

*Il tutto e il molteplice.*

*Il concetto di Stato e di società in Aldo Moro e Luigi Sturzo*

*The Whole and the Multiple.*

*The Concept of State and Society in Aldo Moro and Luigi Sturzo*

di Flavio Felice

**Abstract:** L’articolo mira a presentare in forma sintetica le nozioni di Stato e di società nel pensiero politico di Aldo Moro e di Luigi Sturzo, avendo come riferimento le lezioni di filosofia del diritto di Moro degli anni Quaranta e la teoria politica di Sturzo, elaborata durante il ventennale esilio in terra britannica e statunitense. L’Autore mostra come le prospettive teoriche di Moro e di Sturzo differissero profondamente, essendosi il primo formato in un contesto culturale egemonizzato dalla componente gentiliana e idealistica, mentre il secondo combatté la visione totalitaria, elaborando una teoria *plurarchica* delle forme sociali. Pur riconoscendo la distanza che separa la filosofia politica dei due pensatori, l’Autore individua nella cultura politica di Moro e di Sturzo un tratto comune: nel momento in cui si ponesse il dilemma tra democrazia e reazione, i cattolici non potranno non stare dalla parte del regime democratico e rappresentativo.

**Abstract:** The article aims to present in summary form the notions of State and society in the political thought of Aldo Moro and Luigi Sturzo, assuming as a reference point the Moro’s lectures on philosophy of law in the 40’s and the Sturzo’s political theory, elaborated during his twenty year exile in the British and US land. The Author shows how the theoretical perspectives of Moro and Sturzo differed profoundly, since the former arose in a cultural context dominated by Gentile and the idealistic component, while the latter fought the totalitarian vision, developing a *plurarchic* theory of social forms. Although recognizing the

distance that separates the political philosophy of the two thinkers, the Author identifies a common trait in the political culture of Moro and Sturzo: should the dilemma between democracy and reaction be arisen, the Catholics cannot but stand on the side of the democratic and representative regime.

**Parole chiave:** Democrazia - Moltitudine - Plurarchia - Stato

**Keywords:** Democracy - Multitude - Plurarchy - State

### **Introduzione**

La riflessione sul pensiero politico di Aldo Moro, con particolare riferimento alla nozione di Stato, non può prescindere dalle considerazioni dello statista democristiano sulla *società*. È nelle lezioni di filosofia del diritto, tenute presso l'Università degli Studi di Bari negli anni accademici 1942-1943 e 1944-1945, raccolte nel volume *Lo Stato. Il Diritto*, che possiamo rilevare il nesso teorico tra una determinata visione della società e la sua *proiezione* nello Stato; l'uso dell'espressione *proiezione* è tutt'altro che casuale e misura la distanza che separa il contributo teorico di Moro alla storia del pensiero politico rispetto a quello offerto da Luigi Sturzo.

A tal proposito, sempre a partire dalle lezioni di filosofia del diritto, specificatamente nella parte dedicata al binomio *società-Stato*, al quale sono dedicati i primi due paragrafi: *La società come moltitudine* e *Lo Stato come forza centripeta*, possiamo tracciare la linea di demarcazione e le ineludibili differenze tra la filosofia politica di Moro e quella di Sturzo, al quale sono dedicati il terzo e il quarto paragrafo, intitolati, rispettivamente, *Sturzo e la concezione personalista dello Stato* e *Lo Stato mezzo e mai fine*.

Una possibile sintesi che, pur non negando le differenze sul piano delle categorie politiche maneggiate dalle due personalità, sappia evidenziare la comune ispirazione ideale, è rappresentata dallo scritto di Moro dedicato proprio al sacerdote calatino, intitolato: *Una vita spesa per l'affermazione dell'ideale cristiano nella società*, una rielaborazione della commemorazione tenuta dall'allora Segretario politico della Democrazia Cristiana, a poco più di un mese dalla morte di Sturzo, il 24 settembre 1959; Sturzo moriva l'8 agosto del medesimo anno.

È inevitabile che la lettura delle lezioni di filosofia del diritto di Moro, al lettore che da anni si dedica all'approfondimento del pensiero politico sturziano, provochi un certo disorientamento, immediatamente neutralizzato dal tentativo di offrire una lettura critica, la più distaccata e la più onesta possibile, passando per lo studio della formazione giovanile di Moro; una formazione che inevitabilmente sconta il clima culturale del tempo in cui è maturata. Scrive a tal proposito Renato Moro nel saggio sulla formazione giovanile dello statista pugliese: «Anche il *rapporto cattolicesimo italiano-Stato* si modificò radicalmente. Decisivo fu anche in quest'ambito il rapporto con il regime fascista: l'accentuazione del dovere di rispetto e di obbedienza verso la legittima autorità influi infatti profondamente sul cattolicesimo degli anni Trenta e l'antica violenta polemica antistatuale tese ad attenuarsi, se non a sparire del tutto, dal linguaggio del magistero e della pubblicistica cattolica» (Moro 2001: 54-55). In questo contesto, sostiene lo storico, la stessa «Conciliazione» non significò soltanto la fine della distinzione tra cattolici e laici in rapporto allo Stato e la relativa attenuazione della “chiusura laicista” alla partecipazione dei cattolici alla vita politica, ma altresì, la “caduta” di molte preclusioni e riserve che i cattolici, fino a quale momento, avevano nutrito nei confronti dello Stato.

Dunque, Moro figlio del suo tempo e inquieto *ri-pensatore* del suo stesso pensiero, in continua evoluzione, dall'idealismo degli anni Trenta ad una matura acquisizione del lessico e dell'armamentario tipici del personalismo cattolico. Come scrive Renato Moro: «Nucleo centrale della posizione di Moro alla fine degli anni Trenta appare quello della insistenza sui principi fondamentali della tradizione personalista cattolica, senza nessuna identificazione, però, con le posizioni giusnaturalistiche di stampo neotomista, diffuse, in polemica con lo Stato totalitario, nel mondo cattolico, e senza nessuna difesa della società civile e dei suoi diritti astrattamente considerati in un quadro organicistico. Piuttosto, in lui appare rilevante in questi anni soprattutto la marcata accentuazione del grande valore di potenziamento e di completamento delle possibilità individuali fornito dallo Stato che appare come un preciso riflesso della cultura del regime e, più in particolare, della sua componente gentiliana e comunque idealistica» (Moro 2001: 62).

### **La società come moltitudine**

Sarà questa formazione e l'evoluzione che essa ha maturato che caratterizzeranno la peculiare visione di Moro in merito al rapporto tra *società* e *Stato*, al punto da doversi giustificare per il fatto che tratti la nozione di *società* autonomamente rispetto allo *Stato*, dal

momento che il significato di quest'ultimo risiederebbe per il Nostro nella «società che si svolge secondo un ideale di giustizia» (Moro 2006: 31). Moro giunge a tale lapidaria definizione, ammettendo che, tanto che si consideri come preliminare una concezione trascendente della realtà, quella di un uomo che porta con sé «la legge dell'amore che lo ha potato alla vita e nella vita lo conserva», quanto che si consideri una concezione immanente, in virtù della quale ogni singolo individuo «è particolare manifestazione di un universale principio, cioè del Dio immanente», giungiamo alla conclusione che quella moltitudine di particolarità presenta un'anima «unitaria» che la organizza in maniera necessaria e dalla quale i singoli particolari ricavano una sorta di minimo comun denominatore. Scrive Moro: un «termine comune, fondando quella legge di verità che ciascuno realizza come la sua legge, nella sua particolare esperienza, ma è poi sempre la legge universale della realtà» (Moro 2006: 31).

Una società così intesa intercetta la nozione di Stato, assumendo per politica «l'azione storica esplicata da tutti gli individui in società, con responsabilità diverse, per dare a quella la sua anima unitaria». In pratica, sostiene Moro, per consentire alla società di essere pienamente se stessa, mostrando «lo stesso fine etico che spiega e giustifica l'incessante farsi dello spirito umano nella necessaria esperienza sociale, fuori dalla quale esso non ha significato» (Moro 2006: 33-34). In definitiva, per Moro la società è la «pluralità degli uomini» che prende vita in forza del «moto dello spirito» che ci consente di cogliere il significato più autentico dell'operosità umana: cooperare in una fitta rete di rapporti, in virtù dei quali gli interessi e i fini s'intrecciano tra di loro dando forma all'esperienza umana, nella quale «la verità dell'uomo si realizza» (Moro 2006: 34).

Il minimo comun denominatore ovvero, detto altrimenti, «l'anima della società» è data proprio da questa relazione che implica il pluralismo – «molteplicità» nel linguaggio di Moro – che tuttavia viene superato, a differenza del principio di *plurarchia* di Sturzo, attraverso l'instaurazione dell'unità, che non è mai «unità indifferenziata», pur non recando traccia di quella originaria molteplicità dalla quale «è scaturita». Detto con le parole del nostro Autore: «unità nella distinzione, ideale coesione del molteplice che in ciascun elemento rivive l'universale esigenza d'unità, e perciò continuo processo in svolgimento, sforzo nobilissimo per una conquista da compiere in ogni istante della vita» (Moro 2006: 35-36).

I riferimenti teorici di Moro attingono a due modelli di società, nei confronti dei quali il nostro mostra una certa distanza. Il primo riguarda la visione *meccanicistica* e la seconda quella *organica*, sebbene sia più corretto parlare di *organicismo*, distinguendo, sulla scia della

teoria sturziana, la prospettiva *organica* da quella *organicistica*. A nostro modesto parere sembrerebbe che Moro quando fa riferimento al modello *organico*, altro non sia che il modello *organicistico*, espressamente criticato da Sturzo, in quanto considerato a fondamento dello «Stato panteistico», propedeutico alla formazione dello «Stato totalitario».

Il modello *meccanicistico*, afferma Moro, descrive il lato esteriore della società, senza alcun riguardo al nesso *organico* che tiene insieme le varie parti della moltitudine sociale; in questo caso il «particolare» è rappresentato in una «meccanica e monotona ripetizione di se stesso» (Moro 2006: 36). Di contro, la concezione *organica* – per Moro –, ovvero *organicistica* – per Sturzo –, guarda alla società come un complesso di relazioni ed ogni singolo particolare che costituisce il molteplice è inserito nel «tutto» con una sua specifica funzione; ne consegue che il particolare realizza se stesso solo nella misura in cui serve l'universale. Scrive Moro: «Alla stregua di questa ultima considerazione si è parlato di un organismo in senso biologico o psicologico e la fantasia si è esercitata senza freno nell'affermare l'analogia tra l'organismo sociale e quello umano, ciascuna funzione di questo ultimo facendo corrispondere ad una funzione sociale in un parallelismo esteriore che si condanna già solo per la sua banalità» (Moro 2006: 36).

Moro mostra di essere insoddisfatto rispetto ad entrambi i modelli e, nello stesso tempo, non intende rinunciare al seme di «vero» che, a suo modo dire, il modello *meccanicistico* e quello *organico* comunque presentano. La proposta del nostro autore è di «seguire lo svolgersi della società come relazione», ciò significa che il «molteplice diventa uno» e, nel farsi uno, ossia, nell'atto di procedere dal molteplice all'uno, sperimenta la dimensione plurale in una modalità processuale. Di qui, il rifiuto netto da parte del nostro del modello *meccanicistico* e di quello *organico* nel loro significato più deteriore: «Non la teoria meccanica, perché la società è essenzialmente relazione; non la teoria organica, perché, a parte tutto, l'unità sociale si presenta come sistema di relazioni nelle quali restano in risalto le singole personalità che costituiscono il molteplice, dotate, come sono, di assoluto valore e tali che nell'esplicazione appunto di questo valore, vivono nell'universale e creano la loro spirituale unità» (Moro 2006: 37).

La peculiare prospettiva sociologica di Moro lo conduce ad affermare che possiamo prescindere dalla molteplicità nella e della quale vive l'universale, per osservare il singolo particolare nel quale riposa la molteplicità unificata. La società rappresenterebbe il momento unitario, la «necessaria posizione universale di tutti gli individui», la quale si manifesta in

forza del «dispiegarsi» dell'universale nella coscienza di ciascun particolare, realizzando così la pienezza della vita umana.

### **Lo Stato come forza centripeta**

Se per Moro la società è il momento universale in cui la molteplicità esprime unitariamente il particolare, lo Stato, scrive il Nostro, «è, nella sua essenza, società che si svolge nella storia attuando il suo ideale di giustizia» (Moro 2006: 53). In pratica, Moro ci dice che lo Stato presenta una caratteristica del tutto particolare che lo rende, esso stesso, al pari della società, espressione dell'universale. Potremmo dire con maggiore enfasi, mutuata dallo stesso autore, che lo Stato, pur identificandosi «essenzialmente» con la società, non ne esaurisce completamente il senso, non potendo esaurire in sé l'esperienza spirituale dell'universale, ma entrandovi in rapporto come elemento costitutivo. Scrive Moro: «Lo Stato [...] si presenta caratteristicamente come uno nato dal molteplice e che nel molteplice ancora si risolve, in questo del tutto coerente all'essenza già esposta della vita sociale, mentre poi la unità che lo caratterizza non rappresenta il termine ultimo dell'esperienza sociale, ma a sua volta un elemento del molteplice, che ha bisogno ancora di essere unificato, pur restando nella sua tipica molteplicità» (Moro 2006: 54).

Tale attenzione alla molteplicità, inoltre, troverà ancora maggiore valorizzazione nel pensiero di Aldo Moro padre costituente (Antonetti 2001) e fautore del primo Centrosinistra. È il Moro della «Democrazia umana» che rivendica la dignità, la libertà, l'autonomia dell'uomo – principi raccolti anche per merito suo nell'art. 2 della Carta – senza mai prescindere dalla tutela delle «formazioni sociali» libere (Musolino: 2020). «Uno Stato non è veramente democratico se non è al servizio dell'uomo, se non ha come fine supremo la dignità, la libertà, l'autonomia della persona umana, se non è rispettoso di quelle formazioni sociali nelle quali la persona umana liberamente si svolge e nelle quali essa integra la propria personalità» (Moro 2018). La questione, quindi, nell'evoluzione della riflessione di Moro, sempre più impegnato come *leader* di uno Stato democratico, diviene, innanzitutto, quella del «pluralismo sociale e giuridico», espressione che Moro mutua da La Pira, a tutela, appunto, di quello spontaneismo associativo libero nelle dinamiche storiche che contrasta con la visione della società come «Unica», accentrata nello Stato: «[la società] ... non è unica, non è monopolizzata nello Stato, ma si svolge liberamente e variamente nelle forme più imprevedute, soprattutto in quelle fondamentali, che corrispondono più pienamente alle esigenze immancabili della personalità umana» (Moro 2018).

Il processo di formazione dello Stato, afferma Moro, ripercorre quello degli individui in società, ossia, attraverso la pluralità delle forme sociali si procede verso una sempre maggiore individualità singola, fino a giungere dall'individualità singola all'universale rappresentato dallo Stato. La caratteristica di ciascuna individualità, compreso le forme sociali che procedono verso la formazione dell'universale statale, è di non essere dei meri particolari, ma di esprimere tutti l'universale, il quale, afferma Moro, «si attinge gradualmente in essi in quanto essi son posti come in una gerarchia che appunto man mano l'universale realizza più largamente» (Moro 2006: 55). In conclusione, sostiene il nostro Autore, «la particolarità dello Stato è data con la sua particolare intuizione di giustizia, la quale, perennemente mutandosi, rappresenta l'esperienza storica che realizza, in un incessante processo, la verità universale» (Moro 2006: 56). Ciò significa che, per Moro, in questo particolare frangente della sua vita di studioso, lo Stato rappresenta la forza centripeta che esprime la forma universale assunta dalla «verità»; un qualcosa che è presente in ogni persona e che consente a ciascuno di fare l'esperienza del vivere sociale. Per tale ragione, mediante la sua implementazione giuridica, lo Stato – sono le parole di Moro – «rappresenta l'aggregato cui spetta il compito, ed al quale correlativamente inerisce la possibilità, di rappresentare, fra tutte, la più energica vocazione all'unità e perciò coordinatrice di tutte le altre» (Moro 2006: 56-57).

Corollario di tale rappresentazione della nozione di Stato è quella di sovranità, la quale, in quanto «comando rivolto dalla società, pensata unitariamente, a ciascun singolo che la compone», se da un lato compete allo Stato in quanto vertice della «piramide», dall'altro rischia di deviare la nostra attenzione, facendoci perdere di vista ciò che, a parere di Moro, esprime l'essenziale dello Stato: «tutta la ricca e varia esperienza in cui il comando vive e per determinare la quale esso è necessariamente posto, con la conseguenza di perdere, quasi inconsciamente, l'idea più comprensiva e vera dello Stato come totalità dell'esperienza sociale che si svolge secondo la sua legge e di ridurre perciò quello a puro comando, al solo momento della società sovrana» (Moro 2006: 63).

L'essenziale dello Stato di cui ci parla Moro interessa la distinzione che il nostro compie tra *Stato di diritto* e *Stato etico*, inserita nella definizione dei fini dello Stato. Il primo sarebbe lo Stato orientato alla garanzia della coesistenza della libertà, mediante un ordine giuridico; ciascuna persona si vedrebbe garantita quella quota di libertà necessaria a vivere dignitosamente, perseguendo i propri fini: «una produzione di valori etici esprimenti appunto la dignità operosa della persona» (Moro 2006: 82). Sarà proprio alla produzione di questi valori etici che invece guarda la concezione dello *Stato etico*, investito del compito «di

promuovere la cultura e di sviluppare la eticità nel senso più largo; le quali poi, svolgendosi sotto l'impulso dello Stato, non possono più dirsi ad esso estranee, ed anzi ne costituiscono il tessuto di vita» (Moro 2006: 82). Eccoci giunti, dunque, all'esplicitazione da parte del nostro dello «scopo immanente dello Stato», la sua stessa «ragion d'essere»: «la compiuta realizzazione dei fini dell'uomo, per la quale lo Stato è» (Moro 2006: 83).

Dire *Stato* per Moro significa dire *società*, ossia, sviluppo umano nella necessaria coesistenza di tutti le parti che la compongono e che quindi lo compongono. Cosa ancor più significativa, dire sviluppo umano significa per il Nostro seguire una intrinseca legge e quindi un ordine, perché «il fine dello Stato è il suo essere»; scrive Moro: «ci si perdoni il bisticcio di parole, secondo la sua ragion d'essere; tale è il farsi dell'intera vita nel suo significato sociale e secondo la sua propria legge, che appunto nello Stato si ritrova» (Moro 2006: 84). Il fine ultimo dello Stato è di «essere sviluppo completo di vita umana nella sua necessaria socialità e guardata nella ricchezza dei suoi valori, ma non vita umana quale che sia, ma umana di vera umanità e perciò etica» (Moro 2006: 84). Lo Stato, insiste Moro, «è essenzialmente eticità e perciò vita in Dio, ch'è pienezza della vita, onde esso può dirsi integri in sé davvero un supremo valore. Ma proprio in questo punto bisogna porre molta attenzione, notando che in tal valore, che è il suo supremo titolo di nobiltà, esso si identifica con la vita nella totalità dei suoi valori ed in sé compiutamente la riflette, per cui la sua dignità è null'altro che la dignità stessa della vita e il suo valore nient'altro che il valore proprio dell'umanità» (Moro 2006: 126).

### **Sturzo e lo concezione personalista dello Stato**

La riflessione sui temi relativi alla nozione di Stato è una costante dell'opera sturziana, fino alla vasta pubblicistica successiva al rientro in Italia, caratterizzata da un registro polemico e fortemente impegnata nella quotidiana battaglia politica (Tesini 2013), contro le «tre male bestie della democrazia» (Felice 2017): lo *statalismo*, la *partitocrazia* (Di Lascia 1981) e lo *spreco del denaro pubblico* (Felice 2013), rispettivamente lesive dei tre valori fondanti il regime democratico: la *libertà*, l'*uguaglianza* e la *giustizia*<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Sull'atteggiamento di Sturzo al rientro dal lungo esilio, sui contrasti con i suoi vecchi amici e allievi popolari, sulla polemica con la nuova classe dirigente della neonata repubblica, scrive il Voussard, forse in maniera un po' troppo schematica, almeno secondo il parere di Di Lascia e anche del sottoscritto: «Nonostante lo straordinario vigore del suo pensiero, non è riuscito a superare totalmente il pericolo che è quello di tutti gli emigranti, lo scarto cioè tra il paese che si è lasciato e quello che si ritrova dopo venti o trent'anni [...] Ne consegue una certa sfasatura nelle sue prese di posizione tra ciò che è incontestabile per la sua portata universale e ciò che dipende da quelle vicissitudini storiche di cui Luigi Sturzo nella sua opera sociologica ha così pertinentemente dimostrato



In questo quadro, Sturzo definisce lo Stato come un «nome astratto atto ad indicare l'organizzazione della pubblica amministrazione» e lo identifica, nello svolgersi concreto della vicenda storica, con la «classe di dominio» o «classe politica» ovvero «élite politica»<sup>2</sup>. Ne consegue che la negazione dei limiti giuridici al potere da parte di coloro che lo detengono condurrebbe gli stessi a operare nell'*arbitrio*, in nome di una *violenza legalizzata*; non importa se al vertice di tale organizzazione sieda una sola persona, un gruppo di oligarchi ovvero una «folla rivoluzionaria» (Sturzo 1953: 373-378)<sup>3</sup>.

Dovendo individuare il modo in cui tenere insieme gli individui, i quali, afferma Sturzo, sono «ragionevoli in teoria», ma «anarchici nei fatti», la soluzione si incanalò in due grandi filoni di pensiero: il *positivista* e l'*idealista*. Secondo i positivisti «lo stato è una realtà necessaria, distinta dai singoli uomini che lo compongono, un *quid tertium* che lega i cittadini senza esserne legato» (Sturzo 1953: 379). Per gli idealisti, sintetizza Sturzo, lo Stato diventa la «più completa realizzazione dell'Idea, o Spirito, o Atto, o altro simile, potenzialità indefinita che si autodefinisce» (Tesini 2013: 970).

Sturzo dissente nella maniera più assoluta da entrambe le prospettive e ribadisce una visione essenzialmente liberale dello Stato, con una spiccata matrice *personalista*, opponendosi ad ogni possibile cedimento monistico e all'identificazione dello Stato con il potere, negando la dimensione «eteronoma» dell'autorità (Sturzo 1960: 72-74). Egli intende sottolineare come il problema autentico, tanto del positivismo giuridico quanto dell'idealismo attualista gentiliano, in merito all'interpretazione dello Stato, sia che né il primo né il secondo sarebbero in grado di risolvere il problema della «natura dello stato». Mentre per il primo, in base alla teoria dei *diritti riflessi*, lo Stato è un'entità esterna all'individuo che lo tiene tuttavia legato ad altri individui: riduzione del diritto alla legge posta dallo Stato<sup>4</sup>, per il secondo,

---

il carattere contingente, che a volte gli sfugge verso la fine della vita e crea penosi malintesi tra lui e gli eredi del suo insegnamento»; (Voussard 1966: 114-115).

<sup>2</sup> «L'istituto dello stato non è un ente astratto, non è un principio etico, non è una ragione sociale se non in quanto un organismo concreto e completo; e questo organismo è e vive della stessa vita di coloro che ad esso imprime le direttive e l'impronta: l'elemento del potere anche nelle democrazie più progredite dà la caratteristica alle istituzioni: così niente meraviglia che vi siano monarchie democratiche e repubbliche aristocratiche; governi oligarchici a istinto sociale, e democrazie larghissime a istinto imperialista»; (Sturzo 1951: 194)

<sup>3</sup> Paolo Ungari mette ben in evidenza la consapevolezza di Sturzo circa la funzione del partito politico, evidenziandone le storture e le prassi corrotte: «la mirabile conoscenza della realtà "effettuale, del partito, l'attitudine a leggere nelle cifre dei bilanci e nelle pieghe delle regolamentazioni amministrative le tracce che essi lasciano non in quanto portatori d'ideologie, ma in quanto leghe e cristallizzazioni di interessi sociali, il senso corposo delle classi dirigenti, del loro pesare sulla politica e formarsi della politica, fanno delle pagine di *PQ [Politica di questi anni]* che raccolgono le sue campagne di stampa del dopoguerra una preziosa e concretissima "guida alla sociologia dei partiti postbellici italiani»; (Ungari 1963: 71)

<sup>4</sup> Scrive Carlo Galli: «Gerber individua nel "potere dello Stato" e nell'attribuzione a quest'ultimo della personalità giuridica i due capisaldi attorno a cui doveva ruotare l'intero diritto pubblico»; (Galli 2001: 409).

invece, lo Stato, non essendo esterno al soggetto, è una creazione degli individui che avviene in ogni istante, «in una totalità operante per nostra volontà»; tanto il soggetto quanto lo Stato sarebbero entrambi attualità dell'unica realtà: *l'atto dello spirito che diviene* (Sturzo 1953: 380)<sup>5</sup>. Ebbene, tale *ente collettivo*, tanto che sia considerato in chiave positivistica quanto in prospettiva idealistica, secondo Sturzo, non coglie la realtà delle cose, la quale consisterebbe nell'ammettere che lo Stato non ha una *vita propria*, una *voce propria*, *non ha figura esistente* e nulla che lo possa identificare.

### **Lo Stato mezzo e mai fine**

Sturzo contesta nella maniera più assoluta la deriva statolatrica e rivendica la sua posizione da cattolico e da liberale: nessun cedimento allo “Stato” come *entità a se stante, assoluta e deificata*. Lo Stato per Sturzo è la *concretizzazione* della forma sociale politica, di una delle tre forme sociali primarie; la forma sociale che esprime la *comunità civica*. Si tratta, dunque, di un mezzo di cui le persone si servono per il raggiungimento dei loro fini politici e mai di un fine in sé. In tal senso, la funzione principale dello Stato sarebbe quella di «garanzia e di vigilanza dei diritti collettivi e privati», di mantenere l'ordine pubblico, la difesa nazionale, la tutela e la vigilanza del sistema monetario e creditizio. Ed ancora, tutelare e vigilare sulla finanza pubblica e garantire la buona amministrazione. Solo secondariamente e «in via sussidiaria lo Stato interviene, in forma integrativa, in quei settori di interesse sociale e generale nei quali l'iniziativa privata sia deficiente, sino a che sia in grado di riprendere il proprio ruolo» (Sturzo 1957: 159)<sup>6</sup>. Come si può notare, Sturzo, al pari dei teorici ordoliberali e dell'economia sociale di mercato, non nega che in casi di necessità lo Stato possa intervenire, ma circoscrive tali casi a situazioni di *emergenza*, per un periodo *temporaneo* e in via *secondaria e sussidiaria*.

### **Conclusioni**

Come abbiamo avuto modo di constatare, le due prospettive sul rapporto tra Stato e società in Moro e Sturzo sono estremamente differenti. Moro, pur tracciando alcuni distinguo, identifica la società con lo Stato, Sturzo invece, in ossequio alla sua teoria delle pluralità delle forme sociali, li tiene distinti e mantiene il carattere plurale della società: lo Stato –

---

<sup>5</sup> Ne *I fondamenti della filosofia del diritto*, Gentile sostiene che l'atto spirituale è sempre anche un atto morale, realizzazione pratica dello “Spirito” e, dunque, libertà. Scrive Galli a tal proposito: «L'atto, la sintesi originaria di soggetto e oggetto, si concretizza come Stato, che è unità *a priori* delle differenze e che non conosce limiti, in quanto è individuale concreto, unità di particolare e universale»; (Galli 2001: 507); cfr. (Gentile 1955).

<sup>6</sup> Sul tema cfr. (Felice 2018); (Felice 2020a).

significativamente scritto in minuscolo da Sturzo – esprime uno degli apparati di una specifica forma primaria della società: la politica, e sappiamo che le forme sociali sturziane sono anche concorrenti tra loro; la collaborazione tra le varie forme sociali avviene anche sul terreno della competizione (Felice 2020b).

Moro, segretario della Democrazia Cristiana, dichiarerà il grande merito di Sturzo nel campo dell'autonomismo, del municipalismo, dell'europeismo e dell'aconfessionalità. Moro, ad esempio, riconosce a Sturzo il merito di aver alzato per primo la bandiera dell'antifascismo e di averlo fatto con grande dignità e coraggio. In questo modo, commenta Moro, «Sturzo poté così realizzare il progetto di disincagliare il Partito dalla collaborazione, mettendo in risalto la profonda incompatibilità ideologica fra il fascismo e i Popolari e costringendo Mussolini a rompere» (Moro 1959: 19). Qui crediamo risieda uno dei caratteri di maggiore attualità e profondità del pensiero di Moro; lo statista democristiano ammette che, una volta accettata la tesi sturziana circa l'inquadramento del fenomeno fascista come «manifestazione della reazione», si riapre la lotta tra democrazia e reazione e i cattolici non possono non stare dalla parte del regime democratico e rappresentativo, il portato stesso dell'ordine politico liberale.

È sempre lo statista democristiano che mette in evidenza la profondità teorica del fondatore popolare, soprattutto durante gli anni dell'esilio, durante i quali, maturò una prospettiva animata dal contributo anglosassone e protestante, che si aggiunse alla matrice cattolica e continentale. Moro vede nelle posizioni assunte da Sturzo, all'indomani del rientro dall'esilio il segno della sua passione per il Paese e per la libertà, senza negare di non riconoscersi pienamente nelle battaglie, definite dallo statista democristiano talvolta «unilaterali», assunte dal prete di Caltagirone. In uno dei passaggi conclusivi dello scritto dedicato a Sturzo, scrive Moro: «Che conta l'amarezza comprensibilmente destata da qualche giudizio ritenuto ingiusto o eccessivo di fronte all'ammirevole onestà della battaglia combattuta con intransigente ed inesausto vigore dal vecchio sacerdote, senza ambizioni e senza prospettive, a difesa delle proprie idee e come proprio contributo allo svolgimento migliore di una vicenda che doveva pur apparirgli ogni giorno più staccata e lontana?» (Moro 1959: 35). Moro ammette che a scrivere e a criticare non era un secondo Sturzo, ma sempre lo stesso leone popolare, appassionato della libertà «nel suo valore inesauribile, nella molteplicità organica delle sue manifestazioni, nella sua funzione rinvigoriscente della vita sociale» (Moro 1959: 36).

Moro, in definitiva, non vede particolari contraddizioni tra la sua prospettiva e quella del sacerdote siciliano. Sturzo, afferma Moro, «non assorbe, non oscura, non umilia lo Stato, il

cui valore, il cui prestigio, la cui funzione Egli affermò vigorosamente» e continua: «L'azione dei cattolici nello Stato, svolta in piena autonomia e sotto la propria responsabilità, è appunto un omaggio reso allo Stato, un inserimento nello Stato mediante l'accettazione del suo valore. Essa, nell'uguaglianza democratica che è legge della convivenza, nella costante ispirazione agli ideali cristiani, è un contributo originale di pensiero e di valori morali, un'efficace difesa della propria intuizione del mondo, ma non è un'opportunistica appropriazione dello Stato, perché, snaturato e deformato, serve ad altro. L'autonomia dell'azione dei cattolici è segno e presupposto dell'autonomia dello Stato nel proprio ordine, autonomia che implica un valore proprio di esso e la permanente garanzia della vita democratica nel suo significato d'incessante ricerca, di confronto, di libertà» (Moro 1959: 37). Un ruolo di garanzia della vita democratica nel confronto che articola lo «Stato» come eminentemente sociale e pluralista; con un fine peculiarmente concreto e storico, nel senso non dell'autoaffermazione ma dell'esercizio umano cosciente di libertà. In tal senso, Michele Dau interpreta la riflessione del Moro maturo, il punto più alto della sua teoria sullo Stato: «[...] esprimeva così chiaramente la visione essenziale del pluralismo sociale e politico capace di rappresentare le ricchezze di forme, di soggetti, di tradizioni della realtà italiana» (Dau 2017).

Pur riconoscendo la distanza insanabile che separa la filosofia politica dei due pensatori, credo sia possibile e persino doveroso ricercare nella cultura politica di Moro e di Sturzo quel tratto comune che li spinse a dare la vita per il bene del loro Paese; entrambi operarono nel campo della politica, intesa come la «più alta forma di carità» (Pio XI 1960: 745)<sup>7</sup>, «prudente sollecitudine per il bene comune» (Giovanni Paolo II 1987: n. 10), «via istituzionale della carità» (Benedetto XVI 2009: n. 7) e adottando un metodo che vede nel partito uno strumento per la soluzione dei problemi e non una fonte di verità e nella democrazia una costante discussione critica su questioni di interesse comune, la ricerca di un maggiore consenso sul legittimo dissenso.

---

<sup>7</sup> La paternità di tale affermazione viene spesso erroneamente attribuita a Paolo VI, mentre andrebbe riconosciuta a Pio XI e alla sua allocuzione alla FUCI del 18 dicembre 1927, la quale recita testualmente: «Il campo più vasto della carità è quello della carità politica, del quale si può dire che nessun altro gli è superiore salvo quello della religione».

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Antonetti, Nicola. 2001. *La cultura politica e istituzionale di Moro negli anni della costituente*, in “Quaderni di Ateneo”, Università degli Studi di Bari, n. 2: 97-101

Benedetto XVI. 2009. *Caritas in veritate*. 29 giugno. Disponibile all'indirizzo: [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html)

Dau, Michele. 2017. *Introduzione a Governare per l'Uomo, di Aldo Moro*. Roma.  
Di Lascia, Alfred. 1981. *Filosofia e storia in Luigi Sturzo*, Edizioni Cinque Lune – Istituto Luigi Sturzo. Roma

Felice, Flavio. 2013. *Denaro pubblico (spreco del)*, in *Lessico sturziano*. Soveria Mannelli: 227-232

Felice, Flavio. 2017. *The Economy without Ethics is a Diseconomy Luigi Sturzo, Social Market Economy ant the Controversy with Giorgio La Pira*. “The European Union Review”, 22:77-90

Felice, Flavio. 2018. *The International Dimension of the Social Market Economy: its Interpretation in Italy and Sturzo's Interpretation*. “Global & Local Economic Review”, 22:23:39

Felice, Flavio. 2020a. *Il principio di sussidiarietà nel pensiero politico di Luigi Sturzo*, in *Storia, percorsi e politiche della sussidiarietà. Le nuove prospettive in Italia e in Europa*, Bologna

Felice, Flavio. 2020b. *I limiti del popolo. Democrazia e autorità politica nel pensiero di Luigi Sturzo*. Soveria Mannelli

Galli, Carlo. 2001<sup>3</sup>. *Manuale di storia del pensiero politico*. Bologna

Gentile, Giovanni. 1955 [1916]. *I fondamenti della filosofia del diritto*. Firenze

Giovanni Paolo II. 1987. *Sollicitudo rei socialis*. 30 dicembre. Disponibile all'indirizzo: [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html)

Jellinek, Georg. 1882. *Die Lehre des Staatenverbindungen*. Vienna

Moro, Aldo. 1959. *Una vita spesa per l'affermazione dell'ideale cristiano nella società*. Roma (D.C. – SPES)

Moro, Aldo. 2006 [1942-43 – 1944-45]. *Lo Stato. Il Diritto*. Bari

Moro, Aldo. 2018 [1947 – 1968]. *Il fine è l'uomo*. Roma

Moro, Renato. 2001. *La formazione giovanile di Aldo Moro. Dall'impegno religioso a quello politico*, in "Quaderni di Ateneo", Università degli Studi di Bari, n. 2: 51-96

Musolino, Enzo. 2020. *Nulla di ciò che è umano ci è estraneo*. "Appunti", 4:2020

Pio XI. 1960 [1927]. *Allocuzione alla FUCI*, 18 dicembre, in *Discorsi di Pio XI*, Torino, Vol. I

Sturzo, Luigi. 1951. *Crisi e rinnovamento dello stato*, in *I discorsi politici*. Roma (Opera Omnia, Scritti Vari, Istituto Luigi Sturzo)

Sturzo, Luigi. 1953 [1950]. *Politica e moralità*, in *Coscienza e politica*. Bologna (Opera Omnia, I serie).

Sturzo, Luigi. 1960 [1935]. *La società. Sua natura e leggi*. Bologna (Opera Omnia, I serie)

Sturzo, Luigi. 1998 [1957]. *Paura della libertà*, in *Politica di questi anni*. Roma (Opera Omnia, II serie)

Tesini, Mario. 2013. *Stato, Lessico sturziano*. Soveria Mannelli: 966-974

Ungari, Paolo. 1963. *L'idea di partito moderno nella politica e nella sociologia di Luigi Sturzo*. "Rivista di sociologia", 2:34-72

Voussard, Maurice. 1966. *Il pensiero politico e sociale di Luigi Sturzo*. Brescia