





**Quaderni Biblioteca Balestrieri**  
**Rivista semestrale della Provincia dei Frati Minori di Sicilia**

Direzione: Convento S. Biagio, P.zza S. Biagio, 20 A – 95024 Acireale  
(tel. 095607261 – 3343536157)

Redazione e Amministrazione: Convento S. Maria di Gesù, P.zza p. Pietro Iabichella, 1 –  
97014 Ispica (tel-fax 0932952258)

info@quadernibalestrieri.it

www.quadernibalestrieri.it

DIRETTORE RESPONSABILE: Vincenzo Piscopo ofm

DIRETTORE EDITORIALE: Piero Antonio Carnemolla

COMITATO DI REDAZIONE:

Monica Maria Agosta osc, Marcello Badalamenti ofm, Piero Antonio Carnemolla,  
Sebastiano Casalunga, Alessandro Cipriani, Grazia Dormiente, Benedetto Lipari ofm,  
Stéphane Oppes ofm, Lluís Oviedo ofm, Carmelo Scandurra.

SEGRETERIA DI REDAZIONE:

Teresa Belluardo

Giovanni Campanella ofs

AMMINISTRAZIONE E ABBONAMENTI:

Corrado Brundo ofs

GRAFICA E IMPAGINAZIONE

Giovanni Luca - Teresa Belluardo

HANNO COLLABORATO:

Giuseppe Buttà, Giorgio Campanini, Giuseppe Di Fazio, Corrado Malandrino,  
Francesco Malgeri, Salvatore Latora, Michele Pennisi.

ABBONAMENTI:

Abbonamento ordinario: € 30,00

Abbonamento sostenitore: € 50,00

Per l'estero: € 60,00

I versamenti possono essere effettuati sul c.c.p. n° 80 917156 intestato a Corrado Brundo.

Antonino Catalfamo – Ministro Provinciale dei Frati Minori di Sicilia

Autorizzazione del Tribunale di Modica n. 4 dell'11-4-2007

Poste Italiane SPA – Sped in a.p.dl 353/03 conv.l. 46/04 art. 1 c.2-3, CBPA Sud 2 Siracusa

# S O M M A R I O

QUADERNI BIBLIOTECA BALESTRIERI - RIVISTA SEMESTRALE - FASCICOLO 26, ANNO XVIII, 1/2019

---

EDITORIALE	5
STUDI	
<i>Michele Pennisi</i> Le radici culturali dell'impegno politico in don Luigi Sturzo	9
<i>Giorgio Campanini</i> Luigi Sturzo e l'istituzione familiare: un necessario "ritorno"	24
<i>Francesco Malgeri</i> Sturzo e Murri: un'amicizia difficile	34
<i>Salvatore Latora</i> Per una teologia della laicità secondo i fratelli Mario e Luigi Sturzo	48
<i>Giuseppe Buttà</i> Liberista Sturzo?	66
<i>Corrado Malandrino</i> Luigi Sturzo nell'esilio americano: la <i>Luigi Sturzo Foundation</i> e il <i>Center for Italian Interests</i> (1942 - 1946)	89
<i>Giuseppe Di Fazio</i> Sturzo, una lezione di democrazia	107

Luigi Sturzo tra Società e Stato

*...Ormai, quando penso al fascismo, non solo mi vergogno di essere italiano, ma ho disgusto persino di essere uomo.*

(da una lettera di G. Donati a G. Salvemini)

*Illustre Professore*

*La prego di gradire i miei omaggi e i miei auguri nel momento che per insano spirito di fazione si tenta di colpirla. Solo gli spiriti liberi e coraggiosi, anche se pochi, possono salvare l'Italia, e ridarle un governo. Lei è dei pochissimi. La mia fiducia nell'avvenire è ancora salda, perché ci sono ancora degli uomini in Italia.*

*Cordialmente.*

*L. Sturzo*

(Da una lettera di Luigi Sturzo, datata 18 luglio 1925, a G. Salvemini)

La ricorrenza del centesimo anniversario della fondazione del PPI e del sessantesimo della morte di don Luigi Sturzo offrono l'occasione non solo di rivisitare il pensiero politico e sociologico del prete di Caltagirone, ma anche di verificare se alcune sue intuizioni e proposte possono ancora considerarsi attuali e applicabili al nostro oggi, tempo in cui si registra una tale disorganica frantumazione di idee da risultare impossibile fondare un vero e proprio progetto di sviluppo che sappia armonizzare i diritti della persona, – di tutte le persone senza distinzione di razza o religione – sia nella propria comunità di origine che in quella più vasta che la globalizzazione impone.

In un memorabile discorso tenuto all'Università Monaco nel 1919 Max Weber diceva che la "politica consisteva in un lento e tenace superamento di dure difficoltà da compiersi con passione e discernimento al tempo stesso". E le difficoltà e la passione non si superano rendendo visibili, con i sofisticati mezzi di persuasione che i media oggi offrono, quelle persone che a torto si ritengono invisibili, col ricorrere a forme demagogiche quali sono il populismo e il fondamentalismo. Ad aggravare la confusione la superficialità dei dibattiti televisivi e l'incontrollato verbalismo che spesso culmina nella contumelia e nel turpiloquio.

In questi tempi incerti e volatili le posizioni rigoriste e settarie risultano attrattive perché hanno come oggetto il raggiungimento di

finalità che investono soltanto la superficie di problematiche ma la cui realizzazione richiederebbe saggezza, competenza, impegno ed eroismo.

Stiamo vivendo in una fase storica in cui non solo manca la vera e autentica passione di fare politica nel senso di realizzare il bene comune – che è di tutti e non solo di una singola fazione – ma anche un razionale discernimento di scelte politiche frutto di un attento studio delle dinamiche sociali, oggi in continua evoluzione. La scelta delle scorciatoie non fa che rendere ancora più difficile, se non impossibile, superare le contraddizioni presenti in una società che continuamente si evolve. La domanda che si pone è: come deve operare il buon politico chiamato a gestire la cosa pubblica? E oltre alla necessaria competenza nel settore in cui è stato destinato ad operare, è fondamentale possedere un grado di moralità tale da sfuggire a qualsiasi fine utilitaristico? Alle ammonizioni e ai rimproveri che Sturzo non lesinava a quei politici che pensavano essere la morale in politica inapplicabile, è utile riportare alcune riflessioni scritte nel lontano 1946 ma ancor oggi di estrema attualità

L'immoralità pubblica non è caratterizzata solo dallo sperpero del denaro, dalle malversazioni e dai peculati. Applicare sistemi fiscali ingiusti o vessatori è immoralità; dare impieghi di stato o di altri enti pubblici a persone incompetenti è immoralità; aumentare posti d'impiego senza necessità è immoralità; abusare della propria influenza o del proprio posto di consigliere, deputato, ministro, dirigente sindacale, nell'amministrazione della giustizia civile o penale, nell'esame dei concorsi pubblici, nelle assegnazioni di appalti o alterarne le decisioni, è immoralità... Ma non si corregge tale immoralità solo con le prediche o con articoli dei giornali. Bisogna che la prima ad essere corretta sia la vita pubblica: ministri, deputati, sindaci, consiglieri, operatori, organizzatori sindacali siano esempio di amministrazione rigida e di osservanza fedele ai principi della moralità

\*\*\*

Il presente fascicolo, interamente dedicato a don Luigi Sturzo, non intende esaurire tutta la speculazione socio-politica e religiosa del prete di Caltagirone, ma solo offrire una particolare lettura su alcuni aspetti del suo pensiero e anche della sua vita.

Il saggio di mons. Miche Pennisi è particolarmente interessante perché studia le radici culturali dell'impegno politico di don Sturzo.

Risulta sorprendente come il giovanissimo calatino sia stato attratto dallo studio non come semplice diletto ma, come scriveva a un suo compagno nel 1895, per elevarsi a Dio e alle cose divine e quindi a svolgere una proficua missione a favore del popolo. Tutto il saggio del noto studioso del pensiero sturziano mette in rilievo l'eccezionale vastità delle letture di Sturzo e il suo intento di non separare il pensiero dalla vita concreta

Il prof. Giorgio Campanini, con il solito rigore intellettuale, esamina la posizione sturziana riguardo al matrimonio, tema tra gli studiosi poco esaminato se non negletto. Il primo accenno all'istituto familiare si ha nell'Appello "Ai liberi e forti", espresso in quella sede in maniera sintetica perché in armonia con tutto il testo. Ma il tema viene più tardi sviluppato nell'opera *La società sua natura e leggi* in cui Sturzo afferma che la struttura familiare costituisce il primo nucleo sociale da cui derivano tutti gli altri. In sintesi la famiglia, ponendosi al servizio della società attraverso la sua azione educativa e solidaristica, è un "decisivo fattore di umanizzazione e il fondamento della società".

Sul versante dell'attività politica il prof. Francesco Malgeri, in un nitido e corposo saggio, ricostruisce la vicenda di un'amicizia a tratti sincera ma talvolta turbolenta, tra due protagonisti del pensiero e delle conseguenti azioni in campo politico: don Luigi Sturzo e don Romolo Murri.

Entrambi sacerdoti, ma di tempra e disposizione diversa se non contrapposta. Il primo, Sturzo, portato a lungamente riflettere sul "che fare" e ad evitare ogni progetto avventuristico che, per i tempi, non avrebbe avuto alcun esito positivo; il secondo, Murri, dal temperamento risoluto ma avverso, quasi allergico, a qualsiasi compromesso, e portato più ad assolutizzare che a mediare. Li divideva l'idea di partito che per Sturzo doveva essere di ispirazione cristiana, ma aconfessionale e pienamente autonomo, caratteristiche che il Murri non vi scorgeva non vedendo nel PPI la pretesa autonomia e definendo, poi, la pretesa aconfessionalità, ambigua e reticente. Malgrado la comprensibile diversità delle idee e dei progetti, sia Sturzo che Murri devono essere considerati i pionieri della democrazia italiana perché hanno aperto le porte, con i loro studi e la loro opera, alla democrazia e alle libertà politiche.

Su tutt'altro registro l'intervento del prof. Salvatore Latora, noto studioso siciliano del pensiero di Mario Sturzo, vescovo di Piazza Armerina e del fratello Luigi. Il tema riguarda la concezione del laicato che ebbero i fratelli Sturzo da reputarsi, per il tempo in cui fu

elaborata, avveniristica e al limite dell'utopia. Il vescovo Mario Sturzo esortava i laici a "uscire di sacrestia" perché, assieme al clero, la Chiesa aveva bisogno della loro opera. Sul piano operativo faceva riscontro la concezione di Luigi Sturzo: il laicato era chiamato ad agire in politica e a militare in un partito aconfessionale e autonomo da qualsiasi ingerenza ecclesiastica.

Il lungo e articolato saggio di Giuseppe Buttà deve essere considerato una breve ed agile monografia sul pensiero politico di Sturzo. Molteplici i temi toccati e tutti sostenuti da precisi e puntuali riferimenti bibliografici. I singoli capitoli spaziano dal rapporto conflittuale che il prete di Caltagirone ebbe con Giorgio La Pira, alla questione meridionale, al liberalismo, all'antistatalismo, alla concezione organica dello Stato e ai suoi compiti in materia economica.

Chiudono il fascicolo i saggi di Corrado Malandrino e Giuseppe Di Fazio. La permanenza di Sturzo in America fu feconda perché l'esiliato non smise di scrivere e di operare in ciò coadiuvato da molti emigrati e in particolare da Mario Einaudi – il figlio del futuro presidente della Repubblica – il quale lo aiutò e sostenne nella creazione di iniziative volte a far conoscere il suo pensiero sociologico e ad informare l'opinione pubblica americana sulle reali condizioni dell'Italia.

Con un breve saggio, Giuseppe Di Fazio sinteticamente espone il pensiero di don Sturzo definito "maestro di democrazia". Con riferimento alla situazione attuale l'Autore, in poche righe, denuncia la deriva di una politica che per molti aspetti ritrae quella che Sturzo negli anni venti stigmatizzava. La pratica affarista, le prepotenze di qualsiasi genere e il clientelismo oggi sono ancora attuali e non dovrebbe risultare vano ricordare come la democrazia organica teorizzata da Sturzo attualmente è stata sostituita "dalla democrazia diretta propugnata dai partiti nati dal Web" mentre il popolarismo sturziano – difensore delle aggregazioni sociali e dei corpi intermedi – è stato sostituito dal populismo. Ma non bisogna anzitempo cantare vittoria o illudersi del momentaneo successo dovuto all'ondivago umore del popolo. Una tale considerazione rimanda alle riflessioni contenute nel discorso tenuto a Roma il 2 maggio del 1921 in cui lucidamente Sturzo ammoniva tutti i politici, sia avventurieri che truffaldini e arruffapopolo, ma anche galantuomini, che "Nella politica il successo è molte volte prova e sanzione insieme; e l'insuccesso costituisce la ragione dell'avversario. Mutevoli [sono] come sempre i venti del favore popolare".

Piero Antonio Carnemolla



## Le radici culturali dell'impegno politico in don Luigi Sturzo

MICHELE PENNISI\*

Giustino Fortunato in una lettera indirizzata nel 1925 a don Luigi Sturzo in esilio, si chiedeva «come ha fatto un giovane prete borghese di Sicilia, venuto su da un seminario, a riuscire così padrone, anche dal lato tecnico, della realtà politica del nostro Paese, l'Italia, considerata pur di fronte a tutto il movimento della civiltà occidentale d'Europa?»<sup>1</sup>.

Per dare una risposta alla domanda di Fortunato e andare alle radici dell'impegno sociale e politico di don Luigi Sturzo bisogna studiare gli influssi della prima educazione nell'ambiente familiare, la formazione seminaristica nei seminari di Acireale, Noto e Caltagirone, gli studi all'Università Gregoriana, gli incontri con gli esponenti del movimento cattolico nazionale e siciliano e gli influssi che hanno avuto nella sua maturazione intellettuale e nel suo impegno politico pensatori italiani e stranieri. Un influsso particolare nella maturazione della vocazione sacerdotale e sulla formazione intellettuale e spirituale di Luigi ebbe

---

\* Mons. Michele Pennisi è nato nel 1946. Licenza in Filosofia e Dottorato in Teologia presso la Pontificia Università Gregoriana. Ordinato presbitero il 9 settembre 1972 a Caltagirone. Docente di Teologia Dogmatica presso lo Studio Teologico "San Paolo" di Catania, Rettore del Seminario vescovile di Caltagirone e dell'Almo Collegio Capranica di Roma. Consacrato vescovo di Piazza Armerina il 3 luglio 2002. L'8 Febbraio 2013, nominato Arcivescovo di Monreale. È stato segretario della Commissione Episcopale per l'Educazione cattolica, la Scuola e l'Università, membro del Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace e del Comitato scientifico e organizzatore delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani. È Presidente emerito dell'Associazione dei Bibliotecari Ecclesiastici Italiani e Presidente della Commissione storica per la causa di beatificazione di don Luigi Sturzo. Tra i numerosi saggi dedicati a Luigi Sturzo, pubblicati in diverse riviste, segnaliamo le monografie: *Fede e impegno politico in Luigi Sturzo: l'influsso della concezione religiosa nella prima attività politico-sociale del prete di Caltagirone*, Roma, Città Nuova, 1982; *Don Luigi Sturzo ecologista e ambientalista*, Centro Internazionale Studi Luigi Sturzo, Roma 2012. Per ultimo *Capitale & Capitali. Dialoghi su mafie e corruzione in Italia*, Edizioni Santa Caterina, Pavia 2016, 9-44. Con G. Lavanco ha curato *La politica buona*, Franco Angeli, Milano, 2016.

<sup>1</sup> Lettera di Giustino Fortunato a Luigi Sturzo, ora in L. STURZO, *Scritti inediti*, vol. II, a cura di Franco Rizzi, Cinque Lune, Roma 1975, 65.

il fratello Mario, di dieci anni più grande, che nel 1903 fu nominato vescovo di Piazza Armerina che durante il periodo seminaristico a Caltagirone fu professore, rettore del seminario e direttore degli studi del fratello minore<sup>2</sup>.

Don Luigi Sturzo frequentava il circolo che si riuniva nella villa di san Bartolomeo dello zio Emanuele Taranto “che rappresentava, la tradizione manzoniana”<sup>3</sup>, dove si parlava di personaggi legati al cattolicesimo liberale ma anche all'intransigentismo e al movimento sociale cattolico fra i quali: l'abate Antonio Rosmini, il teatino p. Gioacchino Ventura, il gesuita Taparelli d'Azeglio, Vito D'Ondes Reggio, don Davide Albertario.

Luigi prima di approdare al seminario di Caltagirone aveva frequentato i seminari di Acireale e di Noto dove era vescovo mons. Giovanni Blandini, un pioniere del movimento cattolico sociale e della democrazia cristiana in Sicilia. Durante gli anni del liceo a Caltagirone Luigi ebbe come professore il laico Giuseppe Perez di orientamenti liberali che appassionò il giovane discepolo al Risorgimento italiano. L'interesse prevalente del giovane seminarista era storico-letterario. Luigi parla della sua passione giovanile per la storia che ha coltivato studiando autori come Tito Livio, Machiavelli e Gian Battista Vico. Come testo di storia della filosofia egli utilizza le lezioni di Augusto Conti, esponente del cattolicesimo liberale che s'ispirava al pensiero vichiano e giobertiano<sup>4</sup>. A proposito dell'insegnante di filosofia nel seminario di Caltagirone Luigi Sturzo parecchi anni dopo ricorderà “un buon francescano”, che nel clima della rinascita tomistica, “aveva lasciato il suo caro san Bonaventura per seguire san Tommaso”.<sup>5</sup> Già nel primo Sturzo si nota quindi un certo influsso del filone agostiniano e francescano che in seguito cercò di conciliare con un neotomismo

---

<sup>2</sup> Cfr. AA.VV., *Mario Sturzo*, a cura di Cataldo Naro, Salvatore Sciascia editore, Caltanissetta Roma 1994. S. LATORA, *Mario e Luigi Sturzo. Per una rinascita culturale del cattolicesimo*, Edizioni Greco, Catania 1991; AA.VV. *Civismo e politica in Mario Sturzo*, Sciascia editore, Caltanissetta-Roma, 2017.

<sup>3</sup> L. STURZO, *Politica di questi anni. Consensi e critiche* (Dal settembre 1946 all'aprile 1948), Zanichelli, Bologna 1954, 200.

<sup>4</sup> Cfr. M. PENNISI, *Fede e impegno politico in Luigi Sturzo*, Città Nuova, Roma 1982, 177-178.

<sup>5</sup> L. STURZO, *La mia vocazione politica*, in *Il Mondo*, ottobre 1940, in F. Malgeri, *I cattolici dall'unità al fascismo*, Frama's, Chiaravalle Centrale 1973, 261,

aperto alla modernità<sup>6</sup>. Luigi, da seminarista, pubblicò i suoi primi scritti filosofici sulla rivista "La Favilla", diretta da due futuri leader del movimento democratico cristiano siciliano: don Ignazio Torregrossa e l'avv. Vincenzo Mangano. Egli prese le distanze da alcune tesi di Rosmini, che in quegli anni erano guardate con sospetto dagli ambienti intransigenti.

Dopo l'ordinazione sacerdotale Luigi Sturzo, su consiglio del fratello maggiore, si recò a Roma, dove s'iscrisse alla Pontificia Università Gregoriana<sup>7</sup>. Per gli studi già fatti nel seminario di Caltagirone fu ammesso al secondo anno della facoltà di teologia e s'iscrisse come ospite al primo anno della facoltà di Diritto canonico. Nel 1896 conseguì il grado accademico del baccellierato e nel 1898 la licenza. Tra i professori ebbe i gesuiti p. Louis Billot che insegnava Theologia scolastica, p. Enrico Gismondi che insegnava Sacra Scrittura, p. Carlo Macchi che insegnava Storia della Chiesa, p. Benedetto Ojetti docente di diritto pubblico ecclesiastico e il moralista p. Gennaro Bucceroni, che associava la dottrina tomistica con quell'alfonisiana e per quanto riguarda la morale sociale si muoveva nell'ambito di un'ottica precapitalistica e conservatrice. Sturzo per la morale sociale utilizzò i manuali dei gesuiti p. Viktor Cathrein e p. Charles Antoine<sup>8</sup>. Alla Gregoriana conobbe fra gli altri il tedesco Karl Sonnenschein, amico di Murri e del movimento democratico cristiano italiano, il futuro apostolo di Berlino con cui Sturzo ebbe dei rapporti epistolari<sup>9</sup>.

Luigi Sturzo a un suo compagno scriveva nel 1895 da Roma: «Sono qui per studiare teologia e sociologia: quella per elevarmi a Dio e alle cose divine, questa per prepararmi a svolgere una proficua missione a pro' del popolo»<sup>10</sup>. Risulta da queste poche righe, che già indicano tutto un programma di vita, da una parte la sua fedeltà alla sua vocazione sacerdotale, dall'altra parte la modernità dell'uomo di azione che ha

<sup>6</sup> Cfr. M. PENNISI, *Fede e impegno politico in Luigi Sturzo*, cit., 107-112

<sup>7</sup> Cfr. *ivi*, 99-103.

<sup>8</sup> Cfr. V. CATHREIN, *Philosophia moralis*, Freiburg 1893; C. Antoine, *Cours d'économie sociale*, Guillaumin, Paris 1896, che fu tradotta in italiano nel 1901 a Siena con la prefazione di Giuseppe Toniolo.

<sup>9</sup> Cfr. H. SCHWEDT, *Carl Sonnenschein (1876-1929), apostolo di Berlino e amico del movimento democratico cristiano italiano*, in AA.VV., *Luigi Sturzo e la democrazia nella prospettiva del terzo millennio*, I, (a cura di E. Guccione) Leo S. Olschki Editore, Firenze, 2004, 163-192.

<sup>10</sup> CALATINUS (L. Caruso), *Luigi Sturzo nelle reminiscenze di un suo discepolo*, Tipografia Napoli, Caltagirone, 1959, 18.

capito che ormai la sua attività sacerdotale deve svolgersi fra il popolo.

La sua «conversione» all'azione sociale e la sua «vocazione politica» fu provocata più che dalla lettura dei documenti del magistero ecclesiastico fra i quali primeggia la *Rerum Novarum* di Leone XIII e dallo studio dei principi della morale sociale, dalla sua esperienza romana durante la quale ebbe modo di incontrare vari esponenti del movimento cattolico-sociale quali il cardinale Rampolla del Tindaro, mons. Radini Tedeschi, mons. Salvatore Talamo, il prof. Giuseppe Toniolo, don Romolo Murri e di constatare la miseria sia nei quartieri popolari romani dove fu mandato a benedire le case .

Mario e Luigi Sturzo, volendo mettere in pratica l'insegnamento di Leone XIII nell'enciclica sociale *Rerum Novarum*, impostavano i loro progetti religiosi e sociali sul suo insegnamento e accoglievano le sollecitazioni di mons. Giovanni Blandini, vescovo di Noto, e di mons. Saverio Gerbino, vescovo di Piazza Armerina e in seguito di Caltagirone che dava loro fiducia.

Il 1897 fu un anno importante per l'attività sociale di Sturzo che fondò il settimanale "La Croce di Costantino" e inaugurò la prima cassa rurale. Successivamente creò una federazione diocesana delle casse rurali e ad alcune cooperative agricole e operaie.

Luigi Sturzo ebbe coscienza dell'importanza della dimensione culturale della fede per alimentare l'impegno pastorale e sociale. Tornato nel 1898 a Caltagirone dopo gli studi romani, pensava di studiare il socialismo dal punto di vista filosofico confrontandosi con Antonio Labriola e Benedetto Croce, ma ricorda Luigi Sturzo: "lavorando e scrivendo che la filosofia mi portava lontano dal dibattito del momento"<sup>11</sup>. Il socialismo che gli interessava più che quello dei teorici del marxismo era quello diffuso tra le masse popolari e propagandato da Andrea Costa, Bernardino Verro, Giovanni Noè, Giuseppe De Felice Giuffrida<sup>12</sup>. In Sicilia entrò in rapporto con i principali esponenti del movimento cattolico siciliano tra i quali i palermitani don Ignazio Torregrossa, mons. Luigi Di Giovanni, don Giuseppe Lo Cascio, Vincenzo Mangano, Emanuele Arezzo, Francesco Parlati, Giuseppe Jannelli, l'agrigentino don Michele Sclafani.

Nel 1898 Luigi scriveva a proposito della cultura sociale che doveva

---

<sup>11</sup> L. STURZO, *Del Metodo sociologico*, (1950)-*Studi e polemiche di sociologia* (1933-1958) Zanichelli, Bologna 1970,4.

<sup>12</sup> Cfr. M. PENNISI, *Fede e impegno politico in Luigi Sturzo*, cit., 119

caratterizzare sia i chierici sia i laici: «oggi la società, in grave parte atea e materialista, tutte le scienze rivolge allo studio della sociologia[...] presa nel senso più ampio della parola, cioè il complesso di tutte le scienze che hanno attinenza al benessere della società (e quindi anche le scienze religiose [...])». E aggiungeva :«Che se necessario quindi pel clero questo nuovo studio, è necessario molto pel laicato, che vive in un ambiente falso, illogico, immorale, e che viene dalle università del regno, dove in tali materie spesso tutto s'insegna fuorché la verità. Se pel clero tale studio, è un'aggiunta alle cognizioni che ha, e una deduzione dei principi eterni del dogma, della morale, della filosofia cristiana; pel laico invece deve servire a correggere tanti errori appresi per verità, da lunghe abitudini e da recenti studi falsi nella sostanza e nell'indirizzo»<sup>13</sup>.

Con l'aiuto del fratello Mario Luigi, oltre ad insegnare filosofia, introdusse i nuovi corsi di sociologia, economia e psicologia. Luigi nel suo insegnamento in Seminario, cita tra gli esponenti del neotomismo il Sanseverino, il Liberatore, il Taparelli, ma soprattutto gli esponenti di quella che definisce una "terza scuola": Mercier e Pottier per il Belgio, Zahm per l'America, Cathrein, Pesch, Biederlack per la Germania<sup>14</sup>.

Nonostante la condanna di alcune tesi di Rosmini da parte del Vaticano nel 1888, l'interesse per il filosofo roveretano era presente nel suo insegnamento. Nella biblioteca della casa natale degli Sturzo erano custodite gelosamente le principali opere di Rosmini. L'interesse per la filosofia di Rosmini era motivato per la sua apertura al dialogo tra la Chiesa e il moderno mondo che avrebbe portato a un profondo rinnovamento nella cultura tradizionale cattolica e per il suo antiperfezionismo che sottolinea il limite nei confronti della politica. Il nome di Rosmini di solito è legato a quelli di Gioberti, Manzoni, Balbo, Ventura, Tocqueville, Lacordaire, Montalembert, Balmes, O'Connell e Ketteler. Queste erano le personalità più rappresentative di quel «cattolicesimo liberale» – associato soprattutto agli eventi politici del 1848 – che fornivano le prime prove di un serio impegno da parte dei cattolici nelle lotte politiche per una riforma costituzionale basata sui principi fondamentali della libertà religiosa, politica e civile. In

---

<sup>13</sup> IL CROCIATO (L. Sturzo), in *La Croce di Costantino*, 6 febbraio 1898,3.

<sup>14</sup> Cfr. L. STURZO, *La filosofia neo-tomista e il movimento moderno della filosofia cristiana*, in *Id., Scritti Inediti*, vol. I:1890-1924, Edizioni Cinque Lune-Istituto Luigi Sturzo, Roma 1974,104-107.

particolare p. Gioacchino Ventura, antesignano del movimento neo guelfo e della futura democrazia cristiana, aveva vagheggiato l'idea di coinvolgere i cattolici italiani in un progetto politico, influenzato dalla dottrina del Bellarmino sul potere indiretto del Papa, ispirato ai valori della tradizione cattolica<sup>15</sup>.

Tra gli autori italiani Luigi Sturzo fa riferimento ai filosofi Igino Petrone e Giuseppe Molteni e a Giuseppe Toniolo per la sociologia. Per l'economia egli commenta il manuale *Principi di economia politica* di p. Matteo Liberatore e cita vari autori stranieri fra i quali Victor Brants professore all'Università Cattolica di Lovanio, Frédéric La Play, Léon Harmel, Joseph Biederlack, Wilhelm Emanuel von Ketteler.<sup>16</sup>

In uno scritto degli inizi del secolo ventesimo don Luigi scrisse: «se si perde il campo delle idee, se nel dibattito quotidiano della scienza noi ce ne stiamo lontano, l'influsso della religione si attenua, vien meno; e la ripercussione nelle famiglie, nel popolo, nella società è enorme».<sup>17</sup> In un articolo del 1902 Luigi Sturzo, consapevole dell'impossibilità di una presenza politica nuova senza un'originale elaborazione culturale, insistette sulla necessità per i cattolici di "una larga e vasta cultura moderna" e scrisse: «Il dilettantismo, il superficialismo, l'empirismo ci ammazzano. La fonte principale di vita per gli uomini sono le idee. [...] I nostri libri, i nostri giornali né mostrano in noi densità di pensiero, che assimila il buono del pensiero moderno e lo traduce; né arrivano a ottenere popolarizzazione e credito, a imporsi tra la folla di altri libri e giornali[...] Le idee mancano e i fatti vengono meno».<sup>18</sup> Non è un caso che don Giulio De Rossi nel 1920 intitolasse il volume in cui erano raccolti i principali discorsi di Luigi Sturzo sul Partito Popolare

---

<sup>15</sup> Cfr. M. D'ADDIO, *Sturzo e Rosmini*, in AA.VV, *Università e cultura nel pensiero di Luigi Sturzo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2001, 63-102; M. PENNISI, *Gioacchino Ventura e Luigi Sturzo*, in AA.VV, *Gioacchino Ventura e il pensiero politico d'ispirazione cristiana nell'Ottocento*, a cura di E. Guccione, [voll.I-II], L.S.Olschki editore, Firenze, 1991, I, 205-211; D. CARONITI, *Chiesa, Politica, Popolo: Gioacchino Ventura, Luigi Sturzo*, in AA.VV, *Luigi Sturzo e la democrazia nella prospettiva del terzo millennio*, a cura di E. Guccione, II, L. S. Olschki editore, Firenze 2004, II, pp. 867-881; P. PASTORI, *La nozione di "società civile" in Luigi Sturzo*, in AA.VV, *Luigi Sturzo e la democrazia nella prospettiva del terzo millennio*, cit., 753-858.

<sup>16</sup> Cfr. G. LEPORE, *Alle origini del pensiero economico di don Sturzo: le Note di Economia sociale (1900)*, in "Storia e Politica", II n.1 2010, 159-173.

<sup>17</sup> L. STURZO, *Due papi e l'ora presente*, in *Scritti inediti, I:1890-1924*, Edizione Cinque Lune, Roma 1974, 235.

<sup>18</sup> IL CROCIATO, *Cultura e azione*, in *La Croce di Costantino*, 13 aprile 1902,1.

con il sottotitolo significativo "Dall'idea al fatto"<sup>19</sup>.

Luigi Sturzo aderì alla "Società cattolica italiana per gli studi scientifici" diretta dal Toniolo e alla quale aderirono Murri, Minocchi e Semeria. Anche se Luigi era un attento lettore e autore degli articoli della rivista murriana "Cultura Sociale", la sua formazione teologica e i suoi interessi in campo culturale e sociale lo renderanno estraneo alle suggestioni del movimento modernista.<sup>20</sup> Murri nel 1920, dopo la fondazione del Partito Popolare Italiano con un malcelato disappunto verso l'amico siciliano che era riuscito nell'impresa nella quale egli nei primi anni del Novecento aveva fallito, scrive: «Don Sturzo[...] non ebbe mai bisogno di una revisione critica delle idee generali che il suo movimento stesso supponeva e 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»<sup>21</sup>. Il fatto che don Luigi non manifestasse una spiritualità tormentata e problematica e che si fosse dedicato alle attività pratiche non esclude la coltivazione della sua vita interiore, il suo impegno per il rinnovamento della cultura cattolica e il suo interesse per la dimensione culturale dei problemi sociali e politici. Gli anni dell'esilio aiutarono don Luigi a riscoprire l'importanza delle motivazioni più radicalmente spirituali della sua vocazione sacerdotale e del suo apostolato di prete sociale.

È interessante quando egli scrive a Barbara Carter, in una delle sue lettere non spedite nell'ottobre del 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»<sup>22</sup>. Alla stessa scrive nel settembre del 1931: «[...] dopo i miei studi teologici e i primi anni d'insegnamento, tutta la mia cultura e la mia attività si sono svolte in campi diversi, e direi profani se non ne avessi fatto come io credo un apostolato morale e religioso.

<sup>19</sup> L. Sturzo, *Il partito Popolare Italiano: dall'idea al fatto, 1919-1922*, I, Zanichelli, Bologna 1956, 15.

<sup>20</sup> Cfr. S. VACCA, *Modernismo in Lessico Sturziano*, a cura di A. Parisi e M. Cappellano, Rubbettino, Soveria Mannelli 2013, 575-581; L. BEDESCHI, *Romolo Murri e Luigi Sturzo*, in AA.VV., *Luigi Sturzo e la democrazia nella prospettiva del terzo millennio*, a cura di E. Guccione, [I-II], Olschki, Firenze 2004, II, 901-909.

<sup>21</sup> R. MURRI, *Dalla Democrazia Cristiana al Partito Popolare*, Battistelli, Firenze, 1920, 151.

<sup>22</sup> L. STURZO, *Lettere non spedite*, Il Mulino, Bologna 1996, 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»<sup>23</sup>. L'impegno culturale di Luigi era finalizzato all'azione sociale. Nella prefazione al volume *Sintesi Sociali* del 1906 Romolo Murri scrisse che in Luigi Sturzo c'è "un sano equilibrio di teoria e di pratica, di audacia e di opportunità[...] d'intelletto e volontà,"<sup>24</sup> di "vero" e di "fatto" per usare la terminologia vichiana tanta cara a Sturzo, per cui è difficile distinguere il teorico dal realizzatore.

Dopo la pubblicazione dell'enciclica di Leone XIII *De Communi Re* lo slogan "La democrazia sarà cristiana o non sarà" fu inserito nella testata de "La Croce di Costantino". Luigi Sturzo parla della democrazia cristiana come un movimento storico, che basandosi sul messaggio di "redenzione sociale" del cristianesimo, corrisponde "a un bisogno reale e urgente della società"<sup>25</sup>.

Luigi Sturzo sentì come una sua aspirazione quella di introdurre la carità cristiana nella vita pubblica, la quale non può essere dissociata dalla ricerca della giustizia. Mentre Mario Sturzo, che si rifà al moralista gesuita Arthur Vermeersch autore di un *Manuel social*, pubblicato a Bruges nel 1900 e del *De Iustitia* pubblicato l'anno successivo, insiste di più sulla distinzione fra carità e giustizia presa soprattutto in senso giuridico, Luigi, personalità irruente e sintetica, portato più all'azione pratica che alla riflessione teorica, soprattutto nelle conferenze a carattere propagandistico, non si preoccupa di distinguere sempre fra le due virtù<sup>26</sup>.

È importante per la maturazione dell'impegno politico di Luigi Sturzo il 1902. Nella relazione al primo convegno dei consiglieri cattolici di Caltanissetta 1902 incomincia a intravedere l'equivoco di prendere come principale punto di differenziazione la religione: «Noi consentiamo - diceva - con coloro che nella vita pubblica escludono

---

<sup>23</sup> L. STURZO, op. cit., 245.

<sup>24</sup> R. MURRI, "Ai giovani democratici cristiani" in L. Sturzo, *Sintesi Sociali*, Zanichelli, Bologna 1961, XXIII.

<sup>25</sup> Cfr. L. STURZO, *La Democrazia cristiana nel pensiero e nella vita*, in *Sintesi Sociali*, Zanichelli, Bologna 1961, 3.

<sup>26</sup> Cfr. L. STURZO, "La Croce di Costantino". *Primi scritti politici e pagine inedite sull'azione cattolica e sulle autonomie comunali*, a cura di G. De Rosa, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1958, 165-215 e la lettera di Mario Sturzo al fratello Luigi del 4 giugno 1902, in L. STURZO, *La Croce di Costantino*, cit., XXXIX.



la religione dalle vedute di parte, e affermiamo la nostra vitalità di partito, non in nome della religione, ma in nome della democrazia cristiana, come complesso d'idealità popolari, ispirati ai veri religiosi, in tutto l'ambito della civiltà cristiana».<sup>27</sup> Nel dicembre del 1902 parla di un "partito civile, nazionale, guelfo"<sup>28</sup> all'interno dell'Opera dei Congressi, nella quale non vede ancora "l'ibridismo" e la "condizione antinomica", che avrebbe fatto notare dopo lo scioglimento dell'Opera<sup>29</sup>.

Nel dicembre 1903, venne organizzato a Noto quel congresso regionale siculo destinato a divenire la più significativa manifestazione di adesione del movimento cattolico siciliano alla democrazia cristiana. In preparazione al congresso di Noto Luigi Sturzo scrisse: «Il nostro movimento cattolico siciliano ha avuto, in mezzo alla fioritura di opere economiche e d'istituti, il difetto di poco sufficiente preparazione e cultura intellettuale adeguata ai bisogni, sia pure elementari, di un movimento incipiente, ma tale da toccare le fondamenta e le radici dell'attuale ordinamento sociale»<sup>30</sup>. Il "fenomeno doloroso" del poco influsso della religione nella cultura e nella vita pubblica fra gli intellettuali e fra i giovani gli fa concludere

sacerdoti e laici colti, o in religione o in altre scienze, trascurano lo studio dei problemi della sociologia cristiana, specialmente in ordine al movimento democratico cristiano, come cosa che non spetta all'altezza dei loro studi, sdegnando principalmente l'accomunarsi con i ragazzi (come ci chiamano) o credendo che tutto il nostro lavoro si riduca a insegnar la dottrina cristiana o a fondar qualche cassa rurale o, al più, inserirsi nelle lotte municipali. Sfugge a molti l'intimo lavoro delle coscienze, la riforma della mentalità presente, la rigenerazione dello spirito, la ricostruzione di una società cristiana in tutto il significato della parola<sup>31</sup>.

Dopo lo scioglimento dell'Opera dei Congressi don Luigi non seguì con molto entusiasmo le prime Settimane Sociali dei cattolici.

---

<sup>27</sup> Id., *Il programma municipale dei cattolici italiani in La Croce di Costantino. Primi scritti politici e pagine inedite sull'azione cattolica e sulle autonomie comunali*, cit, 269.

<sup>28</sup> Id., *Guardando all'avvenire*, in *Cultura Sociale*, 16 dicembre 1902.

<sup>29</sup> Id., *Il problema del partito nazionale cattolico e la sostanza del nuovo ordinamento dell'Opera dei Congressi*, in *Cultura Sociale* 1 ottobre 1904.

<sup>30</sup> L. STURZO, *Da Bologna a Noto (6 dicembre 1903)*, in Id. *La Croce di Costantino. Primi scritti politici e pagine inedite sull'azione cattolica e sulle autonomie comunali*, cit., 100.

<sup>31</sup> *Ivi*, 101.

Pur riconoscendo che esse volevano imprimere “nuovo vigore al pensiero e allo sviluppo dottrinale dei cattolici”<sup>32</sup> si sarebbero limitate “alla parte teorica”<sup>33</sup>, “trasformando i dibattiti dei congressi in corsi d’istruzione”<sup>34</sup>.

Don Luigi Sturzo era interessato più che ai dibattiti ideologici all’impegno amministrativo come consigliere comunale, provinciale e pro - sindaco di Caltagirone come banco di prova per inserire i cattolici nella politica nazionale<sup>35</sup>. Egli pervenne all’elaborazione della sua idea di partito non da un disegno teorico, ma attraverso la partecipazione attiva alla vita amministrativa della sua città, dove introdusse al posto dei partiti personali e clientelari un partito fondato su uno specifico programma d’ispirazione democratico-cristiana.

Don Luigi Sturzo, nel dicembre 1905 ipotizzò nel discorso di Caltagirone un partito nazionale <sup>36</sup>, che si distinguesse sia dal partito confessionale dei conservatori, sia dal partito pragmatico di Filippo Meda, sia da quello ideologico di Romolo Murri<sup>37</sup>. Il discorso di Caltagirone prelude alla formazione di un partito laico, interclassista, programmatico, democratico e costituzionale d’ispirazione cristiana, che si poneva al centro dello schieramento politico di là dagli estremismi di destra e di sinistra<sup>38</sup>.

Nel 1905 inizia per don Luigi Sturzo l’avventura di diventare pro-sindaco di Caltagirone, con l’approvazione tacita del vescovo Mons. De Bono e di Mons. Mario Sturzo, che nel febbraio 1906 scrissero al Segretario di Stato di Pio X Merry del Val<sup>39</sup>. Don Luigi rimase “Pro-Sindaco” fino al 1919, anno della fondazione, del Partito Popolare Italiano con l’appello del 18 gennaio 1919 “A tutti gli uomini liberi

---

<sup>32</sup> L. STURZO, *Marc Sagnier, in Politica di questi anni, 1950-1951*, Zanichelli Bologna 1957, 154.

<sup>33</sup> Id., in *Politica di questi anni, 1948-49*, Zanichelli Bologna 1955, 133.

<sup>34</sup> Id., *Chiesa e Stato. Studio sociologico e storico*(1939). II, Zanichelli, Bologna, 1959, p. 153.

<sup>35</sup> Cfr. U. CHIARAMONTE, *Il municipalismo di Luigi Sturzo pro-sindaco di Caltagirone (1899-1920)*, Morcelliana, Brescia 1992; Id., *Luigi Sturzo nell’ANCI*, Rubettino, Soveria Mannelli, 2004; Id., *Luigi Sturzo consigliere provinciale di Catania*, Salvatore Sciascia, Caltanissetta-Roma 2007.

<sup>36</sup> Id., *I problemi della vita nazionale dei cattolici italiani*, in op. cit., 233-259.

<sup>37</sup> Cfr. M. PENNISI, *Fede e impegno politico in Luigi Sturzo*, cit., 400-435.

<sup>38</sup> Cfr. L. STURZO, *Il partito popolare italiano: popolarismo e fascismo (1924)*, II, Zanichelli, Bologna 1956, 165-166.

<sup>39</sup> Cfr. U. CHIARAMONTE, *Il municipalismo di Luigi Sturzo, Morcelliana, Brescia 1992*, 164-166 e 219-220.

e forti". Nella nascita del nuovo partito si riscontrò come novità positiva che il Partito popolare, pur ispirandosi ai principi cristiani si presentasse come "aconfessionale", distinguendo il proprio campo di azione da quello della gerarchia ecclesiastica e dell'Azione cattolica.

L'aconfessionalità del partito dei cattolici democratici volle essere un tentativo non di trovare una zona intermedia tra la fede e la storia in cui si potesse mettere fra parentesi l'identità cristiana, ma di far lievitare dal basso alcuni valori fondamentalmente cristiani presenti nella realtà popolare, rivendicando una responsabilità diretta ai cattolici impegnati in politica e una autonomia nei confronti della gerarchia ecclesiastica, di cui tuttavia non s'intendeva mettere in dubbio la missione "direttiva" di illuminare le coscienze alla luce del Vangelo<sup>40</sup>.

Luigi Sturzo concepì il popolarismo, caratterizzato dagli aggettivi "democratico", "liberale" e "sociale"<sup>41</sup> sia in termini dottrinali sia a livello politico, come contributo e stimolo operativo orientato alla «educazione morale della vita pubblica»<sup>42</sup>. Nel popolarismo confluiscono il pensiero dei cattolici liberali con quello dei cristiani sociali e dei democratici cristiani. Sturzo del filone cattolico liberale ereditò, come scrive Giuseppe Ignesti "il culto della libertà, la laicità dell'impegno politico, il riconoscimento del valore positivo del risorgimento nazionale italiano, l'interesse per i temi della politica internazionale, i programmi relativi alla riforma delle istituzioni statali", mentre dal cattolicesimo sociale valorizzò "la positiva esperienza delle lotte sociali, economiche, sindacali, della mutualità e della cooperazione, nonché di quelle comunali, nelle loro realizzazioni storiche"<sup>43</sup>. Il partito ideato e realizzato da Sturzo vuole permeare con i suoi valori la realtà culturale e sociale e si oppone a ogni forma di

<sup>40</sup> Cfr. P. SCOPPOLA, *L'aconfessionalità del P. P. I. nel pensiero di Luigi Sturzo*, in "Civitas, luglio agosto 1969, 3-10; A. DEL NOCE, *L'aconfessionalità resta grande lezione sturziana*, in Aa.Vv., *Il Partito Popolare Italiano, Scritti e saggi nel 50 anniversario della sua fondazione*, Cinque Lune, Roma 1970, 49-50; G. Zen, *L'aconfessionalismo non agnostico del popolarismo*, in Aa.Vv., *Università e cultura nel pensiero di Luigi Sturzo*, Rubettino, Soveria Mannelli, 2001, 485-517.

<sup>41</sup> L. STURZO, *Chiesa e Stato*, II, cit., 168.

<sup>42</sup> ID., *Politica e morale*, (1936) -Coscienza a politica- Note e suggerimenti di politica pratica (1952), Zanichelli, Bologna 1972, 98.

<sup>43</sup> G. IGNESTI, *La concezione cristiana della politica: l'eredità scomoda del popolarismo sturziano*, in Aa.Vv., *Don Luigi Sturzo uomo dello Spirito*, Grafiche Cosentino, Caltagirone 2009, 45-47.

dittatura, allo statalismo e alla partitocrazia. Egli è per una democrazia rappresentativa in cui il corpo elettorale elegge coloro che governano il paese e la sovranità popolare è limitata dalla legge morale naturale e dai limiti della democrazia<sup>44</sup>.

Significativo per quanto riguarda l'ispirazione cristiana è quanto don Sturzo disse 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.

Noi non entreremo – aggiungeva parlando dei soci dell’Azione cattolica – “nei pubblici consessi sotto la bandiera del partito politico, ma sapremo insieme alimentare la nostra fede dallo spirito di vera pietà, che coltiveremo all’ombra del campanile nei circoli e nelle società cattoliche, dalle quali non ci distaccheremo, ma considereremo come sicuro rifugio alle lotte pubbliche, quanto più sarà a esso impresso lo spirito;...”<sup>45</sup>

L’interesse di don Luigi Sturzo per la rilevanza della cultura cattolica nella società contemporanea, anche dopo l’esperienza del Partito Popolare Italiano, emerge nel carteggio con il fratello Mario tra il 1924 e il 1940 nel periodo in cui Luigi era in esilio<sup>46</sup>. Tra gli autori contemporanei vengono citati i filosofi francesi L. Laberthonnière, H. Bergson, M. Blondel<sup>47</sup>, E. Gilson, J. Maritain, gli idealisti italiani B.

---

<sup>44</sup> Cfr. L. STURZO, *Nazionalismo e internazionalismo* (1946), Zanichelli, Bologna 1971, 311.

<sup>45</sup> Id., *Il manuale del buon politico* (a cura di G. De Rosa), Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 21.

<sup>46</sup> Cfr. L. STURZO - M. STURZO, *Carteggio*, 4 volumi, a cura di G. De Rosa, Edizioni di Storia e Letteratura-Istituto Luigi Sturzo, Roma 1985; Id. *Carteggio (1924-1940) Appendice*, Rubettino, Soveria Mannelli 2006.

<sup>47</sup> J. D. DURAND, “Luigi Sturzo interprète de Maurice Blondel”, in Marc Leclerc (dir.), *Blondel entre L’Action et la Trilogie*, Bruxelles, Lessius, 2003, 381-391.

Croce e G. Gentile, lo storico della spiritualità H. Bremond<sup>48</sup>.

Nelle oltre duemila lettere intercorse tra i due fratelli la questione sociale e politica viene trattata esplicitamente da Mario poche volte. Questo deriva dal fatto che i due fratelli erano sorvegliati speciali del regime fascista e la loro corrispondenza era sottoposta a censura, per cui se si fosse scritto di politica, sicuramente nessuna lettera sarebbe pervenuta all'interlocutore<sup>49</sup>.

I due fratelli, pur differenziandosi in alcuni punti, erano uniti da un'unica concezione antropologica: l'umanesimo integrale aperto al soprannaturale. Il rapporto fra naturale e soprannaturale viene affrontato sistematicamente da don Luigi nell'opera, pubblicata durante l'esilio in inglese nel 1943: "La Vera Vita: sociologia del soprannaturale", in cui Sturzo, partendo da un'analisi della società, vista nella sua concretezza storica, afferma che uno studio globale di essa non può trascurare l'inserimento della realtà nell'ordine soprannaturale<sup>50</sup>.

Quest'impostazione del rapporto fra grazia e natura si ritroverà sia nella sua concezione della cultura come "lo svolgimento del pensiero e dell'attività degli uomini realizzato nei secoli"<sup>51</sup> sia nell'elaborazione del progetto di un partito laico d'ispirazione cristiana, sia nella sua "sociologia storicista"<sup>52</sup> intesa come "antropologia sociale"<sup>53</sup> che è stata definita "cristiana nella radice anche se laica nelle foglie".<sup>54</sup>

<sup>48</sup> Cfr. E. GOICHOT, *Sturzo lecteur de Henri Bremond*, in AaVv, *Università e cultura nel pensiero di Luigi Sturzo*, cit., 103-122.

<sup>49</sup> Cfr. G. FANELLO MARCUCCI, *Sorvegliato speciale. Sturzo a Londra nel mirino dell'OVRA*, Rubettino, Soveria Mannelli 2006.

<sup>50</sup> L. STURZO, *La vera vita. Sociologia del Soprannaturale (1943)*, Zanichelli, Bologna 1978.

<sup>51</sup> L. STURZO, *La società sua natura e leggi. Sociologia storicista*, Zanichelli, Bologna 1960, 14.

<sup>52</sup> Cfr. ID, *Sociologia storicista*, in *Del Metodo sociologico (1950). Studi e polemiche di sociologia (1933-1958)*, Zanichelli, Bologna 1970; P.H. FURFEY, *La sociologia di Luigi Sturzo*, in L. Sturzo, *Del metodo sociologico. Risposta ai critici*, Atlas, Bergamo 1950, 125-168; R. POLLOCK, *L'uomo nella società e nella storia secondo il pensiero di Luigi Sturzo*, ivi, 169-286; N.S. TIMASHEFF, *La sociologia di Luigi Sturzo*, La Nuova Cultura, Napoli 1966; G. MORRA, *Il pensiero sociologico di Luigi Sturzo*, Città Nuova, Roma, 1979; ID, *Sociologo della libertà*, in AA.VV., *Politica e sociologia in Luigi Sturzo*, Massimo, Milano 1981, pp. 168-182; ID, *La sociologia storicista di Luigi Sturzo*, in F. Felice (a cura di), *L'opera di Luigi Sturzo nelle scienze sociali*, Effatà, Cantalupa 2006, 35-43; A. SCIVOLETTO, *Luigi Sturzo, classico della sociologia*, in AA.VV., *Luigi Sturzo e la democrazia nella prospettiva del terzo millennio*, a cura di E. Guccione, I, cit., 101-108.

<sup>53</sup> L. STURZO-M. STURZO, *Carteggio*, III vol, cit., 348.

<sup>54</sup> F. BARBANO, *Storicità e sociologia della libertà*, in Aa.Vv. *Luigi Sturzo nella storia*

Nel ricostruire la formazione culturale e la biografia intellettuale di Luigi Sturzo il prof. Alfred Di Lascia, che lo conobbe durante il suo esilio americano, s'intravede influssi agostiniani, vichiani, leibneziani, blondeliani, che egli cercò di elaborare in modo originale tentando una sintesi tra la fede e la ragione, la natura e la soprannatura, la Chiesa e lo Stato<sup>55</sup>.

Sul rapporto fra la politica e la cultura è interessante un articolo pubblicato da Luigi Sturzo sul "Il Popolo" nell'aprile del 1949, nel quale sostiene che nella vita vissuta "cultura e politica si influenzano reciprocamente con contatti puri e vivificanti, senza perdere ciascuna la propria fisionomia e finalità"<sup>56</sup>.

Parlando della situazione del secondo dopoguerra osserva

I democristiani dovranno ancora fare molta strada prima di avere influenza nel mondo della cultura. Per adesso si contentano di stare ai margini. Di politica che possa creare stati d'animo nazionali, non c'è stato fino a oggi che un repubblicanesimo inizialmente incerto, il regionalismo purtroppo oscillante, l'anticomunismo del 18 aprile<sup>57</sup>.

E con un implicito riferimento alla sua esperienza personale ma anche con un'indicazione di valore universale conclude scrivendo: "Il vero uomo politico realizzerà nei fatti e nelle leggi solo quel che risulta vivo nella coscienza dell'umanità"<sup>58</sup>.

E' impossibile capire profondamente don Luigi Sturzo, che secondo il motto bergsoniano che gli è stato attribuito "pensò come uomo d'azione, agì come uomo di pensiero"<sup>59</sup>, se si prescinde dalla sua concezione del rapporto fra cultura e politica e dalla sua visione teologica basata sul realismo del soprannaturale, che ha permeato non solo la sua vita interiore ma anche tutta la sua vastissima opera in campo culturale, sociale e politico.

Il tentativo di don Luigi Sturzo fu di realizzare un impegno politico e sociale, alimentato da una solida base culturale che ha le sue radici

---

*d'Italia*, [vol. II], Ed. Storia e Letteratura, Roma 1973, I, 307.

<sup>55</sup> A. DI LASCIA, *Filosofia e storia in Luigi Sturzo*, Edizioni Cinque Lune, Roma 1981.

<sup>56</sup> L. STURZO, *Cultura-politica: due mondi?*, in *Politica di questi anni. Consensi e critiche (dall'Aprile 1948 al Dicembre 1949)*, Zanichelli, Bologna 1955, 186.

<sup>57</sup> Ivi, 187-188.

<sup>58</sup> Ivi, 189.

<sup>59</sup> F. MERCADANTE, in "Sociologia" 1-2, 1980, 273.

nell'insegnamento sociale della Chiesa che interpreta in modo creativo e aperto e che s'ispira a vari autori presenti nel panorama della cultura moderna e contemporanea. L'impegno politico sturziano, che è concepito come atto di amore verso la comunità, aperto alla ricerca della verità e rispettoso sia di una ben intesa integralità del cristianesimo sia di una sana laicità della politica, riveste ancora una sua attualità e può essere un antidoto rispetto all'antipolitica e al populismo<sup>60</sup>.

---

<sup>60</sup> Cfr. B. SORGE, *Per una "buona politica"*, in AA.VV., *La politica buona*, (a cura di M. Pennisi e G. Lavanco), Franco Angeli, Milano 2016,13-18.

## Luigi Sturzo e l'istituzione familiare: un necessario “ritorno”

GIORGIO CAMPANINI\*

Ricorrentemente il problema della famiglia si ripropone in ogni forma e modello di società.

La “grande illusione” del marxismo – in sintonia con pressochè tutta la letteratura “rivoluzionaria” dell'Ottocento e del primo Novecento – fu quella di sostituire a due strutture ritenute definitivamente obsolete – e cioè il matrimonio monogamico stabile e la famiglia educatrice dei figli – l'onnipresenza dello Stato: salvo il compito procreativo che (almeno sino al XX secolo avanzato) appariva potere essere affidato al solo rapporto uomo-donna, il ruolo della coppia avrebbe dovuto limitarsi alla sola fase immediatamente post-natale, per prevedere poi l'educazione collettiva in grandi falansteri, o comunità comunque egemonizzate dallo Stato.

Non è detto che si tratti soltanto di un passato remoto e non più proponibile, perché ancora nel 1968 fu portato avanti un forte tentativo di scardinamento dell'istituzione familiare; né mancano ancora oggi – in Occidente, ma non nelle altre parti del mondo – coloro che ritengono la famiglia fondata sul vincolo di amore e di condivisione di vita fra uomo e donna una sorta di residuo del passato, da superare prima nella prassi e poi nella legislazione.

Questo insieme di tematiche era sconosciuto allo Sturzo che, ormai vivente in esilio, avvertiva la necessità di passare dalla politica alla sociologia, per mettere maggiormente a fuoco il suo concetto di società. Di qui una delle sue opere fondamentali, e cioè *La società, sua natura e*

---

\* Professore già di Storia delle Dottrine Politiche nell'Università di Parma. Il suo ambito di ricerca include sia il pensiero politico con la pubblicazione di numerose monografie quali quelle dedicate a G. Capograssi, E. Mounier, don P. Mazzolari, L. Sturzo, A. Rosmini – sia i problemi riguardanti la famiglia. Da ultimo: *Il filosofo e il monsignore. Maritain e Montini, due intellettuali a confronto*, Edb, Bologna 2015. Di recente il volume G. LA PIRA- GIOVANNI BATTISTA MONTINI, *Scrivo all'amico. Carteggio 1930-1963*, Studium, Roma 2019 è stato arricchito da una sua corposa prefazione.



*leggi*<sup>1</sup> in cui vasta attenzione è stata accordata alla struttura familiare. Tema, questo, in verità non ancora sufficientemente esplorato, nella pur vastissima letteratura sturziana, che si è orientata prevalentemente sulla analisi della sua opera propriamente politica (certo determinante per la vicenda del Movimento cattolico e, in generale, per la costruzione di un'adeguata base ideologica e filosofica al pensiero sociale cristiano).

In queste rapide note non si pretende certo di affrontare nella sua completezza il "tema famiglia" in Sturzo, ma solo di proporre alcune riflessioni su due diversi momenti, per altro assai significativi, della riflessione sturziana sulla famiglia: da un lato il programma del "Partito popolare italiano" del 1919, dall'altro la sezione dedicata alla famiglia nella sua maggiore e già citata opera sociologica, *La Società*, volume che è apparso a molti eccessivamente "teorico" e pertanto non ha avuto, a nostro giudizio, l'attenzione che avrebbe meritato, collocando – come del resto sarebbe stato giusto – l'opera propriamente sociologica di Sturzo all'interno della grande tradizione sociologica italiana. Da questo punto di vista si potrebbe affermare che il pensiero di Sturzo politico ha in qualche modo offuscato un lucido e per molti aspetti originale pensiero sociologico.<sup>2</sup>

È sulla *sociologia della famiglia* elaborata da Sturzo e sulla sua visione delle possibili ed auspicabili "politiche familiari" che si svolgeranno alcune riflessioni, incentrate su due testi a nostro avviso fondamentali per cogliere la visione sturziana della famiglia, e cioè il breve ma densissimo passo del Programma del Partito popolare del 1919<sup>3</sup> e le pagine

<sup>1</sup> Il titolo completo era: *La società, sua natura e leggi- Sociologia storicistica*. Redatta nel 1935, l'opera è stata pubblicata nell'incompiuta *Opera Omnia* dell'Editrice Zanichelli (Bologna 1960), ma era stata anticipata in una pressochè irreperibile edizione Atlas di Bergamo nel 1950. Il testo italiano riprendeva, per altro non testualmente, l'edizione francese apparsa con il titolo *Essai de sociologie*, Parigi, Bloud et Gay, 1935.

<sup>2</sup> È evidentemente impossibile qui dare conto dell'ormai vastissima letteratura su Sturzo. Ci limitiamo a segnalare, per un rapido quadro, G. CAMPANINI, *Luigi Sturzo*, in *Enciclopedia della persona nel XX secolo*, a cura di A. PAVAN, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2008, pp. 1012-16, nonché, per un profilo di insieme, *Lessico sturziano*, a cura di A. PARISI e M. CAPPELLONE, Rubbettino, Soveria Mannelli 2013. Nelle varie storie della sociologia italiana, per altro, Sturzo ha in generale poco spazio, essendo ritenuto – ma a torto – soltanto un pensatore politico. Alcuni richiami alla produzione sociologica di Sturzo in G. CAMPANINI, *Il pensiero politico di Luigi Sturzo*, Sciascia, Caltanissetta-Roma 2001, in particolare alle pp. 71 ss.

<sup>3</sup> Per il primo testo cf. *Luigi Sturzo- Il pensiero politico*, a cura di G. CAMPANINI e N. ANTO-

del già citato *La Società*: un testo assai breve ed una riflessione, invece, assai più ampia, quale fu consentita a Sturzo nel suo “ritiro londinese” dopo il drammatico esilio<sup>4</sup>

### L'appello del 1919<sup>5</sup>

Scorrendo l'appello “Ai liberi e forti” di Luigi Sturzo balza immediatamente agli occhi l'importanza che egli attribuisce al tema-famiglia. Si legge infatti, già al primo punto dell'appello: “Integrità della famiglia-Difesa di essa contro le forme di dissoluzione e di corrompimento-Tutela della moralità pubblica, assistenza e protezione dell'infanzia, ricerca della paternità”.

Si tratta di espressioni fortemente sintetiche (come del resto tutte quelle dell' “Appello”, documento programmatico quanto mai conciso ed essenziale). Si intravedono in filigrana, tuttavia, i fondamentali problemi della famiglia nel primo Novecento.

Prima di approfondire il senso di queste essenziali espressioni sia consentito rilevare *un'assenza*”: nulla si dice in ordine alla questione del divorzio (salvo un riferimento generico a “ forme di dissoluzione e di corrompimento”) che in effetti allora non si poneva in termini drammatici. È ben vero che, già a partire dagli anni conclusivi dell'Ottocento, parlamentari socialisti e radicali avevano richiesto l'introduzione del divorzio; ma nel complesso la classe politica liberale – anche nella sua componente anticlericale – faceva ancora riferimento al concetto “tradizionale” di famiglia e non vedeva di buon occhio l'eventuale introduzione del divorzio, che appariva a gran parte dei

---

NETTI, Città Nuova, Roma 1979, pp. 252 ss: cf., qui “L'appello al paese” e il successivo “ Programma”, in XII essenziali punti, primo fra i quali quello relativo alla famiglia, che così testualmente suona: “ Integrità della famiglia. Difesa di essa contro tutte le forme di dissoluzione e di corrompimento. Tutela della moralità pubblica, assistenza e protezione dell'infanzia, ricerca della paternità”:

<sup>4</sup> L. STURZO, *La società, sua natura e leggi*, cit., paragrafi 14-15, pp. 64-72 (ripreso nel citato G. Campanini-N. Antonetti pp. 99 ss.). Non è fuori luogo osservare che la pur amplissima letteratura su Sturzo ha privilegiato le opere propriamente politiche e lasciato in poco in ombra quelle sociologiche: cf. comunque una delle più ampie raccolte di studi sturziani, *Luigi Sturzo e la democrazia nella prospettiva del terzo millennio*, a cura di E. Guccione, Olschki, Firenze 2004. Della cinquantina di saggi ivi riportati nessuno riguarda specificamente la famiglia e noi stessi ci soffermavamo su *Luigi Sturzo e la laicità dello Stato* (op. cit., vol. II, pp. 705 ss.).

<sup>5</sup> Le citazioni virgolettate che seguono sono tratte tutte dal punto 1 dell'*Appello*.

liberali e conservatori di allora come un fattore di indebolimento della coesione sociale. Non è un caso, sotto questo aspetto, che nell'Appello non vi sia alcun riferimento preciso al divorzio (che poi sarebbe stato decisamente avversato, in linea con il vecchio liberalismo, anche dal fascismo giunto successivamente al potere).

Su questo sfondo, può destare stupore il fatto che l'Appello non abbia esplicitamente richiesto – come da tempo chiedeva la Chiesa – *il riconoscimento della forma religiosa del matrimonio*, costringendo i fedeli – per vedere riconosciuta la loro unione – a contrarre oltre che il matrimonio religioso, anche quello civile (non mancarono, in realtà, cattolici che contrassero soltanto il matrimonio religioso, senza peraltro subire conseguenze di particolare gravità). Questa apparente dimenticanza del problema sta a indicare comunque come *non essenziale* il riconoscimento statale del matrimonio religioso.

Entrando nel merito del primo punto dell'Appello, chiare ed evidenti appaiono le preoccupazioni dei firmatari nei confronti di una serie di trasformazioni dell'universo familiare, e specificamente del rapporto tra i sessi, intervenute in relazione alla I guerra mondiale e ai guasti da essa determinati nell'istituzione-famiglia. Numerose, infatti, erano state le famiglie dissoltesi per effetto della lunga lontananza dei soldati al fronte; non poche erano le vedove – centinaia di migliaia di donne – che talora accettavano di vivere *more uxorio* per non perdere, in situazioni generali di povertà, il diritto alla pensione. La stessa "moralità pubblica", alla quale faceva riferimento il I punto dell'Appello era messa in discussione da quella sorta di caos delle relazioni familiari determinata dalla guerra. Si imponeva dunque un attento ed oculato intervento dello Stato al fine di risolvere i drammatici problemi posti dal conflitto. Il riferimento, apparentemente poco spiegabile in situazioni di normalità, alla doverosa "ricerca della paternità", si poneva sullo sfondo di elementi di dissoluzione della famiglia provocati dalla guerra ai quali, da parte dei cattolici, si guardava con viva preoccupazione.

Mancava del tutto nell'Appello (ma sarebbe stato poi un fondamentale elemento del capolavoro sociologico di Sturzo, ormai in esilio, e cioè il citato *La società, sua natura e leggi*), un preciso riferimento alla famiglia come *società originaria*, non espressione dello Stato ma libera e originaria comunità di persone, con il conseguente superamento (in linea con la posizione di quel Rosmini, specialmente della *Filosofia del diritto*, che Sturzo insegnava nel seminario di Caltagirone

nonostante il permanere delle condanne ecclesiastiche)<sup>6</sup> dello schema hegeliano allora in Italia dominante, quello della *linearità* del rapporto famiglia-società civile-Stato, avente lo Stato come punto di riferimento essenziale e conclusivo; mentre lo schema già allora presente in Sturzo, ma non ancora scientificamente elaborato, era quello “famiglia-società civile”, con lo Stato non come punto di riferimento ma come *ausiliario* della società civile e, con essa, della famiglia. Il rifiuto sturziano dello statalismo – allora e a lungo dominante anche in Italia – poneva al centro la diade famiglia-società civile e considerava lo Stato in posizione subalterna. Nel programma del 1919 questa visione della società rimaneva implicita ma in qualche modo emergeva dalla stessa posizione *primaria ed originaria* che la famiglia assumeva nell’Appello (*prima* la famiglia, dunque, e soltanto *dopo* società civile e Stato).

Il riconoscimento dell’originarietà e dell’autonomia della famiglia – quale traspare al punto I ) dell’Appello –, emerge già in luce nel 1919 e sarà successivamente sviluppato e teorizzato da Sturzo negli scritti del lungo esilio. Il suo forte e deciso anti-statalismo emerge già nell’Appello con la scelta di collocare *al primo posto* la famiglia e non lo Stato.

### **Il tema della famiglia ne *La società, sua natura e leggi***

Se già negli anni del Partito popolare non manca, in Sturzo, una qualche attenzione al tema-famiglia, occorre tuttavia riconoscere che una serie di riflessioni scientifiche sul tema comincia a delinearci soltanto nel periodo dell’esilio, parigino e londinese.

Costretto ad abbandonare il terreno della politica attiva, il Calatino sviluppò, nel lungo esilio (1924-1946), una riflessione sociologica di ampio respiro, all’interno della quale un posto di rilievo occupa un volume pubblicato dapprima in edizione in lingua francese e poi inglese solo molti anni più tardi ripreso nell’originaria lingua italiana (*Essai de sociologie*, edizione francese citata. 1935; edizione inglese *Inner*

---

<sup>6</sup> Non senza qualche civetteria, l’anziano Sturzo, nelle sue conversazioni con De Rosa, ricordava come – nonostante i divieti ufficiali – insegnasse la filosofia di Rosmini nel seminario di Caltagirone ( G.. DE ROSA, *Sturzo mi disse*, Morcelliana, Brescia 1982, p. 25). Cenni al rapporto Rosmini-Sturzo nel nostro, A. Rosmini e il problema dello Stato, Morcelliana, Brescia 1983, ripreso in *Il pensiero politico ed ecclesiologico di A. Rosmini*, Edizioni Rosminiane, Stresa 2014, vol. I.

*Laws of Sociology*, Kennedy, N.Y., 1943)<sup>7</sup>

Questa importante – ed in verità non troppo nota – opera sturziana venne tardivamente conosciuta dal pubblico italiano e non ebbe grande fortuna nel nostro Paese: sia perché veniva letta a molti anni di distanza dalla sua originaria pubblicazione, sia perché forti e marcati erano stati i cambiamenti della società europea dopo il drammatico “passaggio” rappresentato dalla seconda guerra mondiale<sup>8</sup>

Il volume di Sturzo era stato fortemente sollecitato dal dibattito sociologico assai fervido negli anni fra le due guerre in Francia, in relazione alle allora pionieristiche ricerche della sociologia tedesca e francese (da F. Toennies a E. Durkheim) e coinvolse Sturzo in prima persona in vista della necessità di riscoprire i fondamenti etici e spirituali di una società che tendeva invece ad essere letta, da parte dei sociologi, in una prospettiva puramente descrittiva.

Non è questa la sede nella quale affrontare la complessiva visione sturziana della società; ma appare di grande importanza mettere in rilievo l’acuta riflessione sturziana sullo specifico tema della famiglia.

Punto di partenza di Sturzo nelle pagine che la sua ricerca sociologica dedica alla famiglia è il principio che l’agire umano si esprime attraverso tre fondamentali espressioni del “vivere sociale”, e cioè “la sua affettività e continuità (famiglia); la sua garanzia di ordine e difesa (politica); i suoi principi etici e finalistici (religione)”. Queste tre forme di socialità sono ovunque presenti nella storia e caratterizzano tutti i tempi. “Anche nelle società primitive, quando la forma familiare sembra assorbire in sé la forma politica e quella religiosa, queste due sussistono in modo embrionale e tendono a svolgersi a ad acquistare una propria fisionomia, mano a mano che i nuclei familiari si vanno intrecciando e si moltiplicano”<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Il volume apparve per la prima volta in Italia, con il titolo *La società: sua natura e leggi*, nelle poco conosciute Edizioni Atlas di Bergamo(1949). Cominciò a circolare, di fatto, solo a partire dall’ediz. It. (rimasta per altro, come noto, parziale, delle Opere Zanichelli, Bologna). Solo da allora, e dunque a 25 anni dalla sua pubblicazione, ebbe un’effettiva circolazione in Italia, in un contesto profondamente cambiato.

<sup>8</sup> Non mancò tuttavia una qualche attenzione da parte della cultura sociologica italiana, a partire da E. Di Calo, F. Battaglia, A. Groppali, F. Barbano, A. Ardigò. Sul punto cf. *Luigi Sturzo- Il pensiero sociologico*, a cura di G. Morra, Città Nuova, Roma 1979, ancor oggi essenziale punto di riferimento per questo aspetto del pensiero sturziano.

<sup>9</sup> Cf. *Luigi Sturzo- Il pensiero sociologico*, op. cit., p.131. Trarremo da questo testo curato da G. Morra anche le successive citazioni (pur tenendo presente l’edizione inclusa

La struttura familiare appare a Sturzo come “il primo nucleo sociale”, quello da cui derivano tutti gli altri. Indipendentemente dall’ipotesi che la famiglia stabile quale risulta affermata all’inizio del cammino delle civiltà conosciute abbia espresso nel suo passato altre forme, non appare dubbio a Sturzo che per esservi un’autentica civiltà la presenza della famiglia appare fondamentale.

Si tratta dunque di un’istituzione che affonda le sue radici nella storia più remota e ha conosciuto poi una serie di trasformazioni, rimanendo per altro sempre fedele alla sua vocazione di rappresentare la comunità base della società e il luogo di espressione dell’affettività ed insieme della vocazione dell’uomo al dominio del mondo. Le due successive “forme” della società, e cioè quella politica e quella religiosa, trovano nella famiglia un essenziale punto di riferimento.

Parte di qui, a giudizio di Sturzo, una sorta di “sovranità della famiglia”, mai abbandonata alle prepotenze della politica o dell’economia, come “nucleo...individuato, inviolabile da altri” e degno dunque di rispetto e di sostegno. Così si realizza – nel passaggio dalla famiglia alla società ed alla religione – “una consacrazione che è insieme una cementazione dell’unità interiore sessuale-parentale, un riconoscimento del suo carattere d’invulnerabilità e una dedizione religiosa alla divinità, che ne rende più saldo e rispettato il vincolo”. La famiglia, dunque, come realtà originaria, che deve essere garantita nella sua fisionomia e nella sua autonomia. E’ interessante rilevare che, in questa prospettiva, Sturzo non esita a proporre la famiglia come “elemento di unificazione” del corpo sociale.

Proprio per le sue interne dinamiche e per effetto della fitta rete di relazioni interne che caratterizza la famiglia “presso tutti i popoli, in ogni epoca, in ogni civilizzazione la famiglia è stata circondata di riti ed ha avuto un suo riconoscimento collettivo”, tanto “interno” quanto “esterno” alla famiglia, con la presa in atto, da parte della collettività, dell’importanza fondamentale, per la stessa società, dell’istituzione-famiglia<sup>10</sup>.

Nella sua lettura dell’istituzione familiare, Sturzo ne pone reiteratamente in luce una duplice valenza: da una parte la famiglia, ponendosi a servizio, attraverso l’educazione e la cura degli uomini, della società, ne rappresenta il fondamento; dall’altra per effetto delle

---

nell’*Opera omnia*) per la migliore fruibilità del testo.

<sup>10</sup> G. Morra, diz. cit., p.134.

sue dinamiche interne e grazie a quello spirito di solidarietà e di condivisione che caratterizza l'istituzione familiare, essa è un decisivo fattore di umanizzazione (e di denuncia della disumanizzazione) della stessa istituzione familiare. Vanno lette nello specifico contesto degli anni '30 in relazione alle politiche familiari tanto del fascismo quanto del nazismo, le preoccupazioni di Sturzo circa una deriva nazionalistica della stessa istituzione familiare: si tratta di denunciare "nella crisi della democrazie e nell'ingrandirsi mostruoso dello stato totalitario un problema fondamentale, etico e culturale, che non può essere risolto da una democrazia individualista o razionalista, né da uno stato totalitario preteso stato etico e mistico", con il rischio di una "unificazione forzata della società nello stato e l'affondamento in esso della personalità umana"<sup>11</sup>. In questa prospettiva, nel difficile 1935, Sturzo vedeva nella famiglia autentica, fondata sull'amore e la solidarietà, uno dei punti di forza della necessaria resistenza ai totalitarismi.

Emergeva così, ancora una volta, la forte *dimensione sociale* della famiglia, contro una visione privatistica di questa fondamentale istituzione.

### **Notazione conclusiva**

Rimarrebbe indubbiamente deluso chi – analizzando la concezione sturziana della famiglia – cercasse nell'opera sociologica di Sturzo una sorta di ideale piattaforma di future ed auspicabili politiche familiari, per altro oggi, come noto, assai urgenti, dati i rischi incombenti su un'istituzione quasi del tutto abbandonata a se stessa dai pubblici poteri. Quello che Sturzo offre al lettore di oggi è soprattutto in *fondamento*, una "ricerca di senso". Perché proteggere e sostenere la famiglia, piuttosto che altre istituzioni non meno meritevoli, si dice, di protezione? Perché – sarebbe questa la risposta di Sturzo – la famiglia è alla radice dell'autentico "umano", è la garanzia della definitiva fuoruscita dal caos delle relazioni interpersonali, il nucleo centrale dell'impegno dell'uomo per pervenire ad un'autentica socialità, dato che la "formazione di una coscienza sociale" aperta e robusta dipende proprio dalla capacità che la famiglia ha di trasformare istinti e passioni in amore e spirito di servizio, cosicché "la tendenza

---

<sup>11</sup> Ibid., p. 146. Si noti il persistente uso della minuscola allorchè si parla di "stato".

egoistica individuale si trasforma in comunione effettiva tra i coniugi attraverso il loro vincolo permanente”, mentre “dalla soddisfazione sessuale si trascende alla visione finalistica di essa, la procreazione”, e dall’immediatezza del rapporto di amore si passa all’impegno nella storia<sup>12</sup>.

I due temi che abbiamo sviluppato in queste rapide riflessioni si situano, indubbiamente, a diversi livelli. Il testo dell’*Appello* del 1919 è fortemente datato, in quanto riflette una società nella quale l’istituzione familiare è ben definita ed in complesso stabile, assai diversa da quella attuale in cui – per altro soprattutto in Occidente più che nei rimanenti tre quarti del mondo – lo stesso concetto di famiglia è rimesso in discussione. Eppure non era fuori luogo riprendere il “proclama” del 1919 per sottolineare, e ricordare agli immemori, quanto sia importante affrontare, e con responsabilità, la *questione famiglia*.

Anche il secondo tema – quello relativo alla concezione sturziana della famiglia – potrebbe essere considerato alquanto obsoleto, di fronte ad una vastissima letteratura sociologica, che ha sezionato puntigliosamente tutti i vari aspetti dell’istituzione familiare. Ma diverso è il giudizio se non ci si limita alla *descrizione* della famiglia di oggi ma alla *lettura in profondità* della famiglia di sempre. Sotto questo aspetto molte delle pur lontane temporalmente pagine sturziane meriterebbero di essere riprese, con l’ampiezza di visione e l’abbondanza di strumenti conoscitivi propri della attuale sociologia scientifica. Sotto questo profilo le riflessioni qui proposte rappresentano soltanto un abbozzo.

Permane tuttavia un segreto punto di contatto fra lo Sturzo dell’*Appello* e lo Sturzo de *La Società*: la passione per la famiglia e la consapevolezza della sua importanza non solo e non tanto per i singoli individui quanto per la stessa società, nel suo insieme.

Oggi la famiglia non sembra più essere di moda, se non per aspetti alquanto secondari, mentre è diffusa la tendenza a moltiplicare le “forme familiari” (o spesso, più propriamente, “para-familiari”...) al punto di non riuscire più a comprendere che cosa la famiglia è e che cosa non lo è con il rischio, per di più, che i difensori della “famiglia tradizionale” (già con questa etichetta condannati ad essere retaggio del passato...) appaiano ostinati ammiratori di un “buon tempo antico”

---

<sup>12</sup> Ibid., p. 135.



che in realtà non vi è mai stato...

Intento fondamentale di Sturzo, soprattutto nel suo importante studio del 1935, era quello di mettere in luce la *rilevanza sociale* (e non soltanto in vista di una gratificazione individuale) della comunità familiare: talchè ogni serio lettore di quelle pagine – soprattutto di fronte alla puntuale e incisiva analisi storica di Sturzo – dovrebbe pur domandarsi dove è destinato ad andare un Occidente che, smarrendo la famiglia, rischia di perdere la propria identità e quel patrimonio di valori che ne ha assicurato, ed ancora assicura (ma sino a quando?) la persistenza. Leggere le pagine un poco ingiallite che Sturzo dedica alla famiglia significa inevitabilmente ripensare il rapporto famiglia-Occidente e domandarsi se senza famiglia, o riducendo la “famiglia” ad ogni forma di amorfa e temporanea aggregazione di individui, permarrà nel tempo la migliore tradizione dell’Occidente, innervata da una famiglia non residuo del passato ma cellula-base della costruzione del nuovo.

Tanto rispetto al 1935 quanto, ed ancora più, all’*Appello* del 1919 i tempi e le cose sono cambiati. Ma la lezione sturziana rappresenta, anche nei nuovi orizzonti del XXI secolo, un forte appello a sottrarre la famiglia e le sue dinamiche a quella sfera del puro privato nella quale la si vorrebbe rinserrare, per ri-acquistare la sua qualità di base e fondamento della società: sotto questo profilo la lezione sturziana appare ancora attuale.

# Sturzo e Murri: un'amicizia difficile

FRANCESCO MALGERI\*

## L'incontro

Intensa e per molti aspetti significativa appare la vicenda che segna i rapporti tra le due più rilevanti figure della storia del movimento cattolico italiano, Romolo Murri e Luigi Sturzo. Murri e Sturzo erano quasi coetanei. Li divideva poco più di un anno di età, Murri era nato nell'agosto 1870 e Sturzo nel novembre del 1871. Si erano conosciuti a Roma, alla fine del secolo, nel 1896, in occasione di una riunione della Lega antischiavista, promossa dal marchese Giovanni Alliata, Ma quel primo incontro non segnò ancora l'avvio di un vero rapporto di amicizia e di collaborazione.

Quando, l'anno successivo, Sturzo tornò a Roma per riprendere gli studi, andò a trovare Murri nella sua abitazione, in piazza della Torretta, iniziando un periodo ricco di intensa collaborazione<sup>1</sup>, cominciando a scrivere sulle riviste e i giornali di Murri, soprattutto *Cultura sociale*, sin dal 1898.

Nella collana della Società cattolica italiana di cultura, la casa edi-

---

\* Professore emerito di Storia contemporanea, ha insegnato presso la Facoltà di Magistero dell'Università di Salerno dal 1971 al 1979 e presso la Facoltà di Scienze politiche dell'Università "La Sapienza" di Roma dal 1979 al 2008. Ha insegnato anche Storia del giornalismo presso l'Università Lumsa dal 1996 al 2009. È stato a lungo Presidente dell'Istituto per la storia dell'Azione cattolica e del movimento cattolico in Italia "Paolo VI" (Isacem) e membro del Consiglio di amministrazione dell'Istituto Luigi Sturzo. E' condirettore della rivista "Ricerche di storia sociale e religiosa". Studioso di storia dell'Italia contemporanea, della Chiesa e del movimento cattolico, con particolare attenzione al partito popolare italiano e alla figura di Luigi Sturzo. Tra le sue opere vanno ricordate: *Gli atti dei congressi del Partito popolare italiano*, Morcelliana, Brescia 1969; *La guerra libica (1911-1912)*, Ed. di Storia e letteratura, Roma 1972; *La Chiesa italiana e la guerra (1940-45)*, Studium, Roma 1980; *La Sinistra cristiana (1937-1945)*, Morcelliana, Brescia 1982; *Luigi Sturzo*, ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1993; *La stagione del centrismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002; *Alcide De Gasperi. Dal fascismo alla democrazia (1943-1947)*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2009; *I cattolici democratici e la Costituzione* (in collaborazione con Nicola Antonetti e Ugo De Siervo), Rubbettino, Soveria Mannelli 2017.

<sup>1</sup> Cfr. G. DE ROSA, *Sturzo mi disse*, Morcelliana, Brescia 1982, pp. 92-3.

trice del movimento d.c., diretta da Murri, Sturzo pubblicò la gran parte delle sue opere giovanili: nel 1900 l'opuscolo *Conservatori cattolici e democratici cristiani*, nel 1901 *L'organizzazione di classe e le unioni professionali* e nel 1906 *Sintesi sociali*.

Il rapporto di collaborazione e di amicizia tra i due era destinato a rinsaldarsi nei mesi successivi, soprattutto dopo il viaggio compiuto in Sicilia da Murri, nell'aprile del 1900, ospite della famiglia Sturzo a Caltagirone. Stando ad un articolo che pubblicò sull'*Osservatore cattolico* del 4-5 maggio 1900, Murri rimase profondamente e positivamente colpito dalle attività che Sturzo aveva avviato in Sicilia. Scriveva

Il movimento, prima di espandersi nei fatti, è nato intero nella coscienza e nella volontà d'un giovane prete che dedica ad esso mente, anima, denaro, con generosa prodigalità, Luigi Sturzo: egli ha preparato e fondato le singole opere e prende parte viva e animatrice alla direzione di esse, assistito dal maturo consiglio del suo fratello maggiore, sacerdote anche lui e dall'opera degli amici. E Sturzo è anche il giornalista e il letterato del movimento. Egli dirige la sua "Croce di Costantino", che ha una vita non breve e memorie preziose: e al teatrino della sezione giovani ha dato e rappresentato un suo dramma - *La mafia* - nel quale tratteggia le gesta dei depredatori in guanti delle finanze locali [...]. Il Seminario ha una cattedra di economia sociale tenuta dallo stesso Sturzo, la quale dà frutti consolanti<sup>2</sup>.

Sturzo, dal suo canto, subì l'indubbio fascino di Murri. Quei giorni trascorsi assieme al sacerdote marchigiano lo rinsaldarono nelle sue idee e nell'impegno organizzativo. Di lì a qualche mese, nell'agosto 1900, Sturzo ricambiò la visita e si recò nelle Marche, a Gualdo, ove rimase, ospite di Murri per circa dieci giorni. Alla fine del 1900 Sturzo fu ancora ospite di Murri a Roma, presso l'abitazione del sacerdote marchigiano, per tre mesi<sup>3</sup>. Nel dicembre 1903 Murri fu di nuovo in Sicilia, ospite di Sturzo a Caltagirone, a testimonianza di rapporti che appaiono molto stretti.

Non può non destare quindi una certa sorpresa la freddezza con cui Murri parla dei suoi rapporti con Sturzo in uno scritto pubblicato nel 1920. Murri non ricorda l'incontro del 1896 rievocato da Sturzo e colloca il primo incontro con il sacerdote siciliano nel 1898 inoltrato.

---

<sup>2</sup> Pram., *Nel mezzogiorno. Note di viaggio*, in *L'Osservatore cattolico*, 4-5 maggio 1900.

<sup>3</sup> Cfr. G. DE ROSA, *op. cit.*, p. 93

Murri si avventura anche in un ritratto di Sturzo, nel quale si coglie un non troppo nascosto intento di offrire una immagine piuttosto scialba del sacerdote siciliano, sottolineando, tra l'altro, quanto i contatti con il movimento d.c. nazionale avessero aiutato Sturzo ad avviare la sua azione sociale e amministrativa in Sicilia. Così Murri descrive Sturzo:

Magro, pallido, vivace, nervoso egli era sin da allora, pulitamente dimesso, col suo naso strapiombante. Veniva da buona famiglia e non aveva bisogno di beneficio per vivere; con lui convenivano un fratello maggiore, prete anch'egli, ora vescovo di Piazza Armerina, e due sorelle nubili. Tornava a Caltagirone, la sua fredda e triste città, per dedicarsi interamente all'azione popolare, ai problemi cittadini, alla conquista del municipio. Ingegno pratico, fatto per lo studio di leggi, statuti e regolamenti, lavoratore instancabile, benché spesso malaticcio, allora, con nella voce una cadenza nasale poco simpatica, ma tutto praticità e dettaglio, egli dovè essere felice di vedere che quello che andava sognando di fare per la sua città altri già lo sognavano per altre città d'Italia; che il suo movimento avrebbe potuto integrarsi in un altro, dottrinalmente agguerrito, organizzato nazionalmente, e che si sarebbe esteso in breve a tutto il paese<sup>4</sup>

In realtà il ruolo e le finalità della prima democrazia cristiana sono interpretati da Sturzo in modo diverso che da Murri. Sturzo sembra non credere al potere taumaturgo del movimento della democrazia cristiana, non crede che la realizzazione del programma della democrazia cristiana sia di per sé sufficiente a modificare profondamente gli assetti sociali, instaurando una specie di giustizia sociale ispirata ai valori cristiani.

Noi non abbiamo - scrisse su *Sintesi sociali* - la concezione felice della società; noi non speriamo i trionfi assoluti del bene come non crediamo ai trionfi assoluti del male sulla terra: ma nella lotta perenne che guida l'umanità attraverso la storia, noi vediamo il disegnarsi delle grandi correnti cristiane, il flusso vitale di questa perenne azione soprannaturale della chiesa nella società; che nel lavoro delle anime è vita di verità e di virtù morali, e nel lavoro sociale è vita di civiltà e di

---

<sup>4</sup> R. MURRI, *Dalla democrazia cristiana al partito popolare italiano*, Battistelli, Firenze 1920, pp. 147-8.

progresso; nell'una e nell'altra le lotte si alternano, e il male può vincere e è può essere vinto dal bene<sup>5</sup>.

Sturzo evita, poi, di lasciarsi coinvolgere nella problematica religiosa-culturale di Murri. Per lui la democrazia cristiana in Sicilia diventava un mezzo, uno strumento per favorire la soluzione di problemi resi sempre più pesanti dall'aggravarsi della crisi economica e sociale dell'isola. Sturzo che conosceva bene la natura e le prospettive del movimento d.c. nazionale e il pensiero di Murri, ne vede la possibilità di sviluppo in Sicilia quasi esclusivamente in chiave di organizzazione sociale e di impegno a livello amministrativo.

“Tra me e lui - ricorda Sturzo - c'era una forte discrepanza di vedute. [...] In questi anni insistevo particolarmente sulla necessità di formare una forte corrente municipalistica, dal momento che ritenevo che i cattolici, rafforzandosi sul terreno delle competizioni provinciali e comunalistiche, sarebbero riusciti presto in un domani nel campo politico”<sup>6</sup>. È soprattutto la diversa prospettiva sul futuro e sulla natura del movimento e sui metodi da seguire a suscitare divergenze tra Sturzo e Murri.

### I primi dissensi

La prima volta che Sturzo manifesta riserve sulle posizioni assunte dal *leader* della d.c., è all'indomani dell'importante discorso dal titolo *Libertà e cristianesimo*, tenuto da Murri a San Marino il 24 agosto 1902, allorché propose un “programma di accordo fra civiltà e Cattolicesimo e di permeazione della vita sociale e dello Stato in nome di esso”.

Un discorso che non piacque in Vaticano e costò a Murri una censura ufficiale da parte del cardinale vicario di Roma. Era ormai chiara la frattura che divideva il movimento cattolico italiano, tra i giovani “novatori” e le correnti ancora legate alle istanze del vecchio intransigentismo. Era altresì chiara la posizione del Vaticano, che già con l'enciclica *Graves de communi* e con le istruzioni del febbraio 1902 aveva inteso limitare il campo d'azione del movimento d.c., tenendolo strettamente ancorato alla tutela ecclesiastica.

Sturzo si rese conto dei rischi che l'impetuosa e ardente prosa

---

<sup>5</sup>L. STURZO, *Sintesi sociali*, Zanichelli, Bologna 1961, p. 73.

<sup>6</sup>G. DE ROSA, *op.cit.*, p. 122.

murriana poteva creare alla crescita e allo sviluppo del movimento d.c. Tanto che, il 24 ottobre 1902, non può far a meno di manifestare a Murri i suoi sentimenti:

Mi perdonerai se ti chiamo imprudente a sollevare certe questioni e a destare certi timori e a lasciar correre delle espressioni per lo meno equivocate. Se tu sapessi quanto male hai fatto al nostro movimento con il discorso di San Marino e quali sospetti si sono addensati contro di noi, e quanti bastoni fra le ruote ci mettono coloro che non vogliono lavorare e che trovano il pretesto di censurarci e combatterci! Certo ne avrai imparato il contegno dalla stampa e dalle Curie il disastroso effetto. Io non te ne voglio muovere un rimprovero, né voglio d'avvantaggio affliggere l'animo tuo abbastanza ferito e godo che la prova sia passata su di te senza farti oscillare e senza toccare l'integrità della tua disciplina sacerdotale<sup>7</sup>.

Sturzo intravide, quindi, sin dal 1902, quanto il movimento avesse bisogno di un lento e paziente processo di crescita, superando le molte diffidenze che incontrava in campo cattolico e presso le gerarchie ecclesiastiche, per affrancarsi e imboccare la strada dell'autonomia, ma senza strappi violenti che avrebbero messo in crisi l'organizzazione e vanificato i risultati raggiunti. Il temperamento ardente e battagliero di Murri trovava nella prudenza politica di Sturzo un freno, un invito a non forzare i tempi delle battaglie.

Non a caso, il 18 luglio 1903 Sturzo manifestò il suo dissenso per un duro attacco sferrato da Murri contro Toniolo, giudicato inopportuno per gli effetti negativi che poteva avere sul movimento e sul suo sviluppo. Sturzo confessa di condividere le riserve di Murri sul professore pisano, ritiene, però, inopportuni i toni pesanti usati da Murri<sup>8</sup>.

Insomma, Sturzo si muove, di fronte alla democrazia cristiana e alle battaglie murriane, con maggiore cautela, ma anche con maggiore concretezza, con maggiore attenzione all'impegno organizzativo e amministrativo, con una accentuata prospettiva meridionalistica.

---

<sup>7</sup> Cfr. L. BEDESCHI, *Murri, Sturzo, De Gasperi. Ricostruzione storica ed epistolario (1898-1906)*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo 1994, p. 207.

<sup>8</sup> R. MURRI, *La psicologia di un dubbio*, in *Cultura sociale*, 16 giugno 1903. Scrisse Murri, tra l'altro: "Intellettualmente il Toniolo ha ancora l'abito, la mentalità scolastica della decadenza; il suo ufficio è far gerarchie, alberi, definizioni, sentesi, palingenesi".

Sturzo inoltre non si lascia coinvolgere interamente in quella ansia di adeguamento del clero alla cultura moderna, e di rinnovamento sul piano teologico che animava il sacerdote marchigiano.

Sturzo, già da questi primi anni di azione politica e sociale tende a non confondere i due piani dell'impegno politico-sociale con i problemi della riforma e dell'adeguamento della Chiesa alla cultura moderna.

Fu soprattutto a partire dal 1904, dopo lo scioglimento dell'Opera dei congressi che in Sturzo si rafforza la convinzione che la strada intrapresa da Murri non fosse esente da pesanti rischi, soprattutto nel clima emergente della persecuzione antimodernista, con il suo spirito di crociata repressivo, inquisitorio e, per certi aspetti, persecutorio.

Una prova di questo emergente clima di sospetto e di quanto la posizione di Murri fosse divenuta a rischio agli occhi delle gerarchie ecclesiastiche, Sturzo la ebbe nel novembre 1904, quando, ricevuto assieme al fratello Mario in udienza dal papa in Vaticano, Pio X gli chiese: "Da quanto tempo non vede Murri?". Sturzo rispose di aver incontrato Murri la sera precedente in una riunione di amici. La replica del papa fu molto ferma: "Lo so: ma guardatevi da lui; è un superbo e non farà mai del bene"<sup>9</sup>.

È stato sottolineato che questo episodio di fatto stava a significare una sorta di ordine del papa a Sturzo di abbandonare Murri. In realtà, l'ordine di Pio X non sembra trovare immediata esecuzione. Il distacco di Sturzo da Murri avvenne più tardi, in un clima e in una situazione completamente diversi.

Ciò non toglie che Sturzo dovette rendersi conto di quanto rischioso fosse per tutto il movimento di attività amministrative, sociali e politiche sviluppate dai cattolici dalla *Rerum novarum* in poi, quello scontro in atto tra ambienti novatori e correnti integriste sostenute da

---

<sup>9</sup> Lettera a Carlo Sforza del 28 settembre 1929, in L. STURZO, *Scritti inediti*, II, a cura di F. Rizzi, Cinque lune, Roma 1975, p. 243. L'episodio è ricordato da Sturzo, con qualche variante, in un articolo dal titolo *I miei contatti con Pio X*, scritto durante l'esilio americano, ma non pubblicato. In questo articolo dava dell'episodio la seguente versione: "Un giorno di quell'anno (siamo verso la fine del 1906), Pio X nel ricevermi mi domanda d'un tratto: "Quanto tempo è che non vedete Murri?" - 'Ieri sera, Santità', risposi io. Egli si raccolse un momento, poi disse: 'È un prete superbo, guardatevene'; dopo altro silenzio: 'Potrebbe ravvedersi, se fosse umile'. Non ricordo cosa io risposi, ma avevo gli occhi inumiditi". Copia di questo articolo in Archivio Luigi Sturzo, b. 609, fasc. 9, doc. 19.

una parte della gerarchia ecclesiastica. Meglio ripiegare, allora, in un lavoro di preparazione senza chiasso e senza gesti clamorosi.

Sturzo, dopo la fine dell'Opera dei Congressi, giudicò velleitarie le aspirazioni autonomistiche dei suoi vecchi amici democratico cristiani. Del resto, aveva già intuito che forzare la mano dell'autorità ecclesiastica poteva compromettere il lavoro di preparazione e di costruzione faticosamente avviato.

### **La cautela di Sturzo**

Occorreva quindi una politica più cauta, senza sfide alla Santa Sede, avendo però chiaro l'obiettivo finale: un partito politico la cui fisionomia Sturzo delineò nel noto discorso pronunciato il 29 dicembre 1905 a Caltagirone, sua città natale, un discorso destinato a segnare una svolta nel pensiero e nella cultura politica dei cattolici italiani.

Si trattò di un discorso che assunse il carattere di manifesto politico, di progetto che, pur avendo ancora bisogno di preparazione e di attesa, andava comunque perseguito, attraverso una presenza attiva dei cattolici nelle amministrazioni comunali, nelle organizzazioni contadine ed operaie, nelle cooperative e nei sindacati, respingendo le collusioni con altre forze politiche e rifiutando le combinazioni elettorali clerico-moderate. In questo discorso c'era molta democrazia cristiana, c'erano molte di quelle indicazioni che Sturzo aveva assorbito dalla lezione murriana.

Ma le strade di Sturzo e di Murri cominciano a separarsi. Il sacerdote di Caltagirone non condivide l'impazienza di Murri, il suo voler bruciare le tappe, la sua febbre, animata da quell'ansia generosa e fervida che accompagnò le sue fertili attività in seno al movimento cattolico italiano.

È ben presente in Sturzo il pericolo di ridurre il movimento democratico cristiano ad una *chiesuola*, senza sbocchi e senza prospettive. Era lontana da lui l'idea di dar vita ad un movimento elitario, capace di esprimere idee ma incapace di farsi interprete delle esigenze del paese, e di suscitare consensi. Scrivendo a Giambattista Valente il 25 maggio 1905 Sturzo affermava:

Ora, per un po' di tempo raccogliamoci a pensare sulle rovine del passato e del presente, prima di affrettare organizzazioni che riescono



*chiesuole.*

Murri mi sembra non abbia compreso interamente la sua missione in Italia: egli è come Mazzini, grande agitatore di idee ed infelice organizzazione di battaglie; suo vero compito è quello della cultura, cioè di essere un centro di idee nuove, di idee feconde, e non mai quello di organizzare un partito. Oggi su questo campo di organizzazione ci manca l'uomo e ci manca la fede<sup>10</sup>.

Analoghi concetti espresse allo stesso Murri, in una lettera del 7 novembre 1905:

Io da parecchio tempo non credo più rispondente alla realtà una vera e propria organizzazione d.c.; ma solo credo efficace allo svolgimento dello spirito nostro nel pieno senso d.c. una *larghissima* diffusione di idee, una efficace propaganda, da penetrare le coscienze della maggioranza dei cattolici militanti e delle organizzazioni locali, e da tentare l'ambito della vita pubblica in tutte le sue appartenenze. [...] Oltre a ciò ho gran paura che la tua iniziativa si riduca a una *chiesuola* se vuoi darvi forma organica<sup>11</sup>.

Sturzo, tuttavia, non poteva non riconoscere gli esiti dolorosi dell'ondata antimodernista che veniva a colpire anche significative conquiste del movimento cattolico. Non è un caso che il 10 giugno 1906 egli scriva sulla *Croce di Costantino* un articolo nel quale dava atto alla grande azione rinnovatrice iniziata da Murri, dolendosi per la fine della rivista murriana, *Cultura sociale*.

Qualche giorno dopo, il 18 giugno, scrisse a Murri un'ultima lettera, nella quale manifestava una sorta di sgomento per "una storia che ormai si vive da tre anni – scriveva – e che mai avrei creduto dovesse avere tanta vittima in olocausto". La difficoltà dei tempi spingeva Sturzo a consigliare l'amico a ripiegare su un versante meno esposto. Lo invitava a conseguire una libera docenza a Roma o a Bologna, per dedicarsi agli studi e all'insegnamento.

Sturzo conferma in questa lettera il suo giudizio su Murri, che egli giudica soprattutto grande agitatore di idee, uomo di cultura, incapace però delle mediazioni e delle prudenze necessarie in politica. Le scelte

---

<sup>10</sup> Cfr. G. VALENTE, *Aspetti e momenti dell'azione sociale dei cattolici in Italia (1892-1926)*, a cura di F. Malgeri, Cinque lune, Roma 1968, p. 105.

<sup>11</sup> Cfr. L. BEDESCHI, *op. cit.*, pp. 238-239.

autonomistiche di Murri e la nascita della Lega Democratica nazionale lo trovarono chiaramente dissenziente. Occorreva aspettare, pazientare, preparare il terreno e le coscienze per portare a maturazione lo sbocco del partito.

Com'è noto il disegno sturziano ebbe modo di realizzarsi soltanto all'indomani della prima guerra mondiale, con la nascita, il 18 gennaio 1919, del partito popolare italiano. La nascita del nuovo partito fu favorita non solo dal clima che caratterizzava quel dopoguerra carico di attese, di fermenti e di profonde trasformazioni politiche e sociali, ma anche dalla disponibilità che Sturzo e i suoi amici incontrarono presso Benedetto XV, un pontefice aperto e sensibile al problema dell'acquisizione da parte dei cattolici italiani di una autonoma responsabilità sul piano dell'impegno politico.

### **Il progetto politico di Sturzo e il dissenso di Murri**

Luigi Sturzo fondò un partito, che si presentò come organismo nazionale, espressione di un pensiero, di una cultura e di un programma che si caratterizzava per l'attenzione ai problemi di quel dopoguerra inquieto, per il richiamo ai valori della pace, della giustizia e della democrazia, proponendo profonde trasformazioni istituzionali, politiche, amministrative e sociali.

Con la nascita del partito popolare prese corpo una cultura e un pensiero politico, il *popolarismo*, che rispondeva ad una precisa ispirazione sociologica e politica. Il *popolarismo* diventava non solo l'esito di un patrimonio di lotte e di idee che avevano accompagnato i cattolici nei decenni precedenti, ma anche una presa di coscienza dei grandi problemi dello Stato e della società civile. Sturzo mirava a recuperare e reinserire nell'alveo dello Stato nazionale un'ampia area sociale, dal mondo operaio e contadino alla media e piccola borghesia, facendosi portavoce dei loro problemi e delle loro attese, delle loro rivendicazioni e aspirazioni sociali e autonomistiche.

Nacque uno strumento politico al di fuori da esasperazioni ideologiche, che si poneva anche l'obiettivo di guidare il mondo cattolico verso l'accettazione piena di una democrazia dinamica e partecipativa, una democrazia vista non soltanto come un complesso di norme che regolano la vita dello Stato attraverso libere istituzioni e rispetto della volontà popolare, ma anche come continua ricerca, nei contrasti e nel divenire della

storia, rifiutando il monismo sociale e l'idea dello Stato etico, del grande Moloch, contro cui Sturzo ha combattuto tutta la vita.

Pur ispirandosi al pensiero e ai valori del Cristianesimo, Sturzo costruì un partito laico e aconfessionale. Egli era giunto da tempo alla distinzione tra momento religioso e momento politico, che responsabilizzava i cattolici nelle scelte politiche e sociali. Si trattava di un problema antico, che aveva, già un secolo prima, coinvolto uomini come Rosmini, Ventura, Manzoni ed altri, la cui speculazione non aveva trovato terreno fertile, in una Chiesa arroccata in difesa dagli assalti del laicismo liberale da un lato e dalle emergenti dottrine socialiste dall'altro.

Con il popolarismo, le matrici del pensiero cattolico liberale vennero a saldarsi con il filone cristiano sociale e democratico cristiano, che aveva segnato la presenza cattolica nella vita pubblica nazionale tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del XX secolo. Siamo di fronte ad un partito che non nasce a tavolino, dall'oggi al domani, ma ha alle sue spalle una storia e un pensiero che venivano da lontano.

Cosa restava in questo nuovo partito del movimento della democrazia cristiana e del pensiero di Romolo Murri? Va subito precisato che senza la prima democrazia cristiana e senza Romolo Murri difficilmente sarebbe nato il partito popolare italiano. Non va dimenticato che gli uomini che più di altri seppero essere interpreti genuini del popolarismo provenivano dalla esperienza democratico cristiana: basti ricordare i nomi di Micheli, Bertini, Mauri, Cingolani, Tupini, Donati, Mangano, Giordani, Ferrari e molti altri. La stagione democratica cristiana fu momento centrale nella formazione politica e culturale degli uomini che diedero vita al PPI.

E' indubbio, come ha sottolineato Lorenzo Bedeschi, che nei mesi che videro la nascita del PPI furono in pochi a richiamarsi a quella ascendenza, anzi si evitò accuratamente di evocarla e tanto meno il nome di Murri, la cui vicenda umana e sacerdotale toccava problemi dottrinali che avrebbero potuto suscitare sospetti e difficoltà al nuovo partito.

Murri sembrò rammaricarsi per il mancato riconoscimento del ruolo, sia pure indiretto, che egli e il suo movimento avevano svolto nel maturare una coscienza democratica nel cattolicesimo politico italiano. A Luigi Miranda che aveva negato quella ascendenza, così replicava: "è stata proprio questa democrazia cristiana, che fermentando, anche

nel decennio di persecuzione e di oscuramento, nella coscienza dei cattolici ha condotto all'improvvisa e, per quelli che non ricordano, inesplicabile e miracolosa fioritura del partito popolare"<sup>12</sup>.

Aggiungeva Murri di aver egli stesso suggerito a parecchi suoi amici "di entrare nel PP anche perché in questo possono far valere liberamente quel che resta in essi dell'antico spirito e suscitare nuovi dibattiti e contrasti e crisi d'anime e provocare un nuovo passo innanzi o magari una nuova persecuzione del papa venturo"<sup>13</sup>.

Tuttavia, qualche anno dopo, nel 1924, affermava che, pur esistendo tra PPI e democrazia cristiana "una derivazione diretta di uomini e di vicende" esisteva anche "una differenza profonda, essenziale, che non permette confusioni di responsabilità". A suo avviso, il partito popolare era sorto abbandonando "lo spirito di revisione del passato e di laicità religiosa ed autonomia spirituale" che era stata peculiare funzione del modernismo<sup>14</sup>.

Dal suo canto, negli anni successivi, Sturzo più volte ribadì la diretta discendenza tra d.c. e partito popolare. Nell'immediato secondo dopoguerra scrisse chiaramente: "il primo fra i cattolici ad alzare la bandiera della democrazia cristiana nel campo social-politico, fu il *partito popolare italiano*"<sup>15</sup>.

Insomma, se è pur vero che al momento della nascita del partito si cercò, per comprensibili timori, di non riaprire una vecchia controversia, che aveva lasciato ferite profonde nella coscienza di molti cattolici, è indubbio che la tradizione democratica cristiana attraverso il pensiero, il programma e la biografia della gran parte dei quadri del partito popolare, a cominciare dal suo *leader*.

Tuttavia, la indubbia continuità ideale tra d.c. e partito popolare va comunque letta con l'attenzione al diverso contesto storico, alle novità e alle fratture rispetto alla precedente esperienza che segnano l'emergere del popolarismo sulla scena politica nazionale.

Il giudizio di Murri sulla natura e sul ruolo del giovane partito, presenta altri rilievi critici, a volte pesanti, assieme ad un atteggiamento di grande diffidenza verso l'operazione politica di Luigi Sturzo.

---

<sup>12</sup> R. MURRI, *Stato e partiti politici nel dopoguerra*, ed. Rinascimento, Roma 1922, p. 208.

<sup>13</sup> Ivi. p. 215.

<sup>14</sup> R. MURRI, *Un precedente storico del fascismo: la democrazia cristiana*, in Id. *Fede e fascismo*, Milano 1924, pp. 81-8.

<sup>15</sup> L. STURZO, *Nazionalismo e internazionalismo*, Zanichelli, Bologna 1971, p. 96.

Esaminando il programma del nuovo partito, Murri sottolineava la presenza di molti aspetti che non avevano “nulla di specificatamente cattolico”. Individuava nel largo programma di decentramento “la volontà di indebolire lo Stato e di aprirsi la via più facile alla penetrazione ne’ suoi organi”.

Ma il giudizio più articolato sul programma popolare è dedicato da Murri all’VIII punto relativo alla “libertà e indipendenza della Chiesa”. Per Murri questo articolo del programma evidenziava come il nuovo partito non fosse altro che “l’antica democrazia cristiana, depauperata di ogni tendenza modernistica”. La sua critica si sofferma in particolare sul fatto che i popolari richiedessero la libertà della Chiesa e non la libertà religiosa. Aggiungeva Murri che, in sostanza, i popolari “sono per la libertà, cioè per il privilegio, della loro Chiesa, contro la libertà religiosa”<sup>16</sup>.

Murri non crede all’autonomia del partito. Lo stesso aconfessionalismo del partito appariva, ai suoi occhi una sorta di espediente utilizzato dalla Chiesa per intervenire indirettamente nella vita dello Stato.

Il P.P. - scrive Murri - è venuto quando democratici cristiani e cattolici liberali o di destra, e la stessa Santa Sede, vedendo la necessità di mobilitare, in soccorso dell’ordine, tutte le forze cattoliche, hanno cercato nella aconfessionalità di un partito il mezzo più opportuno per scindere le responsabilità della Chiesa da quelle dei cattolici che si aprivano la via al Parlamento e al Governo [...]. Una aconfessionalità ambigua e reticente [...] che nel fatto manteneva il P.P., partito di cattolici e di clero, in una delicata situazione di dipendenza dal potere ecclesiastico, sorreggeva una posizione grandemente precaria, destinata a sciogliersi al primo mutare dell’ambiente politico in cui era sorta. Il P.P. come io dissi dal principio, non era un problema risolto, ma un problema posto di nuovo<sup>17</sup>.

Ancora in tarda età Murri dava questo giudizio molto critico sul partito popolare, riecheggiando anche certi toni della polemica antisturziana che attraversò il dibattito politico negli anni del fascismo. Secondo Murri il PPI non poté

prendere una chiara e ferma posizione sul terreno della giustizia sociale: poiché esso non era un partito, omogeneo e animoso, ma una

---

<sup>16</sup> R. MURRI, *Dalla Democrazia cristiana al partito popolare italiano*, cit., pp. 126-7.

<sup>17</sup> R. MURRI, *Un precedente storico del fascismo: la democrazia cristiana*, cit.

accolta di uomini, tenuti insieme dal solo interesse elettorale, nel quale la partecipazione del clero era l'elemento di gran lunga più importante, e, quanto al programma, divisi da una varietà di opinioni e di tendenze che andava dai socialisteggianti ai più rigidi conservatori<sup>18</sup>.

Certamente, l'analisi di Murri mette a fuoco alcuni punti deboli dell'esperienza e della fisionomia di un partito, che dovette fare i conti con condizionamenti e pressioni che indubbiamente ne limitarono notevolmente l'autonomia politica, tuttavia non possiamo ignorare il fatto che, sia pure favorito dalle aperture di Benedetto XV, la proposta politica di Sturzo riusciva ad affrancare ed emancipare i cattolici, ponendoli su un terreno squisitamente politico, lasciando alle spalle le antiche posizioni ibride sul piano politico e religioso.

Murri, per molti aspetti, appare ancora prigioniero di quelle preoccupazioni, che avevano segnato duramente il suo impegno. Appare condizionato, per molti, aspetti, dalla sua esperienza personale, dalle dolorose vicende di un movimento che aveva suscitato attese e speranze e che aveva dovuto ripiegare le armi e disperdersi.

L'analisi di Murri, quindi, sembra far fatica a cogliere la natura e la novità del popolarismo. Soprattutto fa fatica a capire la prospettiva laica e civile che Sturzo introduce nell'impegno politico dei cattolici, pur con tutti i limiti e i condizionamenti cui dovette sottostare, con l'obiettivo di tirarli fuori da quella dimensione ibrida che era stata, per molti aspetti la causa del fallimento anche della prima democrazia cristiana.

Il nodo centrale delle preoccupazioni di Murri non è legato al problema di una nuova democrazia da costruire nel clima carico di attese di quel dopoguerra, nel quale si assisteva all'inesorabile declino del vecchio Stato liberale, sotto la spinta delle emergenti forze politiche e dei partiti di massa. La sua attenzione sembra diretta più che ad interpretare la complessa realtà politica, sociale e istituzionale di quel dopoguerra inquieto, ad interrogarsi sulla capacità di "questi nuovi cattolici" di "arricchire di una nuova coscienza etica spirituale lo Stato moderno"<sup>19</sup>.

Ed egli non riconosce meriti al partito popolare neanche nella fase più difficile della sua breve esperienza, quando, perdute per strada le scorie moderate e clericali, soggetto a diffidenza e ostilità da parte delle gerarchie ecclesiastiche, si pose di fronte al fascismo con un atteggiamento fermo e

---

<sup>18</sup> R. MURRI, *Democrazia cristiana*, cit. p. 123.

<sup>19</sup> R. MURRI, *I cattolici e la coscienza etica dello Stato*, in *Il Resto del Carlino*, 8 ottobre 1919.

coerente, appellandosi proprio ai valori della antica democrazia cristiana, alla quale uomini come Donati, Ferrari e Sturzo si richiamavano idealmente, per riaffermare l'adesione piena dei popolari a quella tradizione di libertà, di democrazia e di intransigenza.

Ma al di là di queste diverse posizioni, dei diversi itinerari che hanno contraddistinto le biografie di questi due eccezionali personaggi del cattolicesimo italiano, non possiamo non cogliere alcune importanti assonanze del loro pensiero. In un giudizio complessivo, in una lettura storica vista nei tempi lunghi, non si può disconoscere a Murri di essere stato tra i primi ad intuire che il movimento sociale cristiano ispirato alla *Rerum novarum* doveva trovare nella adesione piena alla democrazia e alle libertà politiche il suo compimento.

Murri ebbe il grande merito di superare la visione anacronistica presente nella tradizione del vecchio intransigentismo, indicando ai cattolici l'efficacia del metodo democratico e la necessità di accettare, senza rimpianti i risultati del processo di unificazione nazionale, superando - come si usa dire - lo "storico steccato" e gettando le premesse per favorire, in un clima ed in un contesto nuovo, la realizzazione del progetto politico di Luigi Sturzo.

Nel settembre 1943, grazie ad un atto di comprensione di Pio XII, Murri rientrava nella Chiesa, senza nulla rinnegare del suo passato. La morte lo colse di lì a poco, il 12 marzo 1944. Sturzo, esule negli Stati Uniti, in uno scritto del 1945, richiamandosi al pesante giudizio che Pio X aveva espresso nei confronti di Murri, volle così rievocare la figura del leader della prima democrazia cristiana:

Ora che Murri è morto in seno alla Chiesa, dopo trent'anni d'esserne stato fuori, posso pubblicare queste parole che furono una dura prova per me che per dieci anni avevo collaborato con lui (1896-1906) nel dare impulso alla Democrazia Cristiana. Continuai per altri tre anni ancora a mantenere dei contatti di amicizia, finché, sopraggiunta la crisi, ogni rapporto fu troncato. Ma da allora pregai sempre per la sua conversione, ricordandolo ogni giorno nella messa. Ora i democratici cristiani di Roma lo hanno commemorato, rilevando come sono misteriose le vie del Signore. Io penso che il ritorno di Murri alla Chiesa è una grazia impetrata da Pio X che, pur rigoroso nella disciplina, era il pastore che cerca la pecorella smarrita<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> Cfr. nota 9.

# Per una teologia della laicità secondo i fratelli Mario e Luigi Sturzo

SALVATORE LATORA\*

## Due interrogativi preliminari

A due interrogativi vorremmo, in qualche modo, poter rispondere con questa nostra indagine.

È possibile giustificare la tesi che nell'opera di Don Luigi Sturzo, precorrendo essa lo spirito e le indicazioni del Vaticano II (LG., 30-38 - GS., 40-45) e della *Christifideles Laici* (1988) ci sia a fondamento una *teologia della laicità*?

E, in secondo luogo, che l'opera di Luigi Sturzo andrebbe messa in rapporto con quella del fratello, Mons. Mario, vescovo di Piazza Armerina, che ebbe certamente un ruolo di stimolo e di integrazione sicché, per una esegesi corretta e una comprensione adeguata, occorrerebbe studiare in parallelo le opere dei due illustri figli della terra di Sicilia e protagonisti della Storia della Chiesa nella prima metà del nostro secolo?<sup>1</sup>

Ma è necessario studiare il passato?

Certamente nei momenti di crisi; e a maggior ragione oggi, in una società dell'immagine, televisiva, senza radici, è necessario ritornare alle proprie origini, per comprendere meglio il presente e per cercare di sapere quale strada percorrere verso il futuro.

---

\*Discepolo di Vincenzo La Via, alla cui scuola si è formato, ha collaborato alla rivista filosofica, "Teoresi". Docente di Filosofia e Storia nei Licei e di Filosofia Moderna Contemporanea presso lo studio Teologico "S Paolo" di Catania, scrive su diverse riviste specialistiche e, tra i suoi volumi pubblicati ricordiamo *Mario e Luigi Sturzo. Per una rinascita culturale del cattolicesimo*, Edizioni Greco, Catania 1991, *Saggi di filosofia contemporanea*, Catania 1996, *La vocazione universale alla santità in Mario e Luigi Sturzo*, Libreria Editrice Vaticana, 2010.

<sup>1</sup> Cf. C. NARO, *Aspetti della spiritualità cusmaniana*, in *L'eredità spirituale*, Cf. S. LATORA, *Mario e Luigi Sturzo. Per una rinascita culturale del cattolicesimo*, Edizioni Greco, Catania 1991.



Ma perché studiare proprio la storia dei due Fratelli Sturzo, che più che due vincitori sono stati, nel loro tempo, due vinti!

### 1. La teologia del laicato nei documenti ecclesiali

Per quanto riguarda il nostro argomento, l'Esortazione apostolica *Cristifideles laici* di Giovanni Paolo II, del 30-12-1988, costituisce una vera e propria pietra miliare sulla strada di una teologia del laicato; essa, come si dice nella introduzione, è scaturita dal tema affrontato dal Sinodo dei Vescovi dell'anno precedente: *Sui fedeli laici e sulla loro vocazione e missione nella Chiesa e nel mondo a vent'anni dal Concilio*.

Il documento del Magistero papale parte significativamente dalla citazione del passo del Vangelo di Matteo (20, 1-2): «Il regno dei cieli è simile a un padrone di casa che uscì all'alba per prendere a giornata lavoratori per la sua vigna. Accordatosi con loro per un denaro al giorno, li mandò nella sua vigna».

È il mistero della vigna, l'immagine che esprime la realtà del *Popolo di Dio*, cioè quella moltitudine di persone, uomini e donne, chiamati dal Signore e mandati a lavorare nella sua vigna. La vigna, continua l'Esortazione, è il mondo intero che deve essere trasformato secondo il disegno di Dio, in vista dell'avvento definitivo del Suo Regno.

Chi sono i *laici*? per rispondere a tale domanda si ricorre al documento conciliare *Lumen gentium*, n. 31 (21-11-1964): «Col nome di laici si intendono qui tutti i fedeli a esclusione dei membri dell'ordine sacro e dello stato religioso sancito nella Chiesa, ... L'indole secolare è propria e peculiare dei laici... Per loro vocazione è proprio dei laici cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio!» (LG., 31).

Anche se la categoria che presiede a tali affermazioni conciliari ci sembra quella tomista del "distinguere per unire", fa giustamente discutere quel "ad esclusione"! perché mostra di riproporre una spartizione del terreno operativo: il sacro agli uni, i chierici; il profano agli altri, i laici.<sup>2</sup> Mentre, se si guarda ad una Chiesa come *Popolo di Dio*, pur nelle sue varie articolazioni o carismi, si scopre l'unità di tutti i suoi membri, fondata sulla vocazione comune a tutti per il battesimo e la cresima: è la Chiesa come comunità dei credenti in Gesù Cristo.

---

<sup>2</sup> Il problema va visto in chiave storica, per cui cf. la voce *Laici/Clero* in *Enciclopedia teologica*, Queriniana, Brescia 1989, p. 458 ss.

Alla luce della evoluzione contemporanea verso una Chiesa sinodale, sembrano dunque inadeguati termini come *laico-chierico*, mentre si mostrano più pertinenti le espressioni: *cristiano, fedele*. Ritorna allora in primo piano l'antico rapporto *Chiesa-Mondo*, per la cui adeguata lettura forse andrebbero usati modelli come quello "diarchico" di Luigi Sturzo o l'altro della "opposizione polare" di Romano Guardini; ma *diarchia e opposizione polare* devono essere considerati in modo interconnesso, in relazione reciproca tra di loro, come sostiene Luigi Sturzo, che certamente ha avuto sempre presente il *Neosintetismo* filosofico del fratello Mario, e in modo più esplicito, a cominciare dalle sue "Sintesi sociali" (1900-906).

La bipolarità corrisponderebbe a una doppia rappresentanza: a quella *dall'alto* e a quella *dal basso*. In pratica ciò significa che noi costituiamo la Chiesa quale comunione articolata in modo tale che la responsabilità e le istanze della base ecclesiale e la responsabilità e gli impegni dei detentori del ministero ufficiale rimangono reciprocamente collegate e relative l'una all'altra. Si pensi quindi a dei modelli di comunità con due poli, a delle strutture diocesane e universali nelle quali, ad esempio, un parroco e la sua comunità, o un vescovo e la sua diocesi, nella loro autonomia sono reciprocamente in relazione, cosicché nella Chiesa non dovrebbero sussistere, in linea di tendenza, dei meccanismi e delle vie decisionali che producono allo stesso tempo dei vincitori e dei vinti.<sup>3</sup>

## 2. Una tesi interpretativa – Mario Sturzo e la prima lettera pastorale

A giustificazione ulteriore della tesi che vogliamo sostenere istituamo un confronto tra filosofia e teologia. Come in filosofia si distingue tra "filosofia in senso proprio", che è quella che affronta le grandi questioni, che riguardano l'essere, il dovere, il destino dell'uomo, il valore della persona, della libertà, della democrazia, il senso della vita, le possibilità della conoscenza, le modalità del pensare rigoroso ecc. e "filosofia di...", che affronta problemi più particolari e si specifica in filosofia della storia, filosofia della scienza, filosofia della religione, filosofia del linguaggio, filosofia della politica, filosofia del diritto ecc.<sup>4</sup>; così ci sembra possa dirsi della distinzione tra "teologia" e "teologia di...". La teologia del laicato sarebbe pertanto una specificazione della

---

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 464.

<sup>4</sup> C. f. E. AGAZZI, *Filosofia e filosofia di ...*, La Scuola, Brescia 1992, pp. 13-25.

teologia generale o fondamentale, come si costruisce una teologia dell'educazione, una teologia della storia, una teologia della politica, una teologia al femminile ecc.

Il discorso filosofico è quello che si pone dal punto di vista della *totalità*, ha carattere *critico*, ha il compito di *conferire senso* e di ricercare un *fondamento* al sapere; il discorso teologico, a sua volta, ha «la funzione di ricercare un'intelligenza sempre più profonda della rivelazione, in accordo col magistero dei pastori e in armonia con le istanze della ragione e con le acquisizioni della varie discipline scientifiche».<sup>5</sup>

Pertanto ci chiediamo se nei due fratelli Sturzo possiamo trovare *in nuce* una *teologia del laicato*, ma è meglio dire della *laicità*.

Proseguendo nella nostra tesi interpretativa, che il pensiero e l'opera dei due fratelli Sturzo si integrano, si completano e si illuminano a vicenda,<sup>6</sup> cercheremo di rispondere positivamente esaminando alcuni testi significativi dei due Autori.

Mons. Mario Sturzo (1861-1941), nominato vescovo di Piazza Armerina nel 1903, nella sua prima lettera pastorale, ripropone con forte accento l'imperativo rivolto dal Pontefice Leone XIII al clero:

Uscite di sacrestia! perché guardate un lato solo del Cristianesimo, e solo vi affaticate a una attuazione parziale di esso? Uscite di sacrestia, andate, andate in traccia della smarrita pecorella; se occorre, lasciate le altre, che sono ben custodite, nell'ovile...<sup>7</sup>

Sono parole, queste, il cui significato innovativo va colto nel contesto dell'epoca in cui il vescovo scrive. La *Rerum Novarum* è stata promulgata da circa dodici anni e sarebbe certo ingenuo pensare che bastasse un'Enciclica per cambiare profondamente la diffusa mentalità clericale e conservatrice che caratterizzava la Chiesa italiana dell'inizio del secolo. Tale indirizzo va però storicamente giudicato come mezzo di difesa della Chiesa dinanzi a tanti fatti, a cominciare dalla Rivoluzione Francese, che avevano sconvolto l'ordine precedente. Basti pensare, per quanto riguarda l'Italia, dopo la proclamazione dell'unità nel 1861,

---

<sup>5</sup> CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Catechismo degli adulti. La verità vi farà liberi*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1995, p. 295.

<sup>6</sup> Cf. S. LATORA, *Mario e Luigi Sturzo. Due vite complementari, per la rinascita del Movimento Cattolico in Sicilia*, in *Synaxis*, X (1992), pp. 567-607.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 587.

alle Leggi *Siccardi* del 1866, alla presa di Roma nel 1870, che costrinse il Papa a vivere in esilio nei Palazzi Vaticani.

Non bisogna dimenticare inoltre il liberalismo imperante, la presenza della Massoneria, la dilagante miseria, l'analfabetismo, le condizioni di estrema povertà del Mezzogiorno d'Italia, come rilevato anche dall'inchiesta *Sonnino-Franchetti* del 1876, la nascita del socialismo, i *fatti* di Milano del 1898, il regicidio del 1900, per ricordare solo alcuni avvenimenti che non potevano non inquietare gli animi più sensibili di allora.

Il Vescovo Sturzo non parla esplicitamente di *corresponsabilità del laicato* nella Chiesa, l'ecclesiologia di comunione del Vaticano II è ancora lontana e ci vorranno quasi novant'anni per leggere le dichiarazioni della *Christifideles Laici*, ma lo stesso spirito, a nostro parere, è già in qualche modo presente nel suo magistero. Dalla lettura della lettera pastorale che abbiamo ricordato, si ricava tra le righe l'ansia del pastore che anela a camminare in comunione con tutto il suo gregge in tutte le sue varie articolazioni. Dopo aver richiamato il clero ai propri doveri di apostolato, egli così continua

Anche a voi del laicato è rivolta la nostra parola, perché anche di voi abbiamo bisogno per l'opera della restaurazione sociale in G(esù) C(risto) che ridonda principalmente a vostro vantaggio temporale, e più, spirituale. Voi delle classi alte, voi delle classi umili, voi spiriti eletti, dedicati allo studio, voi anime semplici consacrate al lavoro manuale, tutti appelliamo, tutti vogliamo operatori, tutti stringiamo al seno come fratelli e figli in G(esù) C(risto). L'opera vostra a quella del clero disposta, renderanno presto codesta illustre diocesi l'oasi fortunata in mezzo al deserto della odierna desolazione.<sup>8</sup>

Alla lettura di queste righe si resta particolarmente colpiti per la non comune lungimiranza del Vescovo, di cui vorremo così sottolineare alcuni aspetti significativi, che emergono dalla *Lettera*.

a) Appello al **laicato**.

Il Vescovo qui si rivolge a quella porzione di Popolo di Dio che è il laicato. L'uso in senso positivo del termine non è comune in altre personalità ecclesiastiche a lui contemporanee. In un'epoca in cui si riteneva la Chiesa distinta in *chierici e non chierici*, rivolgersi direttamente

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 588.

ai *laici*, è un aspetto interessante da sottolineare.

b) Necessità della **cooperazione del laicato**.

*La restaurazione sociale* in Gesù Cristo non può essere affidata esclusivamente al sacerdote. Egli dovrà annunziare e testimoniare il Vangelo, riportare l'uomo a Dio attraverso i sacramenti, ma è il laico ad avere competenza specifica sulle realtà secolari.

c) La Chiesa di Cristo va costruita con il **disposarsi** dell'opera del clero e del laicato.

Solo con un comune sforzo di evangelizzazione e di apostolato tra sacerdoti e laici di qualunque ceto sociale si può realizzare una Chiesa che sia immagine della speranza in quel *deserto della odierna desolazione* che è il mondo.

d) L'ecclesiologia di **comunione**.

Lo stile e gli appelli che il Vescovo rivolge a tutto il suo popolo non hanno nulla di paternalistico ed autoritario, richiamo tipico della gerarchia di quel tempo. L'efficacia del suo ministero episcopale viene da lui in persona implicitamente collegata alla collaborazione di tutti i suoi *fratelli e figli in Gesù Cristo*, e tutti, clero e laici sono, ciascuno per le proprie competenze, calorosamente chiamati a farsi apostoli del Vangelo.

Anche da questa schematica elencazione mi pare si possa affermare che qui ci sono già *in nuce* quei fermenti e quell'agire nascosto dello Spirito Santo che poi porterà la Chiesa intera al Concilio Ecumenico Vaticano II e che nel fratello Luigi emergono con maggior chiarezza.

Su Mario Sturzo, le cui numerose opere sono introvabili perché non più riedite, si è scritto poco, anche in questi anni, pur così ricchi di fermenti ecclesiali (la sua riscoperta potrebbe iniziare dal Convegno del 1993, svoltosi a Piazza Armerina);<sup>9</sup> di Luigi Sturzo abbiamo l'Opera Omnia, diversi Centri e Istituti a lui intitolati, oltre alla *Cattedra Sturzo e ai Liberi Seminari*, e non si contano gli studi e le ricerche sul suo pensiero, anzi oggi tutti desiderano appropriarsene, di destra, di centro, di sinistra, quasi a dimostrazione che esso è diventato patrimonio di tutti.

---

<sup>9</sup> Sono stati pubblicati gli Atti: AAVV., *Mario Sturzo. Un Vescovo a confronto con la modernità*, Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma 1994. E inoltre si veda G. SPADARO, *Rivali. Un romanzo sociale di Mario Sturzo*, in *Quaderni Synaxis*, XII, *Chiesa e Vangelo nella cultura siciliana*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1997.

### 3. Il fondamento teologico della sociologia di Luigi Sturzo

È recente la notizia che per Don Luigi Sturzo, uomo di Dio, è stata avviata la causa di canonizzazione.<sup>10</sup>

Nulla o quasi si è scritto sui fecondi rapporti tra i due Fratelli Sturzo!

Severino Dianich, in alcuni rapidi ma essenziali passaggi della sua opera: *Chiesa in missione. Per una ecclesiologia dinamica*, ricorda che Luigi Sturzo, "politico di grande profondità teologica, già nel 1937 (anno della edizione francese di *Chiesa e Stato*), prima di K.Ranher e di H. De Lubac ( ma aggiungeremo, prima ancora del teologo del laicato, Y. Congar), ha sostenuto esplicitamente il rapporto dialettico tra natura e grazia, tra chiesa e mondo".<sup>11</sup>

Già G. De Rosa ci aveva messo su questa via, quando nel suo *Sturzo*, tratta de *La "storicizzazione del divino"* e de *"La preghiera"*,<sup>12</sup> e anche M. Pennisi che dedica il volume: *Fede e impegno politico in Luigi Sturzo*, a questa problematica, pur essendo la sua indagine limitata alla fase giovanile del pensiero sturziano.<sup>13</sup>

Luigi Sturzo è certamente il più grande pensatore socio-politico cattolico della nostra epoca. La sua opera è da porsi in continuità e sviluppo con quella di un Rosmini, di un Gioberti, di un Toniolo, nel contesto del Movimento cattolico non solo in Italia, e va ristudiata, sicuramente contestualizzandola e storicizzandola, insieme con quella inseparabile del fratello Mario, ma vista anche in maniera prospettica, perché, dopo il temporaneo fallimento, comincia finalmente a mostrare le sue grandi potenzialità per un rinnovato corso dei cattolici.

Non è difficile pertanto sostenere che la nuova *sociologia integrale* di Luigi Sturzo e la sua dottrina politica del *popolarismo* hanno un solido fondamento teologico.

Come per il fratello, Mons. Mario, Vescovo sociale, anche per don Luigi Sturzo il punto di riferimento dottrinale ed ecclesiale per la sua azione sociale e politica è stata la *Rerum Novarum* di Leone XIII con la nota esortazione: «Uscite di sacrestia! Perché guardate *un lato solo del*

---

<sup>10</sup> Cf. *Don Luigi Sturzo. Uomo di Dio. Sinossi biografica del Servo di Dio*, a cura di Monsignor Luigi Giuliani (Postulatore), C.I.S.S., Roma 1997. L'iniziativa è del benemerito C.I.S.S. cf. *Rinascimento popolare*, II, n. 9, ottobre 1997, Don Sturzo Santo.

<sup>11</sup> S. DIANICH, *Chiesa in missione*, Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1985, p. 54.

<sup>12</sup> G. DE ROSA, *Luigi Sturzo*, UTET, Torino 1977, pp. 381-393.

<sup>13</sup> M. PENNISI, *Fede e impegno politico in Luigi Sturzo*, Città Nuova, Roma 1982.

*cristianesimo*, e solo vi affaticate a una attuazione *parziale* di esso?».

Riteniamo si possa rintracciare questo nostro assunto, di un Luigi Sturzo, cioè, “teologo della laicità” *ante litteram*, a conferma anche della intuizione del Dianich, e della interpretazione del p. Bartolomeo Sorge,<sup>14</sup> attraverso almeno quattro tappe fondamentali, che si possono documentare con:

- I - *Il Discorso di Caltagirone* del 1905.<sup>15</sup>
- II - *L'appello: A tutti gli uomini liberi e forti*, del 18-1- 1919, che è la base del programma per la nascita del PPI.
- III - Il volume: *La società. Sua natura e leggi- Sociologia storicista* (1935).
- IV - I volumi: *La vera vita. Sociologia del soprannaturale* (1943).  
*Problemi spirituali del nostro tempo* (1945).

Il discorso del 1905, pronunciato a Caltagirone il 24 di dicembre, presso il locale Circolo dei Democratici Cristiani e pubblicato più volte su riviste e volumi, anche senza avere ottenuto *l'imprimatur*, per contingenti motivi di opportunità,<sup>16</sup> viene considerato da Luigi Sturzo come il migliore dei suoi scritti e, come confida al De Rosa<sup>17</sup> “che per 14 anni, fino alla fondazione del PPI non ha fatto altro che seguire la linea politica lì tracciata”.

Vi descrive il suo progetto per la costituzione di un partito nazionale di cattolici, poiché, partendo da una analisi storica dettagliata del Movimento Cattolico precedente, egli ritiene il laicato avviato verso una autonoma e matura responsabilità. Ma, se l'analisi è corretta e se il laicato è maturo per tale impegno, perché dovettero passare ancora 14 anni, prima che si arrivasse alla effettiva nascita di un partito di

---

<sup>14</sup> Sulla stessa linea interpretativa si muove il saggio di B. SORGE, *Il popolarismo sturziano tra laicità e ispirazione cristiana*, in “R.d.T”, 30 (1989), pp. 5-21. «In sostanza la concezione popolare – leggiamo in un suo inedito del 1933 – è basata: a) sopra un riformismo democratico come metodo; b) sopra un concetto organico della società come sistema; c) sopra un principio di libertà politiche come garanzia sociale». Commenta e precisa B. Sorge: «invertendo per motivi di chiarezza espositiva, e per rendere più esplicito il suo pensiero, l'ordine seguito da Sturzo, possiamo dire così: il popolarismo sturziano si presenta come *sintesi vitale* di questi tre elementi essenziali: a) una chiara ispirazione religiosa, come garanzia sociale delle libertà politiche; b) il riconoscimento della laicità della politica, come presupposto di una concezione organica della società; c) un riformismo democratico coraggioso, come metodo per costruire la democrazia».

<sup>15</sup> Per questo rimandiamo a S. LATORA, *Mario e Luigi Sturzo*, cit., in *Synaxis*, X (1992), pp. 165-607.

<sup>16</sup> *Ibidem*, n. XV, p. 571.

<sup>17</sup> G. DE ROSA, *Sturzo mi disse*, Morcelliana, Brescia 1982, p. 56.

cattolici?

La ragione si trova in due nodi storici che costituiscono due pregiudiziali, individuate con profonda intuizione da Sturzo, e che poi sono alla base della marcia indietro della *Graves de Communi* (1901) rispetto alla grande apertura della *Rerum Novarum* (1891). E cioè quell'*ibridismo costituzionale* dell'Opera dei Congressi, che ha messo il Movimento Cattolico in un vicolo cieco, perché con quella impostazione potevano verificarsi due ipotesi entrambe difficili da realizzarsi: « o far entrare Papa e vescovi nell'ambito delle lotte, delle discussioni e delle passioni umane... come in un partito, in una specie di rinnovato medioevo con i poteri misti di pastorale e di spada o doveva impedire che l'opera laica ... varcasse i limiti di un campo puramente religioso». <sup>18</sup>

La prima ipotesi è impossibile oltre che dannosa alla stessa Chiesa, che non ha più certo la missione che aveva nel medioevo; la seconda mette in una scomoda posizione la S. Sede, quando a causa della confusione di ruoli e competenze le si chiede un avallo ufficiale per l'azione politica.

Chiarito quell'*ibridismo*, per Luigi Sturzo è possibile la fondazione di un partito politico dei cattolici, che abbia carattere *laico* e *aconfessionale*. L'altra pregiudiziale che bisogna risolvere è la *Questione romana*.

Si avverta poi che quando noi diciamo che il partito nazionale dei cattolici prescinde dalla questione romana, si intendono due cose: che esso non la pone come un *primo politico* nella sua azione, sicché esso debba andare in parlamento ed entrare nella vita pubblica con un programma da conseguire, fra cui il ritorno del potere temporale: non sarà mai possibile che un partito politico, e peggio il cattolico, possa risolvere con un'azione diplomatica o un atteggiamento parlamentare la questione romana, di cui il papa non solo è l'unico giudice competente, ma anche l'unica forza attiva di una soluzione che mille fattori dovranno maturare. E quando dico *dovranno maturare*, non ho fatto un semplice atto di fede, che mi guarderei bene dal fare con una specie di senso profetico: ho semplicemente argomentato come uno statista che vede le ragioni dei fatti e ne intuisce il corso <sup>19</sup>

Ormai un ritorno al potere temporale e alla teocrazia non regge più alla luce dei fatti e quindi anche una recrudescenza massonico-

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 237.

<sup>19</sup> S. LATORA, in "Synaxis", X (1992), *Appendice*, p. 602.



anticlericale ha perduto il suo mordente nella coscienza nazionale.

In questa analisi non sfugga quella che è la profonda conoscenza che Sturzo ha dei movimenti cattolici europei, di Francia, Germania, Austria, Belgio, Svizzera, ancor prima dell'esilio che inizia nel 1924! Pur nella diversità delle condizioni storiche, egli rileva che il *criterio laico* è quello predominante, e per questa ragione egli desidera che il titolo di cattolico non fregi il nuovo partito né gli istituti di ispirazione cristiana.

La natura del nuovo partito deve essere *laica e autonoma*, religioso invece nei motivi ispiratori e nelle finalità, tanto da fargli sostenere

Noi intanto diamo così un carattere religioso al partito, in quanto che esso rappresenta un elemento di resistenza legittima all'urto degli avversari, non mai come ragione confessionalistica, come monopolio di vitalità religiose, come camarilla di affari ecclesiastici, ma come difesa autentica della Chiesa, nella funzione di nuovi patrizi di Roma e patroni della Santa romana Chiesa.<sup>20</sup>

Esso così risponderà meglio

agli ideali di quella rigenerazione della società in Cristo, che è l'aspirazione prima e ultima di tutto il nostro precorrere, agire, lottare".<sup>21</sup> "É logico adunque affermare che il neo-partito cattolico dovrà avere un contenuto necessariamente democratico-sociale, ispirato ai principi cristiani: fuori di questi termini, non avrà mai il diritto a una vita propria: esso diverrà un'appendice del partito moderato."<sup>22</sup>

É un errore dunque credere che il pensiero di Luigi Sturzo e la fondazione del P.P.I. non sia altro che l'opera di un politico che organizza le masse cattoliche per *dar voce a quelli che non avevano avuto voce* durante il Risorgimento italiano; mentre alla base del pensiero e dell'opera di Sturzo c'è un fondamento religioso e teologico, e cioè la fiducia che Dio parla attraverso il popolo e che il popolo quindi è educabile e capace di autogoverno.

Comunemente si fa partire la nascita del popolarismo con l'appello "A tutti gli uomini liberi e forti" del 18 gennaio 1919 dall'albergo

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 604.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 605.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 606.

S. Chiara in Roma, e con la formulazione del programma e dello statuto del P.P.I., che uno storico della portata di F. Chabod ritenne «l'avvenimento più notevole della storia italiana del XX secolo, infatti, con la costituzione del partito popolare i cattolici si presentano nella vita politica italiana come massa compatta e organizzata, e forniti di un proprio ben definito programma».<sup>23</sup> E' naturale che lo Chabod sottolinei la novità dell'aspetto storico e politico, ma il popolarismo sturziano non è solo questo, perché esso è la sintesi di tutto il processo del Movimento cattolico e che veniva quindi da lontano.

Veniva dall'Opera dei congressi, come ha scritto con acutezza P. Ungari, il senso umano dei bisogni e delle speranze delle grandi masse umiliate, della radicale inattività di una politica circoscritta alla propaganda tra le classi dirigenti e medie...

Né si può trascurare il fatto che i protagonisti della tradizione del cattolicesimo sociale, da don Luigi Cerruti a Giacomo Rumor a Giuseppe Micheli, alla nutrita schiera dei parroci, erano stati straordinari redattori di statuti di casse rurali, cooperative, unioni economiche, di patti colonici e di contratti di affittanze agricole, tutta una materia, questa, che richiedeva articolazioni di progetti e di piani di lavoro, distinzioni e responsabilità. Sturzo era stato con Ivrea fra gli elaboratori più attenti di leggi e statuti comunali, oltre ad aver ricoperto per venti anni la carica di sindaco. Aveva, dunque, la mano adatta e l'esperienza per utilizzare la grande e complessa tradizione associativa del movimento cattolico, per mettere a profitto la cultura accumulata... C'è, dunque, dietro lo statuto del PPI, una lunga tradizione di statuti e di regolamenti, proprio dell'associazionismo di marca cattolica. Quest'ultimo non sarebbe però bastato da solo a inventare quel singolare partito di massa, ma, al tempo stesso, selettivo, riformatore su premesse etiche di ispirazione cristiana, che fu il PPI senza la filosofia politica di Sturzo, senza cioè il passaggio dall'organizzazione di resistenza clericale alla coscienza del partito moderno.<sup>24</sup>

Ma non diremmo solo *filosofia politica*, perché alla base ci sta anche una *teologia politica*, che ha le sue matrici in G. B. Vico, in V. Gioberti, A. Rosmini, G. Ventura, nel pensiero filosofico e teologico del fratello vescovo M. Sturzo, ma soprattutto trova il motivo ispiratore nel

---

<sup>23</sup> F. CHABOD, *L'Italia contemporanea*, Einaudi, Torino 1961, pp. 43-44.

<sup>24</sup> G. DE ROSA, *Opere scelte di Luigi Sturzo. I – Il Popolarismo*, Laterza, Bari 1992, pp. 48-49.

Vangelo, secondo cui il Dio padre della creazione vive nel cuore di ogni uomo e guida il suo popolo.

É dunque l'anima cristiana che ispira e contraddistingue l'opera di Sturzo, tuttavia senza confusione di piani o ibridismi.

É superfluo dire perché non ci siamo chiamati *partito cattolico*: i due termini sono antitetici; il cattolicesimo è religione, è universalità; il partito è politica, è divisione... Sarebbe illogico dedurre da ciò che noi cadiamo nell'errore del liberalismo, che reputa la religione un semplice affare di coscienza, e cerca quindi nello stato laico un principio etico informatore della morale pubblica; anzi è questo che noi combattiamo, quando cerchiamo nella religione lo spirito vivificatore di tutta la vita individuale e collettiva; ma non possiamo trasformarci da partito politico in ordinamento di Chiesa, né abbiamo diritto di parlare in nome della Chiesa, né possiamo essere emanazione e dipendenza di organismi ecclesiastici, né possiamo avvalorare della forza della Chiesa la nostra azione politica<sup>25</sup>

É un grande esperimento, quello di Sturzo, che allo stato moderno panteista, stato etico nel senso di assoluto morale o primo etico della società, egli oppone il popolarismo, che si fonda su una corretta teologia la quale ispira un laicato ormai maturo per assumersi in proprio le sue responsabilità.

Nella sua importante opera: *La società sua natura e leggi* (1935), che si lega a quella precedente: *Sintesi sociali* (1906) e si completa ne : *La vera vita – Sociologia del soprannaturale* (1943) e nelle altre: *Del metodo sociologico* (1950) e *Problemi spirituali del nostro tempo*(1945-1961), Sturzo espone i temi della sua *sociologia nuova*, o, come egli preferisce chiamarla, *sociologia storicista*, per differenziarla sia da quella *positivistica* sia da quella *etico-sociale* (cattolica).<sup>26</sup>

L'impianto teoretico è chiaramente quello di un *umanesimo integrale* di ispirazione cristiana, che si esplica in una concezione organica

---

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 55.

<sup>26</sup> La struttura dell'opera è la seguente: L. STURZO, *La società, sua natura e leggi. Sociologia storicista*, Zanichelli, Bologna 1960: *Introduzione. Sociologia e storicismo*. – Parte prima: I. *La concretizzazione della società*, II. *La forma familiare*, III. *La forma politica*, IV. *La forma religiosa della socialità*. A) *Religioni precristiane*, V. B) *Il Cristianesimo*, VI. *Le forme secondarie*. A) *L'economia*, VII. B) *La comunità internazionale*. C) *Le società particolari* – Parte seconda: *Le sintesi della società*: VIII. *Autorità e Libertà*, IX. *Morale e diritto*, X. *Dualità e diarchia*, XI. *La tendenza verso l'unificazione e lo stato moderno*, XII. *Risoluzione e trascendenza*.

della società. «La società, così, è una specie di proiezione multipla, simultanea e continuativa delle attività individuali. Perciò per noi la sociologia non è altro che una vera *antropologia sociale*»,<sup>27</sup> da cui deriva la sua concezione della politica, ma anche quella della economia, come si dimostra nello studio di Alfio Spampinato,<sup>28</sup> e quella del sindacato, come si evidenzia nella ricerca di Giuseppe Acocella.<sup>29</sup> La concezione sturziana della storia si fonda sul rapporto di *immanenza e trascendenza*, evitando così l'immanentismo storicistico del Croce e del Gentile e rifacendosi esplicitamente a Giambattista Vico che definisce la storia come "una teologia civile ragionata della Provvidenza divina".<sup>30</sup>

#### 4. La "Teologia della laicità" nei fratelli Sturzo

Ecco perché ribadiamo che a nostro parere si può pienamente giustificare nel pensiero e nell'opera dei due fratelli Sturzo un fondamento teologico della laicità. Diciamo *teologia della laicità* piuttosto che *teologia del laicato* (come è in Y. Congar per rivendicarne l'autonomia rispetto al clero), per indicare una condizione che è di ciascun membro del *Popolo di Dio*, pur nella diversità dei carismi. L'usiamo quindi nel senso originale ed etimologico del termine *laico* = dal latino ecclesiastico *laicus*, in greco *laikòs*= popolare, da *laòs*= popolo. Mentre i termini *laicato* e *laicismo* si connotano per opposizione: *laicato*= complesso dei laici contrapposto a clero; *laicismo*= contrapposto a confessionalismo e clericalismo.

L'*aconfessionalità* della politica in L. Sturzo è una rivendicazione della universalità dell'impegno concreto e storico di ogni cristiano e di ogni uomo; quindi egli ha chiaro, prima ancora del Vaticano II la *teologicità* dell'impegno terreno di ogni uomo, esplicitamente in chi ha coscienza di essere cristiano, ma implicitamente anche negli altri, che

---

<sup>27</sup> L. STURZO, *La società: sua natura e leggi. Sociologia storicista*, cit., p. 8.

<sup>28</sup> A. SPAMPINATO, *L'economia senza etica è diseconomia*, Il Sole 24 Ore, Milano 1996.

<sup>29</sup> G. ACOCELLA, *Sturzo e il sindacato*, Edizioni Lavoro, Roma 1980.

<sup>30</sup> Per Luigi Sturzo, il grande filosofo della storia non è Hegel, è Vico, colui che meglio ha visto la relazione intima tra il fare e il conoscere. Per Vico la conoscenza è sperimentazione, è vita, è amore. Si può dire anche, invertendo i termini: amore è conoscenza ed è vita; vita è conoscenza e amore. Solo nella sintesi dei tre termini possiamo concepire la totalità del nostro essere, sia sul piano naturale che in quello soprannaturale, non nell'isolamento ma in comunione con gli altri (da *La vera vita. Sociologia del soprannaturale*, Zanichelli, Bologna 1960, pp. 180 e ss.).

secondo il teologo Rahner sono *cristiani anonimi!*

Padre Bartolomeo Sorge in un interessante saggio di qualche anno fa, con la sua consueta chiarezza, dopo avere individuato i tre elementi fondamentali del *popolarismo* sturziano,<sup>31</sup> afferma che per Sturzo

non vi può essere popolarismo cristianamente ispirato, senza rispetto per la laicità e l'autonomia della politica e per il legittimo pluralismo delle scelte e dei programmi. Il superamento del clericalismo intransigente non porta inevitabilmente al laicismo, né pone i cattolici in una specie di limbo, in una sorta di terra di nessuno, politicamente neutra e asettica. Una militanza politica matura, ispirata ai valori cristiani, esige invece una *sintesi vitale* nuova tra fede e storia, una mediazione nuova, in termini di umanesimo integrale, dei principi teologici e dei valori etici della rivelazione cristiana.<sup>32</sup>

Ma, ad integrazione di quello che scrive P. Sorge, per esplicitare il concetto di pari dignità fra *laico* e *chierico* bisogna, a nostro parere, ricordare che Sturzo ha rielaborato due concetti fondamentali, quello di *diarchia* che gli permette di leggere teologicamente la storia, e quello di *trascendenza*.

Per Luigi Sturzo tutta la realtà sociale e storica si svolge secondo un proprio dinamismo passando dalla *dualità* alla *diarchia*, e cioè dalla polarizzazione delle forze in modo spontaneo alla dualità istituzionale. Egli infatti scrive

Noi troviamo dappertutto un incessante polarizzarsi di forze in due campi distinti, ora sotto un nome ora sotto un altro. Questo continuo dualizzarsi della vita sociale ora ci si presenta come irriducibile e in perpetua lotta, ora invece come conciliabile e in felice collaborazione... Questa dualità fondamentale, che risponde alla natura stessa dell'uomo fatta di ragione e di senso, per essere utile ai fini della natura, deve arrivare ad ulteriore risoluzione sintetica, altrimenti sarebbe sterile... Nel movimento dinamico di dualizzazione e nella tendenza permanente di unificazione si va costruendo e riadattando sempre quel che i giuristi chiamano l'istituzione<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Come si è visto, gli elementi essenziali del popolarismo si possono ricondurre a tre.

<sup>32</sup> B. SORGE, *Il popolarismo sturziano tra laicità e ispirazione cristiana*, cit. p. 9.

<sup>33</sup> L. STURZO, *La società, sua natura e leggi. Sociologia storicista*, cit. pp. 224 e 226.

ad es. la famiglia, il comune, lo stato, la chiesa, l'università e così via.

Per DIARCHIA intendiamo la formazione di due poteri sia dentro ciascun gruppo che nell'ambito del complesso sociale... I due poteri formanti la *diarchia* debbono riguardarsi l'uno come il garante e difensore dello *status quo*, l'altro come il propulsore dei cambiamenti... Nei regimi parlamentari si presume che la *diarchia* sia formata da un lato dal capo dello stato (re o presidente) con i suoi ministri, e dall'altro, dal popolo con il suo parlamento; e si presume anche che l'uno rappresenti la parte stabile e l'altro la parte dinamica. Nel fatto può aversi sia una collaborazione effettiva, sia un contrasto distruttivo del sistema statale, od anche una subordinazione passiva di uno dei poteri all'altro... Quest'ultimo caso può dar luogo alla reazione da parte di una forma estranea che divenga essa rappresentante della corrente riformatrice in nome di qualche ideale generalmente sentito, e rimetta in efficienza la *diarchia* sopra una nuova dualità.<sup>34</sup>

Sturzo passa poi ad esaminare la *diarchia*: Stato-Chiesa.

Come si può notare, Sturzo si è richiamato in modo originale alla *teoria gelasiana dei due poteri* e al *neosintetismo* del fratello Mario; ma si possono riscontrare affinità con il *principio di polarità* di Romano Guardini, coi *Sentieri dell'uno* di Bruno Forte etc.

Nei confronti poi di una impostazione politica come quella di Carl Schmitt,<sup>35</sup> per il quale il potere sorgerebbe dalla dialettica *amico-nemico*, direi che per Sturzo non si tratta di andare contro qualcuno per affermarsi, ma di *essere per qualcuno* anche per il cosiddetto *nemico* o meglio *avversario*. Un lontano richiamo si potrebbe avere con il concetto gramsciano di *egemonia*, che però appare con tutta evidenza monco, di fronte alla integralità delle dimensioni di cui è portatrice la concezione sociologica sturziana!

"RISOLUZIONE e TRASCENDENZA" è il titolo del capitolo XII de *La società sua natura e leggi*, che è in qualche modo riassuntivo di tutta la concezione sociologica sturziana. «L'errore fondamentale, scrive Sturzo, sta nella falsa concezione della società come entità per sé stante e finalistica; mentre la società è in fondo una coesistenza di individui e

---

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 233.

<sup>35</sup> Per questo confronto può utilmente consultarsi C. SCHMITT, *Dal decisionismo al nomos della terra*, a cura di Luigi Mistrorigo, Studium, Roma 1993.

una proiezione della personalità umana».<sup>36</sup>

Lo Stato è solo un mezzo perché la persona umana progredisca; la concezione sociologica di Sturzo ha al centro la *persona umana* che è sintesi vivente della società, infatti «l'individuo è *persona* in forza della coscienza e la società è tale per la coesistenza congiunta e consapevole di più persone nel loro *intendere, volere ed esprimersi*».<sup>37</sup> Ma per arrivare alla sintesi vivente occorre la risoluzione nella individualità, che solo la persona può operare: pertanto la socialità parte dall'*individuo-persona* e si risolve nell'*individuo-persona*, come un continuo ciclo delle sintesi del divenire umano, che attraversa le varie forme, primarie e secondarie, di società, culminando in Dio, che è trascendenza finale sia individuale che sociale.<sup>38</sup> Per Sturzo *TRASCENDENZA* indica il superamento dei limiti per passare da uno stadio sociale ad un altro:

Non opponiamo trascendenza ad immanenza nel senso che quel che trascende non abbia base nella realtà; per noi trascendenza indica il passaggio processuale verso un altro termine, che a tale passaggio chiama. Onde il passaggio non è quello che va dalla realtà sperimentale all'astrazione mentale, ma quello che va da una realtà ad un'altra, ambedue spiritualmente vissute.<sup>39</sup>

Anche qui una ulteriore conferma del fondamento teologico della laicità, quando egli descrive la tensione ultima di ogni uomo come la *risoluzione dell'umano nel divino*.

La società di noi con Dio è una trascendenza finale, non puramente ideale, ma reale e vivificante e tale da dare significato a tutta la nostra vita. Sotto questo punto di vista potremo dirla una risoluzione dell'umano nel divino, perché il divino viene a noi, ci vivifica. Dal punto di vista strettamente sociologico e naturale il divino è in noi come razionalità, sia quale conoscenza sia quale finalità, ed è quello che ci rende uomini e ci fa sociali.<sup>40</sup>

---

<sup>36</sup> L. STURZO, *La società sua natura e leggi. Sociologia storicista*, cit. p. 270.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 271.

<sup>38</sup> Per Luigi Sturzo l'uomo si sviluppa attraverso le forme primarie e secondarie di società e attraverso le sintesi sociali.

<sup>39</sup> L. STURZO, *La società sua natura e leggi. Sociologia storicista*, cit. p. 278.

<sup>40</sup> *Op. cit.*, pp. 280-281.

Alla base di tali affermazioni ci sta la sua concezione *gnoseologica*, che si rifà a quella del fratello Mario, e il suo concetto di *storicismo*, diverso da quello immanentistico del Croce e del Gentile, perché di matrice vichiana e soprattutto cristiana.

“Il grande filosofo moderno della storia non è Hegel, è Vico, colui che meglio ha visto la relazione intima tra il fare e il conoscere, che ha rilevato il valore del pensiero vissuto negli avvenimenti, l’involucro della realtà nella leggenda e nella poesia; colui che ha intuito per primo la processualizzazione storica. Le due demarcazioni moderne della teoria della storia, la immanentistica pura e la immanente-trascendente, non possono non prendere il punto di partenza da Vico”<sup>41</sup>.

Dopo Hegel l’ha fatto Benedetto Croce, ma il suo contributo, pur notevole, non è uscito dal circolo chiuso della pura immanenza.

La teoria immanente-trascendente della storia, secondo Luigi Sturzo, non ha avuto un adeguato svolgimento; tuttavia si trovano tracce importanti di Maurice Blondel, in Jaques Maritain e nei numerosi studi di teologia della storia dedicati al tema del *soprannaturale e storia*, che fanno bene sperare. Sturzo ha liberato la politica da ogni idolatria; in lui si può sostenere la fondazione di una *teologia dalla laicità*, con questa differenza, che altri ne hanno parlato, mentre egli ne ha iniziato la pratica realizzazione, in uno dei settori più controversi della storia umana.

Concludendo, si possono istituire alcuni paragoni significativi. Come S. Tommaso, sulla base del pensiero di Aristotele, rivendicò alla teologia dignità di scienza universale, alla stregua di ogni altro sapere che presenti le sue credenziali di fronte alla ragione senza appello principale alla fede; così Sturzo rivendica nel popolo la legittimità delle proprie scelte politiche. E ancora, come Galilei pose in chiaro la distinzione fra il linguaggio della fede che insegna come *si vadia in cielo*, mentre la scienza insegna come *vadia il cielo*; così Sturzo, sostenendo il principio *aconfessionale* della politica, pone una netta distinzione, che non vuol dire separazione, fra l’assoluto cui ci guida la Chiesa, e il *fallibilismo* proprio della politica.

Egli si ispira a grandi pensatori come Vico, Gioberti, Rosmini, Ventura e ne prosegue con efficacia e lungimiranza il cammino. Dopo Hegel l’ha fatto Benedetto Croce, ma il suo contributo, pur notevole, non è

---

<sup>41</sup> L. STURZO, *La vera vita. Sociologia del soprannaturale*, cit., pp. 180 e 70-71.



uscito dal circolo chiuso della pura immanenza.

## 5. Conclusione

La teoria immanente-trascendente della storia, secondo Luigi Sturzo, non ha avuto un adeguato svolgimento; tuttavia si trovano tracce importanti di Maurice Blondel, in Jaques Maritain e nei numerosi studi di teologia della storia dedicati al tema del *soprannaturale e storia*, che fanno bene sperare. Sturzo ha liberato la politica da ogni idolatria; in lui si può sostenere la fondazione di una *teologia dalla laicità*, con questa differenza, che altri ne hanno parlato, mentre egli ne ha iniziato la pratica realizzazione, in uno dei settori più controversi della storia umana.

Concludendo, si possono istituire alcuni paragoni significativi.

Come S. Tommaso, sulla base del pensiero di Aristotele, rivendicò alla teologia dignità di scienza universale, alla stregua di ogni altro sapere che presenti le sue credenziali di fronte alla ragione senza appello principale alla fede; così Sturzo rivendica nel popolo la legittimità delle proprie scelte politiche. E ancora, come Galilei pose in chiaro la distinzione fra il linguaggio della fede che insegna come *si vadia in cielo*, mentre la scienza insegna come *vadia il cielo*; così Sturzo, sostenendo il principio *aconfessionale* della politica, pone una netta distinzione, che non vuol dire separazione, fra l'assoluto cui ci guida la Chiesa, e il *fallibilismo* proprio della politica.

Egli si ispira a grandi pensatori come Vico, Gioberti, Rosmini, Ventura e ne prosegue con efficacia e lungimiranza il cammino.

Ma nel pensiero del fratello Mario egli trova la base gnoseologica e teologica della affermata *laicità*.

# Liberista Sturzo?

GIUSEPPE BUTTÀ\*

## 1. Sturzo e La Pira

La domanda posta nel titolo è la parafrasi di quello di un articolo nel quale Luigi Sturzo discuteva del dubbio che Giorgio La Pira aveva formulato in *L'attesa della povera gente* e nella discussione che ne era derivata, chiedendosi se «libera concorrenza, iniziativa privata, legge della domanda e dell'offerta e così via» fossero di una qualche utilità «in uno Stato come il nostro, nel quale la *quasi* totalità è statale e i cui del sistema produttivo è, direttamente o indirettamente, statale».

La Pira non aveva concluso che un tale Stato di fatto dovesse essere cambiato; al contrario, egli sosteneva che un siffatto cambiamento sarebbe stato un andare contro l'economia moderna, la cui spina dorsale è costituita dalle «aziende di Stato e parastatali ... coefficiente massimo del suo peso economico e politico e della sua forza sociale»<sup>1</sup>.

In sostanza, La Pira credeva che un ampliamento della sfera pubblica dell'economia – tale, dice Sturzo, da configurare «un'economia tutta statale ... un socialismo di Stato al cento per cento»<sup>2</sup> – fosse l'esito necessario di un inarrestabile corso della storia. Da un tale sviluppo

---

\* Storico delle dottrine politiche, si occupa principalmente di storia del pensiero politico americano. Tra le sue opere: *Sovranità, diritto di voto e rappresentanza in Massachusetts e South Carolina* (Milano 1987); *John Adams e gl'inizi del costituzionalismo americano* (Milano, 1988); *Democrazia e federalismo. John C. Calhoun* (Messina, 1988); *Scienza e politica in Arthur F. Bentley* (Torino, 1993); *Politica e religione nell'età della formazione degli Stati Uniti d'America* (Torino, 1998); *William H. Rehnquist. 'Judicial review, 'new federalism' e 'nuovi diritti'* (Milano, 2009); *Irving Kristol. L'avventura di un 'liberal'* (Roma, 2018). Ha curato l'edizione in 4 volumi degli *Scritti storici e politici* di Vittorio de Caprariis; ha inoltre collaborato alla *Serie* dedicata alla Giurisprudenza costituzionale della 'U. S. Supreme Court', nella collana 'Civiltà del diritto' (Giuffrè editore, Milano), curandone due volumi: *John Marshall. Judicial review e stato federale* (1998) e *Le dottrine costituzionali di William H. Rehnquist* (2008).

<sup>1</sup> Cit. in L. STURZO, *Statalista La Pira?*, in *Giornale d'Italia*, 13 maggio 1954, ora in Id., *Battaglie per la libertà*, Ila Palma, Palermo 1992, vol. I, p. 100.

<sup>2</sup> Ibid.

egli si attendeva anche i mezzi per risolvere i problemi sociali e, per questo motivo, esercitava tutta la sua influenza affinché cessasse quella che considerava una perdurante iniquità: «in questo nostro paese, dopo 10 anni di regno politico all'insegna della DC, siamo al punto di dover temere le stesse iniquità che si temevano al tempo del fascismo. Fra i potenti e i deboli la scelta è per i potenti»<sup>3</sup>.

In quell'occasione, Sturzo concluse la sua analisi di una tale posizione lapiriana opponendo quelli che, a suo avviso, sono gli effetti negativi dello statalismo, primo fra tutti la crisi delle libertà civili e di quella economica<sup>4</sup>. Il dibattito tra Sturzo e Giorgio La Pira su questo punto fu di una certa durezza come segnala l'aspro giudizio che quest'ultimo dette riguardo al'liberismo' di Sturzo: «Sturzo, che pure era stato un agitatore sociale e un difensore della povera gente, a contatto con il capitalismo americano si è rincretinito»<sup>5</sup>. A sua volta Sturzo definì La Pira «statalista della povera gente»<sup>6</sup> per aver teorizzato l'ineluttabilità della trasformazione dell'economia moderna in una economia imperniata sull'intervento statale e su una regolamentazione stringente dell'iniziativa privata e gli attribuì l'errore, comune a tutti gli statalisti, «conservatori o democratici, paternalisti o totalitari», di credere «che lo Stato, tenendo in mano l'economia, possa assicurare a ciascun cittadino il suo minimo vitale»<sup>7</sup> e, quanto alla superficialità delle idee economiche dell'allora sindaco di Firenze, gli ricordò come nel suo frequente appello al Vangelo come guida per l'azione politica egli mancasse di ricordare che «le due volte che il Figlio dell'uomo volle dare da mangiare alle folle, prima moltiplicò i pani e i pesci e poi li fece distribuire. Noi, che non siamo taumaturghi, dobbiamo "mangiare il pane nel sudore della fronte" ... quindi coltivare, seminare, raccogliere e distribuire»<sup>8</sup>.

Contestando *in radice* una tale linea in quanto programmaticamente

<sup>3</sup> G. La Pira a A. Fanfani, 27 nov. 1953, in *Caro Giorgio ... Caro Amintore. 25 anni di storia nel carteggio la Pira-Fanfani*, Polistampa, Firenze 2003, p. 192.

<sup>4</sup> Cfr. G. MORRA, *Sociologo della libertà*, in *Politica e sociologia in Luigi Sturzo*, a cura di A. DI GIOVANNI-E. GUCCIONE, Massimo, Milano 1981, p. 176.

<sup>5</sup> Cit. in M. PENNISI, *La soluzione liberale e la soluzione sturziana. Individuo e società nel pensiero di Luigi Sturzo*, in *Atti del primo corso della cattedra sturziana*, Roma 1983, p. 71.

<sup>6</sup> L. STURZO, *Statalista La Pira?*, cit., vol. I, p. 101.

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> Id, *Critiche a La Pira*, in *Giornale d'Italia*, 10 settembre 1955, ora in Id., *Battaglie per la libertà*, cit., vol. I, p.231.

diretta ad «annullare la libertà economica sotto il pretesto della socialità, non solo per il valore morale della libertà (alla quale La Pira, e non è il solo, non mostra interesse) ma anche perché i conti non tornano»<sup>9</sup>, Sturzo voleva dare un avvertimento a quei cattolici che vagheggiavano «una specie di marxismo spurio buttando via come ciarpame l'insegnamento cattolico-sociale della coesistenza e cooperazione tra le classi e invocando un socialismo nel quale i cattolici perderebbero la loro personalità e la loro efficienza» e che, così facendo, «per una socialità antieconomica, trasformano il giusto e limitato intervento dello Stato in vero e proprio statalismo non solo economico ma conseguentemente anche politico»<sup>10</sup>.

Per questo motivo, Sturzo, «reputando che sia mai avvenuto nei 1953 anni di cristianesimo, come di fatti mai si è avuto, un benessere strutturale cristiano nel senso sociale», ammonì i cattolici sociali affinché non inseguissero perfettismi illusori «specialmente nella visione di una struttura politica ed economica che possa chiamarsi equa, giusta e cristiana», avvertendoli anche che «il significato che si dà alla frase 'cristianesimo sociale' in rapporto a socialismo e comunismo tende a falsare il significato della nostra fede e della vita soprannaturale»<sup>11</sup>.

Egli, infatti, non intendeva lasciare che si avverasse la profezia di Gramsci secondo la quale i cattolici, democratizzandosi e organizzandosi in sindacati e cooperative – «che devono accettare la libertà, il libero esame, la discussione» – si stavano facendo 'luterani' portando il cattolicesimo al suicidio: «il cattolicesimo lavora per la laicità, socialista nel proletariato, liberale nella borghesia (...) *il cattolicesimo lavora inconsapevolmente per il socialismo, si suicida*»<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> Id, *Statalista La Pira?*, cit., pp. 102-103.

<sup>10</sup> Ibid., p. 104; Id., *Democrazia libera o socialismo classista?*, Ed. politica popolare, Napoli 1957, p. 32; cfr. F. MALGERI, *Il secondo dopoguerra nel giudizio di Luigi Sturzo*, in AA. VV., *Luigi Sturzo nella storia d'Italia*, in Atti del Convegno di studi promosso dall'Assemblea Regionale Siciliana, (Palermo Caltagirone 1971), Ed. di Storia e Letteratura, Roma 1973, p. 400.

<sup>11</sup> L. STURZO, *Sovversivismo sociale e rivoluzione cristiana*, in 'Humanitas', n. 8-9 1953, ora in Id., *Problemi spirituali del nostro tempo*, Opera omnia, Prima serie, vol. IX, Zanichelli, Bologna 1961, p.193.

<sup>12</sup> Cit. in C. VASALE, *Intervento*, I Tavola Rotonda delle Giornate sturziane, ora in *La filosofia politica di Luigi Sturzo*, a cura di G. DE ROSA, cit., pp. 59-60.

## 2 Sturzo liberale?

Ma Sturzo era oggetto di critiche provenienti anche da altri fronti: Luigi Salvatorelli, il grande storico azionista, affermò che, nelle battaglie condotte da Sturzo «contro lo Stato moderno, liberale, laico, ispirato da una umanità morale autonoma, cioè dalla morale naturale ... a pro di una chiesa che sola detiene la morale per tutti», poteva ravvisarsi una forte continuità «dal suo clericalismo temporalista di fine ottocento al suo *liberalismo antisociale* di questi giorni»<sup>13</sup>. Salvatorelli riduceva così Sturzo a quel clericalismo che egli aveva invece combattuto con grande vigore fin dai suoi esordi politici: egli infatti non volle mai che il PPI dovesse essere o potesse divenire un partito clericale che «tenga a freno le masse operaie con il concorso della religione; contrasti, anche con la forza, ogni aspirazione popolare; e faccia da puntello a quel partito dominante che si compiacesse di tenere un certo equilibrio fra politica e religione. Noi non siamo di questo parere; abbiamo scelto una via aspra, abbiamo affrontato le nostre battaglie»<sup>14</sup>.

Luigi Einaudi, in una delle sue *Prediche inutili*, dissentì fermamente dal giudizio del Salvatorelli contestando anzitutto l'accusa di 'liberalismo antisociale' rivolta all'azione e al pensiero di Luigi Sturzo poiché mai il 'liberalismo', ad avviso di Einaudi, può essere qualificato come 'antisociale' essendo esso animato dal principio di libertà politica della persona umana, dal perseguimento della elevazione dei più e della pace sociale. Dicendosi un grande estimatore e «un grande lettore dei suoi articoli sul 'Giornale d'Italia'», Einaudi sostenne che, piuttosto, Sturzo difendeva «le opinioni antistatalistiche, antidirigistiche, antisocialistiche non solo con gli argomenti di logica comune ... sebbene, e massimamente, con riflessioni d'indole politica e morale. Sturzo è contrario alle idee che combatte non tanto perché sono cagione di danno economico – ed il certo danno economico è tuttavia il minore – ma soprattutto perché corrompono la società politica, immiseriscono gli uomini, condannano alla tirannia e alla immoralità ... Egli, in quanto antisocialista, antidirigista, ecc. ecc., non vuole il

<sup>13</sup> L. SALVATORELLI, *Recensione a L. Sturzo, La Croce di Costantino. Primi scritti politici e pagine inedite*, in *La Stampa*, 18-12-1958.

<sup>14</sup> L. STURZO, *La funzione storica del Partito Popolare Italiano, in Il Partito popolare italiano. Popolarismo e fascismo*, (1924), Opera omnia, Seconda serie, vol. IV, Zanichelli, Bologna 1956, pp. 106-107.

‘liberismo’, che è cosa piccola; vuole il ‘liberalismo’»<sup>15</sup>.

Dunque, per Einaudi, Sturzo era un liberale, ed aveva ragione: la libertà è l’idea guida di tutta la sua vita e della sua opera. Alcune pagine che Sturzo dedicò alla *Storia del liberalismo europeo* di Guido De Ruggiero, riassumono in modo chiarissimo la sua posizione: pur riconoscendo che l’autore aveva affermato il valore storico dell’azione della Chiesa cattolica nella difesa di certe libertà – sia pure per posizioni di antitesi e di contrasto tra la chiesa e l’impero e tra la chiesa e i monarchi assoluti in relazione a contingenze storiche particolari – Sturzo dissentiva riguardo al ruolo nell’elaborazione stessa del principio di libertà che De Ruggiero attribuiva alla Riforma – specialmente, alla corrente calvinista e presbiteriana – e al pensiero filosofico di Cartesio<sup>16</sup>; da questa obiezione di Sturzo viene subito in evidenza come questi trovasse nel cristianesimo nascente, più che nelle sue successive e varie incarnazioni storiche, la genesi del principio di libertà in tutti gli uomini nella eguaglianza di natura: «dal punto di vista storico la concezione di una personalità umana spirituale operante nel tempo, uguale nei diritti e doveri, soggetto di libertà, è una concezione che nasce col cristianesimo e per il cristianesimo»<sup>17</sup>.

Una libertà fondata sulla responsabilità di ciascun uomo poiché «nulla è fatale nel mondo; la volontà umana è dominatrice ... il dono della libertà individuale è accompagnato dal dono della coscienza responsabile che ci rende veramente uomini, padroni dei nostri atti e realizzatori, con l’aiuto di Dio, del nostro destino»<sup>18</sup>.

La sua era una concezione della libertà che aveva il baricentro, oltre che nella coscienza, anche nell’ambiente sociale-territoriale in cui la persona vive e sviluppa la propria personalità e che, comunque, non ammetteva parcellizzazioni; non ammetteva che la libertà potesse essere divisibile: «buona nella politica e nella religione e non buona nell’economia. Vedo che molti cattolici sociali ora sarebbero disposti

---

<sup>15</sup> L. EINAUDI, *Liberalismo e liberismo o della continuità di Sturzo*, in Id., *Prediche inutili*, Einaudi, Torino 1959, 379-381.

<sup>16</sup> L. STURZO, *Liberalismo europeo*, in Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche a. II, n. 6, novembre-dicembre 1925, ora in Id., *Il partito popolare italiano, vol. III, Pensiero antifascista (1924-1925). La libertà in Italia (1925)*, Opera omnia, Seconda serie, vol. V, Zanichelli, Bologna 1957, p. 335.

<sup>17</sup> Ibid., p. 336.

<sup>18</sup> Id., *Dittatura e libertà*, in *Giornale d’Italia*, 11 luglio 1957, ora in Id., *Battaglie per la libertà*, cit., vol. I, p. 513.

ad abbandonare la libertà economica e non s'accorgono che essi abbandonano la libertà in tutti i campi, anche quello religioso ... oggi molti amano parlare molto dell'autorità, dimenticando che la libertà è quella che dà veste morale all'autorità»<sup>19</sup>.

E qui bisogna anche ricordare che Sturzo sosteneva che si può pure predicare filosoficamente la libertà 'senza limiti' ma che è bene intendersi sul suo significato: «libertà che tutto comprende, che tutto vivifica, che a tutto imprime il suo dinamismo, sarà forse così la libertà politica? Precisamente, così. Bisogna intendersi però su quel 'senza limiti', che fece paura ai nostri nonni e ai padri dei nostri nonni, quando si introdussero le prime libertà costituzionali e vi si diede il nome di liberalismo. Quanti guai il liberalismo procurò alla libertà! Fra l'altro quello di presentarla senza limiti mentre le imponeva dei limiti ingiusti e odiosi»<sup>20</sup>.

Il riferimento non era tanto al relativismo morale del libertarismo, al nichilismo o all'anarchismo sviluppatosi nella cultura moderna, ma soprattutto allo Stato liberale nella sua realizzazione storica, specialmente in Italia, i cui limiti egli ravvisava nella incapacità di «fare dello Stato cosa propria di tutti; essere tutti lo Stato, avere una coscienza, una forza, un intimo rapporto. I cittadini, non in quanto cittadini ma in quanto uomini liberi, esprimono lo Stato come una propria organizzazione; o meglio, essi, in quanto organizzati, divengono lo Stato»<sup>21</sup>.

Infatti Sturzo aveva denunciato quello che, a suo avviso era stato l'esito, anzi l'errore fondamentale – che egli attribuiva alla «concezione individualistica del secolo XVIII fusa con lo statalismo democratico del secolo XIX»<sup>22</sup> – compiuto dallo Stato accentratore nato con l'unità d'Italia, «l'assoggettamento al potere politico di tutta la vita locale e la soppressione di ogni tradizione e autonomia regionale [con la conseguenza che] i cittadini che non sono liberi di governarsi nel proprio luogo natio ... non sono poi atti a partecipare in forma

<sup>19</sup> Id., *Sovversivismo sociale e rivoluzione cristiana*, cit., p. 193.

<sup>20</sup> Id., *Limiti e dinamismo della libertà politica*, in Id., *Politica di questi anni. Consensi e critiche. (Dall'aprile 1948 al dicembre 1949)*, Opera Omnia, Seconda serie, vol. X, Zanichelli, Bologna 1958, p. 167.

<sup>21</sup> Ibid.

<sup>22</sup> Id., *La società. Sua natura e leggi*, Opera omnia, Prima serie, vol. III, Zanichelli, Bologna 1960, p. 171.

autonoma, libera e responsabile alla vita centrale»<sup>23</sup>.

Inoltre, riguardo al liberalismo ideologico-politico cristallizzatosi nello Stato liberale, Sturzo obiettava che «le filosofie tentano la sintesi ideale ... ma la storia non è simile ad un ragionamento»<sup>24</sup> e che esso non aveva risolto «il problema che travaglia tanto la coscienza moderna [che] è quello di stabilire al centro della vita sociale la personalità umana nella sua absolutezza, completa in sé, senza mediazione ... il liberalismo attinse motivi polemici a questo individualismo, perché combatteva una grande battaglia con il vincolismo; ma esso nel campo politico creò uno Stato che nel fatto, e quindi anche in teoria, fu – e non poteva non essere – un vero organo di mediazione: una classe diresse il paese per altre classi; un parlamento legiferò per tutti i cittadini; un gabinetto governò per il parlamento e il monarca insieme, ovvero solo per il parlamento, in regime repubblicano»<sup>25</sup>.

### 3 La concezione organica dello Stato

Dunque, Sturzo pone il problema dello Stato «non più sotto la visione banale e superata di una divinità da adorare e di un mito da valorizzare» bensì come una realtà umana, relativa, da disciplinare<sup>26</sup> che non significa tuttavia soltanto disciplina della ‘forma di governo’ – «niente meraviglia che vi siano monarchie democratiche e repubbliche aristocratiche; governi oligarchici a istinto sociale e democrazie larghissime a istinto imperialista»<sup>27</sup> – ma affermazione dello Stato come proiezione della società, costruita intorno alla libertà razionale della persona e all’autonomia delle sue organizzazioni naturali, famiglia e comunità locale: dunque struttura naturale dei vincoli

---

<sup>23</sup> Id., *Italia e fascismo*, Opera omnia, Prima serie, vol. I, Zanichelli, Bologna 1965, pp. 261-262. Cfr. E. ROTELLI, *Profilo del regionalismo sturziano*, in *Studi storici*, 1970, n.1, p. 117.

<sup>24</sup> L. STURZO, *Liberalismo europeo*, cit., p. 334.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 337.

<sup>26</sup> Id., *Lo Stato secondo B. Croce*, in *Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*, a. I, n. 6, novembre-dicembre 1924, ora in Id., *Il Partito Popolare Italiano. Pensiero Antifascista (1924-1925). La Libertà In Italia (1925). Scritti Critici e Bibliografici (1923-1926)*, cit., p. 277.

<sup>27</sup> Id., *Crisi e rinnovamento dello Stato*, Discorso di Firenze del 18 gennaio 1922, ora in Id., *Il Partito popolare italiano. Dall’idea al fatto (1919), Riforma statale e indirizzi politici (1920-1922)*, Opera omnia, Seconda serie, vol. I, Zanichelli, Bologna 1956, p.243.



sociali incompatibile con qualsiasi monopolio istituzionale nelle mani dell'autorità politica e dello Stato-persona<sup>28</sup>.

Perché, infatti, la sua era una concezione 'organica' che genera un'autorità *diffusa* nella e della società in quanto derivata dalla libertà della persona – «proiezione multipla, simultanea, continuativa degli individui»<sup>29</sup>; una concezione fondata sul primato della persona come fattore etico-organico e, quindi, diversa dall'organicismo che fa della società e dello Stato entità a sé stanti, originarie e prevalenti sulla persona. Società *organica*, dunque, in cui il pluralismo implica però, per Sturzo, il libero confronto, se non il conflitto, di tutti membri della società politica, siano essi individui, gruppi o enti<sup>30</sup>. Ed è questa sfumatura – nella quale si sente tutta l'influenza di quel grande principio rosminiano secondo il quale “non la persona ha il diritto ma la persona è il diritto” – che fa di Sturzo un difensore fermissimo della libertà e non un mero ideologo di formule corporative della società e, tanto meno, di modelli economicisti antisociali<sup>31</sup>.

Un superamento, in chiave democratico-sociale, dello Stato liberale e, insieme, della lotta di classe<sup>32</sup>: Sturzo infatti definiva la classe come organizzazione quasi naturale che, «sulla base del lavoro umano – retaggio e forza e vita, che eleva e nobilita, che rifà le intime energie spirituali e morali dell'individuo – deve avere il suo pieno riconoscimento

<sup>28</sup> Ibid., pp. 253-254.

<sup>29</sup> Id., *La società: sua natura e leggi*, cit., p. 3.

<sup>30</sup> Cfr. A. DI GIOVANNI, *La 'concezione organica' come esigenza politico-morale*, in *Politica e sociologia in Luigi Sturzo*, cit. p. 13 e ss.; E. SCIACCA, *Luigi Sturzo e il fondamento teorico della sovranità dello Stato nazionale*, in A. DI GIOVANNI, A. PALAZZO, *Luigi Sturzo teorico della società e dello Stato*, Editrice Massimo, Milano 1989, pp. 239-250.

<sup>31</sup> L. STURZO, *La funzione economica dello Stato*, in Id., *Del metodo sociologico*, Opera omnia, Prima serie, vol. XII, Zanichelli, Bologna 1978, p. 138 e ss.. Cfr. N. ANTONETTI, *Sturzo, i popolari e le riforme istituzionali del primo dopoguerra*, Morcelliana, Brescia 1988, p. 77 e ss..

<sup>32</sup> L. STURZO, *La 'nostra' democrazia*, in Id., *Politica e morale*, Opera omnia, Prima serie, vol. IV, Zanichelli, Bologna 1972, p. 263: «La nostra democrazia – egli scriveva – è spesso detta organica, per opporla a quella *individualista*. Il senso dell'aggettivo «organica» è complesso. Nello Stato democratico debbono avere la loro esistenza, autonomia e iniziativa tutti gli organismi amministrativi, economici, sindacali, sociali, culturali e religiosi, che rispondono ai bisogni e ai caratteri di ogni classe e regione e popolazione e ai loro interessi generali e particolari». Cfr. C. VASALE, *Società civile-società. Un binomio centrale nelle Opere sturziane dell'esilio*, in *Luigi Sturzo teorico della società e dello Stato*, a cura di A. DI GIOVANNI, A. PALAZZO, Ed. Massimo, Milano 1989, p. 78 e ss..

nella libertà dell'associazione e nell'unità sindacale delle forze operaie, senza monopolio di partiti». Era questa la base sulla quale egli pensava che si potesse realizzare un rapporto solidale tra le varie classi sociali superando anche il pregiudizio, l'equivoco che l'organismo di classe potesse rappresentare il «passato delle corporazioni fossilizzate»<sup>33</sup> e prendendo coscienza del fatto che i problemi economici si proiettano nel campo politico con «le diverse tendenze risolutive ... quella puramente individualistica con l'eliminazione dei più deboli e la vittoria dei più forti ...; quella comunista ... sotto l'unica disciplina della comunità a scopo economico; quella centralizzatrice dello Stato produttore e distributore attraverso forze associate monopolizzatrici; quella infine mista individuale-organico decentrata, in cui le forze associate e quelle libere individuali trovano una ragione di espansione nel regime di libertà»<sup>34</sup>.

Egli, infatti, non avrebbe cessato mai di pensare che la lotta di classe dovesse essere superata, che «la lotta di classe, quella marxista, è lotta politica, è lotta di struttura sociale (come si dice oggi) e tende di per sé ad una soluzione: o l'assoggettamento della classe padronale (pur mantenendo entro certi limiti la proprietà privata); ovvero l'eliminazione di tale classe attraverso l'economia statizzata o socializzata; ovvero il livellamento generale in una organizzazione economica comunista ... si tratta di dittature»<sup>35</sup>.

La priorità del programma di Sturzo era dunque quella di stabilire un processo di risoluzione del conflitto economico-sociale-politico tra le classi che evitasse il risultato catastrofico che qualcuna di esse potesse proclamare come il «Re Sole: *lo stato sono io*»<sup>36</sup>. Per questo fine, egli aveva pensato il suo Partito popolare come strumento per «avvicinare le masse lavoratrici alle classi borghesi professioniste e capitalistiche, non in nome del concetto di dominio, ma nel tentativo di portare una parola di giustizia nella valutazione sociale etica ed

---

<sup>33</sup> L. STURZO, *I problemi del dopoguerra. Organizzazione di classe e autonomia comunale* (Discorso di Milano, 17-11-1918), ora in Id., *I discorsi politici*, Opera omnia, Scritti aggiunti, Istituto Sturzo, Roma 1951, p. 402. Id., *Sovversivismo sociale e rivoluzione cristiana*, cit., p. 193.

<sup>34</sup> Id., *Crisi economica e crisi politica*, in Id., *I discorsi politici*, cit., p. 54.

<sup>35</sup> Id., *Democrazia e socialismo*, in *Giornale d'Italia*, 28 dicembre 1956, ora in, Id., *Politica di questi anni. Consensi e critiche (1954-1956)*, Opera omnia, cit., vol. XIII, p. 387.

<sup>36</sup> Id., *Crisi economica e crisi politica*, cit., p. 55.

economica del lavoro»<sup>37</sup>. Una funzione di ‘mediazione’ che Gramsci, sebbene rimanesse scettico sulla sua possibilità di successo, guardò con interesse<sup>38</sup>.

In opposizione allo Stato liberale accentratore nonché al fascismo – del quale aborrisce la concezione etica dello Stato in quanto espressione del panteismo statolatrico, dello Stato come fine in sé – e al bolscevismo nascenti – che faceva del partito l’incarnazione del fine ultimo dello Stato, quindi uno strumento di controllo sociale – Sturzo propugnava una concezione organica dello Stato, cioè una democrazia ‘organica’, fondata anzitutto sulle autonomie e sull’interclassismo nello spirito democratico unificante della società, che superasse quella ‘individualista’ borghese o quella ‘classista’ proletaria<sup>39</sup>.

#### 4 La funzione dello Stato in economia

Nel primo dopoguerra si stavano manifestando fenomeni politici che Sturzo riteneva «inesplicabili dal punto di vista etico e politico, come il nazionalismo anche violento», ma spiegabili solo con lo squilibrio economico e il disordine postbellico, frutto a loro volta del protezionismo e dell’economia di guerra<sup>40</sup> mentre si profilava la lotta che contrapponeva due concezioni totalitarie dello Stato (quella

<sup>37</sup> Id., *La funzione storica del Partito Popolare Italiano*, ora in Id., *Il Partito Popolare Italiano, Popolarismo e fascismo*, (1924), cit., p. 102.

<sup>38</sup> Cfr. P. SPRIANO, *Giudizi di Gramsci su Sturzo*, in *Luigi Sturzo nella storia d’Italia*, cit., vol. II, p. 653.

<sup>39</sup> Per questo motivo egli non mancò di esprimere apprezzamento per il programma politico del ‘Labour party’ di Ramsay Mac Donald, per la sua tendenza alla solidarietà sociale verso la libertà e la collaborazione sociale e politica tra le classi, in opposizione alla tesi dei socialisti continentali, i quali invece erano fermi alla lotta di classe come presupposto economico e risultante politica nella prospettiva della rivoluzione violenta e della dittatura del proletariato di stile sovietico: L. STURZO, *Il pensiero di Mac Donald e il Laburismo Inglese*, in *Bollettino bibliografico di scienze sociali e politiche*, a. I, n. 5, settembre-ottobre 1924, ora in Id., *Il partito popolare italiano, Pensiero antifascista (1924-1925) La libertà in Italia (1925)*, cit., p. 259 e ss.. Cfr. S. MASTELLONE, *Il popolarismo democratico e antifascista di Sturzo (1923-1930)*, in *Luigi Sturzo e la democrazia nella prospettiva del terzo millennio*, a cura di E. GUCCIONE, cit., pp. 71-72, il quale osserva che «si può supporre una certa affinità tra il compito che Mac Donald assegna al laburismo inglese e il compito che Sturzo propone al popolarismo italiano».

<sup>40</sup> L. STURZO, *Politica commerciale*, in Id., *Il partito popolare italiano, Pensiero antifascista (1924-1925). La libertà in Italia (1925)*, cit., p. 244.

fascista e quella comunista) alle democrazie<sup>41</sup>.

E questa era pure la ragione profonda per la quale egli si opponeva alla prospettiva di uno Stato che estendesse la sua attività anche in campi che pensava dovessero essere riservati agli individui, alle loro organizzazioni sociali e imprenditoriali, alle autonomie territoriali; era la ragione profonda della sua opposizione allo statalismo – i cui effetti egli aveva già visto nella pur necessaria espansione dello Stato nell'economia di guerra tra il 1915 e il 1918, traendone però la convinzione di un'altrettanto necessaria sua limitazione – perché egli pensava, abbastanza fondatamente, che uno Stato parte del giuoco economico perdesse la sua funzione essenziale di promozione di giuste relazioni sociali<sup>42</sup> e potesse mettere in pericolo la libertà e la democrazia. Questa posizione di Sturzo si precisa meglio se si tiene conto della critica da lui rivolta con asprezza alla politica protezionistica iniziata dalla Sinistra con la tariffa del 1887, da lui giudicata dannosa al sano sviluppo economico del paese anche per aver agevolato «la formazione di una classe di trafficanti attorno allo Stato che, purtroppo, con gli anni è divenuta sempre più potente e più esigente»<sup>43</sup>: una classe infoltitasi tra guerra e dopoguerra con il connubio incestuoso tra burocrati, banchieri, industriali e, anche classi operaie, i primi interessati a continuare quella che si chiamava allora 'economia associata', e le classi operaie, specialmente la socialista, interessate a formare «una serie sempre crescente di consorzi, enti sociali, cooperative mastodontiche e società fittizie e senza capitale, credendo di intravedere in tutto ciò il *socialismo di Stato*, veduto come preambolo di quello che esse chiamano

---

<sup>41</sup> Id., *La funzione storica del Partito Popolare Italiano*, cit. pp.185-186. Il discorso di Sturzo al Congresso del PPI a Torino nel 1923 dà la sintesi più precisa della funzione storica e politica del PPI in quella fase dell'incipiente dittatura fascista, il cui avvento egli attribuiva alla responsabilità di una «borghesia amorfa, espressa da gruppi personalistici e consorterie locali, pronta a cedere tutto pur di conservare il potere e sviluppare intorno allo Stato una politica economica protezionista e speculatrice, per industrie senza avvenire e parassite».

<sup>42</sup> Id., *Parlamento e politica, Discorso dell'Augusteo*, Roma, 21 maggio 1921, ora in Id., *I discorsi politici*, cit., p. 93: «bisogna assolutamente avere un programma di smobilitazione economica dello Stato, senza perdita di tempo, che tiene tuttora in vita dei consorzi di approvvigionamento già condannati ... e che fa temere la sopravvivenza del monopolio del grano con l'annuncio di un miliardo di presunti utili .... Occorre sopprimere quei dicasteri dove si annida la speculazione parassitaria ... e tre quarti almeno della legislazione economica si dovrà annullare».

<sup>43</sup> Id., *Italia e fascismo*, cit., p. 21.

enfaticamente la *dittatura del proletariato*»<sup>44</sup>.

Era stato questo il motivo per il quale Sturzo ritenne allora importante e necessario che il PPI – per «uscire dall’equivoco [incombente] in tutti i campi della economia e della politica»<sup>45</sup> nell’Italia del primo dopoguerra, a suo avviso oppressa da «un’inconcepibile inasprimento protettivo ... che ripercuote sullo Stato i danni politici di una finanza dominatrice»<sup>46</sup> – precisasse fin dall’inizio i «postulati della nostra scuola economico-sociale ... un vero e proprio indirizzo politico», da attuare nell’azione concreta soprattutto in relazione agli assillanti problemi economico-sociali del dopoguerra, primo fra tutti se fosse o no necessario «intensificare la funzione economica dello Stato»<sup>47</sup>. Egli allora dette a questa domanda una risposta molto chiara e netta in difesa della libertà economica e «per la ricostruzione organica delle forze economiche contro ogni protezione di industrie passive e parassitarie»<sup>48</sup>.

Dunque, con Sturzo – per il quale l’intervento statale in materia economica avrebbe dovuto limitarsi all’emanazione di «sole norme giuridiche e, ove occorre, ad un’azione integratrice delle energie locali, individuali e collettive» – il partito popolare assunse fin dal suo sorgere una linea di politica economica di opposizione al protezionismo e allo statalismo economico; una linea del giusto mezzo tra i due poli del libero scambio e dell’ultra protezionismo, a tutela della «gamma di interessi e combinazioni che non possono essere lasciati alla mercé di un governo sia pure il migliore ... ma devono essere tutelati dalla massa dei cittadini stessi e sottomessi al loro apprezzamento e alla loro decisione»<sup>49</sup>.

Questo convincimento guidò sempre il pensiero e l’azione politica di Sturzo; il quale, per esempio – commentando il risultato del referendum popolare, tenutosi in Svizzera il 5 giugno 1935, che aveva respinto la proposta socialista di procedere a una massiccia statalizzazione dell’economia e regolamentazione dei diritti individuali

<sup>44</sup> Ibid., p. 49.

<sup>45</sup> Id., *Crisi economica e crisi politica*, cit., p. 41.

<sup>46</sup> Id., *Politica commerciale*, cit., p. 244.

<sup>47</sup> Id., *Discorso al III Congresso nazionale del PPI, Venezia 1921*, in Id., *I discorsi politici*, cit., p. 132.

<sup>48</sup> Ibid., p.133.

<sup>49</sup> Id., *Italia e fascismo*, cit., pp. 138-139.

e della famiglia – rivendicò il contributo decisivo che i cattolici svizzeri avevano dato a quel risultato in nome non tanto del conservatorismo e del liberismo economico bensì della «gelosa difesa dei diritti cantonali, del sentimento federale e non unitario alla francese che è caratteristico della Svizzera ... e del senso profondo di libertà»<sup>50</sup>.

## 5 La questione meridionale

Un'altra critica, riferita alla posizione politico-ideologica di Sturzo contraria all'intervento dello Stato in economia, è quella che definisce la soluzione della questione meridionale, da lui avanzata con il *Discorso di Napoli* del 1923, come una visione agrarista, arretrata, fondata sulla piccola proprietà, sullo sviluppo di un'agricoltura razionale e del commercio mediterraneo – per il quale Sturzo invocava, a favore specialmente delle regioni meridionali non coinvolte dall'industrializzazione, una politica attiva dello Stato come quella promossa per la protezione dell'industria<sup>51</sup> – e, pertanto, destinata al fallimento perché, per il suo orientamento liberista, non gli avrebbe permesso di cogliere i problemi della grande industria in Italia e dello sviluppo capitalistico e finanziario nello Stato liberale<sup>52</sup>.

Ma è una critica che non ha, a suo favore, la verifica della storia. Intanto perché la diagnosi di Sturzo era corretta – «la lotta insinuata tra Nord e Sud non è, né può essere guardata come una lotta di egemonia politica ed economica anche perché il Sud non può dirsi che abbia mai lottato; ha mormorato, ha protestato, ha scritto libri e ... fatto discorsi. C'è stato invece un naturale assorbimento di forze; dico 'naturale' perché non saprei altrimenti definire questo flusso economico verso il Nord ... con le sue comunicazioni rapide [verso l'Europa] ... verso cui doveva gravitare gran parte dell'economia del nostro paese ... Nel rigoglio di queste nuove forze e nel bisogno di protezionismo e di denaro, l'economia del Nord, cioè tutta l'economia industriale dell'Italia, non poteva che rivolgersi al governo e alle

---

<sup>50</sup> Id., *Libertas*, in 'El Matì', 9 giugno 1935, ora in Id., *Miscellanea londinese III, 1934-36*, Opera omnia, II serie, vol. VI, Zanichelli; Bologna 1970, p. 162.

<sup>51</sup> Id., *Il Mezzogiorno e la politica italiana*, in Id., *I discorsi politici*, cit., p. 283.

<sup>52</sup> L. AVAGLIANO, *Il liberismo di Luigi Sturzo*, in AA.VV., *Luigi Sturzo nella storia d'Italia*, cit., vol. II, p. 64.

banche»<sup>53</sup> – ed anche perché la sua intuizione che la soluzione della crisi del Mezzogiorno nello Stato unitario dovesse coesistere con lo sviluppo industriale del Nord<sup>54</sup> e passare per l’iniziativa autonoma delle regioni non era arretrata né fantasiosa: forse, si potrebbe solo dire che l’assegnamento che egli faceva su queste ultime e sulla capacità dello Stato di istituire un sistema di autonomie funzionanti fosse troppo ottimistico.

Da meridionalista e profondo conoscitore della realtà socio-economica della Sicilia e del Mezzogiorno d’Italia, Sturzo denunciava gli squilibri dello sviluppo economico italiano e la degenerazione clientelare del trasformismo parlamentare e l’errore di aver accettato il sistema protezionistico che la classe politica meridionale aveva commesso credendo di potere avere in cambio «una industria con il concorso statale, mentre il regime di protezione e di premi giovava all’industria del Nord e danneggiava il nostro mercato»<sup>55</sup>.

La posizione di Sturzo non era avversa all’industrialismo né invocava per il Mezzogiorno un intervento dello Stato sostitutivo delle forze autonome che avrebbero dovuto sostenerne lo sviluppo ma auspicava soltanto che l’azione politica dello Stato tenesse conto degli’interessi e della condizione del Mezzogiorno sia negl’interventi infrastrutturali e nella politica dei trasporti – che già allora, come del resto ancora oggi, penalizzava le regioni meridionali e le isole – sia nella legislazione tariffaria e tributaria sia nella politica commerciale internazionale che, a suo avviso, il governo avrebbe dovuto perseguire anche verso il Mediterraneo e non solo verso l’Europa<sup>56</sup>. Sturzo allora invocava solo il giusto equilibrio tra il ruolo dello Stato – che egli riconosceva come indispensabile nella emanazione di regole che mantenessero la coesione della comunità nazionale e nella costruzione delle infrastrutture istituzionali e materiali indispensabili alla sua vita economico-sociale<sup>57</sup> –

<sup>53</sup> L. STURZO, *Il Mezzogiorno e la politica italiana*, cit., pp. 275-276.

<sup>54</sup> A questo proposito è significativo il riconoscimento che Sturzo fa della posizione di Francesco Crispi che, «pure tra grandi difetti e avversioni, ebbe almeno una concezione meridionale e insieme italiana»: *Ibid.*, p. 277.

<sup>55</sup> *Ibid.*, cit., p. 285. Cfr. G. DE ROSA, *Popolarismo tra politica e cultura*, in AA. VV., *Saggi sul Partito Popolare. Nel cinquantenario della sua fondazione*, Istituto Luigi Sturzo, Roma 1969, p. 19, che richiama il liberismo meridionalista come uno dei caratteri fondativi del popolarismo.

<sup>56</sup> L. STURZO, *Il Mezzogiorno e la politica italiana*, cit., p. 290 e ss..

<sup>57</sup> *Id.*, *La funzione economica dello stato*, cit., p. 119 e ss..

e quello degl'individui e dei territori che lo compongono, la cui libertà non doveva essere intaccata né corrotta da privilegi. Se mi è consentito un salto temporale, mi sembra utile ricordare una sua risposta, piuttosto piccata, all'accusa di aver confuso il piano agricolo-forestale-ambientale con quello industriale soprattutto riguardo al rapporto tra i due comparti economici, che gli era stata mossa quando, negli anni '50, Sturzo poneva il problema dell'industrializzazione del Mezzogiorno: «E no; non sono così ignorante della non coincidenza del *tempo-forestale* col *tempo-industriale*; so però assai bene che i due tempi hanno delle inevitabili connessioni. Se in Calabria non si sistemano le acque dell'Aspromonte non si potrà avere sistemazione montana né bonifiche di pianura; le stesse ferrovie subiranno continue avarie; gli sviluppi di impianti idroelettrici ... subirebbero nuove remore»<sup>58</sup>. La saggezza e lungimiranza di tali considerazioni sono passate attraverso 60 anni di clamorose negligenze, sottovalutazioni e incapacità progettuale sia dello Stato sia delle regioni istituite nel 1970 sia, infine, degli stessi privati che hanno lucrato sui benefici dello statalismo.

## 6. Contro un'economia statizzata

Il suo, dunque, non era antindustrialismo, era piuttosto antiprotezionismo e antistatalismo come Sturzo stesso chiarì ancora una volta, negli anni '50, in polemica con Ugo La Malfa ed Ernesto Rossi: respingendone l'accusa di essere egli un difensore dell'industria privata basata sul privilegio e sullo sfruttamento dei consumatori e dei lavoratori e volgendo invece la sua critica contro la legislazione farraginosa che sorreggeva i monopoli pubblici e privati, impediva la libera concorrenza, manteneva costosi e inefficienti enti economici statali, Sturzo contestava ai suoi interlocutori l'errore di una politica industriale equivoca e, a suo giudizio, foriera di pericolosi sbandamenti: «io domando dove vogliono arrivare i miei contraddittori alla vigilia del Mercato Comune con la loro lotta ai grandi complessi economici privati italiani? Alla nazionalizzazione? Al controllo dello Stato per via delle partecipazioni come si è fatto con la SME? Alla convivenza delle due economie, la privata e la statale, supponendo possibile la concorrenza leale fra chi rischia e chi non rischia, chi spende il denaro

---

<sup>58</sup> Id., *L'industrializzazione del Mezzogiorno*, in 'Giornale d'Italia', 14 luglio 1959, ora in Id., *Battaglie per la libertà*, cit., vol II, p. 1093.



di tutti e chi spende e impegna il denaro proprio'?»<sup>59</sup>

Come abbiamo visto, Luigi Einaudi non esitava a difendere la battaglia di Luigi Sturzo contro socialismo, dirigismo, corporativismo fascista, protezionismo in quanto indirizzi politici «cagione di miseria economica, di discordia sociale, di tirannia politica»<sup>60</sup>.

Dobbiamo ricordare anche come Einaudi – da molti ritenuto troppo incline a vedere nella libertà dell'iniziativa economica privata uno dei fondamenti, se non il fondamento, della libertà, a mettere l'economico come base dell'intera società, ad affidare la riconduzione degli interessi individuali verso il perseguimento dell'interesse comune soltanto alla 'mano invisibile' smithiana, nel mercato di libera concorrenza e a riconoscere allo Stato soltanto il compito di mantenere gli elementi di quadro della libertà che permettono lo svolgimento delle personalità umana anche nei suoi aspetti economici – avesse giustificato e definito il suo 'liberismo' come ricerca delle ragioni 'liberali' dei casi e dei limiti dell'intervento dello Stato in economia e aveva affermato, in polemica con Benedetto Croce, che il liberismo non è 'un principio economico' contrapposto al 'liberalismo etico', ma una 'soluzione concreta', uno strumento economico più perfetto per raggiungere quei fini, materiali o spirituali, quale il raggiungimento della massima elevazione umana<sup>61</sup>.

<sup>59</sup> Id., *Libertà economica* (risposta ai tre), in 'Giornale d'Italia', 27 novembre 1957, ora in Id., *Battaglie per la libertà*, cit. vol. I, p. 604.

<sup>60</sup> L. EINAUDI, *Liberalismo e liberismo o della continuità di Sturzo*, cit. , pp. 379-381.

<sup>61</sup> Id., *Il buongoverno. Saggi di economia politica, 1897-1954*, a cura di E. Rossi, Laterza, Bari 1955, vol. I, cit., p. 202; B. CROCE, L. EINAUDI, *Liberismo e liberalismo*, a cura di P. SOLARI, Ricciardi, Milano Napoli, 1988. Einaudi, nel 1928, aveva polemizzato con Benedetto Croce il quale, distinguendo fra liberismo e liberalismo, fra gli aspetti etici, filosofici e politici del 'liberalismo' e quelli strettamente economici, aveva sostenuto che la libertà potesse affermarsi in qualunque ordinamento economico; il filosofo napoletano, aveva criticato Einaudi per non aver separato la proprietà dalla libertà così inconsapevolmente riaprendo la strada all'organicismo del materialismo storico, che non sa distinguere tra 'base economica' e 'sovrastrutture etico-politiche'. Per Croce lo spirito liberale non può in alcun modo lasciarsi legare e dipendere dalle scelte economiche, il fondamento della libertà non è nella libera concorrenza (la proprietà o l'iniziativa privata), ma è lo spirito liberale a fondare e legittimare la proprietà e la concorrenza. Croce, inoltre sostiene che «l'idea liberale può avere un legame contingente e transitorio, ma non ha nessun legame necessario e perpetuo, con la proprietà privata della terra e delle industrie ... L'ideale liberale ha natura religiosa, e la storia della libertà è storia religiosa che di continuo giudica e domina la storia economica, e non è già storia economica che della religione si serva di maschera, come immaginava Carlo Marx». Cfr. M. VITALE, *Liberismo*, in *Lessico sturziano* a cura di A. PARISI, M. CAPPELLANO, Rubbet-

Einaudi ricercava quelle ragioni liberali per contrapporle ai cosiddetti pianificatori «i quali gridano: piani, piani, piani! E producono confusione, facendo un'insalata russa abominevole dei piani che sono compito dello Stato ... di quelli che dacché mondo è mondo, ogni persona sensata ha sempre fatto, col nome di bilanci ... per condurre la propria impresa o la propria famiglia»<sup>62</sup>.

In realtà egli aveva sempre ammesso le ragioni dell'intervento dello Stato – anche delle statizzazioni e municipalizzazioni – in quei settori economici e servizi pubblici meno adatti a una gestione meramente privata e la regolamentazione statale delle attività private quando queste, se lasciate senza controllo, potessero causare danni alla collettività: su questo punto Einaudi era dunque d'accordo con Sturzo.

«Non c'è dubbio», scriveva Sturzo, «che io sia sempre stato un 'liberista' fin da quando mi trovavo sulla medesima linea di Napoleone Colajanni combattendo il dazio sul grano e partecipando alle correnti guidate da Edoardo Giretti. Però, e prima e dopo il fascismo, ho sempre ammesso e, occorrendo, sostenuto apertamente un equilibrato intervento statale a fini politici e sociali ben chiari e determinati»<sup>63</sup>. Il suo appello alla libertà economica si differenziava dal liberismo puro ed era certo influenzato dalla linea di pensiero risalente a Francesco Ferrara, a D'Ondes Reggio infine a Pareto e poi allo stesso Einaudi<sup>64</sup>: egli rifiutava un ordine economico neutrale rispetto alla morale e che non avesse a suo fondamento e fine relazioni sociali bene ordinate e giuste, tali cioè da consentire parità di poteri contrattuali alle parti di quello stesso gioco per affermare un principio sociale democratico e purificare «queste forze dalle scorie egoistiche, dalle infiltrazioni materialistiche, dal tufo socialista e liberista»<sup>65</sup>. Sturzo infatti era convinto che «il liberismo puro è una concezione irrealistica, come è irrealistico ... il

---

tino, Soveria Mannelli 2013, p. 511, il quale riporta un giudizio di Wilhelm Röpke, altro grande estimatore di Sturzo: «Croce ... era in errore ... la sua distinzione fra liberalismo e liberismo ha esercitato un'influenza nefasta ... in realtà la libertà dell'economia, in altre parole dell'economia di mercato che attua questa libertà, è di importanza decisiva per la libertà nel suo complesso».

<sup>62</sup> L. EINAUDI, *Lettera a Umberto Calosso*, in 'Corriere della sera', 22 agosto 1948, ora in Id., *Lo scrittoio del Presidente*, Einaudi, Torino 1956, p. 8.

<sup>63</sup> Ibid..

<sup>64</sup> Cfr. G. DE ROSA, *Storia del Partito popolare*, Laterza, Bari 1958, p. 150.

<sup>65</sup> L. STURZO *I problemi della vita nazionale dei cattolici italiani*, ora in Id., *I discorsi politici*, cit., p. 379.

comunismo puro e tutto quello che l'uomo idealizza ... Stando con i piedi sulla terra possiamo parlare di indirizzo, di orientamento, di relatività; infatti la legge più adatta all'uomo politico è quella di un sano relativismo»<sup>66</sup>. Sturzo – certamente non un relativista etico ma altrettanto certamente un politico pragmatico e attento alla realtà – non era contrario, soprattutto in casi eccezionali di crisi, a un intervento dello Stato limitato e temporaneo come nel *New deal* rooseveltiano, soprattutto per la promozione di lavori pubblici infrastrutturali e della sicurezza sociale.

Ma, di più, Sturzo, da autonomista e meridionalista – essendo convinto che «le leggi non sono creazione aprioristica di cervelli ... ma un processo di realtà vissute e concrete ... che dovrebbe essere lasciato all'adattamento locale» – rifiutava in modo assoluto la prospettiva di una «misura unica dalle Alpi al Libibeo» e l'uniformità statale<sup>67</sup>.

Quanto al dovere della comunità – soprattutto 'comunità locali' – di provvedere ai servizi pubblici – dai trasporti, all'istruzione e, anche, al sostegno dell'impresa economica – Sturzo non aveva dubbi o riserve. Né aveva riserve circa il dovere dello Stato di intervenire quando si determinasse un'impropria posizione dominante e un intreccio perverso tra pubblico e privato. Ne sono prova, per esempio, la sua coraggiosa e ferma denuncia dell'*usura delle banche* e la sua conseguente richiesta che lo Stato provvedesse alla riorganizzazione del credito rendendone più trasparente la gestione e introducendo fattori di sana concorrenza senza creare nuovi enti creditizi pubblico-privati, come le banche regionali previste dal ministro Pella<sup>68</sup>.

Egli negava che l'economia statizzata potesse meglio promuovere il benessere generale e affermava che essa non faceva altro che socializzare le perdite di una gestione quasi necessariamente antieconomica; egli negava, soprattutto, che lo Stato potesse intervenire, per così dire 'statutariamente', a 'salvare' le imprese decotte, gestendole direttamente o indirettamente, e costituire così «una nuova 'manomorta

<sup>66</sup> Id., *Un liberista fuori stagione*, in 'La via', 6 ottobre 1951, ora in Id., *Politica di questi anni. Consensi e critiche (1951-1953)*, Opera Omnia, seconda serie, vol. XII, cit., p. 70.

<sup>67</sup> Id., *Il Mezzogiorno e la politica italiana*, cit., 288-289.

<sup>68</sup> Id., *Usura delle banche*, in 'La stampa', 27 marzo 1952, ora in Id., *Politica di questi anni. Consensi e critiche (1951-1953)*, cit., pp. 181-185; Id., *Riorganizzare il credito*, in 'Realtà politica', 5 giugno 1952, ora in Id., *Politica di questi anni. Consensi e critiche (1951-1953)*, cit., pp. 232-235.

superiore a quella feudale e quasi pari alla 'manomorta sovietica'<sup>69</sup>. Riferendosi alla domanda che gli aveva rivolto Ernesto Rossi se, in caso di fallimento di una grande impresa come la FIAT, non fosse utile anzi necessario, che lo Stato ne assumesse la proprietà e la gestione, Sturzo rispose che, semmai, lo Stato avrebbe dovuto sequestrarne i beni e metterla in mano ad un abile liquidatore per farne con quei soli mezzi un'impresa privata più sana: «Questo atto di politica risanatrice porterebbe certo la ribellione dei sindacati, il voto di sfiducia dei deputati, la crisi ministeriale, ma sarebbe l'inizio dell'apertura degli occhi degli italiani che non vedono verso quale disastro si va incontro ammettendo *a priori* che nessuna impresa importante debba fallire»<sup>70</sup>.

Era questa la ragione per la quale, nel secondo dopoguerra, Sturzo poteva dire che «mai come oggi ho sentito così pressante la necessità della difesa della libertà economica al vedere come il preteso dirigismo statale si trasformi in un vero interventismo»<sup>71</sup>; egli allora dubitò che quella lotta contro lo Stato panteista, che aveva costituito il carattere fondativo e genetico del PPI, dicesse qualcosa ai democristiani di nuova formazione, ai democristiani impegnati in una politica statalista e nulla agli altri, democratici o no, i quali, attraverso l'accentramento politico-amministrativo e con un partito altrettanto accentrato possono più facilmente tenere il dominio della società e dello Stato «perché sui comuni e le provincie oggi imperano i partiti centralizzati, forse più di quel che non imperava nel periodo prefascista il gabinetto del ministero dell'interno ... Battaglia perduta? i ricorsi storici non mancheranno ... Ma bisogna convenire che fra il passato dal 1919 al 1926 e il presente dal 1946 in poi, c'è maggiore correlazione di quel che non si creda»<sup>72</sup>.

## 7 L'ultima battaglia contro lo statalismo onnivoro

Forse fu questa sua posizione a determinare, nell'ambito della sua area politica, l'emarginazione che Sturzo percepì subito al suo ritorno dall'esilio cui l'aveva destinato il fascismo. Tra le ragioni che

---

<sup>69</sup> Id., *Un liberista fuori stagione*, cit., pp. 72-73.

<sup>70</sup> Ibid.

<sup>71</sup> Id., *Libertà economica e interventismo statale*, in Id., *Politica di questi anni. Consensi e critiche (1951-1953)*, cit., p.96.

<sup>72</sup> Id., *Introduzione a, Il Partito popolare italiano. Dall'idea al fatto (1919), Riforma statale e indirizzi politici (1920-1922)*, cit., p.15 ss..

lo indussero a non iscriversi, da senatore a vita, al gruppo senatoriale democristiano, vi è certamente quella di potersi assicurare la libertà di condurre, senza condizionamenti, la sua ultima battaglia contro lo statalismo.

Una battaglia che, nell'Italia della ricostruzione postfascista, era anzitutto contro le scorie residue dell'interventismo dirigistico dello Stato fascista sulle quali sembrava ergersi la rinascita economia delle partecipazioni statali, sia pure come necessario intervento sostitutivo per la carenza di altre forze economico-sociali<sup>73</sup>, e contro quello che si prospettava come un socialismo di Stato con la statizzazione delle industrie che, ad avviso di Sturzo, sarebbe divenuto l'elemento dissolutore dell'economia di mercato, della stabilità economica del paese e della stessa finanza statale<sup>74</sup>.

Nel gennaio 1947, Sturzo avvertiva Costantino Granelli, segretario della DC di Piacenza, che questa deriva avrebbe potuto condurre a gravi danni allo stesso assetto dello Stato di diritto:

«Oggi la democrazia si celebra a parole e si tradisce a fatti, occorre gran coraggio per mantenere viva l'idea e poterla attuare. Un opprimente statalismo incombe sulla vita pubblica italiana. La tendenza generale è di far capo allo Stato, di sfruttare il popolo attraverso lo Stato, di centralizzare tutto nello stato.

I democratici cristiani dovrebbero essere più coraggiosi nel dire 'basta!' Un popolo libero fa da sè. Il paese fu burocratizzato dal fascismo a scopo politico; migliaia di impiegati pesano inutilmente sullo Stato e sugli enti locali.

<sup>73</sup> Id., *La libertà economica*, in 'Il Giornale d'Italia', 27 luglio 1956, ora in Id., *Politica di questi anni. Consensi e critiche (1954-1956)*, Opera omnia, Seconda serie, vol. XIII, Zanichelli, Bologna 1968, p.292: Riferendosi al discorso pronunciato nel luglio 1956 dal ministro dell'industria Cortese, del PLI, Sturzo si chiedeva che concezione il ministro avesse circa «le regole di concorrenza, in un paese dove lo stato interferisce in quasi tutti i settori dell'economia»; Id., *La funzione del centro*, in 'Giornale d'Italia', 28 marzo 1957, ora in Id., *Battaglie per la libertà*, cit., vol. I, p. 458: «La Costituente ha lasciato due consegne per il nuovo Parlamento: attuare la costituzione ... e riorganizzare l'amministrazione ... questi impegni furono dilazionati mentre urgeva la soluzione dei problemi pratici della ricostruzione e di quelli economici, con i relativi aspetti sociali ... Nella congerie di provvedimenti si trovò facile via ad un crescente interventismo statale con un conseguente irrefrenabile sperpero di denaro pubblico».

<sup>74</sup> Id., *Democrazia e socialismo*, 'Giornale d'Italia' 28 dicembre 1956, ora in Id., *Politica di questi anni. Consensi e critiche (1954-1956)*, Opera omnia, Seconda serie, vol. XIII, Zanichelli, Bologna 1968, p. 387.

Occorre sveltire la macchina pubblica e contare meno sullo Stato e più sulla iniziativa locale e privata. Per questo ha fatto bene la democrazia cristiana a ripigliare la battaglia di un tempo per le autonomie comunali e provinciali. Per questo farebbe anche bene a smobilitare tutta l'impalcatura fascista di enti statali e para-statali, commissariati e simili organismi, che sono la piovra del nostro paese che va rinascendo a libertà.

Vorrei, da parte vostra, cari democratici cristiani, più fede, più iniziativa e più coraggio.

Occorre produrre, e non si produce senza libertà con l'intento di dividere — non la miseria come si fa oggi buttando lire dalla finestra mentre i prezzi rialzano — ma la nuova ricchezza prodotta dalla volontà e dal lavoro italiano»<sup>75</sup>.

Sturzo temeva infatti che gli effetti principali sarebbero stati «la burocratizzazione dell'economia, la sua relativa paralisi funzionale e una sempre crescente diminuzione di libertà anche nel campo politico ... la bolscevizzazione del paese, con l'idea di togliere alla vita economica, anzi a tutta la vita, il senso del rischio nel volere trasferire tutti i rischi, attraverso lo Stato, sulla intera comunità»<sup>76</sup>.

Egli, pertanto, riteneva indispensabile ricercare un equilibrio tra libertà economica e intervento statale nonché segnare una netta linea di confine tra il potere dello Stato di definire i limiti del diritto di proprietà e dell'iniziativa privata in termini di utilità e di funzione sociale — potere stabilito dalla Costituzione repubblicana — e lo 'statalismo', cioè l'avocazione allo Stato della direzione e gestione dell'intero apparato economico: «statalismo è disordine, disarmonia, sopraffazione, violazione della personalità umana, rottura dell'organismo statale, statalismo non è lo Stato, è contro lo Stato»<sup>77</sup>. Il suo timore era soprattutto che, dalla proliferazione degli enti economici statali — IRI, ENI, etc. — e da quella 'nuova classe' dei manager di Stato — i quali

---

<sup>75</sup> Id., *Democrazia e libertà*, in 'L'Idea Democratica', 3 aprile 1947, ora in Id., *Politica di questi anni. Consensi e critiche (1946-1948)*, Opera omnia, Seconda serie, vol. IX, Zanichelli, Bologna 1954, p. 215.

<sup>76</sup> Id., *Stato democratico e statalismo*, in 'Giornale d'Italia', 20 novembre 1952, ora in Id., *Battaglie per la libertà*, cit., vol. I, p. 18; Id., *Tre 'bestie' nemiche della democrazia*, in 'Orizzonti', 21 giugno 1959, ora in Id., *Politica di questi anni. Consensi e critiche (1957-1959)*, Opera omnia, Seconda serie, vol. XIV, Gangemi, Roma 1998, p. 467.

<sup>77</sup> Id., *Stato e statalismo*, in Id., *Battaglie per la libertà*, cit., vol. II, p. 940; Id., *La sovranità dello stato*, in Id., *Miscellanea londinese*, Zanichelli, Bologna 1965, vol. I, pp. 132.

«una volta installati vi restano attaccati come pietra di confine, si dice in Sicilia»<sup>78</sup> – potesse svilupparsi quell'azione corruttiva che, negli anni '50 del secolo scorso, Sturzo denunciò nella sua dura polemica contro Enrico Mattei e la sua 'filosofia del taxi'<sup>79</sup>.

A questo proposito, vale la pena soffermarsi su una notazione che – forse impressionato dalla lettura del libro di Milovan Gilas appena uscito nel 1957, *La nuova classe* – egli fa su questo fenomeno: «il potere non è più animato dalla libertà; il diritto non è più rispettato; la forza del potere, l'economia, non è più in mano libera; lo Stato si va sfaldando, perdendo terreno, con l'avanzare della sua contraffazione, lo statalismo, dominato da una classe dirigente invisibile perché anonima, incoerente e irresponsabile»<sup>80</sup>. Sturzo teme appunto che, seppure in Italia non vi era, come nei regimi comunisti, un partito unico con il quale la 'nuova classe' potesse identificarsi, questa avrebbe potuto trovare i suoi ancoraggi nella deriva partitocratica a suo tempo innescata dal fascismo con l'imposizione del controllo del partito su istituzioni, amministrazione e società e che andava manifestandosi, sotto forme diverse, nel nuovo regime repubblicano, con il superamento dei «limiti invalicabili fra partito e governo, fra partito e parlamento, fra partito e amministrazioni pubbliche, fra partito ed enti statali, parastatali e simili ... È perciò che io, e con me gli italiani pensosi delle sorti del paese, vogliamo riaffermato e rafforzato lo Stato di diritto in democrazia parlamentare, e non vogliamo affatto lo stato della partitocrazia»: un'opera dei pupi, i cui fili venivano tirati dalle oligarchie dei partiti<sup>81</sup>.

Era questo uno sviluppo dello statalismo che, ad avviso di Sturzo, aveva contagiato «la stessa DC ufficiale... che non ha purificato il

<sup>78</sup> Id., *Enti e burocrati*, in 'La via', 11 agosto 1951, ora in Id., *Politica di questi anni. Consensi e critiche (1951-1953)*, cit., p. 27.

<sup>79</sup> Id., *ENI & C.: i perché delle mie critiche*, in Id., *Battaglie per la libertà*, cit., vol. I, p. 575: «Non conosco Enrico Mattei e non ho nessun motivo personale contro di lui né contro quelli che lo proteggono. Non ho interessi nelle imprese metanifere e petrolifere ... sono un uomo libero da qualsiasi interesse terreno ... combatto tutti gli enti statali e parastatali che abbondano di privilegi, abusano del potere economico e delle protezioni politiche, invadono ... l'ambito dell'iniziativa privata, preparando e attuando una specie di socialismo di Stato o statalismo sociale che dir si voglia».

<sup>80</sup> Id., *Classe dirigente e statalismo*, in 'Giornale d'Italia', 20 novembre 1957, ora in Id., *Battaglie per la libertà*, cit., vol. I, p. 599.

<sup>81</sup> Id., *Libertà e autolimitazione*, in 'Giornale d'Italia', 9 agosto 1955, ora in Id., *Politica di questi anni. Consenso e critiche (1954-1956)*, *Opera omnia*, cit., vol. xiii, pp. 195-197.

sangue infetto di un certo imprecisabile statalismo forse per incapacità critica ovvero per il facile accesso agli enti statali... [dal momento che] non si è capaci di opporsi alle varie specie di statalismo che si vanno introducendo in Italia... io vedo chiaramente il danno politico, morale, religioso dello statalismo portato, poco a poco, alla sua sostanziale realtà socialcomunista»<sup>82</sup>.

Uno statalismo onnivoro per il quale egli, nel 1958, riteneva inefficaci e inefficienti gli stessi limiti posti dalla Costituzione repubblicana: «dopo dieci anni sono tuttora valide ed eseguite leggi che contraddicono a tassative disposizioni della costituzione... se una legge che ferisce la libertà economica è ritenuta vantaggiosa, si sorpassa facilmente il limite della legittimità; ciò è accaduto perfino alla Corte costituzionale... respirando aria di statalismo è stata attutita la sensibilità sia del parlamentare che del cittadino... questo è proprio il caso della *incostituzionalità legittimata*»<sup>83</sup>.

---

<sup>82</sup>Id., *Specie e sottospecie di statalismi*, in Id., *Battaglie per la libertà*, cit., vol. II, pp. 638-640.

<sup>83</sup> Id., *Limiti all'intervento statale*, in 'Il Giornale d'Italia', 5 marzo 1958, ora in Id., *Battaglie per la libertà (1952-1959)*, cit., vol. II, pp. 680-681.



# Luigi Sturzo nell'esilio americano: la *Luigi Sturzo Foundation* e il *Center for Italian Interests* (1942 - 1946)

CORRADO MALANDRINO\*

## Premessa

La “corrispondenza americana”<sup>1</sup> rappresenta la parte più cospicua del carteggio intercorso tra Luigi Sturzo e Mario Einaudi dagli anni Venti agli anni Cinquanta (poco meno di 500 lettere). Essa diviene particolarmente densa e significativa sotto il profilo storico-politico e scientifico durante “l’esilio nell’esilio” del fondatore del PPI a Jacksonville, Florida. Tra il 1940 e il 1944 Sturzo trovò nel figlio primogenito di Luigi Einaudi, giovane studioso liberale emigrato negli Stati Uniti nel 1933, il più fidato e competente dei collaboratori: portavoce accreditato di Sturzo in delicate missioni a carattere

---

\* È professore ordinario di “Storia delle dottrine politiche” presso la Facoltà di Scienze politiche nell’Università del Piemonte Orientale di cui è stato preside dal 2005 al 2011. Ha curato l’edizione critica italiano-latina della *Politica* di Johannes Althusius (Claudiana, 2009), della quale ha pubblicato il *Politisch-rechtliches Lexikon* per l’editore Duncker & Humblot (Berlino, 2010). Tra le ultime pubblicazioni si segnalano: *Democrazia e federalismo nell’Italia unita*, Claudiana, 2012; *Lineamenti del pensiero politico di Urbano Rattazzi. Unità nazionale, costituzione e laicità dello Stato, “temperato progresso”*, Giuffrè, Milano 2014, e *Johannes Althusius (1563-1638). Teoria e prassi di un ordine politico e civile riformato nella prima modernità*, Claudiana, Torino 2016

<sup>1</sup> Il presente articolo riprende le linee interpretative del rapporto tra Luigi Sturzo e Mario Einaudi elaborate dallo scrivente nella pubblicazione edita nel 1998 per i tipi di Olshci (Firenze) e intitolata: L. STURZO – M. EINAUDI, *Corrispondenza americana (1940-1944)*, a cura e con introduzione di C. Malandrino, prefazione di G. De Rosa, presentazione di M. L. Salvadori. Le lettere di Sturzo ed Einaudi citate di seguito nell’articolo saranno contrassegnate col numero di serie usato nella predetta *Corrispondenza*. Per i documenti più avanti citati presenti nell’Archivio Mario Einaudi della Fondazione Einaudi di Torino verranno usate le sigle AME (Archivio Mario Einaudi) e TFE (Torino Fondazione Einaudi). Del pari, i documenti sturziani presenti nell’Istituto Sturzo di Roma verranno citati con le sigle ALS (Archivio Luigi Sturzo) e RIS (Roma Istituto Sturzo).

riservato, consigliere economico e nella ricerca di sbocchi editoriali, collaboratore scientifico e traduttore.

Tale corrispondenza consente di gettare uno sguardo originale e innovativo nel mondo del cattolicesimo *liberal* e dell'emigrazione antifascista nel difficile ambiente statunitense. Offre molte informazioni sulle iniziative intraprese per influire sull'orientamento culturale e politico dei cattolici americani e per diffondere un'immagine dell'Italia diversa da quella data dal fascismo<sup>2</sup>. Vi emergono nuovi particolari sulle posizioni di Sturzo, in particolare dall'estate 1943, in merito a delicate questioni politiche, come l'atteggiamento da assumere nei confronti del governo Badoglio e della monarchia. Vengono in luce una marcata sensibilità per la scelta repubblicana, analisi e giudizi sui risorti partiti antifascisti, sul ruolo della Resistenza nel centro-nord, sull'atteggiamento nei confronti dell'amministrazione militare alleata in merito a punti importanti, come la cobelligeranza, la questione istituzionale, ecc.

Nella relazione tra Sturzo ed Einaudi riemerge la *liaison* speciale che collega il massimo esponente del cattolicesimo politico italiano della prima metà del Novecento e un rappresentante dell'anima democratica e riformatrice del liberalismo, nel nome delle virtù civili e repubblicane che furono alla base dell'accordo antifascista nel periodo resistenziale e della ricostruzione della nuova Italia.

### **La Luigi Sturzo Foundation**

Gran parte della corrispondenza consente di seguire, in più modi, l'instancabile attività pubblicistica, scientifica e divulgativa, di Sturzo negli Stati Uniti. Fin dai primi momenti del soggiorno americano Einaudi gli fu accanto nelle vesti di collaboratore scientifico e di traduttore; nella ricerca di sbocchi editoriali per i suoi articoli e libri, alcuni già pubblicati in Inghilterra ed esauriti, altri in lingua francese da tradurre o rielaborare, altri totalmente nuovi. Così come valutava correttamente il ruolo globale degli Stati Uniti nella sfera politica, Sturzo era altrettanto profondamente persuaso dell'importanza da questi assunta nella dimensione culturale e della necessità, per

---

<sup>2</sup> Su tali aspetti cfr. anche V. DIOMEDE, *Luigi Sturzo per un'Italia possibile*, Cantalupa (Torino), Effatà Editrice, 2014; i temi di cui si tratta nel presente articolo sono in particolare ricordati alle pp. 173-174.

l'affermazione del suo pensiero, di sapersi introdurre e far apprezzare nel mondo degli studi e presso l'opinione colta americana, cattolica e non. Tale convinzione lo aveva mosso a tentare di ottenere un incarico d'insegnamento presso qualche università. In molti passi delle lettere ripeteva che i suoi libri erano concepiti e scritti per uno scopo scientifico generale e non di rado esprimeva titubanze e perplessità a rivolgersi a case editrici troppo segnate dall'appartenenza ad ambienti cattolici o a finalità religiose pedagogico-pastorali. Anche se, in definitiva, il primo e più naturale collegamento con il mondo scientifico finiva per restare l'approdo nella vasta e articolata organizzazione cattolica americana. Non a caso, Sturzo venne subito accolto tra i membri della American Catholic Sociological Society<sup>3</sup> e per lui si era pensato a un posto presso la Catholic University di Washington.

Tuttavia, si agitava nello scienziato Sturzo la brama di dare un impulso più sistematico e organico, non legato a singole pubblicazioni di testi, agli sforzi tesi a diffondere il suo pensiero sociopolitico e filosofico negli Stati Uniti. L'idea di creare una fondazione a tale scopo gli venne nell'ottobre 1942 a seguito della richiesta, da parte della Fondazione Kerby, di un articolo sul problema del totalitarismo da inserire in un volume miscelaneo<sup>4</sup>. Probabilmente fu colpito dall'efficienza con cui quel tipo di istituzione mostrava di essere in grado di operare. Il 28 novembre, dopo un periodo caratterizzato dalle difficoltà a trovare un editore per la *new sociology* (la rielaborazione dell'*Essai de sociologie* del 1935<sup>5</sup>), e riviste che pubblicassero alcuni suoi articoli scientifici, fece partecipe Einaudi delle sue riflessioni: «Vorrei da te sapere – scriveva Sturzo - come si fa una *foundation* per studi. E' un ente autonomo o si suole attaccare a qualche università? Ti domando ciò perché l'articolo sul *Totalitarismo* (che mi traducesti<sup>6</sup>) mi fu chiesto da un certo rev. Russell segretario della Foundation Kerby (mons. Kerby professore di Sociologia nella Università Cattolica di Washington, ora defunto): i suoi scolari, amici e ammiratori costituirono una *foundation* (il cui

<sup>3</sup> Cfr. il *Roster of the American Catholic Sociological Society*, in *The American Catholic Sociological Review*, IV, dicembre 1943, n. 4, p. 223.

<sup>4</sup> Cfr. lettera 122.

<sup>5</sup> Cfr. la lettera 3., nota 1, per la ricostruzione di questo punto. Cfr. L. STURZO, *Essai de sociologie*, Paris, Bloud et Gay, 1935.

<sup>6</sup> Cfr. in TFE, AME, fasc. "Articoli di L. Sturzo" il testo dattiloscritto di 59 cartelle, s. d., intitolato: *Totalitarianism and the dignity of man*.

indirizzo è alla Università Cattolica di Washington) per propagare le sue idee»<sup>7</sup>.

Prese da quel momento il via un'intensa attività che vide Einaudi molto impegnato e motivato al fine di soddisfare la richiesta sturziana. È probabile che proprio nel tentativo, felicemente andato a effetto, di istituire la Luigi Sturzo Foundation, nel quale giocò un ruolo essenziale, egli fece alcune prime e decisive esperienze per la successiva azione di organizzatore culturale presso la Cornell University di Ithaca e di creatore di organismi consimili tra i quali occorre da ultimo annoverare la medesima Fondazione Luigi Einaudi di Torino.

Così, mentre Einaudi si informava sulle vie legali per giungere al risultato e, tramite il suo collegamento nella gerarchia cattolica americana mons. Francesco Lardone (professore alla Catholic University di Washington e grande amico di Sturzo), saggiava il terreno ai fini di un rapporto organico con l'Università di questi, Sturzo elaborava uno schema di statuto per la *foundation*, che era pronto nei primi giorni del gennaio 1943. Il primo articolo recitava: «È costituita una Società allo scopo di promuovere lo studio della sociologia storica e integrale di Don Luigi Sturzo e quelle altre teorie affini a questa, atte a mettere sempre meglio in rilievo l'elemento storico e quello soprannaturale nella vita e nello sviluppo della società umana e delle sue civiltà culturali. La Società avrà per titolo: *Fondazione Sturzo*»<sup>8</sup>. A tal fine erano previste l'attivazione di corsi universitari e la pubblicazione di opere.

Alcuni problemi finanziari, legati alle spese per lo svolgimento effettivo di corsi universitari per conto dell'erigenda fondazione, che poteva contare sulle sole risorse conferite dall'esule e dai diritti d'autore sulle sue opere, consigliarono di ripiegare, almeno inizialmente, verso iniziative più limitate (singole conferenze o lezioni). A ogni modo il progetto andò avanti e, grazie al lavoro di coordinamento di Einaudi, in tempi non eccessivamente lunghi si creò un *board of trustees* di sette membri, si individuò un presidente nella persona di mons. Francis Haas, collaboratore di mons. Ryan presso la National Catholic Welfare Conference (NCWC) e docente alla Catholic University. Il 3 marzo 1944 si giunse, grazie ai buoni uffici degli *attorneys* Kaye, Scholer, Fierman & Hays di Broadway, all'*incorporation*, ossia all'atto legale che registrava e sanciva ufficialmente la creazione della *Luigi Sturzo*

---

<sup>7</sup> Cfr. lettera 129.

<sup>8</sup> Cfr. lettera 138.

*Foundation for Sociological Studies* nello Stato di New York. Einaudi, che aveva rifiutato l'offerta di Sturzo di divenirne presidente adducendo la sua estraneità scientifica alla disciplina sociologica (era infatti studioso della storia del pensiero politico e della scienza politica) e la convinzione che in tale funzione di rilievo dovesse esserci un personaggio che fosse più addentro alla cultura cattolica americana, ebbe l'incarico di vicepresidente; la docente del Bryn Mawr College (Pennsylvania), Angeline H. Lograsso, da tempo estimatrice della filosofia sociale sturziana, ne fu segretaria e tesoriera.

La prima iniziativa pubblica della Fondazione consistette in una serie di *lectures* dal titolo generale *Luigi Sturzo's doctrine of man as a social and historical being*, tenute il 9 e il 16 maggio 1944 - presumibilmente alla presenza dello stesso Sturzo - dal professore della Fordham University, Robert Pollock, e organizzate con la newyorchese New School for Social Research. Tra le carte einaudiane sono conservate le liste degli invitati, che attestano la presenza di molti rappresentanti della cultura cattolica e laica tra New York e Washington<sup>9</sup>. Seguirono nel 1945 le lezioni del professor Paul H. Furfey sul metodo sociologico sturziano alla Catholic University di Washington<sup>10</sup>.

Alcuni deboli segnali d'attività della Fondazione ricorrono nei materiali d'archivio di Mario Einaudi per i restanti anni Quaranta. Successivamente vi fu una pausa, forse dovuta alla lontananza del centro d'irraggiamento di entusiasmo e di energia che era stata la presenza di don Sturzo a New York. Gli ultimi documenti<sup>11</sup> farebbero pensare a un graduale dissolvimento della Fondazione in quanto creazione del gruppo coordinato da Einaudi. Ciò persuase Sturzo a spostare la sede della Fondazione presso l'Università di Notre Dame (Indiana), in accordo col locale *dean* della Graduate School, Robert Caponigri, che era andato a trovarlo a Roma nell'inverno 1950-51. In tal senso ne aveva scritto a Einaudi, trovandolo pienamente d'accordo<sup>12</sup>. Di conseguenza,

---

<sup>9</sup> Cfr. AME, TFE, fasc. "L. Sturzo".

<sup>10</sup> I testi di Pollock e Furfey furono utilizzati come introduzione all'ediz. ital. di L. STURZO, *Del metodo sociologico*, coi saggi di P. H. Furfey, *La sociologia di L. Sturzo*, e di R. C. Pollock, *L'uomo nella società e nella storia secondo il pensiero di L. Sturzo*, Milano, Ed. Atlas, 1949.

<sup>11</sup> Si tratta di documentazioni trovate nella casa di Dogliani dal secondogenito di Mario Einaudi, Roberto, nel febbraio 1996, e depositate in fotocopia in AME, TFE.

<sup>12</sup> Ivi, cfr. lo scambio di lettere tra Caponigri ed Einaudi in date 29 novembre e 11 dicembre 1951.

appare non compilato il *Certificate of report of existence* della Fondazione inviato l'11 febbraio 1952 dalla Division of Corporations dello Stato di New York a Einaudi tramite gli avvocati Kaye, Scholer, Fierman & Hays, onde averne la conferma dell'effettiva esistenza e il pagamento della tassa corrispondente. E questa sembra essere l'ultima carta concernente la "Luigi Sturzo Foundation" originaria.

Vi è però una lettera a Einaudi del 23 ottobre 1951 da parte del comitato per una "Don Sturzo Foundation, inc.", costituito a New York e avente una composizione completamente rinnovata (presidente Francis X. Giaccone, segretario Joseph V. Caltagirone, tesoriere Ottocaro Weiss, membri August Bellanca, Edward Corsi, Rosalie Rubino, Ercole Sozzi, Thomas Tillona). Lo scopo del comitato era di chiedere l'adesione per l'istituzione di una "educational foundation in Rome"<sup>13</sup> nella prospettiva del compimento dell'ottantesimo anniversario della nascita di Sturzo. Come si vede, si tratta di tutt'altro capitolo, e forse è qui piuttosto da vedere la prima scintilla dalla quale scaturì l'attuale Istituto Luigi Sturzo di Roma.

### **La caduta del fascismo e l'8 settembre**

L'epistolario Sturzo-Einaudi raggiunge l'apice dell'interesse nella fase che comincia con la primavera del 1943, in concomitanza con le avvisaglie di quel che sarebbe successo di lì a pochi mesi in Italia: la caduta di Mussolini il 25 luglio e la stipulazione dell'armistizio l'8 settembre da parte del governo Badoglio, con l'avvio della Resistenza e la lenta ripresa di una vita politica tendente alla democrazia. Trattandosi di un periodo già ben indagato dalla storiografia specialistica di varia tendenza alla quale si rinvia<sup>14</sup>, non è il caso di diffondersi in generiche ricostruzioni, salvo accennare quando occorra ad alcuni elementi

---

<sup>13</sup> Ivi, cfr. lettera a M. Einaudi in data 23 ottobre 1951 firmata da Prof. Vittorio Ceroni e da F. X. Giaccone. Naturalmente Einaudi aderì con lettera del 27 ottobre 1951.

<sup>14</sup> Cfr. in generale, anche per la bibliografia, almeno F. CATALANO, *L'Italia dalla dittatura alla democrazia 1919-1948*, vol. II, Milano, Feltrinelli, 1962; E. SANTARELLI, *Storia del fascismo*, vol. III, Roma, Editori Riuniti, 1967; G. QUAZZA, *Resistenza e storia d'Italia*, Milano, Feltrinelli, 1976; E. RAGIONIERI, *La storia politica e sociale*, in *Storia d'Italia*, Torino, Einaudi, 1976, vol. 4, tomo terzo, pp. 2311-2363; AAVV, *L'Italia nella seconda guerra mondiale e nella Resistenza*, Milano, Angeli, 1988; R. DE FELICE, *Mussolini l'alleato*, Torino, Einaudi, 1990; G. OLIVA, *I vinti e i liberati. 8 settembre 1943 - 25 aprile 1945. Storia di due anni*, parte prima, Milano, Mondadori, 1994.

essenziali all'economia di questo articolo. Tanto più che non vi è da aspettarsi dal carteggio rivelazioni in tal senso; piuttosto esso fornisce chiavi di lettura inedite e insolite dei fatti, con particolare riguardo alle analisi e ai giudizi di Mario Einaudi, il cui contributo nei confronti delle forze politiche rinate a nuova vita in Italia, della ricostruzione nazionale, e ai fini dell'orientamento dell'amministrazione civile e militare statunitense, appare di rilievo. Tuttavia, anche per ciò che concerne don Sturzo, le lettere (e gli allegati facenti parte del medesimo fondo archivistico einaudiano e ivi consultabili) danno la possibilità di prender visione di materiali ulteriori attinenti, per esempio, l'analisi degli eventi italiani o gli apprezzamenti sulla conduzione dell'invasione angloamericana; di approfondire quel che, in parte, si sapeva sulle sue relazioni con gli altri esponenti antifascisti - negli USA e in Italia - e di scoprire alcuni aspetti finora non messi nella luce dovuta circa le connessioni, dirette o mediate da Einaudi, con gli uffici del Dipartimento di Stato americano.

Fin dai primi mesi del '43, dopo le sconfitte subite dall'Asse in Africa e in Russia, era divenuta chiara la direzione che avrebbe preso la guerra in Europa, sebbene decisioni importanti della strategia politico-militare dovessero esser ancora definite. Come, per esempio, i luoghi nei quali sarebbero avvenuti gli sbarchi degli eserciti delle Nazioni Unite. Ma la prospettiva bellica, in generale imperniata sulla disgregazione del regime fascista e, più a lungo termine, sulla sconfitta tedesca, era ben delineata e ci si comportava di conseguenza. Non a caso, dalla lettera di Einaudi del 6 gennaio si apprende che un personaggio importante come Hamilton F. Armstrong, capo del Council on Foreign Relations e direttore della rivista «Foreign Affairs», influente negli ambienti del Dipartimento di Stato, si era premurato di chiedere a Sturzo un pezzo sul futuro dell'Italia all'indomani del fascismo: ne venne fuori l'articolo *Italy after Mussolini*<sup>15</sup>, tradotto da Einaudi e con lui discusso criticamente. All'iniziativa dello stesso Armstrong si deve l'incarico dato a Einaudi - di cui questi dava notizia a Sturzo il 22 aprile chiedendo subito di poterne parlare con lui - di redigere "un rapporto sulla ricostruzione economica in Italia dopo la guerra"<sup>16</sup>. A parere di Einaudi era chiaro che

<sup>15</sup> L. STURZO, *Italy after Mussolini*, «Foreign Affairs», aprile 1943, pp. 17.

<sup>16</sup> Cfr. lettera 165. Su questo saggio cfr. E. DI NOLFO, *Il ruolo di Mario Einaudi nell'exportazione di modelli economici per la ricostruzione italiana*, in *I trent'anni della Fondazione Luigi Einaudi*, cit., pp. 133-145. Peraltro Di Nolfo, oltre al titolo *Postwar Italy: economic*

la destinazione finale di tale “rapporto”, per il quale gli si permetteva una consultazione allargata “a due o tre amici fidati”, sarebbe stata l’amministrazione federale a Washington. A tratteggiare i contorni dei rapporti di Einaudi e Sturzo con Washington sarà appunto dedicato un paragrafo successivo, mentre in questo si cercherà di mettere in risalto le valutazioni date da entrambi sulla caduta del fascismo, sull’avvio della lotta contro l’occupante nazista e contro il rinato fascismo della Repubblica Sociale, e sui tentativi di rifondare in Italia una nuova dialettica politica democratica tra l’8 settembre e i primi mesi del ‘44 all’interno del quadro interpretativo inedito emergente dalle lettere. Ciò implicherà dar notizie sul “Center of Italian Interests”, progettato da Sturzo ed Einaudi, sul quale la storiografia sturziana poco finora ha detto.

La lettera di Sturzo del 17 luglio 1944 apre nell’epistolario la fase concitata seguente all’invasione della “fortezza Europa” nel suo punto di maggior debolezza, nel ventre molle del fascismo rappresentato dal Meridione e dalla Sicilia (9-10 luglio). E Sturzo è diviso dentro di sé tra le ragioni del cuore, che sanguina per i bombardamenti e per le distruzioni nella sua amata isola<sup>17</sup>, per il non saper nulla sui parenti, sulla sorella Nelina, sugli amici, e quelle della fredda ragione che impone la logica bellica e la necessità di assumere subito iniziative concrete (mandare libri, prender posizione sul capo dei servizi civili in Sicilia, lord Rennell Rodd, predisporre apposite pubblicazioni che preparino l’incipiente dibattito politico) che diano il segno dell’inizio di una vita sociale nuova. Einaudi non si limita a partecipare all’esternazione dei sentimenti, assume un ruolo propositivo e critico, pur essendo preso dall’intensa attività di collaborazione a vari progetti delle amministrazioni civili e militari statunitensi. Viene a lui, in quel frangente, l’idea di far pubblicare l’*Opera omnia* sturziana dalla casa editrice del fratello, un progetto concretamente avviato con l’edizione

---

*and political problems*, e alla lunghezza di circa 50 pagine, non aggiunge altri elementi descrittivi sul testo originale che, allo stato attuale del riordinamento degli archivi di Einaudi e di Sturzo non è stato ancora ritrovato. Se ne ha una sintesi in M. Einaudi, *The economic reconstruction of Italy*, «Foreign Affairs», XXII, gennaio 1944, n. 2, pp. 298-308. La stesura di tale articolo fu raccomandata dallo stesso Sturzo.

<sup>17</sup> Cfr. la lettera 179.: “La notizia letta sul giornale di qui di un corrispondente (Ross Munro) che dice di scrivere da Caltagirone e che freddamente costata che il mio paese è stato bombardato dalla R.A.F. come l’East End di Londra mi ha ridotto un cencio”.



italiana del libro *Italy and the new world order*<sup>18</sup>, poi arenatosi nelle secche delle difficoltà organizzative al ritorno di Sturzo in patria.

È di Einaudi la lettera del 3 agosto, la prima seguente l'esautoramento di Mussolini e la fine del fascismo. Egli aveva cercato di avvertire telefonicamente "alle 5.15 del pomeriggio" del 25 luglio il suo corrispondente dell'evento, sapendo della sua "avversione" ad ascoltare la radio. Invece Sturzo era a passeggio, ma già alle 6.15 avrebbe saputo la notizia dal cappellano dell'ospedale. La predetta lettera di Einaudi e la risposta di Sturzo del 5 agosto, oltre a dar conto dello stato d'animo e delle aspettative nutrite in quei giorni, contengono elementi significativi di giudizio sulla fase politica in corso e su Badoglio. Einaudi è subito netto: "Ed io spero - scrive - che la fase tragicamente difficile del passaggio dalla guerra alla pace venga superata senza rotture troppo gravi. Non vedo come non si debba appoggiare, in questo momento, il governo Badoglio, e credo che nonostante le grosse parole da ambo le parti, trattative dirette siano in corso. Rimango ottimista. Il personale del governo dà affidamento. Funziona per la più parte"<sup>19</sup>. Si noti che in quel momento le comunicazioni con parenti e amici in Italia erano ancora interrotte, dunque la valutazione favorevole all'esperimento badogliano, appoggiata sulla stima di circostanze concrete, quali il valore tecnico del personale di governo o la considerazione della necessità di una transizione, è del tutto personale e coraggiosa, quando si pensi cosa ciò significasse rispetto alle polemiche in corso con parte della Mazzini Society e con il gruppo intorno a Salvemini, drasticamente antibadogliano (le "grosse parole").

La risposta di Sturzo, negli ultimi giorni di luglio provata dalla fatica del dover tener testa alle incessanti sollecitazioni dell'opinione pubblica americana al fine di ottenere dichiarazioni e articoli, è stringata, ma chiara nonostante qualche diplomatismo: « *Badoglio*. Io non sono contrario al suo esperimento, solo lo credo transitorio e temo che fallisca a) perché egli non può accettare la formula dell'*unconditional surrender*, che suona peggio delle *sanzioni* b) perché non può alzare la bandiera di lotta contro Hitler, che io credo si fermerà al Po e combatterà

<sup>18</sup> Prefazione di G. Murray, London, Macdonald, 1944 (*L'Italia e l'ordine internazionale*, introduzione di M. Einaudi, Torino, Einaudi, 1944). Cfr. in TFE, AME, il "memorandum of agreement" stipulato il 1 luglio 1944 tra Sturzo e l'editore Giulio Einaudi, rappresentato da Mario, preludente alla pubblicazione del libro.

<sup>19</sup> Cfr. lettera 180.

là da disperato»<sup>20</sup>. Traluce ancora da queste parole la riflessione riposta in una serie di articoli del semestre precedente, nei quali l'esule aveva preso posizione a favore dell'iniziativa alleata nei Balcani e non in Italia, contro la formula della "resa senza condizioni" (*unconditional surrender*) lanciata dal Presidente Roosevelt all'inizio del '43 - da lui giudicata un errore psicologico prima che politico -, la preoccupazione per la reazione negativa del popolo italiano di fronte all'invasione alleata, la sfiducia nella soluzione Badoglio (e di altri personaggi della corte) che suonava troppo simile al precedente francese di Darlan. La fine di Mussolini, temeva, poteva anche non voler dire la fine del fascismo, né tanto meno la conclusione dell'alleanza con Hitler. Vi erano ragioni a iosa<sup>21</sup> che motivavano un'accentuazione diversa, col tempo viepiù divaricante, dell'approccio dell'uno e dell'altro corrispondente a quello che sarebbe diventato, dopo l'armistizio dell'8 settembre e la dichiarazione di guerra alla Germania, che contraddisse la previsione fatta da Sturzo a luglio<sup>22</sup>, il principale problema politico per i nuovi partiti democratici del CLN: l'atteggiamento da tenere di fronte al governo Badoglio. Problema risolto, com'è noto, dopo infiniti tentennamenti, tergiversazioni, polemiche, solo dal riconoscimento sovietico e dalla "svolta" di Togliatti a Salerno nell'aprile del 1944.

Grande era in quel momento il desiderio di Sturzo di esser messo a conoscenza dell'orientamento di Sforza in merito, e di ciò incaricò a più riprese Einaudi, che portò a termine la missione informandolo nella lettera del 12 agosto sul possibilismo attendistico dell'antico ministro liberale che preparava il suo ritorno in Italia («Badoglio o no, non importa. C'è un 'fatale andare', e l'Italia dovrà patire mille tribolazioni. Non occorre cercare garanzie formali. Se domani fosse chiamato al governo, egli sarebbe pronto a farsi mallevadore verso il paese delle intenzioni degli alleati circa il mantenimento dell'integrità sostanziale del territorio nazionale»<sup>23</sup>). Nella stessa occasione, mostrandosi cosciente della differenza d'opinione emersa su una

---

<sup>20</sup> Cfr. lettera 181.

<sup>21</sup> Cfr. la sintesi fatta dallo stesso Sturzo in *BNY*, cit., pp. 127 ss.

<sup>22</sup> Ripetuta nella lettera a Einaudi del 6 agosto.

<sup>23</sup> Cfr. lettera 183. Ved. la ricostruzione della posizione di Sforza in previsione del rientro in patria d'accordo col Dipartimento di Stato in J. E. MILLER, *Carlo Sforza e l'evoluzione della politica americana verso l'Italia. 1940-1943*, «Storia contemporanea», VII, n. 4, dicembre 1976, pp. 825-853; del medesimo autore cfr. in generale: *The United States and Italy, 1940-1945*, Chapel Hill and London, 1986.

questione così decisiva<sup>24</sup>, Einaudi ritornava sull'argomento "Badoglio" sforzandosi di chiarire le basi della propria posizione. Pur accettando la tesi dell'errore alleato insito nella formula dell'*unconditional surrender*, sottolineava che "il fascismo [era] finito sul serio", che Badoglio smobilitava in vista della pace ("l'Italia è già moralmente con le Nazioni Unite"). "Più che Badoglio, scriveva, ci interessa il tipo di governo da lui rappresentato; il solo governo che debba assumersi le responsabilità della liquidazione del fascismo". Insomma, il ragionamento einaudiano sembrerebbe il seguente: poiché era stata la Monarchia ad aprire la strada al fascismo, sarebbe stata la stessa Monarchia ("il tipo di governo") a garantirne il trapasso. Per il resto, ossia i tempi, le tappe della crisi, tanto appariva ottimista Einaudi, quanto diffidente Sturzo. Che frenava la convinzione di Einaudi secondo cui "la rottura ideologica [era] già avvenuta" opponendogli il dato di fatto che la caduta del fascismo come "sistema politico e come partito" non equivaleva alla fine di una "mentalità e stato d'animo": ne conseguiva che, con la soluzione Badoglio, «i risentimenti politici e di classe saranno forti, e per reazione si tenderà a una specie di semi-fascismo politico, cioè al dominio della classe borghese con l'esercito. Se invece si arriva presto ad un governo provvisorio semipopolare e di partiti - proseguiva Sturzo -, con degli sfoghi di un certo disordine senza averne troppa paura<sup>25</sup>, il semi-fascismo comincerà a svanire». Di qui l'esigenza di porre il problema istituzionale, che per Sturzo avrebbe dovuto comportare come minimo, in caso di sopravvivenza della monarchia, l'abolizione dei titoli imperiali e l'abdicazione di Vittorio Emanuele III. Di qui, inoltre, la necessità di dare maggiore ascolto e consistenza all'azione dei partiti e del popolo.

Si riporta insomma l'impressione, al di là della discussione sterile sulle previsioni fatte in quei giorni, alcune avveratesi, altre no, che più forte fosse, in quei giorni, in Einaudi la fiducia, da un lato, nell'efficacia dell'iniziativa alleata, soprattutto su quella americana da

<sup>24</sup> Del resto Einaudi aveva rivisto la traduzione inglese del primo articolo scritto da Sturzo su *Badoglio, Hitler e gli Alleati*, pubblicato in italiano sul «Mondo» di Giuseppe Lupis, cfr. *BNY*, cit., pp. 132-138.

<sup>25</sup> Cfr. la lettera 191. in cui Sturzo scriveva a Einaudi in chiave critica rispetto a Croce: «Ma sarebbe politica conservatrice quella di dire: lasciamo il sistema di oggi, per paura che quello di domani sia fatto in nome delle classi operaie e sotto la pressione della piazza. Ci sono affari nei quali la piazza ha anche la sua voce e non bisogna averne paura».

lui ritenuta determinante; dall'altro, nel potere di condizionamento dell'esperimento badogliano da parte della classe politica liberale che era stata all'opposizione silenziosa in patria, e che non aveva un'immediata pregiudiziale antimonarchica.

Viceversa il discorso di Sturzo - assai più critico e polemico con la strategia angloamericana e con la condotta dell'Amministrazione Militare Alleata (AMGOT) in Sicilia - era già impostato in termini di superamento di quella fase, di appello alle forze politiche rinnovatesi proprio nell'antifascismo e durante la guerra, di più rapida messa in mora della monarchia. La discussione sulle prese di posizioni di Luigi Einaudi e di Benedetto Croce ( che per Mario Einaudi erano di "importanza fondamentale"<sup>26</sup>) nel mese di agosto, che percorre alcune delle lettere citate, dimostra l'esistenza di valutazioni diverse tra i due corrispondenti. A Einaudi non restava che prender atto che sì, in effetti, le tesi di Croce avevano delle "limitazioni"<sup>27</sup>, ma precisando che il suo discorso era rivolto soprattutto contro "i propugnatori del millennio e i *pianisti* che son convinti che - purché il loro piano di riforme sia seguito - tutti i mali dell'umanità sono risolti".

Ricostituito così un accordo, la polemica si spostava su bersagli comuni, come le forze della sinistra comunista e i gruppi di antifascisti radicalmente antibadogliani intorno a Salvemini e a Pacciardi. Del resto, la situazione successiva all'8 settembre, con la promessa di Badoglio di aprire il suo governo alle forze politiche, ridimensionava le discussioni sulla fase di transizione e metteva all'ordine del giorno la necessità di esser presenti, direttamente o indirettamente, sulla scena politica italiana. Di qui i primi tentativi di Sturzo di sondare le autorità civili e religiose dalle quali dipendevano i suoi movimenti e la possibilità di ritornare in Italia, come altri già facevano<sup>28</sup>. Di qui anche l'urgenza di creare strumenti d'informazione sulla situazione politica generale italiana, che secondo Sturzo veniva sistematicamente deformata sia dai corrispondenti di guerra, sia da esponenti dell'emigrazione antifascista che godevano di accessi privilegiati alla stampa e agli uffici governativi.

---

<sup>26</sup> Cfr. la lettera 190.

<sup>27</sup> Cfr. lettera 192. del 14 settembre.

<sup>28</sup> Cfr. fra le altre le lettere 195. e 196. dove Sturzo manda tramite il dottor Sicca a Einaudi documenti e istruzioni in proposito.

## Il Center for Italian Interests

Da questa temperie nacque la proposta della breve, oscillante e contrastata, esperienza del "Center for Italian Interests", un organismo sul quale finora ben poco è stato documentato<sup>29</sup>. Alla base di quel tentativo occorre vedere il desiderio di Sturzo e dei suoi amici più fidati di approfondire e coordinare le fonti di conoscenza per meglio informare l'opinione pubblica e gli uffici federali sulle reali condizioni e sui veri interessi dell'Italia, partendo dalla premessa che il paese era altra cosa dal regime andato in rovina e che i suoi interessi - in particolare quelli da rappresentare e difendere in vista del futuro trattato di pace - collimavano con gli interessi strategici alleati, tesi a consolidare in Italia una democrazia pacifica e di tipo occidentale. Doveva esser di conseguenza abbandonato ogni progetto di spoliazione o rivalsa verso un paese che non era più da considerare nemico, ma cobelligerante. Tale disegno fu discusso e concordato nel corso di una visita che Einaudi, Ottocaro Weiss, Giuseppe Lupis e Giorgio Di Veroli fecero a Sturzo alla metà di ottobre del 1943. In una cartellina d'archivio, intestata dapprima dal prete calatino "Center for Ital. Interests", poi corretta in "Center of Information for Ital. Problems", si ha una succinta documentazione di tale esperienza<sup>30</sup>. Che inizia con un appunto manoscritto, datato 17-18 ottobre, in cui Sturzo memorizza: «Presi accordi con M. Einaudi Dr. Weiss Ing. [Di] Veroli Avv. Lupis per fondare un Center for It. Interests". In data 21 ottobre, quindi dopo la visita a Jacksonville, aggiunge: "Weiss telefona da N. Y. che si va avanti».

La denominazione stessa qualifica la preminente finalità patriottica della difesa dell'Italia nella costituzione del gruppo che, come scriveva Sturzo in una bozza di *Comunicato* elaborato con gli altri e poi da lui più volte corretto, era fondato da "cittadini italiani residenti in America"<sup>31</sup>. La precisazione era d'obbligo per evitare di far correre

---

<sup>29</sup> Cfr. DI NOLFO, *Il ruolo di Mario Einaudi nell'esportazione di modelli economici per la ricostruzione italiana*, cit., p. 140, dove afferma che del Center "non si sa nulla" e che nemmeno "i biografi di Sturzo ne fanno parola". Lo stesso Di Nolfo presume "che esso non sia mai andato oltre le buone intenzioni dei due promotori". Brevi notizie sono in Diomedè, *Luigi Sturzo per un'Italia possibile*, cit., pp. 173-174.

<sup>30</sup> Cfr. ALS, RIS, fasc. ET 702.

<sup>31</sup> Ivi, c. 2. Nel punto finale del *Comunicato* si legge: "Partendo dai dati dell'armistizio e del riconoscimento alleato della co-belligeranza [i promotori] desiderano, stando in

ai cittadini statunitensi d'origine italiana, come Einaudi, possibili sanzioni federali, visto che era loro proibito far parte di organizzazioni politiche dell'emigrazione antifascista. Nella bozza era aggiunto che l'iniziativa poteva esser appoggiata da "cittadini americani amici d'Italia o di famiglia d'origine italiana", ma che la responsabilità del Centro avrebbe continuato a ricadere "solo sui promotori". I quali, pur essendo "di diversi partiti e ideali politici", convenivano sulla necessità di cooperare per dare «ai giornali, alle autorità e alle agenzie governative quelle informazioni atte a rettificare notizie inesatte e apprezzamenti ingiustificati sull'Italia, e a maggiore chiarificazione dei problemi urgenti del loro paese». Dovevano escludersi discussioni e interventi prettamente politici. A Sturzo si riconosceva una funzione di guida nello speciale contesto storico-politico. Si prevedeva di dotare il Centro di una piccola struttura operativa, con un finanziamento proprio, sotto la direzione di un comitato esecutivo di tre dei promotori.

In realtà, la prudenza che aveva dettato formulazioni così caute si rivelò insufficiente. Il confine tra l'informazione politica e lo stesso far politica era labile in quei giorni. E il Centro, nonostante le dichiarazioni formali, tendeva a esser un organismo ibrido, metà supporto conoscitivo, metà istanza di diffusione di posizioni politiche. Non poteva bastare la devozione nei confronti di Sturzo a colmare differenze d'approccio evidenti tra i componenti del gruppo, quelli presenti e quelli che si riteneva di contattare (per esempio, si erano fatti i nomi di Sicca, Natoli, Sereni, Fumasoni-Biondi, Pantaleoni, A Prato, Ravà, Toscanini<sup>32</sup>, poi scartati per un motivo o per l'altro), che gli eventi italiani ampliavano piuttosto che ridurre. Uno di questi, il dottor Michele Sicca, medico curante di Sturzo in Inghilterra e collaboratore in *People and Freedom*, gravitante nella Mazzini Society intorno a Sforza e Tarchiani, confidava a Sturzo di non capire bene lo scopo di un gruppo siffatto, che gli pareva troppo eterogeneo e contraddittorio soprattutto per quanto riguardava la presenza di membri di tendenza radical-socialista (Natoli e Lupis)<sup>33</sup>.

Il 22 ottobre Einaudi scriveva laconicamente a uno Sturzo che già raccomandava di far presto e di non "eternizzare" gli affari:

---

America, dare il loro contributo a vantaggio della loro patria".

<sup>32</sup> Cfr. lettera 207.

<sup>33</sup> Ivi, cfr. lettera di M. Sicca, ms. in due fogli, da Sturzo datata al ricevimento 1/XI.

“Gruppo. Qualche progresso si è fatto”<sup>34</sup>. E il 26 gli inviava l’abbozzo di documento costitutivo che riprendeva, con qualche tentennamento, le formulazioni sopra riportate<sup>35</sup>. Il 29 Sturzo rimandava le sue osservazioni, puntualizzando le questioni importanti<sup>36</sup>, che venivano accettate. Ma qualche ostacolo doveva permanere se vari nomi di possibili collaboratori venivano progressivamente messi da parte<sup>37</sup> dal trio newyorchese (Einaudi, Weiss, Di Veroli), vuoi per trascorsi nazionalisti o socialisti, vuoi per ragioni legate a contingenze personali. Emblematico il caso di Manon Einaudi Michels, che attendeva proprio in quel periodo la concessione della cittadinanza americana. Dovette rinunciare ad aderire al gruppo per evitare di sollevare eventuali obiezioni da parte dell’ufficio federale che esperiva le indagini d’accertamento previste<sup>38</sup>. Mario Einaudi, che riteneva di competenza del Centro esclusivamente la produzione di articoli, dossier, interviste, contatti con agenzie d’informazione, scriveva il 12 novembre a Sturzo che su questo piano qualcosa si faceva già, citando il suo studio sulla ricostruzione economica d’Italia, i passi fatti con la redattrice del «New York Times», Anne McCormick, un discorso che avrebbe tenuto alla Foreign Policy Association del Massachusetts. Ma nel contempo lamentava che “tutto ricade[va] sulle [sue] spalle, i collegamenti [erano] difficili, e una baracca in grande non [era] facile da organizzare”, suggerendo in alternativa di lavorare in modo non strutturato come “piccolo gruppo con il solo scopo di mantenere contatti con alcune agenzie governative e 1 giornale”<sup>39</sup>.

Il 14 Sturzo gli rispondeva, riportando il pendolo nella posizione di un Centro di almeno dieci componenti, che avrebbe dovuto acquisire maggior spessore pubblico, dotandosi di “un locale, una persona, un titolo”, dando subito con un “comunicato chiaro e modesto” il segnale della sua esistenza. Suggestiva altresì problemi sui quali presentarsi con “un memoriale”, come il problema di “Trieste e dell’Istria”, che si diceva sarebbero stati ceduti alla Jugoslavia in conformità a una delle

<sup>34</sup> Cfr. lettera 197.

<sup>35</sup> Cfr. il testo nella lettera 199., nota 1.

<sup>36</sup> Cfr. lettera 202.

<sup>37</sup> Cfr. lettera 207.

<sup>38</sup> Cfr. ALS, RIS, fasc. ET 702, c. 19, lettera di O. Weiss a Sturzo in data 14 dicembre 1943.

<sup>39</sup> Cfr. lettera 207.

clausole dell'armistizio accettato da Badoglio<sup>40</sup>. Su tale indicazione concreta si attivarono Einaudi e Weiss, così che il 26 novembre il primo telegrafava all'impaziente Sturzo: "Memorandum on eastern boundary problem being prepared"<sup>41</sup>. Il 29, pur confermando "che per la fine della settimana [sarebbe stato] pronto il rapporto sulla Venezia Giulia (dovuto in gran parte a Bonfante e Weiss)", ritornava sul nodo irrisolto dell'identità del Centro ribadendo i suoi dubbi: "Dubito che come ufficio organizzato si costituisca, perché non c'è nessuno che abbia il tempo, o la capacità, di dirigerlo. Come gruppo di persone, le quali preparano studi e rapporti sull'Italia, sta già camminando"<sup>42</sup>.

Era evidente a quel punto che la decisione sulla struttura del Centro rappresentava il momento di coagulo di due progettualità non coincidenti, anche se non necessariamente divergenti, essendo ambedue animate dall'intento di lavorare per la ricostruzione della nuova Italia democratica. Da un lato un programma minimo, sostenuto da Einaudi per ragioni pratiche, ma forse anche per non apparire di fronte agli interlocutori americani troppo legato a un gruppo "straniero", per di più poco omogeneo politicamente, nonostante la presenza di Sturzo, al quale si sentiva ormai più vicino sotto il profilo scientifico e delle grandi idealità che non sotto quello delle più minute analisi politiche<sup>43</sup>, in un passaggio delicato in Italia e negli Stati Uniti. Dall'altro il progetto più allargato di Sturzo (e Weiss), il quale pur rispettando l'esigenza di delimitare il campo operativo del Centro, forse non era alieno dal pensarne un uso più disinvolto e politicamente qualificante sul piano pubblico. Tanto che ritornava alla carica sottolineando che «quel che interessava è avere un ufficio, con Lanza o altri per segretaria, potere così presentarci non come persone, ma come gruppo tanto agli uffici governativi che al pubblico. Il nostro lavoro acquisterebbe di considerazione; avremmo

---

<sup>40</sup> Cfr. lettera 209.

<sup>41</sup> Cfr. doc. 215.

<sup>42</sup> Cfr. lettera 216.

<sup>43</sup> Lo dimostrano le numerose lettere del periodo, nelle quali vengono in luce non poche differenziazioni sul problema dell'atteggiamento degli esponenti liberali, di Badoglio, della condotta dell'AMG di fronte alla collaborazione delle forze armate italiane alle operazioni militari, della questione della spartizione della marina italiana, ecc. Occorre tener presente che le posizioni di Sturzo erano estremamente critiche, laddove Einaudi sovente si sentiva più incline a giustificare le scelte alleate, come nel caso dell'utilizzo delle forze armate del Regno del Sud citato in corrispondenza.



una pedana per presentarci. Se si può arrivare tanto meglio, a me sembra *necessario*»<sup>44</sup>. Emerge dalle lettere la preoccupazione di Sturzo di influenzare in qualche modo l'opinione alleata ai fini di incidere sull'evoluzione della situazione italiana. Lo si vede chiaramente nella lettera del 30 novembre sopra citata, dove al punto 6. intitolato *Governo in Italia* enunciava una serie di direttive politiche concludendole con la domanda: "A chi dire tutto ciò?". Era appunto l'esigenza di avere, al di là dell'occasionale sfogo al quale Einaudi avrebbe corrisposto con la solita ricerca di un abboccamento con la McCormick o altri personaggi del genere, un canale di espressione giornalistico-politica più continuativo e sistematico.

Tale mezzo non potè esser il Centro, soprattutto a causa del fatto che la lontananza di Sturzo ingigantiva le difficoltà dei newyorchesi a intendersi. Il 14 dicembre Weiss inviava all'esule una lunga lettera nella quale le ricapitolava, dicendosi infine convinto che solo la sua venuta a New York, in virtù del suo carisma indiscusso e del suo entusiasmo, avrebbero potuto farle superare. La corrispondenza di Weiss è significativa perché fa emergere le ambiguità sulla natura del Centro - supporto informativo od organo tendenzialmente politico? - in modo plateale, aggiungendo il peso di una circostanza che fece riflettere Sturzo sui rischi politici di una simile iniziativa e contribuì così a decretarne la fine. In sostanza Weiss, prendendo nota dei "dubbi" di Einaudi che gli sembravano "giustificati", e dell'esclusione di sua moglie per i motivi suaccennati, si preoccupava però che l'assenza del suo nome dalla terna di coloro che avrebbero dovuto dirigere il Centro implicasse una svalorizzazione del gruppo. Scriveva: "[Einaudi] sarebbe anche di inestimabile valore nei contatti con persone, autorità e gruppi americani, dove è apprezzatissimo e molto bene introdotto"<sup>45</sup>. Conveniva sul fatto che i problemi della compagine del Centro stessero nella sua scarsa omogeneità politica, essendo l'unico tratto in comune la fiducia in Sturzo e nel suo programma politico generale, che Weiss individuava nella costruzione di una nuova Italia "fuori da ogni bigottismo" sulla base dei valori della libertà e della democrazia. Ma i membri avrebbero dovuto confrontarsi e intendersi sulle principali questioni (anche se riteneva opportuno per il momento tralasciare quelle fondamentali, come la forma di governo o il giudizio

<sup>44</sup> Cfr. lettera 217.

<sup>45</sup> Cfr. lettera di Weiss a Sturzo, cit.

sul governo Badoglio). Il ruolo omogeneizzante e unificatore della direzione del Centro rivestiva dunque la massima importanza, anche perché, aggiungeva “avremo da tener conto forse non dell’ostilità, ma certamente della concorrenza del gruppo che sta per formarsi dai signori Salvemini, Borgese, La Piana e Perotti. Vedi ultimo N di Italia Libera. Con i quali immagino non sia la Sua [di Sturzo, n.d.c.] intenzione di “fusionarsi”. [...] Questo gruppo avrà il leader sul posto, pronto, appoggiato, come pare, da soldi di ricchi americani. Noi vogliamo restare italiani, come responsabilità di gruppo. Politicamente Ella è il solo di noi che conti e possa guidarci. La commissione dei tre non può sostituirla”.

Dalle argomentazioni di Weiss si comprende bene che egli aggiudicava al Centro funzioni non meramente tecnico-informative, bensì di formazione di un orientamento politico e di difesa di posizioni politiche generali. Il confronto con il gruppo di Salvemini - di evidente natura politica - è illuminante in proposito. Altrettanto esplicita è anche la sottolineatura fatta da Weiss, riferendo intorno al memoriale sulla Venezia Giulia ormai quasi pronto, di quanto egli stimava essenziale, ossia non tanto l’esposizione di dati che gli americani già conoscevano, ma di “idee costruttive per la soluzione”.

Emergeva insomma la vera contraddizione del gruppo, ribadita con altre parole da Einaudi nella lettera del 1 gennaio 1944<sup>46</sup>, insieme al rischio dell’acuirsi della conflittualità con il gruppo salveminiano, col quale esistevano già varie ragioni di ostilità sulle quali le lettere con Einaudi recano nuove informazioni. A quel punto Sturzo, constatando l’improcedibilità del disegno allargato e volendo evitare che il Centro potesse apparire “un contr’altare con mezzi e adesioni inadeguati”<sup>47</sup> al collettivo salveminiano, optò per la soluzione che gli consentiva il massimo di libertà espressiva con il minimo sforzo: la costituzione di una sorta di segreteria personale, grazie alle collaboratrici di Weiss - le signore Lanza e Werder - e a contributi degli amici intorno a lui per elaborazioni specifiche e per i contatti pubblici sulle singole questioni. Ciò fu realizzato nei primi mesi del ’44, e la circostanza certo affrettò il desiderio del ritorno a Brooklyn, ponendo fine al progetto originario del “Center for Italian Interests”.

---

<sup>46</sup> Cfr. lettera 223.

<sup>47</sup> Cfr. lettera 227.

# Sturzo, una lezione di democrazia

GIUSEPPE DI FAZIO\*

Nelle lezioni tenute alla Sorbona, lo storico Federico Chabod definiva la nascita del Partito Popolare, nel 1919, come “l’avvenimento più notevole della storia italiana del XX secolo”.<sup>1</sup>

Con l’ingresso del PPI in Parlamento si sanciva, infatti, non solo il ritorno ufficiale dei cattolici nella vita politica italiana, ma anche di larga parte del mondo contadino e delle masse meridionali tenute ai margini del processo unitario.

Con Sturzo la politica tornava terreno di programmi e di ideali con cui paragonarsi per rispondere alle esigenze della vita pubblica e, al tempo stesso, rompeva la triste tradizione, soprattutto meridionale, delle clientele, dell’affarismo, della prepotenza. Già nel 1905, con “Il programma municipale dei cattolici italiani”, il sacerdote calatino aveva denunciato la pratica affarista che riduceva la lotta politica a “un turpe mercato senza idealità”.<sup>2</sup>

Ricordare la nascita del PPI, a cento anni di distanza, può sembrare solo un atto doveroso ma senza alcun valore pratico, in un tempo in cui la politica ha intrapreso vie decisamente diverse da quelle ipotizzate dal sacerdote calatino. La democrazia organica teorizzata da Sturzo, infatti, è stata oggi sostituita dalla democrazia diretta propugnata dai partiti nati dal Web e il popolarismo - difensore delle aggregazioni sociali e dei corpi intermedi - sembra aver lasciato il posto al populismo sovranista.<sup>3</sup>

Eppure la scomparsa dei partiti tradizionali e la profonda crisi

---

\*Giornalista, è presidente del Comitato scientifico della Fondazione Domenico Sanfilippo editore e docente a contratto di Storia e tecnica del giornalismo all’Università di Catania. È autore di numerosi saggi sulla storia sociale della Sicilia contemporanea e sui temi dell’informazione.

<sup>1</sup> Cf. F. CHABOD, *L’Italia contemporanea (1918-1948)*, Einaudi, Torino 1961, p. 43 e segg.

<sup>2</sup> L. STURZO, *Il programma municipale dei cattolici italiani*, in Id., *Mezzogiorno e classe dirigente*, a cura di G. De Rosa, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1986, pp. 499-500.

<sup>3</sup> Su questi temi, cf. in particolare F. OCCHETTA, *Ricostruiamo la politica. Orientarsi nel tempo dei populismi*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2018 e M. PANARARI, *Uno non vale uno. Democrazia diretta e altri miti d’oggi*, Marsilio, Venezia 2018.

della politica odierna spingono più che mai a individuare risposte nuove ai problemi dell'oggi. Risposte che possono trovare proprio nel popolarismo sturziano preziose indicazioni di metodo.<sup>4</sup> Proviamo a suggerire alcuni punti della lezione sturziana utili per il presente.

### **I tempi lunghi della storia**

“La storia – scrive Sturzo – procede attraverso una lenta evoluzione, anche quando i cambiamenti superficiali sono improvvisi e clamorosi”.<sup>5</sup> Non bisogna lasciarsi incantare, dunque, da chi dice di voler tutto e subito. Al tempo di Sturzo il riferimento era diretto a chi pensava di cambiare il mondo attraverso regimi dittatoriali. Oggi la stessa presa di posizione critica va riservata a chi, usando i dettami della cultura del Web, pretende di realizzare all'istante riforme strutturali. Sturzo mette in guardia da chi vuole cambiare la faccia della terra nello spazio breve: “Ciò che si credeva morto e passato riapparirà sotto altri aspetti”. Ecco, dunque, la prima raccomandazione: “la democrazia deve essere quotidianamente guadagnata o creata”.<sup>6</sup>

### **Il segreto dell'agire politico**

L'azione sociale e politica non deriva da astratte deduzioni ricavate da ambiziosi progetti politici o dalla rabbia, essa nasce dalla commozione per un bisogno concreto. Sturzo ci insegna che l'impegno politico si genera nell'incontro con un bisogno a cui si vuol dare risposta. Il sacerdote calatino, che aspirava a diventare docente di filosofia nelle università statali, ci racconta come cambiò idea sul suo futuro dopo che, nel 1895, compì una visita per benedire le case in un rione popolare di Roma: fu talmente impressionato dalla povertà che aveva visto da rimanere per giorni turbato e senza appetito.<sup>7</sup> E dopo quell'esperienza mise da parte i libri di filosofia, e cominciò a occuparsi di questioni sociali.

---

<sup>4</sup> Cf. F. OCCHETTA, *Luigi Sturzo e il Partito Popolare Italiano. L'eredità dell'Appello ai liberi e forti*, in *La Civiltà Cattolica*, 2019, I, 117 ss..

<sup>5</sup> L. STURZO, *The Preservation of the Faith*, dicembre 1939. Ora in: L. Sturzo, *Opere scelte. II, Stato Parlamento e partiti*, a cura di M. D'Addio, Laterza, Bari 1992, p. 57.

<sup>6</sup> *Ib.*

<sup>7</sup> Cf. L. S., *La mia vocazione politica*, in “Il Mondo”, New York, ottobre 1940.

Ritornato a Caltagirone fondò le prime cooperative agricole che combatterono la triste piaga dello sfruttamento dei gabelotti sui contadini e diede vita a una cassa rurale che contrastò l'usura.<sup>8</sup> Sturzo puntava, in questo modo, alla formazione di "un cittadino nuovo, forgiato secondo i metodi e i valori della democrazia in senso cristiano".<sup>9</sup>

### **La politica svincolata dai ricatti**

Il sacerdote calatino prese presto consapevolezza che le lotte sociali si arenavano nel momento del voto davanti ai ricatti della politica clientelare. In Sicilia, infatti, secondo le stesse parole di Sturzo dominava "il partito affarista, alla cui base sta una coalizione di interessi personali, intesi a sfruttare i municipi". Questa pratica "rovina i municipi e dissangua il popolo".<sup>10</sup>

La passione per il bene comune spinse il sacerdote calatino a impegnarsi prima nelle elezioni amministrative (fu pro-sindaco di Caltagirone dal 1905 al 1920) e poi in quelle politiche coinvolgendo gli elettori sulla base di un programma e non in forza di promesse o di favori. La nascita del PPI e i lusinghieri risultati elettorali da esso riportati nelle elezioni del 1919<sup>11</sup> testimoniano come la scelta di Sturzo rispondesse a un bisogno profondo della società italiana, che aspirava alla democrazia e alla libertà, senza cadere nello statalismo dei governi liberali o nella lotta di classe propugnata dai socialisti

### **Uno stato sussidiario e una democrazia organica**

Nella sua azione politica Sturzo viene elaborando una concezione sussidiaria dello Stato, in pieno contrasto col centralismo che si era venuto affermando dall'unità in poi e che oggi ci illumina nel mettere in evidenza i limiti del sovranismo populista. Uno Stato veramente

---

<sup>8</sup> Cf. E. GUCCIONE, *Luigi Sturzo. Il prete scomodo fondatore del Partito Popolare Italiano (1919)*, Di Girolamo, Trapani 2018.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>10</sup> L. STURZO, *Il programma municipale*, in L. Sturzo, *La regione nella nazione (1949)*, Zanichelli, Bologna 1974.

<sup>11</sup> Alle elezioni politiche del 1919 il PPI riportò il 20% dei consensi e ottenne 100 deputati. Cf. G. De Rosa, *Il Partito popolare italiano*, Laterza, Bari 1969, p. 33 e segg.

popolare e democratico, per Sturzo, deve riconoscere i limiti della propria attività e rispettare i nuclei e gli organismi naturali come la famiglia, le classi, i comuni, nonché incoraggiare le iniziative private.<sup>12</sup> Nasce da qui l'idea di una "democrazia organica" che supera la vecchia concezione individualistica che rischia di scadere nel totalitarismo.

La democrazia organica riconosce il primato della società civile e garantisce al suo interno il pluralismo. Essa, in forza di questi motivi, è ben altra cosa rispetto alla democrazia diretta propugnata dalle forze populiste, che, nel momento in cui cancella tutte le intermediazioni fra lo Stato e il cittadino, rende quest'ultimo più facilmente manipolabile, pur dentro una parvenza di protagonismo.<sup>13</sup>

### **La creatività**

Infine, la grande creatività del pensiero politico di Sturzo si esprime nella aconfessionalità del partito da lui creato. L'aconfessionalità, nel pensiero sturziano, non coincide con una sospensione della fede, né con una rinuncia al vangelo, ma propugna piuttosto una uscita dei cattolici dalle sacrestie per portare un contributo originale nei luoghi della vita comune e fornire risposte sempre più adeguate all'ampiezza dei bisogni sociali.

Per questi motivi ricordare il centenario della nascita del PPI può diventare un'utile occasione per riscoprire, nelle mutate condizioni dell'Italia di oggi, il coraggio e la creatività che furono dei padri del popolarismo italiano.

### **Bibliografia essenziale**

G. Campanini-N. Antonetti, *Luigi Sturzo. Il pensiero politico*, Città Nuova editrice, Roma 1979.

S. Cassese, *La democrazia e i suoi limiti*, Mondadori, Milano 2018.

F. Chabod, *L'Italia contemporanea (1918-1948)*, Einaudi, Torino 1961.

G. De Rosa, *L'utopia politica di Luigi Sturzo*, Morcelliana, Brescia 1972.

G. De Rosa, *Sturzo*, Utet, Torino 1977.

---

<sup>12</sup> Cf. *L'Appello al Paese*, Roma 18 gennaio 1919, in *Il Partito popolare italiano*, Zanichelli, Bologna 1956, vol. I, p. 66 e segg.

<sup>13</sup> Cf. in particolare M. PANARARI, *Uno non vale uno. Democrazia diretta e altri miti d'oggi*, cit.

G. Di Fazio-C. Saita, *Federalismo e sussidiarietà*, Centro Studi Cammarata, San Cataldo (Cl) 1998.

E. Guccione, *Luigi Sturzo. Il prete scomodo fondatore del Partito Popolare Italiano (1919)*, Di Girolamo, Trapani 2018.

F. Occhetta, *Ricostruiamo la politica. Orientarsi nel tempo dei populismi*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2018.

F. Occhetta, *Luigi Sturzo e il Partito Popolare Italiano. L'eredità dell'Appello ai liberi a forti*, in *La Civiltà Cattolica*, 2019, I, 117ss.

M. Panarari, *Uno non vale uno. Democrazia diretta e altri miti d'oggi*, Marsilio, Venezia 2018.

M. Pennisi, *Fede e impegno politico in Luigi Sturzo*, Città Nuova editrice, Roma 1982.

FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI GIUGNO 2019  
DALLA KROMATOGRAFICA - ISPICA (RG) - VIA BARRIERA, 1  
TERL./FAX. 0932 952278W