 19ss. 33 145 193ss. 196 e n. e ss. 207 208 e n. e ss.

Negri Benedetto 21 37 n. 58 59 e n. 61 72 74 78 n. 88 136 n.
Negri Giovanni 193 e n. e ss. 207 e n. e ss.
Neri F. (santo) 126 n.
Newman J.H. 50 99ss. 109 n. 223
Notario 19
Nuytz N. 82 n. 89 n. 91 n. 97 n. 108 n. 220

Olier J.J. 126 n.
Onorio I 204 e n.
Origene 50
Orsola (santa) 152 183
Ortalda G.A. 21

Pagani G.B. 98ss.
Palazzini P. 20 n.
Palmaverde 15 n. 26 n. 27 n.
Panizza M. 209 n.
Paoli F. 109 n.
Paolo Diacono 22
Papa Emilio 149 n.
Papa Vincenzo 16 n. 17 n.
Parato F. 21 26 n. 28 30 e n.
Paravia P.A. 40
Parisis P.L. 78 n.
Parma M. 61
Passaglia C. 25 n. 44 n. 59 n.
Pasio D.A. 19 24 25 26 n. 38 n. 39
Patrone A. 102 n.
Paulus H. 28
Pavesio G.M. 31
Pecci G. 178 n.
Pellico Francesco 20 22 28
Pellico Silvio 20 e n. 55 57
Pensa 161
Perrin 105 n.
Perrone G. 28 32 n. 50 132 n. 178 e n.
Peyron Amedeo 21 26 n. 32 48 128 e n.
Peyron Bernardino 27 n.
Phillips A. 99ss. 109 n.
Piatti T. 29 n. 33 n. 35 n. 36 n.
Pichot A. 185 n.
Pietro Lombardo 22
Pino 22 30
Pio VI 132 n.
Pio VII 33 35 132 n.
Pio IX 17 n. 40 n. 53 55 62 n. 63 65 74s. 76 e n. 77 84 132 n. 174 188 n. 189ss. 220
Pio X (santo) 154 n.
Piovano G. 25 n. 29 e n. 30 n. 31 e n. 32
Pirri P. 40 n. 128 n.
Piscina C. 185 n. 214 n.
Platone 51
Policarpo di Smirne (santo) 50
Polonini C. 195 n.
Ponte P. 133
Porporato G.F. 185 n. 214 n.
Pozzo Angelo 17 21
Pozzo G. Eugenio 17 26 n. 27 e n. 28

Premoli O. 129 n.
Puecher F. 58 e n. 60s.
Pugin Augustus Welby 99 e n. 109 n.
Pugin A.N.W. 109 n.
Purcell E.S. 109 n.
Pusey E. 100 e n.

Quacquarelli A. 50 n.
Quaranta G. 151

Radetsky G. 74
Raimondi G. 147 n. 148 n. 172 n.
Rattazzi U. 22 n. 23 78
Rauscher G.O. 201 203 205
Rayneri G.A. 61
Rebaudengo G. 178 n.
Reffo E. 20 n. 60 n.
Regis P. 31 32 e n. 33 50
Renaldi L. 19 33 57 58 e n. 149 e n. 175 184 193ss. 203 n. e ss. 208 e n. e ss.
Renan E. 27 n.
Rey A. 98
Reynaudi G.B. 35 n.
Reyneri G. 19 30
Riario Sforza S. 197
Riberi P. 26 n. 28 n.
Riccardi Davide 20s. 187
Riccardi di Netro Alessandro 19 21 33 59 n. 145 175s. 179 184 186 191ss. 196 e n. e ss. 203 n. e ss. 207 e n. 208 e n. 210 e n. 224s.
Richelmy A. 8 19 n.
Rigler P. 121 n.
Rinolfi A. 98ss.
Riva C. 62 n. 63 n. 65 n.
Roasenda G. 34 n.
Robilant L. Nicolis di 33 n. 36 n. 126 n.
Robresti C. 56
Rohrbacher R.F. 62 n.
Rolando P. 61 n.
Romagnosi G.D. 24
Romanelli 78
Roothan G.F. 34 35 n.
Rorà Lucerna Rorengo F. di 185 n.
Rosa E. 29 e n. 31
Rosmini A. 21 22 n. 24s. 28 35 n. 37 e n. 38 e n. 39 e n. 40ss. e nn. 51 55 57 e n. 58ss. e nn. 70 n. 71 e n. 73s. 76 n. 78 n. 79 87 90 n. 91ss. e nn. 104 n. 106 e n. e ss. 116 119 n. 120ss. 126ss. e nn. 129 n. 130 134 139s. 176 194s. e nn. 209
Roso C. 40 n.
Rossi Guido 22 n. 30
Rossi Pellegrino 63 76 n.
Rousseau J.J. 51
Rua M. 123
Ruffini E. 29 n.
Rulla A. 195 n.

Schwarzenberg F. 198 201 203 205 208
Salina F. 30

Salomone M. 16 n.
Samone 30
Sampol S. 55 e n. 56 n.
San Germano C. di 170
San Marzano A. (Asinari di) 19
Santarosa P. De Rossi di 79
Savio Carlo 19ss. 26 n. 145 175 193ss. 201 e n. e ss. 207 208 e n.
Savio Pietro 29 n.
Scavini P. 93 e n. 98 n. 110 n 178s. e n.
Schleiermacher F. 28
Schrader C. 194
Sciacca M.F. 28 n.
Sciolla G. 21 25 e n. 26 n. 38 e n. 39 e n. 47 n. 139
Sclaverani 61 n.
Scupoli L. 126 n.
Segneri P. 126 n.
Serafino A. 19ss.
Severino V. 56
Shrewbury J.T. 99 n. 100
Sibthorp 100
Siccardi G. 23 57 59
Signini F. 98ss.
Sineo G. 22 30
Smith B. 100
Soave F. 28
Sola P. 33 193ss. 200 e n. 205
Solaro Clemente della Margarita 22 n. 24 n. 34 n. 53
Solaro Ludovico della Margarita 19 e n.
Solaro Emanuele di Moretta 170
Soldati G. 20
Somis G.B. 31
Sorniotti 61 n.
Spadolini G. 53 n.
Spanzotti G. 31
Spencer 100
Stella P. 8s. 17 n. 20 n. 24ss. e nn. 29ss. e nn. 49 n. 59 n. 60 n. 123ss. e nn. 136 n. 145 n. 154 n. 178 n. 198 n.
Strauss D.F. 28 51
Strossmayer I. G. 206
Stuardi A. 36 89 n.

Tacito 51
Taparelli d'Azeglio L. 93 n. 128 n.
Tarditi Luigi 151 178 183
Tarditi Michele 22 n. 24 e n. 39 n. 40 64 n.
Tardy C. 31
Tasca L.P.C. 26 n.
Teresa d'Avila (santa) 50 126 n.
Tertulliano 50
Testa V. 19
Themelly M. 78 n.
Thevenardi M.L. 185 n.
Tommaseo N. 20 n. 58 e n. 61 75
Tommaso d'Aquino (santo) 20 27 e n. 28 30 41 n. 44 47 e n. 50 e n. 90 132 n. 163 n. 195 e n. 206 e n.
Tommaso di Canterbury Becket (santo) 221
Tonello M. 145 n.
Tornaboni 185 n.
Tosa Giovanni Tommaso 145 n.
Tosa Tommaso Vincenzo 21 27 e n. 28
Tosti A. 32
Tourn G. 165 n.
Tournely H. 32
Towianski A. 40 n. 129 e n.
Tranfaglia N. 53 n.
Traniello F. 7 n. 8 n. 9 22 n. 24ss. e nn. 37ss. e nn. 44 n. 49 n. 53 n. 54 n. 57ss. e nn. 60ss. e nn. 74 n. 78 n. 82 n. 86 e n. 87 n. 97 n. 128 n. 176 n.
Tubaldo I. 35 n. 36 n.
Turchi Adeodato 29 n.
Turchi Giovanni 197

Ullathorne W.B. 103 e n. 222
Usseglio G. 29 n. 33 n.

Valente U. 53 n.
Valentini E. 7 n. 190 n. 197 e n. 214 n.
Valerio L. 53 55 78 n.
Vallaro S. 27 n.
Vallauri T. 24 n. 26 n.
Valperga Caluso T. 24 n. 37 e n.
Valsecchi G. 24 n.
Vasco C. 20
Vaudagnotti A. 8
Ventura G. 76 n.
Veuillot L. 190 n. 194 197
Viale O. 185 n.
Vianney G.M. (santo) 124ss. e nn. 134 141
Vincenzo de' Paoli (santo) 52 120 152 177 183
Vincenzo di Lerins (santo) 204
Vineis N. 150
Vitaliano (martire) 137
Vittorio Amedeo II 23 26 n. 31 37 n.
Vittorio Emanuele I 13 16 23 36 40 n. 54
Vittorio Emanuele II 40 n. 107s. 174
Vogliotti A. 19 26 n. 136
Vola G.I. 16 n. 124 e n.
Volpato Giuseppe Maria 14
Volpato (Gastaldi) Margherita (madre) 14 132
Voltaire F.M.A. 28 132 n.

Wackerbarth F.T. 100
Walsh T. 99
Ward W.P. 109 n.
Weld 17
Wiseman N. 99ss. 104
Wouters H.W. 178

Zalba M. 21 n.
Zanotti V. 20 26 n.
Zappata G. 21 26 n. 145 n.
Zunnui-Casula F. 207 n.
Zussini A. 129 n.

INDICE DEI NOMI DELLE LOCALITÀ

(Sono stati omessi: Torino, Roma, Piemonte, Italia, perché molto ricorrenti)

Abergavening 105
Acceglio 161ss.
Acqui 175 193
Alba 20 123 145 147 149 n. 150 154 n. 175 192ss. 225
Albaretto 161ss.
Albenga 192ss. 207 n.
Albì 201
Albugnano d'Asti 28 n.
Ales 207 n.
Alessandria 8 n. 24 n. 25 154 n. 192ss.
Alma 161ss.
Almvich 105
Ancona 192
Annecy 25 n.
Aosta 193ss.
Asti 145 154 n. 175 193ss.
Austria 13 23 56 e n. 74 e n. 75s. 86

Bagnolo 165ss.
Barge 147 n. 150 165ss.
Bath 98 n.
Becetto 157ss. 187 n.
Belgio 227
Bellino 157ss.
Biella 31 n. 60 n. 148 154 n. 184 192ss.
Birmingham 99 n. 223
Bobbio 193 e n. e ss. 207 n.
Bologna 123 134 n.
Borgomanero 98 n. 99 n. 113 n. 116 n.
Bosco Marengo 27 n.
Bra 22 n. 147 191
Brasile 15
Bressanone 207
Brondello 167ss.
Brossasco 157ss.
Bruxelles 47 n.
Busca 152s. 167ss. 182
Buttigliera d'Asti 15

Cagliari 207 nn. 208 e n.
Candel 105 190 n.
Canosio 161ss.
Cardé 151 170ss.
Cardiff 104ss. 173
Carignano 35 n.
Carmagnola 185 n. 200 n.
Casale Monferrato 20 30 37 n. 40 n. 61 145 154 n. 192ss. 208 n.
Casalgrasso 195 n.
Castagnole d'Alba 201ss.
Casteldelfino 157ss.
Castellar 167ss.
Castelletto di Busca 167ss.
Castelnuovo del Sale 27 n.
Castelnuovo don Bosco 133
Cavallermaggiore 147 e n.
Cavour 38 n.
Celle di Bellino 157ss.
Celle Macra 161ss.
Cervignasco 170ss. 233
Chianale 157ss.
Chiappera 161ss.
Chieri 14 17 32 n. 41 137 148 191 215
Clifford 201
Colonia 201
Como 156
Corch 105
Corneto 208 n.
Cortona 123
Costanza 203
Costigliole Saluzzo 147 n. 167ss.
Crissolo 152ss. 187 n.
Cuneo 145 147 e n. 148 149 n. 150 163 175 184 193ss. 212.

Derby 105
Derry's Wood 100 n. 103 n. 222
Domodossola 115 n.
Donamore 104
Dronero 161ss. 185 187ss.
Dublino 102 n. 104s.
Dumfres 105
Dundee 104
Durham 102

Edimburgo 104
Elva 161ss.
Envie 153 e n. 154ss.

Falicetto 167ss.
Famolasco 165ss.
Farigliano 24 n.
Fenestrelle 40 n.

Firenze 43 132 n. 148 150 196 204 207 n.
Fontanetto 193 n.
Fossano 40 n. 103 n. 145 147 149 n. 175 193
Francia 25 75 105 124 n. 156 163
Frassino 157ss.
Fruttuaria 51

Gaeta 75s. 84
Galles 104
Galtelli 207 n.
Gambasca 153ss.
Gassino 191
Genova 40 n. 207 n. 208 e n.
Gerusalemme 204
Gilba 157ss.
Ginevra 40 n. 79
Glasgow 104s.
Grace Dieu 99
Gran Bretagna (Inghilterra) 8 47 n. 50 80 98ss. 112 n. 130 133 173 204
Grignasco 28 n.

Hathresege 105
Hudderfield 105

Iglesias 192ss.
Intra 138
Irlanda 104
Isasca 157ss.
Ivrea 13 40 n. 97 106 175 184 186s. 192ss. 224

Jorch 105

Lagnasco 145 167ss.
La Morra 167ss.
Langres 79
Lanzo 20 36 40 n. 136 174
Leeds 105
Lemma di Rossana 157ss.
Lillianes 196 n.
Lione 40 n. 79 80 e n. 97 n.
Littlemore 100
Liverpool 104s. 134
Lombriasco 31 e n.
Londra 101ss. 104s. 223
Loreto 192
Lottulo 161ss.
Loughborough 99 n. 104
Lucca 190 n. 199
Lugano 62

Magonza 213 226
Malines 203 213 227
Manchester 104
Manta 167ss. 180
Marchet 105
Martiniana 153ss.
Melle 157ss.
Mentana 175
Midlands 100 n.
Milano 20 102 e n. 145 186 192ss.
Mombello 15
Monaco 201
Mondovì 32 n. 61 n. 84 147 175 179 183s. 193ss. 225
Monza 124
Moretta 147 e n. 170
Moriondo 15
Moschieres 161ss.
Moulins 196
Napoli 95 197
Newport 104s.
Nicea 204
Nizza 146 200 e n. 205
Nizza Monferrato 58 n.
Noli 198 n. 207 n.
Novara 22 93 n. 98 n. 193ss.
Nuoro 207 n.

Occhieppo Superiore 60 n.
Oncino 153 e n. 154ss.
Orléans 196
Oropa 60 n.
Orvieto 123
Oscott 99
Ostana 153s.
Oxford 8 99ss. 222

Paesana 147 n. 153 e n. 154ss.
Paglieres 161ss.
Pagno 167ss. 187 n.
Perugia 178 n.
Piacenza 30
Pianello Val Tidone 60 n.
Pianezza 79s. 224
Piasco 167ss.
Pinerolo 35 n. 40 n. 58 e n. 149 153 165 175 184 192ss.
Piossasco 191
Pistoia 203
Polkington 105
Pontechianale 157ss.
Praga 201 203
Pratavecchia 167ss.
Prato Sesia 99
Prazzo 161ss.
Preit 161ss.
Prior Park 98 n.

Racconigi 147 e n. 149 n.
Ratcliff 101 104
Reims 206
Revello 147 n. 151 153 e n. 154ss. 185 187 n.
Rifreddo 153ss. 183 187 n.
Riva di Chieri 14 e n. 15 123
Rivoli Torinese 184 191
Robella 153 e n. 154ss.
Roburent 32 n.
Roccabruna 161ss.
Rocchetta 153
Rore 157ss.
Rossana 157ss.
Rottenburg 203
Ruffìa 170ss.
Rugby 93 104 e n. 106ss.

Saluzzo (città e diocesi) 24 n. 70 n. 84 103 n. 124 135 145ss. 167-188 e ss.
Sampeyre 147 n. 157 ss.
S. Antonio di Dronero 161ss.
S. Chiaffredo di Busca 167ss.
S. Costanzo di Dronero 187 n.
S. Damiano Macra 161ss.
S. Eusebio di Melle 157ss.
Sanfront 147 n. 153 e n. 154ss.
S. Germano Chisone 40 n.
S. Gillio 24 n.
S. Michele della Chiusa 52 n. 104 112 n.
S. Michele di Mondovì 24 n.
S. Michele di Prazzo 161ss.
Sardegna 13 193 n.
Savigliano 147 e n. 149 n. 196 n.
Savona 59 n. 60 n. 84 145 196 n. 207 n.
Scarnafigi 152 170ss. 181 n. 182
Scozia 104
Sheffield 105
Somerset 27 n.
Sommariva Bosco 29 n. 30 n.
Spagna 76 105
Staffarda 170ss. 187 n.
St. Louis 201
Stresa 45 52 78 82 n. 95 96 e n. 98 e n. 100 n. 130 137 220
Stroppo 161ss.
Susa 145 175 193
Swansea 104

Tarantasca 167ss.
Tetti di Dronero 161ss.
Tolemaide 145
Torre S. Giorgio 170ss.
Tortona 192ss. 207 n.
Trento 108 n. 132 e n. 195 n. 196 203 221
Trofarello 135
Tubinga 51

Unerzio 161ss.
Ussolo 161ss.

Valle Maira 153 161-165 168
Valle Po 153-157 158 160 162
Valle Varaita 153 161-165 168
Valmadonna 8 n.
Valmala 152 157ss.
Venasca 147 n. 148 157ss.
Venezia 58 n. 75 196
Ventimiglia 192ss.
Vercelli 24 n. 96 184 193 e n. e ss.
Verdello 195 n.
Verzuolo 147 n. 167ss. 174 181 n. 185
Veugton 105
Vicoforte 183
Vigevano 40 n. 145 193 e n. e ss.
Vigone 31 n. 198 n. 200 n.
Villanova di Cagliari 207 n.
Villanova Solaro 147 n. 170ss.
Villanovetta 167ss. 176
Villar di Bagnolo 165ss.
Villar di Sampeyre 157ss. 182
Villar S. Costanzo 167ss.
Villaret-Bagnolo 165ss.
Volpiano 191

INDICE

Introduzione 7

Parte Prima

Periodo pre-episcopale: 18 marzo 1815 - 2 giugno 1867 11

I - La formazione e la prima attività di don Lorenzo Gastaldi . . 13

1. La famiglia Gastaldi 14

2. Il Collegio del Carmine (o dei Nobili). Il chiericato esterno. L'Accademia Solariana ed altre Accademie ecclesiastiche 16

3. La formazione universitaria del Gastaldi nel contesto della cultura teologica piemontese del primo '800 23

4. Il rosminianesimo all'Università di Torino 37

5. Ordinazione sacerdotale. Aggregazione al Collegio dei Teologi. La teologia morale e l'ecclesiologia di don L. Gastaldi 40

6. Rapporti con Antonio Rosmini e presa di posizione del Gastaldi di fronte ad alcuni problemi 43

7. La Vocazione religiosa 51

II - Il periodo del « Conciliatore Torinese »: 1848-1849 . . . 53

1. La stampa cattolica a Torino 53

2. « Il Conciliatore Torinese » 57

a. *Redattori e collaboratori: sacerdoti giobertiani, « rosminiani » ed altri* . . 58

b. *Il contributo di Lorenzo Gastaldi* 61
Difesa del Rosmini, 62 – I problemi del clero, 66.

c. *La linea politica del giornale e gli interventi del Gastaldi* 71
Politica estera: l'indipendenza italiana, 74 – Potere temporale del papa, 75 – Politica interna: adesione allo Statuto Albertino, 77 – Rapporti Stato-Chiesa, 78 – Atteggiamento di fronte alle Leggi antiecclesiastiche, 80.

d. *Il « Conciliatore » e gli altri giornali torinesi laici* 83

e. *Significato storico-culturale del « Conciliatore Torinese »* 86

III - 1849-1850. Biennio di ripiegamento interiore: alla ricerca di nuovi orientamenti 89

IV - Periodo rosminiano: 23 gennaio 1851 - 16 dicembre 1862 . . 95

1. Ingresso nell'Istituto della Carità e noviziato: 1851-1853 95
2. Missionario in Inghilterra: 1853-1862 98
3. La crisi e l'uscita dall'Istituto il 16 dicembre 1862 110

V - Il ritorno tra il clero diocesano: 1863-1867 123

1. Attività di scrittore 124
a. *Agiografia* 124
b. *Ecclesiologia* 129
2. Rapporti con don Bosco 132
3. Attività di predicazione 135

Conclusione 139

Parte Seconda

L'episcopato saluzzese: 9 giugno 1867 - 27 ottobre 1871 143

I - Il Saluzzese negli anni '60 147

1. Situazione economico-sociale 147
2. Situazione politico-culturale 149
3. Situazione religioso-morale della diocesi di Saluzzo negli anni '60 . . . 151
a. *Istituzioni* 151
b. *Vita religioso-morale* 152

Valle Po: Parrocchie, popolazione e clero, 153 – Evangelizzazione, sacramenti e devozioni, 154 – Religiosità, moralità; rapporti con le autorità, 155.

Valle Varaita: Parrocchie, popolazione e clero, 157 – Evangelizzazione, sacramenti e devozioni, 158 – Religiosità, moralità; rapporti con le autorità, 160.

Valle Macra: Parrocchie, popolazione e clero, 161 – Evangelizzazione, sacramenti e devozioni, 163 – Religiosità, moralità; rapporti con le autorità, 164.

Zona verso Pinerolo: Parrocchie, popolazione e clero, 165 – Evangelizzazione, sacramenti e devozioni, 166 – Religiosità, moralità; rapporti con le autorità, 166.

Zona collinare sull'asse Busca-Saluzzo: Parrocchie, popolazione e clero, 167 – Evangelizzazione, sacramenti e devozioni, 168 – Religiosità, moralità; rapporti con le autorità, 169.

Pianura verso Torino: Parrocchie, popolazione e clero, 170 – Evangelizzazione, sacramenti e devozioni, 171 – Religiosità, moralità; rapporti con le autorità, 171.

II - L'attività pastorale di monsignor Gastaldi 173

1. Magistero ordinario e formazione del clero 173
2. Rapporti con religiosi e religiose; attività assistenziale; predicazione; rapporti con le autorità civili 182
3. La Visita Pastorale: 1868-1869 185

III - Monsignor Gastaldi e i vescovi subalpini al Concilio Ecumenico Vaticano I (1869-1870) 189

IV - Il dopo-concilio e il trasferimento di Gastaldi alla sede arcivescovile di Torino 212

Appendice I - Lettere scritte o ricevute da Lorenzo Gastaldi dal 1851 al 1871 219
Appendice II - Tabelle sulla situazione socio-economico-sanitaria nel Saluzzese durante gli anni 1851-1871 229

Indice dei nomi delle persone 239

Indice dei nomi delle località 245

Stampato dalla **t.s.g.,** via Mazzini 8 - Asti

La figura e l'opera di monsignor Lorenzo Gastaldi, arcivescovo di Torino, costituiscono ancora oggi un punto di riferimento obbligato per la conoscenza della Chiesa torinese dell'ultimo trentennio dell'Ottocento. Infatti è ritenuto uno dei più significativi arcivescovi di Torino degli ultimi centocinquanta anni.
Con l'aiuto di abbondante materiale archivistico, la personalità e l'opera di Lorenzo Gastaldi vengono ricostruite nel contesto della cultura ecclesiastica e della religiosità piemontese del secolo scorso: una conoscenza di persone, istituzioni ed ambienti sconosciuti o poco noti che danno l'immagine di una Chiesa in trasformazione.
Ma l'opera di Gastaldi superò i confini torinesi e piemontesi, per riflettersi sulla Chiesa italiana ed oltre. Lo dimostrano tra l'altro la questione rosminiana, che segnò in profondità la sua vita e la sua cultura dagli anni universitari fino alla morte; l'appoggio deciso alle Unioni degli Operai Cattolici di Torino e l'atteggiamento verso l'Opera dei Congressi; i dieci anni intensi trascorsi come missionario rosminiano nella Gran Bretagna degli anni '50, all'indomani della pubblicazione del manifesto di Marx e del Movimento di Oxford; la partecipazione attiva al Vaticano I, quale vescovo di Saluzzo, dove difese l'infallibilità del Papa, ma con una certa attenzione verso le prerogative dei vescovi.
Emerge pertanto da tutto ciò una personalità episcopale di statura non solo locale, ma tale da non sfigurare accanto ad altri illustri vescovi italiani dell'Ottocento.
Questo primo volume di biografia di Lorenzo Gastaldi prende in esame il periodo che va dal 1815 al 1871, dalla sua formazione e prima attività alla nomina di arcivescovo di Torino.
In questo lasso di tempo Gastaldi collabora al periodico «Il Conciliatore Torinese»; passa a posizioni ultra montane; diventa missionario rosminiano in Gran Bretagna e, al suo ritorno in patria, nominato Vescovo di Saluzzo, partecipa al Concilio Ecumenico Vaticano I.
È un periodo importante per la Chiesa piemontese ed italiana, per l'intrecciarsi delle vicende politiche con la vita ecclesiale.
Un periodo in cui l'arcivescovo di Torino Lorenzo Gastaldi ha lasciato la propria traccia.

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» ed un saggio sulla partecipazione dei vescovi piemontesi al Vaticano I.*

..3154

L. 20.000