

*Comitato Scientifico e Organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani
Diocesi di Caltagirone*

... SENZA PREGIUDIZI NÈ PRECONCETTI
per gli ideali di giustizia e di libertà, nella loro interezza.

In memoria del 90° anniversario dell'appello "ai liberi e forti" di don Luigi Sturzo,
in vista della celebrazione della 46^a Settimana Sociale dei Cattolici Italiani (autunno 2010)

Caltagirone, 27 febbraio 2009

**CON IL VANGELO NASCOSTO IN PETTO:
IL CAMMINO SPIRITUALE DI LUIGI STURZO**

RELAZIONE DEL PROF. DON MASSIMO NARO*

Comincio questa mia riflessione con una citazione registrata in un frangente biografico di don Luigi Sturzo importante e delicato, che funge da chiave di volta nella sua vicenda, alla vigilia della fondazione del PPI, punto d'arrivo di un già lungo e operoso impegno socio-politico e, al contempo, punto di partenza di una nuova, forse ancor più travagliata e drammatica, avventura che in realtà rimane in continuità con il primo, se non altro perché ne rappresenta il culmine e, conseguentemente, la parabola. Così, dunque, parlava don Sturzo il 17 dicembre 1918, a Roma, in una riunione di amici che con lui preparavano il programma e lo statuto del PPI che stava per sorgere:

Se formiamo un partito politico al di fuori delle organizzazioni cattoliche, e senza alcuna specificazione religiosa, non per questo noi oggi ripiegheremo la nostra bandiera; noi solo vogliamo che la religione non venga compromessa nelle agitazioni politiche e ire di parte.

Però nel campo delle attività pubbliche, imiteremo i primi cristiani, che portavano il Vangelo nascosto sul petto, e alimentavano alla santa parola la loro fede, mentre come cittadini invadevano i fori e la curia e gli eserciti e i campi e fin nelle officine degli schiavi, per poi al momento opportuno parlare avanti ai presidi e ai re le parole dello Spirito Santo.¹

Sono espressioni che mi sembrano interessanti non solo perché da esse è ricavato il titolo di queste pagine – *Con il Vangelo nascosto in petto: il cammino spirituale di Luigi Sturzo* (il termine "cammino" è qui usato per evidenziare il carattere dinamico e in evoluzione della vicenda spirituale di Sturzo) – ma anche perché in esse trovano il loro crocevia le tre linee principali che, a mio parere, disegnano in suggestivo chiaro-scuro la fisionomia spirituale di don Luigi. Innanzitutto la sua formazione di prete democratico-cristiano, che emerge nel primo periodo della sua attività, dall'ultimo decennio dell'Ottocento ai primissimi anni venti del Novecento. Contestualmente il suo sforzo di essere moderno senza apparire modernista, ricorrendo a una certa tradizione come paradossale garanzia di modernità. In seguito, ormai dopo la brusca chiusura del PPI, la tematizzazione intellettuale della propria esperienza spirituale e, di converso, l'interpretazione spirituale del proprio impegno intellettuale, nelle pagine della sua «sociologia del Soprannaturale» e di altri coevi suoi saggi minori, come pure nell'immenso carteggio epistolare scambiatosi da Londra e dagli Stati Uniti col fratello Mario e nell'epistolario molto meno vasto ma non meno significativo intrattenuto con una personalità eminente del cattolicesimo italiano come Iginio Giordani, oltre che nelle straordinarie "finte" lettere, mai spedite al giovane Giovanni Nicastro, segretario del PPI a Caltagirone, molto opportunamente pubblicate e studiate da Gabriele De Rosa.

* Docente di Teologia sistematica nella Facoltà Teologica di Sicilia in Palermo, direttore del Centro Studi Cammarata di San Cataldo e rettore del Seminario Diocesano di Caltanissetta.

¹ L. Sturzo, *Coscienza e politica*, a cura di G. De Rosa, Biblioteca del Vascello, Roma 1993, p. 42.

1. L'inizio: prete sociale tra devozione e nuova prassi pastorale

I decenni a cavallo tra Otto e Novecento videro il movimento cattolico configurarsi precipuamente in prospettiva democratico-cristiana. Questo accadde in tutta Italia e, del resto, un po' ovunque in Europa, attraverso uno straordinario fermento sociale, politico, economico, che risultava dall'incoraggiante magistero di Leone XIII. In tale contesto si distinsero i cosiddetti preti sociali, che si sentirono particolarmente interpellati dal monito a «uscir fuori di sagrestia» contenuto nella *Rerum novarum*.² Il clero democratico-cristiano, che in Italia ebbe, almeno sino all'otto settembre 1907 – data di promulgazione della *Pascendi* di Pio X –,³ uno dei suoi massimi esponenti nel marchigiano Romolo Murri, in Sicilia si organizzò in un nutrito gruppo molto coeso, capitanato – è il caso di usare questo termine se, almeno in parte, fu coerente ai fatti la definizione che gli avversari socialisti diedero di quei preti «di combattimento»⁴ – da personalità forti come Ignazio Torregrossa e Giuseppe Lo Cascio a Palermo, Michele Sclafani nell'Agrigentino, Angelo Gurrera e Alberto Vassalo nel Nisseno, Giuseppe Di Stefano a Catania, tanto per citare alcuni rappresentanti di quelle zone dell'Isola che sono state meglio studiate sotto questo riguardo.⁵ La diocesi nissena, in particolare, costituì un campo d'azione ricco di presenze esemplari, anche perché a Caltanissetta il vescovo Guttadauro – primo fra tutti i suoi confratelli siciliani – nell'ottobre 1893 aveva indirizzato proprio ai suoi preti un lettera circolare con cui – mentre recepiva e commentava la *Rerum novarum* (15 maggio 1891) – li spronava a interessarsi fattivamente della questione sociale, di fronte ai proprietari terrieri e agli impresari dello zolfo e a fianco dei contadini e degli operai.⁶ Era il segnale che dava il via anche in Sicilia a un cambiamento epocale della prassi pastorale. Ha fatto notare Cataldo Naro che in quegli anni tutti i paesi della diocesi centro-sicula (di cui era originario anche mons. Pietro Capizzi, che a Caltagirone fu poi vescovo di don Sturzo) ebbero i loro “piccoli don Sturzo”, preti sinceramente compresi della loro dignità sacerdotale e al contempo vivaci animatori del locale partito cattolico, dei circoli sociali e delle cooperative e delle casse rurali del posto.⁷ Qualcuno di questi fu anche – analogamente a don Sturzo per la sua Caltagirone – pro-sindaco, come il sancataldese Calogero Cammarata eletto per il PPI nel 1921.⁸

Proprio don Sturzo può e deve essere considerato il rappresentante più emblematico di questo clero democratico-cristiano, costituito da preti poco più che trentenni o al massimo quarantenni negli anni che segnano il passaggio tra XIX e XX secolo, tutti nati dopo l'unificazione nazionale e perciò formati nei seminari isolani e nelle accademie romane nel pieno della polemica tra Chiesa e Stato liberale, scervri da nostalgie borboniche ma anche diffidenti nei confronti della classe politica allora egemone in Italia, in parte massone e anticlericale, che lavorava già per scollare la popolazione dalla sua memoria cristiana e per indebolirne il senso di appartenenza ecclesiale. A tal proposito i vescovi siciliani, riunendosi in conferenza plenaria nell'aprile del 1891 – dunque un mese prima dell'uscita della *Rerum novarum* –, in una loro lettera collettiva rilevavano allarmati il fenomeno della montante secolarizzazione: «[...] l'esperienza ci fa temere che [i cristiani], riducendo a sola forma esteriore la religione, non compongano in conformità della fede i loro costumi, credendo potersi formare un corpo di religione di proprio gusto, rigettando

² Cf. L. Trezzi, *Preti “sociali”: il quadro italiano ed europeo*, in Aa.Vv., *Preti sociali e pastori d'anime*, a cura di C. Naro, Sciascia Ed., Caltanissetta-Roma 1994, pp. 25-54.

³ Per una rivisitazione critica lucida e d'equilibrata di quel contesto storico, a cento anni dalla promulgazione dell'enciclica, cf. la parte monografica di «Rivista di Storia del Cristianesimo» 5 (2/2008) pp. 339-450, con contributi di Daniele Menozzi, Claus Arnold, Rocco Cerrato, Giovanni Vian, Giacomo Losito.

⁴ *Ib.*, p. 29.

⁵ Cf. F.M. Stabile, *Dal prete sociale al prete spirituale nella Sicilia d'inizio secolo*, in «Segno» 12 (69-70/1986) pp. 61-68; F. Conigliaro, *Chiesa e società in Giuseppe Lo Cascio*, Sciascia Ed., Caltanissetta-Roma 1994; C. Naro, *Il movimento cattolico a Caltanissetta (1893-1919)*, Ed. del Seminario, Caltanissetta 1977.

⁶ Cf. G. Guttadauro, *Lettera circolare ai parroci (1893)*, a cura di C. Naro, Centro Studi Cammarata, San Cataldo 1991.

⁷ Cf. C. Naro, *Il movimento cattolico...*, cit., pp. 65-66; anche F. Renda, *Socialisti e cattolici in Sicilia: 1890-1904*, Sciascia Ed., Caltanissetta-Roma 1990, p. 79.

⁸ Cf. C. Naro, *Tre preti “sociali”*, in Aa.Vv., *Preti sociali e pastori d'anime*, cit., pp. 101-142. Cf. inoltre un'importante raccolta di corrispondenza tra Sturzo e altri sei preti leoniani suoi collaboratori (Angelo Gurrera, Sante Gangarelli, Alberto Vassallo, Michele Sclafani, Giuseppe Di Stefano, Vincenzo Ursino): L. Sturzo, *Carteggi siciliani del primo Novecento*, a cura di V. De Marco, Sciascia Ed., Caltanissetta-Roma 2002.

interamente alcune verità, e ritenendone altre meno scomode alla corrente dei tempi».⁹ L'obiettivo condiviso dai preti democratico-cristiani era perciò di contrastare la nuova «religione del gusto» e di riconquistare la società a Cristo e alla Chiesa, secondo lo slogan più in voga dell'intransigentismo cattolico di quell'epoca. E, in nome di tale obiettivo, del resto religioso e culturale al contempo, essi tendevano a reinterpretare il loro ministero pastorale in termini sociali e politici, superandone il piano meramente devozionale e liturgico o "levitico" come qualcuno di loro diceva non senza un qualche accento critico verso il passato.

Il loro impegno in ambito sociale e politico era comunque non fine a se stesso, bensì funzionale a realizzare un progetto di sua natura piuttosto religioso e culturale. Non intendevano reinventare la teologia del sacerdozio, ancora ipotecnata dalla concezione sacramentologica ed ecclesiologica del Tridentino. Non volevano affermare una nuova visione ideale del sacerdote. Volevano piuttosto, sul piano pratico, dare un contributo militante al programma di ricristianizzazione della popolazione che le manovre liberali da un lato e la propaganda socialista dall'altro inducevano verso un orizzonte che cominciava ad essere sempre più secolarizzato. Tuttavia, come ha lasciato intuire Gabriele De Rosa nel caso di don Sturzo e come hanno rilevato altri studiosi a riguardo dei tanti "piccoli Sturzo" sparsi nell'Isola,¹⁰ il rinnovamento della prassi pastorale non si accompagnò a una nuova spiritualità sacerdotale. L'indulgenza verso il devozionalismo popolare e il formalismo levitico dei preti che ancora si attardavano nel vagheggiare la conquista di una mozzetta e di uno scanno canonicali nella penombra stantia del coro delle madrici e delle cattedrali siciliane, restando così fuori dal mondo, erano sì avvertiti come problemi gravi della *cura animarum*. Ma questa stessa si dimensionava interamente sul piano della prassi pastorale e non era ancora intesa come fattore integrale del vissuto spirituale del prete. Come lasciava intendere don Sturzo, parlando di questi problemi ai seminaristi di Piazza Armerina nel 1907 – dove era già vescovo il fratello Mario –,¹¹ il prete sociale doveva davvero convertirsi rispetto a quegli inconcludenti vezzi premoderni, ma per risultare finalmente – in piena epoca moderna – efficace nella sua azione pastorale più che per coltivare la propria vita interiore. Per quest'ultimo scopo si poteva continuare a fare come aveva imparato a fare lui stesso negli anni di studio trascorsi a Roma sul finire dell'Ottocento, quando scriveva al fratello Mario di aver preso la tessera di un'Unione Sacerdotale i cui membri dovevano compilare quotidianamente una pagella segnandovi l'osservanza o la dimenticanza delle devozioni tradizionalmente insegnate nei seminari e praticate nelle sagrestie: la meditazione mattutina, la lettura spirituale, il rosario, la visita eucaristica o la comunione spirituale, la recita del breviario, la pia preparazione alla messa, l'esame di coscienza e così via.¹² Tutto ciò, però, cominciava a diventare accessorio per don Sturzo. È significativo ciò che egli diceva a un gruppo di seminaristi nel 1901:

Si metta il chierico in una segregazione completa, totale della vita, si faccia sì che non conosca nulla di civiltà, di progresso di scienze, di nuovi libri, di politica, di agitazione di partiti, di relazioni economiche, di aspirazioni popolari, di liberalismo e socialismo, di democrazia cristiana, di Opera dei Congressi, di lotte amministrative e di documenti pontifici (elementi giornalistici della giornata) e si avrà o il prete che pensa alla benedizione, al messale, al breviario, e al predicozzo ai pochi fedeli riuniti in chiesa; o per una reazione violenta, il prete che senza criteri sia sbalzato nel vortice della vita moderna col pericolo di perdersi; in ogni caso sarà chi entrando nella vita attiva senza tradizioni vive, né adeguata educazione, senza palpiti, senza idee (che si maturano negli anni giovanili) si troverà disorientato, impacciato, inadatto; scriverà il giornale come la predica, crederà il Comitato un seminario, la sezione giovani come una camerata d'alunni, e finirà per portare nell'ambiente delle associazioni cattoliche un piccolo mondo antico, che si potrebbe chiamare l'anticamera del seminario, della sagrestia e della curia. [...] È necessario che il giovane chierico [...] invece di parlare di preminenze, diritti di mozzetta o di mitra, di precedenza nelle processioni o nel suono delle campane [...], sospiri ad impiegare le sue forze nel campo dell'azione cattolica.¹³

⁹ *Le Conferenze Episcopali della Regione sicula tenute in Palermo nell'aprile 1891. Lettera pastorale*, Tip. Boccone del Povero, Palermo 1891, p. 6.

¹⁰ Cf. C. Naro, *La spiritualità del clero siciliano tra le due guerre*, in «Segno» 11 (61/1985) pp. 75-82; Id., *La Chiesa di Caltanissetta tra le due guerre. I. Ideale sacerdotale e prassi pastorale*, Sciascia Ed., Caltanissetta-Roma 1991, pp. 68-94.

¹¹ Cf. L. Sturzo, *Conferenza ai seminaristi di Piazza Armerina* [9 marzo o giugno 1907], in Id., *Scritti inediti. I. 1890-1924*, a cura di F. Piva, pref. di G. De Rosa, Cinque Lune - Istituto Luigi Sturzo, Roma 1974, pp. 299-305.

¹² Cf. G. De Rosa, *Luigi Sturzo*, Utet, Torino 1977, pp. 392-393.

¹³ L. Sturzo, *Giornalismo ed educazione nei seminari*, in Id., *Scritti inediti*, I, cit., pp. 224-226.

Traspare da queste righe come un senso di disparità tra piano della spiritualità e piano della nuova prassi pastorale, una irrecuperabile discontinuità. La spiritualità è qui quasi il retaggio di quello che, citando implicitamente Fogazzaro, don Sturzo chiama «piccolo mondo antico»: una misura inadeguata non solo alla prassi pastorale ma al mondo moderno stesso e perciò alla missione della Chiesa in esso e per esso. La prassi pastorale, invece, rimane esterna all'esperienza spirituale, disparata dall'interiorità del prete, tutta protesa – fors'anche sbilanciata – sul mondo da vincere, sulla gente da convincere. E mentre emerge la preoccupazione di don Sturzo per una nuova prassi pastorale, non pare invece costituire per lui, in quegli anni, un problema urgente il ripensamento *ab imis* della spiritualità sacerdotale stessa. Murri non a caso giudicherà molto severamente, nel 1920, l'amico siciliano proprio su questo punto: «[Don Sturzo] non ebbe mai bisogno di una revisione critica delle idee generali che il suo movimento stesso supponeva ed implicava. Temperamento eccezionale di uomo politico, con la scarsa sensibilità dei problemi di vita interiore che la politica implica, tutto dedito all'azione, non aveva il tempo di sentir crescere in sé dubbi, di dedicarsi a speculazioni teoriche».¹⁴

Nondimeno la messa tra parentesi del problema di una nuova spiritualità (e di un rinnovato rapporto tra spiritualità e prassi pastorale) permise a don Sturzo, in concreto, di smarcarsi rispetto a una tentazione e rispetto a un rischio che, altrimenti, gli sarebbero stati rimproverati polemicamente dai suoi avversari: la confutazione teologica e il rifiuto disciplinare della dottrina ecclesiale sul ministero ordinato e sulla struttura gerarchica della Chiesa stessa per un verso e, per altro verso, il tentativo di clericalizzare la società mettendone sotto tutela sacrale le varie articolazioni. Da una parte, cioè, don Sturzo evitava che gli si imputasse il modernismo che difatti veniva addebitato a Romolo Murri. Dall'altra parte toglieva il terreno di sotto ai piedi a chi avrebbe potuto tacciarlo di integralismo. L'intransigentismo assimilato negli anni della formazione non era affatto integralismo e, al contempo, lo aiutava a non scivolare nel modernismo. Così egli, in quella straordinaria stagione di militante impegno socio-politico, concepiva il proprio ministero pastorale come una sorta di resistenza *alla* modernità – ai suoi contraccolpi negativi: la secolarizzazione delle istituzioni e la scristianizzazione della società – ma *nella* modernità, cioè ad armi pari con essa, parlando lo stesso suo linguaggio.

È in questa prospettiva che occorre comprendere il compromesso tra confessionalità e aconfessionalità registrabile già nella citazione risalente al 1918 con cui ho esordito: la prima interiore e interiorizzata, nascosta in petto; la seconda esibita in pubblico, politica e partitica. La prima a garantire la qualità religiosa e l'ispirazione evangelica della reazione democratico-cristiana al tentativo di liberali e socialisti di alienare Dio dal cuore della gente; la seconda a garantire quella medesima qualità religiosa e quella stessa ispirazione evangelica dalla reazione dei partiti avversari.¹⁵ L'aconfessionalità, in tal senso, non era un'istanza di laicità come potremmo intenderla noi oggi. Era piuttosto una strategia strumentale e, paradossalmente, una necessità pastorale – si pensi al fatto che don Sturzo si autosospese dall'amministrare i sacramenti a Caltagirone nel periodo in cui ne fu pro-sindaco – che non abrogava «l'ultimo scopo a cui si subordina tutto: Dio», il vero «movente» che sostiene l'impegno sociale e politico del prete democratico-cristiano.¹⁶

2. L'esilio: recuperare la coerenza tra esperienza spirituale e impegno pastorale

Il giudizio severo di Murri su don Sturzo e sul suo disinteresse per le implicazioni spirituali e, perciò stesso, teologiche dell'impegno socio-politico non era, dunque, del tutto peregrino. Ma neppure era del tutto pertinente. Don Sturzo aveva pur dato, negli anni della democrazia cristiana,

¹⁴ R. Murri, *Dalla Democrazia Cristiana al Partito Popolare Italiano*, Battistelli, Firenze 1920, p. 151.

¹⁵ Cf. C. Naro, *Pietro Mignosi e l'aconfessionalità del Partito Popolare*, in Id., *Momenti e figure della Chiesa nissena dell'Otto e Novecento*, Centro Studi Cammarata - Ed. del Seminario, San Cataldo - Caltanissetta 1989, pp. 255-265.

¹⁶ L. Sturzo, *Per la solenne inaugurazione della Cassa Rurale di Prestiti S. Giacomo*, in Id., *Scritti inediti*, I, cit., pp. 44-45. Questa convinzione don Sturzo manterrà intatta per sempre; nel 1953 scriverà a tal proposito: «Così è tutta la vita nostra. La coerenza alla propria fede religiosa e soprannaturale, come la cristiana, che investe tutto l'uomo nella coscienza e personalità propria, nella famiglia, nella società, nella scienza, nell'arte, nella economia, nel lavoro, nella politica»: «Non essere incredulo ma fedele», in Id., *Problemi spirituali del nostro tempo*, Zanichelli, Bologna 1961, p. 188.

qualche prova della sua capacità di scendere in profondità, riuscendo così a cogliere e a segnalare alcuni aspetti importanti del rapporto tra esperienza spirituale e prassi pastorale. Già all'inizio del Novecento, scrivendo sulla formazione dei seminaristi, aveva avvertito la necessità di una nuova spiritualità, molto più radicale rispetto a quella di impronta devozionale ch'egli in genere s'era limitato a dichiarare inadeguata. Una spiritualità che stratonava il prete fuori dalle sagrestie ma non più per gettarlo immediatamente e semplicemente sulla ribalta sociale, in mezzo agli affari economici e alle lotte politiche. Piuttosto per ricondurlo al cospetto di Dio, ad un rapporto personale col Signore. Questi – del resto – ricercato e ritrovato anche sulla ribalta sociale, in mezzo al mondo; e il mondo stesso riportato a Dio:

La pietà non consiste nel passare tutte le ore a recitar preghiere, ma principalmente nell'abito virtuoso dell'umiltà, nell'esercizio della presenza di Dio, nel desiderio di patir per Gesù Cristo e per Lui mortificar se stesso, nell'ordinar tutto a Dio come a fine ultimo [...].

Non bisogna crear colli torti, né ipocriti tristi, ma sacerdoti il cui ministero importa attività pel popolo in tutte le ore, in tutti i momenti, nei quali siamo costretti; come diceva S. Francesco di Sales, a lasciar Dio per Dio.¹⁷

Affiora, in queste brevi battute, una inopinata consapevolezza circa la continuità – pur inevidente – tra esperienza spirituale e impegno pastorale. Ma don Sturzo raffinerà questa sua consapevolezza soltanto negli anni dell'esilio, quando sarà costretto a non occuparsi più praticamente di politica. Ripensandosi, egli si farà sempre più convinto della stretta consequenzialità tra esperienza spirituale e impegno socio-politico – che fu la sua «strada inusitata», la sua «via eccezionale» per vivere la missione pastorale¹⁸ –, tra rapporto con Dio e dono di sé agli altri. Con insistenza egli tematizzerà questa nuova consapevolezza nei suoi libri. E la consegnerà alle lettere inviate da Londra e dagli Stati Uniti. Mentre al contempo farà i conti onestamente con la disparità tra ansia pastorale e anelito spirituale che difatti aveva segnato la sua militanza democratico-cristiana e che ora, guardando dal di fuori l'Italia e quasi prendendo distanza oggettiva anche da sé, riconosceva come il limite maggiore di quella stagione: il «divorzio nel quale si è mantenuta la vita politica dalla spirituale», come nel 1930 scrive in una delle sue immaginarie «lettere non spedite», in realtà redatte al modo delle *retractationes* agostiniane, a se stesso destinate più che ad un qualche altro interlocutore.¹⁹

Scrivendo però, realmente, a Ernesto Callegari, già nel 1926 dà un saggio di questa sua interpretazione in chiave religiosa e perciò spirituale della propria vicenda:

È superfluo dire [...] che quasi trent'anni di mia attività per la democrazia cristiana, nel lavoro di carattere municipale, scolastico, sociale e politico, per me è stato ed è ancora esplicazione di apostolato religioso e morale. Non avessi avuto questa convinzione e queste finalità, non avrei potuto conciliare le mie attività con il mio carattere sacerdotale e con la mia aspirazione unica di servire Dio.²⁰

E alla sua traduttrice americana, Barbara Carter, scrive – stavolta in una delle sue lettere non spedite – nel 1928:

Voi non credereste che la mia vocazione politica non fu per niente una vocazione, né un'aspirazione della mia giovinezza, né un'attrattiva fantastica o sentimentale; fu una conseguenza non cercata della mia attività religioso-sociale presso operai e contadini.²¹

D'altra parte, sempre fingendo di rivolgersi a Barbara Carter, scrive nel 1931:

¹⁷ Id., *Giornalismo...*, cit., *ib.*, p. 231. L'espressione «lasciare Dio per Dio» è, in realtà, di san Vincenzo de' Paoli: ricorre in *Conferenza 1 e Conferenza 105*, in Id., *Conferenze spirituali alle Figlie della Carità*, a cura di L. Mezzadri, Centro Liturgico Vincenziano, Roma 1980, pp. 9 e 1411.

¹⁸ L. Sturzo, *Lettere non spedite*, a cura di G. De Rosa, Il Mulino, Bologna 1996, pp. 123-124.

¹⁹ *Ib.*, p. 204.

²⁰ Riportato in G. De Rosa, *Luigi Sturzo nella storia d'Italia*, in Aa.Vv., *Luigi Sturzo nella storia d'Italia*, I, Ed. di Storia e Letteratura, Roma 1973, p. 107.

²¹ L. Sturzo, *Lettere non spedite*, cit., p. 41.

Sono vissuto come in margine al Sacerdozio, spesso travolto dal turbine delle lotte umane. La mia esperienza della vita e dell'anima umana è abbastanza larga in altri campi che non quelli strettamente religiosi.²²

Sono queste riflessioni autocritiche che, nella misura in cui sono affidate a lettere – quelle «non spedite» – che sembrano avere dei destinatari del resto davvero esistenti, dimostrano una efficacia oggettiva, perché segnano la frontalità che don Sturzo guadagna rispetto a se stesso, per giudicarsi. Da esse trasuda un umore ondivago, che non ne inficia l'attendibilità e semmai testimonia del travaglio interiore che Murri, nel 1920, non aveva scorto nell'amico siciliano allora lanciaatissimo nella vita politica italiana. Il 18 maggio 1929, alla vigilia del trentacinquesimo anniversario della sua ordinazione sacerdotale, immaginando di scrivere al fratello Mario, annota:

Un tempo sembrava sicuro che la mia attività, per quanto eccezionale, fosse rispondente al mio ministero, e agli alti scopi spirituali della vocazione. L'intreccio di vita di cultura e di arte, di azione cattolica e di attività amministrative, di lotte politiche e religiose mi ha portato a lavorare dove io non sognavo, a coprire cariche alle quali non aspiravo, a combattere battaglie non pria desiderate. Ma una posizione ne ha chiamato altre; problemi economici e preoccupazioni politiche hanno agitato l'animo mio, mentre la mia giornata è stata piena, piena da non avere il momento di riflettere su me stesso e di rivedere il mio cammino.

Mi è parso che la retta intenzione di servire Dio e di non lavorare per me, ma per gli altri e per Dio non sia venuta mai meno, neppure nei momenti di maggiore ardore di attività e di più impegno a superare gli ostacoli e ad affermare la mia volontà.

Mi è parso: ma è stato così? Non ho equivocato e creduto che fosse retto quel che non era? Avrò sbagliato per mancanza di preparazione spirituale, per mancanza di misura, per non chiara percezione di quel che fosse il mio dovere [...].

Perché tutto ciò mi ritorna a mente, oggi, che non ho più nulla di quel che io ebbi di lavoro attivo e di lotte nei campi sociale e politico?

È perché mentre ieri mi sentivo sicuro del mio lavoro e quindi ne proseguivo tutte le possibilità con fede e fervore; oggi non sono più contento del passato, sono dubbioso del presente, e le vie che tento mi sembrano non conclusive, e temo del mio avvenire come di un avvenire spiritualmente oscuro.²³

È un vero e proprio bilancio, in cui il già dato non appare però scontato, poiché anzi è sottoposto al vaglio del discernimento e quindi tradotto in interrogativi radicali, la cui portata spirituale non può più sfuggire e difatti non sfuggirà più allo stesso don Sturzo.²⁴ Come non sfuggiva al fratello Mario, che scrivendogli dalla Sicilia il 10 aprile 1930, condivideva appieno il suo disincanto dall'esaltante impresa socio-politica lanciata da Leone XIII, facendo così quasi da eco alle parole «nascoste», non spedite, citate sopra: «Allora pensavamo così. Era la poesia e l'azione. Ora io penso un po' diversamente».²⁵

Proprio il fratello Mario, vescovo di Piazza Armerina, tentava di riportare alla pari il vissuto spirituale del prete democratico-cristiano col suo impegno apostolico dimensionato sul piano sociale e politico. In una lettera pastorale del 1908, sulla formazione dei seminaristi, egli parlava di un *minimum* di tensione alla santificazione personale che il prete democratico-cristiano, proprio in quanto tale, in quanto cioè schierato tra le difficoltà e i rischi di un apostolato militante nelle pieghe più concrete della società, avrebbe dovuto coltivare e anzi incrementare in misura particolare. Ma questo non sarebbe comunque bastato a rendere davvero efficace lo sforzo di riconquistare al cristianesimo il terreno perduto per l'avanzare della modernità. Occorreva, secondo mons. Sturzo, confrontarsi criticamente – e perciò seriamente – con la stessa modernità, rinnovando non solo la prassi pastorale – come già il fratello Luigi e gli altri preti democratico-cristiani facevano – ma

²² *Ib.*, p. 245.

²³ *Ib.*, pp. 104-105.

²⁴ Cf. un articolo del 1957: *Può l'uomo politico essere cristiano integrale?*, in L. Sturzo, *Problemi spirituali del nostro tempo*, cit., pp. 204-206; l'interrogativo, qui, si inverte rispetto al problema dei democratico-cristiani d'inizio secolo: Sturzo non si chiede più se un cristiano può fare il politico e lascia intuire che ai suoi occhi ormai – in piena «prima Repubblica» – l'impegno politico da possibile e legittima declinazione della vita cristiana è passato ad essere un rischio per essa, ragion per cui i politici cristiani devono ancor più di prima chiedere a Dio «con maggiore abbondanza la grazia dello stato». Da questa battuta, tuttavia, si comprende anche che per don Sturzo fare bene la politica è qualcosa di imprescindibilmente collegato con il rapporto con Dio: per essere buon politico occorre stare nel rapporto con Dio. La convinzione antica secondo cui per rendere efficace il proprio rapporto personale con Dio occorre impegnarsi per il mondo e nel mondo è qui radicalmente capovolta.

²⁵ L. Sturzo - M. Sturzo, *Carteggio. II. 1929-1931*, a cura di G. De Rosa, Ed. di Storia e Letteratura, Roma 1985, p. 232.

anche la formazione culturale e intellettuale dei futuri sacerdoti, specialmente al livello filosofico e teologico – dal quale la spiritualità attinge maggiormente i suoi elementi costitutivi –, contro quello che egli chiamava il «pregiudizio scolastico o tomistico».²⁶ Per questo guardava con simpatia agli studi sul cristianesimo primitivo e sui grandi spirituali del medioevo che alcuni modernisti italiani in quegli anni stavano approfondendo,²⁷ mentre egli stesso accarezzava il progetto di elaborare – come farà negli anni venti – il suo «neo-sintetismo», una rilettura della tradizione filosofica e teologica cristiana posta in dialogo con il neo-idealismo di Croce e Gentile, tentativo a cui il S. Ufficio, nel 1931, gli ordinò bruscamente di rinunciare.²⁸

Don Luigi seguì a distanza il fratello vescovo lungo questo sentiero impervio, un po' per la sua indole più pratica che teorica e un po' per la sua prudenza politica, che gli permise soprattutto di non farsi travolgere dalle censure vaticane piombate nel 1907 contro Murri e gli altri modernisti.²⁹ Tuttavia assorbì – dai “colloqui” epistolari con il fratello Mario, col quale si confrontava sulla teologia della storia di Agostino d'Ippona, di Vico e di Blondel, e dalla lettura di alcuni testi sul cristianesimo delle origini, come quelli pubblicati nei primi del Novecento da un autore in odore di modernismo come il barnabita Giovanni Semeria³⁰ – le suggestioni che lo avrebbero portato poi, negli anni dell'esilio e dell'inattività politica, a riscoprire l'importanza delle motivazioni più radicalmente spirituali della sua vocazione sacerdotale e del suo apostolato di prete sociale. Da questo orizzonte ricco e complesso egli trasse le informazioni fondamentali che – in una prospettiva che oserei considerare spiritualistica, di quello spiritualismo che avrebbe voluto rinnovare la carne del mondo, tipico appunto degli scritti di Semeria, di Buonaiuti, di Meda, di Sabatier dedicati ai martiri cristiani e ai Padri della Chiesa, e poi a Gioacchino da Fiore, a Dante Alighieri e soprattutto a Francesco d'Assisi, spesso citati da don Sturzo,³¹ via via anche lui sempre più convinto che il cristianesimo è l'unica vera rivoluzione della storia in quanto grande evento spirituale sovvertitore e innovatore³² – alimenteranno la radice spirituale della sua profetica testimonianza cristiana, la quale già faceva capolino, nel brano con cui ho iniziato questa mia riflessione, con quel rimando ai primi cristiani e implicitamente, mi pare, alla *Lettera a Diogneto*, che proprio in quegli anni veniva

²⁶ Cf. C. Naro, *Mario Sturzo, le Chiese di Sicilia e il mondo moderno*, in Aa.Vv., *Mario Sturzo. Un vescovo a confronto con la modernità*, a cura di C. Naro, Sciascia Ed., Caltanissetta-Roma 1994, pp. 11-37.

²⁷ Cf. L. Bedeschi, *Influssi e rapporti di Mario Sturzo col murrismo e modernismo*, in Aa.Vv., *Mario Sturzo...*, cit., pp. 67-89.

²⁸ Cf. G. Goisis, *La filosofia di Mario Sturzo a confronto con il pensiero moderno: la proposta del neo-sintetismo*, e D. Veneruso, *Mario Sturzo e l'idealismo*, in Aa.Vv., *Mario Sturzo...*, cit., pp. 91-126 e 127-141. Inoltre: M. Aleo, *Mario Sturzo filosofo*, Sciascia Ed., Caltanissetta-Roma 2003.

²⁹ Cf. L. Bedeschi, *Murri, Sturzo, De Gasperi. Ricostruzione storica ed epistolario (1898-1906)*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1994.

³⁰ Cf. M. Pennisi, *Fede e impegno politico in Luigi Sturzo. L'influsso della concezione religiosa nella prima attività politico-sociale del prete di Caltagirone*, Città Nuova, Roma 1982, pp. 106, 121-122, 131. Con Semeria don Sturzo fu in contatto epistolare e di lui lesse quasi certamente *Il primo sangue cristiano*, Pustet, Roma 1901 e *Dogma, gerarchia e culto nella Chiesa primitiva*, Pustet, Roma 1902. Apprezzamenti su Giambattista Vico e Maurice Blondel, ma anche su Jacques Maritain e Charles Boyer, si trovano in L. Sturzo, *La vera vita. Sociologia del soprannaturale*, Ed. di Storia e Letteratura, Roma 1947 [1^a ed. it.], pp. 232-233.

³¹ Cf. G. Semeria et Alti, *Le Opere Minori di Dante Alighieri*, Sansoni, Firenze 1906; Id., *San Francesco d'Assisi*, Fassicomo e Scotti, Genova 1899; F. Meda, *Santo Francesco*, Tip. Sociale Monzese, Monza 1926; Id., *Sant'Agostino*, Athena, Milano 1930; P. Sabatier, *San Francesco ed il movimento religioso nel 13° secolo*, Unione Tipografica Cooperativa, Perugia 1902; E. Buonaiuti, *La religione nella vita dello spirito*, Ricerche Religiose, Roma 1926; Id., *Sant'Agostino*, Formiggini, Roma 1917; Id., *La prima rinascita. Il profeta Gioacchino da Fiore, il missionario Francesco di Assisi, il cantore Dante*, Dall'Oglio, Milano, 1952. In una bella pagina del primo volume del suo *Chiesa e Stato*, così don Sturzo riecheggia questo tipo di letteratura: «Dante [...] sintetizza nel suo pensiero e nella sua arte le correnti del misticismo apocalittico di Gioacchino da Fiore e quello ascetico di san Francesco d'Assisi; si fa profeta della riforma della Chiesa [...] nel combattimento e nella speranza del cristiano militante [...]; per l'uomo e per il cristiano la Divina Commedia rimane il libro d'arte più vicino al nostro spirito e alla nostra fede» (*Chiesa e Stato*, I, Zanichelli, Bologna 1958, pp. 104-105).

³² Nel 1938 così scriveva: «Per noi, la prima, vera, unica rivoluzione fu quella del cristianesimo. Le altre, se sono vere rivoluzioni, hanno un orientamento cristiano; sono tanto più vere quanto più sono animate da spirito cristiano [...]. Cristo portò in terra un Vangelo che ripudia qualsiasi pervertimento e oppressione umana, qualsiasi predominio del mondo sullo spirito, della collettività sulla persona umana. Al posto dell'egoismo Egli insegnò l'amore, al posto dello sfruttamento, la giustizia» (L. Sturzo, *La vera rivoluzione è spirituale*, in Id., *La vera vita. Sociologia del soprannaturale*, Zanichelli, Bologna 1960², p. 302, in appendice). Non c'è, in queste espressioni di don Sturzo, neppure l'ombra della tensione secolarizzatrice e relativizzatrice della rivelazione biblico-cristiana che pur si può ritrovare nel modernismo di Buonaiuti e nell'idealismo hegeliano e post-hegeliano (con cui comunque tentava di dialogare il fratello Mario); c'è piuttosto la comprensione della storia visitata da Dio e perciò portata al suo compimento: «La mondanizzazione del divino non è un suo mescolarsi al male, è solo un parteciparsi all'uomo» (Id., *La vera vita*, 1^a ed. it., cit., p. 229); «Il divino nella storia non può negarsi. Per noi è l'Assoluto che crea il relativo, e che per farsi conoscere partecipa sé al relativo e si umanizza; e ciò è storia, vera storia. Il divino che diviene storia e che si storicizza, non solo non viola le leggi del processo umano, ma si può ben dire che le integra» (Id., *La società. Sua natura e leggi*, Zanichelli, Bologna 1960, pp. 20-21).

tradotta e introdotta in Italia da Ernesto Buonaiuti.³³ Non voglio far passare Sturzo per un cripto-modernista e so, del resto, con quanta sofferta attenzione egli riuscì a smarcarsi rispetto alla notoria sua amicizia con alcuni modernisti di quell'epoca.³⁴ Ma mi pare ci sia proprio – soprattutto nei suoi scritti dell'esilio – questo sincero spiritualismo inteso ad alimentare in maniera radicale ma nascosta – come il Vangelo in petto ai fondatori del PPI –, efficace seppur inevidente, il rinnovamento cristiano del mondo in ogni suo risvolto, anche e soprattutto pubblico e politico.

3. L'approdo: la politica è una forma d'amore e l'amore è "politico"

«Ho tanto bisogno di immergermi nel mistero»: questa confessione fa don Sturzo a se stesso, scrivendo nel 1931 a Barbara Carter, in una delle sue lettere non spedite.³⁵ Si trova in esilio e davvero sta attraversando una fase di ripensamento della propria vicenda democratico-cristiana, reinterpretandola anche in senso spirituale. Sente il bisogno di «abbandonarsi nell'abisso» di Dio.³⁶ L'imponente epistolario intrattenuto col fratello Mario lo dimostra ampiamente. Proprio in una lettera inviata al fratello da Londra, il 19 aprile 1933, possiamo leggere una frase che rivela quale sia diventata ormai una delle sue aspirazioni più alte: «vorrei essere santo».³⁷ L'epistolario però, per sua natura, non tematizza quale significato abbia la santità per don Sturzo. L'indice analitico dei quattro volumi del carteggio tra Luigi e Mario non riporta in elenco neanche il lemma *santità*. E neppure vi troviamo elencato il termine *spiritualità*.³⁸ Il documento principale che ci può aiutare a capire quale radicalità spirituale don Sturzo attribuisse al desiderio d'esser santo è, piuttosto, un suo libro significativamente intitolato *La vera vita*, pubblicato a Washington nel 1943 e uscito in Italia soltanto nel 1947. In esso don Sturzo espone in modo sistematico la tematizzazione intellettuale della propria esperienza spirituale e, al contempo, l'interpretazione spirituale del proprio impegno intellettuale, sociale e politico. Per questo esso può ben essere considerato sotto un duplice profilo.

Per un verso può essere annoverato tra quei libri che in quegli anni trattavano della cosiddetta "essenza del cristianesimo", un genere letterario filosofico e teologico inaugurato già nel XIX secolo da Feuerbach e che nella prima metà del Novecento spesso era stato argomentato da esponenti della teologia liberale come Adolf von Harnack e del modernismo come Ernesto Buonaiuti.³⁹ Ma di cui si erano occupati anche autori cattolici ben collocati all'interno di una indiscussa ortodossia teologica, benché fautori di un superamento della neoscolastica e simpatizzanti anche loro di un platonismo cristiano che trovava il suo iniziatore in Agostino d'Ippona e i suoi trasversali campioni moderni in Pascal, in Dostoevskij, in Kierkegaard. Si pensi a

³³ Cf. *Lettera a Diogneto*, a cura di E. Buonaiuti, Libreria di Cultura, Roma 1921. Negli anni trenta l'*Ad Diognetum* ispirava l'impegno intellettuale e sociale di altri importanti storici del cristianesimo, come Henri Irénée Marrou, autore di un saggio, pubblicato nei «Cahiers de la nouvelle journée» sotto lo pseudonimo di Henry Davenson, in cui proponeva una vigorosa riflessione sui problemi della società europea di quegli anni: cf. H. Davenson, *Fondamenti di una cultura cristiana*, Studium, Roma 1948, spec. p. 163. Eco dello *Scritto a Diogneto* sembrano ricorrere in altre pagine di don Sturzo; nel capitolo di *Chiesa e Stato* dedicato al cristianesimo antico leggiamo: «I cristiani, pur dentro l'impero, pur partecipando agli interessi terreni di famiglia, di classe, di professione, se ne sentivano estranei, e ne erano reputati nemici, messi al bando e perseguitati» (cit., I, p. 8); nel 1945, in una pagina di *Problemi spirituali del nostro tempo*, don Sturzo così scriveva: «La funzione del cittadino è delicata nel mondo moderno; non è permessa l'evasione dal proprio dovere [...]; noi parleremo la lingua del tecnico se siamo tecnici, dell'uomo politico se siamo politici, del cittadino sul piano nazionale, dell'uomo universale sul piano internazionale, del cristiano sul piano morale e religioso» (*Problemi spirituali del nostro tempo*, Zanichelli, Bologna 1961, p. 137); e già nei primi del Novecento scriveva: «[...] si guarda coll'occhio sinistro questa terra che ogni giorno ci sfugge, col destro si guarda il cielo che ogni giorno ci si avvicina» (L. Sturzo, *Per la solenne inaugurazione...*, cit., in Id., *Scritti inediti*, cit., I, p. 45). Chi ha letto lo *Scritto a Diogneto* sa ritrovarne il senso, e talvolta persino la lettera, nelle parole di Sturzo.

³⁴ Cf. le pagine in cui don Sturzo, ormai anziano, consegna definitivamente alla storia la sua valutazione – misurata e lucida – di quella difficile stagione, nel cui contesto Murri viene ricordato – con la simpatia prudente ma tenace che si accorda ai veri amici – come uno che «aveva dato impressione di modernismo»: L. Sturzo, *Chiesa e Stato*, II, Zanichelli, Bologna 1958, pp. 148-154 (la frase qui citata è a p. 152).

³⁵ L. Sturzo, *Lettere non spedite*, cit., p. 246.

³⁶ *Ib.*

³⁷ L. Sturzo - M. Sturzo, *Carteggio*. III. 1932-1934, cit., p. 202.

³⁸ Cf. *Carteggio 1924-1940: Indici*, cit.; tuttavia sono indicizzati i termini *ascetica* e *mistica*.

³⁹ Cf. A. von Harnack, *Das Wesen des Christentums: sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Facultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin*, Hinrichs, Leipzig 1901; Id., *L'essenza del cristianesimo*, Bocca, Torino 1903; E. Buonaiuti, *L'essenza del cristianesimo: conferenze dette nella sede del circolo universitario di studi religiosi in Roma il 28 marzo e il 4 aprile 1921*, Bardi, Roma 1922.

L'essenza del cristianesimo pubblicata nel 1938 da Romano Guardini, che condivide con le pagine del prete calatino l'impianto rigorosamente cristocentrico.⁴⁰ L'analogo più vicino al testo di don Sturzo mi pare però l'opera prima di Henri de Lubac, anch'essa del 1938: *Cattolicesimo*.⁴¹ Sarebbe interessante fare un confronto tra i due libri, a cominciare dai loro sommari e dai loro sottotitoli: nel caso di don Sturzo *Sociologia del Soprannaturale*, nel caso di de Lubac *Gli aspetti sociali del dogma*. Ma qui basta aver offerto questo indizio per dire che la sociologia di don Sturzo non si sofferma a ragionare su statistiche e su fenomeni sociali. Come scrive lo stesso don Luigi al fratello Mario si tratta, piuttosto, di un libro «mezzo ascetico e mezzo filosofico sulla vita interiore»,⁴² o almeno di «una specie di filosofia religiosa».⁴³ Il profilo epistemologico di questa «sociologia integrale» – come la definisce lo stesso Sturzo⁴⁴ – non è marcato tanto dal suo oggetto quanto dalla sua prospettiva formale. Il libro di Sturzo studia sì il cristianesimo come fatto storico, precipuamente nel suo assetto ecclesiale. Ma lo studia alla luce della rivelazione, cogliendolo perciò come espressione della presenza di Dio nella storia comune degli uomini. Per questo il cristianesimo stesso come «società in concreto» viene pure visto come «complessa realtà» – espressione usata poi dal Vaticano II in *Lumen gentium* 8 per dire il mistero della Chiesa – a causa di «tutti i suoi fattori costitutivi», dipendenti da Dio oltre che impastati di carne. La sociologia del Soprannaturale, quindi, ha per oggetto una «realtà vivente» guardata «da tutti i punti di vista»,⁴⁵ per poterne ricondurre il fenomeno al fondamento o, per dirla con don Sturzo, al fine di aprire davanti agli occhi dell'uomo «una finestra verso il mondo invisibile».⁴⁶ Insomma, una sorta di *Weltanschauung* cristiana capovolta, per tornare – in piena modernità – ad accorgerci di Dio. Come don Sturzo avrà modo di dire in seguito e altrove, si tratta del «senso del divino» che diventa chiave di lettura della realtà. Le implicazioni spirituali di questa particolare *Weltanschauung* sono straordinarie e tutte tutt'altro che intimistiche benché profondamente interiori:

Se questo senso del divino manca, tutto si deturpa: la politica diviene mezzo di arricchimento, l'economia arriva al furto e alla truffa, la scienza si applica ai forni di Dachau, la filosofia al materialismo e al marxismo; l'arte decade nel meretricio.⁴⁷

Ma la nostra vita spirituale ci abitua a guardare d'un occhio diverso tutta la vita presente, e le bellezze naturali e la scienza e la storia; perché a tutto dà il senso del fine, e questo fine è una espressione della ragion d'essere di ogni cosa che esiste e di ogni fatto che accade, e tutto si coordina a Dio, e tutto di Dio ci parla, e tutto a Dio ci appella.

L'idea di Dio, se ci diventa abituale nella nostra giornata, in mezzo alla varietà della vita, come un'idea fondamentale, a cui siamo legati e di cui viviamo; se questa idea ci è destata da ogni cosa che ci tocca e ci fa gioire o addolorare, di quanto ci alletta o ci respinge, allora il nostro spirito è abituato a sentirlo presente, ed è preparato a entrare in più intima comunicazione con lui con la preghiera.⁴⁸

Si comprende allora che *La vera vita* è, per altro verso, anche il libro che – come ha notato Angelo Gambasin – segna «il punto culminante dell'itinerario spirituale di don Sturzo», una vera e propria «autobiografia dello spirito», una sorta di suo «diario intimo»,⁴⁹ da cui risultano i tratti salienti della sua esperienza credente.

Il primo di questi è il primato del Soprannaturale. Come per de Lubac – che pubblica il suo primo famoso *Surnaturel* proprio in quegli anni quaranta⁵⁰ – anche per don Sturzo non esiste una natura pura, come tale assolutamente autonoma da Dio e, perciò, scevra da ogni rapporto ontologico

⁴⁰ Cf. R. Guardini, *Das Wesen des Christentums*, Werkbund Verlag, Würzburg 1938.

⁴¹ Cf. H. de Lubac, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme*, Éd du Cerf, Paris 1938. Il libro era stato preceduto da un volumetto più breve che annunciava la tematica: Id., *Le caractère social du dogme chrétien*, Chronique Sociale de France, Lyon 1936.

⁴² L. Sturzo - M. Sturzo, *Carteggio*. IV. 1935-1940, cit., p. 170.

⁴³ *Ib.*, p. 174.

⁴⁴ L. Sturzo, *La vera vita*, 1^a ed. it., cit., p. 21.

⁴⁵ Cf. *ib.*, p. 25.

⁴⁶ *Ib.*, p. 12.

⁴⁷ L. Sturzo, *Messaggio al Circolo di Cultura "Luigi Sturzo"*, in «Il Popolo» del 16 dicembre 1956, ora in Id., *Coscienza e politica*, cit., 27.

⁴⁸ Id., *Lettere non spedite*, cit., p. 129.

⁴⁹ A. Gambasin, *Spiritualità e politica in don Sturzo*, in Aa.Vv., *Luigi Sturzo nella storia d'Italia*, II, cit., p. 246.

⁵⁰ Cf. H. de Lubac, *Surnaturel. Etudes historiques*, Montaigne, Paris 1946; in seguito: Id., *Le mystère du surnaturel*, Aubier, Paris 1965.

e spirituale con Lui. Nell'esistenza concreta dell'uomo le due dimensioni «s'intramano l'una con l'altra»,⁵¹ sicché quella naturale in tanto c'è in quanto stretta in rapporto con quella soprannaturale. L'uomo è e vive grazie a Dio e per Dio. Per questo la sua autonomia non è incompatibile con l'obbedienza nei confronti di Dio. L'alternativa si pone semmai tra la vita soprannaturale, di cui l'uomo partecipa stando in relazione con Dio, e la sua peccaminosa decadenza da tale relazione: la triste condizione che don Sturzo chiama «sotto-natura».⁵² In questa prospettiva, spiega don Sturzo, la «vera vita» è proprio quella soprannaturale, «quella dello spirito», «completa da ogni lato»,⁵³ in quanto è Dio stesso che ci avvolge di Sé. Scrivendo nel 1945, da New York, a Igino Giordani per intervenire nel dibattito che in Italia alla fine della seconda guerra mondiale si riapriva sui grandi temi della morale e della religione, don Sturzo argomentava questa sua convinzione ricorrendo a san Paolo:

Dio che ci ha creato e fatto partecipi alla sua natura per la grazia; egli è la nostra felicità e la consumazione della nostra vita. Dio che è la verità e l'amore per essenza partecipa a noi la verità e l'amore, cioè se stesso.

Come si può dire che questo Dio sia estraneo a noi, che costituisca per noi un principio eteronomo che alteri la nostra personalità, che disturbi la nostra autonomia, che inquieti la nostra coscienza? *In eo vivimus, movemur et sumus*; sì da poter dire con san Paolo [...]: «vivo io, non sono io, ma vive in me Cristo».

Altro che eteronomia della legge morale cristiana: è amore, è immedesimazione di vita.⁵⁴

Qui è chiamata in causa la grazia: per don Sturzo, infatti, il primato del Soprannaturale comporta anche il primato della grazia. Tutto è nella grazia, tutto è grazia. Questa affermazione, insistente nelle pagine de *La vera vita*, fa pensare alla centralità di Cristo – la cui Pasqua è il crocevia della grazia divina dentro la storia umana – e alla grande dignità dell'uomo creato e redento in Cristo, come tale reso gloria vivente di Dio. Le argomentazioni prodotte da don Sturzo a questo proposito sembrano, inopinatamente, anticipare la cosiddetta svolta antropologica registratasi nella teologia cattolica grazie al contributo di de Lubac prima e di Karl Rahner dopo.⁵⁵ Le coordinate della visione antropologica di don Sturzo si intrecciano in modo originale: in una prospettiva pervasa da grande ottimismo cristiano, la ragione non è più considerata come l'opposto della fede (così è stato per tanta parte della modernità filosofica e scientifica e, persino, teologica), bensì come la dimensione umana destinata a lasciarsi incontrare e illuminare dalla grazia divina. Così don Sturzo arriva ad ammettere una appartenenza a Cristo di tutto l'uomo e di tutti gli uomini, anche dei non cristiani, giacché pure questi ultimi – moralmente retti «nell'intimo della loro coscienza» – «sono anch'essi, senza saperlo, figli di Abramo» e, soprattutto, «implicitamente partecipi della grazia ottenutaci da Gesù Cristo», «non vivono semplicemente della vita naturale, sono già anch'essi nel ritmo della vita soprannaturale».⁵⁶ Sturzo sembra ricollegarsi alla primitiva *logos-theologia* patristica, studiata sui libri di Semeria. Per lui «[...] in quanto tutti siamo creature di

⁵¹ L. Sturzo, *La vera vita*, 1^a ed. it., cit., p. 47.

⁵² *Ib.*, p. 39. Ma si veda l'intero capitolo: *ib.*, pp. 31-50.

⁵³ *Ib.*, p. 7.

⁵⁴ I. Giordani - L. Sturzo, *Un ponte tra due generazioni. Carteggio (1924-1958)*, pref. di G. De Rosa, Cariplo-Laterza, Milano-Bari 1987, p. 117.

⁵⁵ La vicinanza tra il pensiero sturziano e quello dei due grandi teologi è segnalata anche da S. Dianich, *Chiesa in missione. Per un'ecclesiologia dinamica*, Paoline, Torino 1985, p. 54; forse proprio a de Lubac don Sturzo fa riferimento quando si appella alla «comune opinione teologica» di «oggi» (*La vera vita*, 1^a ed. it., cit., p. 37), ma si deve pur notare che *La vera vita* esce già nel 1943, prima che Rahner iniziasse a pubblicare i suoi scritti, soprattutto quelli sul cristianesimo anonimo di cui Sturzo sembra parlare già in molte sue pagine, come la seguente, risalente al 1931: «Quando amiamo il prossimo, anche senza riferimento a Gesù o alla fede cristiana o a Dio padre di tutti, e lo amiamo non egoisticamente ma fraternamente, compiendo i doveri che questo amore esige, allora realizziamo in noi Gesù, partecipiamo con Lui. Il non cristiano che fa come il Samaritano è vicino a Gesù, più di coloro che hanno fede ma non imitano il Samaritano» (L. Sturzo, *Lettere non spedite*, cit., p. 249). E come quest'altra: «Vi sono certi buoni samaritani che lavorano disinteressatamente e con tutto il cuore per i poveri, benché essi non abbiano fede religiosa e non pensino affatto a Dio; ma essi implicitamente e inconsciamente amano Dio nel loro prossimo» (Id., *La vera vita*, 1^a ed. it., cit., p. 104). Tutto ciò, avverte Sturzo, non rende superflua la missione della Chiesa, che anzi rimane «luce nel mondo», «mezzo idoneo di salute», «sacerdozio» comune, segno della «vocazione universale di tutti gli uomini» a conoscere Dio (*ib.*, pp. 55-57): è impressionante la somiglianza con tante espressioni poi usate dal Vaticano II nella *Lumen gentium*. Questa straordinaria capacità di anticipare i temi conciliari e le teorie di teologi come Rahner è dovuta, certamente, alla sua lettura della migliore produzione teologica della prima metà del Novecento, firmata anche da autori che furono i maestri di Rahner, come il gesuita belga Joseph Maréchal, citato in *Il problema della conoscenza e l'intuizione di Dio*, in L. Sturzo, *Problemi spirituali del nostro tempo*, cit., p. 29.

⁵⁶ Cf. *ib.*, pp. 36-38.

Dio, tutti abbiamo in noi il riflesso del pensiero divino e in un certo modo siamo suo pensiero».⁵⁷ In tal senso, «l'uomo è per sua natura sacerdote»,⁵⁸ «compendio» e «interprete» della creazione,⁵⁹ associato al sacerdozio fondamentale di Cristo, e consacratore del mondo intero a Dio:

È Cristo il sommo, il vero, il perpetuo sacerdote della gloria di Dio, e noi siamo sacerdoti con Lui; è Cristo l'ostia santa, immacolata, la vittima offerta a Dio di propiziazione e riconciliazione, e noi siamo ostia con lui. Tutto il mondo creato è per sé un'offerta a Dio, non può essere che un'offerta; non avrebbe alcun significato se non lo fosse.⁶⁰

La radicalità dell'affermazione secondo cui tutto è grazia raggiunge qui una portata vastissima: riesce a spiritualizzare l'uomo nel mondo e per il mondo, senza per questo disincarnarne il lavoro, la fatica culturale, l'impegno politico, la vita individuale e sociale, l'esperienza religiosa. L'uomo, ricondotto nell'orizzonte della grazia, non diventa una sorta di angelo, alienato e deresponsabilizzato, passivamente e impersonalmente sottoposto all'iniziativa di Dio. È piuttosto, come scrive con insistenza don Sturzo – mostrando di ritrovare così il senso spirituale del proprio apostolato –, «cooperatore» di Dio: «Non Dio solo con la sua grazia, non l'uomo solo con la sua volontà libera, ma l'uomo con Dio»,⁶¹ in una «comunione intima» e in una «permanenza di Dio in noi e di noi in Dio»,⁶² che rende possibile e anzi esige l'azione e la contemplazione insieme, la parte di Marta e quella di Maria, la responsabilità personale e al contempo l'abbandono alla provvidenza di Dio, cui don Sturzo pensa richiamandosi a un classico come Jean Pierre de Caussade.⁶³

Il rapporto con Dio diventa l'orizzonte in cui don Sturzo rintraccia il senso del mondo e del proprio stare in esso: tutto è «finalizzato» a Dio, in quanto già proveniente da Lui. L'uomo è il ministro e il servitore di questo «finalismo». E il lavoro di ciascuno, quale che sia, se compiuto a partire da Dio e in vista di Dio, con questa «finalizzazione», non è altro che vivere in rapporto con Dio stesso, in una relazione d'amore con Lui. «La vera vita è amore», conclude don Sturzo.⁶⁴ Perché, come legge nelle pagine giovanee del Nuovo Testamento – insistentemente citate –, Dio stesso è amore.⁶⁵ Sta qui la chiave di volta, l'intuizione teologica e al contempo l'esperienza radicale, che permette a don Sturzo di ritrovare il piano del suo personale vissuto spirituale nel suo impegno apostolico d'impronta socio-politica e, parimenti, di reintegrare la sua fatica di prete sociale nel suo rapporto con Dio. Dio non è un'Ida iperurania o un Motore immobile, un principio astratto, con cui è possibile solo un rapporto entro i limiti della ragione o della dipendenza metafisica. Egli è piuttosto la verità personale di quell'uomo che si lascia chiamare e incontrare da Lui, una verità che rimane misconosciuta senza «un moto di simpatia» e «senza calore adesivo» verso di essa: «Conoscere Dio equivale a stabilire con Lui una relazione»,⁶⁶ e precisamente una

⁵⁷ *Ib.*, p. 145.

⁵⁸ *Ib.*

⁵⁹ *Ib.*, p. 279.

⁶⁰ *Ib.*, pp. 155-156.

⁶¹ *Ib.*, p. 82.

⁶² *Ib.*, p. 88.

⁶³ Cf. *ib.*, pp. 124-134.

⁶⁴ *Ib.*, p. 308.

⁶⁵ «Qui è il punto centrale: Dio è amore. Egli è Amore sostanziale, noi partecipiamo di tale amore; egli è Amore assoluto, noi viviamo di tale amore. Il vero amore di noi stessi e del prossimo si risolve, si perfeziona, s'inabissa nell'amore di Dio. Se noi crediamo di amare noi e gli altri come noi, pur facendo astrazione dell'amor di Dio, ovvero senza alcuna referenza a Dio, o, peggio, negando qualsiasi referenza, il nostro non sarà più vero amore»: *ib.*, p. 104.

⁶⁶ Cf. *ib.*, p. 93. «In qualsivoglia conoscenza vi è un inizio di comunione *sui generis* fra il conoscente e l'oggetto conosciuto. Si dirà: forse vi è comunione fra il botanico e le sue collezioni, il chimico e i suoi lambicchi, il cartografo e i suoi disegni geografici? Sotto un certo aspetto potrebbe dirsi [...]. Ma c'è anche un'altra comunione misteriosa: quella della realtà delle cose, che non sono pura materia priva del raggio di un pensiero, ma sono il riflesso del pensiero che li fa essere e reagire, ciascuna cosa a suo modo, ripetendo segreti legami ideali, che noi traduciamo in categorie, specie, essenze, ragioni d'essere, che forse crediamo siano nostra invenzione e invece sono luccicori di raggi invisibili che arrivano a noi. Attraverso la natura, studiata o lavorata, contemplata o trasformata, messa in museo o rilevata in disegno, arriviamo a una comunione istintiva, non riflessa, e quasi non voluta, con entità superiori [...]. Sia che attraverso la natura arriviamo a Dio, sia che ci fermiamo alla natura (forse divinizzandola), la comunione che si forma fra noi e la realtà fuori di noi è solo con quel tanto che arriviamo a conoscere come verità amabile e desiderabile, attirati dalla sua bellezza e dal suo fascino. [...] Entrare in vera comunione con Dio sarebbe stato impossibile se Egli non si fosse a noi rivelato. [...] Non si tratta della rivelazione di una verità che non ci tocca che come spettatori lontani e indifferenti, ma di una verità che ci interessa come partecipazione di Dio a noi»: *ib.*, pp. 96-98. In un'altra pagina del 1945 don Sturzo così riformula la sua riflessione: «Coloro i quali pensano di poter raggiungere la verità solo speculativamente, senza amarla, e minimizzano l'aiuto che

relazione d'amore, che è la relazione più autentica e perciò più credibile. Nell'arco di questa relazione tutto il resto viene conosciuto e compreso – a un livello molto più profondo e vero che quello della metafisica o delle scienze, in una trama naturale e storica il cui ordito è però soprannaturale e grazioso – in quanto dono proveniente da Dio e offerta da riportare a Lui. Così verità, amore e vita, riflessione intellettuale, esperienza spirituale e vissuto concreto si coimplicano strettamente,⁶⁷ come si può registrare proprio nella vicenda di tante personalità spirituali, anche contemporanee, come quelle segnalate con ammirazione dallo stesso don Sturzo: Contardo Ferrini, Giuseppe Toniolo, Giuseppe Moscati, Ludovico Necchi, Bartolo Longo, Pier Giorgio Frassati.⁶⁸

E come si può vedere anche nella vicenda di don Luigi, testimone di quella che qualcuno ha chiamato la «carità politica».⁶⁹ L'espressione dice un tratto peculiare del profilo spirituale di don Sturzo ed è giustificata dalle sottolineature che a tal proposito spesso s'incontrano nei suoi scritti. Ricordando il magistero di Pio XI, don Sturzo afferma che «la politica è un ramo dell'amore del prossimo».⁷⁰ Essa non è una cosa sporca, né tanto meno un male in se stessa. Piuttosto è «un bene»: «un atto di amore per la collettività»,⁷¹ che nulla ha e deve avere a che fare con la lotta faziosa, con la guerra tra i partiti, con i risentimenti tra le persone, con l'odio di classe.⁷² Ma affinché la politica sia una sorta di carità, è necessario comprendere e praticare l'amore come un valore anche politico, come lasciava intendere lo stesso don Sturzo quando nel 1925 lanciava la «crociata dell'amore nella politica», dando vigore storico alla devozione del Sacro Cuore propagandata in quegli anni da predicatori come padre Matteo Crawley.⁷³ Mi pare questo il senso autentico da ritrovare nella carità politica di don Sturzo. In realtà l'amore è una forza anche politica, nella misura in cui «non consiste né nelle parole, né nelle moine», ma si traduce nelle opere della verità, nella giustizia, nella difesa della libertà di tutti, nel rispetto dei diritti altrui e nella fedeltà ai propri doveri, nel sacrificio di sé per gli altri.⁷⁴

A mo' di conclusione: inchinarsi al mistero

La spiritualità cristiana consiste nel rivestirsi di Cristo Gesù, significa identificarsi nel suo profilo filiale, stando nel mondo e per il mondo, al cospetto di Dio. Per questo mi pare opportuno terminare con un'ultima citazione di don Sturzo, che illustra la misura dell'obbedienza e della fedeltà cui deve attenersi chi considera la propria vita credente come un servizio totale a Dio innanzitutto, sempre e ovunque, a costo di qualsiasi fatica e di qualsiasi rischio:

l'amore dà per il reale e spesso completo raggiungimento della verità, commettono un serio errore. [...] Il fermarsi semplicemente al concetto ortodosso di Dio come causa prima, come una necessità ontologica ed un primo logico, non condurrà mai a una reale conoscenza di Dio, perché se alla mente che pensa non si unisce il cuore che ama, la ricerca rimane incompleta e la verità oscura» (*Necessità interiore della spiritualità*, in Id., *Problemi spirituali del nostro tempo*, cit., p. 59). E di nuovo, nella conclusione de *La vera vita*, ribadisce: «[...] l'amore fa conoscere la realtà, e la conoscenza di amore aumenta l'amore stesso» (1^a ed. it., cit., p. 308). Qui don Sturzo si sintonizza – forse senza neppure rendersene conto, ma con un'impressionante prossimità concettuale e terminologica – con la grande teologia della prima metà del Novecento: con Pierre Rousselot, con Max Scheler, con Romano Guardini, sino a giungere a Hans Urs von Balthasar, passando anche attraverso autori protestanti come Paul Tillich e ortodossi come Pavel Florenskij. Anche mons. Mario Sturzo si poneva in questa prospettiva: «Conoscere Dio nel senso pieno della parola non è sapere che Dio è Dio, ma sapere che noi non possiamo prescindere da Lui» (*La santità nell'itinerario dell'anima a Dio*, Scuola Tip. S. Giuseppe, Asti 1935, p. 38). Nel 1928 Guardini aveva scritto qualcosa di molto simile: «Dio non è come un albero, sul quale si può dire di tutto e poi lasciarlo stare così com'è. Dio si rivolge a me esigendo. [...] Egli non m'è dato affatto [...] quale "Dio per sé". In quanto tale Egli è il suo proprio autoriservarsi. Mi è dato invece solo come "Dio per noi". [...] Ecco quindi che Dio entra nella piena e decisiva datità per me possibile, e vi entra solo allorché lo accolgo come la salvezza della mia persona. Non quando dico "Dio"; ma quando dico "Dio mio"» (R. Guardini, *Sacra Scrittura e scienza della fede*, Piemme, Casale Monferrato 1996, p. 28). Su questo cf. M. Naro, «O Dio, tu sei il mio Dio». *La teologia contemporanea fra relativismo e verità personale*, in Aa.Vv., *Sul relativismo della cultura contemporanea*, a cura di S. Privitera, ISB, Acireale 2003, pp. 37-58 e Id., «Dio non è come un albero». *La verità dell'amore nella gnoseologia di Romano Guardini*, in «Filosofia e Teologia» 22 (2/2008) pp. 329-349.

⁶⁷ L. Sturzo, *La vera vita*, 1^a ed. it., cit., p. 106.

⁶⁸ Cf. Id., *L'apostolato laico*, in *Problemi spirituali del nostro tempo*, cit., pp. 112-127.

⁶⁹ Cf., per esempio, S. Millesoli, *Don Sturzo. La carità politica*, Paoline, Milano 2002.

⁷⁰ L. Sturzo, *Socialità cristiana*, in Id., *Problemi spirituali del nostro tempo*, cit., p. 191.

⁷¹ Id., *Crociata d'amore*, in *La vera vita*, 2^a ed. it., cit., p. 247 (in appendice).

⁷² Cf. Id., *Menzogna e verità*, in *Problemi spirituali del nostro tempo*, cit., pp. 193-196.

⁷³ Cf. M. Crawley-Boevey, *Gesù, re d'amore*, Vita e Pensiero, Milano 1928.

⁷⁴ Cf. L. Sturzo, *Crociata d'amore*, in Id., *La vera vita*, 2^a ed. it., cit., pp. 246-250; Id., *La carità nella vita pubblica*, ib., pp. 265-267 (in appendice).

Noi dobbiamo inchinarci al mistero. Come non ci riesce chiaro che il creato che esiste ed esegue le leggi date da Dio, di fronte a Dio sia nulla, perché esso non limita né l'infinitezza, né l'onnipotenza, né la libertà di Dio, pur cooperando con Dio; così noi cooperiamo con Dio all'edificazione del suo regno, ma noi siamo nulla e nulla possiamo senza la sua grazia; e a nulla vale la nostra volontà, tranne che a farci responsabili della colpa. Solo a chi corrisponde e nella misura nella quale corrisponde, sarà detto: «Va bene, servo buono e fedele; sei stato fedele nel poco, ti darò autorità sul molto; entra nel gaudio del tuo Signore» (Mt 25,21).⁷⁵

È l'insegnamento del Vangelo. Ed è stato il magistero spirituale – l'altro magistero – che pure ci ha lasciato don Luigi Sturzo.

⁷⁵ L. Sturzo, *La vera vita*, 1^a ed. it., cit., p. 87.