

RIVISTA BIBLIOGRAFICA

STEFANO JACINI. — *La crisi religiosa del Risorgimento: La politica ecclesiastica italiana da Villafranca a Porta Pia* — Bari, Laterza, 1938 (8.º, pp. 520).

Stefano Jacini è un benemerito dello studio di uno dei periodi del nostro Risorgimento meno approfonditi, noto più per sentito dire che per rigoroso esame delle fonti: quello che segue il 1860, e sul quale gravano due contrastanti pregiudizi: la sommaria e veemente svalutazione del Carducci e la corrente glorificazione, un po' di maniera, della politica della destra. Si tratta di due miti contrastanti, che devono essere riveduti criticamente. Idealmente il nuovo volume dello Jacini continua gli altri suoi: *Un conservatore rurale della nuova Italia* e *Il tramonto del potere temporale nelle relazioni degli ambasciatori austriaci a Roma*. Forse il titolo della nuova opera è ridondante: almeno per me che per lunga esperienza so che la storia ecclesiastica solo per un piccolissimo ambito coincide con la storia religiosa, e che la vicenda amministrativa della chiesa non si distingue affatto dalla rimanente storia politica. E credo che per questo rispetto anche la vicenda della fine della potestà temporale dei papi, e persino la storia dottrinale-dogmatica di questo periodo, e l'*Immacolata* e il *Syllabus* e l'infallibilità pontificia, ben poco abbian da vedere con lo spirito religioso.

Ma, lasciando da parte il titolo, il libro è molto interessante per la ricchezza d'informazioni. L'archivio del vecchio Stefano Jacini da cui discende l'autore, l'archivio d'Ondes-Reggio, le innumerevoli e rare pubblicazioni dell'epoca, la stampa periodica, gli atti parlamentari sono scrutati in maniera esemplare. Il fluire dell'opinione pubblica e dell'attività legislativa del nuovo regno fra gli estremi in cui si conteneva la formula famosa di « libera chiesa in libero stato », tutte le sfumature dei diversi provvedimenti successivamente presi in materia ecclesiastica, il diverso tono dei diversi progetti e delle varianti della legge delle guarentigie, sono illustrate con acribia. Il lettore si trova così in possesso di un copioso materiale, bene esposto e preliminarmente rielaborato. Però nel raggruppamento delle diverse politiche intorno ai diversi personaggi, fuori del quadro cronologico (che sarebbe stato bene seguire, perchè il mutamento delle situazioni spiega anche non piccola parte del mutamento delle idee e dei programmi legislativi) la ricostruzione dello Jacini non mi lascia soddisfatto. Tornare sulla politica del Ricasoli dopo aver esposto quella dei ministeri Lamarmora, e ritornare sulla politica del Rattazzi del 1862:

dopo aver analizzato quella del Ricasoli nel '66-67, crea una confusione non lieve. Ma in complesso l'aver affrontato tutto insieme il vasto argomento, l'aver iniziato la critica di un argomento che fin ora era stato oggetto di studio più da parte dei giuristi che da parte di storici, è merito non piccolo.

Circa i concetti direttivi dell'opera devo confessare di non poterli condividere per ampio tratto, anche dove paiono avvicinarsi ai noti principii di politica ecclesiastica del conte di Cavour, forse perchè ho il fermo convincimento che nulla quanto il dottrinarismo dei cavouriani tradì il pensiero del grande statista, specialmente in riferimento alla formula famosa, la quale, è bene fermarlo *in limine primo*, fu formula di un uomo di azione e non di un dottrinario.

Inoltre, se non giudico male, il cavourianesimo dello Jacini ha troppe somiglianze con le posizioni, profondamente diverse sotto parvente concordanza, del conte di Montalembert, il quale fieramente osteggiò il Cavour pur accusandolo di plagio. È vero che lo Jacini, a differenza del Montalembert, è deciso avversario del potere temporale del papa, e per questi rispetti è più vicino al Lacordaire: ma in complesso la sua è una posizione di cattolicesimo-liberale, la forma, mi dispiace dirlo con rude franchezza ad un simpatico scrittore come lo Jacini, più equivoca di liberalismo, che risorge con l'ostinazione dell'istinto in molti cattolici, i quali non vogliono vedere la realtà della politica della chiesa. L'atteggiamento cattolico dello Jacini si vede già nella sopravvalutazione del significato dei sacramenti richiesti in punto di morte dal Cavour. Quel rito non fu altro che il rispetto di convenienze sociali, uno di quei riguardi cui l'aristocratico conte si piegò: non diversamente da quanto facevano non pochi nobili inglesi, per i quali, secondo un'arguta osservazione del Labriola, i riti religiosi son qualcosa di simile all'abito da sera. La vicenda dei sacramenti che il Cavour fece recare al giovane Haussonville gravemente malato a Torino dà la misura per apprezzare il ricorso a padre Giacomo nel giugno 1861. Così pure ingenuamente lo Jacini ripete i consueti luoghi comuni per la libertà della scuola e contro il monopolio dello stato: proprio ora che recenti esperienze, connesse a vecchi ricordi che rimontano alla restaurazione francese e alla monarchia di luglio, ci hanno aperto gli occhi e ci han dimostrato come quella tiritera è un pretesto di scaltri che prendon nella rete gl'ingenui e vogliono giungere ad un monopolio (o a qualcosa di simile) dei preti e dei gesuiti sulla scuola. Il problema della libertà della scuola non ha altra soluzione che quella della libertà della scienza nella scuola dello stato.

Questa venatura clericale, più sensibile in questo che nei precedenti volumi dello Jacini, guasta la conquista storica del nuovo studio e ne limita il pregio entro il campo della ricerca erudita. Con un generico riconoscimento della formula cavouriana e anche del savonarolismo del Ricasoli, lo Jacini insiste sopra tutto sull'inadeguatezza della legislazione ecclesiastica del regno unificato: perciò tutta la quotidiana polemica dei partiti del tempo, e gli accenti di delusione e d'insoddisfamento, gli for-

niscono materiale copiosissimo; persino a dimostrare che la legge delle guarentigie conteneva un elemento quasi regalistico estraneo alla mente del Cavour. Molti elementi di cronaca vengono elevati a giudizi storici per la limitatezza di visuale, e in ultima analisi svalutano una complessa vicenda a cui pure in un momento di superiore equità rende giustizia lo stesso Jacini a pp. 338-339: « ... il senso della caducità irrimediabile del governo temporale pontificio si era per contro acuito fino all'evidenza, e si faceva giorno anche presso i più strenui difensori della causa papale. La separazione del potere temporale dallo spirituale nelle provincie romane — che nel '48 era sembrata assurda a non pochi repubblicani e liberi pensatori francesi — si affermava ora come una necessità inevitabile, resa tanto più urgente dal proclamato dogma dell'infalibilità — o, più esattamente, non dal dogma in sé medesimo, sibbene dalle iperboliche amplificazione, che dello stesso andavano facendo, con toccante concordanza di argomenti, così i suoi avversari sconfitti come i suoi trionfanti sostenitori ».

Quella politica, con tutte le sue trepidazioni, le sue incertezze e rimpianti compì una funzione capitale per il consolidamento dell'Italia, e beneficcò il papato più di quanto meritasse, togliendogli di dosso l'obbrobrio del governo temporale e dandogli per un certo tempo un decoro parvente ben più grande di quanto avesse goduto fin allora; con cautela evitò coalizioni cattoliche europee contro l'Italia, e con grande pazienza evitò che per intemperanti reazioni contro il papato intrasigente e il clero retrogrado fallisse in Italia la libertà attuata dal conte di Cavour. Perciò vien da domandarsi da dove proviene la svalutazione pessimistica dei contemporanei, che con qualche attenuazione si perpetua nella nuova opera.

Tutto si riconduce alla formula cavouriana. Di non averla potuta pienamente attuare si dolsero i contemporanei e se ne rinfacciarono reciprocamente la colpa: che essa fosse irrealizzabile gridarono altamente gli avversari del conte; che fosse un pretesto per ammantare una spogliazione conclamarono preti e gesuiti. Sicchè di fronte a tale concordanza anche lo Jacini si trova dubbioso e non può non considerare come un tralignamento questa fase politica, tanto più che la stessa legge delle guarentigie, che pure metteva in atto schemi già redatti al tempo del Cavour, per affermazioni del relatore Ruggiero Bonghi, parve animata da spiriti non pienamente cavouriani.

La formula cavouriana (credo d'averlo spiegato altra volta, in *La Nuova Italia*, 20 settembre 1930) espresse la visione apocalittica del trionfo della libertà da parte del conte al termine della sua vita. Egli l'aveva, sì, concepita nel libero mondo ginevrino-svizzero in contatto col liberalismo protestante del Vinet; aveva cercato di sostituirla (proprio nei giorni della crisi Callabiana nel '55, servendosi del Buffa e del Boggio) alla politica radicale in materia ecclesiastica del ministero del connubio: ma la levò in vessillo nel periodo del 1860-1861, quando per opera sua la libertà, fallita in tutta Europa nel '48, ritornava a trionfare in Italia e in Europa, quando per essa il conte vinceva la dittatura democratica di Garibaldi, attuava il

STEFANO JACINI, *La crisi religiosa del Risorgimento ecc.* 357

programma unitario del Mazzini, e faceva piegare anche l'impero autoritario verso la fase liberale. Nella visione apocalittica del trionfo della libertà, secondo il Cavour, doveva assestarsi anche la chiesa, con una funzione spirituale analoga a quella che il Tocqueville aveva riscontrato nella religione della libera America: educazione preliminare degli individui nel regime della democrazia trionfante nel nuovo continente e imminente in Europa. Nell'impossibilità di avvalersi del braccio secolare per i suoi fini, nell'impossibilità di disporre di un dominio temporale sicuro e tale che effettivamente le assicurasse l'indipendenza, la chiesa deve ricorrere al diritto comune, e richiedere per sé e per tutti la piena libertà, non (come aveva sostenuto lo stesso Lamennais) in attesa di ricattolicizzare il mondo moderno e restaurare il principio di autorità, ma per riconoscimento di uno sviluppo della moderna civiltà in cui anche la chiesa deve vivere. La chiesa deve perciò essere cointeressata al mantenimento della libertà, e il suo concorso deve render definitiva la libertà nel mondo.

Nel complesso v'è un'intuizione di meccanica ingegneresca, una connessione attiva di elementi contrastanti, e per converso un difetto (nessuno allora poteva averne coscienza piena) del valore religioso della libertà, la quale non deve andare a chiedere il puntello ad una pretesa forza religiosa costituita fuori di lei: era un progetto d'estendere all'Italia e all'Europa un sistema sorto nel Belgio dopo la rivoluzione del '30 per influssi lamennesiani.

Ma per quanto i suoi aiutanti lo consigliassero a concedere incondizionatamente alla chiesa la libertà da tutti i vincoli regalistici, a restituirle i beni anche riluttante Pio IX, la mira del Cavour era quella di ottenere dalla chiesa un'adesione e un riconoscimento esplicito ed impegnativo. Egli concepisce la pacificazione come una contrattata intesa, nè più nè meno dei trattati di commercio coi quali aveva attuato il libero scambio. Nulla lo mostra quanto il suo contegno durante la crisi Callabiana, quando, capo di un gabinetto che per l'epoca passava per radicale ed incamerava conventi e ne distribuiva i beni in aumenti di congrue parrocchiali, il Cavour, indipendentemente dall'azione del suo collega Rattazzi, faceva avanzare da giornalisti a lui legati le prime proposte per la separazione assoluta di chiesa e stato, e quando nel '60 approvava la politica dei dittatori e dei commissari nelle provincie da recente liberate, per guarirle dalla *lebbra del monacesimo*, e non esitava a servirsi contro i vescovi riluttanti delle armi regalistiche. Usava il suo diritto e insieme si mostrava disposto ad una transazione simultanea da parte di chiesa e stato. Oscuramente intuiva come l'accettazione della formula famosa implicasse una riforma della chiesa, una di quelle trasformazioni purificanti operate dalla libertà, per cui la sua eloquenza in Parlamento raggiungeva note d'entusiasmo.

È indubbio che la formula includeva in sé qualcosa che dal punto di vista cattolico era innovazione: includeva una nota protestante che rimontava al Vinet primo propugnatore della separazione, e la distingueva

dalla tesi del Montalembert, per cui le due parallele di chiesa e stato dovevano incontrarsi non all'infinito, ma in Italia, onde assicurare al papa l'indipendenza politica essenziale alla sua funzione religiosa. Infatti la formula (che riduceva la vita ecclesiastica a fatto di comune diritto di libera associazione) era possibile nel protestantesimo, che ritiene la chiesa mera associazione umana di culto e rinvia in un altro mondo la chiesa celeste oltremondana; non così nel cattolicesimo, che considera la chiesa terrena manifestazione temporale della chiesa eterna, la ritiene retta dallo stesso spirito di Dio dinanzi a cui tutto deve cedere e piegarsi, e perciò fornita di una prerogativa primigenia superiore allo stato, secondo il principio « bisogna ubbidire a Dio piuttosto che agli uomini ». La chiesa cattolica è *societas perfecta*: fornita quindi di tutte le prerogative di piena giurisdizione, in quanto procede direttamente da Dio. A tutta questa teologia ecclesiologica con le sue conseguenze autoritarie la chiesa avrebbe dovuto rinunciare. Sarebbe stato un rivoluzionamento. Ma d'altra parte non va dimenticato che un'innovazione si compì lo stesso nella chiesa, benchè in altra direzione, colla proclamazione dell'infalibilità papale. L'argomento decisivo si fu che il riconoscimento della libertà della chiesa in libero stato avrebbe avuto pel papa conseguenze d'altro genere. La libertà avrebbe permeato il corpo della chiesa: sarebbe fallito lo sforzo secolare della politica romana verso l'assolutismo papale: la posizione del papa non sarebbe stata gran che differente da quella di un papa del tempo antico o del medioevo, quando un Ambrosio, un Agostino un Bernardo eran le figure dominanti e sovrastavan di tutto il loro genio i vescovi di Roma.

Tutta questa situazione ecclesiastica sfuggiva all'apprezzamento del Cavour; il contrasto perciò non poteva avere la sperata soluzione, e inevitabilmente, di fronte all'irrigidimento ecclesiastico, si doveva giungere ad un pieno e cosciente laicismo per frangere la potenza politica della chiesa debilitante lo stato.

Il programma cavouriano fallì anche perchè la fine prematura di lui tolse al moto liberale italiano ed europeo l'impeto incalzante che aveva spiegato nel '60. Ma se dalla tomba il Cavour potesse levare il capo, potrebbe pur sempre domandare al papato quali vantaggi ha tratto dalla diversa politica seguita. Certamente la chiesa, avvalendosi delle libertà consentite ai cattolici, se ne è valsa per diroccare i diversi stati liberi; con una politica ininterrotta, che va dalla seconda repubblica francese al terzo *Reich*, il papato ha sempre costituito partiti cattolici per intimidire ed imporsi in regime di libertà, salvo poi a vendere e a cancellare questi partiti in cambio di vantaggi concordatarii di ben problematico valore, perchè se i concordati non potevano un tempo essere rivendicati con le forze dello stato pontificio, ancora meno possono esserlo oggi con le forze di uno stato che abbraccia i cortili vaticani. Nè, tranne momentanei accordi, gli stati autoritari sono gran fatto indulgenti col papato. Sicchè non osando affrontare apertamente i grandi nazionalismi e il neo-

paganesimo tedesco il papato si è rassegnato a condannarli in effigie ed in miniatura, con una riserva mentale, nel nazionalismo francese di Charles Maurras, e per questo si è avvalso dell'appoggio della repubblica laica.

Una profonda decadenza di prestigio è l'ultima conseguenza della scelta fatta da Pio IX, dopo il risollevarlo che la separazione aveva dato alla chiesa. Non valeva meglio accettare la piena libertà cavouriana e potenziare le forze della fede nelle lotte e nei contrasti politici? Nella chiesa, a partire dal Consalvi, c'è una repugnanza ad immischiarsi nelle grandi questioni politiche internazionali. Il contegno della chiesa nel grande conflitto mondiale e poi l'esplicito impegno nei trattati lateranensi di completa astensione nelle questioni internazionali, mostra quanto il papato sia lontano dai grandi pontefici che nel medio evo si proponevano di anticipar la giustizia sulla terra e di calcar col piede l'aspide e il basilisco. E questa indifferenza, malgrado i facili assensi e i simulati entusiasmi, s'insinua anche nella vita dei singoli cattolici nei riguardi della vita pubblica in genere: e, se depotenzia gli stati, non accresce neppure il prestigio della chiesa, custodita da simili difensori.

Questa esperienza storica di ottanta anni e questo punto prospettico bisognava accettare per intendere la politica ecclesiastica fra l'unità proclamata e la breccia di porta Pia; non bisognava soffermarsi su posizioni di cattolicesimo liberale, vietò già nella retorica di Daniele Cortis di foggazzariana memoria, e che tanti eventi hanno sorpassato e distrutto. Che un liberalismo non sia possibile entro la chiesa è stato provato non solo dagli atti pontifici, ma da un'esperienza di più di due generazioni. La pratica disubbidienza di molti cattolici al papa, che spiega il contegno di molti uomini del Risorgimento, quell'atteggiare la propria fede in una guisa diversa dalle prescrizioni del sillabo, è cosa divenuta ora impossibile per la lunga e tenace azione della chiesa; il riprendere il cattolicesimo liberale come possibilità in *ipotesi* dopo che esso fu condannato in *tesi* (secondo che si dice nel gergo teologico) è cosa che poté riuscire una volta dopo la condanna del Lamennais, poté poi essere ripetuta in Italia col partito popolare, ma il giuoco è ora svelato. È evidente che la così detta libertà dalla chiesa porta alla posizione di privilegio di un istituto che rivendica per sé il diritto divino lasciando allo stato l'inferiore diritto umano; lo stato non può impunemente lasciar crescere in sé una simile formazione che lo depotenzierebbe e distruggerebbe, anche uno stato liberale (perché stato liberale non vuol dire stato imbecille); un arginamento della chiesa entro il diritto comune, con la salvaguardia dell'autonomia del cittadino e della sua piena responsabilità immediata di fronte allo stato dev'essere svolta, e la fede cattolica dev'esser ridotta a fatto meramente individuale, fiaccando ogni potere politico che si cerchi di svolgere dalla chiesa. Perciò lo svolgimento di una politica laica non è immotivato, ed entro certi punti lo sono persino taluni atteggiamenti del nazismo (non va dimenticato che il cattolicesimo pretenderebbe serbare la scissura fra cattolici e protestanti in Germania e nell'educazione dei

cittadini e nella vita associata). Sono situazioni che già scorgevano gli occhi di un uomo come Francesco de Sanctis, antico collaboratore del Cavour, in un discorso in cui negava la così detta libertà della chiesa oltre e fuori della libertà individuale dei cittadini: discorso che lo Jacini (p. 245 s.) ha il torto di porre in seconda linea, dando la precedenza alle deplorazioni dei d'Ondes Reggio, degli Augusto Conti, e dei Cantù.

Per tutto ciò mi pare che l'opera dello Jacini abbia qualcosa d'anacronistico, non sia incentrata in una piena esperienza della vita reale della chiesa e del mondo moderno. La formula cavouriana fu sorpassata nel momento stesso in cui il papa la respinse, anche se di essa potrà restare per i cattolici (e pare che il corso delle cose a ciò li porti) il rimpianto amaro: di un'occasione perduta per una più felice politica. Ma una nuova esperienza storica si è maturata, e non si può perdere la memoria di ciò che in essa abbiamo appreso.

Da questo anacronismo derivano tutte le sfalsature che ci appaiono nel libro dello storico lombardo: il porre alla pari (p. 12) « gli uomini della reggia, dei ministeri, del parlamento da un lato: quelli della curia dei seminari dei presbiteri dall'altro », quasi che l'Italia sia sorta dalla collaborazione dei secondi coi primi; poi il disconoscimento o l'oblio della parte essenziale che nella controversia ebbero gli uomini della sinistra e del partito d'azione, se non nella tecnica politica, certo nella risoluzione della questione romana e nella creazione di fatti nuovi a cui dovettero piegarsi i teorici: fino al punto che lo Jacini par deplorare con gli uomini del tempo la nota di sinistra nelle leggi delle garantigie, e par che accetti da un dotto archivista ma ben mediocre storico la svalutazione dell'episodio di Mentana: senza il quale tuttavia gli uomini della destra non si sarebbero decisi ad andare a Roma. Abbiamo poi la sopravvalutazione della politica savonaroliana del Ricasoli il quale da uomo di stato voleva operare la riforma della chiesa, che non sapeva imporre da semplice fedele iniziando magari uno scisma. Se la sua politica avesse trovato seguito, egli avrebbe sviato l'azione dello stato dai fini che gli sono propri; nè va dimenticato che iniziò la libertà della chiesa coll'abbandonare al papa la nomina dei vescovi nei paesi vincolati da concordato, e consolidò così il novissimo assolutismo papale, invece di restituire la designazione dei vescovi all'elezione capitolare. Questo non era certamente un felice inizio della riforma cattolica nella libertà. E ancora lo Jacini deplora che, assorbiti da più materiali cure, gli uomini politici d'Italia si disinteressassero del concilio vaticano e della proclamazione del dogma dell'infallibilità: ma che dovevano fare quegli uomini politici; affollarsi forse sotto il Vaticano come i curiosi in tempo di conclave, interessandosi a una questione in cui non avevano voce in capitolo?

Infine, come può lo Jacini considerare espressioni di mentalità cavouriana le recriminazioni che in Senato, dopo il XX settembre, avanzavano Stefano Jacini il vecchio, polemizzando contro il mito di Roma capitale e lo stesso nipote del Cavour, Carlo Alfieri, il quale riteneva che

l'Italia non dovesse prender possesso della sua capitale finchè non avesse risolto il problema della libera chiesa in libero stato (che, come abbbiam veduto, era divenuto molto simile a quello della quadratura del circolo) e che il Cavour, « additando Roma al popolo italiano, aveva operato come Licurgo, che si fece giurare dagli Spartani di osservare le sue leggi fino al suo ritorno e poi non ritornò: analogamente il Cavour aveva additato quale 'stella, alle discordi genti italiane Roma... ed aveva sottoposto la realizzazione del sogno a quella delle difficili condizioni che sappiamo »? Questa è la degradazione scolastica del cavourianesimo: il conte, se fosse stato in vita dopo il XX settembre, avrebbe ragionato come il Sella: « o l'unità d'Italia sarebbe riuscita ad uccidere il potere temporale, o il potere temporale avrebbe distrutto l'Italia » e avrebbe operato in conseguenza.

Se invece, anche servendoci dell'esposizione dello Jacini, abbandoniamo il preconetto della formula cavouriana che ossessionò gli uomini del Parlamento come ancora il presente storico, e consideriamo tutta la legislazione ecclesiastica dal punto di vista dell'accorgimento politico, di non rovinare, come abbbiam detto, la libertà italiana con una lotta confessionale, di evitare i danni in cui aveva fatto fallimento sessanta anni prima Napoleone imperatore; se la larghezza e la pazienza di quegli uomini la consideriamo come ottimismo di chi è spiritualmente più forte, e quindi osa concedere la libertà al nemico nella sicurezza di dominarlo, non possiamo celare l'ammirazione per l'opera di quei parlamenti dell'Italia unita. Se mai le critiche dovrebbero rivolgersi alla generazione successiva, che pur con molta effervescenza anticlericale non seppe completare quell'opera con un più robusto laicismo, che avrebbe giovato allo stato e forse (perchè no?) alla chiesa stessa.

A. O.

ENZO V. MARMORALE. — *Giovenale*. — Napoli, Ricciardi, 1938 (16.º, pp. 160).

Una lettura accurata che mi è accaduto di fare non è molto tempo delle satire di Giovenale mi ha messo in grado di seguire con la necessaria esperienza le analisi morali, poetiche e letterarie che questo saggio ci offre, e di attestarne e confermarne le conclusioni. Sì, Giovenale non è nè una grande mente nè una grande anima, come sovente è piaciuto figurarlo; neppure è un savio moralista e un intelletto filosoficamente coltivato; ma uno spirito scontento, irritato, amareggiato, indignato, portato a raccogliere nei suoi versi tutte le cose vituperose che vede o crede di vedere nella società che gli sta attorno. E non è, a parlare propriamente, un poeta, perchè del poeta gli mancano l'abbandono, l'ingenuità, e con ciò stesso l'elevatezza e la superiorità. Ma neppure è da degradare, come