

RUGGERO MOSCATI

La difficile eredità di Cavour

Anche se è da ritenere che sulla questione romana, dopo la ricca produzione storiografica apparsa in ispecie negli ultimi anni, moltissimi problemi siano stati chiariti e vi sia poco da aggiungere, un riesame, un ripensamento della situazione politica quale si venne configurando soprattutto dopo la guerra del '66 e le elezioni del '67 sul piano interno e su quello internazionale, è tuttora sommamente utile e stimolante.

Quegli anni furono oltremodo significativi e segnarono uno spartiacque nella vita italiana: l'anno 1867 fu veramente drammatico perché mai come allora si delinearono, anzi vennero chiaramente in luce, il decantamento, il logoramento che, a distanza di così breve tempo, avevano subito tutti i miti, tutti gli ideali, tutti gli entusiasmi, che avevano accompagnato nella sua fase finale il risorgimento italiano. Le componenti di quell'azione, fuse per breve stagione nel '59-'60, appaiono disarticolate, in decadimento, in contrasto, espressioni in fondo di un mondo e di ideali, destinati ad attenuarsi ed a scomparire, di fronte a concezioni nuove che battono chiaramente alle porte. E ciò nel campo della politica internazionale come in quella interna.

Crisi sempre più palese di Napoleone III, decadenza irreparabile del regime, stretto in un groviglio di attriti che si vanno sempre più aggravando ed incapace di fronteggiare la situazione creata dal rafforzamento della Prussia. Esso è spinto a seguire anche nei confronti dell'Italia una politica che, esigendo il rispetto della convenzione di settembre e postulando perciò l'intervento in favore del crollante Stato pontificio, rende impossibile nel fatto anche per il prossimo avvenire il tentativo della costituzione di un sistema a tre, franco-austro-italiano, in funzione antiprussiana.

Calo del prestigio di Garibaldi: alcuni gesti, alcune iniziative sono irripetibili, e l'ostinazione a ripeterli non genera piú il fervore e l'entusiasmo di un tempo; e insieme declino, dopo il tentativo dell'*alleanza repubblicana*, dello stesso Mazzini e del mazzinianesimo. I vecchi aderenti sono spinti verso altre vie. Crisi, infine, del prestigio della monarchia italiana e per essa di Vittorio Emanuele II, del re che, in contrasto-accordo con Rattazzi, ripetendo stancamente la manovra cavouriana del '60, avrebbe voluto spezzare il nodo gordiano della questione romana, con le truppe regie chiamate ad intervenire in Roma per rimettervi l'ordine, e che invece dovrà fermare Garibaldi a Sinalunga e tollerare che la questione romana divenga una questione « dei Romani », spinti di nuovo a fare i conti con i Francesi.

E ancora, dall'altra parte della barricata, isolamento completo dello Stato pontificio, che non vede piú a difesa del potere temporale levarsi come anni innanzi entusiasmi di crociata legittimistica e fervore di potenze cattoliche: la stessa Austria è freddissima, quasi ostile, la regina di Spagna sa che i suoi appelli cadono nel vuoto ed è restia a muoversi. E del resto la stessa Isabella ha i giorni contati. I rapporti con la Francia esposti agli alti e bassi soliti, perché si teme sempre che, malgrado le continue prove concrete date in contrario, Napoleone III permanga l'alleato numero uno del nemico dello stato pontificio: la rivoluzione italiana.

Sullo sfondo, in rialzo, in Europa le nuove forze destinate a campeggiare nell'immediato avvenire: Bismarck, e i principi dell'internazionale socialista. Nel mondo politico italiano, uno sforzo tormentato e tuttora incerto per una presa di coscienza delle nuove situazioni, e il profilarsi, ad opera del De Sanctis, del generoso tentativo della « sinistra giovane ». Contro la tendenza a « cloroformizzare » la questione romana, nei dibattiti sulla liquidazione dell'asse ecclesiastico e in quelli per Mentana un decisivo scontro delle diverse posizioni intorno a un problema fondamentale della società moderna.



Giustamente, delineando una breve sintesi della questione in una delle sue classiche voci dell'Enciclopedia italiana, Walter

Maturi accennò al senso diplomatico ed alla « calma sicurezza » della scuola cavouriana, che vennero meno alla caduta della Destra. E il giudizio, se riferito alle implicazioni di politica estera dei rapporti tra Stato e Chiesa e all'atteggiamento dei discepoli di Cavour in quel settore può essere accettato in pieno. Meno lineare, come ben risaputo, e maggiormente mosso ed articolato il panorama, quando si passi al campo interno, ove le indecisioni e le incertezze investirono spesso la stessa azione del governo.

Inutile accennare in questa sede alla varietà di posizioni, di orientamenti, di proposte, di suggerimenti della pubblicistica italiana sulla questione romana, nel periodo precedente al 1870, ben conosciuti a chi abbia presente, nonché la produzione storica più significativa apparsa in proposito negli ultimi anni, il vecchio « repertorio » del Quintavalle ancora valido per un celere sguardo d'insieme. Quel che conta invece ribadire è che la Destra storica — mitizzata, con una valutazione sommaria più che sintetica, come una grande forza unitaria che governò il Paese nel primo decennio della sua formazione, conducendolo a Roma — appare, ad osservarla da vicino, una formazione oltremodo composta, divisa in blocchi caratterizzati, oltre tutto, da profonde diversità regionali e da impostazioni contrastanti non solo nei metodi. E si cita spesso una lettera del 10 agosto 1864 di Giovanni Lanza in cui tali concetti cominciarono ad affiorare con qualche chiarezza.

I *generali di Alessandro*, si usa però soggiungere, erano profondamente divisi solo su aspetti particolari, mai sui contenuti ed i fini della politica generale: il che è esatto solo nei limiti in cui le questioni di opportunità di direzione politica, o di scelta prioritaria circa i problemi da affrontare, non incisero sulla stessa direttiva d'azione. Quel che è invece esatto è che nei momenti veramente decisivi — ad esempio il '70 — la maggioranza seppe comporre i suoi dissidi e presentarsi con un volto unitario.

Il conte di Cavour aveva lasciato in retaggio alla maggioranza come direttiva non soltanto il principio di *Roma capitale* — mai posto in discussione —, ma il connesso concetto della libertà della Chiesa in rapporto alla libertà dello Stato. Il 27 marzo 1861 le sue sofferse e meditate dichiarazioni alla Camera per sostenere l'ordine del giorno Boncompagni, precedute come furono dal

discorso del 25 e seguite dalle dichiarazioni al Senato del 9 aprile, avevano rappresentato non solo il suo testamento spirituale, ma, per ripetere quasi alla lettera una nota interpretazione del Salvatorelli condivisa in pieno dall'Omodeo, la parte piú elevata della sua concezione politica: quella in cui, staccandosi arditamente dall'empirismo liberal-moderato, egli aveva sottolineato i fini irrinunciabili del nuovo stato, innalzandosi fiducioso « verso le vette dell'ideale ». La separazione doveva lasciare la Chiesa del tutto libera nel campo della sua attività, senza che lo Stato intervenisse in un senso o nell'altro a colpire o a riformare: su questa piena libertà garantita alla Chiesa erano fondate le speranze che essa, spogliata dei vecchi rami costituiti dagli antichi privilegi, risorgesse a nuova vita, usando della libertà per guadagnare in forza, in prestigio ed assicurare alla religione quell'alto valore sociale che le spettava. Una autentica separazione tra i due poteri doveva essere, nel concetto del Cavour, una separazione non di guerra, ma di pace, un componimento del dissidio tra cattolicesimo e libertà. L'annessione di Roma veniva perciò ad assumere nella coscienza individuale degli italiani un significato altissimo: il componimento di una missione religiosa e civile, un legame nuovo tra Chiesa e civiltà moderna, la conciliazione dell'autorità con la libertà.

Ma — ed è questo un punto che non deve esser mai dimenticato — per Cavour, pur in quei momenti di partecipe e commossa tensione religiosa e morale, l'acquisizione di Roma e la sua elevazione a capitale non cessava di essere — innanzi tutto — una necessità di ordine politico connessa con l'Unità d'Italia: essa restava in sostanza per lo Stato italiano, e — nella sfera delle competenze che ad esso assegnava il conte di Cavour — precipuamente, se non unicamente, un problema politico. E ciò distingueva ad esempio Cavour da Ricasoli, che cattolico « conseguente e temerario », almeno in un certo periodo della sua attività, mostrò di aver preoccupazioni prevalenti per la riforma stessa della Chiesa, cui occorreva giungere con l'aiuto e l'intervento diretto dello Stato, anche se, come è ovvio, secondo l'unitarietà della sua concezione, egli riteneva che tale riforma avrebbe giovato alla causa stessa del risorgimento italiano.

La formula cavouriana era stata formalmente accettata come impegno d'onore dai suoi successori, perfino dagli uomini politici

toscani o meridionali che avevano in quel campo tradizioni ben diverse. Sul terreno dei fatti però, e cioè sull'interpretazione da dare ad essa, sul significato non della « libertà » dello stato, ma di quella della Chiesa, i punti di vista furono dal '61 in poi profondamente discordi. Sicché un finissimo e tormentato studioso di quei problemi ha potuto giustamente definire come « eredità litigiosa » quella lasciata dal Cavour nello specifico settore, una eredità esposta ai colpi, non solo dei « liberali regalisti » ma dei « teorici hegeliani o parahegeliani » e dei suoi stessi « compagni di battaglia, di tendenze anticuriali », dal Rattazzi al Mancini.

Ma giova sottolineare che i differenti atteggiamenti, più che da dissensi ideologici o da disformità nella valutazione del problema religioso, furono spesso e necessariamente condizionati dalla complessa e mutevole realtà politica ed in primo luogo dallo stesso atteggiamento della curia romana. Era naturale che il fallimento delle trattative volta a volta iniziate con Roma per la soluzione della questione romana o quanto meno per un temporaneo *modus vivendi* sui singoli problemi inerenti ai rapporti tra Stato e Chiesa non potessero non inasprire periodicamente quei rapporti e porre uomini politici responsabili nella necessità di continuare nel fatto una pratica di governo lontana in apparenza dai principi separatisti cavouriani. E ciò anche ribadendo la fedeltà a quelle direttive, vevolei sempre in prospettiva e come punto di arrivo, non da instaurare nei momenti di particolare tensione.

E se anche Diomede Pantaleoni sforzerà e indubbiamente deformerà la direttiva del Cavour sostenendo che « la libertà nel sistema del conte di Cavour apparteneva alla Chiesa solo dal momento in cui essa rientrava nelle condizioni comuni ad ogni associazione », certo nei discorsi dello statista piemontese era chiaramente affermato che un regime di perfetta libertà per la Chiesa poteva instaurarsi, soltanto *dopo* che essa avesse accettato il fatto compiuto dell'Unità Italiana, rinunciando al potere temporale. Pur battendo l'accento sulla conciliazione e sull'accordo, egli non aveva mancato di accennare nei suoi ultimi mesi di azione alla possibilità che si potesse giungere a Roma, malgrado il Papa. Ed è comprensibile perciò che, in perfetta buona fede, i successori di Cavour credessero sempre di essere sulla sua scia,

sia che seguissero l'esempio della concreta politica ecclesiastica del periodo subalpino, sia che fossero pienamente convinti dei principi di separazione.

Le posizioni dei singoli protagonisti ed ex protagonisti, pur nella loro mutevolezza e contraddittorietà, sono ormai ben definite, e c'è appena bisogno di richiamarle. Ricasoli, dopo aver visto fallire i suoi tentativi di accordo diretto con la Chiesa, per qualche tempo non ha più concepito la riforma come una realizzazione spontanea della Chiesa stessa, influenzata da una politica ecclesiastica ispirata alla libertà e concordata col pontefice, ma l'ha addirittura sognata come prodotta dall'intervento diretto dello Stato, e di una legislazione che, innovando anche nel settore istituzionale e disciplinare, riportò la Chiesa ai suoi « veri » principi. Salvo poi, nel suo ultimo esperimento governativo, a far di nuovo macchina indietro, tornando non solo a una visione separatista e conciliatorista, ma ponendosi col progetto Borgatti-Scialoja su posizioni che, in ispecie nei confronti dell'episcopato, apparvero difforni da tutta la sua impostazione precedente, favorevole al basso clero e alla gestione da parte delle comunità locali del patrimonio ecclesiastico.

Il fatto è che sulla diversità originaria di posizioni, aggravando oltremodo il problema e costringendo i singoli uomini politici a continui ripensamenti e chiarimenti del proprio pensiero, avevano inciso in modo determinante la Convenzione di settembre e le vicende posteriori. E non è esatto ritenere che il problema non fosse avvertito con drammaticità anche da uomini come il Lamarmora, cattolico regalista, disposto a muoversi rigidamente nei limiti delle tradizioni piemontesi, anche se pronto ad avallare con l'autorità del suo nome sacrifici dolorosi proprio alla parte subalpina, o il Menabrea che era stato a suo tempo non favorevole alla politica ecclesiastica del conte di Cavour e ora interpretava in senso conservatore, più che moderato, la formula di separazione. Dal suo canto Lanza, le cui stesse origini predisponavano a soluzioni di compromesso che potevano essere interpretate come assai favorevoli alla Chiesa, perché nel 1865 era proprio caduto su quel problema, si attesterà, nel ritorno al governo, su posizioni intermedie tra il sovrano e Sella, finendo per temperare l'intransigenza di quest'ultimo e le sue concezioni stataliste e giurisdizionalistiche così acutamente ana-

lizzate dallo Chabod. Infine il Minghetti, convinto separatista, ma sempre pronto a mediare le contrastanti impostazioni, con un atteggiamento che rende piú convincente l'esposizione delle linee del suo pensiero religioso tracciate dal Berselli che non quelle oppostegli da altri studiosi.

L'importante è che, ai fini della politica generale, tutti si richiamino a Cavour. E ciò non si può definire un « vago ideale » che conti poco, perché il rimaner fedeli — nelle dichiarazioni programmatiche e nelle affermazioni in Parlamento — al concetto della « libertà » della Chiesa, serviva ad isolare sempre piú sul piano internazionale la causa temporalista ed illiberale del Pontefice, le cui reazioni di fronte al governo di Firenze cominciavano ad apparire sproporzionate ed ingiustificate alle cancellerie europee. Si cercò di dimostrare in sostanza che l'Italia nuova non combatteva né religione né Chiesa, ma intendeva armonizzare questa con lo Stato, secondo i migliori esempi dei regimi liberali. Ed a tale conseguenza era servito lo stesso Silabo che, mostrando in tutta la sua ampiezza l'isolamento della Chiesa sul piano spirituale e culturale oltre che in quello politico, chiariva all'Europa il divorzio completo ed intransigente tra liberalesimo e religione, rafforzava la convinzione dell'impossibilità di un compromesso tra le due forze, preparava la coscienza europea ad accogliere come inevitabile il loro dissidio e quindi ad accettare nel fatto una soluzione unilaterale della questione romana.



Già ai suoi tempi Domenico Zanichelli si era posto la domanda circa l'« effetto pratico » della formula cavouriana. Ed egli vi aveva risposto sinteticamente e senza dubbio semplicemente notando come, sul piano interno, essa avesse avuto, quanto meno a prima vista, un risultato completamente negativo. Nel 1860, osservava lo Zanichelli, il clero nelle antiche province e in Lombardia « era quasi tutto di sentimenti nazionali », nei ducati e in Toscana non osava contrastare quei sentimenti e nel Mezzogiorno esso, seguendo la vocazione conformistica di sempre, si apprestava a dare una collaborazione ai nuovi dirigenti liberali, divenendo in loro mano un *instrumentum regni*. Ben diverso ed op-

posto il bilancio di qualche anno dopo: proprio per l'ampia libertà lasciata alla Santa Sede « nel governo della Chiesa », il clero, rimasto in completa « balia » della curia romana, era divenuto tutto « intransigente, temporalista », ed ostile all'Italia. È un quadro che naturalmente non si può accogliere, perché il contegno del clero mutò progressivamente non solo e non tanto per la « libertà » concessa alla Chiesa, ma per un cumolo di ragioni ben note: ed a parte isolati gesti arbitrari e talune reazioni sproporzionate degli organi di governo di fronte all'atteggiamento di singoli esponenti dell'alto clero, il progressivo processo di laicizzazione dello Stato, il matrimonio civile, l'incameramento dei beni ecclesiastici, non potevano non condurre, anche prescindendo dalla propaganda di Roma, ad un irrigidimento del clero locale. Lo Zanichelli peraltro aggiungeva, mostrando di aver compreso il nocciolo del problema, che la formula cavouriana « fu per altro verso sommamente benefica all'Italia, perché le facilitò la conquista di Roma, dimostrando all'Europa che questa non induceva per necessità la schiavitù della Chiesa ».

E in tal campo il giudizio storico che deve darsi sul ministero Lanza-Sella, succeduto nel dicembre 1869 a quello Menabrea, non può non essere sostanzialmente positivo, malgrado quanto si sia scritto in contrario. Non è esatto, infatti, che la « riscoperta » della formula cavouriana fu « un espediente » e che i moderati accettarono la situazione obbligata di Porta Pia, temendo soprattutto che « il dare la libertà a Roma potesse favorire la rivoluzione ». Al contrario, Minghetti svolse da Vienna un compito altissimo, contribuendo a distogliere il governo ed il re da ogni idea di intervento a favore della Francia e ad incitare, poi, all'occupazione sollecita di Roma, ponendosi come mediatore tra Visconti Venosta e Sella; Lanza riaffermò la volontà cavouriana di conciliazione tra patriottismo italiano e lealismo cattolico, opportunamente temperando quella stessa parte della maggioranza che, più aperta verso la sinistra e pronta perciò ad esaltare orgogliosamente e fuori tempo lo spirito etico dello stato moderno, avrebbe potuto in un momento di crisi rendere più complessa la situazione e intralciare il finissimo gioco diplomatico di Visconti Venosta, al quale va riconosciuto in pieno — in una situazione internazionale senza dubbio favorevole, ma di cui egli seppe cogliere le linee di tendenza — il

merito di aver fatto accettare la liquidazione del potere temporale dei papi come un fatto interno dell'Italia.

Potè apparire talvolta che il senso dello Stato, come motivo di fondo, in cui si riconosceva la Destra storica, permeando la politica ecclesiastica italiana, fosse in contrasto con la logica cavouriana della separazione; ma fu soltanto apparenza. La legge delle guarentigie rimase per merito del Bonghi nel solco di quella tradizione, e quel che conta — sottolinea giustamente Luigi Salvatorelli — non è la « formula », ma il « sistema »: e cioè la « politica delineata, seguita, realizzata da Cavour e dai suoi successori, fino a Giolitti compreso ».

RUGGERO MOSCATI