

CAHIERS SALÉSIENS

RECHERCHES ET DOCUMENTS POUR SERVIR
A L'HISTOIRE DES SALÉSIENS DE DON BOSCO
DANS LES PAYS DE LANGUE FRANÇAISE

F. DESRAMAUT

Etudes sur l'action pédagogique
et sociale de Saint Jean Bosco

14, RUE ROGER-RADISSON
69322 LYON CEDEX 5

C A H I E R S S A L E S I E N S

R e c h e r c h e s e t d o c u m e n t s p o u r
s e r v i r à l ' h i s t o i r e d e s s a l é -
s i e n s d e d o n B o s c o d a n s l e s
p a y s d e l a n g u e f r a n ç a i s e

Numéro 16-17

avril-octobre 1987

S o m m a i r e

F. DESRAMAUT : ETUDES SUR L'ACTION PEDAGOGIQUE ET SOCIALE DE SAINT JEAN BOSCO

Présentation

1. Une nouvelle congrégation au service des jeunes du dix-neuvième siècle. - 2. A l'écoute de don Bosco en 1867. - 3. L'action sociale des catholiques du XIXe siècle et celle de don Bosco. - 4. Saint Jean Bosco directeur d'âmes.

Responsable de la publication : Francis Desramaut, Lyon.

Administration : Secrétariat provincial Don Bosco, 14, rue Roger-Radisson, 69322 Lyon Cedex 05. C.C.P. Oeuvres et Missions de Don Bosco, Lyon 126.85 L.

P r é s e n t a t i o n

Une introduction au colloque de Lyon 1988

Ce cahier veut être, à sa manière, une introduction au colloque sur l'éducation salésienne prévu à Lyon à Pâques 1988 pour marquer le centenaire de la mort de don Bosco.

Une douzaine de spécialistes de l'histoire ou de la pédagogie contemporaines y confronteront leurs idées sur l'éducation selon don Bosco. Parmi eux, Guy Avanzini, professeur à l'université de Lyon II, qui a dirigé une Histoire de la pédagogie du XVIIe siècle à nos jours (Toulouse, 1981) et dont le livre La pédagogie au XXe siècle (nouv. éd., Toulouse, 1983) est l'un des sept numéros du titre "Pédagogie" retenus, pour son édition de 1986, dans le volume très autorisé : Ouvrages de référence pour les bibliothèques publiques (Paris, Ed. du Cercle de la Librairie, 1986).

Nous partons malheureusement de loin. La pédagogie de don Bosco et, plus particulièrement, son cadre idéologique sont peu connus en France et dans le monde francophone. Dans leur perspective propre, les Italiens ont produit d'excellents travaux. Deux auteurs se détachent parmi eux : P. Braido (Il sistema preventivo di Don Bosco, 2ème éd., Zurich, 1964 ; Esperienze di pedagogia cristiana nella storia, vol. II : Sec. XVII-XIX, Rome, 1981) et P. Stella (Don Bosco nella storia della religiosità cattolica,

Zurich, 1968-1969, 2 vol. ; Don Bosco nella storia economica e sociale, 1815-1870, Rome, 1980). Les Français, quant à eux, sont encore en peine de dépasser les analyses méritoires, mais sommaires, du P. Augustin Auffray.

Pour préparer les entretiens à venir, il a donc paru opportun de réunir, sur l'action pédagogique et sociale de saint Jean Bosco, quatre essais, qui, présentés par le soussigné au cours de différents colloques pendant les seize dernières années (1970-1986), étaient demeurés inédits dans leur langue originale : 1) le service des jeunes au XIXe siècle, 2) la religion enseignée par don Bosco, 3) son action sociale, 4) sa conception de la direction spirituelle personnelle. Pour ne pas outrepasser les limites habituelles de nos cahiers, deux rapports, l'un sur la communication, l'autre sur l'éducation à la paix, ont dû être sacrifiés.

Il ne s'agit nullement d'un exposé d'ensemble sur la pédagogie de don Bosco. On en conclura plutôt, je crois, qu'un tel travail a peu de chances de voir le jour dans un avenir proche. J'ai simplement voulu mettre en évidence divers aspects demeurés plus ou moins occultés de l'action pédagogique du fondateur des salésiens. En voici quelques-uns, en dehors du cercle souvent obligé de la prévention morale, des punitions, des appels à la raison, à la religion et à l'affection : Pourquoi don Bosco a-t-il fondé, en son temps, une société d'éducateurs ? Quelle était sa philosophie de l'homme et de la société ? En quoi ressemblait-elle à l'idéologie de certains de ses contemporains ? Quel type de religion enseignait-il à ses garçons pour les former ? Quels liens y avait-il entre l'action de don Bosco au service de la société et son action au service de la jeunesse ? Quel type de société visait-il à construire par l'éducation qu'il donnait ou faisait donner aux

jeunes ? Que penser de la formation personnelle qu'il donnait en direction spirituelle ? On trouvera, dans les quatre chapitres de ce cahier, des éléments de réponses à ces questions difficiles. Il arrive qu'elles se recoupent et entraînent des répétitions. La gêne qui en résulte a cependant paru légère à la relecture, lors d'un cours sur ce sujet aux jeunes salésiens français en formation à Lyon en cette année 1986-1987.

Les lecteurs assidus des actes des Colloqui sulla vita salesiana (Libreria Dottrina Cristiana, Leumann, Torino, 1969 et suivants, 12 vol. parus) retrouveront ici des textes familiers. Toutefois, des sondages m'ont appris qu'en France ils sont rares et se comptent même sur les doigts d'une seule main. D'autres, qui ignorent l'italien et que l'histoire de la pédagogie salésienne intéresse, pourront désormais prendre connaissance de certains des exposés qui furent présentés et discutés dans ces colloques parfois très animés. Ces études s'adressent aussi aux participants au colloque de Lyon, dès avant un rapport d'ouverture très présomptueusement intitulé (à ce jour) : "Théorie et pratique pédagogiques de saint Jean Bosco". En 1988, je serai en effet bien incapable de donner, en quelques pages, une réponse satisfaisante à cette immense question.

Les uns et les autres devineront la multitude de problèmes que soulève bientôt l'étude de l'éducation selon saint Jean Bosco, dès qu'elle est entreprise avec un certain soin. Qu'on ne s'en étonne pas ! L'âme et le corps d'un homme sont un microcosme et un microcosme en évolution constante. Bien simple, celui qui prétend contribuer à la formation d'une personne humaine sans soupçonner qu'il touche à un univers de problèmes.

Francis Desramaut

Lyon, le 15 février 1987

A b r é v i a t i o n s

- ACS = Archives centrales salésiennes (1111, via della Pisana, 00163 Roma, Italie).
- Documenti = Documenti per scrivere la storia di D. Giovanni Bosco, dell'Oratorio di S. Francesco di Sales e della Congregazione salesiana, 44 registres (ACS, 110).
- MB = G.B. LEMOYNE, A. AMADEI et E. CERIA, Memorie biografiche di Don Giovanni Bosco, S. Benigno Canavese et Torino, 1898-1948, 20 volumes (en comprenant l'Indice d'E. Foglio).
- MO = G. BOSCO, Memorie dell'Oratorio di S. Francesco di Sales, éd. E. Ceria, Torino, 1946.

N.B. - Les quatre études qui suivent constituent le texte original (titre principal, intertitres et notes compris) de rapports présentés : le premier, au colloque salésien de Barcelone, Espagne, en 1970, sur le service salésien de la jeunesse ; le deuxième, au colloque de Maribor, Yougoslavie, en 1986, sur les salésiens et la religion populaire ; le troisième, au colloque de Junkerath, près de Cologne, RFA, en 1975, sur l'action de la famille salésienne au service de la justice ; et le quatrième, au colloque de Cison di Valmarino, Vénétie, Italie, en 1982, sur la direction spirituelle. Les additions de ce cahier, exclusivement dans les notes, ont été signalées de façon explicite.

C h a p i t r e 1

UNE NOUVELLE CONGREGATION AU SERVICE DES JEUNES

DU XIX. SIECLE

Introduction

Il est des événements d'histoire sociale dont l'ignorance engendre toute sorte d'incompréhensions. L'âme même des peuples est marquée par ses origines ou ses aventures antécédentes. La Reconquista a laissé des traces indélébiles sur l'Espagnol, le jacobinisme sur le Français, la marche vers l'Ouest sur le citoyen américain. L'institution et l'esprit particulier des sociétés religieuses n'échappent pas à la règle commune. Il restera toujours que le bénédictin est apparu pour l'initiation au service du Seigneur dans le monde rural de l'Italie du deuxième siècle des invasions barbares ; que le dominicain est né pour la prédication de la parole dans la société communale des pays méditerranéens du treizième siècle ; et que le jésuite est entré dans la carrière en Occident à l'aube de la Contre-Réforme et dans une heure de ferveur combattante au sein de la catholicité. Leurs conditions originelles ont été déterminantes pour l'évolution de ces moines, de ces "mendiants" ou clercs réguliers. Quant à la congrégation salésienne, elle a été vouée au service de la jeunesse dans la deuxième partie du dix-neuvième siècle, par un homme qui partageait avec son époque certaines convictions sur ce

service et qui ne connaissait qu'une seule jeunesse, celle des régions préindustrielles d'Occident entre 1840 et 1885. Les règlements ont été forgés, les coutumes sont nées, les circulaires ont été composées à partir de là.

L'étude un peu nuancée de la congrégation salésienne au service des jeunes implique donc l'assimilation préalable de quelques données sur les jeunes travailleurs des pays occidentaux vers 1860, sur leur service dans la pensée de don Bosco et de ses premiers disciples, enfin sur les motifs qu'il a avancés le jour où il a donné forme à une société religieuse destinée à poursuivre son oeuvre¹.

1. Les jeunes travailleurs des pays occidentaux vers 1860

Les jeunes pauvres et abandonnés

"Huc spectat Salesianae Congregationis finis, ut socii simul ad perfectionem christianam nitentes, quaeque charitatis opera tum spiritualia, tum corporalia erga adolescentes, praesertim si pauperiores sint, exercent, et in ipsam juniorum clericorum educationem incumbant."²

Telle était la position officiellement exprimée par don Bosco dans sa pleine maturité. Il se mettait au service des "adolescents", c'est-à-dire, pour lui, des jeunes de douze à dix-huit ans³. Parmi eux, il s'adressait surtout aux pauperiores, autrement dit aux pauvres caractérisés, dont l'abandon économique, culturel et, en conséquence, moral, l'avait affligé dans les prisons de Turin⁴. Toute la jeunesse ou presque (en effet, il ne se sentait pas appelé par la jeunesse aristocratique) se profilait certainement à l'horizon de sa conscience ; mais, comme les articles qui suivent du chapitre cité à l'instant nous le font comprendre, la jeu-

nesse pauvre des régions que nous disons préindustrielles y figurait en première ligne. Il ne parlait pas de la jeunesse rurale, souvent pauvre elle aussi. Même s'il allait bientôt établir des oeuvres à Lille et à Londres, donc au coeur de zones en expansion industrielle, il ne connaissait vraiment que la jeunesse artisanale de villes comme Turin et Gênes, où, faute de sources convenables d'énergie, la société urbaine n'avait pas encore franchi le stade antérieur du développement économique. En 1875, dans les provinces du Piémont et de la Ligurie, les activités de transformation étaient encore inférieures aux activités de simple production. Quant aux services, comme les transports, le commerce, les banques, les assurances, l'administration, les professions libérales .., elles ne représentaient pas grand-chose dans l'économie générale. Pour reprendre une terminologie répandue en Australie par Colin Clark et par Jean Fourastié en France, le secteur primaire (agriculture, pêche, exploitation des forêts) était encore prédominant ; le secteur secondaire (industries minières, industries manufacturières et constructions) progressait ; le secteur tertiaire (services) entamait seulement son ascension. Au pays natal de la société salésienne, les grandes entreprises étaient encore inconnues et la subdivision du travail tout à fait exceptionnelle.

Un monde préindustriel

Les gens instruits eux-mêmes ignorant souvent le monde qui les a précédés, il semble opportun de fournir ici quelques précisions sur le monde du travail et des villes de ce temps, qui fut celui de don Bosco. Remarquons d'abord que le règne de la machine avait déjà commencé. Les machines à vapeur, inventées à la fin du dix-huitième siècle, avaient modifié, non seulement les transports, mais aussi la métallurgie, le textile, la mouture, la préparation de la bière ... Vers 1860, elles actionnaient par exemple les laminoirs de Lipine dans les fonderies de zinc de Haute-Silésie et une machine de cent chevaux dans une distillerie de céréales

Springer⁵. En quelques dizaines d'années, les mécaniques des filatures et des tissages de coton et de laine avaient été très perfectionnées. "Le tissage est devenu - dans les ateliers modernes - plus rapide, entièrement automatisé et, dès le milieu du XIXe siècle, un ouvrier est chargé d'en surveiller quatre en même temps."⁶ Les techniques métallurgiques progressaient aussi. Au milieu du dix-neuvième siècle, la fonte au coke a triomphé ; on connaissait déjà des hauts-fourneaux capables de produire neuf cents tonnes de fonte par jour. Et l'industrie chimique entrait en force sur le marché du travail : par l'extraction et la fabrication de fertilisants potassiques, par de nouvelles fabrications de savon, grâce à l'application du "procédé Solvay" d'extraction de la soude et à la découverte des colorants artificiels à base d'alizarine⁷. De ce fait, de grandes concentrations humaines apparaissaient dans les villes anglaises : l'industrie attirait la main d'oeuvre et déclenchait l'urbanisation.

Ne nous empressons cependant pas de transférer dans le monde de 1860 nos images de l'Europe de 1939 ou de 1914. Jusque vers la fin du dix-neuvième siècle, la grande entreprise n'a pas existé partout en Europe. Alors oui, son règne commença. Les secteurs pilotes passèrent entre ses mains : les transports terrestres et maritimes, les mines, la métallurgie lourde, les industries chimiques, les banques, les compagnies d'assurances et les grands magasins⁸. En 1860, les choses étaient encore différentes, surtout au pays de don Bosco. "Au lendemain de son unité politique, l'Italie était un pays très pauvre", écrit un bon historien italien contemporain⁹. Dans l'ensemble du Piémont de 1848, la mécanique, et donc la métallurgie, n'occupe pas plus de neuf mille cent personnes dans quatre cent huit établissements¹⁰. Les travailleurs non agriculteurs étaient dispersés dans d'innombrables ateliers (botteghe). Un recensement minutieux nous informe sur la répartition de la population

turinoise à la fin de l'année 1861, quand l'Etat italien naissait. Sur 204.715 habitants, on dénombrait alors en ville 2016 employés à la panification et à la pâtisserie, 3552 à la cordonnerie, 7993 à la confection des vêtements (tailleurs, couturières ...), 3621 à la menuiserie et à l'ébénisterie, 2014 au service du culte, 1891 dans la construction, 5942 dans l'ameublement et la décoration, et seulement 2391 dans la manufacture de la soie, de la laine et du coton, et 3566 dans le travail du fer, le tournage et la mécanique générale¹¹. Le monde de don Bosco était préindustriel.

Un monde artisanal

Un tel éventail d'activités laisse supposer dans Turin une grande quantité de magasins et de petits ateliers, semblables à nos boulangeries et à nos stations service. Du reste, au dernier siècle, cette situation était aussi celle des pays industriellement développés. On l'a remarqué, "la révolution industrielle est loin d'avoir entraîné la disparition de l'artisanat, bien au contraire. Certaines formes de travail n'ont été que fort peu touchées par les transformations techniques et ont subsisté en plein XIXe siècle à peu près telles qu'elles avaient été au cours des siècles précédents. Tel a été le cas du bâtiment et des diverses branches, au demeurant très nombreuses, qui s'y rattachent. La construction et ses annexes demeurent les témoins les plus caractéristiques du travail artisanal. D'autres secteurs, d'un caractère plus industrialisé, car le travail en groupe y est de règle, demeurent, en fait, encore très proches des méthodes artisanales dans la mesure où l'absence de machines perpétue des pratiques anciennes ..."¹² La différence entre le Turin artisanal de 1861 et le Turin industrialisé de 1951¹³ est rendue manifeste par les rapports de proportion de travailleurs pour un même nombre d'habitants. Par rapport à 1861, en 1951, pour 10.000 Turinois, il y avait 134,86 cordonniers en moins, 24,55 imprimeurs en moins, 19,69

boulangers, pâtisseries, chocolatiers ... en moins ; et 32,29 fondeurs en plus, 538,15 forgerons et travailleurs du fer en plus, 182,99 mécaniciens, machinistes, tourneurs en plus.¹⁴ Le cadre avait changé. Celui de don Bosco était artisanal, et ceci est - après celle de la préindustrialisation - notre deuxième constatation.

La croissance des villes par l'immigration

Les manufactures, les ateliers, les petites maisons de commerce, les propriétés foncières, tel était le tissu économique de la majorité des villes d'alors. Or ces villes grandissaient par l'afflux des campagnes. En 1850, il y avait en Europe quarante-quatre villes de plus de cent mille habitants ; à la veille de la guerre de 1914, ce chiffre était monté à cent quatre-vingt. La proportion de ces cités dans la population totale est significative. Entre les deux dates, elle a passé de 21 à 36 % en Grande-Bretagne ; de 8 à 18 % en Belgique ; de 5 à 15 % en France ; et de 2 à 21 % en Allemagne¹⁵. L'Italie ne suivait que de loin ce mouvement inexorable de concentration urbaine. Toutefois, la ville de Turin a, au cours de la vie de don Bosco, dépassé les cent mille habitants et vu quadrupler sa population. Voici quelques chiffres : en 1813, à l'époque de la naissance de son frère aîné Giuseppe, la cité n'avait encore que 65.548 habitants ; en 1831, quand Giovanni Bosco entamait ses études secondaires à Chieri, elle atteignait le chiffre de 122.424 habitants ; en 1858, à la veille de la fondation de la société salésienne, 179.635 habitants ; et, en 1881, quand l'oeuvre de don Bosco était enfin consolidée et traversait les frontières, 249.827 habitants. On peut évaluer à 275.000 habitants la population turinoise quand don Bosco s'éteignit au Valdocco le 31 janvier 1888¹⁶. Autre ville qu'il fréquenta au long de son existence, Gênes avait 97.621 habitants en 1838 et 176.585 habitants en 1881¹⁷.

La population de ces deux villes d'Italie septentrionale croissait plus par immigration intérieure à la péninsule que par l'excédent des naissances sur les décès. On a vérifié qu'en 1858, 57,10 % des habitants de Turin étaient nés dans la province dont la ville était capitale et 42,90 % non seulement hors de la ville, mais hors de cette province. Parmi ces derniers, 38,83 % arrivaient d'une autre province des Etats sardes¹⁸.

Comme toujours, la ville attirait particulièrement les jeunes. On s'explique par là la situation de nombreux jeunes d'alors dans des villes comme Lyon au temps du P. Chevrier et Turin à celui de don Bosco. Ils étaient abandonnés, sans toit, sans amis, parfois sans travail. Ils provenaient de familles traditionnelles de la campagne et se retrouvaient gâche-mortier, vitriers, petits domestiques sans préparation véritable. Déracinés, ils étaient partagés entre deux mondes. Les habitudes et les craintes ancestrales, qui réapparaîtraient aisément dans leurs consciences, continuaient de les imprégner. Mais les liens sociaux, qui auraient dû construire leurs personnalités, étaient rompus pour eux. La mentalité d'un tel monde est sui generis. Elle diffère aussi bien de celle des zones rurales que de celle des masses ouvrières des grandes usines que nous connaissons. Elle diffère plus encore de celle des sociétés de consommation et des sociétés de divertissement. Entre autres, l'assistance sociale est un luxe inconnu. La protection du petit est laissée à la charité publique, toujours aléatoire. Il faut travailler pour survivre. Abandonner la partie, c'est accepter de mourir de faim ou de s'abîmer dans le vice et la corruption.

Le travail et l'apprentissage des jeunes

On a souvent décrit les conditions de travail des ouvriers de la première période industrielle¹⁹. Par rapport à l'âge antérieur, la nouveauté n'était pas absolue ; elle

consistait seulement dans la discipline d'un travail organisé. Mais cette discipline était dure.

Le système était semblable pour l'artisan isolé et pour l'ouvrier des manufactures. Les journées avaient parfois été longues pour les artisans des siècles qui précédèrent le dix-neuvième : quatorze heures, dans certains cas jusqu'à seize et dix-huit, comme pour "ces cloutiers qui, selon Thomas Attwood, commençaient à quatre heures pour terminer à dix heures du soir"²⁰. A celui de don Bosco, la journée de l'ouvrier du textile anglais ou français dépassait souvent douze heures, même pour le jeune. Au milieu du dix-neuvième siècle, "les peigneurs de laine de Roubaix font une journée de quatorze heures avec une seule heure d'interruption et fournissent donc un travail effectif de treize heures". En Italie, les ouvriers des manufactures peignaient au moins de douze à quatorze heures et au plus seize heures par jour²¹. Des enfants de six à huit ans fournissaient aux patrons des manufactures une main d'oeuvre à bon marché et ajoutaient un salaire appréciable dans les familles ouvrières. Jules Simon écrivait à propos de la France du Second Empire (1851-1870) : "Un enfant de six ans peut bobiner : à huit ans, il peut entrer dans une fabrique. Supposez deux, trois, quatre enfants entre six et douze ans, comment les nourrir avec le salaire d'un seul homme ? Il faut qu'ils rapportent, qu'ils aient leur semaine (c'est-à-dire : leur paye de la semaine) comme le père et la mère. Avec quelle impatience on attend l'âge fixé pour entrer dans la manufacture !" ²²

Les industriels anglais recrutèrent des enfants dans les paroisses. En France, des garçons de douze ans descendaient dans les mines du Nord. En Alsace, dans le Bas-Rhin, leurs parents les contraignaient à travailler dès le plus jeune âge ; et, selon les rapports d'un procureur général,

on leur laissait à peine le temps de prendre leurs repas et de dormir. Dans les fabriques de soie lyonnaises, l'enfant, souvent accroupi derrière la machine à tisser, tirait les fils de cinq heures du matin jusqu'à neuf, dix et onze heures du soir²³. Certaine description du travail dans les souffrières siciliennes, où oeuvraient des porteurs de quatorze à seize ans (les carusi), nous laisse aujourd'hui la plus lugubre impression²⁴. En 1844, sur cent ouvriers, les lainiers et les cotonniers du Piémont employaient déjà en moyenne vingt enfants²⁵. Entre sept et douze ans, ces enfants pouvaient être contraints à quinze et seize heures de présence en fabrique²⁶. Il semble que, vers 1861, les conditions de travail avaient encore empiré²⁷.

Les conséquences morales et religieuses du système s'imaginent aisément. Les adultes abusaient souvent des enfants. Les exemples qu'ils leur donnaient étaient déplorables. On a dit du Piémont du milieu du siècle que, "tandis que la promiscuité des fabriques favorise les contacts sexuels, les unions illégitimes et la prostitution, l'ivrognerie se répand énormément". "Les ouvriers sont de grands buveurs", écrit alors l'avocat démocrate Isidoro Frignocca²⁸.

Ouvrier à proprement parler ou artisan, la dépendance du jeune était totale. Il s'accoutumait au travail sur le tas. "On reprend les vieux schémas de l'apprentissage d'atelier", nous dit-on pour le Piémont de 1850²⁹. Les menuisiers en bâtiment profitèrent de l'exposition universelle de Paris en 1867 pour exprimer leurs doléances, entre autres sur le salaire, l'apprentissage et l'organisation du travail en France. L'apprentissage des jeunes leur paraissait déplorable. "Dans la classe ouvrière, disent-ils, la gêne permanente des familles les oblige à retirer leurs enfants très tôt de l'école et à les placer en apprentissage, sans connaître leurs aptitudes, afin de leur faire gagner

quelques sous. Leur apprend-on vraiment un métier ? Non, car, "trop souvent - et nous citons ici leurs paroles - il arrive que l'on prend l'habitude de s'en servir comme d'un commissionnaire ; il fait à l'atelier de courtes apparitions et n'a pas de place déterminée ; il prend de cette façon des habitudes vagabondes, qui le détournent de l'atelier." Quand le temps d'apprentissage est passé, l'enfant ne sait rien faire de lui-même et doit bien souvent recommencer un second apprentissage. A ce moment-là, bien sûr, il est payé, mais on se contente alors de lui faire faire les travaux les plus simples, ceux sur lesquels le patron fait un bénéfice certain. Il ne sera donc jamais un bon ouvrier. Aussi les menuisiers demandent-ils qu'il y ait des ouvriers chargés de la direction des apprentis ; ils les feraient travailler avec eux, leur expliqueraient la manière de s'y prendre pour arriver à une exécution bien faite."³⁰

La qualité de l'apprentissage n'était pas plus brillante dans le secteur pourtant plus évolué des artisans imprimeurs. On y était porté à exploiter les jeunes apprentis, tendance contre laquelle les compagnons typographes s'élevaient, non pas, du reste, par philanthropie, mais parce qu'ils craignaient beaucoup "la concurrence déloyale d'apprentis à peine dégrossis". A plusieurs reprises, ils cherchèrent à négocier avec les maîtres typographes des accords sur la durée de l'apprentissage et le nombre des apprentis par rapport aux compagnons. C'est ainsi qu'à Lyon, en 1848, on parvint à un accord - non appliqué par la suite - entre patrons et ouvriers : la durée de l'apprentissage était fixée à trois ans, le nombre des apprentis à un pour huit ouvriers. Mais les patrons refusèrent toujours les conventions précises et contraignantes, parce qu'ils tenaient à être les seuls juges de l'organisation de leurs entreprises.³¹ Il existait toutefois, par exemple en Piémont, quelques écoles professionnelles ou techniques³².

Dans un monde à l'horizon le plus généralement limité, les progrès possibles sur l'échelle sociale étaient de la sorte réduits pour la très grande majorité des jeunes. Nous lisons à propos du textile de Biella, centre important du Piémont : "La classe ouvrière, dans sa composition diverse de salariés, d'artisans et de producteurs indépendants, semblait alors résignée à sa situation. Prompte à se plaindre et à se répandre en protestations, surtout en cas d'injustice, elle n'avait aucune confiance ni en elle-même, ni dans les autres. Elle se résignait à l'immutabilité de son sort. Il lui semblait absurde de se rebeller contre ce qui lui paraissait être l'ordre naturel des choses : les riches sont faits pour commander et les pauvres pour servir ..."³³ Par conséquent, l'artisan restera artisan et l'ouvrier restera ouvrier³⁴. Il ne faudrait cependant pas trop rêver sur une prétendue homogénéité de la classe ouvrière du temps. "La qualification, la rémunération, l'éducation, les idées politiques, les croyances religieuses" y étaient causes de grande variété. Nous retrouvons ici la formation de base, qui donne à la fois un métier et une culture. Comme le dit l'historien François Bédarida pour la fin du dix-neuvième et le début du vingtième siècle, "à l'origine de la diversité ouvrière, il y a l'apprentissage. De part et d'autre de cette barrière sociale et technique, le monde ouvrier se trouve divisé en deux catégories : d'un côté les professionnels responsables de la fabrication ; de l'autre, les manoeuvres, chargés des travaux auxiliaires, transport, manutention et nettoyage. Dans l'échelle des salaires, le fossé est considérable : un manoeuvre dans le bâtiment ou dans la métallurgie gagne moitié moins qu'un ouvrier qualifié. Fait plus important encore, les uns ont le sentiment d'appartenir à l'aristocratie ouvrière et leurs organisations, syndicats et mutuelles, ont gardé un caractère fermé et protecteur ; les autres font partie d'une masse fluctuante et polyvalente,

piétaille, bonne à tout faire, de l'armée du travail"³⁵.

Les associations ouvrières

Le texte cité mentionne les syndicats ouvriers. Il faut remarquer ici que, pour défendre leurs intérêts et leur simple survie, les travailleurs du dix-neuvième siècle, victimes de l'individualisme préconisé, au nom de la liberté, par la Révolution française, ne pouvaient pas recourir à des syndicats, qui étaient interdits aussi bien en Angleterre que sur le continent. Toute "coalition" était prohibée. Pour obtenir le droit de s'associer, les ouvriers durent lutter. Le trade-unionisme anglais n'a pris forme qu'entre 1830 et 1851³⁶. Les associations syndicales ne furent légalisées qu'en 1881 en Allemagne et en 1884 en France. Pour les Etats-Unis l'American Federation of Labour remonte aussi à 1881. On se rappellera ici que la Première Association Internationale des travailleurs, que nous dénommons la Première Internationale, est de 1864³⁷. Elle témoigne de l'esprit de certains secteurs avancés de cette époque. Sa charte de fondation disait : "Considérant que l'émancipation des travailleurs doit être l'oeuvre des travailleurs eux-mêmes, que les efforts des travailleurs pour conquérir leur émancipation ne doivent pas tendre à constituer de nouveaux privilèges, mais à établir pour tous les mêmes droits et les mêmes devoirs, que l'assujettissement du travailleur au capital est la source de toute servitude politique, morale et matérielle ; que, pour cette raison, l'émancipation économique des travailleurs est le grand but auquel doit être subordonné tout mouvement politique ; que tous les efforts faits jusque-là ont échoué faute de solidarité entre les ouvriers des diverses professions dans chaque pays et d'une union fraternelle entre les travailleurs des diverses contrées ... Pas de droits sans devoirs, pas de devoirs sans droits."³⁸

Une nouvelle classe commençait à prendre conscience d'elle-même en Angleterre, en France, en Belgique ... Quant à l'Italie, nous l'avons compris, les choses y suivaient encore un cours différent. Certes, l'éventail des théories des penseurs sociaux s'y étendait de l'"utopie sociale" au "socialisme scientifique"³⁹. Mais, en l'absence de leaders et de grandes concentrations humaines, la prise de conscience était à peine ébauchée. En Piémont, nous apprend un historien local du textile, "la très grande majorité des ouvriers lainiers et cotonniers (les seules industries) est bien loin de posséder, sinon la conscience de classe, au moins la volonté instinctive de réagir aux conditions dans lesquelles la politique patronale les oblige à vivre"⁴⁰.

En conséquence, les amis de la jeunesse laborieuse de l'Occident du dix-neuvième siècle ont cherché à lui assurer une protection sociale, une formation suffisante et une armature culturelle appropriée. Les lois qui interdirent le travail des enfants ont été l'oeuvre de certains d'entre eux. Il est vrai qu'en Italie, elles étaient encore bien timorées. "Ce ne fut qu'après de féroces résistances, nous apprend un historien de ce pays, que les industriels italiens se laissèrent arracher la loi de 1886 qui (risum tenetis) interdisait d'employer dans les fabriques des enfants de moins de neuf ans et de faire descendre dans les mines des enfants de moins de dix ans"⁴¹. De toute façon, ces sortes de barrières juridiques ne suffisaient pas : il fallait vivre. Les organisateurs d'oeuvres catholiques pensaient surtout à cela. Le travail, répétaient les gens, est la loi de l'homme ; le plaisir un luxe rare et suspect. Qui ne travaille pas ne mérite pas de manger. Les futurs artisans et ouvriers doivent être préparés à une vie fatigante. Les éducateurs du temps ont tenté de le faire.

Mais un chrétien et un prêtre, comme l'était don Bosco, pouvait-il en rester là ? Lui ne l'a pas pensé. Il a éduqué des jeunes et des formateurs de jeunes et du peuple (les futurs prêtres, dont il parlait aux premières lignes de ses constitutions) de manière à tenir compte à la fois du temporel et du spirituel.

2. Le service des jeunes selon don Bosco

Le service temporel des jeunes

Don Bosco a été effectivement plongé dans ce monde que nous venons d'évoquer à grands traits. Il l'a connu, peu ou prou, d'abord et principalement à Turin ; puis, au moins par ouï-dire, à Gênes, à Marseille, à Paris, à Lille, à Barcelone, à Londres, à Liège... Il a réagi en éducateur pratique et en homme de Dieu, qui donne la première place aux réalités de l'au-delà.

Son temps était protectionniste. Il le fut aussi. Les abandonnés seront recueillis. Le premier chapitre de ses constitutions expliquait : "On rencontre (...) des jeunes dans un abandon tel que tous les soins prodigués ne serviront de rien s'ils ne sont pas recueillis. Dans la mesure possible, on ouvrira donc des foyers (case di ricovero), où, selon les moyens que la Divine Providence nous fournira, le logement, le vivre et le vêtement leur seront assurés ; ils seront instruits dans les vérités de la foi et, simultanément, initiés à un art et métier ..."⁴² Don Bosco codifiait là son action des années qui précédèrent 1859 et la fondation de la société salésienne. Il avait donné à des jeunes un toit, du pain et du travail pour le présent et pour l'avenir.

La classe ouvrière avait besoin d'une culture adaptée,

en harmonie avec les métiers exercés. Non content de contrôler l'apprentissage que ses jeunes recevaient chez les patrons de la ville de Turin (première étape)⁴³, don Bosco avait créé des ateliers dans ses propres locaux. Il eut vite, dans son oeuvre du Valdocco, des ateliers de menuisiers, de forgerons-serruriers, de tailleurs, de cordonniers, de typographes, de relieurs ... Et, quand il mourra en 1888, il y aura des écoles professionnelles salésiennes en Italie, en France, en Espagne, en Amérique du Sud. Pour la Belgique, la décision était prise. Les salésiens du dix-neuvième siècle ont aussi fondé des écoles primaires et secondaires, ainsi que des cours du soir pour les jeunes déjà mis au travail. Ils leur ont naturellement appris à lire, à écrire, à compter (don Bosco, rappelons-le, a été l'auteur, au début de sa vie sacerdotale, d'un petit livre avec problèmes sur le Système métrique). Le maître de ces adolescents des classes populaires avait voulu leur donner, avec un métier artisanal, une culture humaine capable de les valoriser dans l'existence. C'était la deuxième étape.

En son temps, des ouvriers se groupaient, non pour transformer les structures de la société, mais pour s'aider réciproquement. Parmi les services que don Bosco a rendus aux jeunes de son époque, il convient de mettre - sans en exagérer la portée - leur groupement à Turin dans une société de secours mutuel (1850). Cette société, analogue à beaucoup d'autres groupes que les historiens s'efforcent aujourd'hui de recenser⁴⁴, était intérieure à une confrérie de nature religieuse, la compagnie de saint Louis. Il s'agissait à peu près exclusivement de constituer pour les jeunes travailleurs un fonds de secours en cas de maladie ou de chômage. On lit dans ses statuts : "Le but de cette société est de porter secours à des compagnons qui tomberaient malades ou se trouveraient dans le besoin, parce qu'involontairement privés de travail. - Nul ne pourra être

admis dans la société s'il n'est pas inscrit dans la compagnie de S. Louis ; et celui qui, pour une raison ou une autre, cesserait d'être confrère de cette compagnie, ne serait plus considéré comme membre de la société. - Chaque membre versera un sou par dimanche ..."⁴⁵ Le document nous informe aussi sur le rôle que don Bosco reconnaissait aux associations pour la défense des intérêts terrestres des jeunes. Il donnait comme épigraphe au règlement que nous venons de citer : "O combien, mes frères, il est agréable et avantageux de se mettre en société." Nous lui pardonnons de bon gré cette naïve adaptation d'un verset du psalme 132⁴⁶.

Aidé par le salésien du dix-neuvième siècle, le jeune travailleur aura donc le vivre, le logement, un métier, une culture et, parfois, un certain soutien corporatif. C'était beaucoup, mais, à notre goût, insuffisant. L'initiation politique et sociale nous semble avoir été des plus réduite dans ce système éducatif. La faiblesse peut être au moins expliquée, sinon justifiée. La conscience de classe ne semblait pas devoir être favorisée. Surtout, dans l'Italie renaissante des années 1860-1875, pour les fidèles du pape, le parti le plus sage en politique était, d'après leurs maîtres dans l'opinion publique, de se défier d'une administration apparemment périlleuse pour la religion. "Ni électeurs, ni élus", proclamait le théologien-journaliste de Turin, Giacomo Margotti, qui était lié d'amitié avec notre don Bosco. Ce dernier refusait d'entrer dans le jeu politique de quelque manière que ce soit. En 1864, il écrivit de sa main un article éphémère des constitutions salésiennes à la fin de leur important chapitre sur "le but de la société". Il disait : "Mais il est un principe qui sera mis soigneusement en pratique : tous les membres de cette société se garderont rigoureusement d'entrer dans ce qui touche à la politique. En conséquence, ni par la parole,

ni par les écrits, par des livres ou la presse, ils n'interviendront jamais dans des questions qui, même seulement indirectement, pourraient les compromettre en matière politique".⁴⁷ Cet article disparut à la suite d'une remarque du pro-secrétaire de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers : "Consultius erit expungere in Constitutionibus verba quibus sociis prohibetur ne in rebus politicis partes assumant"⁴⁸. Mais l'orientation subsista. Et don Bosco l'étendait aux coopérateurs laïcs eux-mêmes, qui n'étaient ni religieux ni prêtres. En conformité avec ses directives, les salésiens du dix-neuvième siècle évitèrent généralement de se mêler de politique ; et, en bien ou en mal - ce n'est pas ici le lieu d'en juger - leur service éducatif s'en est ressenti.

Le service spirituel des jeunes

Celui qui connaît un peu don Bosco sait qu'il donnait aux biens et aux services temporels énumérés jusqu'ici une valeur relative. L'Avertissement qu'il avait signé pour présenter, en 1850, le règlement de la Société de secours mutuel, dont nous avons parlé plus haut, mettait les jeunes en garde contre les majorations sociales au détriment de leur "bien fondamental" : "Je vous recommande seulement, à vous qui vous montrerez zélés pour le bien de la société, de ne pas oublier les règles de la compagnie de S. Louis, pour votre bien fondamental, c'est-à-dire celui de votre âme."⁴⁹ Aux salésiens, don Bosco répétera qu'ils doivent oeuvrer pour les jeunes au spirituel et au corporel et que leurs oeuvres de charité seront, dans l'ordre, "tum spiritualia, tum corporalia"⁵⁰. La charité dite "corporelle", qui, dans sa langue, concernait du reste aussi des activités d'ordre culturel et donc intéressant l'esprit, passait à la deuxième place. L'observation était nette dans le premier chapitre de ses constitutions : "Le premier exercice de charité - y lisons-nous - sera de recueil-

lir des jeunes pauvres et abandonnés pour les instruire dans la sainte religion catholique en particulier aux jours de fête ..."⁵¹ L'instruction religieuse de l'"âme" était primordiale. Et l'article suivant, déjà reproduit ci-dessus, sur l'acceptation des jeunes travailleurs, spécifiait : "... ils seront instruits dans les vérités de la foi et, simultanément, initiés à un art et métier"⁵². La culture à infuser à un ouvrier doit d'abord être religieuse. A la différence de son contemporain Karl Marx, don Bosco estimait en effet que la pire aliénation n'est pas d'ordre humain, mais "spirituel" ou "surnaturel". Ces mots qualifiaient pour lui la relation personnelle avec Dieu.

De ce fait, le grand problème était de préserver les adolescents qu'il prenait en charge, non pas d'abord des esclavages économiques et sociaux, mais du péché grave, ainsi que de ces terribles barrages spirituels que constituaient pour lui l'hérésie et l'indifférence religieuse. C'était une question de "salut", notion fondamentale dans son anthropologie et sa théologie. Fils spirituel de saint Alphonse de Liguori (et de beaucoup d'autres) et immergé dans un monde inquiet de son salut éternel, il faisait réciter tous les soirs par ses garçons : "Chère mère, Vierge Marie, faites que je sauve mon âme"⁵³. Le but principal de l'exercice mensuel de la bonne mort, auquel il a tenu avec persévérance dès ses premières années de vie sacerdotale, était de disposer l'âme du jeune ou de l'adulte qui s'y soumettait au salut final, entreprise que l'on ne commence jamais trop tôt. Car "une vie mauvaise pendant la jeunesse le restera trop facilement jusqu'à la mort" ; et elle mènera "inévitavelmente à l'enfer"⁵⁴, autrement dit à la perte éternelle, qui est au salut ce que la nuit est au jour. Les sermons sur les fins dernières, éléments nécessaires des exercices spirituels annuels salésiens, allaient dans le même sens.

Le temps de don Bosco croyait aux structures catholiques héritées de la Réforme tridentine, en particulier aux sacrements, que les luthériens et les calvinistes avaient malmenés. Dieu est un vivant et le seul vrai bien. Si sa parole livre sa pensée, les sacrements le "contiennent" lui. Les moyens les plus aptes à donner Dieu - ce qui est le but de la religion - sont d'ordre non seulement spirituel, mais proprement sacramentel. Avec don Bosco, les salésiens du dix-neuvième siècle ont donc cru à l'importance à la fois de la parole de Dieu et des sacrements dans un progrès spirituel, dont le terme était sanctionné par le salut et la sainteté.

Leur maître avait dit : "Sans aliment, notre corps devient malade et meurt. De même pour notre âme, si nous ne lui donnons le sien. La nourriture et l'aliment de notre âme est la parole de Dieu ..." ⁵⁵ Comprendons-nous bien. Il s'agissait d'une "parole" non réduite à la seule Bible et d'une "parole" entendue en Eglise : "Quand elle est bien écoutée, elle engendre la foi ; mais elle doit être entendue et expliquée par ses ministres sacrés, comme disait saint Paul : *fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi*" ⁵⁶. Ce disciple exemplaire, dans tous les sens du terme - de don Bosco que fut Dominique Savio, "avait enraciné dans son coeur que la parole de Dieu est le guide de l'homme sur la route du ciel ; chaque maxime entendue dans un sermon était donc pour lui un souvenir ineffaçable qu'il n'oubliait plus" ⁵⁷. Il s'efforçait de l'assimiler. Selon don Bosco, "ce fut là le point de départ de cette vie exemplaire, de cette exactitude à remplir ses devoirs, telle qu'il eût été difficile de faire mieux" ⁵⁸.

La sainteté de Dominique était donc enracinée dans une catéchèse ecclésiale. Quand elle était enseignée au Valdocco, cette catéchèse invitait le jeune à recevoir fréquem-

ment les sacrements de pénitence et d'eucharistie. Reprenant une formule de don Bosco qu'il avait repérée dans la cronaca de Giovanni Bonetti (janvier 1862), don Lemoyne lui faisait dire : "Il y a deux ailes pour voler aux cieux : la confession et la communion"⁵⁹. Ceux qui étaient dirigés par don Bosco se confessaient en moyenne tous les quinze jours, voire toutes les semaines. Enfants et adultes s'efforçaient d'assister chaque jour à la messe. A partir de 1864 environ, ils furent aussi vivement encouragés à communier quotidiennement. Dès 1858, don Bosco avait écrit et publié : "Comme la manne fut l'aliment quotidien des Hébreux au désert, de même la sainte communion devrait être notre nourriture quotidienne"⁶⁰.

Le service des jeunes, dont Giovanni Bosco et ses disciples, les salésiens du dix-neuvième siècle, se sont occupés, a donc été avant tout de caractère moral et "surnaturel". Parole et sacrements servaient à la vertu. Quant à moi, je trouve significatif ce passage de la biographie de saint Paul signée et peut-être aussi composée par don Bosco, parce qu'une conception de sa maturité s'y reflète ex obliquo : "Les Hébreux avaient coutume de faire apprendre un métier à leurs enfants, tandis qu'ils s'adonnaient à l'étude de la Bible. Ils le faisaient pour les préserver des dangers que l'oisiveté entraîne avec soi ; et aussi pour occuper leurs corps et leurs esprits de manière à leur permettre de gagner leur pain dans les difficiles conjonctures de l'existence"⁶¹. Les jeunes qui grandissaient dans les écoles professionnelles salésiennes et, à un certain niveau, tous ceux qui fréquentaient leurs oratori festivi et leurs écoles primaires s'exerçaient à affronter les "difficiles conjonctures de l'existence". Mais - leurs éducateurs étaient tenus de ne jamais l'oublier - ils combattaient ainsi en eux-mêmes le vice de la paresse. Ils mettaient en place une pièce dans la construction vertueuse. La formation

salésienne visait à la culture de la "vertu" en même temps qu'à déterminer "l'horreur du vice", pour reprendre des formules attribuées à l'"homme vénérable" du songe des neuf ans de notre Giovanni Bosco⁶².

Don Bosco connaissait deux espèces de service direct ou indirect des jeunes travailleurs des villes, surtout de ceux qui étaient "pauvres et abandonnés" : l'un, important, mais, malgré tout, secondaire, qui tendait à leur libération (un mot qui, du reste, n'appartenait pas à son vocabulaire courant) temporelle ; l'autre, primordial, qui voulait les préparer à leur salut éternel par une instruction et une sacramentalisation adéquates. La congrégation salésienne est née de cette double préoccupation éducative de son fondateur.

3. Une nouvelle congrégation au service des jeunes

La diversité du service de don Bosco

Au début de ce paragraphe, il convient de remarquer que l'horizon de don Bosco et de sa congrégation du dix-neuvième siècle s'élargissait au-delà du monde des jeunes. A partir de 1853, la publication des Lettre cattoliche, évidemment destinées aux adultes, en fut un signe. Un peu plus tard, don Bosco confia ce travail à sa société : ce n'était donc pas une affaire purement personnelle. La première version connue de ses constitutions contenait un article sur les adultes, que les salésiens étaient invités à soutenir dans leur foi par la parole et par la plume. Nous lisons : "Le besoin de soutenir la religion catholique se fait aujourd'hui gravement sentir également parmi les adultes du petit peuple, surtout dans les villages de campagne. En conséquence, les confrères prêcheront des exer-

cices spirituels, diffuseront de bons livres et recourront à tous les moyens qu'une charité industrielle leur suggérera pour dresser, par la parole ou l'écrit, un rempart contre l'impiété et l'hérésie qui tentent de multiples manières de s'insinuer parmi les simples et les ignorants"⁶³. Don Bosco n'a donc pas enfermé ses disciples dans un univers réduit. Bien au contraire ! Il me plaît de citer le jugement souriant, mais fondé, d'un magistrat français, qui publia du vivant de son héros une bonne étude sur Dom Bosco et les salésiens. Selon Albert du Boys en 1884, "jusqu'à présent, les fondateurs d'ordres et de congrégations religieuses se sont proposé un but spécial au sein de l'Eglise ; ils y ont pratiqué la loi que nos économistes modernes appellent la loi de la division du travail. Dom Bosco semble avoir conçu l'idée de faire faire à son humble communauté le travail tout entier."⁶⁴

Ceci dit, si don Bosco ne s'est pas contenté des seuls jeunes, il reste que sa société religieuse fut constituée avant tout pour eux.

Une nouvelle congrégation religieuse

Cherchons à caractériser son projet. Il paraît équitable d'avancer qu'il voulut fonder une congrégation de religieux, pris dans le peuple, mis au service du peuple et sanctifiés par leur travail dans ce peuple, le "peuple" étant ici le monde des petits et des travailleurs plus ou moins prolétaires. Il proposait en même temps à ces religieux un esprit et un style pédagogique et relationnel adaptés à cette mission, ceux qu'il avait lui-même expérimentés. La nouveauté de la société salésienne (le problème sur lequel j'ai été invité à réfléchir ici), en un temps qui comptait de nombreuses congrégations plus ou moins vouées à la jeunesse et bien connues de don Bosco (les jésuites, les barnabites, les frères des Ecoles chrétiennes, les prêtres séculiers des Ecoles de charité ...), ne peut

être recherchée que dans l'ensemble de ses caractéristiques.

Pris dans le peuple

Mgr Antonio Belasio, qui publia, en 1879, dans la collection des Letture cattoliche un opuscule apologétique très révélateur⁶⁵, nous aidera à comprendre la première des caractéristiques que nous venons de relever. "La vigueur croissante" de la démocratie, remarquait-il, la dignité et la force toujours plus évidentes du peuple exigeaient une congrégation nouvelle, qui soit "démocratique". Il voulait dire une congrégation qui soit du peuple et dans le peuple, "qui popularise avec lui, qui marche de conserve avec lui, qui fasse cause commune avec lui et l'aide à conquérir honnêtement tous les avantages que propose une civilisation en progrès. Qu'elle cherche et se dépense cette congrégation constituée pour son profit ! De la sorte, le peuple la regardera comme une société d'amis généreux qui se sacrifient entièrement pour lui. Nous dirons qu'il faut une congrégation qui s'incorpore au peuple, fasse avec lui une seule et même vie et verse dans toutes les veines de son grand corps, pour ainsi dire, de son sang apostolique ; qu'elle le verse dans le sang d'un peuple qui bout pour donner existence à une société régénérée pour une nouvelle vie ...". Et Antonio Belasio de conclure son envolée : "Cette congrégation est la Salésienne"⁶⁶. Il en était convaincu : les salésiens étaient du peuple.

Dans l'ensemble, ces salésiens n'avaient pas de grands efforts à produire pour s'assimiler au peuple. Don Bosco appartenait à une famille relativement pauvre. Il était certainement du milieu populaire. La majorité de ses collaborateurs provenaient du même monde de petits agriculteurs et de petits artisans. Lui-même avait tenu à les former à son image et selon un mode de vie très simple. Il se félicitait de l'homogénéité de son recrutement et de sa formation. "Toutes les congrégations, disait-il en 1876 à Giulio Barberis, ont

été aidées à l'origine par des personnes doctes et intelligentes, qui, en y entrant, aidaient le fondateur ou plutôt s'associaient à lui. Pour nous, non : ce sont tous des élèves de don Bosco. Il m'en a coûté énormément et sans arrêt pendant une trentaine d'années (...) Chez nous, personne n'est encore entré qui soit de famille noble ou très riche ou très savant : tout ce qu'on a fait et appris, on l'a appris et fait ici. Il faut avoir médité sur les congrégations et les ordres religieux pour comprendre combien cela est important ..."⁶⁷

Don Bosco affirmait que sa congrégation était populaire par l'origine de ses membres. Il admettait toutefois des exceptions. Séparer les classes sociales au point de les rendre hermétiques l'une à l'autre lui semblait plutôt malsain. Giovanni Battista Lemoyne, entré au Valdocco en 1864 après son ordination sacerdotale, était le fils d'un médecin aisé de Gênes ; le comte Carlo Cays, qui devint religieux salésien à la fin de ses jours, appartenait à l'aristocratie piémontaise ; et le prince Auguste Czartoryski, que, du reste, don Bosco avait d'abord cherché à dissuader d'entrer dans sa société religieuse, était de famille royale⁶⁸. Le fondateur des salésiens n'était absolu que dans ses principes les plus généraux : la gloire de Dieu et le salut des âmes. Et, de telles recrues demeurant l'exception, le melting pot fonctionnait et les assimilait. La congrégation salésienne du dix-neuvième siècle était bien du peuple.

La rédemption par le semblable

Dans le cercle de son action, il pourrait ainsi assurer le salut de ce peuple. Don Bosco avait sur la rédemption du semblable par le semblable des idées plus claires qu'il semblerait de prime abord. Son propagandiste Antonio Belasio avait encore ici des formules intéressantes : "Les sa-

lésiens diront : vous ne voulez plus ni frati ni religieux quels qu'ils soient : nous irons dans vos universités pour y prendre des diplômes et défendre le patrimoine le plus cher au genre humain, les vérités salvatrices. Nous serons artisans dans vos boutiques, et nous montrerons comment travaillent les serviteurs de notre Père à tous ; nous serons conscrits dans vos régiments et nous ferons respecter les vertus et la religion qui n'y sont connus que pour être blasphémés. Oh oui, nous voulons pénétrer partout chez vous. Nous ne laisserons aux ennemis de la religion que les antres du vice."⁶⁹ Conformément à ce programme, oratoire certes et donc excessif pour le détail, mais exact pour l'orientation d'ensemble, la tradition salésienne récente trouvait normal que le religieux se fît jeune avec les jeunes, enfant avec les enfants. Il récitait les mêmes prières que ses élèves, travaillait avec eux à l'atelier, jouait avec eux sur la cour du collège, riait et pleurait en leur compagnie devant les spectacles du teatrino ...

Ce sens fraternel empêchait la congrégation de don Bosco de constituer une caste dans l'Eglise et dans le monde. On s'en apercevait au début de notre siècle. Le barnabite connu Giovanni Semeria (1867-1931)⁷⁰ l'a fort bien remarqué en 1903 lors d'une conférence au troisième congrès des coopérateurs salésiens : "Le clergé du dix-huitième siècle, disait-il, s'était trop séparé du peuple, au point de constituer une caste supérieure, à laquelle ^{on} ne pouvait pas facilement accéder. Don Bosco, né du peuple, voulut demeurer parmi les classes inférieures pour connaître leurs besoins et adoucir leurs peines. Il voulut que la congrégation qu'il fondait soit composée d'ecclésiastiques et de laïcs, et que ceux-ci ne soient pas destinés au service exclusif des premiers, mais leurs coadjuteurs dans leur travail, c'est-à-dire en parfait accord avec eux et pour le but commun, qui est le salut des âmes"⁷¹. En signe de refus

de se distinguer de la masse commune, les religieux de don Bosco ne portaient pas d'uniforme particulier. Les prêtres revêtaient l'habit des ecclésiastiques de l'endroit de leur résidence, les coadjuteurs (et, à l'origine, les religieuses) ne portaient qu'un habit civil. Pour tous, les pratiques religieuses étaient réduites au minimum concevable pour le chrétien (fervent) et pour le prêtre de la deuxième partie du dix-neuvième siècle⁷². La rédemption du peuple serait donc l'oeuvre de personnes visiblement semblables au peuple des artisans au milieu duquel elles travailleraient. Telle était, du moins, l'intention initiale du fondateur, que l'institutionnalisation pouvait ensuite maltraiter.

Un état religieux compatible avec la méthode préconisée

Cette méthode apostolique était-elle concevable pour des "religieux" ? Au risque de contredire un courant d'idées en vogue de son temps, don Bosco était pour l'affirmative. On entre en religion pour sa sanctification par la sequela Christi. Eh bien, la sanctification des salésiens s'opérerait dans et par le travail, surtout au service de la jeunesse pauvre et abandonnée.

Il optait les yeux ouverts pour une forme moderne de la vie religieuse. Il connaissait l'histoire du statut des religieux. En septembre 1868, pendant une retraite aux salésiens à Trofarello, il lui arriva d'expliquer comment, après l'ascension du Christ au ciel, ses apôtres et ses disciples avaient répandu partout les conseils évangéliques. Et ainsi, continuait-il, les déserts d'Egypte et de Palestine s'étaient peuplés de moines ; on avait vu surgir les adeptes de la règle de saint Augustin, les basilien, les bénédictins et d'autres ordres religieux, tous suscités par Dieu en fonction des besoins de son Eglise. Pour répondre aux nécessités des temps, l'impulsion divine avait ensuite produit des institutions particulières à finalités culturelles ou ascétiques, au service d'une as-

cèse individuelle et collective ; et enfin des institutions à finalités caritatives. Quant à elle, la congrégation salésienne répondait à cette dernière sorte d'urgences. Suscitée par Dieu, elle s'adaptait à des temps qui réclamaient une véritable éducation de la jeunesse pauvre et abandonnée⁷³. Car don Bosco avait ordinairement soin de distinguer les fins culturelles, les fins ascétiques et les fins caritatives des sociétés religieuses⁷⁴.

Le but assigné aux membres de sa congrégation était heureusement exprimé dans les anciennes versions des constitutions salésiennes. Il s'agissait de "se perfectionner soi-même par l'imitation des vertus de notre Divin Sauveur, spécialement par l'exercice de la charité envers les jeunes pauvres"⁷⁵. On notera que, dans le manuscrit primitif, don Bosco ajouta de sa main le complément : "spécialement par l'exercice de la charité envers les jeunes pauvres", qui a donné à la phrase un sens nouveau, comparé à celui de sa source, les constitutions des prêtres séculiers des Ecoles de charité. Bien que cette formule ait été ensuite modifiée (à partir de 1864), probablement pour la rapprocher du texte des constitutions des pères jésuites, le fondateur des salésiens n'abandonna pas l'idée qui lui était chère : ses salésiens se sanctifieraient par leur "charité active", leur charité en action. En 1874, dans un document justificatif imprimé destiné au Saint-Siège, il posait la question certainement non imaginaire : "Dans cette société, vous cherchez le bien du prochain ou celui des confrères (soci) ?" Les gens familiers des problèmes de la vie religieuse voient le piège. Don Bosco répondait aussitôt pour le déjouer : "Le but de cette société est le bien spirituel des confrères par l'exercice de la charité envers le prochain et spécialement envers la jeunesse pauvre"⁷⁶. Don Bosco restait fidèle à ses conceptions du début des années soixante. Il

ne convient certes pas d'imaginer trop vite derrière le terme de "charité", employé dans cette phrase, des idées de "ministère", d'"apostolat" ou de "mission". Le rédacteur ne pensait qu'au don de soi et à l'exercice de la principale des vertus théologales. Toutefois, bien que non complètement neuve, sa théorie de la vie religieuse ne s'accordait pas avec divers courants alors dominants.

Cette conception retentissait sur la formation qu'il donnait à ses religieux. Le "noviciat" lui semblait indispensable, mais non sous forme claustrée et ascétique.

Visiteur apostolique de la petite congrégation romaine des Frères hospitaliers de l'Immaculée Conception, dite des Concettini, il notait dans l'un de ses rapports : "Le grand mal des Concettini est de n'avoir jamais eu de noviciat régulier. Ils en ont les règles et elles me semblent très belles ; mais ils ne les ont jamais pratiquées. Des individus sont entrés et entrent chez eux, la conscience gangrenée ab antico ; et, pourvu qu'ils aient une attestation de bonne conduite signée par leurs curés, ils les acceptent"⁷⁷. Don Bosco croyait a fortiori à la nécessité d'un noviciat pour ses propres religieux. Mais il appelait noviciat salésien un temps très actif de formation ou d'épreuve. Il tint mordicus à un système dans lequel les novices, selon les termes qu'il prétendait faire approuver par la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, "non leve experimentum facturi sunt de studio, de scholis diurnis et vespertinis, de catechesi pueris facienda, atque de assistentia in difficilioribus casibus praestanda"⁷⁸. Les novices salésiens étudieraient, surveilleraient, enseigneraient, catéchiseraient ; et pas pour la forme. Mais ce disant (et ce faisant), il heurtait de front les partisans d'une vie religieuse à base ascétique plutôt qu'active, au premier rang desquels il trouva bientôt son archevêque de Turin, Lorenzo Gastaldi. Le 20 avril 1873, celui-ci écrivait

au cardinal préfet de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, à qui les constitutions salésiennes étaient alors soumises en vue d'une approbation définitive : "Dans la question du noviciat, Don Bosco, à mon avis, se trompe grandement. Il me semble que les sujets désireux de prononcer ensuite des vœux dans la congrégation doivent être réellement exercés pendant deux ans à l'humilité et à l'abnégation de soi, ce qui est essentiel pour le religieux ; qu'ils doivent être appliqués à des exercices d'ascèse spéciale, à la manière des ordres religieux, et spécialement de la Compagnie de Jésus"⁷⁹. La résistance était trop forte, et les salésiens avaient trop besoin d'une approbation immédiate de leurs constitutions. Don Bosco dut s'avouer vaincu, ses religieux furent tenus - aux termes des constitutions qui lui furent remises début avril 1874 - de se conformer à la discipline alors en vigueur. Les novices (ascritti) furent confiés au maître ; et leur temps d'épreuve dut, en principe, être consacré à l'exercice des vertus⁸⁰. Et, à longue échéance, la spiritualité salésienne se ressentirait de ce changement.

Quant à lui, le don Bosco des dernières années n'a pas vraiment changé d'avis. Ses religieux venaient d'un monde défini, la catégorie besogneuse de la population, dans laquelle ils choisissait des éléments sains ; ils y travaillaient et s'y sanctifiaient par "le travail et la tempérance", un couple de mots qui lui était familier ; et ils devaient être formés à une vie de ce type, pas à une autre. Don Bosco continuait à vouloir faire d'eux le sel de la terre des jeunes pauvres et l'âme d'une société laborieuse.

L'unité de la méthode et de l'esprit

A l'unité de projet et d'institution correspondait chez

lui l'unité de méthode et d'esprit. Et lui-même créait et maintenait cette unité. La complexité du problème nous empêche d'y insister. On doit toutefois affirmer que la personnalité pédagogique et spirituelle de don Bosco, placée à la tête d'une société elle-même institutionnellement très unifiée, devait agir dans ce sens. Il suscitait un monde qui s'identifiait à lui pour la méthode et pour l'esprit. Au fond de lui-même, chaque salésien du dix-neuvième siècle s'efforçait de reprendre pour les jeunes qu'il approchait ce que don Bosco avait lui-même fait à Turin. Les lecteurs des biographies de salésiens reconnus comme exemplaires, tels Michele Rua⁸¹ et Filippo Rinaldi⁸², ne nous contrediront pas.

Toutefois, cet esprit et cette méthode étaient nécessairement d'un temps : le dix-neuvième siècle, et d'un milieu : la société préindustrielle et l'Eglise de Vatican I. Une certaine évolution était inévitable.

L'évolution ultérieure

Nous avons cherché à expliquer le sens donné en son temps par don Bosco à sa nouvelle société religieuse pour le service d'une jeunesse pauvre et abandonnée, celle qu'il connaissait et qui était surtout la jeunesse des premières grandes cités de l'époque préindustrielle. La conscience d'une classe prolétarienne n'y était pas encore formée ; l'utilité et, moins encore, la nécessité d'une lutte pour la justice sociale n'était pas encore évidente. Les artisans dispersés dans de petites entreprises défendaient leur survie. Le premier service à rendre aux jeunes de la classe laborieuse semblait être celui d'une formation professionnelle. Pour le croyant, le salut, toujours d'abord religieux, était culturel et professionnel. Don Bosco oeuvrait dans chacune de ces trois directions au salut de ce que nous appelons la "classe ouvrière". L'aspect politique de l'af-

faire n'était pas considéré dans son monde, à l'exception de cercles étrangers et pour l'éventualité d'une brusque révolution. Enfin, pour ce prêtre fervent et très convaincu, le salut éternel des jeunes l'emportait sur le reste.

Le service des jeunes par la société salésienne a été déterminé par là. Puis, le monde et l'Eglise ayant évolué, la réponse salésienne a changé. Toutefois, si une certaine adaptation aux temps est tout à son honneur, il est des formes d'acceptation plus contestables, sur lesquelles je me permettrai d'insister en manière de conclusion. Dans sa lettre de Rome, le 10 mai 1884, don Bosco se plaignait déjà de déviations de son projet primitif⁸³. Sa méthode pédagogique était en cause. Par la suite, les mêmes faiblesses ont eu des effets analogues.

Regardons les hommes. Il semble - mais cela demanderait à être prouvé - qu'au vingtième siècle, les salésiens soient devenus des religieux comme les autres, engagés au service de la jeunesse. Ils se sont moins distingués par une méthode et par un esprit, qui, sous de multiples aspects, ne leur appartenaient plus en propre et depuis longtemps. La méthode elle-même avait changé, si on la compare aux origines. Leur recrutement et leur style de vie populaire avaient été modifiés. Chez eux, la volonté d'être du peuple s'était atténuée. Diverses lamentations laissaient entendre qu'après un siècle, ils ne se consacraient plus au service préférentiel de la jeunesse pauvre et abandonnée. Il semble aussi évident que, par un mécanisme inexorable, leurs oeuvres - surtout leurs grandes et très florissantes écoles - les aient progressivement séparés du milieu social dans lequel les religieux auraient dû vivre. L'osmose entre les centres scolaires, parfois construits à la campagne, d'une part ; et le monde environnant des travailleurs, soit artisans, soit ouvriers d'usine, d'autre part, n'a plus été

de règle. Cette osmose était pourtant naturelle dans le cas des oratori festivi, oeuvres-types dans l'institution salésienne des origines. Il est vrai que la séparation avait déjà commencé du vivant de don Bosco ... Enfin, dans ce siècle, les salésiens, parmi lesquels la fierté et le souci d'être des religieux s'étaient développés, avaient cherché à adopter un style d'existence qui les éloignait de leurs sources. La formation avait changé. "On le constate par les délibérations du chapitre supérieur et des divers chapitres généraux, a écrit Pietro Stella. On le doit en grande part à don Giulio Barberis. Il tenait un rôle majeur dans la formation des clercs. Très attaché à don Bosco, il a contribué à ancrer dans les coeurs la dévotion au père commun. Enclin à un ascétisme dévot et méthodique, il a influé tangiblement sur les structures des premières maisons de formation salésiennes."⁸⁴ Si tout cela était vérifié, certaines tendances de notre temps, qui se sont affirmées après Vatican II et qui paraissent saines, nous inviteraient à remodeler la réalité salésienne d'aujourd'hui sur le projet initial de don Bosco. Mais ici l'historien est sorti du champ de son analyse.

Colloque sur "le service salésien
des jeunes", Barcelone, Espagne
le 2 septembre 1970

N o t e s

1. Bibliographie succincte du sujet. Sur la condition des jeunes au milieu du dix-neuvième siècle, en particulier en Italie du Nord : les fascicules intitulés Pubblicazioni predisposte dal Comitato torinese dell'Istituto per la storia del Risorgimento per il centenario del 1861, Torino, Museo Nazionale del Risorgimento, 1961 ; les articles sur l'économie, les finances, les techniques et les classes sociales, dans Nuove questioni di storia del Risorgimento e dell'Unità d'Italia, Milano, Marzorati, 1961, 2 vol., avec de copieuses bibliographies particulières ; l'Histoire générale du travail, publiée sous la direction de L.-H. Parias, t. III, Paris, 1962 ; l'Histoire générale des techniques, publiée sous la direction de M. Daumas, t. III, Paris, 1968. (Complément de 1987 : G. GARRIER, La domination du capitalisme, 1840-1914, coll. Histoire économique et sociale du monde, sous la direction de Pierre Léon, t. 4, Paris, 1978.) - Sur les salésiens du dix-neuvième siècle, voir en particulier P. STELLA, Don Bosco nella storia della religiosità cattolica, Zurich, 1968-1969, 2 vol. (Complément de 1987 : P. STELLA, Don Bosco nella storia economica e sociale (1815-1870), Roma, 1980.)

2. Constitutions salésiennes, édition approuvée de 1874, chap. Salesianae Societatis finis, a. 1. Essai de traduction : "Voici le but de la congrégation salésienne. Tout en travaillant à leur propre perfection chrétienne, ses membres s'adonnent à diverses oeuvres de charité, soit spirituelles, soit corporelles, au service des adolescents, surtout s'ils sont d'une pauvreté caractérisée, et s'occupent de l'éducation des jeunes clercs."

3. Je me réfère au Projet de règlement pour la maison annexe à l'Oratoire du Valdocco. Voir G.B. LEMOYNE, Memorie biografiche, t. IV, p. 736.

4. Memorie dell'Oratorio, éd. E. Ceria, p. 123.

5. Histoire générale du travail, op. cit., t. III, planche 4.

6. C. FOHLEN, in Histoire générale du travail, op. cit., t. III, p. 19.

7. C. FOHLEN, ibid., p. 25, 26.
8. F. BEDARIDA, in Histoire générale du travail, op. cit., t. III, p. 258.
9. A. GAMBASIN, Il movimento sociale nell'Opera dei Congressi, Roma, 1958, p. 126.
10. G. MELANO, La popolazione di Torino e del Piemonte nel secolo XIX (coll. cit. Pubblicazioni predisposte ...), Torino, 1961, p. 187.
11. G. MELANO, op. cit., p. 155-157, 160, tableaux.
12. C. FOHLEN, op. cit., p. 65.
13. La FIAT a commencé en 1899 avec une cinquantaine d'ouvriers (voir G. MELANO, op. cit., p. 184).
14. G. MELANO, op. cit., p. 203.
15. F. BEDARIDA, op. cit., p. 281.
16. Voir un tableau de G. MELANO, op. cit., p. 204.
17. G. MELANO, op. cit., p. 195.
18. Ibid., p. 123, avec des chiffres précis.
19. Par exemple, en français, E. DOLLEANS, Histoire du mouvement ouvrier, Paris, 1953, t. I et II ; G. DUVEAU, La vie ouvrière en France sous le Second Empire, Paris, 1946 ; G. LE FRANC, Histoire du travail et des travailleurs, Paris, 1957 ; etc.
20. C. FOHLEN, in Histoire générale du travail, op. cit., p. 33.
21. Voir A. GAMBASIN, Il movimento sociale .., op. cit., p. 125.
22. C. FOHLEN, op. cit., p. 42.
23. Ibid.
24. F. BEDARIDA, in Histoire générale du travail, op. cit., p. 350.
25. G. QUAZZA, L'industria laniera e cotoniera in Piemonte dal 1831 al 1861 (coll. cit., Pubblicazioni predisposte ...), Torino, 1961, p. 265.
26. Ibid., p. 267.
27. Voir R. LURAGHI, Problemi economici dell'Italia unita, 1861-1918, in Nuove questioni .., op. cit., t. II, p. 409-410.

28. G. QUAZZA, L'industria laniera ..., op. cit., p. 280.
29. G. QUAZZA, ibid., p. 268.
30. C. FOHLEN, op. cit., p. 70.
31. Ibid., p. 73.
32. G. QUAZZA, op. cit., avec titres et dates, p. 270.
33. Rinaldo Rigola e il movimento operaio del Biellese. Autobiografia, Saggio sulla storia del movimento operaio, Bari, 1930, p. 7.
34. Quelques détails et nuances dans S.F. ROMANO, Le classi sociali in Italia, 1815-1918, in Nuove questioni ..., op. cit., t. II, p. 511-572, avec une abondante bibliographie.
35. F. BEDARIDA, op. cit., p. 327.
36. C. FOHLEN, op. cit., p. 60-61.
37. Ibid., p. 63.
38. Ibid.
39. Voir L. BULFERETTI, Dall'utopismo sociale al socialismo scientifico, in Nuove questioni ..., op. cit., t. II, p. 279-323.
40. G. QUAZZA, op. cit., p. 273.
41. R. LURAGHI, op. cit., p. 410.
42. Formules du premier texte connu des constitutions salésiennes, vers 1859, ACS, 022 (1), chap. Scopo, a. 3.
43. Voir un contrat de travail pour un jeune artisan vitrier dans G.B. LEMOYNE, Memorie biografiche, t. IV, p. 295-297.
44. Cent soixante-dix-huit sont nées en Piémont entre 1848 et 1858, a pu calculer G. MELANO, op. cit., p. 134.
45. D'après le fascicule de G. BOSCO, Società di mutuo soccorso ..., Torino, 1850, p. 4 (art. 1, 2, 3).
46. En latin : "Ecce quam bonum et quam jucundum, habitare fratres in unum !" (Psaumes, 132, 1.)
47. ACS, 022 (6), p. 5, add. marginale. Voir le texte alors envoyé à Rome en G.B. LEMOYNE, Memorie biografiche, t. VII, p. 874.
48. Animadversiones Stanislao Svegliati, 1864, a. 2 ; éd. G.B. LEMOYNE, ibid., p. 708.

49. Società di mutuo soccorso .., op. cit., p. 3.
50. Constitutions salésiennes, édition approuvée, 1874, chap. Salesianae Societatis finis, a. 1, cité supra.
51. ACS, 022 (1), chap. Scopo, a. 3.
52. Ibid., a. 4.
53. G. BOSCO, Il giovane provveduto .., Torino, 1885, p. 82. (Addition de 1987. Nous retrouverons cette question du salut dans le chapitre 2, infra.)
54. G. BOSCO, Il giovane provveduto .., Torino, 1847, p. 12.
55. G. BOSCO, ibid., p. 18.
56. G. BOSCO, Vita di S. Paolo .., 2ème éd., Torino, 1878, p. 42.
57. G. BOSCO, Vita del giovanetto Savio Domenico .., 6ème éd., Torino, 1880, p. 31.
58. G. BOSCO, ibid.
59. Voir G.B. LEMOYNE, Memorie biografiche, t. VII, p. 50.
60. G. BOSCO, Il mese di maggio .., Torino, 1858, p. 141.
61. G. BOSCO, Vita di S. Paolo .., éd. cit., p. 5.
62. Memorie dell'Oratorio, éd. cit., p. 22-26.
63. ACS, 022 (1), chap. Scopo, a. 5.
64. A. DU BOYS, Don Bosco et la Pieuse Société des Salésiens, Paris, 1884, p. 149. Don Bosco admirait la pertinence des jugements d'Albert du Boys, dont l'oeuvre fut immédiatement traduite en italien.
65. A. BELASIO, Non abbiamo paura ! Abbiamo il miracolo dell'apostolato cattolico di XVIII secoli e le sue sempre nuove e più belle speranze, Torino, Tipografia e libreria salesiana, 1879, 120 p. Témoignage intéressant, bien que souvent écrit dans un style abominable.
66. A. BELASIO, op. cit., p. 59-61.
67. Conversation entre don Bosco et Giulio Barberis, 17 mai 1876, reproduite dans la Cronaca de G. Barberis, à la date. Voir E. CERIA, Memorie biografiche, t. XIII, p. 221.
68. Pour le premier (1839-1916), voir F. DESRAMAUT, Les Memorie I de Giovanni Battista Lemoyne, Lyon, 1962, p. 29 ; pour le deuxième (1813-1882), Il Conte D. Carlo

di Giletta, dans Biografie dei Salesiani defunti nel 1882, Torino, 1883, p. 5-47, et L. TERRONE, Il Conte Carlo Cays, Torino, 1946 ; enfin, pour le troisième (1858-1893), qui, par sa mère, était le neveu direct de la reine Marie-Christine d'Espagne, par exemple E. PILLA, Il principe Czartoryski, Bari, 1961.

69. A. BELASIO, op. cit., p. 90.

70. Voir l'Enciclopedia Cattolica, t. XI, col. 275-277. (Addition de 1987. Sur ce personnage, notice importante d'Antonio M. Gentili, dans le Dizionario storico del movimento cattolico in Italia, sous la direction de F. Traniello et G. Campanini, t. II : I protagonisti, Casale Monferrato, 1982, p. 596-602.)

71. Conférence prononcée à Turin le 8 avril 1903 et résumée dans les Atti del III congresso internazionale dei Cooperatori salesiani .., Torino, 1903, p. 12.

72. Voir F. DESRAMAUT, Il capitolo delle "Pratiche di pietà" nelle costituzioni salesiane, dans AA.VV., La vita di preghiera del religioso salesiano, coll. Colloqui sulla vita salesiana, 1, Torino, 1969, p. 69-72.

73. Une édition de cette intervention dans G.B. LEMOYNE, Memorie biografiche, t. IX, p. 346-347.

74. Voir le règlement édité par don Bosco, Cooperatori salesiani, ossia .., Albenga, 1876.

75. ACS, 022 (1), chap. Scopo, a. 1.

76. G. BOSCO, Cenno istorico sulla Congregazione di S. Francesco di Sales e relativi schiarimenti, Roma, 1874, p. 10.

77. In E. M. SPREAFICO, P. Luigi M. Monti, fondatore dei religiosi Concezionisti, Roma, 1940, p. 173. Voir, dans le même sens, le rapport de G. Bosco, 20 juin 1877, éd. E. CERIA, Memorie biografiche, t. XIII, p. 909-913.

78. Regulae Societatis S. Francisci Salesii, Romae, 1874 (texte antérieur à l'approbation du mois d'avril), chap. De Novitiorum Magistro eorumque regimine, a. 8.

79. Lettre reproduite dans le recueil Torinese. Sopra l'approvazione delle Costituzioni della Pia Società di S. Francesco di Sales, Romae, 1874, p. 13.

80. On lisait : "... ut unice intendant in virtutum profectum, ac animi perfectionem ..." (Constitutions salesiennes approuvées en 1874, chap. De Tyronum, seu Novitiorum Magistro eorumque regimine, a. 12). Don Bosco était clairement désavoué.

81. A. AMADEI, Il Servo di Dio Michele Rua, Torino,

1931-1934, 3 vol.

82. E. CERIA, Vita del Servo di Dio Filippo Rinaldi, Torino, s. d. (1948).

83. Epistolario di S. Giovanni Bosco, t. IV, p. 261-269.

84. P. STELLA, Don Bosco nella storia della religiosità cattolica, t. II, p. 390, n. 110. Sur le personnage, voir A. BARBERIS, Don Giulio Barberis, direttore spirituale della Società di San Francesco di Sales. Cenni biografici e memorie, San Benigno Canavese, 1932. P. Stella, loc. cit., renvoie justement aux interventions de don Barberis au cours des chapitres généraux (ACS, 04) et à ses relations avec les novices salésiens des premières générations (ACS, 22).

C h a p i t r e 2

A L'ECOUTE DE DON BOSCO EN 1867

La religion transmise par don Bosco à ses jeunes

Pour alimenter la réflexion entamée ici sur les salésiens et la religion populaire, je voudrais tenter de caractériser la religion communément enseignée par don Bosco à son public de jeunes gens, telle qu'un auditeur supposé attentif pouvait la percevoir. Comprenons-nous bien ! Ce n'était pas précisément sa religion à lui, don Bosco, qui était plus affinée, plus théologique et plus mystique¹. Ce n'était même pas obligatoirement la religion du manuel de piété en vigueur, dit le Giovane provveduto, qu'assurément peu d'enfants de l'oratoire turinois lurent de bout en bout. La religion ainsi transmise il y a un siècle est capable de nous surprendre. Elle avait en effet un sens, qui n'est pas forcément celui que les catholiques d'Occident donnent aujourd'hui à leurs systèmes religieux. Un choix de personnages spirituels la peuplait et l'animait. Des pratiques préférées et qui peuvent avoir disparu lui donnaient sa couleur propre. Elle infusait aux enfants une culture particulière bien datée. On aurait tort de se débarrasser du problème en affirmant que la religion enseignée par don Bosco était la simple, unique et éternelle religion catholique, apostolique et romaine. Elle nous dépayse ; elle était - pour employer un adjectif dont il ne faudrait ce-

pendant pas abuser - originale.

Inutile de s'étendre sur les difficultés de sa description. Je remarque seulement d'entrée de jeu que, le public de don Bosco s'étant sans cesse renouvelé, organiser des observations grappillées au long d'une quarantaine d'années de ministère actif (grosso modo : 1846-1886) ne serait probablement pas de bonne méthode. En tout cas, aucun jeune ne fut l'objet de cet enseignement de quarante ans. Les choses changent si l'étude porte sur une seule année significative. Si la documentation est suffisante et qu'elle a été explorée avec un certain soin, ses conclusions ne nous décevront peut-être pas. On pensera en effet qu'au bout d'un an, un esprit malléable avait vraisemblablement compris ou senti (ou : avait pu comprendre et sentir) les choses à peu près comme elles auront été décrites. Nous nous concentrerons donc sur une seule année, qui sera l'année 1867.

Don Bosco en 1867

Cet autre choix doit être justifié. Car, malgré une péripétie peu banale (au mois de mars, il fut dénoncé à l'Index pour le livre qu'il venait de publier sur le centenaire de saint Pierre), l'an 1867 ne fut pas exceptionnel dans la vie de don Bosco. Le préférer pour décrire la forme de religion qu'il transmettait à ses jeunes n'est cependant pas tout à fait arbitraire. La cinquantaine passée, prêtre depuis vingt-cinq ans, directeur d'une oeuvre de jeunesse qui commençait à se répandre en Italie du Nord, fondateur d'une congrégation religieuse déjà florissante et pour laquelle il tentait d'obtenir l'approbation de Rome, don Bosco était alors un homme d'Eglise rassis. Il était parfaitement accordé à son jeune public, qui l'entendait régulièrement et dont il était le principal maître à penser. Il avait, dans sa prédication, renoncé depuis longtemps aux dissertations empruntées aux manuels offi-

ciels de théologie. Ses auditoires populaires y retrouvaient leur langue et leurs préoccupations coutumières.

Quand il ne voyageait pas (il passa à Rome les deux premiers mois de 1867), il éduquait ses jeunes de Turin-Valdocco au hasard des conversations de groupe et des allocutions familières. Le temps le plus favorable à cet enseignement était celui du mot du soir (buonanotte). Ce discours sans apprêt, qui lui était toujours réservé, était d'information et d'exhortation morale. Il y narrait volontiers un menu épisode de sa propre vie ou un trait édifiant de l'histoire de l'Eglise. De temps à autre, la leçon prenait la forme d'un rêve raconté. Les récits oniriques étaient très goûtés par son auditoire.

D'ailleurs, on buvait littéralement les discours de don Bosco, qui parlait bien et, non sans raisons, passait pour voyant et faiseur de miracles. Depuis une dizaine d'années, quelques-uns de ses fils les plus dévoués avaient même entrepris d'enregistrer ses propos. Giovanni Bonetti et Domenico Ruffino avaient commencé. En 1867, les notes provenaient surtout de Michele Rua, Giovanni Battista Lemoyne et Gioachino Berto. C'étaient des bribes de conversations, des résumés de discours et des mots du soir plus ou moins complètement et judicieusement reconstitués. A la fin du dix-neuvième siècle, don Lemoyne les abouterait dans le dixième registre des Documenti per scrivere². Au total, quarante-cinq fragments de textes contemporains nous permettent de retrouver la structure de la religion que don Bosco enseignait lui-même de fait à ses jeunes en 1867. Je tente de reprendre dans cet exposé toutes les idées maîtresses qui s'en dégagent. Il est vrai que cette documentation abondante pose d'incessants problèmes d'interprétation, qu'il ne faudrait jamais esquiver.³

Une religion de salut

Quitte à les vérifier par la suite de l'analyse, il semble bon de dire tout de suite d'un mot la direction générale, le caractère principal, la valeur essentielle, le "sens" de la religion perçue au Valdocco en 1867 à l'écoute de don Bosco. C'était une "religion de salut", selon la signification large et forte du terme de salut, supposé non réinterprété par l'usage ecclésiastique. Quand ils parlent leur langue, les clercs d'aujourd'hui ne connaissent guère que la valeur spirituelle, sinon uniquement eschatologique, du "salut"⁴. Mais, dans sa signification antérieure et jamais démodée, le terme connote d'abord bonne vie et pleine santé dans ce monde et, éventuellement, dans l'autre. On dira par exemple d'un homme en danger mortel qu'"il ne dut son salut qu'à sa présence d'esprit" ...⁵

Or, depuis les origines, les religions ont été intéressées à ce salut au sens large. Dans la mesure où elle était puissante, bienfaisante et secourable, la divinité a été reconnue comme salvatrice ou instrument de salut. La religion grecque commune attribuait aisément le titre de sauveur à des dieux ou déesses. "C'est une épithète ordinaire de Zeus et d'Athéna ; les Athéniens célébraient en l'honneur de tous deux une fête appelée précisément Diisôteria ; ils offraient à Zeus sôter la troisième et dernière coupe des banquets, et Platon fait plusieurs fois allusion à cette coutume en parlant de 'Zeus, troisième sauveur'. Sôter et sôteira sont encore le titre habituel d'Apollon, d'Asclépios, d'Artémis ; Isis et Sérapis sont invoqués dans les mystères comme theoi sôteires."⁶

Bien entendu, la religion commune des Grecs réservait ces titres aux dieux pour leurs bienfaits temporels : la guérison d'une maladie ou un heureux voyage. Elle ne dépassait pas le niveau des biens terrestres, que les esprits

élevés (tel Jean Pépin, qui vient d'être cité) qualifient de médiocre⁷. On sait toutefois que l'orphisme et le judaïsme ancien eurent des idées plus amples sur le salut, entendu par eux comme libération personnelle et collective du mal quelqu'il soit, physique ou moral, tant du corps que de l'âme. Les psaumes en témoignent d'abondance, ceux qui les pratiquent quotidiennement le savent bien. Dans le judaïsme, le "sauveur-type" fut bientôt le messie. A ce stade et de ce point de vue du salut, le texte le plus riche est peut-être la cantique de Zacharie, père de Jean-Baptiste, tel que l'évangile selon saint Luc nous l'a transmis :

"Béni soit le Seigneur, Dieu d'Israël, de ce qu'il a visité et racheté son peuple, en nous suscitant un puissant sauveur dans la maison de David, son serviteur. Un sauveur qui nous délivre de nos ennemis et de tous ceux qui nous haïssent ... selon le serment qu'il fit à Abraham, notre père, de nous donner qu'une fois délivrés de la main de nos ennemis, nous le servions sans crainte, dans la sainteté⁸ et la justice, sous son regard, toute notre vie durant."

A partir de Jésus, le salut chrétien fut à prédominance eschatologique. "Pour nous, notre patrie, c'est le ciel d'où nous attendons comme sauveur Notre Seigneur Jésus Christ", lisons-nous dans la Lettre aux Philippiens⁹. Mais la tradition primitive n'en excluait pas le monde qui passe et ses "médiocres" nécessités. A la suite d'un miracle de guérison, les Actes des apôtres mettent ce discours dans la bouche de Pierre à Jérusalem :

"Chefs du peuple et anciens, puisque aujourd'hui, à l'occasion d'un bienfait accordé à un homme infirme, on nous interroge par quels moyens il a été guéri, sachez-le bien, vous tous et tout le peuple d'Israël, c'est au nom de Jésus Christ de Nazareth, que vous avez crucifié et que Dieu a ressuscité des morts ; c'est par lui que cet homme se présente devant vous guéri. C'est lui la pierre qui, rejetée par vous, les bâtisseurs, est devenue tête d'angle. Et le salut ne se trouve en aucun autre ; car il n'est dans le ciel aucun autre nom¹⁰ donné aux hommes, par qui nous devions être sauvés."

Un mot encore sur cette conception salvifique de la religion, qui surprend divers esprits. Quoi qu'ils pensent, en fait, la religion n'est pas d'abord une explication du monde et de l'homme, un discours cosmique : elle est d'abord un secours dans l'existence. La théorie (discours) religieuse, à laquelle les professeurs ramènent parfois la religion, est une lumière utile sur la route de la vie, mais elle n'est pas toute la religion. Les religions se livrent à l'appréhension du monde, "non pour connaître quoi que ce soit d'un savoir désintéressé, mais pour rendre l'environnement praticable, l'existence supportable, la coexistence viable ..."¹¹

La religion salvatrice selon don Bosco

Ce détour sémantique devrait prévenir les observations des partisans d'une religion épurée, à visée exclusivement eschatologique, qui s'empresseraient probablement de dénoncer les résonnances païennes et magiques de la religion diffusée par notre don Bosco. Essayons plutôt d'en comprendre la logique à partir de notre hypothèse de départ.

Pour lui, le salut religieux commençait avec la santé corporelle. Mais oui ! Correctement priée, Marie auxiliaatrice - c'est-à-dire salvatrice - ouvrait les yeux des aveugles et redressait les béquillards. Il conseillait de porter sur soi sa médaille et de l'invoquer pour être garanti du choléra menaçant en cette année 1867. Il remarquait qu'après avoir prié Dominique Savio, des enfants avaient eu de bonnes notes à leurs examens¹². Au dire de don Berto, qui n'était pas un sot, il pensait que Rome, alors quasi investie par les forces révolutionnaires du Risorgimento, aurait pu être sauvée par les visites quotidiennes de ses habitants au saint sacrement¹³. Le moins que l'on en puisse déduire est que ses auditeurs attribuaient une valeur sal-

vatrice temporelle à la religion qu'il enseignait.

Bien entendu, lui-même se souciait par-dessus tout du "salut éternel", le sien et celui de ses enfants. C'était sa préoccupation constante, que l'exercice mensuel de la bonne mort venait régulièrement aiguïser. Le récit onirique du 25 juin 1867 plaçait don Bosco en face d'un évêque défunt dans l'attente de la vision béatifique¹⁴. Il le questionnait : "Serai-je sauvé ? Mes enfants le seront-ils ?", sans du reste en obtenir de véritables éclaircissements. Mi-plaisant, mi-sérieux, le dialogue qui suit dans la reconstitution de don Lemoyne a toutes chances d'être authentique. Le seul conseil de l'évêque pour les jeunes aurait d'abord été simplement celui-ci : "Dites-leur qu'ils sauvent leurs âmes, parce que le reste ne sert à rien." A quoi, lui-même aurait réparti : "Mais nous le savons déjà que nous devons sauver notre âme. Mais qu'est-ce que nous devons faire pour la sauver ? Donnez-moi un conseil spécial pour pouvoir la sauver et qui nous fasse souvenir de vous. Je le répéterai aux garçons en votre nom."¹⁵ Que le salut à l'instant de la mort soit le point capital de la religion du Valdocco était un fait acquis, qui ne posait aucun problème.

Tout doit être sacrifié au salut de l'âme, comme le rappelait un esempio de jeune martyr japonais raconté par don Bosco le 5 septembre 1867¹⁶. Deux jours plus tôt, il avait narré un épisode de l'affaire du roi Henri VIII d'Angleterre, à qui le pape Clément VII, agacé par son insistance, aurait répondu : "Si j'avais deux âmes, je pourrais en dépêcher une en enfer. Mais voilà, je n'en ai qu'une ..." Et le chroniqueur lui faisait observer : "Si l'on perd son âme, tout est perdu ; au contraire, si l'on sauve son âme, tout est sauvé."¹⁷ L'auditeur un peu perméable à la parole de don Bosco se répétait à lui-même : "Je n'ai qu'une âme qu'il faut sauver, de l'éter-

nelle flamme il faut la préserver."

D'après la suite de la conversation du rêve de l'évêque, pour sauver son âme il convient de ne pas se laisser abuser par les attraites du monde. Quoi qu'en pensent les jeunes, avait dit monseigneur, ses plaisirs, ses joies et ses amitiés ne suffisent pas à rendre heureux. "Tout y est vanité et affliction d'esprit !" ... Oui, certes, pensait et disait don Bosco. Mais, à condition de respecter la volonté divine, il faut aussi essayer de vivre heureux sur terre par la bonne santé du corps et la sérénité de l'âme. "Sois joyeux", s'entendait répéter le garçon de son école. Le bonheur temporel importait à cet humaniste, qui cherchait par tous les moyens à remédier à la détresse des gens et admirait les ressources de l'esprit des hommes. L'un des thèmes de son allocution du 3 juin 1867 fut l'exposition universelle de Paris, qui était, remarquait-il, à la gloire du "génie humain"¹⁸. Et il racontait, cette année-là, comme un peu pendant toute sa vie, une foule de traits de santé recouvrée par la prière. Ainsi, le 7 avril, il expliquait à ses garçons que le cardinal secrétaire d'Etat Antonelli avait été guéri grâce à leurs ferventes prières et qu'il les en remerciait¹⁹. La religion de salut prêchée par don Bosco incitait à demander le secours de Dieu en ce monde, quitte à se préparer avec vigilance à se remettre entre ses mains secourables à l'heure de la mort.

Les médiations salutaires

L'auditeur de don Bosco comprenait aussi que ce prêtre privilégiait certaines médiations religieuses : personnes, choses et rites, particulièrement aptes à le faire progresser sans encombre sur la route du salut.

Selon la dignité, la première personne médiatrice était évidemment celle de Jésus, le premier "ami" de Dominique Savio, que nous allons bientôt retrouver à sa place éminente

dans le sacrement de l'eucharistie.

Dès son enfance à Castelnuevo, Jean Bosco avait donné à Marie une place de choix dans sa piété. "Sois dévot envers la Madone !", lui avait dit, formellement ou au moins implicitement, sa mère Margherita. La Madone avait toujours été pour lui une mère compatissante, qu'il s'était plu à invoquer lors de ses pèlerinages à l'église de la Consolata de Turin. Sur ce, Pie IX avait promulgué la bulle Ineffabilis Deus ; et, à partir de 1854, Marie avait aussi été pour lui la femme admirable de l'Immaculée Conception, grandement vénérée par Dominique Savio pendant son séjour au Valdocco (1854-1857). En cette année 1867, depuis quatre ans désormais, son importance avait encore crû dans la religion de salut de don Bosco. Il continuait naturellement de vénérer la Consolata de l'église voisine, dont la neuvaine annuelle fut soulignée par lui au mois de juin. Mais, sous le titre d'"auxiliatrice", Marie était devenue pour lui, de façon plus nette encore que dans la période précédente, la Vierge puissante (la Reine couronnée du tableau du Valdocco) secourable aux malheureux. Il terminait alors la construction d'une grande église sous ce vocable et attribuait à son aide toute sorte de bienfaits temporels, dont il faisait état dans ses conversations et sa correspondance. Car, affirmait-il, il éprouvait presque quotidiennement les "merveilles de Marie auxiliatrice", sur lesquelles il publierait un livre entier l'année suivante, qui fut celle de la consécration de l'église²⁰. Le 2 juin 1867, il écrivit à son correspondant romain, Federico Oreglia :

"Toutes les affaires vont bien, Marie Auxiliatrice continue plus que jamais ses merveilles. Et ainsi, grâce à Dieu, nos affaires²¹ avancent vite et de manière tout à fait satisfaisante."

Marie auxiliatrice était devenue, pour lui-même et pour sa communauté du Valdocco, la Madone préférée. "Souve-

nez-vous, aurait-il dit à ses garçons dans une allocution du 11 juin 1867, que citius coelum et terra perierint, quam Maria aliquem implorantem suo ope destituat."²² Son secours (ops ou auxilium) leur était assuré. Le 3 juillet, il expliquait à l'un de ses jeunes à propos de l'église en construction :

"Vois-tu, D. Savio : l'église s'est élevée tout entière par des grâces de Marie auxiliatrice. Rien que ce matin, une dame est arrivée avec une fille ; elle demandait à parler à don Bosco. Elle arrive dans ma chambre et me dit : "J'avais mon mari tourmenté par une sciaticque depuis plusieurs années, j'ai entendu dire que, si l'on se recommandait à Marie auxiliatrice en faisant une neuvaine et en promettant une offrande, on obtenait la grâce. C'est ce que j'ai fait. J'ai commencé la neuvaine et j'ai promis, si la Madone me faisait la grâce, de lui faire une offrande. Maintenant, je viens payer ma dette. Prenez cette somme, car mon mari est tout à fait guéri : il va parfaitement bien." C'était une offrande de cent lires."²³

Au fur et à mesure que l'église s'élevait, Marie devenait de plus en plus "sa" Madone, et, par contre-coup, la Madone de ses enfants. Le 8 septembre, fête de la naissance de Marie, il célébra, cette année-là, la naissance de Marie secours des chrétiens.

Auprès d'elle, quelques saints émergeaient : Louis de Gonzague, par exemple, dont la solennité fut célébrée le dimanche 7 juillet, après avoir été annoncée à plusieurs reprises par don Bosco dans les mots du soir des jours précédents²⁴ ; ou encore Dominique Savio, que le Valdocco avait canonisé dès sa mort en 1857²⁵.

Parmi les médiateurs religieux, don Bosco plaçait le pape de Rome, envers qui il éprouva toujours une vénération particulière. Son temps, sur le point de définir l'infaillibilité du souverain pontife (1870), l'y portait. Quand il rentra de Rome à la fin du mois de février 1867, il ne manqua pas de recommander publiquement à ses garçons la dévotion au pape. Il ne le fit pas, en tous points, dans les

termes du discours (composite) que don Lemoyne lui attribua plus tard dans les Memorie biografiche. Mais, pour sûr, parce qu'il était à ses yeux le médiateur obligé entre le Christ tête et les membres de son Eglise²⁶, il les exhorta à le respecter et à l'aimer, malgré les ignominies alors débitées en Italie contre la personne de Pie IX²⁷.

La médiation religieuse est aussi faite de choses saintes (d'ordinaire "sanctifiées" par des bénédictions) et de rites. Homme du concret et proche du peuple, don Bosco recourait sans cesse aux médiations tangibles pour soutenir la dévotion de ses jeunes. De son voyage à Rome, il avait rapporté un crucifix béni par le pape et auquel quatre cents jours d'indulgence étaient attachés par baiser reçu ; en outre, une indulgence plénière était promise à qui le baiserait à l'article de la mort²⁸. Son auditoire fut prévenu. Par ailleurs, don Bosco gardait à sa disposition une provision de médailles. Le 6 septembre 1867, il en conseillait le port à ses garçons par une anecdote tirée de l'histoire de la chrétienté japonaise. La leçon conclusive nous a été transmise en ces termes :

"Je ne veux pas dire que nous devons porter la médaille en évidence par ostentation. Mais nous ne devons pas rougir de la porter au cou et d'ôter notre béret en passant devant une église ou une image de la Madone. Nous ne devons pas nous laisser vaincre par le respect humain."²⁹

Comprenons bien qu'à ses yeux les médailles, parce qu'elles garantissaient du mal, étaient salutaires. La médaille éloigne le mal, aussi bien physique que moral. En cette année 1867, le choléra rôdait en Italie du Nord. Le 8 septembre, don Bosco annonça à ses enfants de Turin qu'il ferait remettre à chacun le lendemain une médaille de Marie auxiliatrice, "pour qu'elle nous délivre du choléra. Que chacun se l'attache au cou et récite tous les jours un Pater, Ave, Gloria à Jésus au saint sacrement, ainsi qu'un Salve Regina avec l'invocation Auxilium Christianorum, ora

pro nobis, à Marie auxiliatrice".³⁰

Le rite médiateur

On le voit, des formules accompagnaient le port de cette médaille anti-cholérique. Elles évitaient d'en faire un pur talisman ou porte-bonheur. La médiation personnalisée ou matérialisée que don Bosco proposait à la dévotion de ses disciples, était, pour ainsi dire toujours, ritualisée. Le rite, type de prière, de geste ou de pratique symbolique, était en l'occurrence un guide de comportement religieux et salutaire³¹. Don Bosco ne s'enfermait pas dans l'officiel et l'approuvé par l'autorité compétente. Le geste rituel peut être un pèlerinage à un lieu sacré ou une offrande à un saint. Les offrandes affluaient en 1867 au sanctuaire naissant de Marie-Auxiliatrice, et prenaient parfois des formes particulières. Don Bosco racontait, non sans sourire, le 9 septembre 1867, avec quel scrupule un prêtre de la région (un certain don Ghisolfi) s'était acquitté d'une promesse à Marie auxiliatrice : il venait de lui apporter cérémonieusement une "brique" pour son église ; car, commentait ce prêtre, "on ne plaisante pas avec ces choses-là".³²

Dans la religion de don Bosco, telle qu'il l'expliquait et, plus encore, mais cela va sans dire, telle qu'il la vivait, le rite pouvait n'avoir pour but que d'honorer Dieu et les saints. Son Ad maiorem Dei gloriam n'était pas qu'une formule creuse ! Ainsi, le 20 juin 1867, il invitait ses garçons à honorer (je suppose que le témoin a été fidèle !) le lendemain saint Louis de Gonzague, dont c'était la fête liturgique, par une pratique adaptée, "une visite à l'église, une communion ou une prière particulière".³³

Telle qu'il la concevait, la fête religieuse était tout entière un rite à bien observer. Les notes qui subsistent montrent, au long de l'année 1867, don Bosco recommandant la célébration soignée (pour être fructueuse) de fêtes

telles que celles de saint Louis de Gonzague, de la Nativité et de l'Immaculée Conception de Marie. La fête religieuse était un rite complexe amalgamant des rites particuliers : neuvaine ou triduum préparatoires, messe, communion, confession, chapelet, etc., qui méritaient tous d'être accomplis avec piété, parce qu'ils concouraient à sa réussite.

Au vrai, le rite, que don Bosco recommandait, pouvait être très simple. Au moment de partir en vacances à la fin du mois de juillet 1867, les enfants du collège salésien de Lanzo reçurent de lui l'invitation suivante :

"Dites chaque matin un Pater, un Ave et un Gloria Patri au très saint sacrement pour vous unir à moi, qui vous recommande chaque jour dans la sainte messe, pour que aucun d'entre vous ne soit victime du choléra, qui se fait terriblement sentir en plusieurs localités proches de nous."³⁴

Le geste rituel consistait même parfois en un simple baiser donné à une médaille ou à un crucifix.³⁵ Mais, à suivre les instructions de don Bosco, c'était le plus souvent des formules de prières à répéter à intervalles réguliers. L'un de ses esempi de cette année 1867 disait qu'un enfant, après avoir récité quotidiennement les "sept allégresses" de la sainte Vierge, en avait été récompensé par une vision au moment de son agonie.³⁶

C'est peut-être le moment de préciser que don Bosco avait foi aux indulgences - salvatrices - attachées, par la volonté de l'Eglise hiérarchique, à certaines formules ou pratiques rituelles. Une partie de son mot du soir du 13 juin 1867 fut résumée en ces termes :

"Faites demain un beau cadeau à la Madone ! ... Un beau cadeau ! Oui, une âme du purgatoire. Communiez avec l'indulgence plénière ; et dites à la Madonne qu'elle libère du purgatoire l'âme qui lui plaît davantage."³⁷

La neuvaine et le mois étaient des rites qui lui te-

naient fort à coeur. Le mois de Marie (mai) de cette année 1867 ne lui paraissait pas avoir été "bien fait" par certains de ses garçons³⁸. Le 11 juin 1867, il regretta d'avoir laissé passer sans y insister suffisamment à son gré la neuvaine de la Consolata³⁹. Pour lui et pour son monde, la bénédiction et la neuvaine de Marie auxiliatrice pouvaient avoir des effets miraculeux. La seule intention d'entamer une neuvaine de cette sorte ne manquait pas d'efficacité. Selon l'un de ses auditeurs, don Bosco raconta le 12 juin le trait suivant aux garçons groupés autour de lui au réfectoire après le déjeuner :

"Hier, une mère de famille est venue offrir cent francs, qu'elle avait promis pour la guérison de son fils. Quelques jours auparavant, elle était arrivée avec son fils pour me le faire bénir. Je lui ai donné la bénédiction, et je lui ai dit de faire une neuvaine à Marie auxiliatrice. A peine rentré à la maison - c'est sa mère qui me l'a rapporté - l'enfant a demandé à manger. Il était phtisique depuis cinq ou six mois, la phtisie le faisait tousser et il ne pouvait même pas manger sa soupe. A partir de ce jour-là, il a commencé à manger avec appétit, la toux a cessé et maintenant il est en parfaite santé."⁴⁰

Toutefois, une anecdote comme celle-là ne devrait pas nous tromper. Dans la pratique chrétienne, il ne confondait pas le marginal et le principal. Pour un prêtre tel que lui, les rites les plus saints et les plus sanctifiants étaient ceux des sacrements de l'Eglise, à commencer par ceux de pénitence et d'eucharistie, dont il avait fait les piliers de sa méthode d'éducation. Il dut en répéter le rôle en cette année 1867. Les enfants du Valdocco retombaient dans les vieilles ornières. La pratique sacramentelle avait singulièrement baissé parmi eux, comparée à celle de la décennie antérieure, quand Dominique Savio, puis Michel Magon, avaient figuré sur les bancs de l'église Saint-François de Sales. Pour don Bosco, cet affadissement mettait en cause leur salut et leur sanctification, deux questions étroitement liées à ses yeux.

Résumant le sens de ses allocutions du mois de mai, un chroniqueur écrivit :

"Oh ! si Dominique Szvio venait maintenant ici à l'Oratoire et s'il voyait aussi peu de communions quotidiennes, il dirait certainement : 'Mais ce n'est donc plus l'Oratoire où j'ai vécu, où le Seigneur m'a placé pour me sauver (per salvarmi)⁴¹ ? Comment se fait-il que, de mon temps, nous n'étions que cent cinquante, et tous, on peut dire, nous communions tous les jours pendant le mois de Marie, à quelques exceptions près, mais très peu ; et, de mon temps aussi, on se tenait si bien à l'église ! Et aujourd'hui ? Comme j'ai de la peine à voir cela ! On se tient si mal à l'église ! Sur huit cents garçons, tout juste soixante ou soixante-dix s'approchent journellement du très saint sacrement de l'eucharistie, et seulement ce mois-ci ! Allons, un peu de courage ! Il faut nous y mettre avec bonne volonté pour ne pas mériter ce genre de reproche. Faites tous les jours une visite à Jésus dans son sacrement et à la très sainte Vierge, pour qu'elle nous aide à nous faire tous saints (acciocchè ci aiuti a farci tutti santi)."⁴²

Pour don Bosco, la sanctification (la sainteté) était le salut sous ^{sa} forme éminente. Il vient de rappeler à ses auditeurs que la communion spirituelle (lors de la visite au saint sacrement) a des effets sanctificateurs. Mais le sacrement lui-même, parce qu'il chasse le mal, a d'abord des effets salutaires. La possédée du début de septembre 1867, dont il raconta aussitôt la délivrance dans un mot du soir à ses garçons, n'avait-elle pas été libérée par une confession et une communion le jour de la Nativité de Marie ?⁴³

Les comportements salutaires

La description qui précède semblerait peut-être suffisante à beaucoup, qui s'empresseraient de dénoncer les relents magiques de la religion, telle que don Bosco l'enseignait. En vérité, le dessin n'est pas terminé.

Pour don Bosco, comme pour tous les esprits authentiquement religieux, qui ont à la fois le sens de l'homme et le sens de Dieu, un comportement adapté aux paroles et aux

rites était indispensable. Sa religion était fort heureusement "en esprit et en vérité". Il imaginait la vie comme une longue marche vers un salut jamais acquis au pèlerin de ce bas monde, qui, en chemin, bute sur des obstacles parfois redoutables. Le principal est le péché, cause de toutes sortes de malheurs, non seulement éternels, mais aussi temporels.

Arrêtons-nous à ce détail, qui, pour don Bosco, n'était pas secondaire. Parce qu'il entraîne la mort, le péché attirait le choléra sur l'Italie de 1867, assurait-il dans une allocution du 3 juin⁴⁴. Est-il allé jusqu'à affirmer, le 4 juillet suivant, comme un chroniqueur l'a rapporté, que, "tous les maux et tous les fléaux, le Seigneur les envoie à cause de la malice des hommes"⁴⁵ ? Le caractère absolu et oratoire de l'assertion - un genre qui ne lui était pas naturel - permet d'en douter. En tous cas, la collectivité humaine lui semblait devoir parcourir trois grandes étapes : 1) le péché, 2) le châtement, 3) la mort. Pour le montrer, il recourait à une proposition extraite de la première épître aux Corinthiens, qu'il lisait ainsi : "... propter peccata veniunt adversa ; stimulus mortis peccatum est."⁴⁶ En outre, observait-il, le péché trouble l'esprit. Un condensé de mot du soir de don Bosco à la veille des examens de fin d'année scolaire (le 9 juin 1867), condensé qui rappelle ce méfait, est incompréhensible hors de son cadre idéologique complet :

"Il reste peu de temps avant les examens pour les clercs comme pour les jeunes. Du courage pour faire votre possible ! Mettez-vous bien dans la tête que la crainte de Dieu est le commencement de toute sagesse. Initium sapientiae timor Domini. Vous voulez posséder la vraie sagesse ? Chassez de votre coeur le péché et les affections au péché, et alors sous aurez assez de science pour sauver votre âme."⁴⁷

Ce n'est pas tout : le péché éloigne des médiations sa-

lutaires. Le 30 juin qui suivit, don Bosco affirmait, selon un auditeur de ce soir-là, que, si les communions s'étaient raréfiées à l'oratoire, c'était par suite de la désobéissance de plusieurs, de leur méconnaissance de Dieu en la personne de leurs supérieurs et du mauvais esprit qui s'était répandu dans la maison⁴⁸. Enfin, disait-il, le péché est l'oeuvre du diable, personnage qui, cette année-là, n'est intervenu que rarement, mais de façon significative, dans ses discours⁴⁹.

Les comportements vertueux

Dans l'un et l'autre monde, le salut avait pour don Bosco les traits du bonheur, lequel lui paraissait ne devoir être assuré qu'aux seuls gens vertueux. Autrement dit, le recours aux médiations religieuses ne devenait vraiment salutaire qu'aux esprits tournés vers le bien et vers Dieu. Sa religion n'était pas formaliste : il n'encourageait pas la dévotion pour elle-même.

Quand, en cette année 1867, il invitait ses jeunes à vivre la religion de Dominique Savio, ce n'était pas seulement pour les exhorter à prier comme lui avec ferveur, à se confesser tous les huit jours et à communier chaque matin comme il l'avait fait en son temps. Pour s'en rapprocher, il leur fallait surtout croître dans l'innocence, si c'était encore possible, ou se convertir résolument si nécessaire, et surtout, à son image, "pratiquer la vertu". Le mot de vertu avait, pour don Bosco, un sens fort. Être vertueux, c'est-à-dire bien agir, facilement, joyeusement, dans le courant de la vie, était pour lui la grande affaire. D'après le texte du songe du troupeau dans la plaine (16 juin 1867), tel que don Lemoyne l'a reconstitué, don Bosco distinguait trois groupes de jeunes dans ses maisons : les ennemis de Dieu, diabolotins aux fronts cornus ; les amis de Dieu, rayonnants de sa grâce recouvrée ; et les parfaits,

ravissants dans leur robe d'innocence conservée. Les premiers étaient tristes et misérables, les deuxièmes beaux et heureux et les troisièmes magnifiques et suprêmement joyeux. Comment ne pas voir dans la première catégorie le châtimement du vice et, dans les deux autres, la récompense de la vertu ?⁵⁰ Le bonheur est en effet assuré à la vertu :

"Un garçon vertueux, mais réellement vertueux, n'est-il pas vrai qu'il est aimé de tous, qu'il est très cher à ses supérieurs, à ses parents, à ses maîtres. Au contraire ..."⁵¹

L'une des leçons du songe du troupeau pouvait être :

"Mes chers garçons, mettons-nous donc courageusement à pratiquer la vertu. Celui qui n'est pas dans la grâce de Dieu, qu'il s'y mette de bon gré ; puis, que, de toutes ses forces et avec l'aide de Dieu, il persévère jusqu'à la mort. Si nous ne pouvons tous entourer l'Agneau Immaculé, Jésus, dans la compagnie des innocents, nous pouvons au moins le suivre derrière eux."⁵²

Les formules et les gestes ne suffisaient donc pas à don Bosco. L'âme devait habiter les rites. En 1867, il insista particulièrement sur la qualité des confessions des garçons. A quoi pouvaient-elles servir sans ferme propos de conversion ? Le soir du 4 juin, il déplora le comportement de certains d'entre eux, qui ne se confessaient que pour être vus de leurs supérieurs ou qui passaient constamment d'un confesseur à l'autre pour demeurer inaperçus et, dans tous les cas, se gardaient de changer de vie.⁵³

Loin de se contenter d'invoquer les personnages médiateurs, comme il était souvent arrivé dans les anciennes religions de salut, il fallait encore les imiter dans leurs comportements vertueux. Don Bosco y exhortait ses jeunes par des esempi, selon un procédé qui lui était familier. Le 10 juin, il s'inspira d'un incident minime, qui lui était survenu en train. Dans son compartiment, ce jour-là, deux hommes, dont l'un avait fréquenté son ora-

toire, avaient tenu en face de lui, mais, semble-t-il, sans le reconnaître, des propos désobligeants sur son propre compte. Il les répéta, puis, au dire du chroniqueur, conclut :

"Apprenez de Dominique Savio, de Magon, de Besucco, à fuir les critiques. Si votre prochain a des défauts, soyez compatissants envers lui. Supportons mutuellement les défauts les uns des autres, car nul d'entre nous n'est parfait."⁵⁴

Quelques jours après, à la veille de la fête liturgique de saint Louis de Gonzague, il invita ses garçons à imiter cet autre médiateur dans sa modestie et son détachement⁵⁵. Au début de septembre, les leçons qu'il tira d'un esempio d'officiers de Théodose découvrant un ermitage monastique dans la forêt de Trèves en Germanie, furent très moralisatrices. Pensez donc : ils y avaient feuilleté la Vita Antonii⁵⁶.

Le père des moines avait tout quitté pour vivre au désert. Le renoncement trouve ici sa place. Une religion de salut aux dimensions de l'éternité l'intègre très naturellement. Don Bosco demandait à ses auditeurs de mesurer les choses à leur importance relative et de les préférer en conséquence. Les biens de ce monde doivent être regardés "à l'oeil nu", non pas "avec des lorgnettes qui les grossissent"⁵⁷. En particulier, le religieux ne devrait jamais s'y tromper⁵⁸. Aux jeunes et aux moins jeunes, don Bosco rappelait, d'une part leur faiblesse naturelle, de l'autre les incitations "diaboliques" ; et il concluait par des appels au renoncement. "Ne restez pas avec les femmes et les filles qui viennent vous voir, alors même que ce serait vos cousines", recommandait-il aux garçons⁵⁹. Et à tous : "Surveillez avec soin tous vos sens. Que le péché ne vous trouve jamais somnolents".⁶⁰

+
+ +

Telle était, en 1867, la religion que les garçons du Valdocco entendaient des lèvres de don Bosco, revêtue de l'autorité qu'ils lui reconnaissaient. Il ne s'agissait pas, comme plusieurs seront peut-être tentés de le croire, de toute la catéchèse de la maison, qui arrivait aussi aux jeunes, en cours d'année, par beaucoup d'autres canaux. Un seul canal a été retenu ici. Mais l'impact de son message l'emportait de loin sur celui de tous les autres.

Les leçons morales de don Bosco dans ses mots du soir étaient, pour lui et pour son auditoire, des leçons religieuses utiles au salut. "Il te faut bien employer ton temps", recommandait-il très simplement à un garçon qui venait de se confesser à lui⁶¹. La religion de salut, telle qu'il l'expliquait patiemment au fil des semaines et des mois, saisissait la vie entière du garçon du Valdocco.

Nous en prenons acte. Mais cette religion servait-elle son véritable bien ? Le recours systématique à certaines médiations, telles que les médailles, puis le souci de l'utile, le mélange constant du sacré et du profane, l'encouragement de certains conformismes, l'attachement à des formes communes de la sacralité souvent héritées du paganisme ne risquent-elles pas de compromettre la pureté et l'originalité de la foi chrétienne ? Vous avez tout loisir d'en débattre.⁶²

Colloque "Famille salésienne
et religion populaire"
Maribor, Yougoslavie,
24-29 août 1986

N o t e s

1. Voir E. CERIA, Don Bosco con Dio, Colle Don Bosco, 1947. Traduction française : Don Bosco avec Dieu, Paris, Apostolat des Editions, 1980.

2. Documenti per scrivere la storia di D. Giovanni Bosco, dell'Oratorio di S. Francesco di Sales e della Congregazione Salesiana, 45 registres, ACS 110. Ces registres sont classés selon la chronologie ; le dixième porte sur les années 1866 et 1867 ; il a 408 pages numérotées.

3. Notre but est d'essayer de reconstituer l'enseignement de don Bosco - et de lui seul - tel qu'il fut reçu en 1867. Il nous faut pour cela naviguer en amont des Memorie biografiche, qui, malgré tout le bien que l'on en peut penser, représentent déjà une étape de la tradition sur don Bosco. Les notes des chroniques primitives des témoins contemporains, qui ont servi de matériau aux Memorie, suffisent à notre projet, à condition toutefois de n'en pas prétendre tirer ce qu'elles ne peuvent certainement pas donner. On n'y entend jamaïs directement l'orateur. Même supposé consciencieux et attentif, l'auditeur pouvait l'avoir compris de travers, lui prêter involontairement ses propres idées, choisir le secondaire au détriment du principal, le résumer maladroitement ... Il faut toujours se le rappeler dans un travail comme celui-ci. Les pierres de l'édifice doivent être toutes regardées avec circonspection. - Les songes posent des problèmes particuliers et aujourd'hui en partie insolubles. Tandis qu'il retranscrivait honnêtement les morceaux de chroniques, don Lemoyne avait, en règle habituelle, reconstitué les songes dès avant leur transcription dans les Documenti (voir ACS 111, Sogni, et Fondo Don Bosco, Roma, 1980, microfiches 1308-1322). Les trois songes de 1867, c'est-à-dire le songe des troupeaux dans la plaine, daté du 16 juin ; le songe de l'évêque au purgatoire, daté du 25 juin ; et le songe du jardin, daté du 31 décembre, doivent être considérés, tels qu'ils nous arrivent, comme les fruits de réélaborations du biographe. Le dernier, écrit à partir d'une relation postérieure de don Stefano Bourlot (+ 1910), est à peu près inutilisable dans sa rédaction actuelle. Un jour, peut-être ...

4. Voir, par exemple, O. CULLMANN, Le salut dans l'his-

toire, Neuchâtel, 1966 ; J.-J. von ALLMEN, Célébrer le salut, Paris, 1984.

5. Voir P. ROBERT, Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française, 2ème éd., t. VIII, Paris, 1985, p. 563.

6. J. PEPIN, "Salut", dans l'Encyclopaedia universalis, t. XIV, Paris, 1974, p. 644.

7. Ibidem.

8. Lc I, 68-75.

9. Phil., III, 20.

10. Actes, IV, 8-12.

11. H. DUMERY, "Religion et idéologie", dans l'Encyclopaedia universalis, t. XIV, p. 28.

12. Allocution du 9 juin 1867, Documenti, X, p. 251-252. Cfr MB VIII, 830/15-22. (Ce genre de référence renvoie aux lignes d'une page des Memorie biografiche.)

13. D'après don Berto, il aurait dit : "Se tutti i Romani fossero d'accordo nel fare ogni giorno una visita a Gesù Sacramentato, la rivoluzione non solo non entrerebbe in Roma, ma riceverebbe una lezione solenne ..." (Documenti, X, p. 291 ; cfr MB VIII, 917/27-34). La formulation est du témoin, mais l'idée formulée est assez vraisemblablement authentique.

14. Les Memorie ont cru bon de cacher les noms de l'évêque et du diocèse. D'après leurs sources, il s'agissait de Mgr Clemente Manzini, évêque de Cuneo, qui était mort à Gênes le 21 mars 1865, soit deux années auparavant.

15. Documenti, X, p. 270. Cfr MB VIII, 856/3-29. - Autre trait dans le même sens pour l'année suivante : selon le chroniqueur du jour, le 24 juin 1868, à la fin de l'académie - c'était sa fête - "esorto' tutti a salvarsi l'anima ed a pregare per lui perchè non si dimentichi la sua. Conclude che l'unico scopo di questo Oratorio è di salvarci l'anima" (Documenti, XI, p. 153 ; cfr MB IX, 295/9-12, où la finale, qui a été légèrement retouchée, dit : "... l'unico scopo dell'Oratorio è di salvare anime").

16. Documenti, X, p. 295. Cfr MB VIII, 930/1-32.

17. Allocution du 3 septembre 1867, Documenti, X, p. 294. Cfr MB VIII, 927/22-à 928/10.

18. Documenti X, p. 248 ; cfr MB VIII, 824/24-27. Il s'agissait de la quatrième exposition universelle, qui avait été ouverte à Paris le 1er avril précédent. On trouve un

long article, signé V. Meunier, sur cette exposition, dans l'Encyclopédie du XIXème siècle, vol. 31, Paris, 1878, p. 282-345.

20. Maraviglie della Madre di Dio invocata sotto il titolo di Maria Ausiliatrice, raccolte dal Sacerdote Giovanni Bosco, Torino, 1868. L'église fut consacrée le 9 juin 1868 ; et don Bosco s'empresse de publier d'autres merveilles de Marie auxiliatrice sous le titre : Rimembranza di una solennità in onore di Maria Ausiliatrice, pel Sacerdote Giovanni Bosco, Torino, 1868.

21. G. Bosco à F. Oreglia, Torino, 2 juin 1867, Documenti, X, p. 248. Cfr MB VIII, 822/20-38.

22. D'après Documenti, X, p. 254. Cfr MB VIII, 831/13-15.

23. Documenti, X, p. 276-277 ; cfr MB VIII, 869/41 à 870/9. Ce récit provenait probablement d'Ascanio Savio (D. Savio).

24. Les 4 et 5 juillet, d'après les allocutions de ces jours-là, Documenti, X, p. 277 et 278. Cfr MB VIII, 872/29-34 et 873/1-28.

25. Voir la Vita del giovanetto Savio Domenico, allievo dell'Oratorio di San Francesco di Sales, per cura del Sacerdote Bosco Giovanni, Torino, 1859.

26. On lit dans l'introduction du livre Il centenario di S. Pietro Apostolo (Torino, 1867, p. V), qu'il publia justement au début de cette année 1867 : "... chi è unito al Papa, è unito con Gesù Cristo, e chi rompe questo legame fa naufragio nel mare burrascoso dell'errore e si perde miseramente."

27. Le discours prononcé par don Bosco devant ses enfants à son retour de Rome, début mars 1867, d'abord édité en Documenti, X, p. 209, fut ensuite considérablement interpolé pour MB VIII, 719-720, à partir d'un discours que don Lemoyne avait lui-même préparé sur ce retour de don Bosco à l'intention des élèves de Lanzo, maison dont il était le directeur. Cet autre discours figure comme tel dans Documenti, X, p. 210-211.

28. D'après les Documenti, X, p. 209. Cfr MB VIII, 719/17-21.

29. Mot du soir du 6 septembre 1867, Documenti, X, p. 296. Cfr MB VIII, 931/14 à 932/13.

30. D'après les notes prises sur le mot du soir du 8 septembre 1867, Documenti, X, p. 297. Cfr MB VIII, 934/21 à 935/4.

31. Nous ne parlons pas ici de la liturgie officielle. Sur le rite, on pourra voir F. ISAMBERT, Rite et efficacité symbolique, coll. Rites et symboles, 8, Paris, 1979.

32. Conversation du 9 septembre 1867, Documenti, X, p. 297-298. Cfr MB VIII, 935/37 à 937/14.

33. Mot du soir du 20 juin 1867, Documenti, X, p. 266. Cfr MB VIII, 847/19-33.

34. Lettre de G. Bosco aux enfants de Lanzo, 26 juillet 1867, Documenti, X, p. 280-281. Cfr MB VIII, 891/1 à 892/2.

35. Recommandation à un pénitent anonyme, datée du 11 juin 1867, Documenti, X, p. 260. Cfr MB VIII, 823/36-40.

36. Esempio du mot du soir du 2 septembre 1867, Documenti, X, p. 293-294. Cfr MB VIII, 834/31-34.

37. Documenti, X, p. 257. Cfr MB VIII, 834/31-34.

38. "Questo mese da alcuni si fece male ...", selon les notes sur l'allocution du 28 mai 1867, Documenti, X, p. 243-244. Cfr MB VIII, 824/11-21.

39. Voir le mot du soir du 11 juin 1867, Documenti, X, 254 ; cfr MB VIII, 831/7-14. Notons au passage que les chroniqueurs primitifs, et leur compilateur don Lemoyne moins encore, étaient incapables d'inventer de telles informations (celle-ci et celle de la note précédente).

40. Conversation du 12 juin 1867, Documenti, X, p. 254 ; cfr MB VIII, 831/15-33. Le 2 juillet suivant, une autre conversation, avec don Rua, faisait aussi état de guérisons et d'améliorations de santé à la suite de neuvaines à Marie auxiliairice (d'après Documenti, X, p. 276 ; cfr MB VIII, 869/25-36). - Nous ne prenons évidemment pas nous-même parti sur la vérité de ces guérisons et, moins encore, sur leur caractère miraculeux. Les exempla nous intéressent ici comme tels.

41. Nous soulignons.

42. Nous soulignons à nouveau. Ce texte en Documenti, X, p. 246 ; cfr MB VIII, 823/21-33. L'observation repa-
raît dans le mot du soir du 4 juin, Documenti, X, p. 248 (cfr MB VIII, 824/38 à 825/17), texte qui forme peut-être doublet avec celui que l'on vient de lire.

43. Allocution du 9 septembre 1867, Documenti, X, p. 298-299. Cfr MB VIII, 937/19 à 939/22.

44. Documenti, X, p. 248. Cfr MB VIII, 824/22-37.

45. Allocution du 4 juillet 1867, Documenti, X, p. 277. Cfr MB VIII, 872/29-34.

46. Seuls, les quatre derniers mots provenaient de la lettre aux Corinthiens dans la version latine du temps (cfr I Co., XV,56). La première proposition en était plutôt une interprétation. Ces considérations figurent dans le texte de l'allocation du 8 septembre 1867, Documenti, X, p. 297 ; cfr MB VIII, 934/25-28.

47. Allocation du 9 juin 1867, Documenti, X, p. 251-252. Cfr MB VIII, 830/9-14.

48. Documenti, X, p. 275-276. Cfr MB VIII, 868/22 à 869/24.

49. Voir l'allocation du 27 juillet 1867, Documenti, X, p. 281 (cfr MB VIII, 895/10 à 896/9) : "Voglio dirvi che cosa il demonio pretende da voi e cosa teme. Il demonio vuole che voi stiate in ozio ..." Etc.

50. L'ensemble du long récit de ce songe en Documenti, X, p. 261-265. Cfr MB VIII, 840/9 à 845/25.

51. Allocation du 10 septembre 1867, Documenti, X, p. 300-301 ; cfr MB VIII, 940/28 à 942/10.

52. Documenti, X, p. 265. Cfr MB VIII, 845/10-14. Répétons ici que, surtout pour les récits de songes, rien ne nous garantit que don Bosco se soit exprimé en tous points dans les termes des Documenti. Ainsi, la formule : far corona all'immacolato Agnello, Gesù, dans sa mièvrerie, ne lui était assurément pas familière.

53. Documenti, X, p. 248. Cfr MB VIII, 824/38 à 825/17.

54. Allocation du 10 juin 1867, Documenti, X, p. 251 ; cfr MB VIII, 831/3-6.

55. Mot du soir du 20 juin 1867, Documenti, X, p. 266 ; cfr MB VIII, 847/19-33.

56. Allocation du 1er septembre 1867, Documenti, X, p. 292-293 ; cfr MB VIII, 922/19 à 924/29.

57. Allocation du 12 juin 1867, Documenti, X, p. 254-255 ; cfr MB VIII, 831/35 à 832/2.

58. G. Bosco aux jeunes salésiens, circulaire du 9 juin 1867, Documenti, X, p. 250-251 ; cfr MB VIII, 828/10 à 830/6.

59. Allocation du 5 juillet 1867, Documenti, X, p. 278 ; cfr MB VIII, 873/1-26.

60. Idée principale du mot du soir du 11 septembre 1867, Documenti, X, p. 301-302 ; cfr MB VIII, 943/1-36.

61. Note du 11 juin 1867, Documenti, X, p. 253 ; cfr MB VIII, 824/1-7 (où la date a été estompée).

62. Voir, par exemple, les observations de G. LANGEVIN, "Christianisme populaire et pureté de la foi", dans l'ouvrage collectif Foi populaire, foi savante, coll. Cogitatio fidei, 87, Paris, 1976, p. 149-166. - Addition de 1987. A la suite de remarques faites à Maribor par des auditeurs surpris par la debolezza apparente de cette religion, répétons que cette étude a voulu reprendre toutes les idées maîtresses exprimées par don Bosco devant ses garçons en 1867 en matière de religion. Certains de ses travaux publiés, tel le Mese di maggio (1858), exposaient une doctrine religieuse relativement complète et solide.

C h a p i t r e 3

L'ACTION SOCIALE DES CATHOLIQUES DU XIX^e SIECLE
ET CELLE DE DON BOSCOJustice et société

Notre Jean Bosco, contemporain du théoricien socialiste français Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), auteur de l'ouvrage célèbre De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise. Nouveaux principes de philosophie pratique adressée à S. E. Mgr Mathieu ...¹, n'entrait pas dans ses vues et n'usait pas de son vocabulaire. Le terme de "justice" n'apparaît qu'une fois dans l'Indice de l'Epistolario de don Bosco² et les huit références de l'Indice des Memorie biografiche (six à propos de la justice de Dieu, une à propos de la justice de don Bosco et une à propos des obligations de justice de celui qui émet des vœux de religion) ne nous intéressent ici que d'assez loin³. Don Bosco a pourtant cherché à mettre dans la société, surtout dans ses catégories les plus défavorisées : les petits, les humbles et les pauvres, un peu de joie, de bien-être et de culture ; et il a certainement voulu contribuer à la "régularisation" des rapports humains, en quoi, selon Proudhon, consisterait l'oeuvre de justice⁴. Mais il faut chercher son "oeuvre de justice" - objet de notre entretien - de préférence dans son action sociale pra-

tique et, parfois, dans sa réflexion théorique sur la société. C'est là, en effet, qu'il a rencontré, de manière plus ou moins évidente, l'élan de "justice" qui commençait de soulever l'humanité contemporaine⁵.

Cette action sociale aurait pu s'adresser aux ruraux. Les constitutions salésiennes⁶ et divers numéros de sa revue, les Letture cattoliche, prouvent que don Bosco a pensé à eux. Il ne se consacra pourtant pas beaucoup à cette catégorie sociale : quelques publications, quelques écoles d'agriculture durant la dernière partie de sa vie ... Il s'est de fait surtout occupé des gens des villes et des travailleurs urbains. Cette action, quel qu'en ait été le public, n'est pas facile à mesurer. L'originalité de don Bosco en la matière, parfois proclamée, est aussi sérieusement mise en doute. En 1948, le P. Mattai se croyait autorisé à parler des "contributions de don Bosco à la solution de la question ouvrière"⁷. Mais, durant les années qui suivirent, son nom n'a guère figuré dans les histoires italiennes du "catholicisme social"⁸. Et, en 1969, dans un paragraphe intitulé "la question sociale", Pietro Stella attribuait à l'action de don Bosco des limites très étroites⁹.

Il conviendrait d'y voir un peu clair. La nature de ses positions en matière sociale sont en effet une grave question pour ses disciples, qui prétendent suivre ses traces dans une entreprise "sociale" à l'intérieur d'une "famille salésienne", où, jusqu'à ce jour, la tradition a joué un rôle de premier plan. Que pensait-il de la société de son temps ? Que voulait-il faire pour elle ? Que faisait-il en réalité ? Apôtre de la société des humbles du dix-neuvième siècle, a-t-il occupé en son temps une certaine place à côté d'hommes tels que Stanislao Medolago et de Giuseppe Toniolo, ou simplement auprès de l'évêque de Cremona, Mgr Geremia Bonomelli, et de Leonardo Murialdo, dont une ex-

cellente biographie a loué l'action "sociale"¹⁰. Nous allons nous efforcer de faire ressortir la pensée et l'action "sociales" de don Bosco sur le fond de tableau de l'action sociale des catholiques du dix-neuvième siècle.

1. L'action sociale des catholiques du XIXe siècle

La prise de conscience de la question sociale

Dans les pays d'Europe occidentale et les Etats-Unis, qui en étaient le prolongement, le dix-neuvième siècle s'est trouvé progressivement placé face au problème nouveau de la concentration industrielle et urbaine. Grandes manufactures et grosses entreprises ont alors proliféré, tandis que les villes s'étendaient de façon démesurée en comparaison des limites des siècles antérieurs. Le phénomène n'était ^{pas} seulement économique, car la vie de millions de personnes se trouvait ainsi gravement modifiée. Les ouvriers des manufactures, enserrés dans un réseau législatif impitoyable, travaillaient plus pour l'accroissement du capital des actionnaires et des divers possédants que pour leur propre subsistance. Le droit en vigueur leur interdisait de se coaliser. Dans les cités industrielles, leur condition était très misérable. La concentration urbaine, très désordonnée, y ajoutait la tristesse des logements malsains et des promiscuités dégradantes. La littérature sur ces questions est immense. Elle a d'abord concerné l'Angleterre, premier pays industriel, sur lequel Frédéric Engels composa en 1845 l'ouvrage fameux : Die Lage der arbeitenden Klassen in England (La situation des classes laborieuses en Angleterre).

Au fur et à mesure que le siècle courait, l'industrialisation et ses méfaits sociaux gagnaient les Etats-Unis, la Belgique, le nord et l'est de la France, l'Allemagne, en

attendant les régions nord de l'Italie et de l'Espagne. Dans les rangs catholiques, des hommes de coeur ne tardèrent pas à comprendre et à déplorer le nouvel état de choses¹¹. Des enquêtes informèrent l'opinion et les gouvernants sur la longueur des journées de travail (de douze à seize heures, plus parfois), l'absence de jours de repos, le travail des enfants, le travail nocturne des femmes, la faiblesse des salaires, l'insalubrité des logements, la démoralisation des travailleurs et de leurs familles, les maladies engendrées par les conditions de travail et d'existence ... Ils dénonçaient un véritable fléau. Ainsi, dans le département français de la Loire (chef-lieu : Saint-Etienne), région minière, vers 1848, sans s'occuper des enfants en bas âge, l'espérance de vie était, pour les cultivateurs, de cinquante-neuf ans ; pour les forgerons, de quarante-huit ans ; pour les passementiers (enfermés dans leurs manufactures textiles), de quarante-deux ans ; et pour les mineurs, de trente-sept ans.¹² L'ouvrier, mis à part celui des catégories nobles, comme le typographe, était le plus souvent illettré, faible, abruti et promis à une mort précoce. Les villes ou, pour le moins, les quartiers, où il était entassé, étaient pour lui mortellement tristes et sales. Frédéric Ozanam, qui était un chrétien ami des pauvres, notait après s'être rendu à l'exposition de Londres en 1851 : "La ville la plus riche de l'univers est aussi celle qui traite le plus rudement les pauvres. Pendant que l'étranger erre avec enchantement dans la fastueuse rue de Regent Street, derrière cette même rue il y a des quartiers affreux où croupit une misère dont nous n'avons pas d'exemple."¹³

Des catholiques ont analysé cette situation anormale, au moins pour les régions touchées par l'industrialisation. Notons, sans attendre, que Rome n'était pas dans ce cas. De Rome à Londres, il y avait, non seulement quelque deux mille

kilomètres, mais un siècle à franchir. Les observations suivantes d'un historien français d'aujourd'hui, un peu rudes, non pas fausses, aident à comprendre certaines lenteurs du monde catholique officiel :

"On n'a pas assez souligné à quel point la situation géographique de Rome était au XIXe siècle un obstacle pour saisir les problèmes nouveaux que la révolution industrielle posait à l'Europe du Nord-Ouest. Rome se trouve alors dans un secteur sous-développé, attardé, du monde occidental. L'univers méditerranéen est fort peu atteint par la révolution industrielle. Le courant ultramontain qui attire les catholiques vers Rome est alimenté en partie par le charme trouble du passéisme, du retour au bon vieux temps : une cour d'Ancien Régime comme on n'en trouve plus, un Etat administré par des clercs apparemment débonnaires. Cet archaïsme de l'Etat romain fait rêver ses défenseurs inconditionnels comme Veuillot ou Parisi, inquiète les rares hommes d'Eglise lucides comme Meignan ou Lacordaire et scandalise les libéraux et les anticléricaux comme Emile Ollivier et Edmond About. Dans le domaine économique et social, Rome abandonne sa condamnation de l'usure qui avait contribué à limiter les abus du capitalisme au moment où une nouvelle forme d'usure, une spéculation éhontée, accompagnée de risques limités pour les initiés, bouleverse les rapports économiques traditionnels. Au bourgeois vieux style (...) succède le capitaliste moderne. Les milieux romains, préoccupés essentiellement de la défense des Etats pontificaux, ne voient pas l'importance de cette transformation. D'autre part, comment les habitants de contrées où il n'y a guère d'ouvriers de la grande industrie, pourraient-ils prendre conscience du renouvellement des problèmes sociaux ?"

La situation dans les pays anglo-saxons

Les réactions de l'Angleterre catholique au problème social furent relativement réduites au dix-neuvième siècle. Pour les mesurer avec équité, il faudrait les comparer à celles de l'Eglise officielle, anglicane, qui, dans l'ensemble, ont été très modérées¹⁵. L'origine sociale des catholiques d'Angleterre explique en grande partie la réserve dans laquelle ils se sont tenus. La communauté catholique, telle qu'elle existait alors dans ce pays, était formée, pour une large proportion, de descendants d'immigrés d'origine irlandaise, arrivés durant la période d'industrialisation. Près

d'eux, un petit groupe de convertis au catholicisme et un groupe de catholiques anglais de souche, dont les familles avaient conservé les traditions d'avant la Réforme. La communauté catholique avait plutôt les caractères d'un groupe immigré, qui s'était installé en terre étrangère. Celui qui tente d'évaluer l'influence de cette communauté sur les divers aspects de la politique anglaise doit garder ce facteur présent à l'esprit. Il aide à comprendre pourquoi il est difficile de trouver des preuves du rôle effectif de la communauté catholique dans le lancement, au sein de la classe ouvrière, de mouvements de réforme sociale ou dans la fondation du parti politique qui est censé la représenter. Il aide aussi à comprendre pourquoi, de façon générale, jusqu'à 1939, les catholiques engagés dans la vie politique ou publique n'ont jamais été nombreux en Angleterre¹⁶.

Evidemment, même s'il est avéré que la communauté catholique dans son ensemble n'eut alors qu'une faible influence sur le mouvement réformiste en matière sociale, cela ne signifie pas^{que} pris individuellement, aucun catholique ne se soit intéressé à ces sortes de problèmes. Quelques-uns d'entre eux ont laissé leur empreinte sur les affaires publiques¹⁷. Il convient de faire ici une exception en faveur du cardinal Henry Edward Manning (1808-1892), archevêque de Westminster, qui, tout au long de sa vie, mais surtout après son élévation au cardinalat en 1875, s'intéressa profondément au travail social sous toutes ses formes. Son intervention dans la grève des dockers londoniens en 1889 fut l'acte qui démontra le plus clairement son intérêt pour la classe à laquelle appartenait la majeure partie de son troupeau. Il parvint alors à obtenir des entrepreneurs, grâce à son influence et à son prestige personnel, des concessions que les grévistes acceptèrent, quand le cardinal les rencontra dans leur quartier général.¹⁸ Le P. Philip Hughes, dans un écrit sur les catholiques anglais

de 1850 à 1950, assurait que l'action de Manning "a, par contraste, éclairé, telle une flamme splendide et solitaire, l'indifférence que ses contemporains catholiques ont toujours manifestée pour les problèmes sociaux"¹⁹. Ce fut donc une illustre exception.

Il ne semble pas que les catholiques américains du dix-neuvième siècle aient réagi de manière bien différente des catholiques anglais. Dans cette société libérale, où la règle était le laissez-faire²⁰, les businessmen occupaient le devant de la scène. Ils étaient à la fois âpres en affaires et munificents par leurs nombreuses fondations. La psychologie moyenne s'en ressentait. Les grands débats de principes intéressaient peu les catholiques immigrants ou fils d'immigrants. L'affirmation globale d'un spécialiste de la question²¹, selon qui "les catholiques ont été continuellement mêlés à ce vaste mouvement social", veut surtout dire qu'ils ont essayé de défendre leur emploi et leur pain quotidien comme les autres citoyens pendant les luttes ouvrières du dix-neuvième et du vingtième siècles. L'histoire classique du catholicisme américain par Theodore Maynard²² ne montre pas la même bienveillance :

"Ce mouvement de justice sociale tarda à se manifester dans l'Eglise d'Amérique et, s'il se dessina, ce fut en partie grâce au terrible défi de Karl Marx. La raison de ce délai tient à ce que - si paradoxal que cela puisse paraître - l'Eglise (ou tout au moins le peuple fidèle qui compose l'Eglise) pouvait dire que les principes qui doivent gouverner un ordre social sain se trouvaient dans les oeuvres de ses Docteurs. Ils y étaient indiqués, mais n'étaient malheureusement pas appliqués. La Réforme Protestante avait balayé les corporations, les biens communaux, les monastères, ouvrant ainsi la porte au système capitaliste, et les catholiques étaient enclins à hausser les épaules devant un désastre dont ils n'étaient pas responsables. Peu à peu, ils reconnurent ce fait : ils ne pouvaient dégager leurs responsabilités et se contenter de dire que toutes les difficultés se résoudraient quand la Chrétienté retournerait à la Foi catholique. De toute évidence, le problème était trop pressant pour attendre cet heureux jour."²³

Cet auteur ne mentionne à la suite que deux noms de catholiques sociaux, qui ne désignent pas des Américains : le cardinal Manning et l'évêque allemand Ketteler. Et il tourne court sur les actions pratiques aux Etats-Unis : "Des moyens pratiques d'amélioration sociale ont été proposés par les publicistes catholiques dans quelques pays. La France et la Belgique ont d'intéressants mouvements d'ouvriers catholiques. Malheureusement, en Amérique, nous sommes loin d'avoir fourni un effort aussi positif pour faire naître la justice sociale ..."²⁴ Au fait, l'Eglise américaine, envers laquelle cet auteur est peut-être injuste, suivait une pastorale différente, tournée vers les institutions de charité privée et souvent charpentées par les Conférences de S. Vincent de Paul, dont nous reparlerons²⁵. A la différence du prolétariat français, un lien a toujours été maintenu entre l'Eglise et le prolétariat américain²⁶. L'affaire des Chevaliers du Travail (Knights of Labor), qui permit au cardinal Gibbons de prendre, dans les années 1886-1887, fait et cause pour cette association inquiétante au jugement d'une grande partie de la hiérarchie nord-américaine, est une illustration du caractère démocratique de l'Eglise catholique aux Etats-Unis²⁷.

Les observateurs de ces périodes de l'histoire des pays anglo-saxons n'y trouvent donc pas de puissants théoriciens catholiques dénonçant les méfaits du capitalisme et l'exploitation aveugle de la classe ouvrière ; et ils cherchent en vain dans les rangs catholiques des leaders du mouvement de libération du prolétariat. Ils trouvent des gens qui secourent les pauvres dans le besoin ; qui favorisent l'intégration des immigrés dans leurs nouvelles patries ; qui créent et entretiennent des écoles et des hôpitaux, surtout des écoles.

La prise de conscience du problème par des catholiques
français

Très tôt, des catholiques français (nous ne disons pas : les catholiques français) ont pris conscience du problème nouveau créé par l'industrialisation naissante. Le 20 novembre 1822, Félicité de Lamennais faisait paraître, dans le journal Le Drapeau Blanc, un article sur la démoralisation ouvrière²⁸. Il récidivait le 24 mai 1823 par un article sur l'observation du dimanche²⁹. Ses réflexions étaient d'une admirable lucidité : "Le politique moderne ne voit dans le pauvre qu'une machine à travail dont il faut tirer le plus grand parti possible dans un temps donné ... Vous verrez bientôt jusqu'à quels grands excès peut porter le mépris de l'homme. Vous aurez des flotes de l'industrie qu'on forcera, pour un morceau de pain, à s'enfermer dans des ateliers et qui vivront et mourront sans avoir peut-être une seule fois entendu parler de Dieu, sans connaître aucun devoir ni souvent même aucun lien de famille, sans autres désirs que ceux de la brute, sans aucune crainte que celle du bourreau ... Ces hommes sont-ils libres ? Qu'on se désabuse : non, ces infortunés ne sont pas libres : la terrible domination que vous exercez sur eux le prouve assez. Leurs besoins les placent sous votre dépendance ; la nécessité en fait vos esclaves ... S'ils étaient votre propriété, vous auriez intérêt à les ménager davantage ..." Parmi les témoignages d'une découverte analogue, on relève en 1822 une société de Saint-Joseph, fondée par l'abbé Lowenbruck pour les ouvriers arrivant à Paris, auxquels il offrait gîte, table peu coûteuse et quelques distractions le dimanche ; et la création, par l'abbé de Bervanger, à Paris, à la fin de 1827, d'une première école professionnelle ouvrière, Saint-Nicolas³⁰. Après quoi, viendront le rapport Villeneuve-Bargemont en 1829, les articles de Charles de Caux dans l'Avenir et une brochure sociale de quatre-vingt-

quatorze pages, intitulée Réflexions sur la doctrine de Saint-Simon, signée en 1831 par le jeune Frédéric Ozanam, qui n'avait que dix-huit ans³¹. Les évêques français des régions industrialisées : le Nord, le centre-est et la région parisienne, se sont montrés sensibles à la misère ouvrière, comme en témoignent pour nous les mandements de carême de Mgr Louis Belmas (+ 1841), évêque de Cambrai, pour les années 1837 à 1841 ; de Mgr Pierre Giraud (+ 1850), évêque de Cambrai lui aussi, pour les années 1842, 1845, 1847 et 1848 ; de Mgr Louis-Jacques-Maurice de Bonald (1787-1870), archevêque de Lyon, pour les années 1842, 1845, 1847 et 1848 ; de Mgr Denis-Auguste Affre (1793-1848), archevêque de Paris, pour les années 1841, 1842, 1843 et 1847³². Mais la presse, alors même qu'elle les reproduisait, se gardait d'en reprendre la doctrine. Et, un siècle plus tard, ces pièces significatives continuaient d'être ignorées des historiens.

Les solutions institutionnelles "conservatrices" des catholiques en France

Les solutions non réformistes des catholiques ne bouscullaient pas la société de libre concurrence des capitalistes, dont la théorie avait été faite par Adam Smith (1723-1790), le "père de l'économie politique"³³, et Jean-Baptiste Say (1767-1832), aujourd'hui reconnu comme "l'un des promoteurs de la pensée libérale"³⁴. Elles étaient préconisées par des forts qui s'intéressaient à leur prochain, et par des hommes de coeur et d'action qui vivaient l'évangile, tel qu'il leur était alors commenté. Examinons-les d'un peu près, car elles vont nous permettre de commencer de situer dans son siècle un créateur d'oeuvres comme don Bosco l'a été.

La solution la plus commune de ce groupe était dans la bonne gestion des affaires, soit de l'individu, soit de la

société, aussi bien familiale que professionnelle ou nationale. Un capital financier et moral mérite d'être administré avec intelligence et sagesse. Les biens, jamais gaspillés, devraient toujours fructifier. Telle paraît avoir été la pensée de Joseph-Marie de Gérando (1772-1842), catholique convaincu (sauf entre 1792 et 1796), à qui nous devons Le Visiteur du Pauvre³⁵, livre plusieurs fois réédité. Il ne connaissait, pour expliquer la misère du pauvre, que l'imprévoyance, la paresse et la débauche³⁶. Pendant tout le siècle, des apôtres chrétiens vont prodiguer aux ouvriers des conseils moraux. En tête du premier volume de l'excellent ouvrage d'Alban de Villeneuve-Bargement, Economie politique chrétienne ou Recherches sur la nature et les causes du paupérisme en France et en Europe et sur les moyens de le soulager et de le prévenir³⁷, j'ai lu cette épigraphe que, sous un tel titre, on croirait humoristique : "Il faut recommander la patience, la frugalité, le travail, la sobriété et la religion. Le reste n'est que fraude et mensonge (Burke)." L'observateur minutieux et compatissant de la vie ouvrière que fut Louis-René Villermé (1782-1863) arrivait aux mêmes conclusions dans son grand ouvrage de 1840³⁸. S'il "faut souligner la force de l'analyse de Villermé lorsqu'il considère les conditions de travail des enfants et qu'il fait clairement apparaître la responsabilité du patronat en la matière", "par contre, c'est une tout autre explication qu'il propose lorsqu'il s'agit de prendre en considération les raisons de la paupérisation et du mauvais rendement des ouvriers adultes. Il les accuse d'être alcooliques et de dilapider leur salaire, de porter de trop beaux habits les jours de fête, d'avoir des mœurs dépravées, de s'éloigner d'un code moral qu'ils devraient respecter."³⁹ On fera donc appel à la résignation et au sens du devoir des ouvriers. En conclusion d'une étude attentive des premiers tomes de l'ouvrage du so-

cialiste Louis Blanc, Histoire de dix ans, 1830-1840⁴⁰, le publiciste Alfred de Courcy se demandait, en 1843, dans une livraison du très catholique Correspondant :

"Est-ce en excitant les passions du peuple, ses jalousies, ses rancunes et ses emportements, qu'on améliorera leur sort ? Toujours il y aura des souffrances sur la terre, et le secret de les guérir n'a été donné à aucune forme de gouvernement. Les théories sociales sont aussi impuissantes que les révolutions. C'est seulement en rappelant, au nom du Ciel, les hommes de toutes les classes au sentiment de leurs devoirs qu'on pourra adoucir les frottements douloureux. L'humble Frère des écoles chrétiennes qui distribue l'instruction religieuse aux fils des prolétaires, travaille plus efficacement au bonheur du peuple que tous les publicistes de la démocratie."

A la question sociale, ces économistes et la population qu'ils représentaient prônaient naturellement toute une série de remèdes institutionnels, qui avaient pour commun dénominateur de moraliser les hommes et la société. Ils y ajoutaient les institutions d'entraide et d'assistance, inspirées par la "charité". La panoplie est familière aux salésiens ...

Les remèdes institutionnels étaient l'instruction organisée : morale, religieuse et professionnelle, des enfants et des adultes ; la création d'institutions charitables ; les cōtisations d'industriels pour les ouvriers malades ; l'épargne obligatoire et, éventuellement, l'intervention de l'Etat pour transformer la législation et créer des institutions de même esprit. La plupart de ces remèdes apparaissaient déjà dans les écrits d'Alban de Villeneuve-Bargemont⁴². Il fallait avant tout, pensait notre auteur, donner au pauvre une instruction morale et religieuse, qui lui serait beaucoup plus utile que l'enseignement industriel réclamé par les économistes. "Toute l'économie sociale repose sur l'éducation et la religion"⁴³. Les moyens qu'il envisageait pour réduire l'indigence pouvaient

être rangés en deux catégories : les institutions charitables et la législation. Pour améliorer la situation des indigents, il faut, expliquait-il, organiser la charité. Mais celle-ci ne suffit pas. Villeneuve-Bargemont envisageait avec beaucoup de netteté l'intervention de l'Etat dans le système social : "S'il est vrai que, suivant l'intérêt plus ou moins cupide des spéculateurs, la classe ouvrière se trouve habituellement réduite à un salaire insuffisant, quelquefois entièrement privée de travail, et que, sauf quelques exceptions honorables, nul soin n'est pris ni de sa santé, ni de son bien-être, ni de son instruction, ni de sa moralité ... la nécessité d'une intervention législative ne saurait être douteuse."⁴⁴ Il estimait que l'intervention de l'Etat français de son temps aurait été particulièrement salutaire par la création de colonies agricoles⁴⁵.

L'orientation en matière sociale des plus éclairés parmi les catholiques français "conservateurs" des années 1840, celles où don Bosco fondait à Turin son oeuvre de préservation et d'instruction de la jeunesse travailleuse, est désormais perceptible. Ils demandaient : 1) des écoles catholiques, l'adjectif allant presque de soi, car la question sociale provenait d'abord, selon eux, d'un défaut de religion vécue ; 2) des associations de piété et de bonnes distractions, propres à favoriser la moralité de la jeunesse ; 3) des mutuelles, des caisses de secours, pour permettre aux ouvriers malades ou infirmes de subsister. A côté de la législation, que les plus avertis réclamaient, ces catholiques voulaient et créaient donc des "oeuvres" sociales. En voici une liste pour la France de 1843, recopiée dans un article de cette année-là de l'historien catholique Franz de Champigny :

"1822. Oeuvre de la Propagation de la Foi (compte aujourd'hui 700.000 souscripteurs) ; 1826. Oeuvre de Saint-François-Régis, pour le mariage des pauvres ; 1827. Fondation de Saint-Nicolas, pour l'éducation des enfants pauvres ; 1832. Oeuvre des Orphelins du Choléra ; 1833. Société de Saint-Vincent-de-Paul, qui, outre la visite des pauvres, son but principal, s'occupe aussi du patronage des enfants, des apprentis et des ouvriers, des salles d'asile, des hôpitaux, des prisons, de l'instruction des militaires, etc., etc. ; 1833. Oeuvre de la Miséricorde, pour les pauvres honteux ; 1835. Oeuvre des nouvelles Accouchées ; Bibliothèques paroissiales, etc., etc. ; Colonie agricole et pénitentiaire de Marseille ; 1840. Oeuvre de Saint-Vincent-de-Paul, pour les pauvres malades ; 1842. Oeuvre de l'éducation chrétienne. Ajoutez (continuait notre historien) à cette note fort incomplète extraite du Manuel des oeuvres de Charité, une foule de sociétés et d'oeuvres nées depuis peu d'années, mais dont nous ignorons la date précise. Ainsi, l'oeuvre des Amis de l'Enfance pour l'éducation des apprentis⁴⁶ ; celle des jeunes filles libérées et de la visite des prisons ; les dames du Bon-Pasteur pour les filles repenties ; les salles d'asile ; la colonie agricole de Mettray, etc., etc."⁴⁷

Le programme était toujours : préserver, instruire, aider, protéger.

L'une de ces "oeuvres" mérite ici une attention particulière à cause de sa très grande diffusion et de l'intérêt que don Bosco lui porta. Un jeune homme déjà cité fut à son origine. Frédéric Ozanam, après avoir rencontré à Paris, non seulement Chateaubriand, mais surtout Lamennais, Montalembert, Lacordaire, était devenu à vingt ans l'un des artisans les plus fervents du catholicisme social de l'époque. En 1833, il créa avec quelques amis une "Société de Saint Vincent de Paul", connue aussi sous le nom de "Conférence de Saint-Vincent-de-Paul", qui était destinée à regrouper les catholiques, démocrates ou conservateurs, pour la diffusion de la foi et de la charité. On vient de lire par quelle variété de moyens, ils tentaient, dès 1843, de parvenir à ce but. Cette société, qui atteignait déjà deux mille membres à la mort d'Ozanam (1853), allait

être, jusqu'au milieu du vingtième siècle, la plus vaste organisation catholique d'assistance et jouer un rôle considérable dans les paroisses urbaines, non seulement de France, mais presque du monde entier. Laïcs appartenant généralement aux milieux bourgeois et traditionnalistes, les confrères de Saint-Vincent-de-Paul se souciaient à la fois d'aider, non sans quelque paternalisme, le pauvre de leur voisinage, le pauvre accessible, et d'élaborer ensemble une sorte de modèle pédagogique de dévouement charitable.⁴⁸

Les oeuvres sociales en Belgique

La Belgique d'après 1830 a été particulièrement féconde en entreprises de cette sorte⁴⁹. La Belgique était industrielle, les associations y étaient permises, le catholicisme y était vigoureux, enfin les gens y avaient de la suite dans les idées et dans les actes. L'"associationnisme", sur lequel d'autres pays vont nous faire revenir, y était florissant. Les associations catholiques se recrutaient dans toutes les classes de la société ; elles avaient été fondées soit par des prêtres, soit par des religieux, soit par des laïques, quelquefois par des ouvriers eux-mêmes. Vers 1867, le nombre de ces associations catholiques était de mille cinq cents. Les unes étaient des sociétés morales et religieuses, d'autres avaient des buts économiques ou bien de mutualité et de coopération. Ainsi la Société ouvrière de Saint-Joseph, dans la province de Liège, ou bien l'archiconfrérie de Saint-François-Xavier, fondée en 1854, qui rassemblait quatre cents succursales paroissiales et qui était une association de piété et de bonnes distractions. D'autres étaient des patronages d'apprentis. Il y en avait de toutes sortes. A ces sociétés proprement belges s'ajoutaient des sociétés étrangères, qui s'introduisaient en Belgique et s'y développaient, par exemple les Conférences de Saint-Vincent-de-Paul, dont nous venons de parler, ou bien la Société de Saint-François-Régis, qui

avait pour objet les légitimations de mariages et d'enfants⁵⁰, la Société des Bons Livres, qui publiait des ouvrages et qui créait des bibliothèques. Selon un bon connaisseur de la période, "la Belgique a donné aux autres pays l'exemple des sociétés catholiques et le mouvement social, en particulier, (s'y) est développé (...) avant de se développer partout ailleurs."⁵¹

Pensée et oeuvres sociales catholiques en Allemagne

L'Allemagne catholique s'est éveillée aux problèmes sociaux et à leurs solutions autour de 1848⁵². Dans son expansion industrielle, qui deviendrait très forte à partir de 1870, elle avait été précédée, non seulement par l'Angleterre, mais par la France et la Belgique. La réaction des catholiques fut donc d'abord très "rurale". Longtemps, les autorités ecclésiastiques considérèrent le développement industriel d'un oeil critique et méfiant. Ce phénomène nouveau était pour elles étrange et hostile, surtout parce que des protestants s'en faisaient en majeure partie les promoteurs, tandis que les populations catholiques en apparaissaient les victimes, absorbées qu'elles étaient dans le prolétariat du monde du travail. Des oeuvres naquirent toutefois, sous la pression des besoins de la classe ouvrière ; et, dans leur création, la Société de Saint-Vincent-de-Paul occupa ici encore une place de premier plan. Le spectacle de la misère des travailleurs enflamma la volonté de faire du bien dans le coeur de beaucoup. La première conférence de Saint-Vincent-de-Paul fut fondée à Munich en 1845 par des hommes de la noblesse et des professeurs d'université⁵³. La société se répandit et les confrères se dépensèrent. En quelques années, des conférences surgirent en de nombreuses villes. Elles pouvaient, par les faits, "montrer que le catholicisme précède la solution du problème du paupérisme", selon une formule d'A. Reichensperger. L'un des motifs donnés par le

ministre bavarois de l'Intérieur, dans sa demande au roi d'approbation de la fondation de la conférence de Saint-Vincent-de-Paul en Bavière, mérite d'être relevé. Cette société, disait-il, "peut devenir un instrument très efficace pour combattre l'abrutissement des classes ouvrières et les dangers du prolétariat qui se développe".

A partir de 1848, d'autres associations de laïques allemands prirent à coeur les besoins de la classe ouvrière. Dans de nombreuses villes, des sociétés furent constituées pour la construction de logements convenables et à bon marché à l'intention des ouvriers, et elles parvinrent à des résultats non négligeables. D'autres unions cherchèrent à procurer aux chômeurs et aux plus nécessiteux l'aide indispensable et à les favoriser dans la recherche d'un travail. En même temps, avec des fonds provenant, partie des communes, partie des fabriques, des caisses maladie, des caisses de secours mutuel et des caisses d'épargne étaient créées.

Auprès de ces oeuvres d'assistance, des associations pour la défense des intérêts ouvriers se développèrent. Entre 1830 et 1840, nous dit P. Jostock, des essais de fondation d'unions catholiques pour la sauvegarde de ces intérêts avaient été tentés, mais généralement sans succès ; et elles n'ont pas laissé de traces bien claires. Il fallut attendre le droit d'union et de réunion, concédé en 1848. Cependant, humblement, dès l'automne de 1846, à Elberfeld, la première union catholique des "compagnons" avait été fondée par deux d'entre eux, auxquels le maître Thiel et l'instituteur Breuer s'étaient associés. Et, en mai 1847, elle avait élu le prêtre Adolf Kolping au titre de directeur spirituel (aumônier)⁵⁴. Profitant de la libération du droit d'association, Kolping fonda en 1849 une deuxième union à Cologne et en fit le centre d'un mouvement, qui prit rapidement une vaste extension. Dès 1850, la Rheinische Gesellenbund naissait et, en 1851, la Katholische Gesellen-

verein. Quatorze ans après, à la mort de Kolping, cette association de compagnons s'était déjà répandue dans toute l'Europe centrale et aux Etats-Unis ; et elle comptait quatre cent dix-huit sections et vingt-quatre mille six cents membres. Kolping avait donné trois principes à son oeuvre : religion, famille, métier. La formation des ouvriers le préoccupant au premier chef, il leur faisait procurer une solide instruction élémentaire, leur distribuait des livres et leur assurait des conférences⁵⁵. C'était, bien que réduite aux seuls "compagnons", une ébauche d'association ouvrière. Dans les mêmes années de ce milieu de siècle, décidément très fécondes, des associations proprement ouvrières ont vu le jour dans les rangs catholiques allemands. A Ratisbonne, en 1849, fut fondée, dans le cadre de la Piusverein, qui ne craignait pas, pour son Union générale catholique, le patronage du pape Pie IX⁵⁶, une St Josephs-Arbeiter-Unterstützungsverein, qui, bien que non constituée de seuls ouvriers, est considérée comme la première union catholique ouvrière en Allemagne. Aux alentours de 1850, d'autres villes ont vu naître des associations semblables. Toutefois, ces sortes de tentatives ont été relativement peu nombreuses et sans grande importance. Rien, pour elles, qui ressemblât à l'expansion rapide du mouvement des "compagnons" de Kolping.

Réformisme social catholique en France et en Allemagne

"Si la réforme est de tous temps et de tous pays, le réformisme, lui, est contemporain de l'essor du mouvement socialiste à la fin du XIXe siècle, c'est-à-dire du moment où la conquête du pouvoir politique et économique fait l'objet, de la part d'un parti, d'un projet conscient, précis et permanent. Comme le révolutionnaire, le réformiste est un homme qui ne se satisfait pas de l'état de choses existant ; c'est un volontariste, un interventionniste qui, en principe, ne diffère du premier que par le choix des méthodes."⁵⁷

Le socialisme naissant⁵⁸ s'accordait bien avec le Christ, sinon avec l'Eglise, car les "socialistes" étaient d'ordinaire anticléricaux. Charles Fourier recommandait la soumission à ce qu'il appelait l'"attraction", parce que loi déposée dans l'humanité par son créateur. Et il était fort sensible à l'Aimez-vous les uns les autres de Jésus. "... A part Proudhon, Marx et leurs disciples, on trouverait à l'époque peu d'hommes épris d'humanisme social qui ne soient en même temps très sincèrement et très profondément religieux, même des inspireurs du communisme doctrinal, comme Leroux, Cabet et Pecqueur, même certains chefs de file des émeutes ouvrières.⁵⁹" Constantin Pecqueur disait : "L'Humanité reçoit collectivement de Dieu tout ce qu'il faut pour faire éclore ses destinées, le moment venu." Et le monde envisagé par un socialiste comme Fourier était une sorte de Royaume de Dieu.⁶⁰

Aussi, entre 1830 et 1848, surtout en 1848, toute une aile de la pensée orthodoxe catholique pensa peu ou prou socialiste en France. Les idées de Charles de Caux au temps de l'Avenir (1830-1831) étaient, en ce sens, prophétiques. Plus tard, en 1848, le quotidien l'Ere nouvelle du P. Lacordaire et de l'abbé Maret, qui devait atteindre le tirage alors très fort de vingt mille exemplaires⁶¹, mais qui ne vécut qu'un an (du 15 avril 1848 au 1er avril 1849), prêcha lui aussi la réforme. Ces démocrates croyaient à l'urgence d'une réforme sociale, beaucoup plus importante à leurs yeux que les oeuvres des conservateurs. "Dans l'ensemble, ils préféreraient consacrer leurs forces à la théorie, à la propagande par voie de presse ou de brochures, à l'action politique.⁶²" Et ils jugeaient le christianisme très propre à inspirer la transformation indispensable. Selon Maret, qui fut doyen de la Faculté de théologie de Paris, "les principes de 1789 et de 1830, les idées de la Ré-

volution française, dégagées de tout le mal que les passions y ont mêlé et peuvent y mettre encore, nous paraissent fonder l'ère politique du christianisme et de l'Evangile. Nous y voyons une application possible de plus en plus parfaite de cet esprit de justice et de charité, de ce principe de dignité humaine donné au monde par la révélation divine ... La fraternité n'est pour nous que l'amour évangélique du prochain passant dans les lois et dans les moeurs, nous regardons l'amélioration progressive du sort moral et matériel de la classe ouvrière comme la fin même de la société.⁶³ Quant à lui, Frédéric Ozanam publiait le 15 avril 1848 une adresse Aux électeurs du département du Rhône, où il disait que la Révolution récente (fin février) n'était pas "un malheur public auquel il (fallait) se résigner", mais "un progrès qu'il (fallait) soutenir ... J'y reconnais, poursuivait-il, l'avènement temporel de l'Evangile exprimé par ces 3 mots : liberté, égalité, fraternité."⁶⁴ Dès lors, à l'intérieur de l'Eglise, les démocrates, en politique, et les sociaux, dans les questions du travail et de la vie ouvrière, avaient adopté la devise : "social, parce que catholique". Le mouvement socialiste chrétien a connu des hommes fort peu conformistes, ainsi Lamennais après sa condamnation ; et l'étonnant, le fumeux Philippe-Joseph-Benjamin Buchez (1796-1865)⁶⁵, qui fut un temps disciple de Saint-Simon. On peut en rapprocher Armand de Melun (1807-1877), plutôt conservateur du reste que socialisant. La hiérarchie française s'attira un temps la sympathie de ce groupe, à la suite d'un mandement déjà signalé (1845) de Mgr Giraud, de Cambrai, qui suscita - une fois n'est pas coutume ! - des réflexions aimables parmi les fouriéristes et dans le journal buchézien l'Atelier⁶⁶.

Après 1849, les représentants du réformisme catholique furent plus allemands que français. Les efforts des ca-

tholiques allemands étaient désormais vigoureusement encouragés par les Katholikentage ("Generalversammlungen der deutschen Katholiken"), où l'on allait bientôt entendre régulièrement l'illustre évêque de Mayence Wilhelm Emmanuel von Ketteler⁶⁷. S'il affirmait avec force, après saint Thomas, le droit de propriété, il le proclamait un service et en flétrissait les abus. Ses phrases de prophète résonnèrent dans toute l'Europe : "Vous avez ôté Dieu du coeur de l'homme, alors il s'est fait un dieu de sa propriété ... il vole ce que Dieu a destiné à tous les hommes ... Le mot fameux : la propriété c'est le vol, n'est pas purement et simplement un mensonge." Avec ces discours, les écrits de Ketteler qui ont le plus marqué l'opinion furent : Freiheit, Auctorität und Kirche (1861) et Die Arbeiterfrage und das Christentum (1864). "Il n'y a pas de doute possible aujourd'hui, disait-il : l'existence matérielle de la classe ouvrière est soumise à toutes les fluctuations du marché, traitée en marchandise." Les ouvriers subissent "un véritable meurtre de toute une masse". Et il condamnait le libéralisme économique, en même temps, du reste, que la lutte des classes qu'il provoquait. Ses remèdes consistaient d'abord dans une profonde réforme intérieure. Avec le temps, il a réclamé de plus en plus nettement des associations ouvrières fortes et indépendantes qui puissent faire aboutir les grandes réformes sociales qu'il souhaitait : le salaire minimum garanti, la réglementation des conditions du travail, interdit aux enfants et limité pour les femmes ; l'aide de la mère au foyer ; et même, selon un projet dont il entretenait le synode des évêques allemands en 1869, la participation ouvrière aux bénéfices et le crédit permettant l'accession des ouvriers à la propriété.⁶⁸ Question d'abord morale et institutionnelle, la question sociale était aussi, pour Mgr von Ketteler, un problème de réforme sociale et d'aménagement législatif.

La pensée et l'action sociales en Italie avant Rerum
novarum (1891)

Nous sommes désormais plus à même de comprendre et de mesurer les réactions sociales de l'Italie catholique de la deuxième partie du dix-neuvième siècle, région et époque où l'action de don Bosco prit forme.

Avant 1870, la question sociale ne s'est pas posée dans ce pays avec la même acuité qu'en Angleterre, en Belgique, en France et en Allemagne même, pour la raison que les entreprises y étaient encore presque toujours petites ou très moyennes et que le type du travailleur de ville y était beaucoup plus l'artisan d'atelier que l'ouvrier de fabrique⁶⁹. On s'y préoccupait cependant du paupérisme et de la "question sociale". Mais, avant 1848, les penseurs sociaux comptaient dans l'ensemble simplement sur la charité des riches envers les pauvres : cas de Raffaella Lambruschini, Cesare Balbo, Vincenzo Gioberti⁷⁰. Puis un groupe de jésuites rédacteurs à la Civiltà cattolica, revue fondée en 1850 à Rome, émit un certain nombre d'idées fort intéressantes sur le problème qui agitait l'opinion en ces années tournantes. Il semble permis de voir en eux des précurseurs de Rerum novarum⁷¹. Luigi Taparelli d'Azeglio (1793-1862) inspirera de loin le mouvement catholique social en Italie⁷². Matteo Liberatore (1810-1892) est connu pour avoir été l'un des rédacteurs de l'encyclique du 15 mai 1891. Et, après son expulsion de la Compagnie de Jésus pour son attitude anti-temporaliste, le P. Carlo Maria Curci (1809-1891) publia en 1885 un livre hardi au titre provoquant : Di un socialismo cristiano nella questione operaia e nel conserto selvaggio dei moderni Stati civili (D'un socialisme chrétien dans la question ouvrière et dans la mêlée sauvage des Etats modernes)⁷³. Par la Civiltà cattolica, qui a tenu un rôle éminent dans l'orientation de l'opinion publique i-

talienne au dix-neuvième siècle, ces trois pères jésuites ont formulé, dès les origines de la publication, exactement entre 1850 et 1852, les principes destinés à féconder l'enseignement social de Léon XIII. En juin 1850, le P. Curci faisait paraître un curieux article, qu'il intitulait : Il socialismo plebeo ed il volterianismo borghese. Conversazione tra l'abate X, l'avvocato Y ed il socialista Z (le socialisme plébéen et le voltairianisme bourgeois. Conversation entre l'abbé X, l'avocat Y et le socialiste Z)⁷⁴. Les deux autres intervinrent ensuite. Les trois dénonçaient le crime de l'économie industrielle capitaliste contre l'homme, en qui elle ne voyait qu'une machine de production. En même temps, ils réprouvaient le "socialisme", qui, sous couleur de combattre à fond l'individualisme libéral, dépersonnalisait l'homme lui aussi, au bénéfice d'une collectivité d'Etat, unique responsable et unique propriétaire des biens et des gens. Leur violence contre le socialisme était un signe des temps ! Le premier remède qu'ils proposaient se trouvait dans l'Eglise, avec sa doctrine de la solidarité humaine en contrepoids des inégalités naturelles et du sens à donner à la pauvreté et à la richesse ; avec ses oeuvres pour l'alimentation et le renouvellement des âmes et pour le soulagement des misères humaines. Le deuxième remède était dans l'intervention de l'Etat pour freiner les abus et favoriser le progrès social par un régime du travail conforme au bien commun, surtout celui de la classe ouvrière, la plus faible et la moins capable de se défendre. Ils souhaitaient des associations professionnelles, auxquelles la nature même des choses donne droit d'existence, comme les moyens les plus aptes à offrir au monde ouvrier une structure organique et une juste place dans la nation. Le tout au nom de la dignité humaine, qu'ils invoquaient volontiers⁷⁵.

Evidemment, ce programme avait parfois été appliqué avant eux. Au plan de l'action, il est permis de voir dans les Amicizie chrétiennes du début du siècle, en Piémont surtout, des foyers inspirés par les mêmes préoccupations. Aux sectes "maçonniques", le jésuite Nicolas de Diesbach (1732-1798), leur fondateur, avait opposé une école de formation chrétienne très sévère et d'activité missionnaire renouvelée. Les Amicizie se recrutaient dans la noblesse piémontaise de la première partie du dix-neuvième siècle⁷⁶. Dans le même temps, les jésuites, "de Luigi Taparelli d'Azeglio à Curci et à Passivich"⁷⁷, ont, en Italie, encouragé et inspiré tous les mouvements organisés du laïcat catholique. "Toute la piété des cercles de jeunes et des sociétés catholiques - organisations de pèlerinages, multiplications des communions collectives périodiques, processions aux principales dates de la vie ecclésiale et de la vie sacerdotale du pape, oeuvres pour la sanctification des fêtes, la consécration de la Société de la Jeunesse catholique au Sacré Coeur de Jésus, et ainsi de suite - tout ce qui découle du mouvement religieux ligurien, que les jésuites ont répandu et fait pénétrer dans la vie des Sociétés catholiques tout au long du dix-neuvième siècle : de la Campanie au Piémont et à la Vénétie."⁷⁸

L'intention de ces apôtres était nécessairement moralisatrice et évangélisatrice. Comme les catholiques français des années 1820-1848, ils donnaient une place éminente à l'assistance, à la bienfaisance, à l'école et aux groupements à but moral et religieux. Les conférences de Saint-Vincent-de-Paul allaient d'ailleurs pénétrer dans l'Italie du Nord durant l'année 1850. Et, vingt-cinq ans après, la première assemblée de la très importante Opera dei Congressi, tenue à Venise en 1874, définirait la Société de Saint-Vincent-de-Paul, "l'oeuvre providentielle, l'oeuvre par excel-

lence de notre siècle" et inviterait les catholiques à lui donner "le plus grand développement possible", par la fondation de nouvelles conférences et l'amélioration de celles qui existaient déjà⁷⁹. Une étude scrupuleuse et documentée de ces formes d'action sociale en Italie pour les années 1815-1874 serait chose utile. En tout cas, leur distribution au congrès de Venise cité à l'instant est, à notre avis, significative des travaux que les chrétiens actifs du pays aimaient à entreprendre alors. Leurs habitudes et leurs intentions paraissent avoir été bien vues par Gabriele De Rosa, qui terminait ainsi un paragraphe :

"Les attributions des sections de travail du Congrès donnent une idée de la variété des tâches des cléricaux : 1) Oeuvres religieuses et sociales ; 2) Charité ; 3) Instruction et éducation ; 4) Presse ; 5) Art chrétien. Ce programme avec ses distinctions, affirmait Acquaderni, "c'est pour ainsi dire tout l'homme qui croit et vit catholiquement et qui, comme tel, prie, secourt son prochain dans son corps et dans son âme et assume sa part d'apostolat". La tâche la plus importante était l'éducation de la jeunesse. Le cardinal Trevisanato, en présence de qui le congrès se déroulait, avait lui-même attiré sur cette tâche l'attention des catholiques militants dans son discours inaugural. C'est de l'instruction et de l'éducation des jeunes que parla aussi Vito d'Ondes Reggio, le plus lucide des orateurs, un homme de grand prestige, qui, en mars 1870, avait en pleine Chambre défendu le concile du Vatican ..."⁸⁰

Les associations de secours mutuels étaient nombreuses en Italie dès le milieu du siècle. On revenait alors aux corporations, officiellement restaurées dans les Etats pontificaux. Deux auteurs remarquables, le professeur Giuseppe Toniolo (1845-1918)⁸¹ et le comte Stanislao Medo-lago (1851-1921)⁸² recommanderaient, par la suite, leur développement à l'aide d'arguments tirés en particulier de l'histoire médiévale. Ils y intéresseraient l'Union internationale catholique d'études sociales et économiques, qui se constitua à partir de 1884 autour de Mgr Gaspard Mermillod, évêque de Fribourg (Suisse).

Essayons d'accompagner dans leurs raisonnements ces bons chrétiens d'Italie, à partir du moment où ils décidaient de s'occuper des pauvres et des ouvriers malheureux. Leur premier souci était leur "personnalité", âme et corps. En elle, ils donnaient au spirituel et au moral la priorité sur le physique. Ils entendaient réprouver tout matérialisme. L'enseignement religieux, la presse chrétienne, la diffusion des bons livres étaient leurs oeuvres privilégiées. Ils avaient aussi le souci de la formation humaine et du soutien de l'ouvrier. L'instruction professionnelle et l'association leur étaient précieuses, à condition toutefois de leur maintenir des finalités morales et religieuses. On observe par exemple que les Unions ouvrières de Leonardo Murialdo à Turin avaient un caractère plus religieux que caritatif et assistantiel⁸³. Il est faux de prétendre qu'ils réduisaient tout à l'aumône. Ils voulaient et faisaient autre chose, et il est très facile de le prouver.

Ils n'allaient pourtant pas jusqu'à l'action parlementaire et législative, qui intéressait tant les réformistes. Le principal motif de cette carence doit être cherché dans la Question romaine, qui, surtout à partir de 1861, empêchait les catholiques italiens de frayer avec un Etat spoliateur de la papauté. Ce fut particulièrement le cas au temps du Non expedit, et du Né eletti, né elettori. Il fallait protester et attendre. On ne s'étonnera donc pas que l'Opera dei Congressi se soit retrouvée plutôt du côté de l'Ecole d'Angers, qui tenait à la neutralité de l'Etat dans les questions sociales, que de celui de l'Ecole de Liège, qui était favorable à son intervention. Prisonniers d'une ligne conservatrice, ils tenaient en suspicion le syndicalisme purement ouvrier, parce qu'il dressait les gens les uns contre les autres⁸⁴. Un véritable réformisme chrétien était difficile à tenir dans l'Italie de la fin du siècle.

2. L'action et la pensée sociales de don Bosco

Les relations "sociales" de don Bosco

Il apparaît dès lors que don Bosco a nourri des idées "sociales" et qu'il a accompli une oeuvre "sociale", même si elle eut peu de points communs avec les écrits et les actions de Pierre-Joseph Proudhon, de Jules Guesde (1845-1922) ou de Jean Jaurès (1859-1914), socialistes patentés qui furent à quelque degré ses contemporains.

Sa proximité avec certaines personnalités de son temps permet de commencer à le situer dans une constellation très variée. Il est évident que des relations, même cordiales, avec l'une d'elles ne signifie pas qu'il en ait partagé les convictions⁸⁵. Essayons pourtant de ce côté⁸⁶, en alignant quelques noms, signes de tendances ou de courants de pensée⁸⁷.

Avant 1870, donc durant la première partie de sa vie active, don Bosco semble avoir eu surtout partie liée avec la deuxième génération des Amicizie cristiane⁸⁸, notamment Giacinto Roasenda⁸⁹, Renato d'Agliano⁹⁰ et surtout Rodolphe de Maistre⁹¹. N'oublions pas sa présence, entre 1841 et 1844, au Convitto ecclesiastico de Turin, fondé par Brunone Lanteri, lequel avait aussi été à l'origine des Amicizie. Ce monde était conservateur, traditionnaliste et paternaliste, à condition toutefois de dépouiller ces termes des nuances péjoratives que certains esprits croient nécessaire d'y attacher.

Regardons du côté des hommes d'Eglise représentatifs. Dès 1846, don Bosco commença de fréquenter des membres de la hiérarchie, piémontaise d'abord, puis régionale. Il fut proche des évêques de sa province, autour de Mgr Luigi Fransoni, son archevêque (1789-1862), au moins jusqu'en

1860-1864, en particulier de Mgr Tommaso Ghilardi, évêque de Mondovì⁹², de Mgr Losana, évêque de Biella, et de Mgr Luigi Moreno, évêque d'Ivrea. Ces deux derniers l'aidèrent dans la fondation et la diffusion des Lettre cattoliche (à partir de 1853). Il se sentait alors en communion de pensée avec une partie du clergé de Turin, notamment avec la gloire locale que fut Giuseppe Cafasso, qui fut son directeur spirituel pendant vingt ans, jusqu'à sa mort en 1860. L'abbé Amedeo Peyron, professeur à l'université de Turin, était aussi de ses amis⁹³. Le temps et les épreuves venant, il eut ses préférences. Il était assurément plus porté vers Mgr Luigi Fransoni, son archevêque mort en exil à Lyon après les événements consécutifs au Statuto de 1848; vers Mgr Nazari Luigi Calabiana (1808-1893), protecteur du journal de don Davide Albertario (1846-1902), directeur de l'Osservatore cattolico de Milan ; vers l'évêque de Fossano, Mgr Emiliano Manacorda (1833-1909), qui, en 1897, dépêchera à Giuseppe Toniolo des propos irrités sur les clercs démocrates en Piémont⁹⁴ ...; que vers Mgr Lorenzo Gastaldi (1815-1883), quand il fut devenu archevêque de Turin et qu'il put être rangé parmi les conciliatoristes⁹⁵. Au degré supérieur, don Bosco devint, après 1858, un véritable ami et confident de Pie IX. Assurément, il vénérera Léon XIII tout autant que Pie IX. Mais il s'est senti beaucoup plus à l'aise avec celui-ci qu'avec celui-là. Et, alors que les conceptions sociales du pape Pie IX (antisocialisme, antilibéralisme) étaient évidemment les siennes, nous n'avons pas de preuve qu'il ait regardé la crise sociale de son temps avec les mêmes yeux que le cardinal Gioachino Pecci dans sa lettre pastorale de 1878.

Don Bosco inclinait plus vers les cousins Leonardo (1828-1900) et Roberto Murialdo, que vers don Giovanni Cocchi (1813-1895), prêtre social turinois lui aussi⁹⁶.

Il ne critiquait pas la virulence de don Giacomo Margotti (1823-1887), l'intransigeant directeur de l'Armonia, puis de l'Unità Cattolica. Du vivant de don Bosco, un autre ami de don Bosco, don Albertario, autre journaliste batailleur signalé à l'instant, s'opposait à l'Eco di Bergamo, alors de tendances plus conciliantes⁹⁷. Après Rerum novarum, don Albertario contribuera à préparer les voies de la démocratie chrétienne en Italie ; et on le trouvera au titre de directeur diocésain des coopérateurs salésiens à l'assemblée de Valsalice, le 11 septembre 1895. Il ne fréquentait donc pas que les mous silencieux et approbateurs, même s'il était plus réservé que ces hommes de choc. Parmi ses relations, on découvre encore le comte Stanislao Medolago Albani, déjà nommé, l'un des meilleurs "catholiquessociaux" d'Italie à la fin du dix-neuvième siècle, qui épousa en 1873 une fille Callori di Vignale, famille très liée à notre saint⁹⁸ ; le comte Carlo Cays (1813-1882), l'un des chefs des conférences piémontaises de la Société de Saint-Vincent-de-Paul, qui devint prêtre salésien dans sa vieillesse ; Léon Harmel (1829-1915), le "bon père" du Val des Bois, près de Reims, qui, en 1887, faisait faire une étape turinoise au pèlerinage ouvrier qu'il menait à Rome⁹⁹ et, en 1904, était donné pour "ami intime de don Bosco", "par la conformité des sentiments"¹⁰⁰ ; et enfin, Mgr Domenico Jacobini (1837-1900), "ardent soutien de l'Action Catholique"¹⁰¹, et Mgr Geremia Bonomelli (1831-1914), évêque social de Cremona, qui fut classé parmi les "transigeants conciliaristes" (signe d'esprit progressiste !) et qui était en bons termes avec lui¹⁰².

Il devrait être à peine besoin de dire que don Bosco n'appréciait pas le socialisme des socialistes, tel qu'il était décrit par les idéologues chrétiens du temps. En 1851, le comte Avogadro della Motta avait fait paraître sur ce système une étude anonyme, que la Civiltà catto-

lica¹⁰³ s'était empressée de louer. En 1880, du vivant de don Bosco par conséquent, les salésiens la rééditèrent en deux volumes in-8°¹⁰⁴, geste que l'archevêque de Turin Gastaldi devait reprocher à notre fondateur à cause de l'appendice de l'auteur "contre les doctrines et les principes de Rosmini"¹⁰⁵. Selon le comte Avogadro, le socialisme pris globalement dérive du rationalisme protestant et du philosophisme français. Les formes qu'il prend peuvent varier : il est humanitaire ou sentimental, anarchique ou tyrannique, patriote ou statolâtre. Il peut être aussi voilé et caché. Mais, quel qu'il soit, il prépare la révolution universelle. Les remèdes contre le socialisme polymorphe sont : une meilleure connaissance des vérités chrétiennes et une dénonciation convaincante des sophismes des sectaires socialistes ou socialisants¹⁰⁶.

Les idées sociales de don Bosco. Son anthropologie

Don Bosco partageait assurément les idées ainsi résumées du comte Avogadro. Il ne semble pas avoir évolué substantiellement sur ce point, sinon peut-être dans le sens d'une certaine rigueur "intégriste", encore que l'affermissement du gouvernement italien l'ait fait réfléchir après 1870 sur la consistance propre des idées socio-politiques : "Rendez à César ce qui est à César ..."¹⁰⁷. Pour essayer de rendre compte en quelques mots de son idéologie sociale, on peut dire qu'elle a été conservatrice plus que démocratique, paternaliste plus qu'égalitaire, cléricale plus que laïque, associationniste plus que corporative et surtout syndicaliste, libérale plus qu'interventionniste, dans la mesure où le libéralisme s'oppose à l'interventionnisme étatique. Il s'agissait plus d'ailleurs chez lui de tendances non critiquées que de principes élaborés.

Les quelques idées sur la société qui le guidaient étaient en dépendance de son anthropologie et de sa "sociologie". La religion et la morale y occupaient une place

centrale et, à certains égards, exclusive. Il est facile de savoir pourquoi. Pour don Bosco, les hommes naissent avec une âme et un corps, l'une très supérieure à l'autre. Le bien de l'âme est dans la pratique de la vertu. L'âme se prépare ainsi à une bonne, c'est-à-dire à une sainte mort, idéal vers lequel ses disciples tendaient tout au long de leur vie¹⁰⁸. A la base de toute existence vertueuse, il y a la connaissance et le service de Dieu. C'est en ce sens que la vie d'ici-bas est un apprentissage de la vie éternelle. On notera que, dans celle-ci, la résurrection des corps n'a pas une importance très particulière¹⁰⁹. Le "salut" visé est donc le salut de l'âme.

"Que sert à l'homme de gagner l'univers s'il vient à perdre son âme ?" Le bien total des gens est pourtant voulu dès cette vie, au nom de la joie, dans laquelle il convient de toujours vivre. Don Bosco retrouvait ainsi la veine de l'humanisme italien, qu'il cultivait par conviction antijanséniste¹¹⁰, par tempérament - car il fut un "saint de bonne humeur" - et par choix délibéré d'une spiritualité oratorienne, c'est-à-dire inspirée par les exemples de saint Philippe Néri, et salésienne, c'est-à-dire inspirée par les exemples de saint François de Sales. Il souhaitait le bonheur des gens avec lesquels il vivait¹¹¹.

A cette esquisse, il manque une caractéristique -plus ou moins bien accordée au reste d'ailleurs -, qui aide à situer l'homme de don Bosco dans le monde et dans la société. Pour lui, l'homme n'était pas essentiellement et avant tout un "sujet". La perspective dans laquelle il se plaçait était "biologique", "vitaliste" ou, mieux peut-être, "objectivante". Plus qu'un sujet de droits et de devoirs, il voyait dans l'homme un "être", un être faible, marqué par le besoin, menacé par la disette, le froid et la mort¹¹². Il vit, il dépérit. Sa vie et son dépérissement peuvent être aussi bien spirituels que corporels.

Il vaudrait la peine d'étudier l'emploi qu'il a fait de termes comme bisogno (besoin) et necessità (nécessité). Jean Bosco a, d'un bout à l'autre de sa vie, été tourmenté par les besoins des gens : des enfants et des adultes de son hameau natal, avides d'histoires et de distractions élémentaires ; des jeunes des prisons de Turin, défigurés par l'existence et auxquels le soutien des adultes aurait été si nécessaire ; des paysans soumis à la propagande anticléricale ; des adolescents des milieux populaires, souvent sans abris à leur arrivée dans les grandes villes, dépourvus de l'instruction religieuse et des connaissances professionnelles indispensables ; des filles des milieux populaires qui, elles aussi, avaient tant besoin d'être secourues ; des chrétiens émigrés en Amérique du Sud, sans clergé, sans sacrements et, parfois, sans aucune religion ; des populations indigènes de ces régions et d'autres aussi qu'il voyait dans ses songes ...¹¹³. Voici un seul texte. Il concerne les missions lointaines, à un moment où les salésiens les commençaient vraiment.

"Je pourrais vous exposer, si le temps me le permettait, l'oeuvre de nos missions dans la République Argentine et dans la République de l'Uruguay (sic), où l'on peut faire un bien immense et où nos missionnaires peuvent sauver tant d'âmes. Que d'enfants devraient mourir sans baptêmes ! Que d'adultes ne pourraient pas recevoir les derniers sacrements aux approches de la mort sans leur dévouement ! C'est navrant et consolant en même temps, que de voir ces peuples s'éloigner pendant des semaines entières de leurs habitations pour aller assister à la Sainte Messe, se confesser et communier dans les pays (entendre : paesi, villages, localités) où ils peuvent trouver des prêtres et des missionnaires. Que de sacrifices pour ces pauvres populations ! Eh bien ! les missionnaires Salésiens se proposent d'adoucir leur sort et de leur rendre plus facile l'accomplissement de leurs devoirs religieux ..."

L'individu est dépourvu et menacé. Quand il aura trouvé le secours qu'il cherche, il pourra manger, boire, être abrité, se vêtir, gagner "honnêtement" sa vie, se délasser,

recevoir l'instruction religieuse indispensable à son salut et être défendu contre les "mauvais", entendez par là non pas tellement les brigands que les impies, les hérétiques, voire les révolutionnaires.

J'ai vainement cherché dans les écrits de don Bosco un paragraphe sur le "lien social". Peut-être n'y pensa-t-il jamais. Mais, objectivement, ce lien semble avoir été pour lui le réseau d'appels à l'aide et d'offres de service, qui émanent de la société des hommes et les poussent à vivre dans ce qu'il nommait la "charité". Pour expliquer la solidarité humaine, il aurait probablement adhéré aux phrases de l'un de ses disciples immédiats, l'un des quelques penseurs de l'oeuvre salésienne française à la charnière des deux siècles, Louis Cartier (1860-1945)¹¹⁵. Le P. Cartier écrivait en 1910 :

"L'homme est un être essentiellement sociable, aussi ne peut-il dans aucune condition ni à aucun moment de son existence se passer de son semblable. Etre constamment dans le besoin et par conséquent dans la nécessité de faire appel au secours d'autrui, telle est la condition primordiale de la vie à laquelle nul homme ne saurait se soustraire. Ce besoin universel appelle une aide mutuelle et constitue pour tous une chaîne d'abnégation réciproque qui unit et resserre les hommes entre eux, en les rendant solidaires les uns des autres. Vouloir se soustraire à l'obligation d'assistance mutuelle, c'est rompre du même coup le lien social ; ne pas vouloir aider son prochain, c'est déclarer que l'on n'a soi-même besoin de personne. On ne saurait rien affirmer de moins raisonnable ni de plus absurde."¹¹⁶

Nous retrouvons dans ces lignes l'homme de don Bosco, non pas tellement sujet personnel, qu'être besogneux et nécessiteux.

Le malaise de la société d'après don Bosco

Au jugement de don Bosco, la société même des hommes ne se portait pas bien. A son avis, elle souffrait entre autres d'une crise égalitaire. C'est pour nous le seul point

solide des diverses considérations sociales, que Giovanni Battista Lemoyne lui attribua en 1904, treize ans après Re-rum novarum, alors que les idées de l'encyclique avaient été monnayées dans le public¹¹⁷. Les textes qui subsistent de don Bosco ne sont pas aussi explicites et aussi clairvoyants.

Comme tous les prédicateurs, il a fait le procès de la société dans laquelle il vivait. L'un de ses tableaux partiels figure dans un Appello per una lotteria, lancé le 20 décembre 1851¹¹⁸. Il lui attira du reste quelques ennuis, parce que plusieurs de ses jeunes se crurent outragés par sa description de la clientèle de son oeuvre de Turin¹¹⁹. Ses réflexions des Memorie dell'Oratorio, écrites pour l'essentiel entre 1873 et 1877, sur les garçons enfermés dans les prisons de la ville, manifestaient l'une des tares d'un monde qui ne prenait pas assez en charge ses éléments d'avenir et, pire, les avilissait dans la promiscuité d'adultes pervers¹²⁰. Enfin, un article de fond du Bollettino salesiano de janvier 1878, dont le style oratoire fait, du reste, beaucoup plus penser à Giovanni Bonetti qu'à notre don Bosco, me paraît refléter les convictions de celui-ci sur la détresse sociale :

"Malgré la vigilance et le zèle ardent des ministres de l'Eglise, malgré les fatigues et les sueurs des congrégations religieuses anciennes et récentes, par suite de la tristesse des temps, du nombre toujours croissant des ennemis de Dieu et de leurs procédés raffinés, l'erreur a pénétré, le désordre moral a envahi les cités, les villages et les familles, pour la ruine de la foi et de la vertu, et pour la perdition d'âmes innombrables. N'est-il pas vrai que, de nos jours, l'irréligion s'est propagée et qu'elle se propage effroyablement et que le vice triomphe la tête haute ? L'expérience quotidienne démontre que la concorde et la paix ont déserté de nombreux foyers ; de tous côtés, on crie que la jeunesse grandit insubordonnée et vicieuse ; on se plaint partout et bien haut que l'équité et la justice semblent avoir été bannies du monde des hommes (...) Non, la société religieuse ne périra pas, parce qu'elle est la famille ou, plutôt, le Règne de

Dieu sur terre. Mais la société civile peut bien courir à sa ruine ; il est très possible qu'une partie du monde, par l'abandon progressif de la foi catholique, redevienne une jungle de bêtes rugissantes, à l'image de celle qui précéda la venue de Jésus Christ ..."¹²⁷

L'équité et la justice disparaissent dans les relations humaines ; la paix et la concorde sont menacées dans toutes les cellules de la société, de la famille à la nation ; la jeunesse se pervertit ; le désordre moral ruine les esprits et les coeurs ; l'humanité entière sans morale et sans religion court vers l'abrutissement. Ces déplorations rejoignent divers paragraphes de l'Histoire de l'Eglise et de l'Histoire d'Italie de notre don Bosco. Son analyse, nécessairement sommaire, ne progressait un peu que dans ses phrases sur la jeunesse ouvrière, réduite à voler, faute de formation professionnelle adéquate et de clergé qui lui parle de Dieu et du devoir.

Une certaine idée de la société

Les remèdes que don Bosco préconisait étaient déterminés par sa conception de la société.

Elle devait satisfaire aux besoins matériels et spirituels de l'individu à l'intérieur d'un système hiérarchisé de type plutôt paternaliste. Il y faut une autorité qui gouverne et des gens qui s'y soumettent. Un texte de Joseph de Maistre, que l'Histoire d'Italie a reproduit avec éloges, laisse entendre que don Bosco avait un faible pour les gouvernements absolus et une aversion prononcée pour la contestation politique :

"Quand nous disons que l'Eglise est infaillible, nous ne demandons pour elle aucun privilège particulier. Nous ne demandons pour elle que le droit commun à toutes les souverainetés possibles, qui opèrent toutes nécessairement comme infaillibles. C'est pourquoi tout gouvernement est absolu. A partir du moment où le sujet, sous prétexte d'erreur ou d'injustice, peut s'y opposer, ce gouvernement n'existe plus. La souveraineté revêt certes des formes différentes.

Mais, quand elle a parlé, tout sujet a le devoir de s'y soumettre sans appel. Tel doit être aussi le gouvernement de l'Eglise. Dans le cas contraire, elle n'aurait ni agrégat, ni assemblée, ni unité. L'unique différence tient en ce que, pour les souverainetés temporelles, l'infailibilité est humainement supposée et que, pour la souveraineté spirituelle du Pape, elle est divinement promise." Ainsi pensait ce philosophe chrétien."¹²²

Voilà qui nous instruit sur l'image de la société politique proposée par don Bosco à ses disciples. Sa société économique était, à ce qu'il semble, aussi très étagée. Pour lui, le salut des pauvres était - au temporel et au spirituel - dans la poche des riches, qui pouvaient et devaient subvenir à leurs "besoins". En avril 1883, il dit en substance aux bourgeois lyonnais réunis dans l'oeuvre Boisard de la Guillotière : "Si vous ne donnez aujourd'hui votre argent pour eux, ils viendront peut-être un jour vous le réclamer le couteau à la main."¹²³ Ses circulaires et ses conférences aux coopérateurs (à partir de 1876) nous apprennent qu'il justifiait ainsi ses appels incessants à la bienfaisance.¹²⁴ Quitte à le nuancer à l'occasion, il professait un certain paternalisme social à la manière de son contemporain, Frédéric Le Play (1806-1882)¹²⁵. Ce paternalisme, terme auquel, répétons-le, nous ne croyons pas nécessaire de donner un sens péjoratif - ce paternalisme l'a inspiré dans son système pédagogique, par lequel il a tenté de refaire pour ses dirigés une famille à l'intérieur de ses oeuvres. Sa confiance envers les jeunes le transformait du reste en "familialisme", pour reprendre un mot employé à propos de Léon Harmel¹²⁶. Il conviendrait d'analyser le concept de "famigliarità" dans les écrits et les propos conservés de don Bosco ...

De telles conceptions de l'autorité et de l'organisation sociale l'empêchaient de sympathiser avec la Révolution française de 1789, où "ce qui était dessus passa des-

sous et ce qui était dessous alla dessus ; et ce fut le règne de l'anarchie de la populace" ; et avec les sociétés secrètes, ses instigatrices (selon son récit), qui s'étaient infiltrées en Italie, "où se répandaient les séduisantes idées de liberté, d'égalité et de réforme"¹²⁷. Il célébrait la restauration romaine de 1849 dans les Etats pontificaux après la mise au pas de la "commune"¹²⁸. Aux fantaisies révolutionnaires, il préférait le pouvoir "légitime". "Faire un gouvernement provisoire, mes amis, expliquait-il aux lecteurs de son Histoire d'Italie, c'était se rebeller contre le souverain légitime, piétiner toutes les lois, pour former un royaume, ou une république, ou n'importe quelle autre espèce de gouvernement, selon le caprice des chefs des rebelles."¹²⁹ Sans mettre en cause les titres de propriété des riches, il ne leur demandait que d'assister les pauvres. Mais, en cela, il allait loin. Les uns possédaient, d'autres vivotaient. Le seul patronage moral des premiers sur les seconds ne lui suffisait pas. Cette relation devait être doublée par celle de bienfaiteurs à assistés. Il le rappelait à partir du "devoir de l'aumône", l'un des thèmes favoris de ses conférences et de ses lettres aux coopérateurs. Son leit-motiv était alors : Quod superest, date eleemosynam.¹³⁰

Au sentiment de don Bosco, une bonne société se devait encore d'être morale et animée par l'esprit de la religion. Celle-ci lui paraissait être la garante de la solidité interne du corps social dans les pays occidentaux (les seuls auxquels il ait pu s'intéresser en connaissance de cause). Les citations pourraient être nombreuses. Nous n'en retiendrons qu'une seule, à cause de sa solennité et de sa diffusion du vivant de notre saint, intégrée qu'elle était en bonne place dans l'un de ses écrits les plus répandus. Don Bosco tirait du récit de l'histoire de l'Italie la troisième

me et dernière grande leçon que voici :

"Enfin, que vous reste profondément ancrée dans l'esprit l'idée ^{que la religion} fut considérée de tout temps comme le soutien de la société humaine et des familles ; et qu'en l'absence de religion il n'y a qu'immoralité et désordre. C'est pourquoi il nous importe à tous de la promouvoir, de l'aimer et aussi de la faire aimer par nos semblables, et de nous garder soigneusement de ceux qui ne l'honorent pas ou qui la méprisent. Jésus Christ notre sauveur a fondé son Eglise, et la véritable religion n'est conservée que dans cette Eglise. Cette religion est la catholique, la seule vraie, la seule sainte, hors de laquelle nul ne peut espérer se sauver." ¹³¹

Entre la révolution "dissolvante et destructrice" et la religion qui a "seule le secret du progrès social", don Bosco avait choisi sans hésiter un instant ¹³². On notera qu'il s'agissait de la religion "catholique", de la religion du clergé. Comme beaucoup alors, don Bosco reconnaissait à celui-ci un rôle de premier plan dans la solution de la question sociale. En effet, par l'enseignement de l'Evangile, le clergé moralise les jeunes, les pauvres et les ouvriers. En outre, don Lemoyne attribuait à don Bosco le désir d'un rapprochement entre le clergé et la classe ouvrière, pour lui servir de "guide et de frein" ¹³³.

L'anthropologie sociale de don Bosco l'inclinait donc vers des solutions, non seulement paternalistes, mais cléricales, en tout cas non sécularistes. La cité qu'il rêvait était, non pas "séculière", dans le sens d'Harvey Cox, mais "chrétienne". L'autonomie, que l'on croit aujourd'hui nécessaire de laisser aux réalités terrestres en conformité avec les théories thomistes restaurées par Léon XIII au long de son pontificat, n'entrait pas dans les cadres de pensée de notre saint. En quoi, il se retrouvait du côté de Pie IX. Un gouvernement officiellement catholique, comme celui du roi Charles-Albert dans les Etats Sardes entre 1831 et 1849, lui paraissait - tel qu'il le décrivait aux lecteurs de son Histoire d'Italie - avoir été bien ins-

piré. Il écrivait :

"En 1831, à la mort du roi Charles-Félix, il monta pacifiquement sur le trône, et tint pendant dix-huit ans les rênes du pouvoir, avec le gouvernement le plus doux (benigno) que l'on puisse désirer. Son règne fut celui d'un père, non d'un souverain. Tous ses soins et toutes ses attentions visaient à faire reflourir dans ses Etats l'ordre et la morale. En 1847, il publia quelques réformes sur la manière d'administrer la justice et de gouverner ses sujets. L'année suivante, il publia le statut, c'est-à-dire la constitution, selon laquelle tous ses sujets furent déclarés égaux devant la loi. Au premier article de cette loi fondamentale, il déclara expressément que la seule religion de l'Etat est la religion catholique, apostolique et romaine, et que les autres cultes existants ne sont que tolérés en conformité avec les lois." ¹³⁴

Don Bosco souhaitait donc à l'évidence un ordre moral, pacifique et respectueux de tous, mais où la religion des clercs aurait la prééminence. Son modèle social était reçu ("traditionnel"), non pas à créer ; il était hiérarchisé ; il distinguait spirituel et temporel, mais tenait à la mainmise de celui-là sur celui-ci ; il était, non pas conflictuel, mais "intégrationniste". ¹³⁵

Les instruments de l'amélioration sociale

Pour restaurer, rénover ou réformer, en tout cas pour améliorer la société ¹³⁶, don Bosco faisait naturellement appel à l'autorité politique, dans la mesure où ses désaccords avec l'Eglise romaine le permettaient à un catholique fervent de l'Italie d'alors ; et au clergé, dispensateur d'une parole de Dieu, dont il célébrait les vertus moralisatrices. De tout cela, ses lettres aux coopérateurs fortunés témoignent abondamment, ainsi que ses oeuvres de vocations sacerdotales avec leurs considérants. Il croyait aussi à la puissance d'éducation et de formation d'instruments que son siècle et le suivant ont maniés avec une assurance croissante : l'association, l'école et l'information. Nous ne parlerons ici que de ces trois instruments.

L'association

Don Bosco croyait aux vertus de l'association des personnes humaines, quelles qu'elles soient. Se grouper donne de la puissance aux individus. Funiculus triplex difficile rumpitur !¹³⁷, observait-il dans son règlement des coopérateurs¹³⁸. Les maux de la société proviennent souvent, continuait-il, de l'effort conjugué des "mauvais" et des "sectaires", lesquels sont d'ailleurs toujours "mauvais". La leçon des "sectes" mérite d'être entendue. Que les bons s'unissent donc ! Que les pauvres s'entraident ! Que les esprits religieux se rassemblent ! Et l'on viendra à bout des maux de la société, soit en contenant le mal, soit en diffusant le bien. Don Bosco a passé la majeure partie de sa vie à fonder ou à servir de telles associations, sa congrégation étant l'une d'elles ...

Il a préconisé des associations mutuelles d'ouvriers et d'apprentis¹³⁹. On a souvent fait état de la Société de secours mutuel, dont il présenta le règlement en 1850¹⁴⁰. Non sans raison, car elle illustre en matière sociale l'une de ses tendances, qui contrebalançait chez lui un paternalisme habituel. Mais une telle société de secours réciproques, comme tant d'autres alors du reste¹⁴¹, avait une organisation et des finalités réduites. Elle ne visait guère qu'à fournir à ses membres une assistance en cas de chômage et de maladie¹⁴². Liée à la compagnie (ou confrérie) locale de saint Louis de Gonzague, son orientation était d'abord spirituelle¹⁴³. Enfin, elle n'a pas beaucoup duré. Don Bosco la vit s'éteindre dès 1857, quand elle fusionna avec une conférence de Saint-Vincent-de-Paul¹⁴⁴.

Cette fusion, qui peut nous surprendre, était naturelle dans le cas de don Bosco. D'une part, le sens qu'il avait du rôle protecteur des élites, d'autre part l'associationnisme qu'il professait, l'avaient, au moins depuis 1848,

amené à s'intéresser de près aux Conférences de Saint-Vincent-de-Paul, dont il fut, en Piémont, l'un des promoteurs reconnus. En 1933, à l'occasion du centenaire de la Société, la publication commémorative française expliquait, sous la plume de l'historien Augustin Fliche, que "l'année 1850 vit naître la Société de Saint-Vincent-de-Paul dans plusieurs Etats italiens. Au mois de mai, l'infatigable apôtre que fut le comte Rocco Bianchi, président de la première conférence génoise, jeta les bases de la conférence des Saints-Martyrs à Turin. Parmi les premiers membres¹⁴⁵ figuraient, avec l'archevêque Frasoni, don Bosco et Silvio Pellico."¹⁴⁶ Notre don Bosco est resté pendant de nombreuses années en relations étroites et suivies avec la conférence, puis, après la démultiplication de celle-ci, avec les conférences de Turin. Son premier biographe a pu écrire, en 1904, après avoir assisté aux manifestations du cinquantenaire de la conférence turinoise¹⁴⁷, ces lignes qui, malgré d'inévitables réserves¹⁴⁸, méritent notre attention :

"Les relations les plus intimes existaient entre lui et la Société de bienfaisance. Le bon prêtre confiait à son patronage les jeunes sortis de prison, qu'il avait ramenés sur le bon chemin. Des membres de la Société de Saint-Vincent-de-Paul firent même partie avec lui d'un organisme de protection légalement constitué pour la surveillance efficace et l'éducation des jeunes délinquants remis en liberté par la police. Don Bosco leur recommandait aussi un amour de père pour les enfants des pauvres qu'ils visitaient. Ces hommes généreux favorisaient l'érection des "oratoires festifs" et s'occupaient des catéchismes et des classes. Pendant de nombreuses années, don Bosco est allé assister à la grande assemblée générale (annuelle) des Conférences. Très solennelle, elle se tenait en décembre, soit dans l'église des Martyrs, soit dans l'église des Marchands ; et chaque fois, il y prenait la parole. Il connaissait à fond l'esprit de saint Vincent de Paul, il exposait ses exemples et ses maximes¹⁴⁹. Il lui arrivait de parler de l'obligation de l'aumône, de la manière de la faire et de la récompense que le Seigneur lui tient préparée. Ou bien il montrait

que la foi ne vaut rien sans les oeuvres et qu'il faut faire le bien quand il en est encore temps. Certaines de ses exhortations aux membres des conférences portaient sur la nécessité de se forger un caractère chrétien et religieux, pour que leurs paroles et leurs actions soient toujours guidées par les maximes de l'Evangile, et aussi sur l'importance de l'affabilité et de la douceur dans les conseils donnés en matière religieuse ..."¹⁵⁰

A une époque où le laïc type dans l'Eglise n'était pas encore le militant d'action catholique "générale" ou "spécialisée" participant à l'apostolat hiérarchique, mais le confrère de Saint-Vincent-de-Paul à la recherche des déshérités pour leur procurer un peu de secours¹⁵¹, la sympathie mutuelle extrêmement cordiale et agissante entre don Bosco et les "conférences" de Turin mérite d'être relevée avec soin. Don Bosco oeuvrait avec elles à la "restauration" sociale.

Sans exclusivisme d'ailleurs ! Quand, après 1870, des cercles ouvriers catholiques eurent été fondés en Italie¹⁵², don Bosco s'efforça de les encourager eux aussi quand l'occasion s'en présenta pour lui¹⁵³.

Il me tarde d'en arriver au principal. La congrégation salésienne (en 1859), l'institut des filles de Marie-Auxiliatrice (en 1872) et l'union des coopérateurs salésiens (en 1876) ont été constitués dans le même esprit, c'est-à-dire pour grouper dans des institutions charpentées des bonnes volontés aptes à barrer la route au mal dévastateur de la société et à y répandre l'instruction et la saine doctrine. Parmi les tâches, l'éducation était essentielle. Le premier but de ces groupements était, il est vrai, toujours "religieux" : il s'agissait, pour les membres des associations, de se former, de se perfectionner et de grandir en sainteté. Mais un deuxième but s'y adjoignait, celui que nous venons d'évoquer. L'article de fond déjà cité du Bollettino de janvier 1878 le faisait

particulièrement bien comprendre. Il commentait de façon heureuse les dispositions du premier chapitre des constitutions salésiennes du temps¹⁵⁴, sur "le but de la congrégation". Il faut s'unir entre catholiques, expliquait-il, pour "élever" "une digue, un mur même, pour arrêter et contenir dans leur lit ces flots boueux", qui menacent le bon ordre et la religion des populations. En conséquence, "louange" "aux congrégations qui, malgré l'adversité des temps, ne négligent rien pour résister au désordre dévastateur ; louange aux Compagnies, aux Sociétés, aux Comités, aux Congrès, aux Unions d'ecclésiastiques et de laïcs, qui se sont constituées dans l'ancien et le nouveau monde pour promouvoir plus efficacement le bien et pour combattre le mal." Et voici la congrégation salésienne dans sa lumière propre :

"La Congrégation Salésienne, remplie d'admiration pour toutes ces Associations si méritantes de la Religion et de la société civile, a résolu d'unir aux leurs ses faibles forces. En conséquence, pour le service de la famille humaine et pour faire le bien¹⁵⁵, elle a choisi de préférence l'éducation de la jeunesse pauvre (litt. : de cultiver la jeunesse pauvre). Le sombre ou le bel avenir de la société dépend, chacun le constate, de sa bonne ou de sa mauvaise réussite. Avec l'aide de ses fils, elle a donc déjà fondé et elle continue de fonder en Italie, en France et en Amérique du Sud de nombreux collèges pour les étudiants et des ateliers pour les artisans ; elle a fondé des instituts pour les filles ; elle a ouvert des oratoires et des écoles du dimanche et du soir ; elle a entrepris des missions."¹⁵⁶

Dans cette vaste entreprise communautaire, les coopérateurs étaient les auxiliaires des religieux salésiens¹⁵⁷. L'auteur de cet article - écrit, à notre avis, sous l'inspiration de don Bosco et, en tout cas, certainement rédigé sous ses yeux - développait heureusement l'une des idées maîtresses de son père spirituel. L'analyse du premier chapitre des constitutions religieuses de don Bosco prouve que son intention fut, dès l'origine, de "grouper" des hommes et de rassembler des énergies à des fins apostoliques. Il la re-

trouva quand il créa l'union des coopérateurs salésiens¹⁵⁸. Dans sa concision, un passage beaucoup moins connu d'un discours qu'il prononça, le 15 décembre 1881, devant des pèlerins français de passage à Turin suffira à démontrer que telle était encore sa pensée à l'orée de sa vieillesse.

"Ma plus grande consolation, disait-il, sera de pouvoir vous inscrire tous au catalogue de nos Salésiens Coopérateurs et Coopératrices, pour former avec vous une phalange compacte, pour le plus grand bien de la religion, le service (litt. : l'avantage) de la jeunesse, le salut des âmes et aussi le bien-être de la société civile ..."¹⁵⁹

Don Bosco était, pour ainsi dire, polarisé par le bien de cette "société civile" ou encore de l'"Humanité", dont il lui est arrivé de souhaiter qu'elle ne soit pas "qu'un mot, mais une réalité"¹⁶⁰. Les salésiens, religieux ou non, se lançaient ainsi - comme, de leur côté, le faisaient les membres des Conférences de Saint-Vincent-de-Paul -, simultanément "pour le bien des pauvres et pour celui de leurs âmes"¹⁶¹. Le programme de ses coopérateurs ressemblait, plus que nous ne serions portés à le croire aujourd'hui, à celui des associations ouvrières de l'époque. On observe qu'en 1886, le patronage du village de Champhol (Eure-et-Loir), dans le diocèse de Chartres, leur était systématiquement donné en modèle à partir d'un article paru sur lui dans le Bulletin de l'Union des Associations ouvrières catholiques¹⁶².

Toutes ces sociétés avaient un but moralisateur avoué. L'instruction, l'enseignement, à plus forte raison le catéchisme qu'elles assuraient, devaient "moraliser" les populations, à commencer par les enfants. Détail dans un ensemble, le théâtre, qui occupait une place importante dans les oeuvres internes de don Bosco et dans tout son système éducatif, avait une fonction moralisatrice, sur laquelle il crut nécessaire d'insister à plusieurs reprises

au cours de sa vie¹⁶³.

L'institut d'éducation. L'école

Pour don Bosco, l'école était certainement un puissant instrument de progrès social. Il appartenait à une génération de catholiques convaincus du rôle de l'instruction et de l'école, son véhicule, dans l'amélioration de l'esprit social et chrétien. Vers 1900, les républicains francs-maçons français seront désagréablement surpris par les résultats des cléricaux en ce domaine. Une jeunesse bourgeoise qui, vers 1830, était voltairienne, s'était mise à changer de visage après être passée dans les collèges congréganistes. Don Bosco avait voulu une formation analogue pour les fils du peuple¹⁶⁴.

La fonction "scolaire" de l'oratoire primitif (l'oratorio festivo) a toujours été soulignée par don Bosco. Cet oratoire devait initier les enfants à la religion les dimanches et les jours de fête. La "leçon" était partie intégrante du programme. La première version connue des constitutions salésiennes disait sans ambages :

"Le premier exercice de charité sera de recueillir des jeunes pauvres et abandonnés pour les instruire dans la sainte religion catholique, en particulier les jours de fête, comme c'est le cas dans cette ville de Turin à l'oratoire de S. François de Sales, dans celui de S. Louis et dans celui du S. Ange Gardien."¹⁶⁵

Dans l'institution des premières années, des cours du soir sur des matières profanes s'ajoutaient aux leçons de la journée. Et, toujours, le but recherché était moral. Un document déjà utilisé de 1851 témoigne du désir de don Bosco d'assurer une formation morale à de jeunes oisifs¹⁶⁶. (Nous parlerions plutôt de "chômeurs".) Quand, le 4 février 1879, il raconta les débuts de son oeuvre aux coopérateurs de Nice, il dit : "... je réunissais, le dimanche, cinq ou six cents enfants du peuple. Je les occupais avec des jeux, des chants, de la musique et des promenades, et

leur parlais de leur Père céleste. Voilà un des premiers avantages pour cette pauvre jeunesse ; ces enfants se mettaient à pratiquer la vertu."¹⁶⁷

Après 1860, don Bosco a travaillé à la "collégialisation" de la Société salésienne¹⁶⁸. A la différence de la section étudiants de la maison du Valdocco, ces collèges n'étaient pas destinés à former de futurs prêtres. Mais, tout autant que les écoles professionnelles et agricoles qu'il fondait simultanément, les collèges avaient une fonction religieuse et moralisatrice vigoureusement affirmée. Le mécanisme des fondations ou des acceptations de ces instituts suffit à nous l'apprendre. Il s'agissait toujours d'arracher des jeunes à l'influence délétère de la rue ou d'organisations anticatholiques (en clair : protestantes, dans la majorité des cas), pour remettre à la société des éléments formés et des hommes d'ordre. "Il s'agit de les délivrer des dangers qui les menacent, de la malversation et même des prisons ; il s'agit d'en faire d'honnêtes citoyens et de bons chrétiens", expliquait tout uniment don Bosco à ses coopérateurs au début de l'année 1879¹⁶⁹. Ou encore, un an après : au lieu de "fléaux de la société", vous aurez de la sorte de "bons chrétiens", "d'honnêtes et utiles citoyens"¹⁷⁰. Il remarquait alors, à propos de la deuxième fondation française : "Il y a, dans la ville de Marseille, environ quatre-vingt mille Italiens, qui y sont venus chercher du travail. Dès qu'ils restent à ne rien faire, leurs enfants risquent fort de verser dans l'immoralité. Beaucoup finissent en prison ou sont renvoyés en Italie par les autorités civiles. Notre but est d'assister (Se rappeler ici que l'assistant a une fonction de surveillance dans l'esprit de don Bosco) et d'instruire ceux qui sont en danger et de recueillir les plus pauvres et les abandonnés."¹⁷¹ Une autre année passait, et il répétait ses intentions dans des termes voisins : "Au cours de

cette année (1880), nous avons eu la consolation de voir plusieurs milliers d'enfants, qui étaient jusque-là exposés à de graves dangers, mais qui, recueillis, avaient été éduqués à la science et au travail - ces enfants furent remis à la société civile remplis de bonne volonté et capables de gagner honnêtement leur pain."¹⁷²

L'école salésienne était un instrument de moralisation sociale, non seulement par l'enseignement qu'on y distribuait, mais par le cadre humain et l'esprit particulier que don Bosco tenait à y infuser. Conformément au modèle qu'il avait dans la tête, le cadre était celui d'une société d'allure à la fois cléricale et familiale, où les rapports étaient simples et cordiaux¹⁷³. Le jeu y tenait une grande place. Dans cette école, les vacances étaient un temps rêvé, que l'on passait cependant souvent avec les maîtres de l'année scolaire, comme nous l'apprennent les récits de passeggiate autunnali du Bollettino salesiano d'autrefois. Cette institution différait beaucoup de l'externat contemporain, distributeur de cours magistraux ou vérificateur de travaux dirigés ; et elle était infiniment plus éducatrice des jeunes. L'internat de don Bosco, au Valdocco de Turin (maison annexe, à partir de 1847)¹⁷⁴, à Lanzo près de Turin (fondé en 1864) ; en Ligurie, à Alassio (fondé en 1870), à Varazze (fondé en 1871), à San Pier d'Arena, près de Gênes (fondé en 1872) ; ailleurs, à Nice, en France (fondé en 1875), à Randazzo, en Sicile (fondé en 1879), à Rome, Sacré-Coeur (fondé en 1880), etc., était, tout au long de l'année, le milieu nourricier de l'élève¹⁷⁵. Une partie des jeunes y passaient trois, cinq ans et plus, sans retourner dans leur pays natal. Et leurs maîtres, astreints eux aussi à une tâche de présence quasi sans répit, avaient tout loisir de façonner en eux un esprit chrétien, tel qu'ils l'entendaient. Ils étaient convaincus de jouer ainsi un rôle social. L'opinion de leurs admirateurs, qui voyaient

en eux les artisans d'une nouvelle civilisation chrétienne,¹⁷⁶ les y encourageait. Don Bosco prenait certainement à son compte les félicitations qu'en 1881, par son intermédiaire, Léon XIII leur adressait à ce titre, en même temps qu'aux coopérateurs salésiens :

"Dites en mon nom que j'envoie la bénédiction apostolique à tous ces zélés coopérateurs, que je les remercie de ce qu'ils font et que je leur recommande la persévérance au service du bien. Les difficultés ne manquent pas, mais Dieu ne manquera pas de nous venir en aide. L'oeuvre qui leur est confiée est grande. Recueillir des enfants pauvres, les éduquer, les retirer du vestibule des prisons pour les rendre à la Société bons chrétiens et honnêtes citoyens, ce sont de ces choses qui ne peuvent que recevoir l'approbation des hommes, de quelque condition qu'ils soient ..."¹⁷⁷

Et son successeur, don Rua, était convaincu que don Bosco avait ainsi contribué à la solution de la "question sociale"¹⁷⁸. Un siècle après, le rôle de l'éducation dans la société semblait être de plus en plus apprécié, si j'en juge par les propos du sociologue John Kenneth Galbraith : "Tandis que, de façon plus ou moins continue, les syndicats sont relégués dans l'ombre, on assiste au développement rapide d'une nouvelle collectivité : celle des éducateurs et des spécialistes de la recherche scientifique (...) A mesure que la qualification professionnelle a pris de l'importance, la vertu d'économie a pris un air d'antiquité et même d'excentricité. En revanche, l'éducation se place aujourd'hui au rang le plus solennel des fins sociales."¹⁷⁹ Bien que les "fins sociales" de don Bosco, pour qui le "salut", voire la sanctification, passait avant tout, aient été plus nobles que celles du "nouvel Etat industriel", féru de productivité et d'efficacité, le rapprochement inhabituel entre le syndicat et la collectivité éducatrice ne manque pas d'intérêt à qui s'interroge sur le rôle joué par le fondateur des salésiens dans la société du dix-neuvième siècle.

L'information

Faire de don Bosco et de son disciple, le salésien, de simples éducateurs directs, revient à amputer gravement l'image qu'ils devraient laisser à qui considère toute leur action sociale. Ils ont oeuvré de bien des façons à l'éducation populaire. Ils se sont intéressés à toute la "restauration" d'une société malade ; et, pour cela, comme, en France, les PP. d'Alzon, Bailly et Picard, et aussi, il est vrai, avec des moyens plus modestes, ils ont mobilisé les moyens de communication sociale du temps : la parole et la plume, le discours et la presse. Toujours avec les mêmes intentions moralisatrices ! Peu après sa mort (avant aussi peut-être), on appliquait à don Bosco la formule augustinienne : Circulus et calamus fecerunt me¹⁸⁰. La collection des Lettre cattolique, publication apologétique fondée par don Bosco en 1853, visait, comme le premier chapitre des constitutions salésiennes le disait avec netteté, à opposer une digue (argine) à l'impiété et à l'hérésie, qui s'acharnaient contre le peuple "simple et ignorant". Elles furent, dans l'esprit de don Bosco, un humble organe d'information et d'opinion propre à coaliser les forces du bien contre le mal et à servir ainsi le progrès de la société. Une note de 1854 commençait par rappeler que la tâche des bons est de s'opposer "de toutes manières et par tous les moyens licites et honnêtes au torrent qui essaie d'entraîner dans ses eaux corrompues la Société et la Religion". Elle poursuivait sur cette lancée. L'union des forces par ce périodique mensuel "nous donnera un jour" : "la consolation de voir nos ennemis, ceux de la foi catholique et de la Société, ou bien convaincus de leurs erreurs et de leurs utopies se convertir et s'unir à nous ; ou bien, déconfits et confondus, rouler dans la fange de leur défaite et désormais dans l'impossibilité de nuire."¹⁸¹ Cette sorte d'information était guerroyante.

Don Bosco a mené pendant toute sa vie de prêtre¹⁸² la bataille de l'écrit et de l'imprimé. Selon le marquis Filippo Crispolti, dans un discours prononcé en 1898 pour le dixième anniversaire de la mort de don Bosco, si "on célébrait le quarante-cinquième anniversaire de la fondation des Letture Cattoliche, on rappellerait à la mémoire commune une grande date de la presse italienne : celle où l'on comprit que, désormais, l'éducation du peuple n'est plus possible sans l'aide du journalisme"¹⁸³. Certes, quand il servait ainsi le bien social, don Bosco n'inno-
vait pas totalement, même dans son pays. Il reprenait à son compte les thèmes des AA et de Joseph de Maistre, dont il fréquentait si volontiers la descendance. Quelques dizaines d'années plus tôt, eux aussi avaient pensé, en conformité avec des thèses déjà classiques de l'apologétique du dix-huitième siècle, que la crise religieuse ouverte au siècle des Lumières et des philosophes avait été essentiellement morale, qu'elle résultait d'une "corruption du coeur" et qu'il fallait la combattre par la "bonne presse" et l'organisation des "dévots"¹⁸⁴. Quelques mois avant la disparition de don Bosco, le re-
censeur anonyme de la traduction française d'une biographie de saint Augustin, écrite par le salésien Giulio Barberis, décrivait avec bonheur les idées - très simples - de don Bosco et de ses fils en la matière :

"Fidèles à l'esprit de Dom Bosco, ceux qui le secondent dans son Oeuvre de régénération ouvrière, s'attachent à sauver les âmes par un apostolat adapté le plus possible à leurs besoins : il n'est aucune des industries du zèle salésien qui n'en puissent fournir une preuve. La presse, véritable levier des idées, est devenue, entre les mains de qui s'en sert pour Dieu, un instrument d'une puissance tout à fait providentielle. Vulgariser les ouvrages catholiques et porter ainsi aux esprits cultivés, avec une doctrine sûre, un aliment substantiel, c'est là une des plus chères sollicitudes de Dom Bosco. Mais il cherche aussi et surtout, par ses écrits personnels comme par ceux de ses

filis, le moyen d'atteindre les âmes, fourvoyées et perverses par les mauvaises lectures, ou attardées dans l'indifférence religieuse. - De là, cette multitude de petites publications que les librairies salésiennes répandent avec une constance couronnée par le succès." ¹⁸⁵

Dans son zèle infatigable, don Bosco aurait voulu reprendre toutes les connaissances humaines dans une atmosphère chrétienne ¹⁸⁶. Il avait donc une vue large des choses sociales et engageait au service de la société une action diversifiée et réfléchie, sur laquelle il convient de méditer avant de commencer à en médire. On notera toutefois que son catholicisme était social selon le mode intégraliste, parce que, comme il a été dit de celui de Mgr Umberto Benigni, son "influence morale et civilisatrice (devait) s'étendre à la société entière" ¹⁸⁷.

Le refus de l'engagement politique

A l'âge mûr, don Bosco refusait cependant de franchir le seuil de l'action politique et l'interdisait à ses disciples. Nos contemporains peuvent révéler avec justesse les incidences politiques des choix qu'il opérait, le renforcement des pouvoirs en place qui en résultait, l'opposition aux transformations démocratiques et socialistes que sa méthode d'éducation pouvait susciter. En un sens large, l'action sociale est en effet toujours politique. Toutefois, à partir de l'âge de trente-quatre ans et jusqu'à sa mort à soixante-douze ans, il refusa, pour lui-même et pour les siens, de "faire de la politique" et de mener des campagnes pour une meilleure législation, y compris pour celle qui améliorerait la condition des pauvres et des travailleurs. Il ne pénétrait pas dans un domaine où, pourtant, des hommes tels que Mgr von Ketteler et Albert de Mun, des contemporains pour lesquels il éprouvait de la sympathie dans la mesure où il les connaissait, oeuvrèrent avec ardeur dans la deuxième partie de son siècle.

En 1848-1849, il avait suivi un temps d'autres chemins, lors de la publication de l'Amico della gioventù (Ami de la jeunesse), sous-titré explicitement : Journal politico-religieux. Puis, au début de mai 1849, ce journal fit faillite : il avait eu soixante-et-un numéros¹⁸⁸. Les affaires religieuses du Piémont tournèrent à l'aigre. Et désormais, don Bosco s'abstint d'entrer dans un champ dangereux. En 1864, il tenta même d'inclure dans ses constitutions religieuses un article qui prohibait formellement toute politique aux salésiens. Il écrivait :

"Mais il est un principe reçu et qui sera pratiqué de manière inaltérable, que tous les membres de cette Société se garderont rigoureusement de tout ce qui concerne la politique. En conséquence, ni oralement, ni par des écrits ou des livres ou par la presse, ils ne prendront jamais part aux questions (discussions), qui, même seulement indirectement, pourraient les compromettre en matière politique"¹⁸⁹

La Congrégation des Evêques et Réguliers le lui fit supprimer. Mais, sur le principe, il demeura intraitable, comme il l'expliqua de façon détaillée aux membres du chapitre général de 1877¹⁹⁰ :

"En général, notre¹⁹¹ Association est bien vue par tous, parce qu'elle n'entre en politique ni d'un côté ni de l'autre. De même notre congrégation y est totalement étrangère. J'aurais même voulu qu'il y ait une règle pour l'interdire dans nos constitutions ; et il y en avait une dans les règles primitives, mais à Rome ils l'ont supprimée¹⁹², quand on approuva la Congrégation. Je l'avais mise et quand, en 1859¹⁹³, il s'agit d'approuver la congrégation, à Rome, on me l'enleva. Quand ensuite, en 1870¹⁹⁴, il s'agit de l'approuver définitivement, je ne fis semblant de rien (finsi di nulla) et je réintroduisis cette règle, selon laquelle il était interdit aux confrères d'entrer dans les discussions politiques ; et ils me la raturèrent à nouveau. Moi qui étais convaincu de l'importance de cette mesure, en 1874, quand il s'agissait d'approuver les différents articles des règles, autant dire pour l'approbation ultime et définitive, quand je présentai les règles à la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, on me la supprima encore ; et, cette fois, la décision fut motivée par une sorte de savon (una specie di

parruca) pour don Bosco¹⁹⁵. On écrivit : 'C'est la troisième fois que nous supprimons cet article. Sachez qu'à notre avis il est aujourd'hui moralement impossible de ne pas se mêler de politique, parce que la politique et la religion sont tellement imbriquées qu'il arrivera nécessairement et souvent qu'il faudra en conscience traiter de ce genre de questions, et qu'il n'est pas non plus possible de débrouiller nombre d'affaires spirituelles ni même d'en traiter ex professo sans s'en mêler ..! C'est ainsi que l'article fut définitivement retiré. Mais nous nous en tenons toujours au principe général que, hormis des cas de nécessité qui peuvent très bien se produire¹⁹⁶, nous ne pénétrons pas dans le domaine des choses politiques, et cela nous sert énormément."¹⁹⁷

Don Bosco agissait de la sorte aussi bien par tactique que par nécessité (au temps du Non expedit !). Son expérience lui avait appris que les gens d'Eglise - lui-même en tout cas - pour "faire le bien", devaient s'accommoder des puissants et de leurs lois, sans chercher à transformer eux-mêmes les conditions d'exercice de leur pouvoir. Sa phrase sur la "politique du Pater noster", qui aurait été la sienne et dont il aurait fait état dans une conversation avec Pie IX en 1867, fut peut-être évasive, comme Don Pietro Stella en a émis l'hypothèse¹⁹⁸. Quoi qu'il en soit, l'expression entra dans le vocabulaire des salésiens contemporains de don Bosco lui-même ; et ils lui donnaient un sens relativement précis. En 1882, un télégramme de Paris à la rédaction de la Gazzetta del Popolo de Turin (numéro du 25 avril 1882), selon lequel le gouvernement français avait donné ordre aux préfets de Nîmes, Toulouse et Marseille de surveiller le prêtre Bosco de Turin, parce que, "sous prétexte de recueillir en France des souscriptions pour un monument à Pie IX, il (s'était) abouché avec les chefs du parti réactionnaire à des fins politiques" - avait provoqué une réponse du journal l'Unità cattolica (numéro du 26 avril 1882). Le Bollettino salesiano de mai reprit l'argument et l'assortit d'une note dans laquelle on lisait entre autres :¹⁹⁹

"... La politique des Salésiens est bien simple et bien nette. Elle consiste à réagir contre le démon et à gagner des âmes à Dieu ; à venir en aide à l'individu, à la famille, à la société par la religion, l'éducation et l'instruction. Leur politique consiste à s'employer dans toute l'étendue de leurs forces à réaliser sur la terre les sept demandes du Pater noster et assurer la pratique des dix commandements. Pour tout dire en un mot, elle consiste à fermer aux hommes les portes de l'Enfer dans l'autre vie et, dans celle-ci, les portes de la prison."²⁰⁰

En 1889, Mgr Geremia Bonomelli, l'évêque de Crémone déjà rencontré plus haut, racontait dans une lettre pastorale :

"Un jour, c'était il y a quelques années, je m'entretenais familièrement avec cet homme de Dieu, que fut le prêtre Giovanni Bosco, véritable apôtre de la jeunesse, dont le nom est resté en bénédiction. Avec sa simplicité et son tact pratique, il me dit exactement ceci, que je n'oublierai jamais : 'En 1848, je me suis aperçu que, si je voulais faire un peu de bien, je devais mettre de côté toute politique. Je m'en suis toujours tenu à l'écart, et ainsi j'ai pu faire quelque chose, et je n'ai pas rencontré d'obstacles ; au contraire, j'ai trouvé de l'aide là où j'en attendais le moins.'²⁰¹"

Le refus de don Bosco d'entrer dans le domaine politique était donc pragmatique.

Conclusion

Cet homme du dix-neuvième siècle que fut don Bosco a-t-il été un pionnier en matière sociale ? Non, sans doute, car il n'a ouvert aucun sentier. Il ne fut ni Lamennais, ni Proudhon, ni Saint-Simon ... Il ne chercha du reste jamais à théoriser. Sa gloire est autre. Il a servi avec ampleur la société de son temps, surtout par l'éducation des pauvres et des petits. Il avait un projet social relativement net et préconisait pour son exécution un certain nombre de moyens que son charisme lui permettait de développer. Il dessinait ce projet à partir d'un idéal social nécessairement daté, qui était celui du

monde libéral, pyramidal et non rationalisé, qu'il connaissait ; à partir d'une théologie qui ignorait - pour cause ! - la sécularité contemporaine, donnait aux valeurs religieuses et morales une place de premier plan dans la vie sociale elle-même et s'accommodait d'un cléricalisme alors florissant ; et en fonction de moyens en vogue autour de lui, qui étaient l'association (surtout l'association à motivation religieuse), l'école chrétienne, la bonne presse et la prédication missionnaire, plus que le syndicat, le parti, le mouvement, l'organisation d'action catholique, spécialisée ou non, ou le geste prophétique répercuté aux quatre coins de la planète par les moyens modernes de la communication sociale. Entre le combat plus ou moins violent et l'explication persuasive, il avait, au nom de la charité et de l'efficacité, choisi le parti de la douceur et de l'entente. La réalité de la lutte des classes ne s'est pas imposée pour lui. Il ne prétendit jamais révolutionner la société, ni même la réformer. Il voulut seulement - mais c'était déjà énorme - rénover ou restaurer la "cité chrétienne".

D'autres chemins étaient possibles au dix-neuvième siècle, d'autres le sont aussi aujourd'hui. Mais les siens, quoi qu'en puissent parfois penser et dire ceux qui en ont choisi de différents, ne manquaient^{ient} ni d'horizon ni de solidité ; et ils menaient loin. En 1880, don Bosco semblait déjà entendre les cris de notre fin de siècle en mal de culture et de société planétaires :

"... de fait, n'entend-on pas répéter tous les jours aux quatre vents : Travail, Instruction, Humanité ? Et voici que, grâce au concours^{des} des coopérateurs et des coopératrices, les Salésiens²⁰² ouvrent en de nombreuses cités des ateliers de tout genre et, dans les campagnes, des colonies agricoles, pour former au travail de jeunes

garçons, fondent des collèges masculins et féminins, des écoles de jour, du soir et du dimanche (...) ; ils portent la lumière de l'Evangile et de la civilisation jusqu'aux barbares de la Patagonie et s'emploient à faire en sorte que l'Humanité ne soit pas qu'un mot, mais devienne une réalité."²⁰³

Colloque "L'engagement de la Famille salésienne pour la justice"

Junkerath, près Cologne, Allemagne,
24-28 août 1975

N o t e s

1. Paris, Garnier frères, 1858, 3 vol. - Cette conférence était accompagnée d'une abondante bibliographie : a) sur don Bosco et sa pensée sociale, b) sur les catholiques, surtout italiens, et la question sociale du dix-neuvième siècle (voir L'impegno della Famiglia salesiana per la giustizia, Leumann-Torino, 1976, p. 75-77), qui n'a pas été reproduite ici. Elle n'est plus à jour en 1987.

2. Pour la seule circulaire sur les "castighi da infliggersi nelle Case Salesiane", 29 janvier 1883. Voir Epistolario, IV, p. 201-209 et 624. (Addition de 1987. Il s'agissait du reste d'un document que don Bosco n'avait jamais signé ni donc reconnu sien.)

3. Indice des Memorie biografiche, p. 202.

4. "Pour que la société soit possible, un principe de régularisation des rapports humains, quelque chose comme ce que nous appelons Justice, est nécessaire" (P.-J. PROUDHON, op. cit., Argument de la première étude ; Oeuvres complètes, éd. C. Bouglé et H. Moisset, Paris, 1930, t. I, p. 488).

5. Nous donnons ici au mot "social", non pas le sens étroit de : ce qui a trait aux relations employeurs-employés, qui a longtemps prévalu, mais le sens large : qui concerne la société et ses différents degrés.

6. "Le besoin de soutenir la religion catholique se fait aujourd'hui fortement sentir parmi les adultes du petit peuple, spécialement dans les villages de campagne"

(ACS, 022 (1), chap. Scopo, a. 5). Voir aussi le projet de 1871 pour les constitutions des filles de Marie-Auxiliatrice : "Elles auront spécialement soin de l'éducation des fillettes des villages et des régions pauvres ..."
(Scopo dell'Istituto, a. 2 ; éd. Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice, Cronistoria, I, par G. Capetti, Roma, 1974, p. 336.)

7. G. MATTAI, "Don Bosco e i bisogni sociali dell'epoca", dans Don Bosco e il '48, Torino, 1948, p. 48-52.

8. Je ne l'ai pas trouvé dans les études récentes de G. De Rosa, Storia del movimento cattolico in Italia. Dalla Restaurazione all'età giolittiana, Bari, 1966 ; et de A. Gambasin, Il movimento sociale nell'Opera dei Congressi (1874-1904). Contributo per la storia del cattolicesimo sociale in Italia, Roma, 1958. - Addition de 1987. Mais il figure désormais en bonne place dans le Dizionario storico del movimento cattolico in Italia, 1860-1980, publié sous la direction de F. Traniello et G. Campanini, Torino, 1981, 5 vol., dans le tome II (p. 52-55), intitulé : I protagonisti.

9. P. STELLA, Don Bosco nella storia della religiosità cattolica, Zurich, 1969 (t. II, p. 95-96). - Addition de 1987. Depuis lors, don Stella a publié sur la question elle-même un ouvrage important : Don Bosco nella storia economica e sociale (1815-1870), Roma, 1980. Mais ses centres d'intérêt diffèrent sensiblement des nôtres.

10. A. CASTELLANI, Leonardo Murialdo, Roma, 1966-1968, 2 tomes.

11. J.-B. Duroselle (Les débuts du catholicisme social en France, 1822-1870, Paris, 1951) a pu fixer à l'année 1822 la prise de conscience française en la personne de Félicité de Lamennais.

12. Rapport du temps, cité par P. GUILLAUME, "La situation économique et sociale du département de la Loire", dans la Revue d'histoire moderne et contemporaine, t. X, 1963, p. 25.

13. F. OZANAM, Oeuvres complètes, t. XI, p. 345-346. Voir, à ce sujet, F. BEDARIDA, "Londres au milieu du XIXe siècle. Une analyse de structure sociale", dans Annales. Economies, sociétés, civilisation, 1968, p. 295.

14. Y.-M. HILAIRE, "Eglise catholique et monde ouvrier", Les Quatre fleuves, 3, Paris, 1974, p. 53-54.

15. Vers 1850, après avoir, depuis les origines de la révolution industrielle, successivement condamné, exhorté,

légitimé, réprimé et enfin concédé, l'Eglise établie en-
 trait dans "l'ère des démissions", selon A. SOLOWAY, Pre-
 lates and People. Ecclesiastical social thought in En-
 gland, 1783-1852, London, 1969. L'épiscopat semblait
 prendre acte de son impuissance à contrôler les phénomènes
 sociaux. Il avait depuis longtemps renoncé à faire de l'E-
 glise le protecteur du pauvre. Ne s'étant engagé dans la
 politique sociale que sous la contrainte, il s'en retirait
 en l'abandonnant aux seules mains de l'Etat. Il y avait
 cependant un socialisme chrétien en Angleterre ; et les E-
 glises ont dû, de gré ou de force, se situer par rapport
 au mouvement ouvrier. Sur ces questions, voir Ch. RAVEN,
Christian Socialism (1848-1854), 1ère éd., 1920 ; nouv.
 éd., London, 1968 ; P. d'A. JONES, The christian socialist
 Revival, 1877-1914. Religion, class and social conscience
 in Late-Victorian England, Princeton, 1968 ; S. MAYOR, The
 Churches and the Labour Movement, London, 1967 ; ainsi que
 K. S. INGLIS, Churches and the working classes in Victorian
 England, 1963, qui est recommandé par Mayor, op. cit.

16. Observations de J.V. HICKEY, "Inghilterra", dans
Centocinquanta anni di movimento operaio cattolico nell'
 Europa centro-occidentale, 1789-1939, a cura del Dr S.H.
 Scholl, Padova, 1962, p. 339.

17. Voir leurs noms dans la table de l'ouvrage de St.
 Mayor, mentionné n. 15. The Universe, fondé en décembre
 1860, leur offrait une tribune (voir S. MAYOR, op. cit.,
 p. 74-75). Parmi eux, Bernard John Vaughan (1847-1922),
 prêtre jésuite, frère du cardinal (ibid., p. 75).

18. Sur le rôle de Manning dans cette grève, voir,
 entre autres, S. MAYOR, op. cit., p. 109-113.

19. Cité, sans indications bien précises, dans J.V.
 HICKEY, art. cit., p. 364.

20. En français dans l'étude de W. R. BROCK, "The
 United States", sur la période 1870-1898, dans The New
 Cambridge Modern History, XI, Cambridge, 1962, p. 505.

21. A. I. ABBELL, "Les catholiques dans la lutte pour
 la justice sociale", dans le recueil Roman catholicism and
 the American Way of Life, éd. Th. Mc AVOY, University of
 Notre Dame Press, trad. fr., Paris, 1964.

22. Th. MAYNARD, The Story of American Catholicism,
 New York, 1941 ; trad. fr. par M. Cresciani, Paris, 1948.

23. Op. cit., d'après la traduction française, p. 433.

24. Ibid., p. 435.

25. Observations intéressantes de J. T. ELLIS, Ameri-
 can catholicism, Chicago, 1956, p. 103.

26. Remarque de J.T. ELLIS, ibid., p. 106.
27. Voir H. BROWN, The catholic Church and the Knights of Labor, Washington, 1949.
28. Voir J.B. DUROSELLE, Les débuts ..., cité, p. 37-39. Nous devons à ce remarquable historien une résurrection du catholicisme social en France avant 1848.
29. Ibid., p. 39.
30. En 1903, cette oeuvre de Saint-Nicolas servira de point de comparaison avec l'école professionnelle salésienne de Paris-Ménilmontant, lors des débats du sénat français sur l'autorisation, qu'avaient demandée le P. Giuseppe Bologna et les salésiens de la province de Paris.
31. Frédéric Ozanam était né à Milan en 1813 (il mourra à Marseille en 1853). Le livret cité, Lyon, Périsse, 1831.
32. Voir P. DROULERS, "Des évêques parlent de la question ouvrière en France avant 1848", dans la Revue de l'action populaire, 144, avril 1961, p. 442-460. - Addition de 1987. La remarque sur le silence des historiens ne tient plus, après la publication de G. CHOLVY et Y.-M. HILAIRE, Histoire religieuse de la France contemporaine, I, Paris, 1985, p. 267.
33. A. SMITH, La richesse des nations, 1776. Voir J. WOLFF, "Smith, Adam", dans Encyclopaedia universalis, XIV, Paris, 1972, p. 1093.
34. J.-B. SAY, Catéchisme d'économie politique, Paris, 1815. Voir P.-L. REYNAUD, "Say, Jean-Baptiste", ibid., p. 701.
35. Paris, 1820, in-8°.
36. Selon J.-B. DUROSELLE, op. cit., p. 72. Voir une citation significative de Gérando dans J. MONTREUIL, Histoire du mouvement ouvrier en France des origines à nos jours, Paris, 1946, p. 51-52.
37. Paris, Paulin, 1834.
38. Dans le Tableau de l'état physique et moral des ouvriers dans les fabriques de coton, de laine et de soie, Paris, 1840.
39. Art. "Villermé, Louis-René", dans Encyclopaedia universalis, XX, Paris, 1975, p. 2038.
40. Paris, Pagnerre, 1841-1844, 5 vol.
41. A. de COURCY, "Histoire de dix ans, 1830-1840, par M. Louis Blanc", dans Le Correspondant, 2, 1843, p. 25. Nous aimerions savoir si le préfet de la Somme, M. Dumayon, qui écrivait en décembre 1833 les lignes suivantes dans une

circulaire aux maires de son département, était chrétien pratiquant : "Il n'y a pas, pour les familles pauvres, deux manières de se tirer d'affaire : ces familles ne peuvent s'élever qu'à force d'activité, de raison, d'économie et de prudence ; de prudence surtout dans l'union conjugale, et en évitant, avec un soin extrême, de rendre leur mariage plus fécond que leur industrie." (Cité dans A. de VILLENEUVE-BARGEMONT, Economie politique ..., I, 1834, p. 237.)

42. Voir l'analyse de J.-B. DUROSELLE, op. cit., p. 62-69.

43. Economie politique ..., I, p. 484 et sv. Voir J.-B. DUROSELLE, op. cit., p. 66.

44. Economie politique ..., III, p. 170-171. Voir J.-B. DUROSELLE, op. cit., p. 67.

45. Voir le livre VII et dernier de son ouvrage.

46. Il s'agit de celle où les salésiens de la province de Paris ont travaillé de 1938 à 1973, 19, rue Crillon, Paris, 4ème.

47. F. de CHAMPAGNY, "De la religion catholique en France", dans Le Correspondant, I, 1843, p. 26-27, note.

48. Il est vrai que les Conférences de Saint-Vincent-de-Paul étaient nées dans un climat où le souci du pauvre prenait un sens âpre et qu'Ozanam adopta en matière sociale et politique une attitude nettement plus radicale que certains de ses camarades de combat ... La matière de notre paragraphe sur les Conférences de Saint-Vincent-de-Paul provient ici en majeure partie de la notice "Ozanam" de l'Encyclopaedia universalis, XIX, 1975, p. 1434. Sur l'entreprise, informations intéressantes dans H. JOLY, Ozanam et ses continuateurs, Paris, 1913 (les continuateurs sont ici : Léon Ollé-Laprune, Louis Petit de Julleville, l'abbé Huvelin et Léon Lefébure) ; Frédéric Ozanam et les conférences de Saint-Vincent-de-Paul, Paris, 1936 (reproduction en volume d'un numéro spécial de la Vie spirituelle, mai 1933) ; et Société de Saint-Vincent-de-Paul. Livre du Centenaire, Paris, 1933, 2 vol., que nous retrouverons à propos de don Bosco.

49. Voir R. REZSOHAZY, Origine et formation du catholicisme social en Belgique (1848-1909), Louvain, 1958.

50. Voir, plus haut, la notice de Franz de Champagny sur les oeuvres françaises.

51. Ch. POUTHAS, Le Pontificat de Pie IX (coll. Les cours de Sorbonne), Paris, 1962, p. 140.

52. Voir Ch. POUTHAS, op. cit., p. 175 ; P. JOSTOCK, "Germania", dans Centocinquanta anni di movimento operaio cattolico .., cit., p. 273-293. Notre paragraphe sur l'Allemagne reprend souvent mot pour mot des phrases de cet article, p. 279-285.

53. G. GOYAU, "Allemagne", dans Société de Saint-Vincent de-Paul. Livre du Centenaire, cit., I, p. 137.

54. Adolf Kolping, né le 8 décembre 1813 à Kerpen, près de Cologne ; mort le 4 décembre 1865 à Cologne. Voir sur lui la notice de B. RIDDER, "Kolping", Lexikon für Theologie und Kirche, nouv. éd., VI, 1961, col. 401 (bibliogr.).

55. Ceci d'après C. POUTHAS, op. cit., p. 178.

56. Union générale catholique, fondée en 1848 par le chanoine Adam Frans Lennig (né le 3 décembre 1803 à Mayence, mort le 22 novembre 1866 dans cette même ville). Voir, sur Lennig, L. LENHART, "Lennig", Lexikon für Theologie und Kirche, éd. cit., VI, 1961, col. 944 (bibliogr.).

57. J. JULLIARD, "Réformisme", dans Encyclopaedia universalis, XIII, 1972, p. 1068.

58. Voir l'Histoire générale du socialisme, sous la direction de J. Droz, I, Paris, 1972 (bibliogr.).

59. R. CORDEAU, "A l'aube de la pensée sociale, avec Saint-Simon, Fourier et leurs disciples", Information historique, Paris, 1962, p. 20.

60. Références et citations dans l'article cité de R. Cordeau, ibid.

61. D'après J.-B. DUROSELLE, op. cit., p. 304.

62. J.-B. DUROSELLE, op. cit., p. 294.

63. Cité par l'abbé G. BAZIN, dans son ouvrage fondamental, Vie de Mgr Maret, Paris, 1891, t. I, p. 225-227. - Addition de 1987. Il existe un autre ouvrage fondamental sur Maret : Cl. BRESSOLETTE, L'abbé Maret. Le combat d'un théologien pour une démocratie chrétienne, 1830-1851, coll. Théologie historique, 44, Paris, 1977.

64. Cité par J.-B. DUROSELLE, op. cit., p. 301-302.

65. Voir J. MAITRON, Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français, 1789-1864, I, p. 318-320 (bibliogr.).

66. Citations dans J.-B. DUROSELLE, op. cit., p. 240-241. Sur la participation des chrétiens, notamment de certains prêtres, au socialisme naissant, voir J. MAITRON, op. cit.

67. Né à Münster le 25 décembre 1811, évêque de Mayence en 1850, mort à Burghausen le 18 juillet 1877. Notice et

bibliographie L. LENHART, "Ketteler", Lexikon für Theologie und Kirche, éd. cit., VI, 1961, col. 128-130. Nous utilisons ici également H. ROLLET, "Ketteler", Catholicisme, t. 6, Paris, 1967, col. 1421-1422.

68. D'après H. Rollet, article cité.

69. Sur le passage de l'artisanat à l'industrialisation, P. SPRIANO, Socialismo e classe operaia a Torino dal 1892 al 1913, Torino, 1958. - Addition de 1987. Nous nous sommes exprimé sur ce point dans le chap. 1, ci-dessus.

70. D'après A. GAMBASIN, "Italia", dans Centocinquanta anni ..., cit., p. 383-384.

71. Mis en évidence par P. DROULERS, "Question sociale, Etat, Eglise", dans Chiesa e Stato nell'Ottocento. Miscellanea in onore di Pietro Pirri, coll. Italia sacra, 3, Padova, 1962, I, p. 123-147.

72. Confirmé par A. GAMBASIN, "Italia", art. cité. Sur lui, voir L. FORONI, La figura e l'opera del P. Luigi Taparelli d'Azeglio, Reggio Emilia, 1950.

73. Firenze, 1885.

74. Civiltà cattolica, 21 juin 1850, I, p. 613-642. Article non signé ; auteur d'après l'Indice generale ..., Roma, 1904.

75. Je suis librement le début et la fin de l'article du P. Droulers, que l'on retrouve du reste aussi dans A. Gambasin, art. cité.

76. Voir C. BONA, Le "Amicizie". Società segrete e rinascita religiosa, 1770-1830, Torino, 1962.

77. Selon G. DE ROSA, Il movimento cattolico in Italia, 2ème éd., Bari, 1972, p. 59.

78. G. DE ROSA, ibid.

79. Voir G. DE ROSA, op. cit., p. 74.

80. G. DE ROSA, op. cit., p. 71.

81. "Un des plus grands maîtres de la pensée sociale catholique", selon S. MAJEROTTO, "Toniolo", Enciclopedia cattolica, XII, Roma, 1954, col. 305. Nombreuses informations sur G. Toniolo dans C. BREZZI, Cristiano sociali e Intransigenti. L'opera di Medolago Albani fino alla Rerum novarum, Roma, 1971.

82. L'ouvrage de C. Brezzi, signalé à la note précédente, est évidemment consacré à ce vaillant et sympathique chrétien.

83. A. CASTELLANI, Il Beato Leonardo Murialdo, Roma,

1966-1968 ; G. DE ROSA, Il movimento cattolico in Italia, op. cit., p. 118.

84. Voir G. DE ROSA, op. cit., p. 90-91. Ajouter G. SPADOLINI, L'opposizione cattolica da Porta Pia al '98, 4ème éd., Firenze, 1961, p. 3-40 ; A. GAMBASIN, Il movimento sociale nell'Opera dei Congressi ..., cit., p. 18-19.

85. Réflexions intéressantes de P. Stella, dans Don Bosco nella storia della religiosità cattolica, t. II, Zurich, 1969, p. 91-95, surtout 91, mais qu'il faudrait considérablement élargir.

86. Quelques observations de témoins directs de don Bosco dans F. CERRUTI, Don Bosco e la classe operaia, San Benigno Canavese, 1895 ; C.M. BARATTA, Principi di sociologia cristiana, Parma, 1907 ; P. RICALDONE, Noi e la classe operaia, Bologna, 1917.

87. Pour confirmer les relations de don Bosco avec ces personnages, voir éventuellement les noms de ceux-ci dans les Indici des Memorie biografiche et de l'Epistolario.

88. Voir, sur cette deuxième génération, G. DE ROSA, Il movimento cattolico in Italia, cit., p. 16-17.

89. Voir G.B. LEMOYNE, Memorie biografiche, V, p. 10.

90. Voir G.B. LEMOYNE, ibid., III, p. 520.

91. Sur les visites de don Bosco à la famille de Rodolphe de Maistre, à Rome, en 1858, voir G.B. LEMOYNE, ib., V, p. 842-846. Don Bosco assista à ses derniers instants, d'après G.B. LEMOYNE, ibid., VI, p. 298-299.

92. Voir P.A. RULLA, Una gloria dell'episcopato italiano, mons. Tommaso Ghilardi, Alba, 1942.

93. Amedeo Peyron, helléniste et orientaliste, professeur à l'université de Turin, mort en 1860.

94. F. FONZI, "Cattolici democratici a Torino, 1895-1898", in Mélanges Aloïs Simon, Bruxelles, 1975, p. 243, note. Sur Mgr Manacorda, voir Enciclopedia cattolica, VII, 1951, col. 1938.

95. Ce prêtre a suivi un chemin parallèle à don Bosco. Il avait fondé en 1840 l'oratoire de l'Angelo Custode à Vanchiglia, paroisse de l'Annunziata, à Turin ; en 1849-1850, il figura parmi les animateurs de la Società della carità pour les jeunes pauvres et abandonnés ; et ensuite du collège des Artigianelli, de l'oratoire S. Martin, de la colonie agricole de Moncucco, près de Turin, et d'autres initiatives pour les jeunes et les classes défavorisées. Voir P. STELLA, Don Bosco nella storia della reli-

giosità cattolica, I, p. 92, note.

97. Sur ces luttes, voir C. BREZZI, Cristiano sociali ..., op. cit., p. 26-31.

98. Sa mère était fille de Rodolphe de Maistre. Toutefois, "social" ne signifie pas ici "libéral". "La tentative de nier l'"intransigeantisme" de Medolago Albani, comme s'il avait été conciliable avec le monde du catholicisme libéral, ne me semble pas réussie", a écrit F. Fonzi (Cattolici democratici a Torino ..., cit., p. 252, nota), à propos de C. BREZZI, Cristiano sociali ..., ouvrage qui était, on le sait, consacré à Medolago Albani.

99. Voir, par exemple, E. CERIA, Memorie biografiche, XVIII, p. 459-461.

100. G.B. LEMOYNE, Memorie biografiche, IV, p. 81. Nombreuses visites de Léon Harmel au Valdocco après la mort de don Bosco. (Voir, par exemple, Bulletin salésien, novembre 1891, p. 182 ; novembre 1895, p. 225 ; avril 1899, p. 87.)

101. Sur don Bosco et Mgr Jacobini, hôte du Patronage Saint-Pierre, à Nice, le 22 juin 1891, Bulletin salésien, août 1891, p. 127. - Addition de 1987. Sur Mgr Domenico Jacobini, C. CROCELLA, "Jacobini, Domenico Maria", dans le Dizionario storico del movimento cattolico in Italia, 1860-1980, t. III : Le figure rappresentative, Casale Monferrato, 1984, p. 454-455.

102. Sur don Bosco et Mgr Bonomelli, E. CERIA, Memorie biografiche, XIII, p. 643-644 ; XIV, p. 337, 774-775. - Addition de 1987. Sur Mgr Bonomelli, G. GALLINA, "Bonomelli, Geremia", dans le Dizionario storico ..., cit., t. II : I protagonisti, 1982, p. 47-52.

103. Art. "Rivista della stampa italiana", Civiltà cattolica, vol. VIII, 1852, p. 72-82. Voir : "Non dubitiamo pero' che quest'opera sarà meditata da quanti si sentono chiamati a cooperare col senno e colla mano al ben comune della patria e della religione" (p. 82).

104. E. AVOGADRO DELLA MOTTA, Saggio intorno al Socialismo ed alle dottrine e tendenze socialistiche, 3e éd., San Pier d'Arena, Tipografia e libreria editrice di S. Vincenzo de' Paoli, 1880, 2 vol.

105. Voir E. CERIA, Memorie biografiche, XV, p. 167.

106. Une analyse de l'ouvrage dans le Bollettino salesiano, juin 1880, p. 15-16.

107. Voir ses intéressantes réflexions à ce sujet au premier chapitre général (1877) : Rendez à César ce qui est à César ...

108. Pratique régulière, mensuelle même, de l'"exercice de la bonne mort", qui est aujourd'hui confondue, bien à tort, avec une simple récollection mensuelle.

109. Voir, sur ces points, les brefs exposés doctrinaux de G. BOSCO, Il mese di maggio consacrato a Maria SS. Immacolata (1ère éd., 1858 ; 12ème éd., 1885).

110. Ses maîtres, d'inspiration jésuite ou liguorienne, l'avaient détourné du jansénisme dès le temps du Convitto de Turin (1841-1844), au début de sa vie sacerdotale.

111. Sur tout ceci, F. DESRAMAUT, Don Bosco et la vie spirituelle, Paris, 1967, p. 57-68. - Addition de 1987. Voir le chap. 2, ci-dessus.

112. Très sensible, durant la dernière partie de sa vie (1876-1887), dans ses conférences et ses lettres circulaires aux coopérateurs.

113. L'étude des Memorie dell'Oratorio, serait, sur plusieurs de ces points, très éclairante.

114. J. BOSCO, Conférence aux coopérateurs salésiens de Nice, 4 février 1879, dans l'art. "Le passage de don Bosco à Nice", Bulletin salésien, avril 1879, p. 5.

115. Premier salésien de nationalité française, entré à l'oratoire de Turin, le 27 octobre 1877 ; ordonné prêtre, le 29 juin 1883 ; directeur du Patronage Saint-Pierre de Nice, de 1887 à 1919.

116. ALOÏS, pseudonyme de Louis Cartier, "Pourquoi toujours demander ?", dans l'Adoption, Nice, février 1910, p. 25.

117. G.B. LEMOYNE, Memorie biografiche, IV, p. 80.

118. G. BOSCO, Epistolario, I, p. 43.

119. Voir E. CERIA, in Epistolario, loc. cit., note.

120. Memorie dell'Oratorio, éd. E. Ceria, p. 123.

121. Art. "Necessità dell'unione tra i buoni Cristiani. Unione tra i Cooperatori Salesiani", Bollettino Salesiano, janvier 1878, p. 1.

122. G. BOSCO, Storia d'Italia, epoca quarta, cap. XLI (5ème éd., 1866, p. 450).

123. Art. "Dom Bosco à la Guillotière", Echo de Fourvière, 21 avril 1883.

124. Telle était aussi l'opinion de Giuseppe Toniolo, selon G. DE ROSA, Storia del movimento cattolico .., cit., p. 337.

125. Notice "Le Play, Frédéric", dans L'Encyclopaedia universalis, XIX, 1975, p. 1109-1110.

126. Voir la notice "Harmel, Léon", ibid., t. XIX, p. 852.

127. G. BOSCO, Storia d'Italia, epoca quarta, cap. XXVI (éd. cit., p. 388).

128. Ibid., epoca quarta, cap. XXXV, p. 430-431.

129. Ibid., epoca quarta, cap. XXXII, p. 413.

130. Voir, par exemple, les explications qu'il en a données dans une conférence aux coopérateurs de Sampierdarena, le 5 mai 1880, résumée dans le Bollettino salesiano, giugno 1880, p. 11 ; et dans une conférence aux coopérateurs de Borgo San Martino, le 1er juillet 1880, reprise dans le Bollettino salesiano, agosto 1880, p. 10.

131. G. BOSCO, Storia d'Italia, epoca quarta, cap. XLVIII (éd. cit., p. 480). On peut remarquer que les événements de 1870 (prise de Rome par les Italiens ...) ne retentirent nullement sur cette conclusion. L'édition de 1874 (p. 488) la reproduisit mot à mot, à l'exception de unicamente, remplacé par solo.

132. La remarque suivante, signée Dr A. M., à propos du livre du P. Constant, dominicain, La Révolution et la liberté, Paris, Imprimerie salésienne, 1895, XVIII-305 p., nous semble parfaitement cohérente avec la pensée de don Bosco : "De ce double travail (ce livre et un précédent du même auteur : Le Pape et la Liberté) se dégage une leçon très sûre, quoique très méconnue : la Révolution est de nature dissolvante et destructive ; seule l'Eglise catholique a le secret du progrès social, parce que seule elle en possède les deux facteurs essentiels, la Vérité et la Charité." (Bulletin salésien, juin 1895, p. 147.)

133. "Come guida e freno delle classi operaie". (G.B. LEMOYNE, Memorie biografiche, IV, p. 80.)

134. G. BOSCO, Storia d'Italia, epoca quarta, cap. XXXI (éd. cit., p. 409).

135. Pour l'usage de ce vocabulaire, voir R. COSTA, "Le problème des médiations en sociologie de la connaissance. A propos des documents du clergé latino-américain (1966-1970)", Archives de sciences sociales des religions, 37, 1974, p. 43-77.

136. Il ne serait pas inutile de faire, de ce point de vue, une étude du vocabulaire de don Bosco, qui vécut successivement la Restauration et le Risorgimento, sans oublier la Réaction cléricale, de la société politique italienne de son temps.

137. "Un fil triple ne casse pas facilement" (Ecclésiaste, IV, 12).

138. Cooperatori Salesiani, ossia un modo pratico ..., Albenga, 1876, § I.

139. Addition de 1987. Voir le chap. 1 de ce dossier.

140. Titre complet intéressant : Società di Mutuo soccorso di alcuni individui della Compagnia di San Luigi eretta nell'Oratorio di San Francesco di Sales, Torino, 1850. L'Avvertenza d'introduction est signée : D. Bosco Giovanni.

141. Il y eut 168 sociétés de ce type en Piémont entre 1848 et 1858, selon G. MELANO, La popolazione di Torino e del Piemonte nel secolo XIX, Torino, 1961, p. 134.

142. Addition de 1987. Voir le chap. 1 de ce dossier.

143. Voir le règlement cité Società ..., art. 2, p. 4.

144. Addition de 1987. Cet effacement d'après G.B. LEMOYNE, IV, Memorie biografiche, IV, p. 80-81. Les explications données sont peut-être insuffisantes.

145. Disons, pour être précis, que don Bosco a figuré, non parmi les sept fondateurs de la conférence (liste en Memorie biografiche, IV, p. 66-67), mais parmi ses premiers membres d'honneur. C'est à ce titre qu'il participa à la cérémonie inaugurale.

146. Société de Saint Vincent de Paul. Livre du Centenaire, cit., I, p. 178.

147. Le 6 mai 1900, dans la maison salésienne de Turin-Valsalice, où il prit connaissance des documents rassemblés à cette occasion. Voir G.B. LEMOYNE, Memorie biografiche, IV, p. 69-70.

148. Dans ce résumé, la réalité des choses a été très probablement forcée ou embellie, soit par des témoins intermédiaires, soit par don Lemoynes lui-même. Mais ses lignes suffisent à notre propos, qui est de montrer les liens persistants entre don Bosco et les conférences.

149. Allusion au volume de G. Bosco : Il cristiano guidato alle virtù ed alla civiltà secondo lo spirito di San Vincenzo de' Paoli ..., Torino, 1848, qui, d'abord anonyme, fut signé par lui à partir de sa deuxième édition (1877).

150. Memorie biografiche, IV, p. 68.

151. Cas de Louis Fliche (1856-1947), père de l'historien très connu, Augustin Fliche, et fondateur, avec l'abbé Pisani, du Patronage Saint-Pierre de Paris-Ménilmontant (qui fut confié aux salésiens en 1885), homme à

la mort de qui Mgr Lamy, archevêque de Sens, "a dit qu'il évoquait mieux que personne ce que pouvait être la sainteté d'un laïc vivant de nos jours dans le monde" (J. MORIEN-VAL, "Fliche, Louis", Catholicisme, IV, Paris, 1956, col. 1347). - Sur le travail de M. Fliche dans l'oeuvre salésienne de Paris, voir, par exemple, son intervention à l'assemblée générale du 22 mai 1887, dans le Bulletin salésien, septembre 1887, p. 109.

152. Sur l'Oeuvre des Cercles en France, voir les études sur la première partie de la vie militante d'Albert de Mun. Soit dit en passant et pour réparer, je crois, une omission des Memorie biografiche, don Bosco rendit visite à Albert de Mun, 51, avenue de l'Alma, à Paris, lors de son voyage de 1883. (Voir Cahiers salésiens, 8-9, 1983, p. 93.) - Addition de 1987.

153. Voir sa lettre au Cercle ouvrier catholique de Prato, Torino, 31 octobre 1884 ; Epistolario, IV, p. 302.

154. Que, du reste, il ne citait pas.

155. Soulignons, au passage, cette intention primordiale d'accomplir un service social.

156. Art. "Necessità dell'unione tra i buoni Cristiani...", loc. cit. (voir, supra, note 121), p. 2.

157. Ibid.

158. Voir le début du règlement : Cooperatori Salesiani, ossia ...

159. "La visita dei pellegrini francesi", Bollettino salesiano, janvier 1882, p. 19.

160. Conférence aux coopérateurs salésiens, San Benigno Canavese, 4 juin 1880, Bollettino salesiano, juillet 1880, p. 12. Voir la fin de ce chapitre.

161. D'après un récit de don Bosco sur la fondation d'une conférence de Saint-Vincent-de-Paul à Bergame, en mai 1860 ; récit composé à partir d'une chronique de Giovanni Bonetti et mis en forme par G.B. LEMOYNE, Memorie biografiche, VI, p. 521.

162. Bulletin salésien, février 1886, p. 22-24.

163. Principe constant de don Bosco. Voir l'Indice des Memorie biografiche, s.v. Teatro et Teatrino. - Nous aimerions savoir si don Bosco a été partisan des corporations de métiers, que Giuseppe Toniolo découvrait alors dans ses études sur le Moyen-Age et sur lesquelles Stanislao Medolago encourageait les réflexions de l'Union de Fribourg. Il ne semble pas s'être jamais intéressé à la question. Le "corporatisme", qui se répandit dans l'Italie

du XIXe siècle finissant, ne l'aurait donc pas atteint. Aucune mention des corporations médiévales dans sa Storia d'Italia ...

164. Ses adversaires français de 1903 le comprirent et bannirent les salésiens du territoire national en grande partie pour cette raison, si l'on se réfère aux discours d'Emile Combes, président du conseil, prononcés devant le Sénat le 3 juillet 1903.

165. ACS, 022 (1), chap. Scopo, art. 3.

166. "Appello per una lotteria", décembre 1851, Epistolario, I, p. 50.

167. "Le passage de Don Bosco à Nice", Bulletin salésien, avril 1879, p. 5. Parmi les nombreux textes analogues de cette époque, relevons au moins l'historique de G. BOSCO, L'Oratorio di S. Francesco di Sales, ospizio di beneficenza, Torino, 1879, p. 3-5.

168. Le mot dans P. STELLA, Don Bosco nella storia della religiosità cattolica, cit., I, p. 124.

169. G. BOSCO, "Lettera ai Cooperatori, Cooperatrici Salesiane", Bollettino salesiano, janvier 1879, p. 2.

170. Lettre de janvier 1880, Bollettino salesiano, janvier 1880, p. 3.

171. Ibid., p. 2.

172. G. BOSCO, "Ai Sigg. Cooperatori ed alle SS. Cooperatrici della Pia Società di S. Francesco di Sales", Bollettino salesiano, janvier 1881, p. 2. Sur le double but, religieux et humanitaire, de son oeuvre, voir aussi le résumé d'une conférence qu'il adressa aux coopérateurs de Casale Monferrato, le 17 novembre 1881, dans le Bollettino salesiano, décembre 1881, p. 5.

173. Voir notamment sa lettre de Rome, le 10 mai 1884, aux élèves et aux salésiens de l'Oratoire du Valdocco, Epistolario, IV, p. 261-269.

174. D'après les Memorie dell'Oratorio, éd. E. Ceria, p. 201.

175. Les vacances en famille étaient réduites au minimum.

176. Fort bien dit à propos de la maison salésienne de la Navarre (La Crau, Var) en 1889, dans un article de Léon Rolland, ancien vice-président du tribunal de Digne. (Bulletin salésien, mars 1890, p. 30.)

177. "Il Sac. Giovanni Bosco ai Cooperatori e Cooperative Salesiane", Bollettino salesiano, mai 1881, p. 1-2.

178. En tout cas, il fut ainsi compris en 1895 : "Le dimanche 3 février, à l'issue des vêpres, le successeur de Don Bosco donnait, dans la belle Collégiale Saint-Laurent à Salon, une conférence à nos Coopérateurs de la ville et des environs. Le vénéré orateur établit de la façon la plus lumineuse et la plus saintement utile pour son auditoire, que la solution de la question sociale aura fait un grand pas quand on aura pu entourer l'éducation de la jeunesse de tous les soins qui donnent à la société des chrétiens convaincus et solidement armés pour la lutte. Don Bosco a dépensé sa vie à la poursuite de cet idéal bien fait pour séduire un cœur d'apôtre ..." (Art. "Don Rua dans le Midi de la France", Bulletin salésien, juin 1895, p. 125-126).

179. J.K. GALBRAITH, Le nouvel Etat industriel. Essai sur le système économique américain, trad. fr., Paris, 1968, p. 288-289.

180. "La traduction modernisée du mot de saint Augustin, c'est le Pape lui-même qui nous la donne ; en notre XIXème siècle, le cercle et la plume s'appellent association et presse. Don Bosco, qui avait un sens si vrai des besoins de notre époque, recourut avec vigueur à ces deux instruments de lutte et de triomphe. Il ne recula devant aucun sacrifice pour susciter des associations et créer des imprimeries, deux oeuvres dont il comprenait toute l'importance ..." (Art. "Association et Presse", Bulletin salésien, mars 1893, p. 47).

181. Note liminaire au fascicule des Letture cattolice : Ai contadini. Regole di buona condotta per la gente di campagna utili a qualsiasi condizione di persone, Torino, 1854, p. 6-7.

182. Son premier livre parut en 1844, son imprimerie et maison d'édition date de 1862.

183. Le discours in extenso dans le Bollettino salesiano, mars 1898, p. 62-65. Le passage, p. 62.

184. Voir, sur ce point, G. DE ROSA, Il movimento cattolico in Italia, cit., p. 24.

185. Recension non signée de la Vie populaire de Saint Augustin, évêque d'Hippone, par Dom Barbéris, prêtre salésien ..., Bulletin salésien, septembre 1887, p. 115.

186. Voir Bulletin salésien, avril 1889, p. 71.

187. Emile Poulat, à propos de l'oeuvre de Mgr Umberto Benigni, Storia sociale della Chiesa, 1907-1933, dans

la présentation de La Correspondance Romaine, Feltrinelli Reprints, 1971, p. 7.

188. Voir, en attendant mieux, G. B. LEMOYNE, Memorie biografiche, III, p. 479-489.

189. ACS, 022 (6), p. 5, additions autographes de don Bosco en marge.

190. Son récit, pris d'abord au vol par le secrétaire Barberis, fut ensuite aménagé en conseil pour la rédaction officielle, celle que le P. Ceria a reproduite dans les Memorie biografiche, XIII, p. 265. Il est intéressant de retrouver les formules originales du récit primitif du 7 septembre 1877.

191. Nostra (notre), corrigé, deviendra : dei Cooperatori (des Coopérateurs).

192. Cassato (lecture seulement probable).

193. Erreur manifeste : probablement pour 1864.

194. Pour : 1869, probablement. On ne conseillera à personne de suivre cet historique pour retrouver l'évolution de l'article. Don Bosco a commis un certain nombre de confusions, sur lesquelles nous ne disons rien ici.

195. "Con una specie di parruca per D. Bosco", a été omis dans le texte officiel.

196. Cette remarque, répétée sous une forme un peu plus enveloppée dans le texte officiel édité, n'a peut-être pas toujours reçu l'attention qu'elle méritait.

197. ACS, 046, Capitolo Generale I, 1877. Verbale G. Barberis, I, p. 53-55, sans les corrections.

198. Voir G.B. LEMOYNE, Memorie biografiche, VIII, p. 593 ; P. STELLA, Don Bosco nella storia della religiosità cattolica, cit., II, p. 74.

199. Précisions sur les textes (télégramme, dates ...) dans E. CERIA, Memorie biografiche, XV, p. 515.

200. Art. "La politique des salésiens", Bulletin salésien, mai 1882, p. 52 ; "Un'eccezione alla regola e la politica dei Salesiani", Bollettino salesiano, mai 1882, p. 82.

201. G. BONOMELLI, "Il clero e la società moderna", lettre pastorale de 1889, dans Problemi e questioni del giorno, Milano, 1892, p. 306. Texte reproduit dans G.B. LEMOYNE, Memorie biografiche, VI, p. 688 ; et dans P. STELLA, Don Bosco nella storia della religiosità cattolica, cit., II, p. 74.

202. Le terme s'appliquait ici, non seulement aux religieux, mais aussi aux religieuses salésiennes, comme on le verra dans un instant.

203. G. BOSCO, Conférence aux coopérateurs salésiens, San Benigno Canavese, 4 juin 1880, Bollettino salesiano, juillet 1880, p. 12.

C h a p i t r e 4

SAINT JEAN BOSCO DIRECTEUR D'AMES

L'exemplarité de don Bosco directeur d'âmes

Il y a une soixantaine d'années, Francis Vincent publiait un bel et gros livre sur "Saint François de Sales directeur d'âmes"¹. Il y exposait successivement les "grands principes" de la direction de ce saint, à savoir "l'optimisme" et "le moralisme" (première partie) ; l'idéal qu'il présentait à son dirigé : "l'amour de Dieu" et "la culture de tout l'homme" (deuxième partie) ; enfin, l'oeuvre même de la direction salésienne, qui serait simultanément la culture de l'amour et de la volonté par l'effort du dirigé (troisième partie) et la culture de la volonté par le directeur (quatrième partie). Il est permis de rêver d'une étude de même ampleur, quoique plus phénoménologique et donc moins scolastique pour tenir compte de l'esprit du temps, sur saint Jean Bosco directeur d'âmes. Nous n'en proposons ici qu'un essai ou, mieux, une ébauche.

Au préalable, il convient peut-être de réduire une objection de principe. Les disciples mêmes de don Bosco s'étonnent aujourd'hui que leur saint puisse être donné pour un maître en direction, lui qui n'a rien laissé d'équivalent aux Exercices de saint Ignace de Loyola et à l'Introduction à la vie dévote, ni surtout aux lettres spirituelles de saint François de Sales. Son exemplarité a été pourtant re-

connue. Lors d'un docte congrès sur la vie religieuse organisé dans la France de 1961 et dans une communication intitulée : "De l'ouverture ou de la manifestation de l'âme ou de la conscience aux Supérieurs dans la vie religieuse", un spécialiste alors réputé, membre de la S. Congrégation des Religieux, le T.R.P. Elio Gambari, s.m.m., ne citait que deux maîtres : notre don Bosco et saint Jean-Baptiste de la Salle. Parmi les leçons théoriques et pratiques du premier, il avait relevé un principe général à l'usage des directeurs : "S'il n'y a pas d'ouverture d'âme, il ne peut y avoir de progrès spirituel"; une norme de fréquence des entretiens, une fois par mois ; et une image, donnée pour exacte, des qualités du supérieur-directeur, qui est dévoué au bien spirituel de ses sujets et pleinement attentif à leurs problèmes pendant les comptes de conscience².

Dans les notes qui suivent, don Bosco nous expliquera lui-même sa conception de la direction spirituelle : 1) en nous parlant de son propre directeur, qui est un saint canonisé et qui fut pour lui un modèle constant ; 2) en nous disant l'idéal qu'il proposait, explicitement ou non, à ses dirigés ; 3) en manifestant par ses exhortations et ses comportements la forme qu'il donnait à la direction (lieu, contenu, langage ...), tant du côté du directeur que de celui du dirigé³. Cette conception, qui suppose évidemment une philosophie de l'homme, ne sera ici que décrite. Elle ne sera donc ni justifiée, ni discutée, soit d'un point de vue psychologique, soit d'un point de vue théologique.

Le modèle de don Bosco directeur : saint Giuseppe Cafasso

Pour dire ce qu'il entendait par "directeur spirituel", don Bosco partait de sa propre expérience. Il expliquait qu'il n'avait pas eu de "directeur" avant d'entrer au Convitto ecclesiastico de Turin, après son ordination sacerdotale et à l'âge de vingt-six ans (1841). Un logion, d'histoire un peu tourmentée sous sa forme aujourd'hui reçue,

mais demeuré véridique pour l'essentiel, est formel à ce sujet. Le salésien Domenico Ruffino (1840-1865) le recueillit dans sa chronique manuscrite à la date du 26 mai 1861, quand don Bosco était dans sa quarante-sixième année :

"Fino a che (continua D. Bosco) non fui prete al Convitto il non ebbi mai persona che si prendesse una cura diretta dell'anima mia : feci sempre da me quel che mi pareva. Se avessi avuto per direttore D. Bosco, avrei fatto molto più che non feci."

L'humour de don Bosco est sensible dans la deuxième partie : "Se avessi avuto ...". Le mot direttore, dont la présence nous signifie que sommes bien dans notre sujet, est donc de lui. Mais le biographe de notre saint craignit de rendre par là son héros inutilement prétentieux et, pour les Memorie biografiche (vol. I, 1898), apporta à cette deuxième partie une retouche édifiante et didactique qui l'a gauchie. Il ajouta aussi un prudent meglio à la première partie, et nous lisons :

"Finchè non fui posto al Convitto di S. Francesco d'Assisi, non ebbi mai una persona che si prendesse una cura diretta dell'anima mia. Feci sempre da me quel che mi pareva meglio ; ma sotto un'assidua e accurata direzione mi sembra che avrei potuto fare più che non feci."

Le dernier lemme est gratuit. Don Bosco ne semble pas avoir jamais formellement dit que, durant son adolescence et sa jeunesse, il eût "fait beaucoup mieux" sous "une direction assidue et attentive". Mais nous pouvons retenir du logion sous sa forme actuelle que, durant sa jeunesse, nul ne prit jamais le "soin direct de son âme", qui était, selon lui, la tâche propre du directeur spirituel.

Moins heureux que son ami Luigi Comollo (1817-1839), qui avait été guidé par un oncle prêtre (Giuseppe Comollo)⁶, à la fin de sa rhétorique et au moment de choisir un état de vie (1835), il n'avait pu recourir à un directeur spirituel, lequel est pourtant "un grand trésor" en période de recherche⁷. Il devait encore l'attendre six ans. Giusep-

pe Cafasso (1811-1860, canonisé par Pie XII en 1947) était natif de Castelnuovo d'Asti et, par conséquent, compatriote de Giovanni Bosco. Celui-ci, qui avait appris à le connaître vers 1827 jeune clerc d'une grande réserve, paraît avoir commencé de lui demander conseil à partir de son entrée au séminaire de Chieri. Il avait alors vingt ans et son conseiller était un jeune prêtre de vingt-quatre ans. Toutefois, le dix-neuvième siècle clérical prenait garde de confondre conseiller et diriger. Don Cafasso ne fut le directeur spirituel de Giovanni Bosco, au sens fort du terme dans le vocabulaire de notre saint, qu'après ce temps de séminaire et quand il se fut décidé à entreprendre des études de pastorale théorique et pratique au Convitto ecclesiastico de Turin, où don Cafasso enseignait. On lit en effet dans les Memorie dell'Oratorio ces lignes importantes pour notre sujet, qui furent écrites par don Bosco quand il avait environ soixante ans :

"... D. Caffasso (don Bosco doublait l'f), che (en 1841) da sei anni era mia guida, fu eziandio mio direttore spirituale, e se ho fatto qualche cosa di bene, lo debbo a questo degno ecclesiastico, nelle cui mani riposi ogni mia deliberazione, ogni studio, ogni azione della mia vita ..."

Pour don Bosco, le directeur "dirige", il vaut mieux le reconnaître d'emblée. Ses grandes décisions à lui dépendirent de don Cafasso au titre de directeur spirituel. Vers 1843, alors qu'il pensait se consacrer aux missions lointaines, don Cafasso l'en dissuada. Il s'apprêtait ensuite à entrer chez les Oblats de Marie (de Brunone Lanteri) et don Cafasso le fit revenir sur sa décision. A la fin de sa pastorale, en 1844, plusieurs postes lui furent offerts et don Bosco laissa à son maître l'initiative de le destiner à l'aumônerie du refuge Barolo, pour laquelle il n'inclinait que médiocrement. Leurs conversations, telles que nous les trouvons reconstituées par don Bosco, soit à travers la chronique Ruffino de 1861-1864, soit dans les Memorie dell'Orato-

rio, montrent tout cela. En outre, nous apprenons par elles ce que le prêtre Bosco de l'âge mûr attendait d'une direction spirituelle. Sa perspective était nettement religieuse. Pour lui, le directeur interprétait les intentions divines sur son dirigé. Il le faisait à partir des goûts et des capacités de celui-ci. Aux carrefours de la vie et sur la route de l'éternité, il lui indiquait le chemin à préférer⁹.

Après avoir décidé le jeune prêtre Bosco à faire trois ans de morale pastorale¹⁰, don Cafasso, qui était lui-même aumônier des prisonniers (et des condamnés à mort) de Turin, l'introduisit dans les prisons, "où il apprit rapidement à connaître combien sont grands la malice et les malheurs des hommes" ; puis il l'aida dans ses premiers essais d'apostolat des prédélinquants¹¹. Et il fut son confesseur jusqu'à sa mort prématurée en 1860. Don Bosco, qui avait donc eu tout loisir d'observer don Cafasso, a décrit son directeur de conscience dans la biographie qu'il édita sur lui peu après sa disparition, à partir de l'oraison funèbre qu'il avait lui-même prononcée. Regardons ce directeur exemplaire.

C'était un prêtre accueillant, affable, patient, humble, respectueux des personnes, attentif à chacune d'elles et cependant rapide dans ses jugements et ses avis¹². Avant Pie XII, qui l'a donné pour modèle aux prêtres¹³, don Bosco célébra ce parfait conseiller du clergé piémontais au milieu du dix-neuvième siècle, apôtre instruit et de parfait jugement, orienteur d'hommes toujours éclairé. Il disait :

"Cette étude de la morale, de l'ascétique et de la mystique, jointe à un rapide discernement des esprits, l'avait mis en mesure de pouvoir, en quelques mots, connaître et juger de l'intelligence, de la piété, de la doctrine, des goûts et de la capacité des ecclésiastiques. Il pouvait donc décider et dire : celui-ci (fera) un bon curé ; celui-là, un vicaire ; cet autre, un chapelain, un recteur ou un directeur de monastère ou de tel autre établissement. C'est ain-

si que chacun assumait les travaux apostoliques compatibles avec ses forces, que ceux qui l'écoutaient réussissaient bien et que ceux qui le prenaient pour guide et conseiller se trouvaient en sécurité ..."¹⁴

Don Bosco avait enregistré les conseils de don Cafasso en matière spirituelle et en avait lui-même vérifié la pertinence.¹⁵

Le directeur spirituel selon don Bosco

Il est déjà possible d'esquisser une définition du directeur à partir de cette expérience de don Bosco, dirigé de saint Giuseppe Cafasso. Le directeur était pour lui le guide sacré de l'existence du dirigé. Il lui parle au nom de Dieu. Il ne^{lui} suffit pas de conseiller, il commande. Un bon directeur est instruit en matière spirituelle, avisé et de bon jugement. Il s'enquiert des aptitudes et des goûts de son dirigé. Il l'aide dans sa réussite temporelle et spirituelle.

Direction, dirigés et directives de don Bosco

Le disciple est devenu maître. Cette description va nous aider dans l'analyse de son comportement de directeur spirituel. Elle nous signifie d'abord que les cas doivent être choisis avec un certain soin. Les confesseurs n'étant pas automatiquement directeurs d'âmes, les longues colonnes de ses pénitents ne relevaient pas nécessairement de la direction de don Bosco, qu'il se soit agi d'enfants ou d'adultes, de religieux ou de laïcs. Nous comprenons aussi que don Bosco distinguait direction et amitié spirituelle, direction et monition spirituelle. Durant ses années de collège et de séminaire, Luigi Comollo fut son ami et son moniteur spirituel. Plus tard, don Giovanni Giacomelli (1820-1901), qui avait été son condisciple, fut aussi son confesseur et lui demeura uni par l'amitié durant sa vie sacerdotale. Mais ni l'un ni l'autre n'ont été, à proprement parler, les directeurs spirituels de don Bosco.

Le dirigé de don Bosco l'avait choisi pour "père de son

âme", pour employer la terminologie judicieuse de Giovanni Francesia (1838-1930) à propos de lui-même, Francesia, et de son illustre et saint compagnon, Michele Rua (1837-1910), successeur immédiat de saint Jean Bosco à la tête de la congrégation salésienne¹⁶. Giovanni Cagliero (1838-1926), Dominique Savio (1842-1857), Michele Magone (1845-1859), Domenico Ruffino (1840-1865), Francesco Besucco (1850-1864), Carlo Viglietti (1864-1915) ... furent aussi des dirigés de don Bosco et sont reconnus comme tels. La conversation d'octobre 1854 aux Becchi de Castelnuovo d'Asti entre Dominique Savio et don Bosco ouvrit à l'évidence une période de direction, qui ne prit fin que le 9 mars 1857 avec la mort du saint garçon¹⁷. Par ailleurs, dans sa congrégation religieuse, le supérieur était normalement - nous le verrons - le directeur de conscience des salésiens. Les quelques dizaines de religieux des premières années (1859-1870, environ) eurent certainement don Bosco pour directeur spirituel.

Mais, dans un grand nombre d'autres cas, il ne fut que le conseiller spirituel et, au mieux, le directeur occasionnel d'âmes qui se confiaient à lui au hasard d'une rencontre ou d'une retraite ou encore dans un moment de ferveur passagère. Il ne convient cependant pas de retrancher systématiquement ces dialogues d'une enquête sur la direction. S'il n'y avait pas de dirigé, il y avait au moins direction et directives. Nous reparlerons de la perspicacité "miraculeuse" de don Bosco. Quand, vraisemblablement au début de janvier 1862, il écrivit au nom de la Vierge Marie et à l'intention d'un pensionnaire de son oratoire turinois dénommé Madio la recommandation : "Recours plus souvent à moi ; lutte, je t'aiderai à vaincre"¹⁸, il posa un acte de direction spirituelle. Nous ignorons si Madio se confessait à don Bosco et surtout s'il l'avait choisi pour "père de son âme". Mais, ce jour-là, par un conseil très personnalisé, don Bosco tenta de le diriger. Du reste, il ne semble pas y être parvenu,

car Madio ne retira jamais sa strenna mariale, qui est restée parmi les notes du saint sur le vieux registre où nous la lisons encore aujourd'hui.

Il n'y avait guère de femmes parmi les véritables dirigés de don Bosco. On cherchera en vain dans sa correspondance une Jeanne de Chantal ou une présidente Brulart. Claire Louvet (d'Aire-sur-la-Lys, Pas-de-Calais, France) par exemple, avec qui il échangea entre 1882 et 1887 une correspondance abondante, édifiante et charmante¹⁹, avait, en la personne d'un abbé Engrand, son propre directeur spirituel. De Sophie Colle (Toulon), à qui il écrivit beaucoup, don Bosco fut l'ami et le conseiller très écouté, non pas précisément le directeur spirituel²⁰. Il eut certes envers ces personnes et beaucoup d'autres (Callori, Uguccioni ...) des comportements ou des phrases de "directeur", qui méritent d'être relevés pour une étude comme la nôtre : telles exhortations à l'espérance²¹, à la patience ou à la sérénité²² ; telle réponse à des "comptes de conscience"²³ ; etc. En revanche, le récit fait par don Bosco à Sophie Colle en 1881 d'une apparition de son fils Fleury mort peu auparavant, fut surtout un geste de sainte amitié et de compassion envers une mère dans l'affliction²⁴. Pour ne pas s'exposer à des conclusions aventurées, il faut donc essayer d'identifier les véritables dirigés de don Bosco.

Le directeur interprète de la volonté de Dieu

Nous nous interrogeons sur la finalité de cette direction. Le directeur, parce qu'il dirige, oriente son dirigé. S'il connaît son métier, il a donc un but et une boussole. Don Bosco appliquait ici ses idées maîtresses en spiritualité. Dans son souci permanent de servir la gloire de Dieu²⁵, il recherchait la volonté de celui-ci sur l'âme qui se confiait à lui. Cette volonté requérait le bon emploi des ressources morales et physiques de l'intéressé. Il fallait de

toute manière former en lui le "bon chrétien" et "l'honnête citoyen". Mais don Bosco regardait plus haut que cette terre. "Que sert à l'homme de gagner l'univers s'il vient à perdre son âme ?" Par des voies qui peuvent être singulièrement détournées, Dieu veut surtout, estimait-il, le salut et la sainteté des hommes. Du reste, au bout du compte, le salut se confond avec le bonheur ou la félicité, auxquels tous aspirent. Le directeur fidèle aux intentions divines vise donc simultanément à accomplir la volonté du Seigneur et à assurer le salut et le bonheur, si possible terrestre et, en tout cas, éternel, de son dirigé. Il cherche à l'aider sur le chemin de la vie pour son bien, son salut et sa sanctification.

Convaincu que la destinée propre de chacun est gravée dans les vœux divins, don Bosco s'appliquait à déchiffrer cette volonté, particulièrement au moment de la décision sur le choix de l'état de vie. Une bonne direction spirituelle garantit alors de l'erreur, qui aura toujours de graves conséquences. "Que celui qui veut être assuré de ne pas se tromper de route se choisisse un confesseur stable, conseilla-t-il un soir à ses jeunes, qu'il lui ouvre tout son cœur, qu'il se confesse et communie ..."²⁶. De son côté, le directeur attache une grande importance à la "vocation" ou à l'appel du Seigneur sur le dirigé. Il interprète cet appel à partir des goûts et des aptitudes de celui-ci. Plutôt large que rigide - en quoi il différait, pour les vocations cléricales, de l'archevêque Gastaldi, qui ne le lui pardonnait pas²⁷ - il s'inspirait des sages critères (liguoriens) de son maître Giuseppe Cafasso.

Ses dirigés n'avaient pas uniformément "l'étoffe"²⁸ de Michele Rua et de Dominique Savio, qui auraient l'un et l'autre les honneurs des autels. La plupart ne dépassaient pas

une honnête médiocrité. Quand il les guidait, leur maître gardait cependant à l'esprit son idéal de salut et de sainteté. Giuseppe Cafasso lui avait enseigné que la sainteté est pour tous et qu'elle est facile²⁹. Selon une maxime favorite de don Bosco, elle correspond aux intentions de Dieu sur les hommes : "Dieu veut que nous soyons tous sauvés, c'est même sa volonté que nous nous fassions tous saints."³⁰ En 1855, un sermon sur ce thème, vraisemblablement prononcé par lui, décida le jeune Savio à tout entreprendre pour "se faire saint"³¹.

Qu'est-ce qu'un saint ?

Le terme de sainteté a été compris de bien des manières³². Le saint de don Bosco était-il austère ? Etait-il nécessairement sujet à des phénomènes mystiques hors du commun ? Etait-ce toujours un thaumaturge ? ... Il est probable que l'idéologie aujourd'hui dominante d'un monde occidental hédoniste et sécularisé nous rend peu perméables à ses idées sur la sainteté. On observera qu'il avait appris à reconnaître la sainteté dans la vie des saints canonisés, feuilletés par exemple pour la préparation de l'Histoire ecclésiastique (1ère éd., 1845) et des Vies des papes des premiers siècles (1856-1864). Il n'ignorait nullement que les noms d'une foule de saints ne sont connus que de Dieu, mais il ne dissertait de la sainteté qu'à partir des saints officiels de l'Eglise. Les distinctions plus ou moins subtiles entre "être saint" et "être un saint", qui occuperont divers auteurs du vingtième siècle, ne l'intéressèrent peut-être jamais. Or, croyait-il, des personnages ont été déclarés saints, non pas précisément à cause de leurs souffrances ou de leurs miracles, mais d'abord et surtout à cause de leurs vertus héroïques. Le grand mot est prononcé. Sainteté implique vertu et vertu non commune³³. Les saints constituaient pour lui, comme aujourd'hui, pour le P. Xavier Tilliet, "une élite d'être qui, à chaque époque, s'élèvent au des-

sus du rang, distendent les limites. Leur existence est un appel. Quand cette existence a frappé les yeux, on la tient pour sainte et on la canonise"³⁴. Et les saints "s'élèvent au dessus du rang" par leurs vertus extraordinaires, aussi bien morales : la tempérance, la prudence, la force et la sagesse, qu'il célébrait par exemple en don Cafasso, cet homme "si bien fait pour le maniement des choses humaines" ; que théologiques : la charité notamment qui, chez ce même prêtre, se manifestait surtout par un zèle merveilleux pour la gloire de Dieu et le salut des âmes³⁵. Il reprenait donc à son compte les schémas des canonistes romains, juges des procès de béatification et de canonisation³⁶. La sainteté authentique est certes "négative", expliquait-il, et, en ce sens, "consiste à ne pas commettre de faute, à éviter tout défaut volontaire"³⁷ ; elle est surtout "positive" et "consiste dans la pratique de la vertu".³⁸ Il s'est émerveillé, dans la biographie de don Cafasso, des nombreuses facettes de la "vertu" de son maître spirituel³⁹.

L'arbre intérieur, dont le guide assume le développement, grandit tout entier. Don Bosco ignorait la dichotomie fréquente entre un naturel cultivé par le héros (vertus morales) et un surnaturel réservé à l'homme religieux et donc au saint (vertus théologiques). La grâce de sainteté, qui s'enracine dans la charité surnaturelle, transfigurait à ses yeux l'homme total. Il répugnait plus encore au jansénisme déclaré ou larvé, pour lequel la nature toujours viciée doit être matée au bénéfice d'un homme soi-disant "nouveau" de justice et de sainteté, seul sauvé et ressuscité.

Don Bosco directeur savait donc où il allait. Il désirait le meilleur service de Dieu ici-bas (suivre sa vocation particulière) et dans l'éternité (salut et sainteté) par les âmes qu'il dirigeait. Les vertus du saint sont héroïques. Le

directeur oriente les choix de vie du disciple et forme en lui l'homme vertueux.

Le lieu de la direction spirituelle

Don Bosco avait aussi le sens du contexte : le lieu de la direction ne lui était pas indifférent. Il lui est certes arrivé de confesser un cocher en diligence ou un voyageur en compartiment de chemin de fer. Mais on se rappellera que le cadre normal de ses saintes orientations était la maison salésienne joyeuse, salubre et pieuse, centrée sur une église faite pour la prière, l'adoration et la messe quotidienne de ses habitants ; et aux murs illustrés de sentences en gros caractères du genre : Dieu te voit. Au moment de les recopier dans les Memorie biografiche⁴⁰, don Lemoyne observait que don Bosco "voulait que jusqu'aux murs de sa maison parlent de la nécessité de sauver son âme". Assurément, ces inscriptions préparaient le jeune à la direction et relayaient le directeur.

Don Bosco dirigeait parfois par lettres. Son Epistolario en a reproduit quelques-unes, qui, malgré leur brièveté, peuvent être dites "de direction", celles par exemple au salésien Giovanni Bonetti le 30 décembre 1868, au salésien missionnaire Domenico Tomatis le 7 mars 1876 ou à un curé de Forlì le 25 octobre 1878. La leçon tombait en quelques phrases, souvent en une seule. "Toi et don Provera, dites-vous toujours vos défauts sans jamais vous blesser", recommandait-il à Giovanni Bonetti, le 30 décembre 1868. Il écrivit au même le 14 février 1878 : "Cesse de batailler, écris des propos pacifiques, comme je te l'ai tant de fois recommandé" ; et, le 20 juillet 1863, au clerc salésien Giovanni Garino : "En attendant, rappelle-toi ces trois avertissements : fuite de l'oisiveté, fuite des compagnons dissipés et fréquentation de compagnons adonnés à la piété ; pour toi, c'est tout."⁴¹ Des billets d'origine peut-être préternaturelle (les strenne du 1er janvier 1862, auxquelles nous nous

référons à plusieurs reprises dans cette étude) n'avaient pas d'autre forme : sur une ligne de registre un, deux ou trois conseils pratiques, pour recommander la piété, la fuite de l'oisiveté et le goût des choses de Dieu.

Don Bosco parlait à ses dirigés au hasard des rencontres journalières. Il lui suffisait d'un mot, parfois d'un regard ou d'une pression de main sur une cour de récréation, comme ce fut le cas pour le futur salésien Pietro Fracchia (1863-1943). Mais il avait aussi ses lieux et ses moments préférés : le soir avant le repos de la nuit, en confession et enfin dans son bureau des actuelles "camerette di don Bosco". La transformation récente des internats rend énigmatique aux salésiens eux-mêmes "le salut du soir, pour chacun", que le P. Alberto Caviglia décrivait naguère dans sa précieuse étude sur Savio Domenico e Don Bosco :

"Quand il était descendu de son podium rudimentaire, aux enfants qui se pressaient autour de lui pour lui baiser la main et le saluer, il disait à l'oreille un mot personnel, ou se faisait comprendre par un regard ou un serrement de main significatif ; c'était un encouragement à la vertu ou une correction affectueuse".⁴²

Dominique Savio profitait avidement de cet instant, expliquait son ancien camarade devenu prêtre diocésain, Giovanni Battista Anfossi, dans sa déposition au procès de canonisation du jeune saint :

"Je note spécialement la sollicitude que le vénérable don Bosco prenait pour suggérer chaque soir (nous soulignons) au serviteur de Dieu des conseils qui lui étaient particulièrement adaptés ; et lui, de son côté, les recevait avec une profonde vénération et se retirait dans son dortoir dans un silence absolu, montrant par son attitude qu'il y attachait beaucoup d'importance et cherchait à en tirer profit."⁴³

Les confessions des garçons et des clercs salésiens par don Bosco n'étaient pas nécessairement encloses dans des confessionaux. Comme le montre une photographie datée de 1861, il n'offrait à son pénitent - en l'occurrence le jeune

Paolo Albera - qu'un prie-Dieu pour s'agenouiller. Les suivants attendaient à proximité. Ces confessions étaient pour beaucoup des temps de direction spirituelle. Entendons-nous bien : don Bosco distinguait pénitence sacramentelle et direction⁴⁴ ; mais, comme le montre sa théorie de la nécessaire stabilité du confesseur, il tenait à ce que le confesseur pût suivre les consciences et donc les diriger. Il n'appréciait pas les papillons qui voletaient de l'un à l'autre prêtre pour l'aveu de leurs fautes et faisait siens divers propos sur la stabilité du confesseur qu'il prêtait à Dominique Savio et à Michele Magone. On lit dans la biographie de Dominique :

"... Quelqu'un lui avait conseillé de changer parfois de confesseur, mais jamais il ne se laissa persuader. "Le confesseur, disait-il, c'est le médecin de l'âme, et l'on n'a pas l'habitude de changer de médecin, à moins d'avoir perdu confiance en lui ou quand le mal est presque désespéré. Je n'en suis pas là. J'ai une totale confiance dans mon confesseur qui travaille pour le bien de mon âme avec la bonté et le zèle d'un père, et⁴⁵ je ne trouve en moi aucune maladie qu'il ne puisse guérir ..."

Quelques mois après et dans la même maison, Michele Magone remarquait qu'à moins de ne pas l'aimer, on ne change pas d'ami au gré de ses caprices. Or, le confesseur est un ami ...⁴⁶ Au cours d'un chapitre supérieur de 1886, don Bosco invita même les responsables de sa maison du Valdocco à réduire les possibilités de choix de confesseurs des élèves étudiants - vocations ecclésiastiques éventuelles -, surtout quand ils devaient se déterminer sur leur état de vie⁴⁷.

La plupart des jeunes dirigés de don Bosco se contentaient des confessions et des "mots à l'oreille". Le 6 septembre 1855, soit onze mois après l'entrevue initiale des Becchi, Dominique Savio, dirigé de prédilection s'il en fut, écrivait à son père : "... La nouvelle, c'est que j'ai pu rester une heure seul avec don Bosco, étant donné que, jusque-là, je n'avais jamais pu rester seul pendant dix minu-

tes ; je lui ai parlé de beaucoup de choses"⁴⁸ Les longs tête-à-tête directeur-dirigé dans l'intimité d'un bureau ou d'un parloir ont été plutôt rares dans la vie de don Bosco. On exceptera probablement les comptes de conscience qu'il réclama à ses religieux durant les années soixante et sur lesquels nous reviendrons bientôt.

L'accueil du dirigé. La confession générale

Les "confessions générales" qui, en règle ordinaire, ouvraient les séances de direction de don Bosco, ne pouvaient pas non plus être très brèves. Il demandait en effet à ses nouveaux dirigés le dévoilement préalable de leur vie antérieure, parce que, selon une réflexion qu'il disait emprunter à Pythagore, "si je ne connais pas en détail tout ce qu'ils ont fait dans le passé, je ne puis pas leur conseiller ce que requiert leur bien moral"⁴⁹. Ici encore, Dominique Savio fut un modèle proposé par notre saint à ses autres disciples. On lit après le récit de son entrée au Valdocco :

"Il se chercha d'abord un confesseur qu'il garda fidèlement durant tout son séjour parmi nous. Pour que ce confesseur pût se former une idée exacte de sa conscience⁵⁰, il voulut, comme on dit, faire sa confession générale."

Don Bosco recommandait aussi cette pratique au jour de l'élection de l'état de vie. Les indications du confesseur étant en l'occurrence souvent décisives, il convenait alors de s'adresser au confesseur habituel, autrement dit au directeur de fait :

"C'est un conseil, mes chers enfants, que je vous donne et que donnent aussi les saints : que chacun, au moment de traiter d'une affaire tellement importante, comme est celle de connaître l'appel du Seigneur, en délibère avec son confesseur ordinaire. Celui-ci, parce qu'il connaît déjà notre conduite antérieure et parce qu'il bénéficie des lumières que le Seigneur infuse en semblables circonstances, pourra plus facilement et plus sûrement discerner parmi les autres la voie tracée par Dieu."⁵¹

Le compte de conscience du religieux

Les séances proprement dites de direction de don Bosco étaient les comptes de conscience de ses religieux, bientôt appelés "rendements de compte" (rendiconti) dans la tradition salésienne⁵². Dans ces rencontres, don Bosco attendait du dirigé une ouverture totale à son directeur. Ce faisant, il s'insérait consciemment dans une double tradition, celle des pères du désert (Cassien) et celle des pères jésuites. Et il ne changea pour ainsi dire pas d'avis après 1874, quand les juristes romains eurent amendé son texte constitutionnel et réduit le rendiconto aux questions dites "externes" ou peu s'en fallait. Ces affirmations demandent toutefois à être étayées.

En fondant sa congrégation (1859), don Bosco avait prescrit :

"Que chacun ait une grande confiance envers son supérieur ; qu'il ne garde pour lui aucun secret de son coeur. Qu'il lui ouvre toujours sa conscience chaque fois qu'on le lui demande ou que lui-même en ressent le besoin."⁵³

Les comptes à donner étaient bien des comptes de conscience. Leur rigueur surprit les reviseurs ecclésiastiques des constitutions salésiennes. L'archevêque de Turin Riccardi di Netro d'abord (1868), la congrégation romaine des Evêques et Réguliers ensuite (1873) voulurent, au nom de la liberté des sujets, imposer des limites aux exigences de don Bosco. En 1873, le consultant romain Bianchi écrivit : "On prescrit (p. 13, n. 6) la manifestation de conscience de façon très stricte et très rigoureuse, au point que les confrères ne doivent celer au Supérieur nul secret de leur coeur et de leur conscience. On propose de la réduire tout au plus à l'observance externe des constitutions et au progrès dans les vertus ; et encore facultativement."⁵⁴ Don Bosco essaya de transiger. Dans les deux premiers textes

constitutionnels imprimés au début de 1874, il supprima la deuxième phrase de l'article contesté, celle sur l'ouverture de "conscience". L'esprit de la constitution n'en était pas modifié pour autant, car le religieux était toujours tenu d'ouvrir son "coeur" à son supérieur. Les correcteurs ne furent pas dupes. En mars 1874, la commission cardinalice chargée de la revision des constitutions salésiennes à la veille de leur approbation y introduisit un extrait des constitutions maristes dans le sens de l'observation Bianchi. Désormais, seule la vie extérieure entraînait (nécessairement) dans le compte rendu spirituel du salésien. La première partie de l'article disait en effet : "Que chacun ait la plus grande confiance en son supérieur ; il sera donc utile aux confrères de rendre compte de leur vie extérieure, surtout aux principaux supérieurs." Sa deuxième partie faisait toutefois quelques concessions au fondateur : "Chacun exposera simplement et spontanément à ses supérieurs ses infidélités extérieures aux constitutions, ainsi que son progrès dans les vertus, pour en recevoir conseils et consolations et, si nécessaire, les avertissements qui conviennent."⁵⁵ Don Bosco enregistra la retouche. Mais, comme il le fit aussi pour le noviciat, pour le vœu de pauvreté, les membres externes de sa congrégation, etc., il ne renonça pas à son projet sur le compte de conscience. Les Deliberazioni publiées en 1878 du premier chapitre général (1877), que les rééditeurs contemporains⁵⁶ ont rangées, non sans raison, parmi les oeuvres du saint, prescrivirent : "Que les directeurs veillent à ce que tous les confrères fassent toujours leurs rendements de compte mensuels, consciencieusement et sérieusement"⁵⁷ ; et : "Dans la ligne de l'art. 16 du chapitre précédent - celui qui vient d'être recopié - que l'on rende compte au moins une fois par mois de son propre état moral et matériel (stato morale e materiale) au directeur ou à celui qui a été désigné pour

cela."⁵⁸ Les prêtres du chapitre salésien savaient ce que parler veut dire. Le compte rendu moral dévoilait l'intimité de la conscience du religieux, même si don Bosco, à la différence d'éventuels maladroits indiscrets, n'urgeait rien et respectait les âmes. Prudentes, probablement plus libérales et certainement soucieuses d'observer les règles de l'Eglise, les générations qui suivirent ne manqueraient pas de s'en inquiéter. Les reviseurs salésiens du deuxième article de 1878, qui est devenu constitutionnel au début du vingtième siècle, réduisirent progressivement la compréhension du compte rendu spirituel. Comme j'ai eu l'occasion de le montrer dans une étude de l'histoire des constitutions de 1966, en 1905, le "proprio stato morale e materiale" devint le "proprio stato" ; en 1921, dans la version latine, "vita et status suus"; et, en 1923 : "externa vita sua". A cette date, après cinquante ans, les salésiens se conformaient enfin complètement aux désirs du consultant Bianchi. Et, par un curieux mécanisme, le directeur en titre (le supérieur) se voyait interdire l'accès à la conscience de son dirigé.

Cette constatation va nous permettre d'utiliser un texte précieux pour nous. Puisque, en 1878, don Bosco tenait bon, un canevas de sermon antérieur à l'approbation de 1874 peut être considéré comme l'expression de sa pensée, non seulement authentique, mais constante, sur^{le} "rendiconto di coscienza"⁵⁹. Ce sermon aux salésiens fut en effet intitulé par lui de cette façon, comprenez "compte de conscience". Le manuscrit autographe, qui date des années 1860-1873⁶⁰, nous livre de précieuses informations sur le modèle, la nature et - au sentiment de don Bosco - les avantages du compte de conscience salésien. Don Bosco reconnaît qu'il en doit de quelque manière la formule aux jésuites. Il cite saint Ignace de Loyola : "Re in Domino considerata, visum est no-

bis in Divinae Maiestatis conspectu, mirum in modum conferre, ut Superioribus subditi omnino perspecti sint. Costit. c. 4." Pour justifier sa pratique, il s'appuie aussi sur Cassien et les Pères du désert : "Les anciens Pères l'appellent la première lettre de l'alphabet de la perfection. Cas(sien), lib. 4." Le compte de conscience, tel qu'il est ici envisagé, suppose une totale ouverture de l'âme, avec ses faiblesses et ses fautes. Après avoir écrit qu'il est "utile à l'âme du sujet", don Bosco poursuivait aussitôt par la citation biblique significative : "Qui abscondit scelera sua, non dirigetur. Prov. 23." (Qui cèle ses crimes ne sera pas dirigé.) Par le compte rendu, les véritables capacités morales et physiques du religieux sont mises en évidence, à son avantage et à celui de toute sa communauté : "On peut lui confier des choses qui ne dépassent pas ses forces." Deux fois, le directeur - confondu ici avec le supérieur - est assimilé au médecin. On lit, dans les considérations de la première partie du schéma, le propos : "Le supérieur, médecin qui applique au mal des remèdes opportuns, ce pour quoi il a besoin de confiance." Et, dans la dernière partie, à la question : "Comment doit-il se faire (le rendiconto) ?", il est répondu : "Comme un malade découvre ses maux à son médecin. Exemple des dix lépreux : Jesu praeceptor, miserere nostri. Et factum est : dum irent, muniti sunt." (Jésus, maître, aie pitié de nous. Et ce fut réalisé : tandis qu'ils partaient, ils furent guéris.)

Compte de conscience et confession du religieux salésien

Telle était la théorie. Dans la vie quotidienne, il semble bien que, chez les salésiens, le compte de conscience ait été aussitôt concurrencé par la confession proprement dite au supérieur, à laquelle don Bosco tenait aussi beaucoup : tandis que, après 1874, sous la pression des directives officielles, le rendiconto ne portait déjà plus que sur les problèmes "externes" de la vie.

Le confesseur pouvait en effet, qu'il s'agisse d'un enfant ou d'un religieux, faire acte de directeur. Les distinctions risquent de nous abuser. Au sentiment de don Bosco, le confesseur stable des religieux était leur directeur de conscience. En cas de faute contre la chasteté, expliquait-il aux salésiens dans une conférence du 30 octobre 1876, "il ne s'agit pas seulement de recevoir l'absolution, mais il s'agit de direction (nous soulignons). N'importe quel confesseur pourra vous donner l'absolution, mais comment voulez-vous qu'il puisse vous diriger (nous soulignons) celui à qui vous ne dites que les choses ordinaires et, s'il y a quelque chose de plus grave, vous ne le lui dites pas ?"⁶¹ Mieux, par une oscillation qui ne semble pas avoir été prévue à l'origine (car les constitutions n'en parlaient pas), le confesseur normal du religieux salésien fut bientôt aussi son supérieur. C'était au titre de directeur spirituel. Don Lemoyne, ici parfaitement informé, a écrit : "Don Bosco avait établi qu'en la personne du supérieur le directeur spirituel était la première dignité et autorité (...) C'était le confesseur ordinaire de la communauté."⁶² Et, sur un schéma autographe de sermon de don Bosco lui-même aux salésiens, nous lisons ces notes qui font penser : "Dans nos maisons le supérieur général est confesseur de tous ; le direct(eur) de la maison particulière est confesseur ordinaire de la congr(égation). Avantage de cela, confession génér(ale), annuelle ou au moins lui faire connaître sa propre conscience. Prudence et secret."⁶³ Par ce biais, le fondateur des salésiens retrouvait pour ses supérieurs-directeurs un domaine interne que les canonistes cherchaient (peut-être pour d'excellentes raisons, mais nous n'avons pas à en juger ici) à lui interdire⁶⁴. On pourrait montrer, par l'histoire du schéma-type des rendi-conti dans les documents officiels salésiens, que la pointe

du compte de conscience, encore assez nette dans les Delibrazioni des directeurs vers 1874⁶⁵, fut bientôt noyée dans la liste de l'introduction - signée par don Bosco - des constitutions à partir de 1877⁶⁶, spécialement dans son numéro 7, très influencé par le texte constitutionnel récemment approuvé : "Comment on observe les vœux, et si l'on n'éprouve pas de doutes en matière de vocation. Mais il faut bien remarquer que le rendement de compte ne porte que sur les choses externes et non pas de confession, à moins que le confrère n'en fasse lui-même état pour son bien spirituel." Ce texte, appelé à durer, décida de la pratique des novices et des religieux.

Le mélange confession et rendiconto au supérieur sauvait à la fois le droit en vigueur et les principes de don Bosco sur la direction spirituelle dans la vie religieuse. Tout s'écroulerait le jour du début de ce siècle, où le supérieur-directeur ne pourrait plus confesser ses sujets. Le compte de conscience ou rendiconto sur le stato morale du religieux disparaîtrait alors comme tel de la pratique salésienne.

L'action de don Bosco directeur

Le directeur spirituel, tel que don Bosco le pensait, pouvait être le supérieur religieux, le directeur d'institution (nécessairement prêtre), un confesseur attitré, un confesseur permanent, un confesseur occasionnel acceptant d'assumer une direction. Il n'a pas envisagé les cas de directions laïques ou de religieuses directrices d'âmes.

Pour en rester à notre thème, qui est celui du prêtre Bosco directeur, nous observerons à cet endroit qu'il avait de la direction l'idée la plus large. Il ne commit certes jamais la sottise de réduire la pédagogie à l'enseignement et la direction aux conseils du directeur. Pour lui, "la direction de conscience n'(était) pas simplement

une connaissance du dirigé. C'est un contact, un dialogue, parfois même une véritable lutte. C'est avant tout une action."⁶⁷ Et cette action est réciproque, même si l'une ou l'autre des deux parties n'en a pas conscience. L'analyse de la direction de don Bosco suppose par conséquent celle des réactions interpsychologiques qu'elle déclenchait, réactions dont il faut connaître et mesurer la portée pour le dirigé comme pour le directeur⁶⁸. Esquissons quelques remarques.

Qui réfléchit sur l'action de don Bosco directeur spirituel peut commencer par s'interroger sur les qualités qui faisaient de lui un véritable "maître". Il avait un moi adulte et équilibré. Son objectivité semble avoir été d'essence tout à fait rare. Parallèlement à cette étude, je menais une enquête assez poussée sur son différend (1872-1883) avec l'archevêque de Turin Lorenzo Gastaldi (1815-1883), qui, après avoir été son confident, devint son adversaire. Durant ces onze années très difficiles, malgré des contradictions permanentes, malgré la fatigue et la maladie, dans ses propos et sa correspondance don Bosco n'émit jamais que des appréciations prudentes et fondées sur les choses et sur les gens. Son humilité et son humour le servaient fort bien. Si l'objectivité, la relativité et le sens d'autrui (réciprocité) sont des signes de maturité psychologique, il faut reconnaître que don Bosco était le type de l'homme mûr. Ce directeur n'était ni un roseau inconsistent, ni une cire influençable.

Il pratiquait à l'égard d'autrui et recommandait aux directeurs d'âmes une grande bonté, une douceur à toute épreuve et une extrême compréhension. La brusquerie lui paraissait toujours condamnable, en quoi il était un vrai disciple de saint François de Sales. Ses pénitents devenaient sur-le-champ ses amis, mot qui revient fréquemment

dans ses chapitres sur le confesseur. Il cultivait la relation amicale. De tels procédés suffisaient à transformer ses interlocuteurs. Le directeur modelait ainsi le dirigé. Un témoin de la vie de don Bosco dira : "Je ne sais comment il faisait, mais j'ai constaté à de multiples reprises, qu'il nous contentait tous, qu'il semblait donner raison à tout le monde et qu'au bout du compte chacun en venait à vouloir ce que don Bosco désirait."⁶⁹ Il n'était jamais l'auditeur neutre de ses confidents. Il les aimait et le leur montrait. Comme sa direction n'était pas intersexuelle, elle ne déclenchait généralement pas de médisances ou de calomnies. Il a cependant nourri des craintes de ce point de vue dans la dernière partie de sa vie.

Il entrait en sympathie avec ceux qui se confiaient à lui, éprouvait en lui leurs doutes, leurs appréhensions, leurs craintes, leurs hontes elles-mêmes. Il était triste de leurs lâchetés, effrayé par leurs chutes, enthousiasmé par leurs efforts, attendri par leurs sacrifices. Les songes de don Bosco se prêtent à plusieurs lectures. Ils nous instruisent entre autres sur la psychologie du songeur, qui en était aussi le narrateur. Quoi qu'il en soit des détails, ses rêves ou visions des états d'âmes de ses garçons et de ses religieux, manifestaient non seulement sa clairvoyance, mais aussi ses qualités de coeur, qu'il s'agisse des quatorze tables⁷⁰, de l'ascension de la montagne⁷¹, des dix collines⁷², de l'enfer⁷³, d'autres encore. Or, "sans cette communion affective, sans cette pénétration qui ne peut être réalisée que par une active sympathie dont nul principe abstrait, nul dogme n'arrête l'élan, toute compréhension est irréalisable et toute thérapeutique psychique vouée à l'échec."⁷⁴

Sa voyance surprenait les témoins de sa vie. Le phénomène datait de son enfance. Il écrivit : "J'étais encore

bien petit que j'étudiais déjà le caractère de mes compagnons. Je n'avais qu'à fixer quelqu'un en face et, le plus souvent, je lisais sur son visage les projets qu'il nourrissait dans son coeur. En conséquence, j'étais très aimé et aussi très redouté des garçons de mon âge."⁷⁵ La clairvoyance de don Bosco était notoire dans le petit monde du Valdocco des années soixante. En 1863, elle avait pris des proportions "miraculeuses", dont on nous permettra de faire état (sans, bien entendu, décider de la nature exacte de faits parapsychologiques). Le 23 avril, alors que les exercices spirituels des garçons venaient de s'achever, don Bosco prononça un mot du soir, dont le jeune salésien Domenico Ruffino prit note sur-le-champ :⁷⁶

"... J'ai une autre chose à vous dire. C'est que, pendant ces exercices, je me suis trouvé, par rapport aux jeunes, dans un état que je n'avais jamais connu jusque-là, sauf une fois. Tous ces jours, je voyais dans le coeur des jeunes exactement comme si je lisais dans un livre ; je voyais bien clairs et distincts tous leurs péchés et leurs problèmes (imbrogli). Donc, entendre dire leurs péchés était pour moi comme de les dire moi-même. Avec cette différence que, si je les laissais dire, c'était comme s'ils lisaient un mot au début, un autre à la fin du livre que j'avais devant moi ; tandis que, si je parlais, je pouvais leur dire tous leurs péchés de manière ordonnée et claire. En outre, à la fin de leurs confessions, je pouvais leur suggérer une pensée (ricordo), qui était la vraie définition de leurs besoins. Après ces jours, je me suis retrouvé dans l'ombre. Ce soir, j'ai essayé, mais ce n'était plus la même chose : j'étais comme dans les ténèbres. - Quelqu'un me demandera : don Bosco se souvient-il de ce qu'il voit dans le coeur de chacun ? Je vous réponds que je ne ^{me} rappelle que quelque chose de confus, comme, après avoir lu un livre, on le ferme et on ne se rappelle plus ce qu'on a lu, si ce n'est confusément quelque chose ..."⁷⁷

A une date qui semble être le 8 juin 1861, Ruffino avait décrit, sous la dictée de don Bosco, un autre phénomène de clairvoyance à l'état de veille. Voici la traduction littérale de sa note :

"8. Après les prières, don Bosco a raconté ce fait à quelques-uns. Ce soir, à la tombée du jour, quelqu'un est

venu se confesser. Quand il eut terminé je lui demandai s'il n'avait plus rien. Il me répondit que non. "Pourtant tu dois avoir encore quelque chose. - Non, je n'ai plus rien." J'insistais et il insistait pour dire que non. A cet instant, je vis de la chaire en face (lecture problématique) un singe sauter sur les épaules du pauvre. Je m'émus et les larmes me jaillissaient des yeux. Je lui dis : "Comment (peux-tu) dire que tu n'as plus rien, alors que je vois ce singe sur tes épaules ?" Le pauvre se mit alors à pleurer et confessa son péché. Il y avait, me dit-il, trois ou quatre ans qu'il n'avait pas confessé un péché. Les jeunes qui étaient autour s'étaient aperçus de quelque chose et ils se reculaient pour ne pas entendre ce qui se disait. Jusqu'ici don Bosco."⁷⁸

On conclura pour le moins de ces traits que don Bosco était convaincu de lire dans les coeurs, non seulement en songe, mais bien éveillé ; et que les jeunes de sa maison lui reconnaissaient ce don.

Don Bosco directeur était affable et affectueux. Aux dires des témoins, tout dans son comportement exprimait l'attention, la bonté et la compréhension. Il s'appuyait sur les ressources morales de ses dirigés. J'ai toujours été frappé par sa confiance envers Dominique Savio, un jeune garçon après tout. Elle égalait la confiance que Dominique éprouvait envers don Bosco⁷⁹. Les âmes s'ouvraient à lui et se dilataient sous son regard parce qu'il était tout entier à elles. Un témoin à l'âme de poète a décrit le bureau de ses entretiens :

"Dans cette pièce, écrit l'avocat Carlo Bianchetti, flottait une paix de paradis. Je ne saurais dire si nous étions des fleurs, dont les corolles s'ouvraient pour recevoir ses consolations ou se fermaient pour ne pas laisser échapper le parfum céleste, qui descendait aussitôt dans le calice de l'âme. Il était assis devant un modeste bureau à casiers, avec de petits tiroirs. Des paquets de lettres et de papiers étaient entassés devant lui, et il arrivait que le tas augmentait quand entrait le postier. Mais don Bosco ne s'en préoccupait guère. Il mettait là les papiers. Il était d'avis que les petites choses aussi doivent être faites posément et bien, et qu'il ne faut pas s'en laisser distraire ... Il traitait avec chacun comme si, ce matin-là, il n'avait eu personne

d'autre à écouter et à satisfaire."⁸⁰

Selon Giovanni Battista Lemoyne, "le supérieur d'une congrégation religieuse disait à plusieurs d'entre nous : "Vous avez une grande chance dans votre maison et nul autre ne l'a à Turin, pas même les autres communautés religieuses. Vous avez une chambre dans laquelle on entre plein d'affliction et d'où l'on sort rayonnant de joie ; c'est la "chambre de don Bosco."⁸¹ Don Bosco, qui cultivait l'amitié, conseillait aux directeurs d'âmes de se faire systématiquement des amis⁸².

Le contenu de la direction

Cet homme sage, attentif et affectueux avait un programme de direction, qu'il exploitait dans des conseils précis. Ses études de théologie morale au Convitto de Turin avaient été sérieuses. Il connaissait suffisamment les Institutiones morales et la Praxis confessarii de saint Alphonse de Ligouri. Don Cafasso avait pensé à lui pour des répétitions dans son école de pastorale. A la fin des années quarante, le jeune prêtre Bosco donna des leçons de théologie morale au Valdocco et devint même une autorité dans sa ville⁸³.

Son programme de direction fut synthétisé par lui en 1877 dans un entretien avec le salésien Giuseppe Vespignani (1854-1932), prêtre de vingt-trois ans qui, au moment de partir pour les missions lointaines, l'interrogeait sur la "direction des âmes" :

"Don Bosco m'écouta avec son grand calme et montra qu'il donnait tout leur poids à mes difficultés. Mais ensuite il me rappela seulement le texte : Quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia adiciuntur vobis. - Oh, vois-tu, me disait-il, cherchons à bien fonder dans les âmes le règne de la justice de Dieu, en les guidant sur le chemin de la grâce, c'est-à-dire par l'exercice de toutes les vertus chrétiennes et aussi par le moyen de la prière. Voilà les deux points importants ; le reste, résoudre des

cas spéciaux, donner des conseils appropriés à l'état de chacun, viendra par-dessus le marché, viendra tout seul. - Je voulus encore l'interroger sur deux points, et d'abord sur les confessions des jeunes,⁸⁴ sur le moyen de déraciner les mauvaises habitudes. Etc."

Nous retrouvons le chemin du salut et de la sainteté, où l'homme progresse par la vertu. Bien entendu, la grâce divine précède l'effort du dirigé. Mais, pour reprendre la formule de Dominique Savio, le dirigé "se fait saint" sous la conduite éclairée de son directeur.

Les dirigés de don Bosco pouvaient être sujets à des pulsions condamnables et apparemment incoercibles, alors dénommées passions, mauvaises habitudes ou tentations. Leur maître, que nous savons si humain, n'était pas favorable au laisser-aller. Dans leurs excès, les passions, sensuelles et autres, étaient pour lui des herbes folles à arracher, des "chiens enragés à mater". L'intéressante chronique Ruffino rapporte encore ce trait de 1864. (C'est don Bosco qui parle.) :

"Un jour quelqu'un vint de loin pour parler à don Cafasso et lui demander comment il devait faire pour vaincre ses passions. Don Cafasso ne lui dit qu'un mot : les mortifier. Cela suffit à cet homme pour être corrigé. J'ai voulu par la suite vérifier pratiquement la force de ce conseil et je l'ai toujours trouvé exact. Certains croient que, s'ils sont tentés par une violente passion, le moyen de l'apaiser soit de la satisfaire ; c'est faux (è un inganno). L'hydropique, au plus il boit, au plus il a soif. Les passions sont des chiens enragés ; le moyen de les dompter est de les mortifier. (...) Vous voulez dompter l'intempérance, jeûnez. Vous voulez vaincre la paresse, travaillez. Vous voulez vous débarrasser des pensées⁸⁵ déshonnêtes, mortifiez vos yeux, votre langue, etc."

On aimerait connaître par des exemples l'attitude de don Bosco devant l'angoisse, l'agressivité et l'infantilisme, qui, de manière ou d'autre, contaminent fréquemment la vie spirituelle de gens épris de "perfection". Son regard et ses paroles pacifiaient, apaisaient, redressaient les

coeurs. Et ils incitaient à l'action. Le quiétisme ne lui était pas plus sympathique que le jansénisme. "Restez dans le monde", conseillait-il à une coopératrice inquiète, qui, devenue veuve, voulait se réfugier dans un cloître⁸⁶. Giuseppe Ronchail, futur provincial salésien de Paris, était anxieux à la veille de son diaconat. "Va", lui dit simplement don Bosco⁸⁷. En 1885, le clerc salésien Giovanni Beraldini (+ à soixante-quinze ans, le 16 février 1940)⁸⁸, missionnaire jeunet de vingt ans récemment débarqué en Argentine, avait des scrupules. "Quant à tes scrupules, lui écrivit don Bosco, seule l'obéissance à ton directeur, à tes supérieurs, peut les faire disparaître. Par conséquent, n'oublie pas que vir obediens loquetur victoriam ..." ⁸⁹ Giuseppa Armelongo éprouvait des ennuis analogues. Ils lui valurent cette lettre concise, que nous reproduirons tout entière :

"Très estimée en Jésus-Christ. - Quant à votre conscience, retenez ceci : 1° Ne cherchez jamais à refaire vos confessions passées. - 2° Vos pensées, vos désirs et tout ce qui est interne ne sont jamais matière à confession. - 3° Ne confessez que les actions (opere) et les discours que votre confesseur jugera coupables, et rien d'autre. - 4° Obéissance aveugle à votre confesseur. - Ayez la conscience tranquille et priez pour moi, qui vous serai toujours en Jésus Christ. Votre humble serviteur. Jean Bosco, prêtre, Turin, le 26 septembre 1878."⁹⁰

Une étude complète de la direction de don Bosco obligerait à analyser, avec ces quelques cas, une foule d'autres, qui finiraient par donner une idée suffisante de son contenu.

La projection du directeur sur le dirigé

Don Bosco, vertueux lui-même - et comment ! - se projetait dans son dirigé et le formait ainsi. C'était un prêtre spirituel et de vie intérieure, qui vivait lui-même du Christ, comme le petit livre d'Eugenio Ceria Don Bosco avec Dieu l'a jadis fort bien montré. Tout autant qu'une éduca-

tion, il donnait et infusait l'exemple d'un style de comportement que des disciples fervents s'attachaient à copier. Dans leur vie morale, dans leur vie sociale, dans leur vie professionnelle (de prêtres, d'éducateurs, de directeurs d'oeuvres, etc.), les dirigés les plus achevés, tels que les deux supérieurs généraux salésiens qui avaient été formés par lui, Michele Rua et Paolo Albera, ont été, au sentiment des contemporains, "d'autres don Bosco". J'ai aussi observé qu'Alberto Caviglia, après avoir distingué les qualités propres à Dominique Savio de celles qu'il avait acquises au contact de don Bosco, conclut : "Le style de la sainteté de Savio vient de don Bosco ..." ⁹¹

Cette projection éducative peut être rapprochée du goût de don Bosco pour les exempla, qui, eux aussi, influent d'abord sur l'imaginaire et non, de préférence, sur le seul intellect, comme il advient pour l'enseignement abstrait. Il pensait que les spectacles contemplés ou imaginés façonnent les moeurs. A ses jeunes, il proposa systématiquement en modèles saint Louis de Gonzague et Luigi Comollo, puis Dominique Savio et Michele Magone ⁹². On pourrait aussi rappeler ici ses leçons sur les bons et les mauvais camarades, les uns à fréquenter, les autres à éviter ...

La projection de don Bosco lui-même sur ses dirigés ne paraît pas avoir jamais été de nature plus ou moins névrotique. Rien de vraiment comparable à l'action de parents et de maîtres abusifs. S'il y eut des déviations, les documents n'en parlent pas (à propos de don Bosco lui-même). L'éducation qu'il donnait dans la direction était fondée sur les ressources réelles des éduqués, qu'un amour éclairé lui faisait déceler et respecter. Evitant les placages aliénants, il suscitait des personnalités à son image et cependant originales. L'identification au maître les recréait psychologiquement. Don Bosco construisait des moi solides. Il ac-

cueillait les pulsions instinctuelles (besoin d'aimer, besoin d'agir, désir agressif ...), qu'il essayait de sublimer par l'action et que, filtrées à travers les habitudes de la conscience, il utilisait à des fins de plus en plus socialisées, notamment le service d'autrui, ce qui a été souligné de façon insistante dans les biographies exemplaires de Dominique Savio et de Michele Magone. La première chose qui fut conseillée à Dominique Savio en peine de "se faire saint", ne fut pas de communier tous les matins, mais de se dévouer au salut des autres⁹³. Retrouvez à cinquante ou soixante ans quelques-unes des fortes natures dirigées par don Bosco : Giovanni Bonetti (1838-1891), Giovanni Cagliero (plusieurs fois nommé) ou Giacomo Costamagna (1846-1921). La force jaillissante de leurs "pulsions instinctuelles" n'était nullement tarie. Des comparaisons avec des religieux étouffés, écrêtés ... par des maîtres autoritaires, qui les empêchèrent à jamais de sortir de l'enfance, seraient désobligeantes. Les adolescents de don Bosco étaient vivants ; ils imaginaient, créaient, construisaient. Assurément, don Bosco directeur d'âmes fermait des portes et, quand il le croyait bon, "frustrait" des jeunes. Son horreur du péché, son souci de l'innocence conservée ou recouvrée lui faisaient dresser des interdicts, que les générations suivantes comprendront mal ou qu'ils ne comprendront plus du tout. Mais il refusait les refoulements brutaux. Sa compréhension à l'égard de Michele Magone, garçon indépendant pour qui le règlement fut aussitôt assoupli, paraît significative. Pour faire accepter ses interdicts, il en appelait systématiquement à la raison et à l'affection. Dans le dirigé, le travail de synthèse psychologique et d'adaptation à la vie s'opérait au sein d'un climat vivant et détendu, antithèse de celui des internats-casernes des lycées français du dix-neuvième siècle. Dans l'idéal, chacun s'y efforçait de donner du bonheur à l'autre. "Nous,

ici, nous faisons consister la sainteté à vivre toujours très joyeux", affirmait, en 1855, Dominique Savio à Camille Gavio, autre élève de don Bosco.⁹⁴ Qui dit mieux ?

Les moi des adolescents et des adultes dirigés par don Bosco et en qui il se projetait mûrissaient ainsi. Quand tout se passait bien, la peur de la réalité, la peur de soi-même (le Ça des freudiens), la peur du verdict de la conscience morale fondaient dans une ardeur altruiste systématiquement sollicitée. La direction de don Bosco, qui, répétons-le, a façonné des saints canonisés, qui ne furent pas des pleurnicheurs, "transformait l'amour et l'agressivité infantiles en amour et esprit de conquête adultes, adaptés au réel et aux exigences les plus naturelles de la personnalité, sans n'avoir rien tari du dynamisme instinctif jaillissant"⁹⁵. Il est vrai que le maître à qui ils s'identifiaient avait pris lui-même pour modèle Philippe Néri, un saint exubérant du seizième siècle italien.

Le langage de la direction

Une étude de don Bosco directeur d'âmes impose aujourd'hui de produire quelques considérations sur son langage de directeur. Le terrain étant ici particulièrement vierge, on excusera peut-être nos hésitations.

Les formules des lettres de direction de don Bosco, de ses monitions de confesseur et de ses strenne de directeur de jeunes et d'adultes pourraient être classées par "actes de langage" (speechacts)⁹⁶. D'autres s'en occupent peut-être un jour. Quelques sondages me permettent de conclure (provisoirement) qu'il n'en restait^{pas} au procédé commode - pour le psychologue - des interrogations, qui renvoient le sujet à lui-même et le réduit à ses maigres ressources. Il déclarait sa pensée, invitait à l'action, posait des questions, parfois remerciait ; il conseillait, avertissait ou félicitait ses dirigés. Il lui arrivait de

parler haut (injonctions) et de les menacer (des peines éternelles !). Parmi ces "actes de langage", certains, la déclaration et le conseil, revenaient en cours de direction plus souvent que d'autres, semble-t-il.

Le dynamisme des actes de langage de don Bosco tenait, non pas précisément à l'originalité de leurs formulations, mais à la personnalité qui les émettait. "On ne peut imaginer quelle force avaient les paroles de don Bosco quand il confessait, a écrit don Lemoyne - ici témoin direct - dans ses Documenti per scrivere. Ses avis, qui étaient courts, suaves, brûlants frappaient l'âme comme une flèche. Il était presque impossible pour le pénitent de ne pas se sentir profondément ému."⁹⁷ Sans doute, sans doute ! Mais le style de don Bosco ne ressemblait en rien à celui de Bossuet dans son Sermon sur la mort. Certaines de ses monitions ont été relevées et conservées avec leurs dates, quoique sans les noms des pénitents. La puissance de pénétration de ces humbles phrases tenait évidemment surtout au magnétisme du confesseur-directeur et à l'affection du pénitent-dirigé envers lui⁹⁸.

L'aspect déclaratif, qui était le plus courant dans les propos de don Bosco, tenait en partie à la voyance toute particulière dont il bénéficiait. Les strenne de 1862 présentées au nom de Marie allaient droit à leur but. Rien de feutré n'adoucit les menaces dans celles qui ont été conservées, parce que non retirées du registre où elles avaient été consignées pour être remises aux intéressés.⁹⁹ Or, quelles qu'aient été leurs origines, elles passèrent par la conscience et la plume de don Bosco et reflètent par conséquent son langage. On lit :

"Ponti. Tu pourrais faire beaucoup plus pour le bien de ton âme." - "Formosi. La négligence jointe à peu de piété me déplaît. Réveille-toi." - "Madio. Recours plus souvent à moi ; lutte et je t'aiderai à vaincre." - "Berutto

An. Tu as un ver qui ronge ton âme et ton corps. Gare si tu ne t'en débarrasses pas." - Galea. Choisis de meilleurs compagnons, fuis la négligence, prie mieux." - "Buzzetti Gius. Tâche de réparer le passé par un meilleur avenir. Quel retard !" - "Pastore. Tu aimes à ne rien faire, tu veux satisfaire ta gourmandise ; mais, si tu ne te corriges pas, tu me déplaîs, ainsi qu'à mon fils." - "Gila (?). Ta négligence rend tes efforts inutiles : fuis l'oisiveté ; étudie." - "Gallo le jeune. Fréquente les sacrements, prie mieux ; sois plus obéissant." - "Roletto Ber. Arrange bien tes affaires de conscience ; occupe davantage ton temps ; prie mieux." - "Roncaglio. L'oisiveté et la gourmandise font craindre pour toi ; corrige-toi, prie mieux." - "Sabre. Tu penses beaucoup à ton corps, peu à ton âme ; la mort s'approche, prépare-toi." - "Serra. Médite davantage sur les choses éternelles ; de la constance dans la piété ; pourquoi recours-tu si rarement à moi ?" ¹⁰⁰

Les conversations entre don Bosco et Dominique Savio, telles que le premier les a restituées dans sa Vie du jeune garçon, ont été bâties sur le même schéma : 1) l'assertion, 2) l'invitation. ¹⁰¹

Le comportement du dirigé

S'il répondait au vœu de son directeur, le dirigé de don Bosco se mettait totalement entre ses mains. Voyez encore Dominique Savio : "Arrivé à la maison de l'Oratoire, il se rendit dans ma chambre pour se remettre, comme il disait, entièrement entre les mains de ses supérieurs." ¹⁰² La confiance était la première qualité que don Bosco souhaitait trouver en lui.

Cette confiance se traduisait en obéissance. Obéir d'abord eût relevé d'un système répressif que don Bosco condamnait. Qui connaît la vie de Dominique Savio pense aussitôt ici à sa conversation avec son maître sur les pénitences afflictives : "... Le Sauveur dit que, si je ne fais pas pénitence, je n'entrerais pas au paradis, et à moi on me le défend. Qu'est-ce que va être mon paradis ? - La pénitence que le Seigneur te demande, lui dis-je,

c'est d'obéir. Obéis, et pour toi ça suffira."¹⁰³ Dans ses Memorie biografiche, G.B. Lemoyne a édité une note d'un camarade de Dominique (Giuseppe Reano), qui résume sur ce point la pensée du directeur et du dirigé :

"Le 16 mai (1857, d'après le contexte, donc deux mois après la mort de l'enfant), un garçon demanda à don Bosco en public quelle avait été la règle (ou la clef) dont Savio Dominique s'était servi pour devenir aussi sage et aussi saint au point d'être vraiment un fils de la Madone. Don Bosco lui répondit : - La clef et la serrure dont se servait Savio Dominique pour passer sur le chemin du paradis et barrer la route au démon, c'était l'obéissance et la grande confiance envers son directeur spirituel."¹⁰⁴

La dialectique du maître et de l'esclave, partie intégrante de l'idéologie de notre temps, nous amène à confondre soumission obéissante et passivité infantile. Notre regard y perd de son acuité. Tout au contraire, la direction de don Bosco soulevait les personnalités. Retrouvons Dominique Savio :

"... Notre garçon, affirmait Alberto Caviglia (...) démontre une profondeur et une énergie d'esprit propre à l'âge mûr. Ce n'est pas seulement un être gentil : c'est aussi un fort. Il a du caractère. - Et je veux dire par là, non pas, comme on l'entend communément, qu'il a un tempérament solide, grâce aux habitudes, bonnes ou non, et devenu constant ou, éventuellement, incorrigible ; le tempérament est une chose, le caractère moral en est une autre. C'est l'habitude de vouloir et d'opérer selon des principes déterminés. Il y faut de la force et de la ténacité dans le vouloir."

Et cet auteur de se référer à la Critique de la raison pure d'Emmanuel Kant¹⁰⁵. Le psychasthénique refuse de prendre la responsabilité de sa vie, s'enferme en soi ou se soumet passivement à autrui. Le masochiste, plus ou moins suicidaire, aspire à la perte de son moi, en opposition à un vouloir-vivre sexuel et agressif, qui combat pour une existence pleine. Don Bosco n'appréciait pas ces sortes de faiblesses dans ses dirigés. Il avait

plus d'estime pour le bouillant adversaire de l'archevêque Gastaldi, Giovanni Bonetti ; pour son infatigable et pétulant secrétaire particulier des dernières années, Carlo Viglietti ; que pour le vice-directeur de son oratoire turinois des années 1880, l'aimable Giuseppe Lazzero. Cet indolent paraît avoir été incapable d'élever la voix, quand il fut injustement frappé par l'autorité ecclésiastique. (Il fut suspens et privé des pouvoirs de confesser.) Un jour de mai 1882, au plus fort de la lutte avec Mgr Gastaldi, il reçut de don Bosco cette lettre latine, aussi éloquente qu'elle était brève :

"Amice. Esto sicut bonus miles Christi. In tribulatione exardescit ignis charitatis. De praesentia dilucidabuntur omnes difficultates. Age viriliter, si vis coronari felicitate. - Vale et valedic. Ora pro me. Amicus tuus, Joannes Bosco, Sacerdos. Romae, 4 maii 1882."¹⁰⁶

Le moi des dirigés de don Bosco était construit dans et par une réponse amoureuse. Les freudiens y voient une manière de transfert, réponse analogue à celle que la personne en analyse éprouve à l'égard de l'analyste, lien complexe où se mêlent l'amour, l'admiration et l'attachement. Nous nous rappelons que, pour don Bosco, l'éducateur doit aimer, être aimé et montrer qu'il aime pour susciter l'amour de l'éduqué. A fortiori, le directeur spirituel salésien cultive la charité, vertu surnaturelle, mais aussi très humaine. Don Bosco ignorait les effrois des jansénistes français (et italiens) devant les sentiments "trop naturels". Réponses à des comportements de cette sorte, les lettres d'un dirigé type comme Carlo Viglietti, soit à don Bosco, soit à son directeur (du Bulletin salésien, en l'occurrence) don Lemoyne, débordaient d'affection¹⁰⁷. Et l'admiration, la communion d'idées et de sentiments, l'identification d'âme produisaient d'étonnants résultats dans le cas de ce don Lemoyne, autre "amoureux" de don Bosco, qui, dans un poème de 1874, s'avisa de comparer son maître ren-

trant de Rome avec des constitutions salésiennes définitivement approuvées par le pape, à Moïse descendant du Sinaï chargé des tables de la Loi. L'analogie ne fut pas du goût de l'archevêque Gastaldi.¹⁰⁸ Or, don Bosco prétendait se retrouver dans les phrases que son secrétaire Lemoyne adressait en son nom aux enfants de l'école de Turin¹⁰⁹. Du reste, dès ses premières semaines de vie salésienne (il arriva au Valdocco déjà prêtre, le 18 octobre 1864), l'emprise de don Bosco sur lui avait été totale. Le 24 décembre 1864, il déclarait dans une lettre à ses parents :

"Notre volonté, don Bosco l'a dans sa poche (l'ha in tasca D. Bosco), et nous, nous ne pensons qu'à lui obéir le mieux que nous pouvons. Quand nous sommes las, nous pensons à don Bosco, nous parlons de don Bosco, et cela suffit pour nous remettre en train."¹¹⁰

Don Lemoyne ne se résigna pas, après 1888, à l'arrachement que fut pour lui la mort de don Bosco. "Autrefois, disait-il alors à un jeune salésien, que je crois avoir été Eugenio Ceria, on mangeait de la polenta - autrement dit : le menu était frugal - ; mais il y avait don Bosco." Sa jovialité de ce temps heureux était tombée.¹¹¹

Le prêtre Lemoyne avait été différent. L'action de don Bosco directeur sur son dirigé établissait celui-ci dans une paix joyeuse. Don Bosco la recherchait, car il redoutait la tension. "Non in commotione Dominus !", rappelait-il. L'expression, verbale ou non, du dirigé, le climat affectueux de la direction, la communion de sentiments entre directeur et dirigé procuraient au coeur du disciple un émoi joyeux, sur lequel les témoignages abondent, comme nous l'avons déjà fait comprendre plus haut. A supposer qu'ils puissent être distingués, le registre sacramentel (dans la confession) et le registre psychologique jouaient simultanément. "L'expression par le verbe, devant autrui, d'un conflit intérieur ou

simplement d'une sincérité vis-à-vis de soi-même est (...) un comportement de haute portée psychologique qu'il n'est pas permis d'ignorer et de négliger," ai-je lu dans un auteur contemporain¹¹². "Sois joyeux", conseillait don Bosco à ses dirigés. Dans sa jeunesse, il avait constitué dans son collège une Société de l'Allégresse, dont il était demeuré le chef. Devenu directeur d'âmes, il ne fabriquait pas de "chevaliers à la triste figure", que la morosité avait plus ou moins déséquilibrés, mais des hommes ardents de l'espèce de Giovanni Cagliero, Giuseppe Fagnano, Giacomo Costamagna et Domenico Milanese, missionnaires réalistes, spirituels forts et assurés, de la trempe de Thérèse d'Avila.

+
+ +

Faut-il clore cette esquisse terriblement incomplète par quelques réflexions sur les échecs de don Bosco directeur d'âmes, échecs fréquents si l'on songe aux sommets où il essayait d'élever ses dirigés ?

Sa clairvoyance proverbiale elle-même fut prise en défaut. Sans parler des cas de prêtres salésiens fourvoyés, cas déplorés à tort ou à raison par l'archevêque Gastaldi, la seule vocation de celui-ci à l'épiscopat fait réfléchir. En son temps, aux dires de notre saint, don Giuseppe Cafasso ne s'était jamais trompé quand il avait orienté un prêtre vers une cure, un professorat ou une aumônerie de monastère. Or, ce fut lui, don Bosco, qui, en 1867 et en 1871, insista victorieusement près du Saint-Siège et du gouvernement italien, qui ne lui étaient guère favorables, pour faire du chanoine Lorenzo Gastaldi, son confident depuis vingt ans et plus, d'abord un évêque de

Saluzzo, puis un archevêque de Turin ; et beaucoup ensuite regrettèrent ce choix, à commencer par le pape Pie IX et ... le fondateur des salésiens. Don Bosco expia ses conseils pendant plus d'une décennie. "Ne faccio penitenza ...", reconnaissait-il à un cardinal. Et, de son aveu, le diocèse de Turin en pâtit à plusieurs égards¹¹³. En l'occurrence, le disciple n'avait donc pas été aussi éclairé que le maître (saint Giuseppe Cafasso). On nous rétorquera qu'il ne s'agissait pas tout à fait de direction spirituelle. Peut-être ! (Car, si le chanoine n'était pas le dirigé de don Bosco, il recevait ses "directions" ou "directives" ...)

Par ailleurs, don Bosco essuya aussi des échecs avec des indociles. Des gens se sont égarés pour n'avoir pas suivi ses conseils, tel le garçon du Valdocco dont les vicissitudes furent racontées publiquement en détail par son directeur un soir de mars 1876. Don Bosco lui avait déconseillé le clergé séculier, parce qu'il lui fallait un environnement protecteur. Mais l'élève, qui se fiait à son propre curé plus qu'à don Bosco, était entré au séminaire, en était bientôt sorti, était devenu sujet de scandale dans son village d'origine, avait progressivement fait le désespoir du prêtre (son curé) qui l'avait mal orienté et qui, par la faute de ce malheureux, en avait été finalement réduit à fuir sa paroisse¹¹⁴.

L'histoire de Dominique Savio, mené en quelques mois, par un maître à qui il s'identifiait, jusqu'aux hauteurs de la contemplation et de la sainteté, donne une juste idée des principes et des comportements de don Bosco directeur d'âmes. Mais la vertu héroïque qui caractérise les saints n'est pas fréquente ici-bas. Les directions réussies ne le sont pas non plus.

Colloque sur "la direction spirituelle"
Cison di Valmarino, Venezia,
Italie, 22-27 août 1982

N o t e s

1. Paris, Beauchesne, 1923, 584 p.

2. E. GAMBARI, "De l'ouverture ou de la manifestation de l'âme au supérieur dans la vie religieuse", dans Problèmes du confesseur, coll. Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui, 17, Paris, 1963, p. 175-183.

3. La bibliographie du sujet est actuellement réduite aux seules sources : un peu tous les écrits et discours de don Bosco, mais surtout ses Memorie dell'Oratorio, son Epistolario, ses biographies d'enfants et quelques schémas conservés de sermons aux salésiens, complétés par d'anciennes chroniques, où des allocutions de don Bosco ont été relevées. Un guide imparfait dans l'Indice des Memorie biografiche, s.v. Direttore spirituale, Direzione spirituale (p. 137). Aucune étude sérieuse à signaler, hormis celle, d'objet particulier, de P. BROCARD, "Il rendiconto nel corpus delle Costituzioni salesiane (1858/9-1974)", dans l'ouvrage collectif Fedeltà e rinnovamento, Roma, 1974, p. 137-163. Le chapitre, à l'intitulé prometteur (Scrittore e consigliere), de G.B. LEMOYNE, Vita del Venerabile Servo di Dio Giovanni Bosco, nouv. éd., Torino, 1920, t. II, p. 366-386, est sommaire.

4. "Jusqu'au moment où (continue don Bosco) j'ai été prêtre au Convitto, je n'ai jamais eu personne pour prendre un soin direct de mon âme : j'ai toujours fait par moi-même ce qui me paraissait bon. Si j'avais eu don Bosco comme directeur, j'aurais fait beaucoup plus que je n'ai fait." In D. RUFFINO, Cronaca 1861-1862-1863, inc. "D. Bosco venuto da Bergamo", p. 68 ; en ACS, 110, Ruffino.

5. "Tant que je ne fus pas placé au Convitto de S. François d'Assise, je n'eus jamais une personne pour prendre un soin direct de mon âme. J'ai toujours fait de moi-même ce qui me paraissait le mieux ; mais, sous une direction assidue et attentive, il me semble que j'aurais pu faire plus que je n'ai fait." G.B. LEMOYNE, MB I, p. 316.

6. Voir, dans la biographie de Luigi par don Bosco, ce portrait plein d'enseignements pour nous de son oncle prêtre : "Il aimait son neveu, et celui-ci l'aimait tendrement. En sorte que notre Luigi, dirigé pour le spirituel et le temporel par un directeur aussi prudent et aussi

pieux, recopiait progressivement ses vertus au fur et à mesure qu'il avançait en âge." G. BOSCO, Cenni sulla vita del giovane Luigi Comollo ..., 4ème éd., Torino, 1884, p. 18.

7. "Ah ! si j'avais eu alors un guide qui se serait préoccupé de ma vocation ! C'eût été pour moi un grand trésor, mais ce trésor me faisait défaut ! J'avais un bon confesseur qui voulait faire de moi un bon chrétien, mais il refusa toujours de se mêler de vocation. Ne prenant conseil que de moi-même et après avoir lu quelque livre qui traitait du choix d'un état de vie, je me décidai à entrer dans l'Ordre Franciscain ..." MO, éd. Ceria, 1946, p. 80.

8. Traduction : "Don Caffasso qui, depuis six ans, était mon guide, fut aussi mon directeur spirituel, et, si j'ai fait quelque chose de bien, je le dois à ce digne ecclésiastique, dans les mains de qui j'ai déposé toutes les décisions, toutes les préoccupations et toutes les actions de ma vie." MO, éd. cit., p. 123.

9. Voici un échantillon de ces conversations, tiré de la chronique (inédicté) de Domenico Ruffino, dans un passage écrit à l'audition de don Bosco en mai 1861. Don Bosco vient de raconter un rêve de jeune séminariste, au cours duquel il s'était vu travailler en soutane et dans un atelier de tailleurs. (Le style très peu châtié de la chronique a été respecté.) "Peu après être devenu prêtre, alors j'en ai parlé à don Cafasso. Il me demanda : "Vous connaissez le métier de tailleur ? - Oui, que je le connais, je sais faire des pantalons, des chemises, etc." Toutes les fois qu'il me rencontrait, il me disait : "Comment allez-vous, tailleur ?" Je répondais : "J'attends votre décision." Quand il était question d'aller dans les missions, don Cafasso me laissa étudier l'espagnol, le français, et j'avais déjà commencé l'anglais. Puis il me dit de ne pas partir. "On peut savoir pourquoi ? lui ai-je demandé. - Allez-y si vous pouvez. Vous ne vous sentez pas capable de faire un mille, même pas de rester une minute en voiture. Comment pourrez-vous traverser la mer ? Vous mourrez en route." Et ce fut terminé. A la fin de la troisième année de morale, j'étais décidé à aller chez les Oblats. J'avais déjà tout préparé. Il ne me restait plus qu'à aller à S. Ignazio pour y faire une retraite. Je le dis, j'en parlai à don Cafasso. Et lui me donna une réponse décisive. Il me dit : "Non, n'y allez pas." Cela me fit un coup terrible. Mais je ne voulus même pas connaître le motif. Je suis revenu au Convitto : je prêchais, je confessais. Un jour, don Cafasso me fit appeler et me dit : "Décidez. Il y a trois choses : le curé de Buttigliera et un autre vous demandent comme vicaire ; il y a aussi la marquise Barolo, qui vous veut au Refuge ;

il vous serait aussi possible de rester au Convitto pour vous y préparer aux conférences du soir." Je répondis : "Si je m'interroge, je préfère le Convitto, mais, au reste, je ne décide rien du tout. Je vais où on m'enverra. Maintenant je vais pour une semaine à (espace blanc dans l'original). En attendant, décidez vous-même." C'était déjà le matin du départ. Je m'habillais. Don Cafasso me fit appeler. Je monte et il me dit : "Dites-moi à quoi vous vous sentez le plus de goût ?" Je répondis : "A m'occuper des enfants. - Bien, allez terminer vos affaires." Au retour de ce village (vraisemblablement, le mot que Ruffino n'était pas parvenu à bien comprendre), je restai encore huit ou dix jours ; puis il m'appela : "Vous avez décidé ? - Pas du tout, je ne décide rien. Envoyez-moi n'importe où, je pars aussitôt. - Allez au Refuge." J'y suis allé et c'est là seulement que l'histoire de l'Oratoire a commencé et que j'ai compris ce que signifiait fare il sarto (être tailleur)." D. RUFFINO, Cronaca 1861-1862-1863, cit., p. 48-50 . Voir aussi une conversation parallèle avec don Cafasso reproduite par don Bosco lui-même dans les Memorie dell'Oratorio (éd. cit., p. 133.)

10. MO, p. 120.

11. MO, p. 123.

12. G. BOSCO, Biografia del Sacerdote Giuseppe Caffasso ..., Torino, 1860, p. 26-27.

13. Discours du lendemain de la canonisation de G. Cafasso, 23 juin 1947 ; voir Acta Apostolicae Sedis, vol. XXXIX, 1947, p. 398-400.

14. G. BOSCO, Biografia ..., cit., p. 77.

15. Un exemple, qui sera repris infra, dans D. RUFFINO, Libro di esperienza, 1864, p. 83-84 ; ACS, 110, Ruffino.

16. G.B. FRANCESIA, Don Michele Rua, Torino, 1911, p. 25-26.

17. G. BOSCO, Vita del giovanetto Savio Domenico, Torino, 1880, cap. VII.

18. Registre conservé en ACS (ancienne cote : Racc. orig., n° 741).

19. Cinquante-six lettres de lui à elle dans l'Epistolario, t. IV, p. 447-479.

20. Lettres de don Bosco à M. et Mme Louis Antoine Fleury Colle, dans l'Epistolario, t. IV, p. 480-534.

21. A madame Quisard, 28 novembre 1882.

22. A Claire Louvet, 9 décembre 1886 et 16 janvier 1887.

23. A madame et mademoiselle Lallemand, habitants de Montauban, 5 février 1884.

24. A madame Sophie Colle, 3 juillet 1881.

25. Détails dans mon étude : Le service de la plus grande gloire de Dieu, in Don Bosco et la vie spirituelle, Paris, 1967, 219-259. - Addition de 1987. Et voir le chapitre 2, ci-dessus.

26. Mot du soir de don Bosco, 14 juin 1867, selon une chronique contemporaine, éditée d'abord en Documenti X, 260 ; et, de là, en MB VIII, p. 835.

27. L'affaire de l'ex-séminariste de Turin, Angelo Rocca, devenu prêtre salésien malgré l'archevêque Gastaldi, qui l'avait jugé inapte au sacerdoce, en témoigna suffisamment. Voir l'Index des Cahiers salésiens, 6-7, Lyon, 1982, aux mots : Rocca Angelo.

28. On sait que l'image de l'étoffe fut employée par don Bosco au cours de son premier dialogue avec Dominique Savio : "Je suis l'étoffe, soyez le tailleur", rétorqua l'enfant (Vita ..., cit., chap. VII).

29. Voir F. ACCORNERO, La dottrina spirituale di san Giuseppe Cafasso, Torino, 1958, p. 53-55.

30. G. BOSCO, Porta teco, cristiano .., Torino, 1858, p. 7.

31. G. BOSCO, Vita del giovanetto Savio Domenico, cit., chap. X.

32. Sur "la notion de sainteté" à la fin du dix-neuvième et dans la première moitié du vingtième siècle, les chapitres VII et VIII de l'ouvrage - médiocre du reste - de J.-P. SCHALLER, Direction spirituelle et temps modernes, Paris, 1978, p. 139-178.

33. Voici un exemple, qui est aussi un témoignage de don Bosco sur sa lecture de la vie des saints. Quand, en 1860, il voulut donner à Giuseppe Cafasso une place équitable dans le monde céleste, il écrivit : "En lisant la vie des saints, dont les actions vertueuses constituent les fastes de l'Eglise, y avez-vous trouvé un complexe d'actions aussi diverses, aussi variées, mais pratiquées par un seul homme qui les réunissait toutes ? J'ignore votre réponse. Quant à moi, je puis vous dire que j'en ai trouvé beaucoup qui ont brillé, soit par une vertu, soit par une autre, mais je crois qu'il est vraiment rare de trouver réunis dans la même personne tant de sagesse, une telle pratique des choses humaines, tant de prudence, de force, de tempérance, tant de zèle au service de la gloire de Dieu et du salut des âmes, comme nous les découvrons en la per-

sonne du prêtre Caffasso." (G. BOSCO, Biografia del Sacerdote Giuseppe Caffasso, cit., p. 96-97.)

34. Formules de X. TILLIETTE, La morale, sagesse et salut, Paris, 1981, p. 32.

35. Voir, ci-dessus, n. 33.

36. Très sensible dans la construction de la biographie de Dominique Savio.

37. G. BOSCO, Biografia del Sacerdote Giuseppe Caffasso, cit., p. 72.

38. Ibidem.

39. "Celui-ci l'appelle un nouveau S. Louis de Gonzague pour l'innocence et la pureté de ses moeurs ; ceux-là le disent un S. François de Sales pour sa douceur, sa patience et sa charité ; cet autre le tient pour un S. Vincent de Paul pour sa grande charité envers toute sorte de malheureux. Il en est un qui n'hésite pas à l'appeler un S. Charles Borromée pour la sévérité de sa vie et pour son austérité envers soi-même ..." (Ibidem, p. 72-73.)

40. MB V, p. 542.

41. Leurs dates permettent de retrouver aisément ces lettres dans l'Epistolario.

42. Torino, 1942, p. 83.

43. Positio super virtutibus ... Dominici Savio, Roma, 1926, p. 78.

44. Voir, à la suite, correspondant à la note 61, un texte explicite de don Bosco.

45. Vita ..., cit., chap. XIV.

46. G. BOSCO, Cenno biografico sul giovanetto Magone Michele ..., Torino, 1880, p. 49-50.

47. Intervention du 5 juin 1886, d'après le procès-verbal des réunions du chapitre supérieur. (Voir MB XVII, p. 184.)

48. Lettre conservée en ACS et reproduite en fac-similé hors-texte dans ma traduction française de la biographie de Saint Dominique Savio, par S. JEAN BOSCO, Paris, 1978.

49. Traduisons le texte original (encore inédit) de la chronique : "J'ai l'habitude de conseiller aux jeunes ce que le philosophe italien, l'orateur Pythagore, exigeait de ses disciples, expliquait-il dans un mot du soir d'août 1864 tel que Ruffino l'a restitué. Chaque fois qu'un nouveau disciple se présentait à lui, il exigeait de lui sa confession générale (...) Il voulait cela et disait pourquoi : parce que, si je ne connais pas en détail tout ce

qu'ils ont fait dans le passé, je ne puis pas leur conseiller ce que requiert leur bien moral. Je conseille la même chose aux jeunes ..." (D. RUFFINO, Libro dell'esperienza 1864, p. 88-89 ; ACS 110, Ruffino. Passage édité avec amplifications en MB VII, p. 720-721.)

50. G. BOSCO, Vita .., cit., chap. XIV.

51. Mot du soir de don Bosco, 23 avril 1875 ; d'après une chronique contemporaine, reproduite en Documenti XV, 124-125. (Voir E. CERIA, MB XI, p. 234.)

52. Voir, sur cette question, P. BROCARDO, "Il rendi-conto nel corpus delle Costituzioni salesiane (1858/9-1974)" , cit. , n. 3, ci-dessus, qui reproduit les réflexions souvent pertinentes d'un auteur informé et expérimenté.

53. Constitutions salésiennes, texte primitif, ACS 022 (1), chap. Obbedienza, a. 7.

54. Votum Bianchi, 9 mai 1873, n. 16 ; éd. Positio sur les constitutions salésiennes, Roma, 1874, p. 32.

55. Constitutions salésiennes, texte approuvé en 1874, chap. Obedientia, a. 4.

56. Roma, 1977.

57. Deliberazioni del Capitolo Generale della Pia Società salesiana tenuto in Lanzo Torinese nel settembre 1877, Torino, 1878, dist. III, cap. I, a. 16.

58. Ibid., dist. III, cap. II, a. 3.

59. En d'autres termes, nous le préférons à certains commentaires postérieurs.

60. Il suppose l'existence de Règles salésiennes et ne peut donc être antérieur à 1860, quand elles furent soumises à l'approbation de l'archevêque de Turin ; en outre, quand ce schéma fut écrit, les Regole en vigueur disaient encore explicitement que les "choses de conscience" doivent être découvertes au supérieur, ce qui ne plus le cas à partir de 1874. Nous utilisons ici le manuscrit original (ACS, ancienne cote : Racc. Orig., n. 886), qui fut édité, assez mal d'ailleurs, en MB IX, p. 995-996.

61. Conférence éditée en MB XII, p. 564-565.

62. A propos du petit séminaire de Mirabello, en MB VII, p. 520.

63. Traduction très littérale d'un schéma autographe de sermon de don Bosco, ACS, ancienne cote : Racc. Orig., n. 886. Edité, avec d'importantes coupures, en MB IX, p. 996.

64. Cette position de don Bosco a été exprimée, de façon plutôt raide, dans une note établie par G.B. Lemoyne sur les instructions de don Bosco durant les exercices spirituels de 1873 : "1. Le Directeur (= le supérieur local) est le confesseur né de ceux qui appartiennent à la congrégation. Il tient de Dieu la charge de les aider dans leur vocation. Il est aussi le confesseur ordinaire des jeunes, pour connaître les vocations et pour leur donner, si possible, l'esprit de la maison (...). 2. Le Recteur Majeur est le confesseur extraordinaire. Quand il visite une maison, le Directeur en premier lieu, les autres membres de la Pieuse Société ensuite lui exposent l'état de leur propre conscience ; puis c'est le tour des jeunes. Toutefois que ceux qui appartiennent à la Pieuse Société passent toujours les premiers ..." (Ed. MB X, p. 1094.)

65. "... Qu'entre autres chaque confrère expose : 1° Si, dans son travail (litt. : office) il trouve des aspects tout à fait contraires à ses inclinations ou qui puissent nuire à sa vocation. 2° S'il voit une chose à faire ou à empêcher pour supprimer un désordre ou un scandale dans la maison. Que, dans ces rendements de compte, chacun ouvre entièrement son coeur à son supérieur (nous soulignons), mais spécialement sur les questions (litt. : choses) externes." (Deliberazioni prese nelle conferenze generali della Società di S. Francesco di Sales. Note spiegate delle nostre Regole, art. 4, a. 3. Ed. MB X, p. 1118.)

66. Introduction aux Constitutions salésiennes, à partir de l'édition italienne de 1877.

67. Phrase sur la direction en général, empruntée à Ch. H. NODET, "Ce qu'une psychologie des profondeurs peut apporter au directeur de conscience", dans Direction spirituelle et psychologie, coll. Etudes carmélitaines, Desclée de Brouwer, 1951, p. 282.

68. D'après Ch. H. NODET, art. cit.

69. Témoignage de Giulio Barberis, repris dans G.B. LEMOYNE, Vita del Venerabile .., cit., t. II, p. 380.

70. Voir MB VI, p. 708-709 ; X, p. 124-125. Se souvenir que ces récits de songes, tels qu'ils nous arrivent dans les Memorie, ne sont jamais tout à fait authentiques dans le détail. Dans l'attente de recherches poussées, on n'en retiendra que les schémas.

71. Voir MB VII, p. 336-337.

72. Voir MB VII, p. 796-800.

73. Voir MB IX, p. 167-181.

74. J. LHERMITTE, "Direction spirituelle et psychopathologie", dans Direction spirituelle et psychologie, cit., p. 268.

75. MO, p. 27.

76. D. RUFFINO, Cronaca 1861-1862-1863, cit., p. 112-113. Ce passage a été édité par don Lemoyne en MB VII, p. 423, avec quelques retouches sans importance, la plus sensible étant la suppression d'une redondance de style parlé. - Addition de 1987. A vrai dire, il ne s'agit vraisemblablement pas d'un mot du soir à proprement parler, mais plutôt, à mon sens, d'une conversation libre de don Bosco avec des jeunes après les prières du soir.

77. A cet endroit de son cahier (p. 114-116), Ruffino ajouta des témoignages personnels sur la voyance de don Bosco en confession. Malheureusement, G.B. Lemoyne les a éditées avec des modifications substantielles, à la suite de l'allocution précédente, dans les Memorie biografiche (VII p. 423-424). En particulier, le détail de l'anecdote de la p. 424, lignes 3-7, est une pure reconstitution du biographe, que son style élevé suffirait à dénoncer.

78. D. RUFFINO, cahier cité, p. 72. Le témoignage a été édité en MB VI, p. 965, mélangé avec un récit de Giovanni Bonetti.

79. "... Nous avons eu aussitôt pleine confiance, lui en moi, moi en lui." (G. BOSCO, Vita .., cit., chap. VII.)

80. G.B. LEMOYNE, Vita del Venerabile .., cit., t. II, p. 376. Autres témoignages concordants de Michele Rua, Giovanni Bisio, Giulio Barberis, Gioachino Berto, ibid., p. 376-380.

81. Ibid., p. 380.

82. Voir son Testament spirituel, écrit vers 1884. - Addition de 1987. "... Quando poi il direttore di qualche nostra casa ravvisa un allievo di costumi semplici, carattere buono, procuri di renderselo amico. Gli indirizzi sovente qualche parola, l'ascolti volentieri in confessione, si raccomandi alle preghiere di lui ..." (Ed. F. MOTTO, dans les Ricerche storiche salesiane, IV, 1985, p. 107.)

83. On lit, dans les Documenti per scrivere (t. XVII, p. 543), cet extrait de chronique de 1876, presque certainement tiré d'un cahier Barberis et que nous traduisons : "5 novembre. En se promenant le soir au réfectoire après les prières avec don Rua, don Durando et don Barberis, don Bosco disait. - J'ai fait répétiteur privé de morale au Convitto où je suis resté trois ans. Mais alors je

ne pensais à étudier que pour moi et je n'avais nullement l'intention d'enseigner les autres. Mais, quand je me suis fixé ici au Valdocco, j'ai fait cours de morale pendant environ cinq années. Mes auditeurs étaient pour la plupart des gens qui voulaient faire des études abrégées pour passer rapidement l'examen de confession. D'autres venaient aussi avec eux, parce que je traitais toujours de manière spéciale les questions de la jeunesse. - En morale, don Bosco était alors considéré comme une demi-célébrité ; et quand ceux qui avaient entendu ses leçons se présentaient à la curie pour l'examen des confessions avec un billet, sur lequel don Bosco avait écrit sufficienter instructus, en règle générale sa signature suffisait et il n'y avait pas d'examen. Mgr Franson l'encourageait fortement à donner ces répétitions. Mgr Soleri, Mgr Galletti, le chanoine Nasi, le théologien Trivero, le théologien Carpano et beaucoup d'autres sont venus l'écouter. (Les titres de ces personnages furent évidemment postérieurs aux leçons de don Bosco !) Son esprit était alors partagé entre deux ou trois activités seulement : les jeunes, la morale et le saint ministère ..."

84. G. VESPIGNANI, Un anno alla scuola del Beato Don Bosco, S. Benigno Can., 2ème éd., 1932, p. 136.

85. D. RUFFINO, Libro di esperienza 1864, p. 83-84 ; en ACS 110, Ruffino.

86. A Laura Bottagisio, 1884 ? Voir Epistolario IV, p. 273, introduction.

87. Voici la lettre in-extendo en traduction française : "Très cher Ronchail. Ne l'inquiète pas de ce dont tu m'écris. Le démon, qui a perdu la partie, voudrait la reprendre autrement. Ne t'en occupe pas et va tranquillement te faire ordonner, comme je te l'ai déjà dit de vive voix. - Je te recommanderai au Seigneur. Salue le Directeur, prie pour moi, qui suis ton très affectionné en J. C. Giovanni Bosco, prêtre, Torino, 5-3-72." (Epistolario, t. II, p. 198.)

88. D'après le Necrologio salesiano, 1975.

89. Epistolario, t. IV, p. 343.

90. Epistolario, t. III, p. 388-389.

91. A. CAVIGLIA, op. cit. (n. 42, supra), p. 114.

92. Sur l'exemplum dans la vie de don Bosco, voir Don Bosco et la vie spirituelle, chap. 4 (Paris, 1967, p. 124-126).

93. "La première chose qui lui fut conseillée pour se

faire saint, fut de travailler à gagner des âmes à Dieu (...). Dominique reconnut l'importance de cette consigne, et plusieurs fois on l'entendit dire : - Si je pouvais gagner à Dieu tous mes camarades, comme je serais content ! En attendant, il ne laissait échapper aucune occasion de donner de bons conseils et de faire des remarques à ceux qui, par leurs paroles ou leurs actions, désobéissaient à la sainte loi de Dieu." (G. BOSCO, Vita ..., cit., chap. XI.)

94. G. BOSCO, Vita ..., cit., chap. XVIII.

95. Formule empruntée à Ch.-H. NODET, art. cit., p. 288.

96. Je me sers ici de John R. SEARLE, Les actes du langage. Essai de philosophie du langage, trad. de l'anglais (Speechacts), Paris, 1972.

97. Documenti per scrivere ..., t. XXI, p. 497.

98. Avis de 1879-1880, relevés dans les Documenti per scrivere ..., t. XXI, p. 497-499, et édités par E. CERIA, MB XIV, p. 712-714 (document 15). Vraiment rien d'extraordinaire !

99. Registre cité à la note 18, supra.

100. Registre cité, passim. Ces strenne ont été publiées (sans les noms) en MB VII, p. 9. D'autres strenne furent aussi éditées, ibid., p. 6-8, pour la plupart d'après la chronique Ruffino. Ruffino mena en effet aussitôt sa petite enquête ...

101. Voir, par exemple, la conversation sur les pénitences afflictives, dans la Vita ..., cit., chap. XV.

102. G. BOSCO, Vita ..., cit., chap. VIII.

103. Ibid., chap. XV.

104. MB V, p. 649. - Toutefois, l'origine de cette information demeure problématique. On ne prendra surtout pas argent comptant la référence de don Lemoyne au début de son alinéa entre guillemets : "Giuseppe Reano, dopo la narrazione degli esercizi spirituali fatti con gran fervore dagli studenti, ci lascio' scritto ..." (MB V, 648, lignes 13-15). Addition de 1987.

105. A. CAVIGLIA, Savio Domenico e Don Bosco, cit., p. 188.

106. "Mon cher. Sois un bon soldat du Christ. Le feu de la charité s'embrase dans la tribulation. A mon retour, toutes les difficultés seront éclaircies. Agis en homme, si tu veux être couronné dans la joie. Salut et salve. Prie

pour moi, ton ami, Giovanni Bosco, prêtre. Rome, 4 mai 1882." (Epistolario, t. IV, p. 132.)

107. Ces lettres en ACS 275, Viglietti. Voir notre étude : Les Memorie I de Giovanni Battista Lemoyne ..., Lyon, p. 169-171. Par exemple, le 9 avril 1885, Viglietti écrivait au cours d'une lettre à G.B. Lemoyne : "Oh, cher don Lemoyne : si vous étiez ici, je me jetterais dans vos bras, et je pleurerais, je pleurerais, mais consolé ..." Sur son affection envers don Bosco, voir la finale de l'une des versions de sa Cronaca : "Io era uno de' suoi diletto. - Me lo dicea lui ! - Un diletto tra' miei diletto - E' il caro Don Viglietti." (Traduction possible : J'étais l'un de ses chéris. - Il me le disait lui ! - Un chéri parmi mes chéris - C'est le cher don Viglietti.) En rapprocher cet extrait de lettre du 14 juin 1886 à Giulio Barberis : "... (La scène décrite s'était passée la veille en soirée) Mais ensuite, quand je fus seul avec D. Bosco ... il amena la conversation sur le sujet ... il me parla de manière paradisiaque ... jusqu'à onze heures ... il m'aime tellement ce bon père ! Je pleurais de tendresse et il me serrait contre lui. - Il m'a obligé au nom de l'obéissance à lui parler de mes ordinations, ainsi qu'à D. Rua ..." (Les points de suspension figurent dans le document original.) Cette séance de direction d'un jeune clerc par un vieux prêtre est pour le moins peu banale.

108. Voir A. AMADEI, MB X, p. 1253-1255 ; E. CERIA, MB XI, p. 228.

109. D'après une lettre de C. Viglietti à G.B. Lemoyne, Alassio, 29 avril 1885 ; ACS 272, Lemoyne-Viglietti.

110. G.B. Lemoyne à ses parents, 24 décembre 1864 ; ACS 272, Lemoyne.

111. Voir quelques phrases rassemblées dans le portrait de don Lemoyne du livre cité : Les Memorie I de Giovanni Battista Lemoyne ..., p. 42-46.

112. Ch.-H. NODET, art. cit., p. 310.

113. Voir notre étude Chronologie du différend entre Don Bosco et l'archevêque de Turin ..., Cahiers salésiens, 6-7, Lyon, 1982, passim.

114. Raconté de manière vivante par don Bosco au mot du soir du 30 mars 1876 ; d'après une chronique contemporaine non encore identifiée, en Documenti, XVI, 203-204, et éditée en E. CERIA, MB XII, p. 147-148.

T a b l e d e s m a t i è r e s

Présentation	5
Une introduction au colloque de Lyon 1988, 5.	
Abréviations	8
Chapitre 1 : Une nouvelle congrégation au servi- ce des jeunes du XIXe siècle	9
Introduction, 9. -	
1. Les jeunes travailleurs des pays occiden- taux vers 1860, 10. - Les jeunes pauvres et aban- donnés, 10. - Un monde préindustriel, 11. - Un monde artisanal, 13. - La croissance des villes par l'immigration, 14. - Le travail et l'appren- tissage des jeunes, 15. - Les associations ou- vrières, 20. -	
2. Le service des jeunes selon don Bosco, 22. - Le service temporel des jeunes, 22. - Le service spirituel des jeunes, 25. -	
3. Une nouvelle congrégation au service des jeunes, 29. - La diversité du service de don Bosco, 29. - Une nouvelle congrégation religieu- se, 30. - Pris dans le peuple, 31. - La rédemp- tion par le semblable, 32. - Un état religieux compatible avec la méthode préconisée, 34. - L'unité de la méthode et de l'esprit, 37. - L'é- volution ultérieure, 38.	
Notes, 41.	
Chapitre 2 : A l'écoute de don Bosco en 1867	47
La religion transmise par don Bosco à ses jeunes, 47. - Don Bosco en 1867, 48. - Une re- ligion de salut, 50. - La religion salvatrice selon don Bosco, 52. - Les médiations salutai- res, 54. - Le rite médiateur, 58. - Les compor- tements salutaires, 61. - Les comportements ver- tueux, 63.	
Notes, 67.	

Chapitre 3 : L'action sociale des catholiques du XIXe siècle et celle de don Bosco

73

Justice et charité, 73.

1. L'action sociale des catholiques du XIXe siècle, 75. - La prise de conscience de la question sociale, 75. - La situation dans les pays anglo-saxons, 77. - La prise de conscience du problème par des catholiques français, 81. - Les solutions institutionnelles conservatrices des catholiques en France, 82. - Les oeuvres sociales en Belgique, 87. - Pensée et oeuvres sociales catholiques en Allemagne, 88. - Réformisme social catholique en France et en Allemagne, 90. - La pensée et l'action sociales en Italie avant Rerum novarum, 1891, 94.

2. L'action et la pensée sociales de don Bosco, 99. - Les relations "sociales" de don Bosco, 99. - Les idées sociales de don Bosco. Son anthropologie, 102. - Le malaise de la société d'après don Bosco, 105. - Une certaine idée de la société, 107. - Les instruments de l'amélioration sociale, 111. - L'association, 112. - L'institut d'éducation. L'école, 117. - L'information, 121. - Le refus de l'engagement politique, 123.

Conclusion, 126.

Notes, 128.

Chapitre 4 : Saint Jean Bosco directeur d'âmes

145

L'exemplarité de don Bosco directeur d'âmes, 145. - Le modèle de don Bosco directeur : saint Giuseppe Cafasso, 146. - Le directeur spirituel selon don Bosco, 150. - Direction, dirigés et directives de don Bosco, 150. - Le directeur interprète de la volonté de Dieu, 152. - Qu'est-ce qu'un saint ?, 154. - Le lieu de la direction spirituelle, 156. - L'accueil du dirigé. La confession générale, 159. - Le compte de conscience du religieux, 160. - Compte de conscience et confession du religieux salésien, 163. - L'action de don Bosco directeur, 165. - Le contenu de la direction, 170. - La projection du directeur sur le dirigé, 172. - Le langage de la direction, 175. - Le comportement du dirigé, 177.

Notes, 183.



