

Mario Albertini

Tutti gli scritti

III. 1958-1961

a cura di Nicoletta Mosconi

Società editrice il Mulino

Il Risorgimento e l'unità europea

Elementi supernazionali nella formazione del programma nazionale italiano (1831-1848)

Il mutamento ebbe inizio nell'animo di Mazzini. Egli fu il primo ad impiegare l'idea nazionale come un canone onnicomprensivo e come un criterio esclusivo d'azione: per questa ragione egli respinse l'individualismo ed il cosmopolitismo, che lasciano in ombra i sentimenti ed i caratteri nazionali; per questa ragione criticò come non italiani, come non nazionali, i moti del 1820-21 e del 1831. Essendosi opposto alla società del suo tempo e alle concezioni politiche del passato in funzione dell'idea nazionale egli ne fece una cosa nuova; una cosa che non esisteva ancora, che si trattava di realizzare. In tal modo egli mise in forte rilievo gli elementi di discontinuità tra il vecchio modo di sentire basato sulla «nazionalità spontanea» che rendeva gli italiani «italiani» per le lettere, piemontesi, lombardi, veneti e via dicendo per nascita (nazione), e quello nuovo che stava per sorgere. Da Mazzini pertanto si può datare l'inizio della trasformazione della «italianità» da semplice stato d'animo letterario limitato a pochi individui alla condizione di sentimento nazionale moderno estensibile ad una vasta popolazione.

È vero che, presa alla lettera, la dottrina della nazione di Mazzini può sembrare irrealistica, e non corrisponde in ogni modo alla coscienza nazionale italiana che conosciamo. Tuttavia ha carattere realistico il suo fondamento: l'idea della fusione di nazionalità e Stato, che nella questione nazionale divide effettivamente il vecchio dal nuovo. Ha pure carattere realistico la consapevolezza del fatto che questa fusione è il punto di partenza, e non il punto di arrivo, del processo nazionale. Ed ha inoltre carattere realistico la previsione del successo dell'idea nazionale, e del fatto che le nazioni avrebbero mutato radicalmente il corso della storia d'Europa sommergendo il mondo del Settecento.

Gli stessi aspetti fantastici della dottrina mazziniana della nazione non sono del tutto slegati dalla realtà. Per un aspetto, che si

vedrà in seguito, le idealizzazioni di Mazzini rappresentano lo sforzo di pensare come nuovi dati del presente o del passato, e segnano pertanto il trapasso storico dallo Stato dinastico a quello nazionale; per un altro, tali idealizzazioni corrispondono a concrete esigenze della fase iniziale della lotta nazionale. La deformazione spiritualistica della nazione è infatti inevitabile in tutti i moti nazionali che poggiano su una ristretta base sociale, ed è tanto più forte quanto più questa base è ristretta. In Europa, nella prima metà del secolo scorso, questa base era effettivamente ristretta e pertanto la formazione dello Stato nazionale non poteva corrispondere né alle aspettative né alle pretese della maggior parte della popolazione, il cui orizzonte sociale non superava ancora il piccolo cerchio della vita locale. Ma coloro che volevano battersi per la nazione dovevano egualmente pensare ai suoi componenti virtuali come ad individui capaci di allargare questo orizzonte sino alle dimensioni nazionali; e siccome un fatto di questo genere non era assolutamente concepibile in termini economici e perciò concretamente sociali, lo pensarono in termini di puro dover essere, come un modo di vivere basato su incentivi esclusivamente ideali. In ultima analisi, essi non potevano non pensare il popolo come un insieme di individui da educare. Naturalmente questa idea della nazione animò all'inizio soltanto una piccola avanguardia di uomini disinteressati che aperse una strada nuova, e divenne una idea condivisa anche dai politici «realistici» solo quando il principio nazionale cominciò a funzionare effettivamente come un principio di legittimità politica, cioè come una giustificazione ideologica della presa o del mantenimento del potere. Ciò accadde dove si determinarono nuove situazioni politiche fondate sui nuovi dati economici – che richiedevano mercati bene organizzati su un vasto quadro, cioè «nazionali» – e sul mutato equilibrio internazionale, che costrinse i maggiori Stati ad adeguarsi al livello di potenza raggiunto dagli Stati già nazionalizzati, ed introdusse comunque dappertutto la possibilità di valersi del principio nazionale come giustificazione della lotta per il potere.

Fatte queste premesse per situare il pensiero mazziniano nel suo contesto politico, dobbiamo analizzare la posizione di Mazzini nei confronti dell'individualismo, del cosmopolitismo e della idea nazionale allo scopo di individuare gli elementi che concorsero a formare nel suo pensiero la discriminazione nazionale tra i due termini *individuo* ed *umanità*, e di vedere quale significato

essa avesse. Anzitutto bisogna tener presente un dato messo in luce da Salvatorelli: Mazzini ante-Giovine Italia era individualista, cosmopolita, e negava il valore dei caratteri nazionali. Nel saggio *D'una letteratura europea* (1829) Mazzini scrive: «La storia particolare delle nazioni sta per finire, la storia europea per cominciare». In un altro scritto del 1829 (*Dramma storico*) egli afferma inoltre che il valore supremo è: «L'uomo di tutti i tempi, di tutti i luoghi... centro dell'universo... non inglese, non francese, non italiano, ma cittadino della vasta Terra». Orbene, bisogna subito osservare che Mazzini, anche quando mise in primo piano i dati nazionali, non abbandonò mai questi ideali di carattere supranazionale. Si può in effetti concepire la sua dottrina della nazione come il frutto dell'esperienza di un uomo che, convintosi che l'individualismo e il cosmopolitismo non fossero in grado di realizzare la libertà e la fratellanza, escogitò e sostenne l'*associazione nazionale* proprio allo scopo di disporre di un mezzo efficace per raggiungere fini supranazionali.

Ciò sembra in contrasto con la teoria del primato italiano. Per spiegare questa contraddizione – come, del resto, per intendere Mazzini – bisogna tener giusto conto della particolare natura del suo pensiero politico. Mazzini fu dominato da una sola, decisiva passione: quella della lotta per l'Italia. Ma l'Italia era divisa, ed egli dovette pensare ed agire in un quadro nazionale che esisteva solo nella sua mente. Data la natura politica del compito, e la conseguente necessità di valersi degli uomini per affrontarlo, egli doveva cercare di far fare ad altri la sua stessa esperienza. Ma il compito era particolarmente difficile perché si trattava sia di far nascere un nuovo modo di vedere la società, sia di occuparsi della più difficile lotta per il potere: quella rivolta alla fondazione di uno Stato nuovo su un'area nuova. Per affrontare un compito simile bisognava unire un massimo di astrazione, di teoricismo, con un massimo di realismo, di politicità; bisognava giungere ad una eccezionale concentrazione della volontà e del pensiero. Fisso nel suo compito di *pensiero* e di *azione*, egli collegò ogni idea ed ogni atto della sua vita al problema italiano. Per questa ragione egli non poté mantenere l'idea nazionale nei limiti della sfera politica, e ne fece invece il centro di una visione totale del mondo. Si tratta però di una visione del mondo nella quale la manifestazione di stati d'animo non elaborati concettualmente tiene spesso il posto delle riflessioni teoriche.

In effetti, per spiegare che cosa fosse la nazione, egli ricorse spesso ad argomentazioni psicologiche che, per sé considerate, varrebbero soltanto per la vita privata degli individui: «Mio Dio – prega, salpando, il marinaio della Bretagna – *proteggimi: il mio battello è sì piccolo e il vostro Oceano così grande!* E quella preghiera riassume la condizione di ciascuno di voi, se non si trova un mezzo di moltiplicare indefinitamente le vostre forze, la vostra potenza d'azione».

Per Mazzini questo ricorso a generiche considerazioni sulla debolezza dell'individuo isolato e sulla *vastità* dell'umanità non costituisce un artificio retorico ma un vero e proprio modo di pensare. Consideriamo, ad esempio, il seguente passo, particolarmente esemplare perché mette in evidenza tale modo di pensare proprio nel contesto di una critica – come «inveramento» piuttosto che negazione – del cosmopolitismo: «Se per cosmopolitismo intendiamo fratellanza di tutti, amore per tutti, abbassamento delle ostili barriere che creano ai popoli, separandoli, interessi contrari, siamo noi tutti cosmopoliti. Ma l'affermare questa verità non basta; la vera questione sta nel come ottenerne praticamente il trionfo contro la lega dei governi fondati sul privilegio. Or quel *come* implica un ordinamento. E ogni ordinamento richiede un punto determinato donde si mova, un fine determinato al quale si miri. Perché una leva operi, bisogna darle un punto di appoggio e un punto sul quale si eserciti la sua potenza. Per noi quel primo punto è la patria, il secondo è l'umanità collettiva. Per gli uomini che si intitolano cosmopoliti, il fine può essere l'umanità, ma il punto di appoggio è l'uomo-individuo... *Solo, in mezzo all'immenso cerchio che si stende d'innanzi a lui e i cui confini gli sfuggono*, senz'armi fuorché la coscienza dei suoi diritti fraintesi e le sue facoltà individuali, potenti forse, pur non di meno incapaci di spandere la loro vita in tutta quanta la sfera di applicazione che è il fine, il cosmopolita non ha se non due vie tra le quali gli è forza scegliere: l'inerzia o il dispotismo».

In questa meditazione Mazzini stabilisce un rapporto tra le due relazioni: *individuo-immenso cerchio che lo sovrasta* (in un contesto genericamente esistenziale) e *individuo agente nella sfera politica-umanità*; ma lo stabilisce in modo del tutto arbitrario perché si limita ad attribuire alla seconda relazione ciò che si può pensare della prima. Si tratta di un modo di pensare completamente dogmatico, che trasferisce senza alcuna giustificazione stati

mentali prodotti da generiche esperienze psicologiche sul piano politico, il quale a sua volta fa tutt'uno con quello filosofico e addirittura con quello religioso. È questo il modo con il quale Mazzini elaborò la sua concezione del mondo nella forma di una filosofia della storia. C'è del resto un rapporto evidente tra la sua teoria dei tre cicli della storia – dispotico, individuale ed organico – e la sua esperienza personale: quella del giovane che visse sotto il dispotismo, divenne individualista per mettere l'uomo al centro dell'universo ma non poté mantenerlo a tale altezza e, ritrovato cioè ritrovatosi solo, imputò questa solitudine alla società del suo tempo – quella dell'*uomo-individuo* – e proiettò nel futuro, nell'era delle nazioni, ciò che non era possibile avere ma più gli stava a cuore: una totale solidarietà umana, e con essa una forza ed una virtù meravigliose, pari al suo terribile compito.

Questo nesso tra esperienze psicologiche e generalizzazioni pseudoteoriche è una costante del pensiero di Mazzini, costante che si mantenne abbastanza stabile proprio perché egli la fissò in una concezione del mondo. Naturalmente tale continuo scambio di stati d'animo e di teorie, e tale altrettanto continua trasposizione di idee da un campo di esperienza ad un altro, resero il linguaggio di Mazzini molto distante da quello di senso comune. Questo dato va sempre tenuto presente per intendere che cosa egli pensava realmente quando parlava di individualismo, di cosmopolitismo, di nazione e di umanità. Del resto Mazzini non avrebbe potuto identificare senza alcun residuo, in un modo incredibile per chi non tenga presente il grado di concentrazione della sua volontà, la filosofia, la religione e la politica del passato – come «individualismo» – con la tematica psicologica dell'*uomo solo* senza forzare i termini del linguaggio ordinario. Questa forzatura – che misura il suo distacco dalla realtà – gli permise di pensare il vagheggiato cambiamento politico come un cambiamento totale della condizione umana, e di contrapporre alla realtà del mondo degli uomini «isolati» dell'era prenazionale la visione del mondo futuro delle nazioni come quello degli uomini autenticamente associati. Mazzini credette fermamente che l'avvento delle nazioni non avrebbe inaugurato soltanto un nuovo ciclo politico, ma avrebbe addirittura aperto una nuova era religiosa contraddistinta dall'inizio della solidarietà umana e dalla fine dell'individualismo, iniziato a suo parere con la predicazione di Gesù Cristo e terminato con la rivoluzione francese.

Questo è quanto Mazzini pensava con l'idea di nazione. L'idea nazionale gli aprì uno sterminato orizzonte comprensivo dell'intera storia della civiltà europea e virtualmente di tutta la storia umana. Effettivamente la nazione, intesa come mezzo della trasformazione dei comportamenti umani dall'egoismo della fase individualistica alla fratellanza della fase organica è un oggetto sostanzialmente diverso da quello cui si pensa normalmente quando si usa questa parola. C'è una enorme differenza tra l'insieme di cose e di idee che egli comprese nell'orizzonte nazionale e ciò che gli individui esperiscono quando agiscono o pensano in un concreto contesto nazionale.

Come è noto Mazzini riteneva che i dati geografici, tradizionali e linguistici – vale a dire gli elementi che caratterizzano secondo il modo comune di vedere le nazioni – sarebbero soltanto «l'indizio» delle situazioni nazionali. Erano i fatti nazionali che egli aveva di fronte, ma che non poteva riconoscere come veramente tali perché non corrispondevano a quelli delle nazioni del suo sogno. Le vere nazioni avrebbero dovuto esprimere una nuova umanità: non potevano perciò essere ritrovate né nel passato né nel presente. La loro vera esistenza si sarebbe dispiegata a partire dal giorno in cui avessero acquistato coscienza del loro valore e del loro significato, cioè a partire dal giorno in cui avessero ricevuto, con la loro «missione», il loro «battesimo» e la loro «consacrazione». Soltanto allora, secondo Mazzini, si sarebbe potuto parlare seriamente dell'esistenza delle «nazioni».

Intesa come «missione» di libertà e di fratellanza per tutta l'umanità e perciò come un mezzo per tali fini, la «nazione» sta effettivamente su un piano completamente diverso da quello di qualunque fatto sociale conosciuto. In tal caso essa può venir pensata davvero come la fonte esclusiva della vita spirituale, sociale e politica degli individui, e quindi nella sfera teorica come il criterio onnicomprensivo di spiegazione della realtà e nella sfera pratica come il sommo valore. Ma una forma simile di vita sta completamente al di fuori di ogni esperienza umana di carattere realistico. Essa non può dunque basarsi sul concreto *essere* di dati storici o naturali: chi la voglia pensare egualmente, come Mazzini, deve perciò fondarla sul puro *dover essere* della «missione», e deve concepire l'uomo come un essere la cui condotta possa essere guidata dalla idea del dovere invece che da quella del diritto. Bisogna salire a queste altezze per pensare che le nazioni debbano, e pos-

sano, essere amorose le une delle altre. E, a questo punto, trasformati gli Stati in comunità di fratellanza e di libertà, sarebbe compiuto il passaggio dall'umanità che conosciamo nella mazziniana *umanità come famiglia di nazioni*.

Mazzini non ebbe molti dubbi a questo proposito. Mentre predicava agli uomini la nazione, egli propagandava infatti il seguente criterio morale: «Ad ogni opera vostra nel cerchio della patria o della famiglia, chiedete a voi stessi: *se questo ch'io fo fosse fatto da tutti e per tutti, gioverebbe o nuocerebbe all'Umanità?* E se la coscienza vi risponde: *nuocerebbe*, desistete: desistete quand'anche vi sembri che dall'azione vostra escirebbe un vantaggio immediato per la Patria o per la Famiglia».

Si tratta evidentemente di un criterio che farebbe giudicare chi lo seguisse un traditore della patria (right or wrong my country). Si tratta di un criterio assurdo, impossibile da seguire in tutti i rapporti normali della vita sociale almeno sino a quando gli uomini non avranno mutato natura, e non si faranno guidare più dai loro interessi. Ma si tratta anche del criterio che misura il distacco del pensiero di Mazzini dalla realtà. Solo immaginando le nazioni come gruppi nei quali un criterio simile abbia carattere realistico si può interpretare rettamente il suo pensiero. Se si lascia cadere questo punto, esso cade interamente. Cade l'idea del passaggio dall'era dell'individualismo a quella della vera solidarietà; cade il primato dei doveri sui diritti; cade la fratellanza dei popoli: tutto il mondo di Mazzini, con la sua armonia tra valori politici, morali e religiosi, si vanifica. E, fatto che riguarda direttamente la nostra interpretazione, se si lascia cadere questo punto l'affermazione della priorità dei fini supernazionali su quelli nazionali, e quella della possibilità di valersi delle nazioni per unire l'umanità, divengono pure frasi retoriche o, peggio, deliberate menzogne.

In realtà Mazzini – lo prova la sua vita stessa, il suo destino di oppositore – non abbandonò mai questo modo di pensare e cercò, per quanto era possibile, di interpretare con tali idee tanto la storia a venire quanto quella passata. Egli concepì il passato come un'era di divisioni, il futuro come un'era di unità. Quando cercava di precisare quale fosse il significato della divisione e dell'unità dell'umanità, e si riferiva in concreto all'Europa, egli la pensava come una terra divisa dalla ragion di Stato degli Stati dinastici («*l'Europa come i re l'hanno creata, ostile, divisa, smem-*

brata, discorde»), credeva che essa stesse per perdere anche la modesta unità compatibile con tali divisioni («*l'unità europea come l'intese il passato è disciolta; essa giace nel sepolcro di Napoleone*») ed affermava che essa avrebbe potuto essere unita in futuro solo dalle nuove virtù umane che sarebbero germogliate dalle nazioni. Egli scrisse testualmente, rivolgendosi agli italiani: «E quando liberi, uniti... moverete in bella e santa armonia allo sviluppo delle vostre facoltà e della missione italiana, ricordatevi che quella missione è l'Unità morale d'Europa: ricordatevi gli immensi doveri che essa vi impone» (*Dei doveri dell'Uomo*). La missione è il tratto essenziale della vita nazionale e la missione dell'Italia, la nazione più cara al suo cuore, è quella di unire l'Europa. Questo è il *primato italiano*: un primato che non contraddice – ammessi i postulati di Mazzini – l'umanità e la fratellanza dei popoli perché non ha nulla a che fare con la dominazione politica, ma è il primato religioso del *popolo-Cristo*, un primato di doveri e non di diritti.

Si potrebbe obiettare che l'unificazione dell'Europa non prese mai, nel pensiero di Mazzini, la forma di un progetto definito. Come ha mostrato lucidamente Dante Visconti, Mazzini, quando cercava di prevedere la sistemazione dell'Europa delle nazioni, non sapeva uscire dalla concezione dell'equilibrio fra Stati sovrani, dalla balance of power da lui tanto aborrita in teoria. Egli non avrebbe potuto d'altronde pensare in modo diverso perché gli mancavano gli strumenti concettuali per concepire in un modo non fantastico, ma reale, l'unità dell'Europa nel mondo moderno. Mazzini, come gli altri protagonisti dell'unificazione italiana, non sapeva che cosa fossero le istituzioni federali. I moderati parlavano di federalismo, e intendevano una specie di confederazione di Stati monarchici sovrani; Mazzini avversava questo federalismo, parlava di unità europea, ma non aveva alcuna conoscenza della natura dello Stato federale. Lo mostra il fatto che, per spiegare come il federalismo non fosse unitario, egli addusse nel 1831 l'esempio della Svizzera che non era istituzionalmente unitaria ma non era nemmeno una federazione. Essa era infatti una confederazione e divenne una federazione solo nel 1849.

In ogni modo una critica che si basi sul confronto fra ciò che Mazzini pensava, e ciò che era realizzabile, non metterebbe in crisi soltanto gli aspetti supernazionali del suo pensiero politico. Una critica simile metterebbe in crisi tutto il suo modo di pensare.

Come abbiamo detto Mazzini si raffigurava ingenuamente i suoi ideali come una concezione veritiera della realtà umana e divina, e faceva derivare da questi ideali piuttosto che da un esame positivo della realtà la visione di istituti politico-giuridici non pensati distintamente e concretamente eppure a suo parere realizzabili, e meravigliosi quanto meraviglioso era il suo sogno di una umanità perfetta. Nell'attuale clima culturale questo modo di pensare può sembrare una bizzarria, e persino una follia. Merita perciò conto di rilevare che Mazzini sapeva di pensare in questo modo, difendeva esplicitamente la sua concezione del mondo, si rifiutava decisamente di pensare in termini puramente politici e sosteneva con molto calore l'identificazione di politica e di religione.

Bisogna inoltre rilevare che nel secolo scorso in Europa concezioni simili o analoghe a quelle di Mazzini non venivano professate da individui anormali, ma da molti tra coloro che si occupavano seriamente di politica. Il secolo scorso fu caratterizzato dal tentativo di eliminare Dio, di soppiantarlo con qualche cosa di esclusivamente umano e di attribuire a tale rappresentazione dell'umano tutte le virtù divine. Il pensiero di Mazzini sta in questo contesto storico. Tra la sua identificazione della politica con la religione, e la altrui attribuzione della potenza e della virtù divina a qualche rappresentazione dell'umano, vi possono essere differenze di accidente ma non di sostanza. In effetti non c'è grande differenza tra l'idea mazziniana di un Dio che si manifesta attraverso le nazioni, quella democratica del popolo come entità perfettamente buona, e quella marxista del proletariato come creatore della società perfetta. Su basi di tal genere nel secolo scorso molti uomini politici predicarono l'avvento di una nuova era nella storia dell'umanità e vennero generalmente presi sul serio. Essi furono tutti pari nell'imputare il carattere demoniaco del potere allo Stato da loro avversato perché non nazionale, o non democratico, o non proletario, ed altrettanto pari nel dipingere in rosa il futuro nazionale, democratico, socialista visti utopisticamente come la vera fratellanza degli uomini, l'autentico governo del popolo, il salto dal regno della necessità in quello della libertà e così via.

Ed infine bisogna rilevare che la critica degli aspetti utopistici di tali teorie non corrisponde al giudicarle irrilevanti sul piano storico. In quella forma molti individui professarono la loro fede in certi valori e noi possiamo pertanto, mediante l'esame di tali teorie, mettere in evidenza gli ideali che animarono le correnti po-

litiche in quell'epoca di transizione. Questo esame è indispensabile per il nostro problema. Esaminato da questo punto di vista, il pensiero di Mazzini mette infatti in evidenza gli ideali che animarono il movimento nazionale quando esso cominciò a prendere forma in una minoranza politica. Come abbiamo visto, tali ideali erano in larga parte supernazionali. Mazzini elaborò l'idea nazionale come mezzo per affermare i valori del cosmopolitismo, e non per combatterli. Partito da questi valori, non li abbandonò mai: combatté il cosmopolitismo perché gli parve che i cosmopoliti non potessero realizzare i valori che pur professavano, e volle la nazione come un mezzo efficace per promuovere la libertà e la fratellanza nell'ambito dell'intera umanità e non per creare situazioni di privilegio a favore di questo o quel gruppo nazionale (*La Nazione è il mezzo, l'umanità il fine*). La politica degli Stati nazionali fu talmente diversa che generalmente si è indotti a sottovalutare, o a non valutare esattamente, questo aspetto del pensiero di Mazzini. Tuttavia, limitandosi ad una analisi dei valori senza considerare il risultato ultimo dell'iniziativa politica di Mazzini, si deve ammettere che i valori supernazionali furono le premesse ed il fine della sua dottrina della nazione e non soltanto qualche cosa di accidentale, di estrinseco, come si dice spesso.

Questo dato è essenziale per comprendere la formazione del movimento nazionale italiano. I valori supernazionali non furono infatti preminenti solo nella corrente mazziniana ma anche nella corrente moderata e nelle altre correnti che, dopo il 1831 e sino al 1848, indirizzarono gli abitanti d'Italia, ancora legati alle vecchie nazionalità regionali, verso l'idea italiana. Il dato è particolarmente significativo nel caso dei moderati, data la loro influenza sulle vicende della unificazione italiana. Prima di esaminare gli aspetti supernazionali del loro pensiero, ed allo scopo di poterli valutare, bisogna vedere quale fu la loro posizione nella lotta per l'Italia. Mentre i mazziniani erano una piccola minoranza rivoluzionaria mossa soprattutto da incentivi ideologici, i moderati appartenevano alla classe politica al potere o vicina al potere, e ne costituivano la parte che pensava all'unità italiana come al mezzo per realizzare un vasto mercato, per acquistare peso nelle relazioni internazionali e per garantire la stabilità politica. Queste aspirazioni coincidevano con i bisogni economici e sociali dei ceti più attivi della popolazione italiana. Nonostante ciò, e nonostante la loro buona volontà italiana, i moderati non riuscirono mai ad

impostare una efficace politica di unificazione dell'Italia. Il paradosso si spiega facilmente. I moderati facevano parte della classe dirigente. Il loro status politico e sociale essendo perciò piuttosto da mantenere che da conquistare, essi erano naturalmente di tendenza conservatrice. Erano pertanto propensi ad accettare le situazioni di fatto, inclini all'idea che per modificarle bisognasse contare esclusivamente sulla loro lenta evoluzione, ed in genere portati verso un modo di pensare che considerava «reali» le cose già bene sviluppate ed «irreali» quelle nuove che, per giungere a maturità, avrebbero richiesto pensieri ed azioni di nuovo genere.

I moderati in sostanza rispettavano, nel fatto e nella teoria, i poteri esistenti. In conseguenza di ciò essi concepirono l'unificazione nazionale come una evoluzione graduale che poteva iniziare dallo stesso sistema italiano di Stati regionali, e non come un processo che richiedeva una rottura totale con tale sistema ed una partenza da nuove basi istituzionali, dallo Stato unitario. La loro cautela li induceva a ritenere pazzesca una lotta popolare e rivoluzionaria nel quadro italiano, e a respingere come utopistico l'obiettivo mazziniano della costituente repubblicana come qualsiasi altro progetto che prevedesse la fondazione dello Stato unitario mononazionale come pregiudiziale. Costretti dal loro carattere e dalle loro idee a basare la strategia dell'unificazione italiana sugli Stati esistenti, essi la immaginarono generalmente, senza precisarla a fondo, come un processo condotto dagli stessi Stati, come un insieme di politiche convergenti dei governi regionali. Questo è in ultima istanza il carattere politico del cosiddetto programma federale, che reclamava una confederazione di Stati sovrani, la lega doganale, e la modernizzazione in senso costituzionale e liberistico degli Stati regionali.

In realtà questo programma non era realizzabile, e comportava persino una concezione errata del problema nazionale. Per quanto riguarda il primo punto basta tener presente che le confederazioni non contemplano cessioni di sovranità, e quindi perdita di indipendenza degli Stati associati, per comprendere che il mezzo confederale non sarebbe bastato per far convergere le politiche di Stati che avevano, e non potevano non avere, diverse e divergenti *ragion di Stato*: quelle napoletana, piemontese, romana e così via. Per quanto riguarda il secondo punto, vale a dire l'incomprensione del problema della nazione, basta osservare che i moderati speravano di mettere in moto l'unificazione nazionale

con un sistema di Stati indipendenti e sovrani, e che tale speranza implica l'ammissione dell'esistenza di una nazione su un'area pluristatale, e quindi anche quella dell'esistenza di una nazione senza Stato. Evidentemente essi non distinguevano – diversamente da Mazzini – la «nazionalità spontanea» italiana dalla moderna unità nazionale, contavano di rinvigorire questa italianità letteraria senza intaccare la sovranità degli Stati, e si cullavano nell'idea che questo sentimento avrebbe una volta o l'altra prodotto, quasi per generazione spontanea, lo Stato unitario.

I moderati finirono tuttavia con l'avere una funzione importante nell'unificazione italiana proprio per la loro errata comprensione della questione nazionale. Come abbiamo detto essi si erano proposti di modernizzare gli Stati regionali, ma anche questo punto del loro programma, che guardava indietro mentre voleva andare avanti, non era realizzabile. Considerato a sé stante l'obiettivo regionale – che avrebbe in realtà spento la «nazionalità spontanea» italiana perché ogni Stato moderno e accentrato che funziona bene e si afferma nell'animo dei sottoposti genera una sua idea nazionale – fallì, ma l'averlo perseguito permise ai moderati di restare attivi nella politica di tutti i giorni (quella regionale), e perciò di tenere in vista presso l'opinione pubblica un programma italiano moderato. Il fatto ebbe grande importanza perché questa idea dell'unità – che celava gli aspetti più gravi del problema italiano ed era professata da uomini politici al potere o vicini al potere – indirizzò verso la soluzione nazionale tutte le persone che non l'avrebbero accettata se fossero state messe subito di fronte alla questione istituzionale. In questo modo i moderati portarono un contributo decisivo, anche se non esclusivo e non perfettamente consapevole, all'unificazione d'Italia. Essi ebbero la funzione di guida politica dei ceti interessati ad un mercato vasto e ad un potere politico adeguato nel periodo di transizione dall'Italia pluristatale all'Italia monostatale, e quindi l'esame del loro pensiero corrisponde all'accertamento delle aspirazioni che indirizzarono gradualmente verso il fine nazionale la parte più attiva e moderna della popolazione dei vecchi Stati e dei domini austriaci. Con maggior precisione si può dire che, mentre i mazziniani mostrano in qual modo si potesse formare in una minoranza l'idea nazionale prima dell'esistenza dello Stato nazionale, i moderati, ed i ceti da loro rappresentati, mostrano in qual modo si potesse, per così dire, subirla ed adattarcisi a grado a grado che

lo Stato nazionale divenne una idea possibile, poi una idea vicina, ed infine una idea realizzata.

Fatte queste considerazioni per illustrare la funzione dei moderati e per situare la loro azione nel contesto politico nel quale si svolse, si tratta di vedere quali fossero le idee ed i valori supranazionali presenti nel loro pensiero. Nel pensiero dei moderati si possono distinguere due aspetti: un aspetto metafisico e religioso, che inquadra i fatti politici in grandi orizzonti comprensivi di tutti i valori della vita umana, ed un aspetto storico-politico, che si limita agli elementi positivi, o presunti tali, della situazione, e particolarmente alla valutazione dei dati politici ed economici di portata immediata o vicina.

Il Gioberti del *Primato* rappresenta il primo aspetto. Sia che fossero sincere, sia che fossero formulate a bella posta in modo tale da compiacere la Chiesa, le idee del *Primato* si tradussero comunque in un grande moto di opinione che avvicinò al problema nazionale moltissime persone. È noto quale fosse il mezzo con il quale Gioberti pretendeva di unire l'Italia: una «Federazione», a dire il vero una confederazione, cioè una organizzazione basata sugli Stati regionali nella pienezza della loro sovranità e su una dieta confederale presieduta dal Papa. Orbene il Gioberti del *Primato* voleva riunire anche l'Europa e, fatto singolare, voleva riunirla con un mezzo quasi eguale a quello proposto per unire l'Italia: un mezzo di natura ecclesiastica e di tipo confederale. A suo parere l'Europa aveva: «una tale unità etnografica, morale, religiosa, civile, che manca all'Asia, all'Africa, all'America»; ma, secondo Gioberti, questa unità era stata messa in crisi dalla Riforma, non era assicurata dal diritto internazionale, e avrebbe potuto essere ristabilita soltanto per mezzo del diritto ecclesiastico. Si trattava pertanto di sostituire il diritto internazionale con il diritto ecclesiastico, cioè di lasciare gli Stati così come erano e di subordinarli al «potere unificativo e pacificativo del Pontefice» (proprio qualche cosa di questo genere gli sembrava sufficiente per unire l'Italia). Il Papa avrebbe esercitato in pratica una specie di arbitrato internazionale, fatto sufficiente, secondo Gioberti, per togliere di mezzo «le ombre, i dissipori e le incertezze nei rapporti fra gli Stati»⁸.

⁸ Cfr. Dante Visconti, *La concezione unitaria dell'Europa nel Risorgimento*, Milano, Vallardi, 1948, pp. 115-20.

Se al Gioberti l'Europa sembrava unita dalla storia, divisa dalla politica e da riunire per mezzo del Papato, agli altri moderati, quelli che si preoccupavano soprattutto degli aspetti politici ed economici della questione nazionale, l'Europa sembrava senz'altro unita non solo dalla storia, dal costume, dalla religione e dalla civiltà, ma anche dalla stessa politica. Balbo, D'Azeglio, Durando, lo stesso Cavour, ed in genere tutti i moderati, ritenevano che l'Europa, pur essendo articolata in un insieme di Stati sovrani, costituisse nondimeno un sistema politico unitario. Essi basavano questa convinzione sulla teoria dell'equilibrio. Come è noto, secondo questa teoria nessuno Stato europeo aveva la possibilità di acquistare la forza sufficiente per ottenere l'egemonia perché tutti gli Stati erano spinti, dallo stesso bisogno fondamentale dell'indipendenza o almeno della sopravvivenza, a mantenere in equilibrio la bilancia della forza, e perciò a coalizzarsi contro il più forte che la squilibrava creando un eccessivo accumulo di potenza in qualche parte del sistema. A questo l'Europa doveva, secondo i moderati, la sua unità. In effetti nel secolo scorso il diritto internazionale, che veniva spesso chiamato «diritto europeo» perché in concreto lo si riferiva solo all'Europa, rifletteva grosso modo in termini giuridici i principi di condotta che gli statisti europei dovevano effettivamente seguire, a prescindere dalle loro personali inclinazioni, a causa della situazione di fatto creata dall'equilibrio allora esistente.

Applicata all'Europa prenazionale la convinzione che l'equilibrio assicurasse una sufficiente unità era – con i complementi che vedremo – giusta; e lo fu tanto più nel periodo della formazione del movimento nazionale italiano che forse fu quello nel quale l'equilibrio europeo funzionò meglio. Dopo il Congresso di Vienna i rapporti di equilibrio fra gli Stati erano giunti quasi allo stadio di una organizzazione permanente ed efficace, guidata dal «concerto europeo», e l'Europa restò a lungo in pace. Questa situazione poteva far ritenere normale il regolamento pacifico delle questioni internazionali ed eccezionale il ricorso alla guerra. Anche questa opinione non era priva di fondamento. Nell'ultima forma grave che aveva assunto, il ricorso alla guerra era stato provocato dall'ondata rivoluzionaria francese, cioè da fattori eccezionali che i moderati potevano giudicare piuttosto patologici che fisiologici.

Secondo le previsioni dei moderati l'unità europea era destinata addirittura a rafforzarsi. Essi avevano infatti fiducia nella de-

finitiva affermazione del liberismo internazionale, già valutato dal «Conciliatore» come il mezzo per la «santa fratellanza dei popoli». Tale fiducia li induceva a pensare che nel futuro gli impedimenti che ostacolavano i rapporti fra gli europei, a qualunque Stato appartenessero, sarebbero diminuiti e non aumentati. In sostanza i moderati si attendevano dalla futura Europa delle nazioni la continuazione di certi aspetti della vita del passato e di quella del presente. Dato il loro atteggiamento mentale la cosa non può stupire. Sul piano metafisico e religioso Gioberti cercò di accordare gli ideali e gli interessi della Chiesa cattolica – eminentemente supernazionali – con quelli nazionali senza prendere in considerazione, e forse celando intenzionalmente, il loro contrasto, che in seguito, venuto alla luce, divise i fedeli della Chiesa e quelli della nazione. Sul piano più specificamente politico i moderati concepirono l'unità nazionale come un mezzo per rinvigorire l'Italia e unirla più attivamente all'Europa, da cui si era piuttosto estraniata nei secoli della decadenza. Essi misero infatti l'accento sul «diritto europeo» e sul liberismo internazionale, cioè su concezioni che subordinavano le nazioni, sia nel campo politico che in quello economico, ad un ordine unitario supernazionale.

In conclusione, anche nella corrente moderata i valori supernazionali ebbero gran parte nella formazione del programma nazionale. Naturalmente si potrebbe rilevare l'utopismo dei moderati, che fu perlomeno pari a quello dei mazziniani. Nonostante il loro «realismo», essi non tenevano conto del fatto che le nazioni avrebbero sconvolto la situazione di potere sulla quale reggevano l'equilibrio europeo ed il liberismo internazionale. Una critica indiretta del loro europeismo la si trova nel pensiero di Cattaneo, e nella sua affermazione: «Avremo pace vera, quando avremo gli Stati Uniti d'Europa», affermazione che divenne sempre più esatta a grado a grado che il nazionalismo favorì in tutta Europa la diffusione della formula politica dello Stato unitario ed accentrato.

Ma una critica di questo genere non riguarda direttamente il nostro problema, mentre con Cattaneo siamo praticamente fuori dal movimento nazionale italiano. Cattaneo non basava i suoi atteggiamenti politici né su facili entusiasmi né su principi metafisici. Egli aveva una conoscenza positiva del funzionamento delle istituzioni statali. Frutto di tale conoscenza furono il suo federalismo, inteso come una tecnica per l'organizzazione della demo-

crazia su grandi spazi e per il decentramento del potere politico, e la sua critica serrata dello Stato uscito dalla rivoluzione francese, giudicato illiberale a causa della sua struttura rigidamente unitaria e fortemente accentrata. Cattaneo, avendo concepito il federalismo come la teoria positiva della libertà, respinse tanto l'unitarismo repubblicano quanto quello monarchico, e restò per queste ragioni ai margini del processo di unificazione dell'Italia, iniziato dal primo e concluso dal secondo.

Per altri motivi, in sostanza perché la sua filosofia della storia, contrariamente a quella del Gioberti del *Primato*, non era utilizzabile come un mezzo ideologico nella lotta per l'unità d'Italia, anche Ferrari restò ai margini del processo nazionale. Per questo fatto non dobbiamo occuparci del suo pensiero che, come quello di Cattaneo e quello dei primi socialisti, non ebbe in quel periodo in Italia un seguito importante. Vale in ogni modo la pena di ricordare che anche i liberali radicali (ossia il Cattaneo ed il Ferrari), come i primi assertori del socialismo (ad esempio Luigi Andrea Mazzini), professarono le idee europeistiche, cioè supranazionali, proprie dell'epoca, sovente in modo simile a quello dei moderati.