

# ARCHIVIO ITALIANO PER LA STORIA DELLA PIETÀ

VOLUME VENTITREESIMO



ROMA MMX

EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA

GIANLUCA DE CANDIA

DON GIUSEPPE DE LUCA  
LA RAGIONE ERUDITA E L'AFFLATO DELL'AMORE

«Nessuna miglior maniera di dire le cose che farle». Così l'esordio dell'*Archivio italiano per la Storia della Pietà*, fondato da Giuseppe De Luca (1898-1962), prete sulla soglia del Concilio, dotto e infaticabile mediatore fra la cultura laica e quella religiosa del suo tempo. Queste pagine intendono ripercorrere la vita e il genio del «prete romano» – come lui amava definirsi –, per rintracciare la guisa di un cristianesimo che indichi una possibile configurazione di stile per il pensiero teologico che oggi riflette l'*analysis fidei* e si volge *ad extra*.

La visione delucana del ruolo del cattolicesimo nel mondo moderno non ha mai avanzato alcuna pretesa 'teologica' (come lui ben precisa) e forse – anche per questo – non è riuscita a passare nella mentalità del postconcilio, se non in qualche forma timida e anonima<sup>1</sup>.

Consapevoli – beninteso – dei profondi cambiamenti che hanno segnato il volto e la struttura della Chiesa postconciliare, grati per le tante piccole emancipazioni e conquiste, eppure coscienti di alcune perdite che la forma cattolica in Europa ha dovuto subire per necessità dei tempi, ci chiediamo: che cosa può ancora apprendere la teologia fondamentale dalle intuizioni coltivate da don Giuseppe De Luca lungo il corso della sua esistenza culturale? Quale sarebbe la portata veritativa che il suo concetto di *pietas* continua a conservare sotto le nostre condizioni post-moderne? Quale *stile* di cristianesimo la testimonianza delucana ci inviterebbe a salvaguardare?

<sup>1</sup> Cfr. D. Cantimori, «L'eredità che ha lasciato», in *Don Giuseppe De Luca. Ricordi e testimonianze*, a cura di M. Picchi, Brescia, Morcelliana, 1963, pp. 86-91.

### 1. *Ritratto su sfondo.*

Un uomo della sua statura, se fosse vissuto nel *grand siècle*, avrebbe ricevuto certamente una nicchia d'onore nella galleria di ritratti raccolti da Saint-Simon nei suoi *Mémoires*<sup>2</sup>.

Uomo di Chiesa e fine diplomatico, devoto e raffinato erudito, con una irremovibile fedeltà al papa che non escludeva, in un animo come il suo, una grande apertura verso i lontani. Un *honnête homme* rinascimentale che pure non perse mai la coscienza delle proprie umili origini e la naturalezza della campagna nativa<sup>3</sup>.

La madre morì nel parto, il 12 settembre del 1898 a Sassa di Castalda, in provincia di Potenza. Nascita e morte sono stimate e simboli che accompagneranno per sempre don Giuseppe nel corso della vita e che senza dubbio contribuiranno a forgiare il chiaroscuro del suo temperamento.

A soli dieci anni, lasciata la casa della nonna a Brienza – dove visse la sua infanzia –, su suggerimento dello zio materno mons. Vincenzo D'Elia (arciprete e fondatore del Partito popolare locale), entrò nel Seminario dei gesuiti accanto alla cattedrale di Ferentino, in provincia di Frosinone. Come egli stesso racconta in una pagina – premessa forse ad una autobiografia mai realizzata – fu in quel seminario che scoprì il grande fascino che emana dalla lettura. Da quella stagione in poi, De Luca non potrà star bene che con un libro in mano.

Di questo periodo narra un delizioso episodio, che già annuncia la stoffa umana e il pathos dell'uomo a venire. In seconda ginnasiale, senza darne notizia al professore can. Angelisanti e al prefetto Misserville, egli scrisse uno scartafaccio apologetico, di oltre cento pagine, sul primato di Pietro. Nonostante la giovane età, Giuseppe vibrava di sacra passione in difesa della superiorità petrina, ai suoi occhi maldestramente minacciata dai modernisti.

<sup>2</sup> F. De Saint Simon, *Mémoires*, a cura di Gonzague Truc, Paris, Gallimard, 1953 (Bibliothèque de la Pléiade).

<sup>3</sup> Per una panoramica accurata dei dati biobibliografici di De Luca si veda: R. Guarnieri, *Notizia biobibliografica di don Giuseppe De Luca*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», XVII (1963), 1, pp. 15-76; Cfr. H. Jedin, *Storia della mia vita*, a cura di K. Repgen, con un'appendice di documenti che rivelano la sua amicizia con De Luca fin dagli anni della guerra, Brescia, Morcelliana, 1987; R. Guarnieri, *Don Giuseppe De Luca tra cronaca e storia*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1991, dove è riportato: G. De Luca, «Autobiografia in prima persona plurale», pp. 219-233; *Don Giuseppe De Luca a cento anni dalla nascita. Nuove testimonianze e riflessioni con un'appendice di testi inediti o poco noti*, a cura di P. Vian, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1998.

Al gesto dell'adolescente, che difendendo invocava sicurezze, seguì la risolutezza altrettanto forte del giovane che, imbarazzato per l'ingenuità delle formulazioni addotte, non tardò a distruggere lo scritto<sup>4</sup>.

Ben presto Giuseppe lasciò il piccolo seminario e nell'autunno del 1911 si aprì per lui la stagione romana (prima nel seminario minore a Sant'Apollinare, poi in Vaticano tra il 1913 e il 1914 – dove, incantato, s'avvezzò alla tonachina paonazza, ai lunghi cortei e alle funzioni papali – in vista del suo trasferimento definitivo nel seminario maggiore a S. Giovanni in Laterano).

La vasta e accogliente Roma, città di Cristo, di Pietro e del *sanguis martyrurum*, dove vivono giustapposte grandi ere culturali (rovine di templi pagani e campanili medievali, anfiteatri romani e cupole barocche, palazzi rinascimentali e infrastrutture moderne), Roma, la città dalle mille stratificazioni geologiche e storiche, diverrà da questo momento fino alla fine la sua casa.

Nel seminario pontificio – lasciato sette anni prima da Angelo Roncalli, divenuto segretario vescovile e professore nel seminario bergamasco – prefetto della camerata dei *Piccoli* era allora il chierico Domenico Tardini, rettore Domenico Spolverini, confessore il can. Borgia e, in refettorio, Alfredo Ottaviani, poeta romanesco *en titre*. A commento di questi suoi anni, don Giuseppe scrive:

Avevo di già incontrato, tra la solitudine e i lutti, nell'alta casa di nonna a Brienza, non so come, ma solo solo, avevo di già incontrato il Signore da bimbo; e per sua grazia l'avevo amato, amato senza possibilità d'altro amore per altri. Sempre lassù, in una loggia aperta sul fiume, diritto impalato dinanzi a una spalliera di sedia, dirigevo ore e ore una orchestra immaginaria e scoprivo così tutto in fantasia, scoprivo la musica. Ricapitolando, a Brienza Gesù e la musica; a Ferentino, la poesia e la ricerca, non la 'produzione'; a Roma, debbo dire la verità, a Roma ho scoperto la Chiesa, in tutta la sua inesausta grandezza, in tutta la sua dolcezza augusta; sicché io ora non amo il mondo, come sento d'amare la Chiesa<sup>5</sup>.

Percorrendo, passo per passo, tutte le tappe dell'*iter* seminariale (e le etichette delle diverse camerate: dagli umanisti, ai retorici, filosofi e teologi), non senza difficoltà e qualche impedimento<sup>6</sup>, nell'ottobre del 1921 De Luca fu ordinato sacerdote.

<sup>4</sup> Cfr. G. De Luca, *A Don Domenico Dottarelli*, «Mater Dei», I (1954), pp. 1-10.

<sup>5</sup> *Ibidem*

<sup>6</sup> «Qualcuno s'era impuntato, a mia insaputa e lontano dal seminario; e sì che io, invece, non riuscivo a non farmi prete, non riuscivo a pensarmi altra cosa, e mi dibattevo nell'angoscia del voler essere e non poter essere, non senza darne qualche segno al di fuori. Tormentato e innocente davo in escandescenza e rischiavo così di perdere la posta della mia vita. Che agonia, quell'anno, che pianti ringoiati, pur tra le esteriori spavalderie» *ibidem*.

Studiò teologia presso la Pontificia Università Lateranense, partecipando ai corsi dei professori Tardini, Ruffini, Paschini, del cappuccino Hetzenauer docente di esegesi e del domenicano Buonpensiere. Ciononostante nulla della filosofia medievale e scolastica lo rapì davvero, anzi coltivò una nascosta avversione verso lo speculativo. Il suo cuore e la sua intelligenza non erano inclini alla teoresi, quanto piuttosto al fascino di cui erano intrise le letterature nonché i vecchi e ammuffiti codici – come li chiamava lui.

Fu l'amore per l'erudizione a trascinare Giuseppe nel folto della cultura letteraria: diede fondo, salticchiando disordinatamente tra i libri, ad autori stranieri e italiani: Bremond, Duchesne, Veuillot, Donoso Cortés, Péguy, Sorel, Gramsci, Gobetti, Hegel, Newman, Croce, Acri, Giuliotti, Prezzolini, Borsi, più tardi Kant, Rousseau, a tutto Voltaire, Gentile, fino ai più recenti Rimbaud, Barrès e Gide nonché a studi di filologia, paleografia, arte e letteratura dell'antichità.

Nell'autunno del 1920 De Luca si iscrisse per un biennio alla Facoltà di Lettere dell'Università di Roma – dove tra i banchi verosimilmente conobbe Montini, iscrittosi nello stesso anno – e partendo da qui e muovendosi oltre, strinse rapporti di dotta cortesia con i maggiori esponenti della *noblesse* culturale e universitaria italiana e straniera: rifulge tra questi l'amicizia con Giovanni Papini e Benedetto Croce (avviate entrambe nel 1922), Prezzolini, Bargellini, Ungaretti, Montale, Palazzeschi, Delio Cantimori, Jacques Maritain e molti altri.

Già prima del 1924 fu invitato da Tardini a collaborare al quindicinale dei giovani di azione cattolica del Lazio, *Gioventù nova*<sup>7</sup>, e nel 1924 alla *Piccola raccolta* e ancora, dal '28, al *Convito apostolico*. Su iniziativa di don Luigi Sturzo, fu chiesto anche a don Giuseppe di collaborare alla terza pagina del *Popolo*.

Il 1925 è l'anno che marcherà per sempre, con stigmati di fuoco, l'animo di De Luca: in seguito ad un tracollo nervoso, forse causato da una frenesia lavorativa a cui la sua sensibilità stentò a reggere<sup>8</sup>, don Giuseppe decise di ritirarsi sommessamente in sé, uscendo di tanto in tanto solo per qualche escursione nel regno dello spirito. Segnato e for-

<sup>7</sup> Cfr. M. Maccarrone, *Don Giuseppe De Luca e la Rivista*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia», XVII (1963), 1, pp. 7-8.

<sup>8</sup> «Uscito di seminario, libero ormai di decidere del suo destino, si buttò a studiare con una furia selvaggia che ai pigri e ai “savi” parve dissennata (ci rimise, difatti, irrimediabilmente e per tutta la vita, la salute nervosa): teologia, filosofia (tutto Kant, Hegel, Rousseau, tutto Voltaire, Gentile, Croce), filologia, paleografia; e arte, e letteratura antica e moderna, su fino alle più recenti scoperte e “malsanie” da Rimbaud a Barrès a Gide», in Guarnieri, *Don Giuseppe De Luca tra cronaca e storia*, p. 78.

giato da questa esperienza, l'erudizione solitaria e la *pietas* diverranno sempre più l'unica gioia congeniale alla sua indole.

In seguito, riemerso lentamente dalla crisi, grazie alla sua competenza culturale e alle sue conoscenze filologiche, riavviò il suo apostolato collaborando con la FUCI, allora guidata da Montini (meridionale l'uno, lombardo l'altro con visioni differenti del cattolicesimo, eppure accomunati da una forte affezione per una profonda pietà<sup>9</sup>), la cui amicizia, in principio non facile, diverrà negli anni sempre più devota<sup>10</sup>.

Un'altra importante collaborazione a cui don Giuseppe fu chiamato fu quella all'*Enciclopedia Italiana* e a *L'Osservatore Romano*, nel quale curò a lungo una rubrica sul vangelo festivo.

Il suo prestigio personale, dovuto oltre che all'erudizione alla accortezza nel tessere relazioni tra uomini colti, crebbe col susseguirsi delle stagioni.

Un importante spazio di lavoro fu quello offertogli da Piero Bargellini nella celebre rivista cattolica *Frontespizio*<sup>11</sup>. Don Giuseppe accettò di buon grado e avviò – non senza la fatica legata ai ritmi di produzione che le recensioni esigono – un intenso lavoro di mediazione tra le meravigliose forme dell'arte, della letteratura e della *pietas* e il cattolicesimo.

Gli articoli apparsi su questa rivista letteraria raramente portano il suo nome: egli preferì celarsi dietro pseudonimi quali Ireneo Speranza e Odoskopos, per essere più libero di interpretare ed essere interpretato, per evitare di sfumare le finali, per così dire, come si usava fare nel canto gregoriano nonché nell'etichetta degli ambienti romani.

Ciononostante non si può fissare De Luca né dietro l'etichetta del progressismo né tanto meno dietro quella del conservatorismo. Tutt'altro. Accoglierà con apocalittica sentenza, nel 1956, la nomina di La Pira alla guida della rivista, che con lui cambiò nome. Temeva infatti

<sup>9</sup> A questo periodo risale l'inizio della corrispondenza tra i due preti: G. De Luca - G. B. Montini, *Carteggio: 1930-1962*, a cura di Paolo Vian, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1992. Il sodalizio con il quasi coetaneo Montini si svolgeva per don Giuseppe in occasione dei rapporti intrattenuti con Tardini e Ottavini. Sulla diversità d'approccio con questi ultimi si vedano le pagine di L. Mangoni, *In partibus infidelium. Don Giuseppe De Luca: il mondo cattolico e la cultura italiana del Novecento*, Torino, Einaudi, 1989, pp. 350-352 e G. Miccoli, *Don Giuseppe De Luca testimone di una stagione della Chiesa. A proposito di un libro recente*, «Rivista di storia e letteratura religiosa», 25 (1989), pp. 476-499 (p. 496).

<sup>10</sup> Rimandiamo all'interessante 'Avvio alla lettura' che Paolo Vian scrive nell'introduzione all'epistolario, *ibidem*, pp. V-XLVIII.

<sup>11</sup> Cfr. L. Mangoni, *Aspetti della cultura cattolica sotto il fascismo: la rivista «Frontespizio»*, in *Modernismo, fascismo, comunismo. Aspetti e figure della cultura e della politica dei cattolici nel '900*, a cura di G. Rossini, Bologna 1972, pp. 363-417.

le reazioni della destra cattolica, per la quale non nascondeva una certa simpatia. Don De Luca non era tuttavia un ideologo, e come tutti gli ideologi, un tipo ‘fissato’.

Tra le molte amicizie, di cui egli si compiaceva, rifulge quella importantissima con Palmiro Togliatti<sup>12</sup>, nata alla vigilia di Natale del 1944 in casa del *leader* dei cattolici comunisti Franco Rodano<sup>13</sup>. È grazie alla relazione instauratasi tra De Luca e Togliatti che Giovanni XXIII (che aveva conosciuto il prete romano a Venezia nel 1955, nel corso di una smagliante conferenza sulla pietà veneta del trecento<sup>14</sup> – pretesto voluto dalle stelle perché nascesse una simpatia durevole)<sup>15</sup> riceverà da Nikita Kruscev quel famoso telegramma di auguri per il suo ottantesimo genetliaco, che contribuì non poco a favorire l’ormai possibile disgelo tra Santa Sede e Cremlino. Il telegramma, affiancato alla risposta grata del Papa, furono pubblicati da *L’osservatore romano* il 30 novembre del 1961<sup>16</sup>.

Nonostante il suo carattere sanguigno e vivace, l’audace amabilità e la vasta cultura resero don Giuseppe confidente e amico di molti uomini d’arte e di lettere: André Wilmart, Eduard Fraenkel, Giacomo Manzù, Emilio Colombo, Betocchi, Moravia, Dionisotti, Praza, Vittorio Cini. Alcuni fra questi diedero voce ai loro ricordi in un volume commemorativo apparso poco dopo la morte del grande ‘prete romano’, avvenuta nel 1962 all’età di 64 anni<sup>17</sup>.

Meriterebbe un discorso a sé e un’indagine attenta la pluriennale relazione fra De Luca e la prestigiosa casa editrice Morcelliana, avviata grazie all’amicizia con l’avv. Fausto Minelli, coeditore per i tipi di Brescia<sup>18</sup>.

Il fitto epistolario tra Don Giuseppe e Minelli rivela, con e oltre l’amicizia, l’affinità e l’estraneità tra due differenti approcci al problema religioso, che poi porteranno il prete a rimarcare – con toni anche aspri – il suo dissenso e a decidersi per le Edizioni di Storia e Letteratura<sup>19</sup>.

<sup>12</sup> Cfr. P. Togliatti, *Lui sacerdote, io non credente*, in *Ricordi e testimonianze*, pp. 323-324.

<sup>13</sup> Cfr. A. Ossicini, *Il “colloquio” con don Giuseppe De Luca. Dalla Resistenza al Concilio Vaticano II*, Roma 1992.

<sup>14</sup> Cfr. G. De Luca, *Letteratura di pietà nella Venezia del ’300 e ’400* (lezione del 25.07.1965) pubblicata in *La civiltà veneziana del Trecento*, Firenze, Sansoni, 1956, pp. 207ss.

<sup>15</sup> Cfr. G. De Luca, *Giovanni XXIII in alcuni scritti di Don Giuseppe De Luca*, Brescia, Morcelliana, 1963, con prefazione di Loris Capovilla.

<sup>16</sup> Cfr. A. Natta, *I tre tempi del presente*, intervista a cura di A. Santini, Milano, Edizioni Paoline, 1989, pp. 289-293: *Don Giuseppe De Luca tra Togliatti e il Vaticano*.

<sup>17</sup> *Don Giuseppe De Luca. Ricordi e testimonianze*.

<sup>18</sup> Cfr. A. Ubiali, *Don Giuseppe De Luca e la ‘Morcelliana’*, «L’osservatore romano», 28 luglio 1962.

<sup>19</sup> Cfr. G. De Luca - F. Minelli, *Carteggio: 1930-1934*, vol. I, a cura di M. Roncalli, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1999; *Carteggio: 1935-1939*, Vol. II. Roma 2000;

Il gruppo bresciano, di cui Minelli era il mediatore, era caratterizzato da una propria idea circa il ruolo che la cultura cattolica doveva avere all'uscita dalla temperie modernista, la quale aveva dipinto il cristianesimo come nemico della modernità. Se don Giuseppe proponeva di accompagnare i tempi moderni con uno sguardo retrospettivo che sapesse cogliere, attraverso una archeologia storica e una filologia erudita, la *pìetas* liberante della *religio*, pur in un mondo presuntuosamente anticristiano, la posizione bresciana invitava a ricucire lo strappo tra moderno e antimoderno per mezzo di un *ethos* cristianamente inteso e teoricamente delineato da filosofi e teologi emergenti; se i natali delle concezioni di De Luca si devono far risalire al pensiero controrivoluzionario cattolico dell'Ottocento, quello dei lombardi evoca invece la grande tradizione cattolico liberale<sup>20</sup>.

Di questo secondo gruppo – che sotto la guida di Michele Federico Sciacca e Mario Marazzan darà vita alla rivista *Humanitas* – fecero parte Mario Bendiscioli, Giulio Bevilacqua, Alessandro Capretti, Giovanni Battista Montini<sup>21</sup>.

De Luca non fu parroco, né professore, né ufficiale di qualche congregazione romana, egli fu prete. Amava questo titolo più di qualsiasi altro (tanto da omettere volentieri, negli autografi, il suo legittimo monsignorato). Prete e «prete romano». Il timbro educativo della sua conversazione, orale o epistolare, è un tratto indelebile del suo carattere, come una inflessione che la voce assume senza volerlo. Egli fu dunque un curato della cultura – per riprendere un termine ormai obliato – un uomo dedito alla cura d'anime e votato soprattutto ad accompagnare con discernimento l'anima culturale del suo tempo.

È in fondo la carta, oltre ai ricordi di quanti lo hanno conosciuto, che dischiude ancora oggi a noi la statura di quest'uomo: là si può ancora udire il timbro del suo carattere, la forza vitale del suo eloquio e la robusta delicatezza della sua *pìetas*. Non possiamo pertanto che rimandare alla sua vasta attività pubblicistica, svolta sia in ambito cattolico che laico (purtroppo sparsa nelle diverse riviste, oltre ai summenzionati *Frontespizio* e *L'osservatore romano*, in *L'Avvenire d'Italia* e con rubriche

*Carteggio: 1949-1946*, Vol. III, Roma 2001. In particolare si veda il terzo volume che, di lettera in lettera, cadenza la fase finale del rapporto editoriale con la Morcelliana (pur conservando sentimenti di amicizia nei riguardi di Minelli) e la chiarificazione di un progetto autonomo, da parte di don Giuseppe.

<sup>20</sup> Cfr. Guarnieri, *Don Giuseppe De Luca tra cronaca e storia*, p. 58; cfr. L. Mangoni, *In partibus infidelium*, pp. 398-399.

<sup>21</sup> Cfr. I. Bertoletti, *Tra le righe, due anime della cultura cattolica. Nel dibattito sul Modernismo, la "sobria temerarietà" dei bresciani e la "via a ritroso" del prete romano*, sulla pagina culturale del «Giornale di Brescia» del 16 ottobre 2000.



fisse in *Studium, Fides, Vita e pensiero*, nella rivistina da lui fondata per aiutare l'omonima opera: *Mater Dei*, nel periodico sconosciuto ai più *Il Buon Vecchio*, nella rivista italiana *L'Annuario del Parroco*, nonché nelle laiche *Scuola e cultura*, *Nuova Antologia*) e ai voluminosi e colti carteggi intercorsi tra don Giuseppe e uomini quali l'Abbé Henri Bremond<sup>22</sup>, Giovanni Papini<sup>23</sup>, il giovane Carlo Bo<sup>24</sup>, Giovanni Battista Montini<sup>25</sup> (poi Paolo VI), Piero Bargellini<sup>26</sup>, Giuseppe Prezzolini<sup>27</sup>, Giuseppe Bottai<sup>28</sup>, Antonio Baldini<sup>29</sup>, nonché alle 1112 lettere tra lui e Fausto Minelli<sup>30</sup>.

Don Giuseppe era uomo della corrispondenza tra uomini e mondi, tra epoche e figure d'altri tempi, tra una genealogia memorabile e una fine remota, da sempre sorretta dal pietoso amore di Dio.

Decine e decine di motivi si rincorrono in questi carteggi dove risuona un linguaggio coloratissimo: riferimenti dotti e confidenze serali, ritagli di vita e chiose letterarie, grandi progetti e sobrie idee, massime devote e battute inclementi, attese, silenzi, saluti, scoppi di voce.

La sua *devotio illuminata* rende la scrittura di De Luca raffinata e sensibile ad un tempo, mai troppo stilizzata e lontana dalla vita. È il linguaggio di un uomo erudito, trapassato dall'amore di Dio e incline ad invitare altri nel circolo di questa saggia e inquieta passione, un uomo che sapeva la solitudine e lo sfondo tragico dell'esistere e che definì la sua una «malinconica necessità di produrre articoli su articoli, per campare la vita»<sup>31</sup>.

<sup>22</sup> [Henri Bernard-Maitre - Romana Guarnieri], *Don Giuseppe De Luca et L'Abbé Henri Bremond (1929-1933). De «L'Histoire littéraire du sentiment religieux en France» à l'«Archivio italiano per la Storia della Pietà»*. D'après des documents inédits, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1963. Discute col *grand seigneur* francese dell'influenza che tanto la corrente carmelitana spagnola quanto la mistica renana hanno esercitato sui gesuiti.

<sup>23</sup> G. De Luca - G. Papini, *Carteggio: 1922-1929*, a cura di Mario Picchi, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1985.

<sup>24</sup> G. De Luca - C. Bo, *Carteggio: 1932-1961*, a cura di Marta Bruscia, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1999.

<sup>25</sup> De Luca - Montini, *Carteggio: 1930-1962*.

<sup>26</sup> G. De Luca - P. Bargellini, *Carteggio: 1929-1932*, a cura di Giuliana Scudder, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1998.

<sup>27</sup> G. De Luca - G. Prezzolini, *Carteggio: 1925-1962*, a cura di Giuseppe Prezzolini, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1998.

<sup>28</sup> G. De Luca - G. Bottai, *Carteggio: 1940-1957*, a cura di Renzo de Felice e Renato Moro, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1989.

<sup>29</sup> G. De Luca - A. Baldini, *Carteggio: 1929-1961*, a cura di Emilio Giordano, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1992.

<sup>30</sup> Ma si veda la *Bibliografia di don Giuseppe De Luca*, a cura di M. Picchi e D. Rotundo, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 2005 (Sussidi eruditi, 66).

<sup>31</sup> De Luca - Bo, *Carteggio: 1932-1961*, p. 16 (lettera dell'11 settembre 1932).

La finezza di una tale cultura si faceva poi semplicissima nel culto. Fu infatti in un ospizio di anziani, retto dalle Piccole suore dei poveri, che don Giuseppe visse *stricto sensu* il suo apostolato, confessando e celebrando con decoro e sobrietà, tratti propri del culto.

Il suo lato riservato emergeva nella predicazione. Confessa Colosio che una domenica sera, complice una suora, riuscì di soppiatto a nascondersi sul ballatoio durante una celebrazione presieduta da Don Giuseppe, per sentirlo predicare (cosa che egli aveva rigorosamente vietato all' amico!): «Parlava senza enfasi, senza 'rombo', quasi conversando, ma le sue parole, come minuta pioggia autunnale, scendevano calme e inzuppavano tutta l'anima, intrise com'erano di umanità»<sup>32</sup>.

La cappella delle suore, nei pressi di San Pietro in Vincoli, era vicina alla sua casa in via delle Sette Sale, una breve strada (ancora oggi silenziosa) legava l'altare del culto con la biblioteca in via della Polveriera, 37.

La nomina a lui congeniale tuttavia, che poté donargli una certa letizia, seppure venata da moti di insofferenza legati al lavoro burocratico, fu quella di archivista della Congregazione per le Chiese Orientali. Gli era dato così di rivolgersi, di tanto in tanto, alla cura dei suoi codici e ad una storia ecclesiastica ancora da esplorare.

Don Giuseppe era legato alla curia vaticana tanto per il rapporto di stima che Angelo Roncalli (poi Giovanni XXIII) nutriva nei suoi riguardi, quanto per l'antica amicizia, nata fin dagli anni del seminario romano, con i cardinali Tardini e Ottaviani che sempre lo onorarono (senza mai darsi del tu) e che, in vista del Concilio Vaticano II, lo vollero consultore prima, e membro poi, nella pontificia commissione preparatoria degli studi e dei seminari, alla quale offrì la sua sensibilità umanistica<sup>33</sup>.

<sup>32</sup> I. Colosio, *Don Giuseppe De Luca. Storico della spiritualità*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1962, p. 46; Id., *Don Giuseppe De Luca (1898-1962). Un grande pioniere e animatore degli studi storici sulla spiritualità*, «Rivista di ascetica e mistica», (3/1962), pp. 221-277.

<sup>33</sup> Conserviamo alcuni suggerimenti che don Giuseppe ha vergato come canovaccio per eventuali trasmissioni radio-televisive in vista del Concilio Ecumenico, datati 18 gennaio 1962 (ore 17-18) e 6 marzo 1962 (mattinata). «Niente divismo. L'Italia, con la sua T.V., dimostri che non possiede indegnamente la capitale del Regno di Dio in terra: si ponga al servizio, senza indiscrezioni, senza petulanze; ed è la maniera d'ottenere le primizie più delicate. Soprattutto non voglia strafare, far la prima della classe, la nazione eletta: deve cristianamente servire (...) 1. Trasmettere le grandi MESSE in musica ma anche la grandi PASSIONI e i SALMI oppure ORATORI SACRI (ma grandi, e non escluso Perosi); 2. Trasmettere, se le messe son cattoliche, le Passioni protestanti, qualche grande rito delle chiese d'Oriente (cattoliche); 3. Per mostrare che cosa l'Italia è stata, nel cattolicesimo, trasmettere 4-5 grandi viaggi: Paolo a Roma, Agostino dall'Africa a Milano e poi Ostia, Agostino inviato da Gregorio a Canterbury, Bonifacio da Fulda, Cirillo e Metodio, Newman da Catania a Enna

Due furono i grandi sogni di De Luca, uomo dagli indefessi progetti: mettere a disposizione la sua vastissima biblioteca intorno alla quale fondare una scuola per preti archivisti, competenti in arti e letterature moderne e capaci di un apostolato culturale da compiersi nelle sedi diplomatiche e nelle diocesi<sup>34</sup>, e pubblicare, sull'esempio di Bremond in

... (senza dire la coronazione di Carlo Magno e di Ottone I) e Francesco e Domenico e Ignazio...; 4. Cinque-sei grandi scrittori nostri, nella propria lingua, ritrasmessa nell'originale e nelle traduzioni, parlano del Concilio, anche solo come fatto umano: al di fuori del fatto ecclesiastico e del fatto cristiano e del fatto religioso: Maritain, Graham Greene, ecc.; 5. Cinque-sei grandi professori cattolici (...) e non cattolici (...) parlano di che cosa sono stati, *storicamente* alcuni Concili: Nicea, dopo la persecuzione; Trento, dopo le separazioni ... (...) 7. Proporre dieci minuti del discorso a Kennedy, Adenauer, De Gaulle, Gronchi, Franco, ecc. a capi di stato cattolici, perché dicano il loro sentimento di gioia, come cattolici: la loro *preghiera*; (...) 9. Trasmettere come le musiche, (...) i brani più folgorati e folgoranti della grande tradizione cattolica: da brani di San Paolo e brani di Newman, da un canto di Dante risalire a un inno di Ambrogio, da un brano quadrato di Bourdaloue a una effusione di San Giovanni Cristostomo, da Tertulliano a Pascal. La civiltà è da duemila anni cristiana e non dimenticare un Gogol, che ha scritto, sulla liturgia, cose mirabili; ed è forse più grande di Dostoevski, certamente di Tolstoj; 10. Non scordare le donne: le nostre tre Caterine (da Siena, da Genova, da Bologna: più S. Caterina de' Ricci a Prato); le due sante Teresa, la grande e la piccola; 11. Non scordare i poeti religiosi. Dare le 12-20 liriche più alte: dall'inno alla carità di San Giovanni nell'ultima cena e di San Paolo, a Hopkins e agli odierni; 12. Niente professorialismo, ecclesiasticismo; niente snobismo di "*chapelles littéraires*" e culturalismo. Come l'acqua, tutto: ma attinta non ai rubinetti magari smaltati, bensì alle sorgenti», De Luca, *Giovanni XXIII in alcuni scritti di Don Giuseppe De Luca*, pp. 137-138.

<sup>34</sup> A riguardo ci piace richiamare la *promemoria* che il 20 febbraio 1959, prima di rivolgersi direttamente al Santo Padre Giovanni XXIII, egli appunta: «1. Il clero va ricondotto *sensim sine sensu* agli studi storici; eviterà così i temi pericolosi e le agitazioni, nello stesso tempo il prete sarà l'oracolo della sua città, l'uomo delle memorie e dei consigli. L'Italia, che non aveva istituti e università, ecc., aveva questi preti: Ceriani, Pastè, Maiocchi, Lanzoni, Faloci...; 2. Ogni diocesi ha il suo Archivio, chiuso forse dal 1870 e non mai riaperto; non ha però il suo archivista. Ogni vescovo come ha il suo giurista, deve avere il suo archivista, colui che riassume le questioni: *factis species eius* precedono ogni esame; (...) 4. Sto preparando da anni, e ne parlai con il Papa Pio XII di felice memoria, una scuola ecclesiastica tenuta da ecclesiastici secolari qui in Roma: casa e chiesa di Santa Maria della Pace (quella di Mons. Garrone e... del Vida, dello Zanchi?), appartenente alla Pia Società San Paolo del Clero Romano. La ripristinerebbe \*\*\* (al primo cenno, obbedirebbe al Santo Padre), provvedendo lui al restauro delle mura e alla creazione di una trentina di borse di studio per sacerdoti delle diocesi d'Italia, che seguirebbero un corso triennale presso l'Archivio Vaticano; 5. Soltanto sacerdoti con Teologia e Diritto, possono trattare archivi con somma delicatezza e riservatezza, non laici a caccia di tesi e di indiscrezioni; 6. (...) Studiare da vicino tanti cardinali, prelati, religiosi, tante istituzioni e tradizioni, gioverebbe per le generazioni future; 7. L'Archivio Vaticano e gli Archivi Ecclesiastici non sono istituti culturali ma sono la memoria della chiesa e delle chiese, parte viva dell'intelligenza e del governo. Non bisogna acquiescere al concetto laico che vede nella storia un'arma per denigrare e distruggere, soprattutto in gior-

Francia, una storia letteraria della pietà italiana<sup>35</sup> che troverà il suo invecchiamento nella fondazione dell'*Archivio Italiano per la Storia della Pietà*.

Il primo volume della collana è del 1951 e reca in apertura una *Introduzione alla Storia della Pietà*<sup>36</sup>, che rappresenta il pezzo forse più smagliante della penna delucana nonché – ci sia consentito – uno dei capolavori della tradizione colta italiana.

Il 12 marzo del 1962 Giuseppe De Luca venne ricoverato d'urgenza al Fatebenefratelli sull'Isola Tiberina, per un male che di lì a poco avrebbe colto anche quell'altro uomo amabile che, nonostante il suo alto ruolo, si affrettò al capezzale del moribondo, per porgere un conforto che solo la sua voce sapeva dare e destare in quel «prete romano» una dolcezza che viene 'd'altrove': era Giovanni XXIII. Pochi giorni dopo don Giuseppe morì.

La vita di Don De Luca è degna di essere ricordata, il suo apostolato culturale e il suo stile hanno da essere ripresi almeno come gesto di creanza e discernimento che il sapere cattolico sa rivolgere nei riguardi del mondo moderno; egli ci inviterebbe a sostenere un cattolicesimo colto e sciolto, che *in partibus infidelium*<sup>37</sup> sa esprimere una erudizione pietosa e che pure sa porgere, ad una fede distratta, una pietà viva e consapevole.

## 2. Le Edizioni e l'«Archivio» di una storia della «pietas».

Il paesaggio con figure, tra le quali si muove De Luca, e che fa da sfondo alla genesi delle Edizioni di Storia e Letteratura è quello che abbraccia l'arco di tempo fra gli anni 1930 e il 1946. Una sintesi a due voci di questo periodo, è offerta dal fitto epistolario, edito in tre volumi, tra don Giuseppe e Fausto Minelli. Le vicende narrate nel carteggio tratteggiano la geografia e le sagome degli uomini colti del tempo, tra i quali si muove

ni come questi nei quali la storia si decade nell'acre pettegolezzo. I diritti delle anime sono qualche cosa di più che non i cosiddetti diritti della storia» *ibidem*, pp. 133-134.

<sup>35</sup> Il 17 aprile del 1928 Don Giuseppe scrive a Giovanni Papini: «Voglio metter mano alla famosa storia letteraria della Pietà italiana; se no mi diventa un rimorso e una fissazione, questo progetto più amato e più respinto di tutti i miei progetti. Ho già nell'animo, la via da seguire, il metodo, i luoghi (...) Io vedo già i miei tre volumi, nella mia mente: ed è una consolazione anche questa», cfr. De Luca – Papini, *Carteggio: 1922-1929*.

<sup>36</sup> Cfr. G. De Luca, *Introduzione alla Storia della Pietà*, in *Archivio Italiano per la Storia della Pietà*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1951; il testo è stato ripubblicato nel volume: G. De Luca; *Introduzione alla Storia della Pietà*, I, *Archivio italiano per la Storia della Pietà*; II, *Scrittori di Religione del Trecento*, Roma 1962.

<sup>37</sup> Cfr. L. Mangoni, *In partibus infidelium*. Sul saggio si veda: Miccoli, *Don Giuseppe De Luca, testimone di una stagione della Chiesa e della cultura italiana*, pp. 476-499.

don Giuseppe: Brescia con il vivace laicato cattolico intorno alla Morcelliana, Roma mussoliniana tra i palazzi vaticani e le congregazioni religiose: Ottaviani, Montini, Wilmart e de Guibert, Antonio Baldini ed Emilio Cecchi, Igino Giordani e Guido Gonella, le università, l'Archivio vaticano e *L'osservatore romano*, Benedetto Croce a Napoli e, oltralpe, la Tubinga di Karl Adam, la Parigi di Bremond, la Monaco di Guardini e di Lippert...

Le lettere rivolte all'amico bresciano rivelano l'animo di un prete infiammato dal desiderio di allargare gli orizzonti 'provinciali' della cultura italiana: affaticato nella ricerca di autori e traduttori, alle prese con la lettura, revisione, correzione propositiva di testi, mai stanco di suggerire nuove edizioni di poesia, arte, storia, teologia, mistica, insomma al lavoro con tutto ciò che potesse rivelare al mondo moderno la presenza di Dio nella storia, nella vita e nella cultura. Confida all'amico:

Tu Fausto comprendi che cosa sia parlare con tanti e tanti soggetti, e a che funambolismo è stretto il cervello: trovare testi, autori, traduttori; su cento prove, restare su uno o due; e tutto leggere, conoscere, discorrere; e non con dilettanti, ma con i competenti delle varie discipline. Questo oltre il lavoro mio, di me. Certe sere sono intellettualmente spento, e a terra come una buccia. Mi pare di lavorare. E che Dio benedica il mio lavoro<sup>38</sup>.

L'Avv. Minelli, da parte sua, partecipa alle incandescenti idee di don Giuseppe e fa la spola tra i suggerimenti romani e i suoi consoci delle edizioni bresciane<sup>39</sup>. Il rapporto, non sempre facile, dura in modo fecondo per anni. Gli equilibri tuttavia diventano nel tempo sempre più precari e impossibili da mantenere.

De Luca non manca di alzare la voce, ad esempio, per rimbeccare inutili traduzioni e fasulli entusiasmi (riconducibili a Mario Bendiscioli, il «laico che fa teologia» e a Bevilacqua) e tace enigmaticamente su significative ristampe della Morcelliana, come quella di Karl Adam sull'*Essenza del Cattolicesimo*, quella di Pio Parsch sulle *Conferenze della Messa* e di Igino Giordani, *Segno di contraddizione* e *Cattolicità* – quest'ultima censurata dal regime per alcuni riferimenti critici al nazismo).

La Morcelliana insegue evidentemente uno stile e un concetto del ruolo della cultura cattolica nei tempi moderni alquanto differente da quelli auspicati da De Luca. Brescia, lettrice avida di R. Guardini e J. Maritain, rincorre le nuove correnti di ammodernamento della struttura ecclesiale, partecipa alle idee del movimento liturgico e di quello esegetico.

<sup>38</sup> De Luca - Minelli, *Carteggio: 1940-1946*, p. 27 (lettera del 14 marzo 1940).

<sup>39</sup> Cfr. G. De Rosa, *Giuseppe De Luca e Fausto Minelli*, «Ricerche di Storia sociale e religiosa», 57 (gennaio-giugno 2000), p. 176.

Don Giuseppe De Luca invece, rappresentate della classicità cattolica, pur lieto di salutare la rinnovata attenzione alle fonti, rimane avverso ad un cristianesimo dalla *lectio facilior*, incline ad ogni forma di cultura sommaria ed enciclopedica che «soppianta la competenza e favorisce l'incompetenza»<sup>40</sup>, ad un cattolicesimo assimilabile ad una filosofia o letteratura, ad una politica o ad una pratica assistenziale, perché ritiene indegno della dignità cristiana l'essere utilizzata come collante di vecchie e nuove strutture associative<sup>41</sup>.

Per lui è certamente possibile che a partire da istanze cristiane fioriscano nuove realtà, movimenti di pensiero e di vita comune, eppure il cristianesimo deve e può farne a meno, conservare la sua autonomia *super partes*. Sono l'erudizione e la *pietas*, per De Luca, le vie verso l'uomo e la Chiesa e lo spazio dove essi da secoli si danno convegno.

Intorno agli anni Quaranta si fa largo nel suo animo, sempre più vivamente, l'idea di una fede culturalmente competente, congeniale ad una Chiesa con una storia antichissima e un primato sempre da provare, primato in «umanità; una umanità che non è umanesimo, né umanitarismo, ma riconoscimento sul volto di ciascun uomo del Padre comune a tutti, dal quale tutti veniamo, al quale tutti torneremo»<sup>42</sup>.

Abbandona la letteratura e si incammina per le lande della ragione erudita, «campi dove altri non lavora: “negli alti studi, dove il lavoro è pesante, la gloria è poca, ma il frutto è sicuro” (perché nessuno lavora per Gesù in questi aridi e alti campi)»<sup>43</sup>.

Sono questi gli anni in cui il distacco da Brescia è interiormente segnato e, nonostante l'invasione tedesca e l'estrema precarietà dei mezzi, guadagna terreno quel suo sogno a lungo cullato: fondare delle edizioni autonome con una propria fisionomia.

Fu risolutiva, in vista di questa decisione, la lettera che Benedetto Croce inviò a don Giuseppe a commento dell'antologia curata dal prete

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 313 (lettera del 12 febbraio 1946).

<sup>41</sup> Scrive a Montini: «Per me i cristiani, non la chiesa, soffre di un perpetuo ingorgo di attività, e non fanno che dirsi tra loro le medesime cose; mentre l'essenziale tutti lo sanno e basterebbe che si mettessero, senza tante chiacchiere discorsi congressi e azioni cattoliche, a viverlo. Manca loro ogni visione del mondo circostante, privo di Cristo e aspettante chi glielo annunci. E nulla è più sterile e infecondo di questo continuo starsi a contare, a parlare, ecc. ecc. mentre la società è pagana» (19 novembre 1930), in: De Luca - Montini, *Carteggio: 1930-1962*, doc. 13.

<sup>42</sup> De Luca, «Una grande collezione erudita», *«L'Osservatore Romano»*, 22 gennaio 1943.

<sup>43</sup> Cfr. G. Antonazzi, *Don Giuseppe De Luca uomo cristiano e prete (1898-1962)*, Brescia 1992, p. 236 (dove cita una lettera di De Luca a Maria Bordoni del 19 agosto 1952).

con Giovanni Papini<sup>44</sup>. L'inclemente giudizio di Croce sulla raccolta si accompagnava con un grande omaggio alla persona di De Luca, «uomo dotto e scrittore fine», invitato a «far da solo da ora in poi»<sup>45</sup>.

Il 27 agosto 1941 don Giuseppe prende carta e penna e confida alla sua discepola Romana Guarnieri della lettera di Benedetto Croce:

Tremenda per Papini, severa con me ma tanto affettuosa che trasecolavo di gioia, e un po' leggevo un po' pregavo. Sai che cosa vuol dire per me? Che "farò da solo". Mai più avallerò Bargellini, Papini e nessuno: lavorerò di mio. Benedetto Croce dicendomi "uomo dotto, scrittore fine" mi toglie le ultime esitazioni.

E nella successiva missiva del 5 settembre: «Sapessi quanto ho sofferto sin qui del sospetto che io, intellettualmente, non esistessi come persona. Perciò mi sono messo sempre con altri. Ma dopo quella lettera di B. C., che mi laureava "uomo dotto, scrittore fine", ho risoluto oramai di fare da solo... vedrai meraviglie»<sup>46</sup>.

È nel 1943 che in una tipografia romana si iniziano a stampare i primi volumi in latino e italiano, inglese e francese delle Edizioni di Storia e Letteratura. Don Giuseppe, nel gennaio del '50, definì questo come un «atto di fede nella civiltà, nell'intelligenza, negli studi superiori». Lo statuto di questa casa è ravvisabile in tre scopi, limpidi e precisi, coraggiosi e fino ad allora inediti per l'Italia:

«a) porgere ai vecchi maestri l'opportunità di stampare prima della morte il frutto delle loro ricerche e della loro esperienza, ritraendone un aiuto economico; dare ai giovani di valore la comodità di affermarsi, con pubblicazioni di valore; b) tenere alto il culto degli studi storici e letterari al di là e al di sopra delle stesse scuole universitarie, e questo quando nessuno istituto pareva in grado nell'Europa di aiutare tale studio; c) tra le altre iniziative, e sempre in settore di pura e severa ricerca, creare un *Centro di studi sulla storia della pietà* nei quali potessero concorrere gli studiosi di ogni religione e di ogni nazione, purché dotti ed eruditi, con saggi sull'antichità e il tempo moderno. Sotto questa iniziativa non è nessuno stato o governo, nessuna accademia o università, nessun partito o società privata, nessuna banca o ente economico. È un uomo che vi ha dedicato la sua vita»<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> G. Papini - G. De Luca, *Prose di cattolici italiani d'ogni tempo*, Torino, SEI, 1941.

<sup>45</sup> Antonazzi, *Don Giuseppe De Luca uomo cristiano e prete (1898-1962)*, p. 239.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

<sup>47</sup> Il brano è un appunto delucano vergato per sintetizzare gli scopi delle Edizioni di Storia e Letteratura e riportato in apertura al catalogo del 1996.

Tutta la vita di don Giuseppe (tempo, denari, passione, preghiere e sogni) può ben dirsi una preparazione a questo unico atto creativo, nelle cui intenzioni confluisce tutta la cultura e l'esperienza di un uomo, rapito dall'amore di Dio, innamorato della Chiesa di Roma e della sua storia e cultura, toccato nell'intimo dalle vicende dei mortali, nel più piccolo dei quali è viva – quanto in un sommo poeta – quella scintilla divina chiamata *pietas*.

La vasta e lunga storia della presenza amata di Dio (e di quella odiata al pari) nessuno mai l'ha raccontata. Le Edizioni e l'*Archivio* vorrebbero contrastare il pressapochismo culturale in cui rischia di precipitare la cultura cattolica; si oppongono all'oblio storico nel quale sovente scivola l'intellettuale moderno; controbattono la cattiva stima che di sé hanno gli italiani, gettandosi a capofitto nella traduzione degli autori esteri di tutti i tempi e ignorando i loro grandi connazionali<sup>48</sup>.

È incontro all'*Archivio Italiano per la Storia della Pietà* tuttavia che va la predilezione di De Luca: «(esso) è stato e sarà – così fosse – l'opera della nostra vita»<sup>49</sup>.

L'idea sorgiva e la necessità conveniente di una tale opera hanno accompagnato don Giuseppe lungo il tempo e sono cresciute con l'avanzare delle sue esperienze e conoscenze. Già sulla fine degli anni Venti De Luca confessa il desiderio di pubblicare, sull'esempio di Bremond in Francia<sup>50</sup>, una *Storia della pietà italiana*. Ne parla infatti agli amici, a Papini, ad esempio, e a Carlo Bo<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> «Noi cattolici d'Italia conosciamo il seicento o l'ottocento cattolico di Francia, ma del nostro duecento e trecento e quattrocento, nulla. Per farci entrare in testa un po' di tomismo, leggiamo Maritain. Salvo sciropi di francescanesimo, caterinismo, savonarolismo, null'altro beviamo. Nulla, nulla si conosce e cerca della Rinascenza cristiana; s'ignora il seicento nostro. Ora tutto questo è lecito?». Don Giuseppe (sotto le spoglie di Ireneo Speranza) scrive questo articolo per commentare l'orientamento bresciano e salutare le loro ultime traduzioni, tra le quali quella di Montini del '28: *Trois réformateurs: Luther, Descartes, Rousseau*. Cfr. I. Speranza, *Ancora non ci siamo*, «Il frontespizio», 5 (1933), nr. 11, novembre, p. 7.

<sup>49</sup> Si veda don Giuseppe De Luca, «Mater Dei», a. V (1958), 4-6, p. 2. Tale citazione appare anche sul frontespizio dell'*Introduzione* al primo volume.

<sup>50</sup> Cfr. H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, Paris 1967 [1916-1936]. L'opera esce in undici volumi di cui l'ultimo, postumo, non giungerà che alla fine del Seicento, contrariamente alle intenzioni dell'autore.

<sup>51</sup> Nel 1928 ne parla a Giovanni Papini (vd. supra, nota 35); nel 1933 ne parla a Carlo Bo: «E ho ripreso gli studi di grammatica e ritmica latina medievale, e il Petrarca, e l'ediz. dell'Epistolario di Benedetto XIV (lettere familiari) e, soprattutto, la mia Storia della Pietà Italiana (secc. IX-XVII), che dovrebbe avere dodici volumi, di 800 pp. l'uno, in 8° cavalier., e tutti filologia algebrica» De Luca - Bo, *Carteggio: 1932-1961*, p. 37.



Il primo volume dell'*Archivio italiano per la storia della Pietà*, che contiene il 'discorso sul metodo' dell'intera serie, appare soltanto nel 1951<sup>52</sup>. I restanti volumi usciranno in quest'ordine: il secondo nel 1959, il terzo nel 1962 (anno della morte del direttore).

L'opera ha poi proseguito con la direzione di Romana Guarnieri, Vittore Branca, Eugenio Massa, segretaria Maddalena De Luca, i quali lavorarono perché uscissero molti altri volumi.

In poco più di cento pagine che aprono il primo volume dell'*Archivio*, il prete romano tratteggia, con stile limpido e piacevole, il metodo e le finalità dell'intera pubblicazione. Si potrebbe ben dire che questo testo – tra i più lineari della penna delucana – sia stato vergato di colpo dall'autore, a patto che si intenda il tutto come la meditazione di una vita, le linee tracciate di un sentiero già a lungo percorso, e forse il testamento – non più segreto – di un uomo che svela ove sia e si possa rinvenire Iddio presente negli uomini.

Don Giuseppe De Luca, avido lettore e traduttore di testi stampati e manoscritti – sui quali si piegava con l'armamentario più sottile della filologia e della paleografia –, amava ricercare, nella storia della *pietas*, i grandi temi dominanti in una data epoca (amore puro o empietà, preghiera e contemplazione, inabitazione dello Spirito o *Gratia creata*. Era avverso – e vedremo il perché – ad ogni operazione che cercasse brani comprovanti una tesi. La ricerca piuttosto delle differenti 'variazioni sui temi' lungo il tempo, secondo il suo pensiero, non poteva che rischiarare una precisa fisionomia, definire una linea, rilevare un salto o una mutazione, invitando così ciascuno ad evidenziare una propria posizione.

Per non violare la forma del cristianesimo delucano, incorniciandolo – come ci verrebbe facile – in una griglia teorica che evidenziasse la sua metodologia implicita, nonché le sue avversioni speculative, presentiamo nel paragrafo seguente alcuni motivi portanti del suo pensiero, ripercorrendo i quali assisteremo all'emergere di una linea di idee armoniche che da ultimo si apriranno, per noi questa volta, su un varco teorico.

### 3. *La pietas come integrale in una polifonia di temi.*

La *pietas* è, per De Luca, il centro. Essa è la linfa vitale che irrorà e scorre nella più alta letteratura fino alle più umili devozioni e pratiche di

<sup>52</sup> G. De Luca, *Introduzione alla Storia della Pietà*, in *Archivio Italiano per la Storia della Pietà*, Roma, Edizioni di storia e Letteratura, 1951; il testo è stato ripubblicato nel volume: De Luca; *Introduzione alla Storia della Pietà*, I, *Archivio italiano per la Storia della Pietà*; II, *Scrittori di Religione del Trecento*.

pietà. Il grande errore della storia letteraria ufficiale è stato l'aver sovraesaltato le forme poetiche e il genere narrativo, come gli unici monumenti degni di entrare nella grande galleria letteraria dello spirito umano<sup>53</sup>. Laudi, preghiere, leggende, sermoni, lettere di devozione non avrebbero così avuto diritto d'asilo. Eppure *pietà* – densa nella letteratura religiosa – è premessa sottaciuta persino di grandi poeti e scrittori: questi altro non fanno che vocalizzare un sovrappiù, loro per primi latore di un senso squisito per l'indicibile.

Ogni stagione storica ha i suoi letterati (pietosi o empi) come ha le sue preghiere. E scorrendo queste ultime sarebbe possibile risalire alla data epoca al pari, o forse più, che esaminando le pagine della grande letteratura. Molti – secondo De Luca – hanno rinvenuto il criterio della storia nel fattore economico, in quello sociale, civile o democratico, nelle idee o nell'impulso famelico insito in ognuno. Mai nessuno (nemmeno in ambito ecclesiale italiano) aveva provato a scrivere una storia della pietà né dell'empietà, a tracciare una visione unitaria della civiltà umana dalla vedetta della *pietas* verso Iddio e verso l'uomo, in tutte le sue benevole o malevole manifestazioni.

«La *piété* est le tout de l'homme», amava ripetere con Bossuet. Ogni afflato umano, qualsivoglia ideologia o impulso, ciascuna eresia o teologia, ogni poesia o letteratura, un Nestorio, Giansenio, Moro, Lutero, Pascal, Manzoni, Marx, Nietzsche di altro non vibra che della sua (em)pietà. E quel momento, che presto o tardi arriva per ognuno fosse pure per un istante, è l'attimo della pietà, che segna per sempre, e chiede continuamente di essere perpetrato o rinnegato.

De Luca opera una vera e propria distinzione, più volte fraintesa o snobbata tra gli storici, fra pietà e spiritualità. Quest'ultima, diversamente dall'altra, implica una tematizzazione da parte del soggetto e dunque un certo grado di perfezione (inteso in termini di ascetica-mistica e *devotio*-devozioni).

La *pietas*, alla quale invece il prete romano si rivolge, ha maggiore affinità «con la *caritas*, nudamente e nitidamente, capace quanto essa di poter accedere dai più umili stadi ai più alti dell'unione divina»<sup>54</sup>.

A differenza della spiritualità, la pietà pare abbia maggiore estensione, spazio di azione e forza di persuasione:

<sup>53</sup> Da questa sua idea nasce l'antologia: G. Papini - G. De Luca, *Prose di cattolici italiani d'ogni tempo*, Torino, SEI, 1941.

<sup>54</sup> De Luca, *Introduzione alla Storia della Pietà*, p. 26.

in questo si differenzia e diverge la “spiritualità” dalla “pietà” – ben inteso nella nostra accezione (...) – che la prima postula essenzialmente una esigenza di perfezione, la seconda invece, non escludendo i perfetti e coloro che alla perfezione si avviano, non esclude in cambio chi perfetto non è e forse appena conosce Iddio, d’una conoscenza che tuttavia già può essere obbedienza e godimento, ancorché imperfetta, bigia, sbiadita. La spiritualità muove i suoi passi di regola là dove arresta i suoi la morale (la morale dei precetti, non quella dei consigli); ove questa finisce, indi quella avanza e s’inoltra; ma è pietà per noi anche la più elementare morale vissuta in ossequio a Dio presente e amato<sup>55</sup>.

È verosimile che l’attenzione delucana sull’elemento affettivo e pre-  
rifleffivo della fede derivi, in qualche modo, tanto dalla grande tradizione medievale e umanistica quanto dalla lettura di Newman<sup>56</sup>. L’insistenza sulle disposizioni personali come determinanti per l’atto di fede infatti avevano accompagnato il futuro cardinale fin dall’età giovanile e rappresentano una delle acquisizioni più interessanti della sua riflessione<sup>57</sup>. Trattando dell’atto del credere egli mostra come esso non sia solo un assenso nozionale, ma un vero e proprio assenso personale (che naturalmente include una certa *ratio*). Newman definisce l’*illative sense* come la capacità di apprendere a partire da diversi indizi (esperienze concrete), attraverso non una logica sillogistica (concetti astratti), bensì attraverso una logica della convergenza.

Don Giuseppe De Luca riprende, a suo modo, la logica della convergenza newmaniana, ricercando nel vasto universo culturale le tracce e gli indizi della presenza amata di Dio. Tutta la sua opera è stata scrivere questa storia, le vicissitudini colte o semplici, quiete o travagliate, esplicite o anonime dell’amore affettuoso dell’uomo verso Dio.

Nelle pagine introduttive all’*Archivio* – intessute di dotti riferimenti alla letteratura greca, latina e moderna – De Luca fissa il suo concetto di *pietas*:

Riceve qui il nome di pietà non la teoria sola o il solo sentimento dell’una e dell’altra religione in genere, non la sola religiosità vaga, non il solo vertice supremo

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 103.

<sup>56</sup> Cfr. G. De Luca, *John Henry Newman. Scritti d’occasione e traduzioni*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1975.

<sup>57</sup> Nelle otto lettere che scrive al fratello Charles tra il 1823 e il 1825 Newman, appena ventenne, lo provoca a riconoscere di non essere nelle disposizioni interiori tali che possa passare dalla non credenza alla fede, perché: «il rifiuto della fede proviene *from a fault of the heart, not of the intellect*. In quest’ottica egli vide suo fratello come una persona che soffriva di un pregiudizio contro i contenuti della fede e quindi la ricerca intellettuale era inficiata da una decisione previa e inconscia». M. P. Gallagher, *Newman: sulla disposizione per la fede*, «La Civiltà Cattolica», 152/I (2001), p. 455. Cfr. J. H. Newman, *Opere. Apologia, Sermoni universitari, L’idea di università*, a cura di A. Bosi, Torino 1988.

ed esatto dell'unione mistica, bensì quello stato, e quello solo, della vita dell'uomo quando egli ha presente in sé, per consuetudine di amore, Iddio (...) nel senso di presenza totale, attuale, eterna, per sé stante, *a se*, di ciò che in noi appare presente di volta in volta e in parte, fuggevolmente, nell'ombra e come un riverbero, tra la vicenda dei desideri molto spesso informi, tra i moti tanto instabili della mente (...). Quando l'uomo prova in sé presente Iddio, non in mero concetto o in puro sentimento ma nell'amore, noi diciamo che allora egli è pio: non presente per un attimo, o sebbene lungamente solo per una volta e quasi in un episodio staccato, bensì presente in forza di un abito interiore, continuo e continuato quantunque non ininterrottamente in atto. Non è pietà una fiammata momentanea, per essere pietà dev'essere come una vita. Si è pii come è vivi<sup>58</sup>.

La *pietà*, così descritta dunque, rappresenta una qualità apriorica propria del soggetto umano, che pure si invera in ognuno che vive l'amore. Quando nell'uomo la *pìetas* è sincera, essa è sempre vera; non così per la *religio*. Nella pietà infatti – diversamente dalle forme di religione – deve intendersi sempre presente Iddio, come istanza amata, seppure in modo atematico.

Quando Don Giuseppe parla di amore non pensa né ad uno stato di perfezione mistica, né ad un mero sentimento: esso «soprattutto è volontà, forza razionale che scatta nell'azione». Il primato si attua dunque nella volontà, la quale, da parte sua, non potrebbe vivere senza un afflato d'affetto verso Dio.

Se dunque è vero che all'affezione è riservato un ruolo eminente, è vero altresì che ogni vibrazione sentimentale, priva di una vera incidenza sulla volontà (incidenza tale da 'piegare' la stessa nelle sue inclinazioni), non può dirsi amore. L'amore è vero se voluto e attuato da tutto l'uomo (contemplazione e intellesione, azione e senso, prassi di volontà e d'affetto), e persiste persino se l'animo, per lungo tempo, resta privato di ogni emozione. «Tale provata presenza essa stessa è forse amore di amicizia, quando è perfetta»<sup>59</sup>.

Il prete romano non intende affatto ridurre la sua ad un'opera di discernimento dei gradi di perfezione, né spiegare teoricamente le molte vie spirituali, non vuole fare il pensatore, né il filosofo né il teologo. È interessato piuttosto a documentare il fenomeno della pietà nelle sue multiformi manifestazioni storiche, così come sono trasmesse dalla letteratura minore, dalle devozioni e leggende popolari, dalle liturgie e dai pellegrinaggi, dalle arti o dagli istituti giuridici, dai grandi movimenti o

<sup>58</sup> De Luca, *Introduzione alla Storia della Pietà*, I, *Archivio italiano per la Storia della Pietà*, pp. 7-8.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 8.

dai costumi, dagli archivi diocesani o da quelli monastici, bosco ancor'oggi vergine e incontaminato che chiede solo di essere esplorato. È forse per questa sua audacia e poliedricità che l'opera delucana sembra caduta in sordina e appare oggi tanto dimenticata quanto necessaria.

#### 4. *All'ombra dell'empietà.*

Per comprendere la nostra Europa così com'è, don Giuseppe ci inviterebbe a risalire i mille rivoli di quelle manifestazioni storiche e culturali del rapporto con Dio, fino a risalire alla sua *em-pietas* originaria. Inseguire dunque non tesi ma motivi dominati, temi che forse bisognerebbe controbilanciare o leggere sotto altra luce, temi vitali insiti nell'anima di ognuno, da sempre, come quelli «dell'amore e della morte, del dolore e della battaglia, del pianto e del canto; i temi delle forze e di ciò che nella natura ci folgora o ci ammala, di ciò che vi è di fuggente o quasi eterno; i temi della quiete, dell'amicizia, del sonno, della notte, della luce e delle luci; i temi delle tante vite innumerevoli e della nostra, carissima e così fragile, così tenace e non più che un soffio; i temi della nascita e della giovinezza, del sangue e degli elementi dentro e intorno a noi; i temi delle nostre invincibili ignoranze e delle nobili certezze e delle fedi, che se non ci sono, siamo spenti, e se ci sono ci par d'essere pazzi ed ebbri; i temi delle speranze e delle grazie, delle disperazioni e delle sciagure»<sup>60</sup>.

Don De Luca temeva di cadere nell'errore di sostituire la *pietas* con una teoria della pietà, con una filosofia che pur indicando scientificamente (cioè senz'anima – direbbe lui) ogni tappa del suo *itinerarium mentis in Deum* non avanzasse poi di fatto nemmeno di un passo. Per lui a monte e a valle della *pietas* non c'è una filosofia né una teologia. Esse altro non sono che sovrapposizioni posteriori seppure più raffinate, rappresentano cioè la trasposizione razionale di una scelta interiore già data, la tematizzazione di un *affectus* pre-razionale (più libidinoso che intellettuale) a favore o contro l'istanza divina: «la riduzione, pertanto della pietà a sola teoria della pietà, ci sembrerebbe assurda e iniqua, non meno della sua riduzione a pretta psicologia. Molte idee non essendo molto spesso che mere trascrizioni fuggitive e occasionali, volervisi fondare sopra come sopra tutta la realtà, sarebbe costruire non nel vero ma nell'astratto»<sup>61</sup>.

È questo il motivo per cui l'*Archivio* – coraggiosamente per i tempi – con la pacatezza propria degli animi più pregiati della cultura, dovrà docu-

<sup>60</sup> *Ibidem*, pp. 32-33.

<sup>61</sup> *Ibidem*, pp. 36-37.

mentare tanto le forme storiche della presenza amata di Dio quanto quelle di una sua presenza odiata (*contrarium eadem est ratio*). Esso testimonierà sia l'adorazione sia la negazione di Dio, trascrivendo pascalianamente quella strana oscillante ambivalenza e polarità che alberga in ognuno:

L'empietà noi dobbiamo avere tanto coraggio di ricercarla anche in coloro che facevano professione di pietà e pii non erano. Ciascuno di noi senza scandalo e clamore ammetterà di non essere tutto pio, ammetterà che vive in lui un seme d'empietà, se egli è capace di offendere bellamente Iddio e danneggiare e contristare per una bazzecola il prossimo; strano poi che, quando si fa storia, si divida il campo con nettezza: pii a destra, empi a sinistra; pio un tempo, empio un altro. Questo farà Cristo solamente, e sull'ultimo; e proibì che si facesse ora. Una ricerca pertanto, la quale fosse condotta con severità e intensità, condurrebbe non già ad un esame di coscienza in luogo o sostituzione di storia (sebbene...), ma a una storia meno coreografica, meno entusiastica, più reale, più circospetta<sup>62</sup>.

Don Giuseppe – un sensibile desideroso di legami umani e affetti celesti, eppure restio ad acconsentirvi fino in fondo – era cosciente del suo interiore oscillare. Interloquendo coi personaggi della grande letteratura, apprende quale sia la poliedricità dell'animo umano, dove duellano torpori, languori, oscillazioni, un misto di luci e di ombre, di intuizioni ardite, colpi di genio e meccanismi che scricchiolano. È lì che impara come ogni uomo sia tanto pio quanto empio, foriero di possibilità inaudite, di chiaroveggenti intellezioni, capace di slanci memorabili fino all'oblio di sé, nondimeno appesantito dalla gravità dell'amor proprio, da falsi attaccamenti, da illusioni, attraversato da una varietà di sentimenti misti, rispetto ai quali l'intelletto stenta a volte una pari agilità.

Nel suo animo *in primis* assisteva allo svolgimento di un vero torneo tragicomico e cavalleresco: afflato d'amore per Iddio contrastati sovente da un paralizzante torpore, intuizioni smaglianti e moti d'accidia.

Per contrastare la pigrizia e ridestare in sé un *affectus pietatis* utilizzava l'amuleto dell'empietà: dava fondo a qualche empio libello (Voltaire era il suo preferito!) cosicché l'indignazione per l'anticristianesimo lo riportava in seno alla vera devozione.

Una volta confidò: «io fo collezione di due serie di libri: quelli che documentano la pietà fino al 1699 e quelli che documentano la empietà moderna nel suo sorgere, nel suo profilarsi. Nei fenomeni culturali è il fatto genetico-sentimentale che mi attrae e mi interessa in quanto riflesso nella espressione letteraria; delle sistemazioni dottrinali, invece, me ne

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 66.

frego. Vengono dopo a giustificare un movimento intimo che spesso come tale è già morto...»<sup>63</sup>.

Il recupero culturalmente competente dell'elemento genetico-affettivo della fede – che non riceveva grande spazio tanto nel neotomismo quanto nella teologia del Vaticano I (espresse nella costituzione dogmatica *Dei Filius*) – è stata una delle genialità di don Giuseppe De Luca, uomo né modernista né antimoderno.

L'operazione delucana ha scommesso su una indicibile affinità a priori tra l'uomo e il divino, affinità esibita *sub contrario* persino nell'em-pietà. Può e deve esserci all'inizio un *instinctus divinus*, un *contuitus*, una *vision simple de Dieu*, un *sentiment religieux*, una circolarità originaria e benefica tra *affectus et intellectus* perché si dia la devozione o la maledizione.

Il prete romano, pur se ha evitato di tematizzare la sua operazione metodologica, ha di fatto mostrato fenomenologicamente l'inveramento storico della *pietas* lungo le epoche e nei testi e nei costumi. Con il suo modo di strutturare la storia della pietà, a ben guardare, egli ha contrastato i due grandi miti della modernità: la gnosi e il progresso.

Da una parte l'*Archivio*, pur rispettando la teologia, non vuole avere nessuna pretesa teorica – per i motivi sopra evidenziati – dall'altra lo studio delle fonti antiche rivela quanto sia fallace l'idea di un sviluppo rettilineo nel regno dello spirito:

Il nostro orgoglio è grande, non per questo noi siamo piccoli di meno. Continuiamo imperterriti a fare storia come se gli uomini che ci precedettero, tutti, non fossero vissuti ad altro fuorché a produrre noi (...). Non ci riesce di guardare con rispetto a chi ci ha preceduto e pensare che, non soltanto nella poesia, ma nel pensiero avevano raggiunto una vita perfetta, più perfetta della nostra. La storia della pietà è in grado, come poche altre storie, di insegnarci tale modestia, che è poi onestà elementare e intelligenza palmare<sup>64</sup>.

Una laude medievale o un testo seicentesco infatti ci rivelano l'uomo che è dietro lo scritto, la sua devozione ivi impressa, una santità o una empietà fine a se stessa e non in vista di noi. «Il primo uomo, non si capisce perché non potesse essere tutto ciò che l'uomo deve essere, e possa invece essere tale l'ultimo uomo, e soltanto l'ultimo».

Come non c'è un'epoca più vicina a Dio di un'altra, così per De Luca non c'è perfezione morale dipendente da altro se non dalla *pietas* del singolo. Ognuno, potremmo dire, è contemporaneo all'eternità ed è posto *coram*

<sup>63</sup> La confidenza fu fatta a Padre Colosio nel 1945: cfr. Colosio, *Don Giuseppe De Luca. Storico della spiritualità*, p. 36.

<sup>64</sup> De Luca, *Introduzione alla Storia della Pietà*, p. 64.

*Deo* nella misura dell'uomo di ogni tempo. Non si dà progresso nel regno dello spirito, ma ognuno è iniziato nel suo tempo a ciò che da sempre è, e dischiude quella *pietas* che è posta in ciascuno e che fa 'umana' la vita.

Il tema profondo che innerva il cristianesimo delucano è l'*amor Dei*, un amore che lungo la storia dei molti possibili stili cristiani, rischiarava lo sfondo infinito dell'animo umano e salva il cristianesimo da ogni fissazione ideologica, dai falsi miti impostigli dalla modernità e da ogni riduzione umanistica del mistero grande della Pietà.

##### 5. *La genesi della fede fra «affectus et praxis pietatis».*

Alla domanda su quale sia il rapporto fra teologia e pietà, De Luca risponde: «“Il sonar l'organo – osservava Galileo – non s'impara da quelli che sanno far organi, ma da chi gli sa sonare”. I teologi fanno gli organi, quanto a saperli sonare è un'altra cosa»<sup>65</sup>.

Don Giuseppe, uomo di lettere e di conversazioni colte, avverte lo scollamento, esistente nella sua epoca, fra l'impostazione teorica di guardare all'*analysis fidei* per porgere la *pietas ad extra* e la sua vita reale nel mondo della cultura. Scrive fra il 1918 – 1919:

Maledetto colui che al giovane dà l'impressione della solitudine in affermare una verità! “*Nos cum S. Th.*” e basta. Lo provo negli argomenti dell'esistenza di Dio, che non operano la persuasione: sono frecce come si voglia belle ma inerti, senza alcuno che le lanci (...). Ah! Potere esaminare l'universo pensiero umano su d'una questione, senza limiti di mura scolastiche, senza puntigli di gare accademiche, liberamente, sovranamente! La verità si fa bellezza e diviene amore appagato<sup>66</sup>.

Sulla stessa linea, una testimonianza parallela ci è offerta dal gesuita fiammingo Egide Van Broeckhoven, che a tre anni dall'inizio del corso di suoi studi teologici, scrive nel suo *Diario*:

1. Non ci si rende conto del posto centrale che l'Amore occupa nel Cristianesimo. 2. La morale non si ispira in maniera adeguata alle intuizioni fondamentali della mistica. 3. L'intelligenza prende il sopravvento. Essa deve scoprire a poco a poco come l'amore insegna poco alla volta ad amare. L'amore supera l'intelligenza. Ma qui in teologia l'intelligenza prende il sopravvento e lascia che l'amore se la cavi come può<sup>67</sup>.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 98.

<sup>66</sup> Cfr. *Don Giuseppe De Luca et l'Abbé Henri Bremond (1929-1933)*, pp. 40-42.

<sup>67</sup> E. Van Broeckhoven, *Diario dell'Amicizia*, Milano, Queriniana, 1973, p. 42.



La vita e il pensiero di questi due uomini, coevi ma differenti assai, da una parte rivelano le difficoltà insite nell'apologetica del tempo, dall'altra mostrano una loro concezione della genesi e della dinamica della fede come *pietas* teandrica, verso Dio e gli uomini.

Se il gesuita fiammingo ha speso la sua vita, fino alla prematura morte, come prete operaio in una fabbrica nei pressi di Bruxelles per inverare il mistero cristiano della Pietà condividendo la sorte dei poveri, il prete romano ha dedicato tutta la sua esistenza a rendere ragione di un altro modo di parlare di Dio agli uomini, facendo dell'*affectus* l'integrale del suo *Archivio*. Per entrambi la teologia, mai teorizzata dunque, si è fatta *de fonte pietatis*.

Se si dovesse indicare un possibile andamento metodologico nel procedere delucano, si potrebbe facilmente individuare una vera e propria dialettica musicale, per così dire, fra 'motivi' e 'ritmi'

Egli, *à la trace de Dieu*, insegue il variopinto brulichio dei motivi di *pietas* lungo le stagioni culturali e ne individua poi, per sé, i ritmi vitali, le cadenze durature e sapienziali. A sorreggere poi il movimento dei vari motivi (così come scorrono nei suoi articoli, nelle recensioni, nei saggi, nei commenti al vangelo, etc.) pare si imponga la dinamica fondamentale della sua vita e cultura, quella fra *affectus et praxis pietatis*. In questo De Luca è impietoso.

Ciò che di primo acchito potrebbe sembrare rarefatto e aeriforme nella sua impostazione – e che in apparenza oscilla tra punte di fideismo e cime di erudizione – a ben guardare viene sorretto e corretto dall'insistenza sull'oggettività di una *praxis*.

La pietà infatti, che sembra un moto universale dell'animo umano, riceve una lettura particolareggiata nelle sue forme etiche, nelle diverse pratiche di pietà, una propria fisionomia nelle devozioni spicciole, nei vari stili di scrittura e opera, nelle correnti storiche con le rispettive tradizioni e traduzioni dell'unico dogma. La fede infatti proprio mediante la prassi è trasmessa e conservata di generazione in generazione<sup>68</sup>. La *pie-*

<sup>68</sup> Don Giuseppe narra un esempio emblematico: «Mia nonna materna non sapeva leggere né scrivere. Sapeva governare una grande casa, sapeva ragionare, sapeva pregare. L'accompagnavo dai primissimi anni alla prima Messa avanti l'alba. Preludeva alla Messa una meditazione di quasi mezz'ora. Alla lunga, io apprendevo a memoria tutte quelle meditazioni. Nonna le sapeva a mente tutte. Si trattava – me ne avvidi poi, in seminario – di centinaia e centinaia di pagine, ed erano pagine per massima parte di sant'Alfonso». G. De Luca, *Sant'Alfonso, il mio maestro di vita cristiana*, a cura di O. Gregorio, Alba, Edizioni Paoline, 1963, pp. 131-132. Sulla rilevanza del *vissuto spirituale* come *locus theologicus*, si veda: D. Sorrentino, *L'esperienza spirituale come fonte e approdo della teologia. La via proposta da don Giuseppe De Luca*, «Asprenas», 51 (2004), pp. 187-206.

*tas* dunque, che dice un primato gnoseologico di Dio come intuizione mistico-affettiva, non esclude ma esige l'esercizio della *voluntas* e l'adesione ad una prassi letterale di cui la tradizione è foriera.

Scrivendo in risposta ai dubbi di fede del giovane Carlo Bo (una lettera che nelle intenzioni del prete doveva essere strappata), don Giuseppe afferma:

L'uomo sa quello che tu sai, che l'uomo è un porco, che la natura è vana quanto è bella o brutta, che il mondo è un truce specchio; e che Iddio, ognuno n'ha quanto se ne guadagna, nel pianto e nella volenterosa sofferenza. Dio non si dà, si fa prendere. Non si regala; si vende. Anzi si baratta. A prezzo di noi stessi: più gli si dà di noi più Egli viene. Quindi la sola nostalgia del pregare che tu provi è nulla: e pregare, come solo stato d'animo, è nulla (epperò odio Bremond che ha osato mettere preghiera e poesia insieme: vigliacco!). Pregare è fare, e fare è darsi. La nuova realtà, la sola realtà, caro Bo, è questa: in animoso dono. E allora "rinascere" tutto il mondo nel nostro rinascere, e tutto si *converte* con noi<sup>69</sup>.

In queste poche righe c'è tutto il vigore di una fede schietta e ardente, severa e invitante, che aiuta l'interlocutore a sbarazzarsi di ogni sensazione velleitaria della pietà e lo invita ad intraprendere la strada e il ritmo esigente dell'amore. Come non riconoscere in questa strategia l'affinità strepitosa che scocca fra De Luca, Pascal e Blondel?

È la *praxis pietatis* ad essere prescritta da Pascal come l'antidoto all'irreligione. Ad essa bisogna acconsentire e sottomettersi quasi fossimo bestie<sup>70</sup>. La prassi spicciola (acqua benedetta, devozioni, riti...) è la strettoia necessaria per la quale si entra nello spazio della fede, e si diviene pii così come vivi. L'uomo, egli ritiene, è tanto automatismo quanto intelletto e intuito. Al fine di ottenere la persuasione circa la fede sarà necessario dunque intervenire su entrambi i livelli antropologici. Nell'abitudine pratica però vi è una forza capace di trascinare persino l'intelletto senza che questi se ne accorga:

Chi ha dimostrato che domani farà giorno, o che noi moriremo? E che cosa c'è di più creduto? È dunque l'abitudine che ce ne persuade: è essa che fa tanti cristiani, così com'essa che fa i turchi, i pagani, i mestieri, i soldati, ecc. (...) Bisogna acquistare una credenza più facile, che è quella dell'abitudine, la quale, senza violenza, senza artificio, senza argomentazione, ci fa credere le cose, ed inclina tutte le nostre facoltà a questa credenza in maniera tale che la nostra anima vi cade naturalmente<sup>71</sup>.

<sup>69</sup> De Luca - Bo, *Carteggio: 1932-1961*, pp. 100-101.

<sup>70</sup> Cfr. B. Pascal, *Pensieri*, B. 233.

<sup>71</sup> *Ibidem*, B. 252.

Maurice Blondel, con e oltre Pascal, realizza un pensiero nel quale divengono compostibili l'istanza trascendentale della ragione e la più genuina sapienza ascetica. Egli mostra come sia proprio la mediazione di una prassi letterale ad attuare nell'uomo l'adesione all'istanza divina e in questo a dischiudere a lui il segreto della libertà più autentica, perché: «ciò che non possiamo conoscere, e che soprattutto non possiamo comprendere chiaramente, lo possiamo fare e praticare: qui sta l'utilità, la ragione eminente dell'azione»<sup>72</sup>.

Il ritmo dialettico fra *affectus pietatis* e *praxis pietatis* sottende infatti tutta la storia dell'ascesi e della mistica cristiana. Se è vero che nell'uomo vi è come una predisposizione radicale ad aderire a Dio tanto nella sete infinita della conoscenza quanto nella tensione permanente della volontà, è altresì vero che l'*illuminatio* affettiva non può che darsi in una prassi (prassi è il leggere o l'ascoltare, prassi è comporre musica o dipingere o guardare, ancora prassi è il pregare...).

La fede senza la prassi rischia di incorrere in fatuo intimismo, o peggio ancora di fissarsi dietro forme di presunzione o di proiezione. D'altra parte è vero pure che la prassi senza una *fides* quale *affectus*, rischia di ridursi a mero automatismo, ad attivismo ascetico o nevrotico, ad abitudine infondata. La dialettica invece fra *affectus et praxis pietatis* salverebbe entrambi dalle rispettive distorsioni e favorirebbe in modo reale e incarnato la vivibilità della grande fede cristiana nelle forme elementari della *pietas*.

La *praxis* dunque si pone necessariamente come il metodo e il ritmo dell'inverarsi dell'affinità dell'uomo con Dio: essa paradossalmente trasmette, smorza e custodisce l'*affectus*.

## 6. *L'afflato dell'amore e lo stile colto del cristianesimo.*

«Ci siam trovati, molto spesso, in lagrime (e non esagero) innanzi al nostro tavolino, con la orribile impressione che gli uomini neppure si interessassero più al cristianesimo, con la orribile tristezza di non saper più fare cristiana l'arte né il pensiero, cioè gli altri uomini; e ci siam detto, com'era vero, che in fondo tutto ciò succedeva non per altro se non perché noi stessi non eravamo cristiani appieno»<sup>73</sup>.

È la confessione di un uomo rapito dal mistero cristiano della Pietà e al tempo stesso affranto dalla scoperta sempre più diffusa del lento sgretolarsi della tradizione cattolica in Italia ed in Europa. Il cristianesimo

<sup>72</sup> M. Blondel, *L'Azione. Saggio di una critica della vita e di una scienza della prassi*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1993, p. 516.

<sup>73</sup> Cfr. G. De Luca, *Scritti su richiesta*, Brescia, Morcelliana, 1943, pp. 305-306.

non appare più come una ovvietà, sembra non parlare più né all'arte né al pensiero colto né alla vita ordinaria dell'uomo moderno. Egli assiste al ribaltamento dell'assolutismo della Chiesa romana, con la sua egemonia culturale e sociale, con i suoi divieti e scomuniche, nell'assolutismo dello Stato, che impone al pari la sua dottrina, i suoi anatemi e i suoi divieti verso l'*ancien régime*: «Rimproverando ai chierici di fare della Chiesa uno Stato, dello Stato i laici tentano fare una Chiesa. E se Chiesa dev'essere, gli uomini tornano all'antica, alla vera e sola»<sup>74</sup>.

De Luca ha dedicato tutta la sua esistenza – terminata prima del Concilio Vaticano II – all'avventura di rendere ragione, al cospetto del mondo alto delle lettere, della plausibilità culturale della fede cristiana<sup>75</sup>. Nel suo stile e nella sua opera egli affronta, senza alcuna pretesa teorica, il nodo dell'*analysis fidei*, il rapporto cioè fra convinzione intravista e visuta, *contuitus* e amore.

Il suo stile di vivere e pensare, le sue letture, i suoi carteggi e saggi, le sue molte conversazioni, irradiano lo *charme* di una fede convincente, come amore amichevole colto e sciolto tra Dio e l'uomo, che trovano il loro incontro felice nel mistero della *pietas* cristologica.

Pur in una grande fedeltà alla tradizione più classica del cattolicesimo preconiliare, egli ha saputo scommettere sulle potenzialità inedite di una fede culturalmente competente e disposta a interloquire col mondo più laico.

Il cristianesimo con De Luca, ben aldilà di ogni facile chiusura o risentimento, sa rivolgersi verso la modernità con lo sguardo empatico di un umanesimo devoto e illuminato, che riesce sempre nuovamente a trasformare le opposizioni in un paesaggio vivibile di cortesia, dove si incontrano la ragione erudita e l'afflato dell'amore, passo in cammino verso una sempre maggiore dialettica e armonia.

Una fede che cada sotto il livello della ragione e della erudizione non sarebbe ancora né vera né amabile. Il cristiano in ogni tempo infatti può e deve manifestare la grandezza della sua Tradizione, la larghezza del suo giudizio e la vivacità della cultura nata intorno al mistero della Pietà e al tempo stesso può e deve cimentarsi con le forme dell'arte, delle lettere, della musica e della poesia. La ragione così aiuterebbe la *pietas* a farsi persuasiva, comunicabile e convincente per molti.

È vero altresì che una ragione erudita priva di qualsivoglia afflato d'amore, incapace di *devotio* e di un proprio riferimento a Dio, rischia di

<sup>74</sup> De Luca, *Introduzione alla Storia della Pietà*, p. 62.

<sup>75</sup> Cfr. G. De Luca, *L'intelligenza e la salvezza dell'anima*, in *Don Giuseppe De Luca tra cronaca e storia*, pp. 259-264.

inaspirarsi, fossilizzandosi in sentenziosità o ideologia, e troppo spesso – lo vediamo – si rintana in sterile saccenteria.

In don De Luca il cattolicesimo italiano dà prova di una fede competente e qualificata, che non perde la sua dignità e plausibilità al cospetto della vasta cultura. La maieutica delucana porge *ad extra*, attraverso una *pietas* libera e svincolante, un cristianesimo invitante ed antiideologico, come storia degli stili di vita cristiana.

Il suo pertanto rappresenta un illuminismo illuminato, esperto delle idee e dei movimenti filosofici, eppure consapevole della loro fittizia consistenza, perché è nel cuore dell'uomo che si decide in realtà l'amore o l'odio verso Dio, è nella *pietas* che si delibera la sincerità persino della *religio*. È questo nucleo intimo della presenza di Dio che sta a cuore all'animo romantico di don Giuseppe, questo egli intende vocalizzare e far emergere in tutta la sua bellezza e forza trascinate, inseguendone l'avvicinarsi nei numerosi motivi letterari, artistici, storici, sociali ben aldilà di ogni vago sentimentalismo.

La vita e l'opera del prete romano alle prese con la modernità, potrebbero indicare qualcosa persino a noi alle prese con la postmodernità. Sulla sua scia, il cristianesimo potrebbe farsi motivo culturale, dettare ritmi di vivibilità, favorire l'emergere, in modo culturalmente adeguato, della presenza amata di Dio pur nell'altrettanto espressa indifferenza religiosa.

Anche la nostra epoca può e deve essere vista come il tempo di una *pietas* che sta mutando e che perciò chiede un riconoscimento, qualcuno che le dia voce e l'aiuti ad esprimersi in tutte le sue potenzialità e a riconoscere parimenti le sue friabilità. Non v'è dubbio, ad esempio, che la *pietas* naturale dell'uomo della strada, un tempo attenta all'invocazione degli dèi e alle necessità della vita altrui, oggi tenda piuttosto ad arrestarsi sul diritto di fine vita o a lasciarsi irretire da indistinti sentimentalismi. Come la storia, la cultura e il cristianesimo potrebbero favorire oggi motivi e ritmi di riequilibrio di un tale sbilanciamento?

Don Giuseppe De Luca ha purificato la figura della *pietas* tanto da una aristocrazia intellettuale (o 'spirituale'), quanto da una interpretazione cartesiana di pietà intesa come passione, la quale ha reso l'idea troppo sentimentale e destinata a contrapporsi alla religione e alla morale. Egli ha tentato di mostrare – almeno nelle intenzioni – la presenza *in incognito* di Dio nelle molteplici forme storiche dell'amore e dell'odio umano. Mentre tutti sviluppavano una storia dell'umanità sulla scorta del bisogno individuale o del principio contrattualistico, e altri elaboravano una storia della religione fondata sul sentimento, egli ha inaugurato un archivio della storia della pietà, certo che il legame interumano fosse fondato precipuamente sulla *pietas*, prima che su un mero interesse egoistico o su una vaga emozione religiosa.

Nella *pietas* infatti si incontrano ragione colta e amore virile, dogma cristiano e sua realizzazione.

Più recentemente P. Sequeri, sulla scia di P. Ricoeur, ha ripreso in ambito teologico l'idea di *pietà*, individuando la natura del concetto nell'esperienza (almeno implicita) di una comunanza che ogni uomo presagisce con «*l'umano nell'altro*»<sup>76</sup>, che connoterebbe di qualità morale il suo sentire e agire:

E non chiamatelo vagamente Amore, come i predicatori laici ed ecclesiastici da quattro soldi. Qui, proprio della *Pietas* si tratta. Di quel muto rispetto, cioè, che l'uomo "sensibile" patisce di fronte alla ferita dell'umano: anche quando l'uomo che vi si espone non merita rispetto. Di quella indifesa esposizione all'intrusione del tragico altrui nel nostro quotidiano che ci fa soffrire l'impossibilità di sostituirci alla sua angoscia.<sup>77</sup>

La riflessione di Sequeri, sebbene su di un altro livello rispetto a quello di De Luca, tende a mostrare l'inadeguatezza e la parzialità della comune concezione che il legame interumano sia motivato dal «bisogno dell'individuo». La *pietas* in realtà dischiude una verità ancora da tematizzare adeguatamente: prima e oltre ogni scambio individuale (contrattualistico, diritti umani, legge naturale, etica normativa...) v'è una 'degnità' umana propria di ognuno, che è motivo di profonda 'devozione'.

La grandezza di questo *magnum argumentum* è che esso riesce a trascendere ogni visione parziale e sentimentale della *pietas*, la quale per sostenersi deve nutrirsi di situazioni troppo tragiche e lacerate, e motiva invece un contegno naturale e una devozione quotidiana che veglia sull'umano che è nell'altro. «Non ha ancora incominciato ad essere un vero uomo chi non ha vissuto la pietà per l'umanità svilita e ferita nell'altro»<sup>78</sup>.

Questa 'pietà-virtù' fondata su una comunanza a priori con l'altro è disposta ad esercitare

una sottile e salutare *ironia* nei confronti di chiunque si mostri convinto di poter veramente meritare e garantire un "buon rapporto" – "naturale", "civile" – con l'umano. Come anche nei confronti di chiunque non abbia ancora realizzato che l'umano mortificato nell'altro incomincia ad essere riscattato anche per noi solo quando ci appare comunque e sempre come una vergogna nostra, invece che della natura, dell'inconscio, della sorte, degli dèi. E anche se noi non abbiamo fatto niente (appunto)<sup>79</sup>.

<sup>76</sup> Cfr. P. Sequeri, *L'estro di Dio*, Milano, Glossa, 2000, pp. 295-299.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 298.

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 303.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 304.

La teologia fondamentale è forse chiamata oggi come non mai a riappropriarsi della sua storia della pietà, a meditarne la presenza anonima cimentandosi con i vari fenomeni contemporanei, a sviluppare una fenomenologia convincente della presenza amata di Dio in ogni afflato di *pietas* interumano, a farsi essa stessa umano motivo e ritmo di pietà, senza ridursi a solo umanesimo<sup>80</sup>.

Non v'è infatti chi non colga la grandezza e la vulnerabilità dell'esserci dell'uomo, e forse per mezzo di queste sarebbe ancora possibile intuire la sfera di una comunanza apriori fra noi e con Dio, che ci inviterebbe ulteriormente a cogliere la plausibilità e bellezza del canone cristologico della *pietas erga hominem*: «dobbiamo confessare che grande è il mistero della pietà: Egli si manifestò nella carne, fu giustificato nello Spirito, apparve agli angeli, fu annunziato ai pagani, fu creduto nel mondo, fu assunto nella gloria» (1Tm 3,16).

#### ABSTRACT

#### *Don Giuseppe De Luca. Enlightened Reasoning and Love's Inspiration*

This essay provides a new interpretation of the life and ideas of Don Giuseppe De Luca (1898-1962), founder of the «Archivio italiano per la Storia della Pietà», with particular focus on the letters exchanged between the 'Roman priest' and a number of well known personalities of twentieth century Catholic culture. While aware that De Luca's vision has never asserted any theological claim, the author, in fact, uncovers a precise methodological development and a clear theory regarding the genesis of faith, which is centred upon the dialectic between *affectus* and *praxis pietatis*. De Luca's cultural existence, which was played out in constant mediation upon the secular and Catholic worlds of his day, offers us one final possible *stylistic* configuration for a Christianity that's contending with modern times.

<sup>80</sup> Cfr. G. De Candia, *La vera amabilità del Cristianesimo. Charme e stile di una fede postmoderna*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2009.