

ANNAROSA DORDONI

Alle radici della «santità sociale» piemontese dell'Ottocento: l'eredità spirituale di Sebastiano Valfrè

Riesce difficile esprimere il zelo che egli mostrò per la salute delle anime. Soccorreva per le strade, per le contrade, penetrava nelle botteghe, nelle case raccogliendo i fanciulli, specialmente i più cattivi ed ignoranti, i quali radunava insieme, li istruiva col catechismo, loro additava la strada della salute. Quest'ultimo ufficio di catechista esercitò per lo spazio di quarant'anni. Confessare, predicare, portar caritatevoli soccorsi negli ospedali, nelle carceri, nelle case dei poveri era sua indefessa occupazione; guadagnò molti peccatori, convertì parecchi ebrei, ritornò alla vera fede moltissimi eretici...¹

Con questi tratti don Giovanni Bosco presentava la figura del beato Sebastiano Valfrè, prete della Congregazione dell'Oratorio di S. Filippo di Torino, uomo di profonda spiritualità e ricercato direttore di anime, che esercitò un significativo influsso sulla vita religiosa e civile del Piemonte tra il Seicento e il primo decennio del Settecento, come promotore di una vasta azione apostolica e caritativa e come consigliere del duca Vittorio Amedeo II.²

Nel sottolineare lo zelo per le anime e la carità operosa don Bosco coglieva indubbiamente gli elementi distintivi della sua fisionomia

¹ G. BOSCO, *Storia ecclesiastica*, in ID., *Opere edite*, vol. I, Roma, LAS, 1976, pp. 489-490.

² Su Sebastiano Valfrè (Verduno 1629 – Torino 1710) cfr A. DORDONI, *Un maestro di spirito nel Piemonte tra Sei e Settecento. Il padre Sebastiano Valfrè dell'Oratorio di Torino*, Milano, Vita e Pensiero, 1992; *Oratorio e laboratorio. L'intuizione di san Filippo Neri e la figura di Sebastiano Valfrè*, edd. F. Bolgiani, G.F. Gauna, A. Gobbo, G. Goi, Bologna, Il Mulino, 2008 e il numero dedicato al III centenario della morte del Valfrè di «*Annales Oratorii*», VIII (2009). Di taglio divulgativo, ma ben documentato, è il recente D. BOLOGNINI, *Beato Sebastiano Valfrè*, Bergamo, Elledici, 2009.

spirituale, ma al tempo stesso operava una trasposizione del proprio carisma apostolico in quello del filippino torinese, ravvisando nella sua azione volta a soccorrere ogni forma di povertà e di bisogno e a combattere l'ignoranza religiosa una profonda sintonia con il proprio metodo educativo. L'accento posto sui fanciulli, "specialmente i più cattivi ed ignoranti", che il Valfrè radunava e catechizzava, e sullo zelo nell'estirpare il peccato, spesso associato all'ignoranza della vera fede, rivela una lettura del Valfrè nel segno della continuità e l'implicito riconoscimento in lui di un modello.

È un esempio, questo, che offre lo spunto, e qualche primo elemento, per considerare come la santità piemontese dell'Ottocento si sia innestata nella tradizione spirituale rappresentata dal Valfrè.

Nel 1872 l'arcivescovo di Torino Lorenzo Gastaldi affermava: «Se il clero di Torino crebbe in fama di virtù e zelo, certamente in gran parte lo deve al beato Valfrè».³ In quegli anni a Torino e nell'arcidiocesi fiorivano le opere degli ormai scomparsi Giuseppe Benedetto Cottolengo e Giuseppe Cafasso, mentre erano ancora attivi e operanti Giovanni Bosco, Francesco Faà di Bruno, Leonardo Murialdo, Federico Albert, Clemente Marchisio, Giuseppe Allamano. Accanto a questi preti operosi, figure di laici, come i marchesi Giulia e Tancredi di Barolo e di religiosi come Anna Michelotti, diedero vita ad una molteplicità di opere caritative e assistenziali. Insomma, era la stagione dei cosiddetti "santi sociali", per usare un' espressione sicuramente inadeguata e riduttiva, perché non dà ragione della complessità spirituale di queste figure, ma che conserva una praticità di uso, richiamando immediatamente un aspetto peculiare, anche se non il solo, del loro carisma. Il ruolo del Valfrè come ispiratore e "sorgente" dei "santi sociali" piemontesi è stato richiamato e sottolineato dalla storiografia e dalla pubblicistica cattolica,⁴ magari con il rischio di un' "eccessiva proiezione" sul Valfrè degli ideali e dei valori spirituali tipicamente ottocenteschi.⁵ Di tale pericolo occorre tener conto nel cercare di

³ E.A. CERRATO, *Il beato Sebastiano Valfrè. Un profilo*, in «Annales Oratorii», VIII (2009), pp. 9-29, in partic. p. 9.

⁴ Cfr N. CUNIBERTI, *La sorgente dei preti santi*, Pinerolo, G. Alzani, 1979; P. CONDULMER, *Sebastiano Valfrè nel 1700 anticipò le questioni sociali*, in «Piemonte. Realtà e problemi della regione», X (1979), fasc. 6, pp. 41-43; M.T. SILVESTRINI, *Sebastiano Valfrè, Vittorio Amedeo II e la chiesa di S. Filippo tra Sei e Settecento*, in *Oratorio e laboratorio*, pp. 67-84, in partic. p. 67.

⁵ M.T. SILVESTRINI, *La Chiesa, la città e il potere politico*, in *Storia di Torino*, vol. IV, *La città fra crisi e ripresa*, ed. G. Ricuperati, Torino, Einaudi, 2002, pp. 1129-

dare risposta al duplice interrogativo da cui muove questo contributo: come, in quale misura e attraverso quali canali il Valfrè ha ispirato questa fiorente stagione di preti e di laici impegnati nel sociale; quale eredità, ma anche quali elementi di discontinuità si possono cogliere in quell'arco di tempo che dal Seicento conduce all'epoca della Restaurazione, del Risorgimento e dell'Italia unita. Sono due secoli di grandi trasformazioni politiche, sociali, economiche, tanti sono stati i mutamenti delle strutture, della sensibilità perché si possa tracciare una linea all'insegna della continuità, ma al tempo stesso è evidente che la cultura e la mentalità non seguono lo stesso ritmo evolutivo delle vicende storiche.

1. *Sebastiano Valfrè: una presenza viva nei luoghi della Torino ottocentesca*

Per disegnare la trama dei rapporti che legano i “santi sociali” al Valfrè si possono prendere in considerazione i luoghi della Torino ottocentesca in cui essi operavano e che recavano impressa l'orma del Valfrè, così da costituire un richiamo immediato, quasi inevitabile, alla sua figura.

Innanzitutto va ricordata la chiesa di S. Filippo, il grandioso tempio adiacente all'Oratorio dei padri Filippini, luogo dell'infaticabile impegno pastorale del Valfrè e custode, dopo la morte di questi, della sua memoria. Qui Giuseppe Cafasso si recava spesso a pregare davanti alle reliquie del beato⁶ e Federico Albert, proprio meditando davanti all'urna del Valfrè, decise di abbracciare lo stato sacerdotale.⁷ In seguito lo stesso Albert, come molti altri chierici torinesi ascritti al “clero di S. Filippo”, frequentò i corsi ivi tenuti per lo studio della teologia morale.

Presso la chiesa della Misericordia era ancora attiva l'omonima confraternita, risalente al 1578, dedita al conforto religioso e morale dei condannati a morte, che aveva avuto tra i suoi membri il Valfrè.⁸ Ad essa diedero la loro adesione la marchesa Giulia Faletti

1188, in partic. pp. 1142-1144.

⁶ L. NICOLIS DI ROBILANT, *San Giuseppe Cafasso fondatore del Convitto ecclesiastico di Torino*, Torino, Ed. Santuario della Consolata, 1960², p. 235.

⁷ D. BOLOGNINI, *Padre Felice Carpignano dell'Oratorio. Il confessore dei santi nella Torino del Risorgimento*, Torino, Elledici, 2011, p. 8.

⁸ Cfr *L'Arciconfraternita S. Giovanni Battista Decollato e patronato liberati dal carcere (detti della Misericordia) nel VII cinquantenario della fondazione in Torino*

di Barolo⁹ e, dal 1842, Giuseppe Cafasso, tanto attivo in questo apostolato da meritarsi il titolo di “prete della forza”.¹⁰

Anche la chiesa della Visitazione conservava e tramandava memoria viva del Valfrè, che vi predicò frequentemente¹¹ e intrattenne con le monache un sodalizio nutrito di una profonda consonanza spirituale alimentata dalla comune matrice salesiana. Anche l'iconografia dà una testimonianza immediata di questo rapporto: nella prima cappella a destra di chi entra il volto del beato, in un tondo affrescato, fronteggia un altro tondo sulla parete opposta raffigurante suor Benigna Gojos, la visitandina confondatrice del monastero e apostola della devozione al Sacro Cuore.¹² Come centro di irradiazione della spiritualità salesiana e, insieme, come sede dei Padri della Missione¹³ la chiesa della Visitazione era un importante punto di riferimento per personaggi come il Cottolengo, il Cafasso e Giovanni Bosco, che a Francesco di Sales e a Vincenzo de' Paoli guardavano come ai loro modelli ispiratori, oltre che per i chierici diocesani che presso i Lazzaristi seguivano gli esercizi

(1578-1928), Torino, SEI, 1928. Ai tempi del Valfrè la Confraternita aveva sede presso la chiesa di S. Dalmazzo.

⁹ Cfr R.M. BORSARELLI, *La marchesa Giulia di Barolo e le opere assistenziali in Piemonte nel Risorgimento*, Torino, 1933. L'impegno della Barolo nella Compagnia della Misericordia era affiancato da una più vasta opera di soccorso delle carcerate, poiché, scriveva, «non basta castigare chi ha fatto il male, levandogli la possibilità di nuocere altrui. Bisogna apprendergli a fare il bene. E quando la giustizia ha riposta nel fodero la sua spada, devesi lasciar campo alla carità di spiegare il suo ministero emendativo» (MARCHESA DI BAROLO, *Memorie, appunti e pensieri*, tradotti dal francese e pubblicati per la prima volta da Giovanni Lanza, Torino, Speirani, 1877, p. 2). Cfr anche G. BAROLO, *Con gli occhi del cuore. Memorie sulle carceri. Appunti di viaggio. Racconti*, Cinisello Balsamo, S. Paolo, 1995.

¹⁰ L. CASTO, *Nota storico-biografica*, in G. CAFASSO, *Esercizi spirituali al clero. Meditazioni*, Edizione nazionale degli scritti di S. Giuseppe Cafasso, vol. I, Torino, Effatà, 2003.

¹¹ Nel monastero della Visitazione di Torino, fondato nel 1638 per opera di Giovanna Francesca di Chantal e di suor Giovanna Benigna Gojos, il Valfrè fu chiamato spesso a predicare; memorabile è soprattutto il sermone pronunciato in occasione della prima festa in onore del Sacro Cuore, celebrata privatamente nel 1694.

¹² Sulla Gojos (1615-1692) cfr M.G. PROVANA DI LEYNI, *Le delizie del divino Amore o vita della piissima sorella Giovanna Benigna Gojos, religiosa conversa della Visitazione S. Maria, morta in odore di santità nel monastero di Torino il 5 novembre 1692*, Torino, Marietti, 1869.

¹³ La Casa della Missione fu fondata a Torino nel 1655. Cfr L. NUOVO, *La predicazione missionaria vincenziana tra '600 e '700*, Roma, CLV, Edizioni vincenziane, [1990], pp. 59-71.

in preparazione all'ordinazione sacerdotale e attendevano alla propria formazione spirituale.¹⁴

Merita almeno un cenno la chiesa della SS. Annunziata, sede di una Congregazione di ecclesiastici e laici intitolata a Sebastiano Valfrè, eretta nel 1838 allo scopo di accrescere la devozione al beato e di imitarne l'esempio.¹⁵

In questa rapida rassegna non si può dimenticare il Santuario della Consolata, divenuto sede, dal 1882, del Convitto ecclesiastico di S. Francesco, che tanta parte aveva avuto, sotto la direzione del Cafasso prima e quindi sotto quella di Giuseppe Allamano, nella formazione dello stile pastorale e spirituale del clero piemontese.¹⁶ Il santuario era anche segno per i Torinesi di identità civile e religiosa per la funzione di protezione della città riconosciuta alla Vergine Consolata, particolarmente all'epoca della liberazione dall'assedio del 1706, che ebbe nel Valfrè un indiscusso protagonista. Egli si era prodigato, infatti, nel portare soccorso materiale e spirituale alla popolazione e ai soldati, animandoli alla resistenza e distribuendo medaglie ed immagini della Vergine Consolatrice.¹⁷ Lo stesso Giuseppe Cafasso, in una sua meditazione, rievocava la devozione che il Valfrè nutriva verso la Consolata e che diffondeva, esortando i concittadini, stretti dall'assedio delle guarnigioni francesi, a confidare nel suo aiuto per ottenere la vittoria.¹⁸ Una vittoria effettivamente

¹⁴ Cfr A. GIRAUDO, *Clero, seminario e società. Aspetti della Restaurazione religiosa a Torino*, Roma, LAS, 1993, p. 196; P. STELLA, *Cultura e associazioni cattoliche tra la Restaurazione e il 1864*, in *Storia di Torino*, vol. VI, *La città nel Risorgimento (1798-1864)*, ed. U. Levra, Torino, Einaudi, 2000, pp. 493-525, in partic. p. 508.

¹⁵ Cfr gli *Statuti della Congregazione sotto il titolo ed invocazione del beato Sebastiano Valfrè canonicamente eretta in Torino l'anno 1838*, in Archivio Storico Città di Torino (d'ora in poi ASCT), Coll. Simeom, C 9074.

¹⁶ Sul Convitto ecclesiastico di S. Francesco, fondato dal teologo Luigi Guala nel 1817, e in particolare sul tipo di spiritualità da esso trasmessa, cfr M. MARCOCCI, *Alle radici della spiritualità di don Bosco*, in *Don Bosco nella storia*, ed. M. Midali, Roma, LAS, 1990, pp. 157-176.

¹⁷ Sull'assedio di Torino del maggio-settembre 1706 e sull'opera svolta dal Valfrè in quei tragici mesi esiste una vasta bibliografia. Qui si rimanda a P. MENIETTI, *Padre Bastiano nella Torino assediata*, in «Annales Oratorii», VIII (2009), pp. 95-108 (anche per i riferimenti alle opere di cronisti e memorialisti) e, per gli aspetti religiosi, a R. ROCCIA, *Mediatori di grazie e devozione cittadina*, in *Torino 1706. 300 anni dall'assedio e dalla battaglia di Torino. L'alba di un regno. Una mostra evento per ricordare*, edd. R. Sandri Giachino, G. Melano, G. Mola di Nomaglio, Torino, Il Punto, 2006, pp. 221-231.

¹⁸ G. CAFASSO, *Meditazione sulla Madonna SS.*, in ID., *Missioni al popolo. Meditazioni*, ed. P. Gramaglio, Edizione nazionale degli scritti di S. Giuseppe Cafasso, vol. III, Torino, Effatà, 2002, pp. 287-288.

conseguita, in cui la città riconobbe, con atti di pubblica gratitudine, la potente intercessione della sua “avvocata”.¹⁹ È evidente come la Consolata evocasse immediatamente la figura del beato,²⁰ il cui ruolo nelle vicende turbinate dell’assedio costituì un motivo non secondario della sua fortuna nell’Ottocento.²¹

2. La fortuna ottocentesca di Sebastiano Valfrè

Un deciso impulso alla fortuna del Valfrè nell’Ottocento fu dato dalla sua beatificazione, proclamata il 15 luglio 1834 a conclusione di un lungo iter iniziato nel 1725 con l’avvio del processo ordinario. Tale evento riaccese e rinvigorì una fama di santità già viva, ma che acquistò una più ampia risonanza, anche oltre i confini piemontesi. Dopo la solenne celebrazione del 31 agosto 1834 a Roma, anche a Torino l’anno seguente, dal 31 maggio al 2 giugno, si svolsero manifestazioni imponenti per l’afflusso di devoti di ogni condizione sociale, per la spettacolarità degli apparati scenografici e l’intervento di illustri panegiristi.²²

L’evento della beatificazione diede anche avvio alla pubblicazione e diffusione di biografie del Valfrè, destinate a farlo conoscere ad un pubblico più vasto. Per limitarci all’area piemontese,

¹⁹ Il Consiglio municipale di Torino deliberò di designare la Vergine Consolata come «avvocata» della città e di celebrare solennemente l’8 settembre la festa della sua Natività (ASCT, *Ordinati*, vol. 237, congregazione del 20 settembre 1706, ff. 321-323). Il 29 giugno 1707 il duca Vittorio Amedeo II pubblicò un editto sui festeggiamenti solenni da tenersi in perpetuo il giorno 8 settembre in segno di riconoscenza alla Vergine per la liberazione dall’assedio. Il testo fu elaborato tenendo conto dei suggerimenti del Valfrè. Cfr D. BOLOGNINI, *L’editto del 1707 per la festa della Natività di Maria*, in «Annales Oratorii», VIII (2009), pp. 109-112. Il 21 maggio 1714 la «Gran Vergine Consolatrice» fu eletta «singolar protettrice» di Torino (ASCT, *Ordinati*, vol. 244, seduta del 21 maggio 1714, ff. 42-43).

²⁰ Questa evocazione è resa tangibile dalla statua del Valfrè posta sulla facciata del Santuario della Consolata, accanto alla statua del primo vescovo di Torino, San Massimo.

²¹ Il celebre quadro di Tommaso Lorenzone, eseguito intorno al 1871 e posto sull’altare dedicato al Valfrè in S. Filippo, ritrae il beato nell’atto di soccorrere poveri e feriti e mentre addita ad un soldato ferito la Vergine Consolata, in uno scorcio della città assediata sul cui sfondo domina il Santuario della Consolata.

²² Cfr *Festeggiamenti per la beatificazione del ven. servo di Dio Sebastiano Valfrè prete e fondatore della Congregazione dell’Oratorio di Torino nella chiesa di S. Filippo Neri addì 31 maggio, 1° giugno, 2 giugno 1835*, Torino, Pomba, 1835. Si veda anche P. GENTILE, *Dalla capitale della cristianità alla capitale di un regno: le cerimonie religiose di Roma e Torino per la beatificazione di Sebastiano Valfrè*, in «Annales Oratorii», VIII (2009), pp. 159-169.

alla *Vita* anonima, ma stesa dal filippino Giovanni Battista Semeria, edita a Torino nel 1834,²³ seguirono il *Compendio* pubblicato a Biella 1835 e, nel secondo Ottocento, la biografia in due volumi di Paolo Capello (Torino 1872) e il *Compendio*, tratto da quest'ultima, del Tassoni, edito nel 1882 dalla Tipografia Salesiana, nella collana delle «Lectures cattoliche» di don Bosco.²⁴ Accanto alle biografie, cominciarono a circolare più frequenti, a partire dagli anni '30, edizioni e ristampe degli scritti del Valfrè.²⁵ Lo stesso don Bosco editò, nel suo *Porta teco cristiano*, gli *Avvisi* del Valfrè ai padri e alle madri di famiglia,²⁶ che evidentemente trovava rispondenti al proprio spirito e al proprio tempo, volti come erano a proporre un ideale di perfezione coincidente, secondo la lezione gesuitica e soprattutto salesiana, con il quotidiano adempimento dei doveri del proprio stato.

La fortuna del Valfrè nell'Ottocento si misura anche dalla produzione di libretti devozionali che proponevano le virtù del beato all'imitazione dei fedeli in occasione e in preparazione della sua festa, solennizzata il 30 gennaio e preceduta da una novena.²⁷ Que-

²³ *Vita del beato Sebastiano Valfrè prete della Congregazione dell'Oratorio di Torino cavata da' processi apostolici e da altre autentiche memorie*, Torino, Speirani, 1834. Si tratta dello stesso testo utilizzato da Giovanni Calleri dell'Oratorio di Roma, postulatore della causa di beatificazione, come biografia ufficiale, con il titolo: *Vita del beato Sebastiano Valfrè della Congregazione dell'Oratorio di Torino, dedicata alla Santità di N.S. Gregorio* (Roma, Salviucci, 1834).

²⁴ *Compendio della vita del beato Sebastiano Valfrè della Congregazione dell'Oratorio di Torino, ricavato da' processi di beatificazione*, Biella, G. Amosso, 1835; P. CAPELLO, *Della vita del beato Sebastiano Valfrè, fondatore della torinese Congregazione dell'Oratorio di S. Filippo Neri con notizie storiche de' suoi tempi*, 2 voll., Torino, Marietti, 1872; G. TASSONI, *Compendio della vita del beato Sebastiano Valfrè fondatore della torinese Congregazione dell'Oratorio di S. Filippo Neri*, Torino, Tipografia Salesiana, 1884.

²⁵ In particolare videro la luce gli *Avvisi a S.A.R. Vittorio Amedeo II* (Torino, Reyccends, 1835); la *Sacra Novena del santo Natale* (Torino, Marietti, 1835 e Torino, Chirio e Mina, 1837); gli *Avvisi agli ecclesiastici* (Biella, G. Amosso, 1836); *Sulla perfezione cristiana* (Novara, F. Artaria, 1838).

²⁶ G. BOSCO, *Porta teco cristiano ovvero avvisi importanti intorno ai doveri del cristiano acciocché possa conseguire la propria salvezza nello stato in cui si trova* (1858), in *Id.*, *Opere edite*, vol. XI, Roma, LAS, 1976, pp. 1-71 (l'opera contiene, del Valfrè, gli *Avvisi generali ad un padre di famiglia*, alle pp. 8-22 e gli *Avvisi in due lettere scritte a due madri di famiglia*, alle pp. 48-55).

²⁷ Si ricordano: *Novena in preparazione alla festa del beato Sebastiano Valfrè prete della Congregazione dell'Oratorio di Torino da principiarsi alli 21 gennaio*, Biella, Amosso, 1838; *Riflessioni sulle virtù del beato Sebastiano Valfrè, fondatore della torinese Congregazione dell'Oratorio per servire di novena alla sua festa*, Torino, Speirani, 1875; A. BERTEU, *Il mese del beato Sebastiano Valfrè ossia medita-*

ste celebrazioni richiamavano in S. Filippo grandi folle di fedeli, come documentano alcune testimonianze: il settimanale cattolico torinese «La buona settimana» del 2-8 febbraio 1862 parlava di un eccezionale concorso, quale non si era mai visto negli anni precedenti²⁸ e nel 1868 era lo stesso don Bosco a rallegrarsi, in una lettera al cav. Federico Oreglia di S. Stefano, per il “popolo immenso” intervenuto alla novena per la festa del beato.²⁹

Tornando alla beatificazione, essa non solo ravvivò la fama del Valfrè, ma stimolò a riproporre la sua figura come modello, attualizzandone il messaggio. Già il breve *Coelestis Agricola*, con il quale Gregorio XVI riconosceva al Valfrè gli onori degli altari, rivelava una trasposizione del suo modello di santità nella temperie storica e culturale del primo Ottocento. L'immagine, con cui il documento si apre, dei santi come operai inviati dal celeste agricoltore nella vigna della Chiesa per difenderla dagli assalti del nemico riflette un ideale di santità operosa e combattiva congeniale ad una società cristiana che si sentiva assediata da forze sovvertitrici. Tra gli aspetti edificanti della vita del nuovo beato, Gregorio XVI poneva l'accento soprattutto sulla infaticabile attività caritativa rivolta a tutti i bisognosi, soprattutto ai più abietti e infelici.³⁰

Anche dai panegirici e dai discorsi tenuti in S. Filippo con grande concorso di fedeli dal 31 maggio al 2 giugno 1835 possiamo ricavare l'immagine che veniva offerta del Valfrè. Nel panegirico del verduinese Casimiro Dabbene il Valfrè è presentato come il “modello del vero patriota”, con riferimento evidente al suo impegno civile e al suo operare a vantaggio della propria comunità, spinto dalla carità, che è amore del prossimo. Il Valfrè offre così un esempio di come la virtù religiosa si concili con il bene della patria e di come la Chiesa possa dare un apporto fecondo alla società. Un motivo, questo, che acquista rilievo proprio nel corso dell'Ottocento, quando il rapporto tra Chiesa e società civile diventa un tema nodale, in particolare negli ambienti cattolici più sensibili alle istanze sociali. È significativo che questa immagine del Valfrè come vero patriota sia richia-

zioni, massime ed esempi proposti alle anime pie pel mese di gennaio in preparazione alla festa del beato, Torino, Speirani, 1885.

²⁸ Cfr G. TUNINETTI, P. STELLA, *I cattolici*, in *Storia di Torino*, vol. VI, pp. 799-838, in partic. p. 829.

²⁹ G. BOSCO, *Epistolario*, ed. F. Motto, vol. II, Roma, LAS, 1996, p. 489, lettera del 22 gennaio 1868.

³⁰ Cfr il breve di Gregorio XVI *Coelestis Agricola*, in [G.B. SEMERIA], *Vita del beato Sebastiano Valfrè*, pp. 218-221.

mata nei suoi scritti da Leonardo Murialdo, come sprone a porre la religione al servizio del bene comune e come antidoto a fraintendimenti e a derive anticlericali. In un discorso sulla natività della Vergine, tenuto nel 1860 in S. Massimo, nel 1864 in S. Francesco di Paola e nel 1871 al Collegio degli Artigianelli, egli contrapponeva al falso patriottismo di chi inneggiava all'Italia bestemmiando la religione, il papa ed il clero il virtuoso patriottismo del Valfrè.³¹ Questi – aggiungeva in due discorsi in onore del beato – insegnava con il suo esempio che il ben regolato amore per la patria non è incompatibile con la religione, anzi ne è l'espressione più alta, e rende felici e virtuosi i cittadini.³²

Un altro aspetto del Valfrè che emerge da questa produzione celebrativa è quello del prete dotato di una solida cultura teologica e spirituale e formatore del clero, nel quale ha saputo promuovere l'amore allo studio e un autentico spirito sacerdotale, tanto che – afferma Ludovico Clemente Anselmi nella sua orazione panegirica del 4 febbraio 1838 - “il clero torinese è erede del suo spirito”. Il discorso fu tenuto nella chiesa della SS. Annunziata di fronte ai rappresentanti dell'Università di Torino raccolti per rendere omaggio al Valfrè, che al termine degli studi nella Facoltà teologica dell'Ateneo era stato associato al collegio dei teologi, e davanti ai membri della neo-eretta Congregazione intitolata al Valfrè. L'oratore sottolineava lo zelo e l'equilibrio con cui il Valfrè giudicava, come esaminatore sinodale, l'idoneità dei candidati agli ordini sacri, che non voleva infetti da rigorismo, e ricordava l'amore per la “scienza di Dio” e per le virtù sacerdotali che sapeva accendere in loro.³³ Questo aspetto del Valfrè, poco evidenziato nel secolo precedente, acquista particolare rilievo proprio nell'Ottocento, quando la formazione del clero appare un compito primario al quale, in ambito torinese, personalità come il teologo Luigi Guala e in seguito Giuseppe Cafasso dedicarono le loro energie attraverso il Convitto ecclesiastico, vero crogiuolo in cui si plasmò una generazione di preti “sociali”, come don Bosco, Murialdo, Allamano. Non a caso il Convitto era posto

³¹ L. MURIALDO, *Discorso sopra la Natività di Maria Vergine*, in Id., *Scritti*, vol. VI, *Discorsi religiosi*, Roma, Libreria editrice Murialdo, 1999, pp. 201-201.

³² Si tratta di due dei quattro discorsi pronunciati dal Murialdo in onore del Valfrè e pubblicati in L. MURIALDO, *Discorsi religiosi*, in Id., *Scritti*, vol. VI, pp. 520-521 e 523-524 (il primo non è datato, l'altro reca la data del 1887).

³³ *Orazione panegirica del beato Sebastiano Valfrè detta dal teologo collegiato Lodovico Clemente Anselmi nella chiesa della SS. Annunziata il 4 febbraio 1838*, Torino, Tip. Ghiringhella, 1838.

sotto la protezione, oltre che di Carlo Borromeo e Francesco di Sales, anche del Valfrè, eletto suo speciale patrono con decreto arcivescovile del 15 novembre 1834.³⁴

Che la spiritualità del Valfrè abbia contribuito a plasmare, anche in seguito, il modello del prete piemontese dell'Ottocento è testimoniato dalla diffusione nei seminari delle *Istituzioni di teologia ascetica e mistica* di Andrea Ighina. Questo sacerdote di Mondovì, cappellano della casa dei marchesi di Barolo e in relazione con Cafasso, Cottolengo e don Bosco, aveva valorizzato ampiamente nel suo trattato l'opera *Sulla perfezione cristiana* del Valfrè, che attraverso tale tramite diventò strumento per la formazione del clero.³⁵

Naturalmente campeggia, nei testi richiamati, la figura del Valfrè come uomo di carità ardente, animato da vibrante slancio apostolico, pervaso dal fuoco dell'amore per Dio e per il prossimo e in questo "perfetto imitatore" di S. Filippo Neri. L'associazione del Valfrè a S. Filippo era ben avvertita dai contemporanei del Valfrè e dai testimoni del processo di beatificazione, che lo presentavano come il "san Filippo di Torino",³⁶ ma nell'*Elogio storico-morale del beato Sebastiano Valfrè* (Torino 1835) assume un'evidenza nuova, là dove si sottolineano, come tratti comuni con il fondatore dell'Oratorio, l'amorevolezza paterna e il rispetto delle inclinazioni naturali nella direzione delle coscienze.³⁷ È stato rilevato che l'"amorevolezza" è la cifra del metodo educativo di don Bosco,³⁸ così come la fiducia nella natura umana, che la grazia non soffoca ma perfeziona, intride la spiritualità di quei sacerdoti e religiosi piemontesi che, proprio da queste premesse, derivarono il loro impegno educativo a favore dei giovani più emarginati.

³⁴ Cfr G. COLOMBERO, *Vita del servo di Dio don Giuseppe Cafasso con cenni storici sul Convitto ecclesiastico di Torino*, Torino, Tipografia e libreria fratelli Canonica, 1895, pp. 357-363.

³⁵ Cfr I. COLOSIO, *Le «Istituzioni di teologia ascetica e mistica» di A. Ighina (1815-1906) e la spiritualità nell'Italia dell'800*, in *Chiesa e religiosità in Italia dopo l'Unità (1861-1878). Comunicazioni*, vol. II, Milano, Vita e Pensiero, 1973, pp. 51-103.

³⁶ A. DORDONI, *La figura di Sebastiano Valfrè oratoriano*, in *Oratorio e laboratorio*, pp. 37-66, in partic. pp. 37-42.

³⁷ *Elogio storico-morale del beato Sebastiano Valfrè prete della Congregazione dell'Oratorio di S. Filippo Neri di Torino*, Torino, presso il libraio Giovanni Binelli, 1835.

³⁸ Cfr P. BRAIDO, *Il sistema preventivo di don Bosco alle origini (1841-1862). Il cammino del "preventivo" nella realtà e nei documenti*, in «Ricerche storiche salesiane», XIV (1995), pp. 255-320; P. STELLA, *Don Bosco*, Bologna, Il Mulino, 2001, pp. 55-70.

3. *La tradizione spirituale filippina, salesiana, vincenziana*

Legava, dunque, il Valfrè ai “santi sociali” dell'Ottocento una tradizione spirituale comune, rappresentata innanzitutto dalla spiritualità filippina, di cui il beato appariva espressione e tramite. È noto quanto la spiritualità di Filippo Neri fosse radicata e diffusa nel Piemonte dell'Ottocento³⁹ e quanto ispirasse i “santi sociali”. Questi ammiravano nel fondatore dell'Oratorio la pietà fervida, l'amabile dolcezza e lo stile educativo sostanziato di moderazione ed equilibrio, di amichevole giovialità e di fiducia nelle potenzialità dei giovani. Il Cottolengo, diretto spiritualmente dai padri di S. Filippo, aveva accarezzato l'idea di entrare nell'Oratorio.⁴⁰ Anche i marchesi Tancredi e Giulia di Barolo ispirarono la loro pietà e le loro opere alla spiritualità filippina.⁴¹ Ma soprattutto in don Bosco agiva fecondo, anche nei suoi risvolti pedagogici, l'influsso spirituale di san Filippo, che lo portava ad aprire il suo metodo educativo ad una prospettiva di libertà.⁴² D'altronde don Bosco conosceva bene i *Ricordi* di San Filippo alla gioventù, che egli stesso pubblicò nel suo *Porta teco cristiano*.⁴³ Al santo della dolcezza e della ardente carità dedicò anche un panegirico, recitato ad Alba nel 1868, ma già nel 1845 don Bosco, che aveva imparato ad amare l'apostolo di Roma in Seminario,⁴⁴ ne aveva steso, nella *Storia ecclesiastica*, un

³⁹ Cfr MARCOCCHI, *Alle radici della spiritualità* e F. DE GIORGI, *La spiritualità dell'Oratorio nell'Ottocento*, in *Oratorio e laboratorio*, pp. 105-181.

⁴⁰ Cfr G. MARITATI, *L'arca della carità. Vita di s. Giuseppe Benedetto Cottolengo*, Roma, Città Nuova, 1998, p. 21. Furono direttori spirituali del Cottolengo i filippini Michele Fontana e Angelo Girò.

⁴¹ Cfr F. DE GIORGI, *I marchesi di Barolo e la società subalpina nel primo Ottocento*, in *I marchesi di Barolo e il loro tempo*, Torino, Opera Barolo, 1996, pp. 1-25. Su Tancredi di Barolo si veda D. MASSÉ, *Un precursore in campo pedagogico. Il marchese di Barolo*, Alba, Tipografia Commerciale, 1941.

⁴² P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, vol. II, *Mentalità religiosa e spiritualità*, Roma, LAS, 1981², pp. 56-57.

⁴³ G. BOSCO, *Ricordi generali di s. Filippo alla gioventù*, in Id., *Porta teco cristiano*, pp. 34-36. I *Ricordi* circolavano anche inclusi in altre operette devozionali diffuse in Piemonte. Pietro Stella ricorda, ad esempio, tra le letture di don Bosco, l'operetta anonima *Un mazzolino di fiori ai fanciulli e alle famiglie*, Torino 1836 (P. STELLA, *Valori spirituali ne «Il giovane provveduto» di S. Giovanni Bosco*, Roma, LAS, 1960, p.41).

⁴⁴ Nel Seminario di Chieri S. Filippo era festeggiato solennemente, accanto a S. Francesco di Sales e a S. Luigi Gonzaga. Cfr GIRAUDO, *Clero, seminario e società*, pp. 444-445 e F. CASELLA, *L'esperienza educativa preventiva di don Bosco. Studi sull'educazione salesiana fra tradizione e modernità*, Roma, LAS, 2007, p. 46.

intenso ritratto,⁴⁵ nel quale colpisce l'affinità con il profilo del Valfrè tracciato nella stessa opera e ricordato in apertura di questo contributo. Anche San Filippo è presentato mentre “correva per le piazze, per le contrade raccogliendo specialmente i ragazzi più abbandonati, i quali radunava in qualche luogo, dove con lepidezza ed innocenti divertimenti li teneva lontani dalla corruzione del secolo e li istruiva nelle verità di fede”.⁴⁶ I due personaggi sembrano quasi sovrapporsi e confondersi l'uno con l'altro, simili nello zelo per le anime, nella predilezione per i giovani, nella preoccupazione di sottrarli al degrado morale e all'ignoranza religiosa.

Ma la tradizione spirituale filippina si intrecciava strettamente, in Piemonte, con la spiritualità di Francesco di Sales, amabile e misurata, sostanziata di fiducia nell'uomo e nella misericordia divina. Essa trovava un centro di irradiazione nel Convitto ecclesiastico, dove la lezione salesiana/filippina era utilizzata anche in chiave antirigorista e nelle sue valenze pedagogiche. In particolare gli *Avvisi ai confessori* di Francesco di Sales, valorizzati anche dal Valfrè,⁴⁷ ispiravano il metodo pastorale, attento alle condizioni e alle inclinazioni naturali dei penitenti e improntato a pazienza, equilibrio e carità, trasmesso dal Cafasso al clero del Convitto.⁴⁸

Lo spirito salesiano era tenuto vivo anche dal monastero della Visitazione, dalla circolazione delle opere di Francesco di Sales⁴⁹ e dei panegirici in suo onore e dalla familiarità con la figura del Valfrè, grande ammiratore del vescovo di Annecy, da cui attingeva la centralità del cuore e un ideale di santità amabile e capace di armonizzare saggezza umana e tensione verso la perfezione.⁵⁰

⁴⁵ G. BOSCO, *Storia ecclesiastica*, in Id., *Opere edite*, vol. 1, p. 473.

⁴⁶ G. BOSCO, *Storia ecclesiastica*, in Id., *Opere edite*, vol. 1, p. 473.

⁴⁷ S. VALFRÉ, *Avvisi ai confessori*, in Id., *Avvisi agli ecclesiastici*, Biella, G. Amosso, 1836. Cfr DORDONI, *Un maestro di spirito*, pp. 90-96.

⁴⁸ G. CAFASSO, *Esercizi spirituali al clero. Istruzioni*, edd. L. Casto, A. Piola, Edizione nazionale degli scritti di S. Giuseppe di Cafasso, vol. II, Torino, Effatà, 2007, pp. 225-226.

⁴⁹ Tra le edizioni di opere di Francesco di Sales diffuse in Piemonte nell'Ottocento si segnalano: *Introduzione alla vita devota*, Torino, Guibert e Orgeas, 1779; *Massime ricavate dalle opere di San Francesco di Sales*, Torino, Marietti, 1837; *Massime ... cavate dalle opere di San Francesco di Sales*, Torino, Paravia, 1838; *Breve dizionario delle massime di S. Francesco di Sales*, Torino, Paravia, 1838; *Massime e dottrine tratte dalle opere di San Francesco di Sales*, Torino, Libreria Salesiana, 1880; *La Filotea ossia Introduzione alla vita devota*, Torino, Tipografia e Libreria Salesiana, 1883.

⁵⁰ DORDONI, *Un maestro di spirito*, pp. 120-121.

Non stupisce, dunque, che in questo terreno impregnato di umori salesiani la marchesa Giulia di Barolo facesse dipingere l'immagine di Francesco di Sales nei locali dell'Opera del Rifugio⁵¹ e che don Bosco intitolasse il suo Oratorio e la sua Congregazione a questo santo, ispiratore di una linea educativa improntata a dolcezza, realismo psicologico e rispetto per le diverse vocazioni alla santità.

Infine bisogna aggiungere la figura di Vincenzo de' Paoli per completare la triade dei santi che tanto hanno influito sulla "santità sociale" piemontese. Si pensi in particolare al Cottolengo che pose sotto gli auspici del fondatore dei Lazzaristi la sua Piccola Casa della Divina Provvidenza e istituì le suore Vincenziane per l'assistenza dei malati e la Congregazione dei Fratelli di S. Vincenzo per la preparazione degli insegnanti destinati alle scuole della Piccola Casa.⁵²

Veicoli di diffusione della spiritualità vincenziana, contrassegnata da una carità operosa e sollecita verso il povero come immagine di Cristo, erano a Torino le Conferenze di S. Vincenzo, di cui la prima sorse presso la chiesa dei SS. Martiri nel 1850 ed ebbe tra i suoi primi iscritti il Murialdo, don Bosco e Francesco Faà di Bruno.⁵³ È significativo ricordare, nella preistoria della fondazione della Conferenza torinese, il tentativo, sia pure fallito, di creare nel 1844 una Con-

⁵¹ MARCOCCHI, *Alle radici della spiritualità*, p. 173. La marchesa Giulia di Barolo associava la venerazione a san Francesco di Sales a quella per il beato Valfrè. In una lettera del 1858 a suor Maddalena Alfonsa, superiora delle Penitenti del Buon Pastore scriveva: «Pregate per me questi due santi così distinti per dolcezza, umiltà di cuore e carità verso il prossimo. Se potessero ottenerci da Dio quelle virtù da loro praticate, quanto sarebbe felice la nostra sorte in questo mondo e nell'altro» G. DI BAROLO, *Lettere alle sorelle penitenti di S. Maria Maddalena*, vol. II, Roma (s.n.) 1987, p. 49.

⁵² Il modello di Vincenzo de' Paoli è continuamente richiamato dal Cottolengo. Cfr *Fiori e profumi raccolti dai detti del ven. Giuseppe Benedetto Cottolengo*, ed. P. Gastaldi, Torino, Tipografia Salesiana, 1892 e ora l'edizione arricchita G. COTTOLENGO, *Detti e pensieri*, ed. L. Piano, Torino, Edilibri, 2005. Cfr V. DI MEO, *La spiritualità di s. Giuseppe Cottolengo studiata nei suoi scritti e nei processi canonici*, Pinerolo, Scuola tipografica Cottolengo, 1959; L. PIANO, *San Giuseppe Benedetto Cottolengo fondatore della Piccola Casa della Divina Provvidenza sotto gli auspici di San Vincenzo de' Paoli*, Torino, Piccola Casa della Divina Provvidenza, 1996; L. PIANO, E. MO, *La spiritualità di S. Giuseppe Cottolengo*, Milano, Edilibri, 2006.

⁵³ Formatosi a Parigi, Francesco Faà di Bruno fu in contatto con Federico Ozanam e la Conferenza parigina di S. Vincenzo. Aderì almeno dal 1852 alla Conferenza torinese presso la chiesa dei SS. Martiri e si attivò per la fondazione di altre Conferenze in Piemonte. Cfr *Faà di Bruno. Miscellanea (1825-1888)*, Torino, Bottega d'Erasmo, 1977 e *I cardini della felicità. Francesco Faà di Bruno nella Torino del XIX secolo. Atti dell'incontro di studi*, Torino, Centro Studi Faà di Bruno, 2003.

ferenza, composta per lo più da ecclesiastici e rivolta all'aiuto dei poveri, intitolata a Sebastiano Valfrè,⁵⁴ segno del legame che nella coscienza dei Torinesi si stabiliva tra il santo francese e l'apostolo di Torino. Un legame, d'altronde, documentato dai rapporti di collaborazione che il Valfrè intrattene con i padri Lazzaristi di Torino, in particolare con il p. Carlo Antonio Vacchetta,⁵⁵ e motivati dalla profonda condivisione degli ideali spirituali di Vincenzo de' Paoli.

Oltre alle Figlie della Carità, introdotte a Torino nel 1833, era proprio la Casa della Missione a tenere desti lo spirito vincenziano e l'eredità del Valfrè nella Torino dell'Ottocento, soprattutto grazie alla sua guida, il padre Marcantonio Durando,⁵⁶ personaggio di rilievo anche per i suoi rapporti con la Corte, con i vescovi di Torino e, cosa significativa ai fini di questa ricerca, con il p. Felice Carpignano dell'Oratorio di Torino.⁵⁷

Il discorso ritorna, dunque, all'Oratorio di S. Filippo, vero centro pulsante della Torino sociale, custode, testimone e centro di irraggiamento del messaggio spirituale del Valfrè. Questo soprattutto grazie ad alcune personalità come il citato p. Carpignano, p. Michele Fontana e p. Angelo Girò, confessori, questi ultimi due, del Cottolengo, che non solo coltivarono la devozione al Valfrè, ma ne incarnarono e ne trasmisero il messaggio ed il modello di spiritualità proprio ai "santi sociali". Una fitta rete di rapporti di amicizia dettati da affinità spirituale legavano il p. Carpignano al Cafasso, alla marchesa Giulia di Barolo, di cui sostenne le opere (in parti-

⁵⁴ *Faà di Bruno. Miscellanea*, p. 380.

⁵⁵ Cfr F. TEMPIA, *Breve ragguaglio della vita del signor Carlo Antonio Vacchetta della Congregazione della Missione di Torino*, Torino, Zappata, 1751.

⁵⁶ Marcantonio Durando, nato a Mondovì nel 1801, fu ordinato sacerdote, nel 1824, tra i padri della Missione di S. Vincenzo de' Paoli ed ebbe dal 1831 l'incarico di superiore della Provincia dell'Italia settentrionale. A lui si devono l'ingresso a Torino, nel 1833, delle Figlie della Carità e la fondazione, nel 1836, dell'Associazione delle Dame della Carità per l'assistenza ai poveri. Morì nel 1880 e fu beatificato nel 2001. Cfr L. CHIEROTTI, *Il p. Marcantonio Durando*, Genova, Tipografia Litografica Sorriso Francescano, 2001. Per il suo ruolo di consigliere spirituale dell'arcivescovo Lorenzo Gastaldi cfr G. TUNINETTI, *Lorenzo Gastaldi 1815-1883*, vol. II, Casale Monferrato, Piemonte, 1988, pp. 73-77.

⁵⁷ Felice Carpignano (1810-1888) entrò nell'Oratorio di S. Filippo di Torino nel 1843 e, dal 1856 per 27 anni, ricoprì la carica di preposito. Esercitò, sulle orme del Valfrè un intenso ed influente apostolato come predicatore e catechista, consigliere spirituale e confessore di vescovi (tra cui il Gastaldi), punto di riferimento di laici, religiosi, santi e beati. Cfr BOLOGNINI, *Padre Felice Carpignano*; I. TUBALDO, *Giuseppe Allamano: il suo tempo, la sua vita, la sua opera*, vol. I, Torino, Edizioni Missioni Consolata, 1982, pp. 387-392.

colare gli istituti di S. Maddalena e delle Suore di S. Anna), a Faa' di Bruno, cui fu vicino nella contrastata vicenda dell'ordinazione sacerdotale,⁵⁸ a don Clemente Marchisio, cresciuto alla scuola del Cafasso e fondatore delle Figlie di S. Giuseppe. L'oratoriano diresse spiritualmente il canonico Luigi Anglesio, successore del Cottolengo alla direzione della Piccola Casa della Divina Provvidenza, e don Giuseppe Allamano, rettore del Santuario della Consolata,⁵⁹ con il quale intrattenne una copiosa corrispondenza.⁶⁰ Delle numerose iniziative religiose e assistenziali fiorite nella Torino ottocentesca, molte trovarono un sostenitore e un punto di riferimento nel p. Carpignano,⁶¹ che, devoto ed emulo del Valfrè fino ad essere considerato l'espressione vivente del suo carisma, ebbe un ruolo importante nel rendere familiare e attuale il modello di spiritualità e di fervore apostolico del beato.

Il padre Carpignano non fu estraneo neppure alle iniziative sociali fiorite attorno a Leonardo Murialdo. È significativo che il Circolo della Gioventù cattolica fondato nel 1871 avesse sede presso la chiesa di S. Filippo (dove si tennero anche alcune riunioni dell'Unione degli operai cattolici di Torino) e che fosse intitolato a Sebastiano Valfrè.⁶² Al beato confondatore dell'Oratorio

⁵⁸ Sulla questione del differimento dell'ordinazione sacerdotale del Faà di Bruno e sull'opera di mediazione condotta dal p. Carpignano presso l'arcivescovo Gastaldi cfr TUNINETTI, *Lorenzo Gastaldi*, vol. II, pp.251-254 e le lettere del Carpignano a Faà di Bruno riportate in BOLOGNINI, *Padre Felice Carpignano*, pp. 30-33.

⁵⁹ Cfr TUBALDO, *Giuseppe Allamano*, 4 voll., Torino, Edizioni Missioni Consolata, 1982.

⁶⁰ Sui rapporti tra p. Carpignano e l'Allamano e sulla dispersione della loro corrispondenza cfr TUBALDO, *Giuseppe Allamano*, vol. I, pp. 387-392.

⁶¹ D. Franchetti, nella biografia della beata Anna Michelotti, scrive che p. Carpignano era «*magna pars* di tutte le opere e grandiose che si compiono» nel Piemonte dell'Ottocento (D. FRANCHETTI, *La madre dei poveri. La serva di Dio suor Giovanna Francesca Michelotti fondatrice delle Piccole Serve del Sacro Cuore di Gesù per l'assistenza gratuita dei malati poveri a domicilio*, Torino, LICE, 1939, p. 145). Sull'incoraggiamento dato dal Carpignano all'opera della Michelotti, ispirata al progetto originario della Visitazione di Francesco di Sales, cfr anche A. VAUDAGNOTTI, *Vita di suor Giovanna Francesca Michelotti, fondatrice delle Piccole Serve del Sacro Cuore per l'assistenza gratuita dei malati poveri a domicilio*, Torino - Roma, Marietti, 1924.

⁶² Sul Circolo della Gioventù Cattolica "Sebastiano Valfrè" cfr G. DOTTA, *La nascita del movimento cattolico a Torino e l'Opera dei Congressi (1870-1891)*, Casale Monferrato, Piemme, 1999, pp. 136-151. A. CASTELLANI (*Il beato Leonardo Murialdo*, vol. II, Roma, Tipografia San Pio X, 1968, pp. 41-43) e G. GRISERI (*Per una storia della Gioventù cattolica in Piemonte*, in *La Gioventù Cattolica dopo l'Unità 1868-1968*, edd. L. Osbat, F. Piva, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1972, pp. 53-78) attribuiscono al Murialdo un ruolo decisivo nella fondazione del Circolo, mentre il Dotta esclude, sulla scorta di solide testimonianze, un suo coinvolgimento diretto.

di Torino il Murialdo guardava come ad un modello di vita spirituale e di apostolato. Assai numerosi sono i riferimenti al Valfrè nei suoi *Scritti*, in particolare nelle conferenze tenute ai confratelli, negli esercizi spirituali, nelle istruzioni religiose, nei panegirici. Si tratta spesso di appunti scarni e telegrafici che servivano da canovaccio per lo sviluppo del discorso e che menzionavano il Valfrè come esempio di carità fervida, di zelo nel confessare e nell'istruire nella fede, di rispetto della Chiesa, di obbedienza, di amore per la povertà.⁶³ Già questi cenni fugaci rivelano come il Valfrè fosse un costante e naturale punto di riferimento per lui e per il suo uditorio. In alcuni scritti, poi, il riferimento al Valfrè è più ampio e articolato, come quando, meditando sulla tiepidezza, Murialdo riporta, non testualmente, dei passaggi tratti dalla *Lettera sulla tiepidezza* del Valfrè⁶⁴ o nei quattro panegirici da lui dedicati al beato.⁶⁵ Soprattutto nel primo, meno schematico, l'accento è posto sull'amore per il prossimo, che lo portava a soccorrere i fanciulli, anche "cattivi e sucidi" e ad accorrere ovunque vi fosse bisogno, negli ospedali, nelle carceri, nelle piazze, nei monasteri e negli istituti religiosi, raccogliendo e distribuendo somme ingenti e combattendo ogni genere di povertà, materiale e spirituale.⁶⁶ Vero apostolo della carità come Vincenzo de' Paoli, annotava il Murialdo,⁶⁷ e modello ispiratore, aggiungiamo noi, delle ferventi iniziative di carità che caratterizzarono il cattolicesimo sociale della Torino dell'Ottocento.

⁶³ L. MURIALDO, *Scritti*, 15 voll., Torino, Libreria Editrice Murialdo, 2009. In particolare si vedano: vol. I, pp. 110, 124, 130; vol. IV, pp. 41, 162, 369, 437, 446, 493; vol. VI, pp. 3, 4, 17, 27, 70; vol. VII, pp. 13, 75, 181, 241, 388, 412, 413.

⁶⁴ L. MURIALDO, *Scritti*, vol. I, p. 71; vol. VII, p. 244; vol. VIII, pp. 189, 211, 214. Cfr il testo integrale della *Lettera sulla tiepidezza* destinata dal Valfrè ad una religiosa in DORDONI, *Un maestro di spirito*, pp. 174-180. Una sintesi di questo testo era riportata nelle *Vite* del Gallizia (P. GALLIZIA, *Vita del beato Sebastiano Valfrè prete della Congregazione dell' Oratorio di Torino*, ms., 1723, ff. 408-411) e del Capello (CAPELLO, *Della vita del beato Sebastiano Valfrè*, vol. II, pp. 54-59), di cui probabilmente il Murialdo si avvale.

⁶⁵ L. MURIALDO, *Scritti*, vol. VI, *Discorsi su vari santi*, pp. 520-525. Dei quattro discorsi, solo il terzo (pp. 523-524) riporta la datazione (1887) e i destinatari (i giovani del Collegio degli Artigianelli)

⁶⁶ L. MURIALDO, *Scritti*, vol. VI, pp. 520-521.

⁶⁷ L. MURIALDO, *Scritti*, vol. VI, p. 525.

4. *Sebastiano Valfrè: un modello tra continuità e discontinuità*

Dopo aver tentato di documentare i legami dei “santi sociali” con il Valfrè, occorre chiarire in che cosa consiste questa eredità, quali affinità rimandano all'esempio proposto dal Valfrè, ma anche quali note originali e nuove modulazioni accompagnano la ripresa e la rielaborazione di quel modello in un contesto molto mutato rispetto a quello in cui aveva operato il Valfrè.

Nel corso dell'Ottocento la società torinese conosce profonde trasformazioni sul piano politico, culturale, sociale ed economico, si avvia ad assumere un volto industriale e si trova ad affrontare le gravi emergenze sociali determinate dall'urbanesimo, da un nuovo pauperismo che coinvolge varie categorie, come i giovani apprendisti che lasciano la campagna e si trovano, soli, ad affrontare i pericoli della città e lo sfruttamento nelle botteghe, o le giovani, costrette dal bisogno a cercare un'occupazione nella città ed esposte anche al pericolo di perdere l'onore.⁶⁸ Con il tramonto dello Stato confessionale, la Chiesa si trova a confrontarsi con una società tendenzialmente pluralistica, con la richiesta di libertà, di tolleranza delle diversità confessionali, ma anche con l'indifferentismo e l'anticlericalismo. La realizzazione dello Stato nazionale ha comportato la fine del potere temporale del papa, lacerazioni all'interno del mondo cattolico e la ricerca di nuove strategie di presenza dei cattolici nella vita civile e sociale. In questo contesto i cosiddetti santi sociali appaiono come “uomini di cerniera”, si pongono sul crinale fra il mondo della tradizione e il nuovo,⁶⁹ sono uomini il cui retroterra culturale e spirituale rimane in gran parte quello dei secoli precedenti,⁷⁰ ma consapevoli che la novità dei tempi esige un nuovo modo di porsi di fronte alla storia; rimangono radicati nei paradigmi ideologici del passato, ma con le loro intuizioni e con il coraggio dell'azione sanno ampliare e superare la prospettiva tradizionale per aprirsi ad orizzonti nuovi. Il Cafasso, ad

⁶⁸ Cfr U. LEVRA, *Il bisogno, il castigo, la pietà. Torino 1814-1848*, in *Torino e don Bosco*, ed. G. Bracco, vol. I, Torino, Archivio storico della città di Torino, 1989, pp. 13-97.

⁶⁹ F. TRANIELLO, *Il contesto storico dell'opera di Leonardo Murialdo*, in *La figura e l'opera di S. Leonardo Murialdo nel contesto della Torino dell'Ottocento. Atti del convegno (Torino, 31 marzo-1° aprile 2000)*, Roma, Libreria editrice Murialdo, 2001, pp. 5-17.

⁷⁰ STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, vol. II, pp. 505-506.

esempio, appartiene per mentalità e metodo pastorale alla Restaurazione, eppure le sue risposte concrete ai problemi del tempo lo collocano in una direzione nuova. Don Bosco, come è stato spesso sottolineato, fa propri alcuni principi ideologici del cattolicesimo ultramontano (ordine gerarchico, temporalismo, fedeltà assoluta al papa), ma non demonizza la modernità; non avverte forse il problema delle classi in trasformazione, né si propone di cambiare gli assetti sociali, eppure ha una sensibilità nuova, pragmatica che lo porta a cercare le risposte concrete ai bisogni del tempo non nella teoria astratta, ma nell'azione, nella realizzazione di opere tese alla promozione effettiva delle classi sociali più deboli.⁷¹

Questo radicamento nella tradizione li induce a guardare al Valfrè come ad un figura non lontana, ma appartenente al loro patrimonio religioso e spirituale e a cogliere in lui analogie con la propria sensibilità e stile pastorale, come l'impegno apostolico (lo zelo per la salvezza delle anime rimane il motivo ispiratore della santità ottocentesca)⁷² e la carità operosa. Ci sono, come si è visto, altri elementi di affinità, ma vale la pena di soffermarsi su quest'ultimo, perché tocca un nodo nevralgico, un aspetto peculiare della "santità sociale".

Riguardo a questo tema, occorre ricordare che il Valfrè era saldamente inserito nella società d'ancien régime, non ne contestava le strutture e le concezioni ideologiche. In quel quadro l'assistenza era gestita prevalentemente dalla Chiesa, era espressione della carità cristiana di cui si facevano interpreti confraternite e istituti religiosi numerosi nella Torino del tempo, a partire dalla Compagnia di S. Paolo, con la ricca rete di opere che facevano capo ad essa;⁷³ molto spazio aveva ancora la carità privata, che si esprimeva

⁷¹ P. SCOPPOLA, M. GUASCO, F. TRANIELLO, *Don Bosco e le sfide della modernità*, Torino, Quaderni del Centro Studi «C. Trabucco», 11, 1988.

⁷² P. BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*, vol. I, Roma, LAS, 2003, pp. 92 e 170.

⁷³ Cfr E. TESAURO, *Istoria della venerabile Compagnia della fede cattolica sotto l'invocazione di S. Paolo nell'augusta città di Torino*, Torino, Gio-Battista Zappata, 1701² [I ed.: 1657]. Tra le istituzioni assistenziali fiorenti al tempo del Valfrè si ricordano l'Albergo di virtù, l'Opera di soccorso delle vergini, la Casa del deposito delle convertite e pericolose, l'Ospizio dei catecumeni. Fulcro dell'assistenza ai poveri era l'Ospedale della Carità, rifondato nel 1649 sul modello dell'Ospedale di Lione, mentre l'Ospedale di S. Giovanni Battista, di fondazione medioevale, prestava anche accoglienza e soccorso agli esposti e, dal 1668, ospitava un reparto per gli "incurabili". Per un quadro d'insieme cfr A. ERBA, *Pauperismo e assistenza in Piemonte nel secolo XVII*, in *Timore e carità. I poveri nell'Italia moderna. Atti del con-*

nella “elemosina”, intesa come fattore di equilibrio sociale e come strumento di salvezza eterna per il ricco e per il povero. Vi era sotteso quello schema ideologico (che il Valfrè condivideva) per cui le differenze sociali riflettono un ordine cosmico provvidenziale basato sulla complementarità e reciprocità delle funzioni: il povero accettando con pazienza la sua condizione si guadagna la vita eterna e consente anche al ricco di salvarsi l'anima attraverso l'elemosina che è tenuto a fare proprio per espiare i contenuti immorali legati all'uso della ricchezza.⁷⁴ Una concezione, questa, che, se mirava a stemperare i contrasti tra i diversi ceti incoraggiando rapporti di umana benevolenza, era funzionale anche al mantenimento di un ordine sociale statico.

Il Valfrè tuttavia, pur condividendo questa impostazione concettuale,⁷⁵ presentava nella sua azione pratica delle interessanti aperture. Innanzitutto per lui il povero non è mai una categoria astratta, né un elemento considerato in funzione del ricco, ma è un individuo dal volto preciso: il prigioniero, la vedova, il soldato, la ragazza pericolante o caduta, l'infermo, l'orfano, il trovatello, il religioso/a che si consacra a Dio e si affida alla Provvidenza. La tipologia è molto varia, ma ogni creatura è immagine di Cristo, è un corpo da soccorrere e un'anima da salvare. I mezzi usati sono l'elemosina, la preghiera, ma anche e soprattutto la condivisione, il coinvolgimento personale.

Pare di capire che il Valfrè di fronte all'indigente non facesse distinzione tra meritevole e immeritevole, tra povero vir-

vegno di Cremona 1980, Cremona, Annali della Biblioteca Statale e Libreria Civica, 1982, pp. 211-224; G. SYMCOX, *La trasformazione dello Stato e il riflesso nella capitale*, in *Storia di Torino*, vol. IV, pp. 719-867 e E. CHRISTILLIN, *L'assistenza*, *ibidem*, pp. 871-894.

⁷⁴ Era la concezione diffusa anche dai predicatori, come Daniello Bartoli (*La povertà contenta descritta e dedicata ai ricchi non mai contenti*, Venezia, Francesco Baba, 1651) e Paolo Segneri (*Sopra il modo di far limosina*, in *Id.*, *Il cristiano instruito nella sua legge. Ragionamenti morali*, vol. I, Firenze, Stamperia di S.A.S., 1686, pp. 245-276). I due gesuiti predicarono la quaresima in Torino, nella chiesa dei SS. Martiri, rispettivamente nel 1651 e nel 1663. Cfr M. MAROCCO, *Frammenti di storia patria*, Torino, Eredi Botta, 1867.

⁷⁵ Secondo la testimonianza del sacerdote Giovanni Battista Buscati nel processo di beatificazione del Valfrè, il servo di Dio «diceva sempre che bisogna soccorrere i poveri perché questa carità ci avrebbe guadagnato il paradiso e perché così si aiutano nell'anima, si tengono rassegnati al volere di Dio e pazienti nelle tribolazioni» Cfr *Summarium super dubio an constet de virtutibus theologalibus, Romae* [1755], Archivio dell'Oratorio di Torino (d'ora in poi AOT), Fondo Sebastiano Valfrè, fasc. 638, p. 272.

tuoso e povero pericoloso, distinzione che al suo tempo aveva ispirato una legislazione tesa all'espulsione dei vagabondi e al ricovero coatto dei mendicanti.⁷⁶ Non disponiamo di dati che attestino da parte del Valfrè critiche o riserve nei confronti della politica perseguita dall'autorità civile, ma non sembra azzardato ritenere che il Valfrè accettasse i provvedimenti legislativi come espressione di una volontà sovrana, di un'autorità che esige obbedienza. Tuttavia egli richiamava insistentemente il duca Vittorio Amedeo II al dovere di prendersi cura dei poveri⁷⁷ e metteva in atto interventi diretti a soccorrere ogni categoria di povero, con un'azione che si poneva, di fatto, come alternativa alla politica di reclusione. Molte d'altronde erano le maglie scoperte nel sistema pubblico di contrasto alla mendicizia.

Lo dimostra ad esempio la testimonianza dell'architetto sabardo, ma di origine modenese, Guarino Guarini, in una lettera ai cittadini di Modena del 15 aprile 1679. Esasperati dal numero ingente di mendicanti che si erano riversati nella città a seguito della carestia, i Modenesi gli avevano chiesto informazioni sull'Ospedale della Carità di Torino⁷⁸ per poter applicare il suo regolamento anche a Modena. Il Guarini li sconsigliava, dicendo che l'esperienza torinese si era dimostrata un fallimento. Scriveva: "era tanta la ripugnanza dei poveri ad esservi ricoverati che essi, uniti insieme,

⁷⁶ Dopo i bandi intimati ai mendicanti validi da Emanuele Filiberto, Carlo Emanuele I e Vittorio Amedeo I, a partire dal 1654 gli editti ducali volti a rinchiudere e a segregare i poveri si succedono sempre più incalzanti, a dimostrazione del progressivo inasprirsi del problema e, insieme, dell'inefficienza dei provvedimenti legislativi. Un editto del 20 agosto 1654 rinnovava severe minacce a chi fuggisse dall'Ospedale della Carità e a chi aiutasse i poveri a sottrarsi al ricovero coatto. Cfr G.B. BORRELLI, *Editti antichi e nuovi de' sovrani principi della real casa di Savoia, delle loro tutrici e de' magistrati di qua da' monti, raccolti d'ordine di Madama Reale Maria Giovanna Battista*, Torino, Bartolomeo Zappata, 1681, pp. 228-245 e F.A. DUBOIN, *Raccolta per ordine di materie delle leggi, cioè editti, patenti, manifesti ecc. pubblicati dal principio dell'anno 1681 sino agli 8 dicembre 1798 sotto il felicissimo dominio della real Casa di Savoia in continuazione ed a compimento di quella del senatore Borelli*, tomo XII, vol. XIV, Torino, Eredi Bianco e comp., 1836, pp. 248-249.

⁷⁷ Archivio di Stato di Torino (d'ora in poi AST), *Lettere santi*, n. 8, *Recueil de quelques lettres, entretiens, avis spirituels, mémoires et représentations du rev. Père Valfrè traduites de l'italien en français*.

⁷⁸ Sull'Ospedale della Carità di Torino cfr I. BERNARDI, *Il Regio Ospizio di Carità di Torino e ordinamenti negli Stati sardi per prevenire e soccorrere la indigenza. Cenni corredati dai documenti e dai Regolamenti più importanti*, Torino, Speirani e Tortone, 1857. Ai tempi del Valfrè l'Ospedale della Carità ospitava circa 1.500 poveri (*Summarium*, p. 54, deposizione del marchese Gaspare Ludovico Marozio).

quando potevano, si rivoltavano contro i ministri dell'istesso Hospitale che andavano per le strade e le chiese e li prendevano a viva forza per condurli là dentro". Il risultato era che "se caminate per la città più che le mosche in tempo estivo vi assediano...".⁷⁹ Dunque, il sistema di reclusione non trovava effettiva attuazione. Le punizioni minacciate dai ripetuti bandi per chi non si lasciava ricoverare rimanevano spesso sulla carta; i cittadini impedivano talora alle guardie di arrestare i mendicanti e le guardie stesse si arrendevano alla situazione.⁸⁰ La politica assistenziale tendeva, nonostante tutto, fino al primo Settecento a soccorrere più che a reprimere.⁸¹

Inoltre l'intervento del Valfrè non si limitava al gesto spontaneo e individuale, ma coinvolgeva la collettività: egli si rivolgeva al sovrano, alla corte, bussava alle porte dei ricchi e dei potenti, convogliava fiumi di denaro che poi ridistribuiva dove maggiore era il bisogno; era un grande organizzatore della carità, sapeva amministrare con oculatezza e con precisione contabile il denaro da destinare in opere di carità. Ce ne offrono abbondanti esempi le carte custodite nell'Archivio dell'Oratorio di Torino relative alle elemosine ricevute e distribuite e alla gestione dell'eredità della marchesa Bevilacqua Villa, da cui prelevava annualmente somme destinate a letti per gli incurabili presso l'Ospedale di S. Giovanni.⁸² Insomma, pare valere per il Valfrè quello che si è affermato di don Bosco: ⁸³ è sul terreno dell'azione pratica, è nell'attitudine pragmatica e nella duttilità degli interventi che egli supera le strettoie della

⁷⁹ Cfr M. FATICA, *Il problema della mendicizia*, Napoli, Liguori, 1992, pp. 227-228.

⁸⁰ Cfr SYMCOX, *La trasformazione dello Stato*, pp. 776-783 e CHRISTILLIN, *L'assistenza*, pp. 871-894.

⁸¹ A partire dal piano assistenziale varato nel 1716 da Vittorio Amedeo II e grazie all'opera del p. Guevarre, nel ducato sabauda il processo di razionalizzazione dell'assistenza e di internamento dei poveri prese un più deciso avvio. Cfr P. CHIERICI, L. PALMUCCI, *Gli ospizi di carità in Piemonte: appunti per una lettura del fenomeno insediativo*, in *Città e controllo sociale in Italia tra XVIII e XIX secolo*, ed. E. Sori, Milano, Franco Angeli, 1982 e S. CAVALLO, *Charity, power and patronage in eighteenth-Century Italian Hospitals: the case of Turin*, in *The Hospital in history*, London, Routledge, 1989, pp. 64-93.

⁸² AOT, Fondo Sebastiano Valfrè, fasc. 516, Gestione dell'eredità della marchesa Villa († 1708). Documentazione sulla fondazione, da parte del Valfrè, di letti per gli incurabili nell'Ospedale di S. Giovanni si trova anche in T.M. CAFFARATTO, *L'Ospedale maggiore di S. Giovanni Battista e della città di Torino. Sette secoli di assistenza socio-sanitaria*, Torino, Unità Sanitaria Locale, 1984, p. 28.

⁸³ Cfr J.M. LABOA, *L'esperienza e il senso della Chiesa nell'opera di don Bosco*, in *Don Bosco nella storia*, pp. 107-133 e BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani*, vol. I, p. 361.

concezione del suo tempo per aprire nuove strade: strade su cui si incamminano i santi dell'Ottocento impegnati nel sociale, che però vanno oltre, coniugando queste suggestioni con una nuova sensibilità frutto delle provocazioni del tempo.

Nella Torino ottocentesca si è incrinata quella fissità del corpo sociale, organizzato secondo un ordine gerarchico provvidenzialmente definito, per lasciare il posto ad un rapporto più dinamico e fluido tra le forze sociali. In campo assistenziale non solo è giunto a maturazione il processo di razionalizzazione delle strutture di assistenza volto a superare lo spontaneismo volontaristico e la frammentarietà degli interventi, ma si è avvertita la necessità di abbandonare l'atteggiamento paternalistico proprio dei secoli precedenti: la carità tradizionale non basta più, occorre fornire ai deboli gli strumenti di un'autopromozione. Così don Bosco mira ad educare i giovani nelle virtù cristiane ma anche civili, a dare loro competenze professionali atte a svolgere un lavoro qualificato, fonte di emancipazione e di crescita personale.⁸⁴ Anche il Murialdo crede nel valore promozionale del lavoro e vede nella legislazione sociale del lavoro il mezzo per sostituire alla categoria della beneficenza quella del diritto.⁸⁵ Sono queste le note di maggiore originalità che segnano la distanza rispetto alle concezioni dei secoli precedenti. Eppure non mancano elementi di continuità, dovuti da una parte al permanere nei "santi sociali" di paradigmi tradizionali, e dall'altra ad intuizioni precorritrici del Valfrè.

Alcune analogie si possono cogliere nella concezione dell'elemosina. Su questo terreno si evidenzia la tenacia di schemi interpretativi del passato. Giuseppe Cafasso non mette in discussione la concezione di un ordine provvidenziale basato sulle gerarchie sociali che il precetto dell'elemosina contribuisce ad equilibrare ma non scalfisce.⁸⁶ Questo è un elemento tradizionale, come lo sono il

⁸⁴ Cfr S. TRAMONTIN, *Don Bosco e il mondo del lavoro*, in *Don Bosco nella storia*, pp. 237-256 e F. TRANIELLO, *Don Bosco nella storia della cultura popolare in Italia*, *ibidem*, pp. 411-425.

⁸⁵ L. CAIMI, *Il contributo pedagogico di Leonardo Murialdo al "movimento oratoriano"*, in *La figura e l'opera di S. Leonardo Murialdo*, pp. 19-51 e F. DE GIORGI, *Istruzione professionale, indirizzi educativi e opera del Murialdo agli Artigianelli*, *ibidem*, pp. 53-87.

⁸⁶ G. CAFASSO, *Istruzione VI: sopra il precetto della limosina*, in *Predicazione varia al popolo. Istruzioni e discorsi*, ed. R. Savarino, Edizione nazionale degli scritti di s. Giuseppe Cafasso, vol. IV (2005), pp. 77-86; *Id.*, *Istruzione VII: sopra le qualità e i vantaggi della limosina*, *ibidem*, p. 87.

richiamo vibrante all'obbligo dell'elemosina per il ricco, che deve dare in misura adeguata al suo stato per porre rimedio alla collera di Dio, o il richiamo al principio, caro ai primi Padri della Chiesa, che il ricco non è che l'amministratore dei beni di cui dispone, mentre Dio ne è il padrone. Anche il Cottolengo se, da un lato, era portato dalla sua predilezione per i poveri, "i rappresentanti di Cristo", a definirli, in una sorta di evangelico rovesciamento dei ruoli, "i nostri padroni", dall'altra richiamava l'interpretazione tradizionale quando affermava che essi sono "le cambiali per la nostra salvezza".⁸⁷

Non diverso è il concetto che don Bosco presenta ne *Il mese di maggio*, dove afferma che l'elemosina è "un mezzo per assicurarsi il Paradiso", perché ottiene il perdono dei peccati e garantisce un tesoro nel cielo.⁸⁸ Ma in seguito, soprattutto nei discorsi e conferenze di propaganda salesiana a partire dagli anni '70, è stata osservata un'evoluzione: al concetto tradizionale di carità si affianca quello di giustizia: l'elemosina non è un semplice consiglio, ma un obbligo che deve tradursi in opere di giustizia.⁸⁹

La priorità della giustizia è d'altronde un'idea presente nel Valfrè. Se egli invitava i poveri alla rassegnazione paziente e i ricchi a guadagnarsi con la carità il Paradiso, non mancava di ricordare soprattutto ai potenti il principio che la giustizia deve precedere la carità.⁹⁰ Comunque anche il Valfrè non riteneva sufficiente l'elemosina come mezzo atto a tamponare un bisogno contingente e immediato, ma era lungimirante, mirava a creare le condizioni per un riscatto non estemporaneo del povero. Se può apparire tenue, come indizio di questa sua preoccupazione, il fatto che nel soccorrere le popolazioni delle valli di Luserna il Valfrè si preoccupasse di fornire anche "agucie da cucire",⁹¹ gli strumenti, insomma, per provvedere autonomamente ad alcuni bisogni, ciò è comunque

⁸⁷ G. COTTOLENGO, *Detti e pensieri*, ed. L. Piano, Torino, Edilibri, 2005.

⁸⁸ G. BOSCO, *Il mese di maggio consacrato a Maria SS. Immacolata ad uso del popolo* (1858), in ID., *Opere edite*, vol. X, Roma, LAS, 1976, pp. 458-463.

⁸⁹ BRAIDO, *Don Bosco prete dei giovani*, vol. II, pp. 491-499.

⁹⁰ Cfr la lettera del Valfrè a Vittorio II in data 20 maggio 1692, in AST, *Lettere santi*, n. 8, *Recueil*...

⁹¹ Il Valfrè, durante la visita compiuta nelle Valli di Luserna nel 1687, colpito dalle condizioni di miseria e di ignoranza di quelle comunità, invocava aiuti materiali e maestri e distribuiva libri, corone, «agnusini e agucie da cucire» (*Relazione della visita nelle valli di Lucerna, ossia de' Valdesi scritta di proprio pugno del beato Sebastiano Valfrè*, ms. in AOT, Fondo Sebastiano Valfrè, fasc. 550).

indicativo di uno stile. D'altra parte anche nell'opera di educazione dei giovani, delle principesse Maria Adelaide e Maria Luisa Gabriella, figlie del duca Vittorio Amedeo II, il Valfrè si rivelava paziente tessitore, convinto che la formazione delle coscienze alla verità fosse la premessa necessaria per migliorare la società. Appartiene a questo stile nuovo del Valfrè, affine per certi versi a quello don Bosco, la tendenza a correggere, ad emendare prima che a punire.

Un esempio è offerto da un documento non datato, ma della seconda metà del '600 conservato nell'Archivio dell'Oratorio di Torino. Si tratta delle osservazioni che il Valfrè presentò al suo vescovo a proposito di una lettera circolare che questi aveva intenzione di rivolgere ai parroci perché non consentissero agli autori di violenze, rapine o furti di rifugiarsi per più di tre giorni nelle chiese per godere dell'immunità e perché dichiarassero in chiesa che simili reati, spesso commessi impunemente dietro lo scudo dell'immunità ecclesiastica, potevano essere assolti esclusivamente dall'ordinario.⁹² Il Valfrè, nel suo parere, non minimizza la gravità dei delitti, ma suggerisce di esortare i parroci ad usare prima tutte le armi della persuasione, per far comprendere la gravità della colpa e per indurre i delinquenti alla penitenza. Solo se l'"emendazione" non sarà raggiunta, si potrà passare alla riserva dei casi e alle censure, con l'avvertenza però di spiegare bene la natura e gli effetti delle censure, perché dove c'è ignoranza non si ottiene correzione. Insomma, la preoccupazione del Valfrè era rivolta a sradicare il male più che con le pene e la repressione con l'arma della persuasione e della prevenzione. Pare di cogliere nelle parole del Valfrè non certo la formulazione esplicita, né il concetto elaborato, ma almeno l'intuizione e la pratica concreta di un metodo "preventivo".

Abstracts

Il contributo mira ad individuare e a documentare il ruolo che ricoprì, nell'ispirare personalità come Giuseppe Cafasso, Giovanni Bosco, Leonardo Murialdo, Giuseppe Allamano, Francesco Faa' di Bruno, i marchesi di Barolo, l'eredità spirituale del filippino torinese Sebastiano Valfrè (1629-1710). La sua memoria, rinvigorita dall'evento della beatificazione (1834), era custodita e trasmessa in particolare dall'Oratorio di S. Filippo, al centro

⁹² *Copia di lettera circolare del vescovo con scrittura di commento del p. Valfrè sull'approccio alla diffusa criminalità*, ms. sec. XVII, II metà, in AOT, Fondo Sebastiano Valfrè, fasc. 525.

di una fitta rete di rapporti, intessuti grazie soprattutto al p. Felice Carpignano, con i rappresentanti della Torino sociale ottocentesca. Anche la tradizione spirituale salesiana e vincenziana, a cui i 'santi sociali' attingevano, costituiva un terreno d'incontro con la spiritualità del Valfrè, che della stessa tradizione si presentava come espressione e tramite. Nel Valfrè i 'santi sociali' vedevano un modello di zelo sacerdotale e apostolico, di impegno educativo e civile, di carità operosa e infaticabile verso ogni genere di povertà. In particolare riguardo alla carità, viene messo in luce il rapporto di continuità/discontinuità fra la santità sociale ottocentesca, tesa a misurarsi con le sfide della modernità, e quella incarnata dal Valfrè, che condivideva i paradigmi ideologici della società di *ancien régime*, innestandovi tuttavia una nuova e più aperta sensibilità.

This contribution intends to identify and document the role played by Sebastiano Valfrè (1629-1710) in inspiring such figures as Joseph Cafasso, John Bosco, Leonard Murialdo, Joseph Allamano, Francesco Faa' di Bruno, and the Marquis and Marchioness of Barolo, all spiritual heirs of this Turinese follower of St. Philip Neri. Valfrè's memory, reinvigorated by beatification (1834), was especially treasured and passed on by the Oratory of St. Philip Neri which was at the centre of a dense network of relationships with representatives of nineteenth century Turinese society thanks to Fr. Felice Carpignano in particular. The Salesian and Vincentian spiritual tradition to which the 'social saints' related also constituted common ground shared with the spirituality of Valfrè who was himself a representation and intermediary of that very tradition. The 'social saints' saw Valfrè as a model of apostolic and priestly zeal, educational and civil commitment, and untiring charitable efforts directed at all types of poverty. With particular regard to charity, a relationship is highlighted between the continuity/discontinuity of nineteenth century social saintliness, which strove to tackle the challenges of modernity, and that which was personified in Valfrè who shared in the ideological paradigms of *ancien régime* society imbued, however, with a new and more open sensibility.