

La terza Roma

Roma era il sogno de' miei giovani anni, l'idea-madre nel concetto della mente, la religione dell'anima; e v'entrai, la sera, a piedi, sui primi del marzo [1849], trepido e quasi adorando. Per me, Roma era — ed è tuttavia malgrado le vergogne dell'oggi — il Tempio dell'umanità; da Roma escirà quando che sia la trasformazione religiosa che darà, per la terza volta, unità morale all'Europa¹.

Così, nel 1864, Mazzini ricordava il proprio ingresso nella città poco dopo che vi era stata proclamata la repubblica; e, insieme a ciò, ribadiva l'importanza che Roma aveva nella sua visione politica, secondo la quale l'unità e l'indipendenza d'Italia si collegavano a una missione universale di liberazione dei popoli e a una vera e propria riforma religiosa. Dopo la Roma dei Cesari e la Roma dei Papi, affermava in tono profetico Mazzini, sarebbe nata la Roma del Popolo, centro della nuova religione dell'umanità. Si trattava di una concezione peculiare, in cui confluivano tuttavia vari elementi della cultura dell'epoca: dall'enfasi con cui il romanticismo aveva predicato l'idea della particolare missione di ciascun popolo, al posto che l'istruzione scolastica riservava alla storia greco-romana, alimentando indirettamente la passione per le idee di libertà e di repubblica. È indicativo che anche in un uomo dalla cultura piuttosto approssimativa come Giuseppe Garibaldi avessero largo spazio concetti fondati su reminiscenze classiche, in primo luogo romane, da cui derivava lo stesso titolo di «dittatore» assunto dal Generale.

Il fascino dell'idea di Roma andava ben oltre l'area di influenza del mazzinianesimo. Si irradiava infatti anche negli ambienti neoguelfi, sulla scia del giobertiano *Primo morale e civile degli Italiani*, del 1843. Certo, quest'opera si collocava per molti aspetti agli antipodi del disegno mazziniano: contro l'idea di ridurre l'Italia ad un unico Stato Gioberti proponeva una confederazione «sotto l'äu-

torità moderatrice del pontefice»; inoltre il «primato» italiano veniva fatto dipendere proprio dalla presenza di quella Roma «cattolica e pontificale» che Mazzini voleva invece distruggere. Tuttavia era anch'esso un modo di legare insindibilmente Roma all'Italia.

Non era sempre stato così. Nei primi decenni del secolo — ha scritto Federico Chabod — «Roma era stata relegata sullo sfondo e, in sua vece, entusiasmi e affetti s'eran riversati verso l'Italia medievale, l'Italia dei Comuni, di Pontida, della Lega Lombarda e di Legnano, l'Italia di Gregorio VII e di Alessandro III, o, ancor più su, l'Italia di Arduino, nella quale s'eran visti gli albori della nazione italiana»². Dopo la Repubblica romana del 1849, invece, il richiamo a Roma divenne centrale nel processo di indipendenza nazionale, per l'aura di gloria che aveva accompagnato la sconfitta e anche per il particolare ruolo di traino che su questo argomento svolsero Mazzini e i democratici. Ma l'importanza di quel richiamo dipendeva, in fondo, dalle peculiarità stesse dell'idea nazionale italiana, che s'era fondata e costruita su richiami al passato e alla tradizione culturale che ben difficilmente avrebbero potuto prescindere da Roma.

«Roma per me è l'Italia», scrisse Garibaldi nelle sue memorie³. E non diversamente pensava un democratico pur così lontano dal profetismo mazziniano come Carlo Cattaneo. Anche Cavour ebbe a riconoscere quel nesso strettissimo, affermando nel famoso discorso del 25 marzo 1861 che «Roma sola deve essere la capitale d'Italia»⁴. Dopo la spedizione tentata da Garibaldi nel 1862, «Roma o morte» divenne la parola d'ordine dei democratici, contro governi che parevano loro dimentichi del compito supremo di ricongiungere la città all'Italia. Gli uomini della Destra, in realtà, erano impegnati ad affrontare le grandi e gravi questioni legate alla costruzione del nuovo Stato e, per la soluzione del problema di Roma, confidavano soprattutto nel formarsi di condizioni internazionali favorevoli (ciò che avvenne appunto nel 1870). Anche i moderati tuttavia, benché estranei alla concezione eroicizzante della politica comune a tanta parte della Sinistra, erano partecipi a modo loro del mito di Roma. La presenza nell'Urbe, in quanto centro della cattolicità, di un'idea universale induceva infatti, nei democratici come nei moderati, la convinzione che da Roma italiana avrebbe dovuto irradiarsi

² F. Chabod, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896*, Bari, Laterza, 1965, p. 234.

³ Cit. in P. Treves, *L'idea di Roma e la cultura italiana del secolo XIX*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1962, p. 78.

⁴ C. Benso di Cavour, *Discorsi parlamentari*, a cura di D. Cantimori, Torino, Einaudi, 1962, p. 224.

¹ G. Mazzini, *Note autobiografiche*, Milano, Rizzoli, 1986, p. 382.

un messaggio anch'esso universale: la nuova religione dell'umanità per Mazzini, la libertà religiosa (cioè la separazione tra Stato e Chiesa) per molti esponenti della Destra, oppure il trionfo del libero pensiero e della scienza sulle rovine dell'«oscurantismo clericale», secondo quanto auspicavano soprattutto gli esponenti della Sinistra⁵.

I sogni d'una missione che la nuova Roma avrebbe dovuto annunciare al mondo stridevano palesemente con la realtà di uno Stato debole e arretrato, e di modesta caratura internazionale. Così il mito mazziniano della terza Roma si dissolse presto, e analoga sorte toccò alle speranze di un rinnovamento religioso che si irradiasse dalla nuova capitale o alla visione di una missione di Roma quale centro universale di scienza. Tuttavia, Roma aveva rappresentato un «mito animatore» del Risorgimento (secondo una definizione di Gioacchino Volpe)⁶, era ormai troppo connessa con l'idea italiana, perché i fantasmi romani, tanto lungamente evocati, potessero davvero dileguarsi. L'invito, che pure qualcuno formulò, a «dimenticare il passato» doveva dunque rimanere disatteso, e il richiamo a Roma avrebbe influenzato a lungo il modo in cui gli italiani consideravano se stessi e il proprio paese.

Nell'ultimo tratto dell'Ottocento, cioè nell'epoca dell'imperialismo e del colonialismo, Roma venne invocata a giustificazione di un particolare diritto italiano all'espansione e della necessità che il nuovo Regno eguagliasse la grandezza dei suoi progenitori romani. Questo, ad esempio, proclamò Crispi, che in gioventù era stato mazziniano. E in effetti di questo spostamento del mito della terza Roma dalla emancipazione dei popoli alla espansione della propria nazione si trova qualche traccia già nell'ultimo Mazzini, che rilevava nel 1871 come, nel «moto inevitabile che chiama l'Europa a incivilire le regioni Africane», Tunisi dovesse spettare per contiguità geografica all'Italia. «E sulle cime dell'Atlante — proseguiva — sventò la bandiera di Roma quando, rovesciata Cartagine, il Mediterraneo si chiamò Mare nostro. Fummo padroni, fino al V secolo, di tutta quella regione. Oggi i Francesi l'adocchiano e l'avranno tra non molto se noi non l'abbiamo»⁷.

Certamente, nell'Italia liberale i riferimenti a Roma ebbero vari, e spesso opposti significati: si andava dalla celebrazione dell'Urbe

⁵ Su tutto ciò resta fondamentale Chabod, *Storia della politica estera italiana*, cit.

⁶ G. Volpe, *Italia moderna*, Firenze, Sansoni, 1973, vol. I, p. 26.

⁷ G. Mazzini, *Politica internazionale*, in *Scritti editi ed inediti*, Imola, Galeati, 1941, vol. XCII, pp. 167-168.

16 La terza Roma

guerriera e conquistatrice, cara soprattutto ai nazionalisti, sensibili per parte loro anche al fascino che emanava dalla Roma cristiana, alla Roma laica e anticlericale celebrata da democratici e massoni nei comizi del 20 settembre. Ma proprio questo è una conferma della pervasività del tema, della sua ineliminabilità dal discorso pubblico dell'epoca. Ciò non toglie che nelle evocazioni del mito di Roma (e di molteplici e diversi miti, anzi) ci fosse molto artificio e un sentore, spesso, di imparaticcio ginnasiale; questo non dipendeva però — come a molti è sembrato — da una connaturata propensione degli italiani agli eroismi verbali e alla retorica magniloquente, bensì dalla particolare storia del nostro paese. Senza gli ideali «romani» non vi sarebbero state molte delle tragedie che hanno segnato la storia dell'Italia unita; «ma, probabilmente — osservava Rosario Romeo —, non ci sarebbe stata neppure l'Italia»⁸.

La permanenza e diffusione dei miti romani dipese anche dall'insegnamento di una scuola che fu in larga misura di impronta carducciana. Carducci, infatti, ebbe un ruolo essenziale nel diffondere gli ideali risorgimentali tra le nuove generazioni, ma anche, per ciò stesso, nel tener desti aspirazioni e mitologie romane che a quegli ideali erano insindibilmente connesse. Celebrò la «dea Roma» in tanti versi famosi, mandati a memoria da generazioni di italiani; ma soprattutto alimentò il riferimento a Roma come base di un confronto tra la viltà del presente, da un lato, e, dall'altro, l'antica grandezza e l'eroismo «romano» degli uomini del Risorgimento. In sostanza, Carducci tradusse e diffuse in poesia un giudizio formulato da Mazzini. Questi aveva stigmatizzato che l'Italia fosse andata in Roma «codardamente»; e il poeta, da parte sua, cantò l'epopea risibile dell'Italia che sale in Campidoglio tra lo starnazzare delle oche. Mazzini riservò parole di fuoco a un'Italia unita «corrotta in sul nascere e diseredata d'ogni missione», a uno Stato cui mancava «l'altissimo fecondatore di Dio, l'anima della Nazione»⁹. E Carducci fissò in versi assai noti l'opposizione tra l'aspirazione italiana a rinnovare la gloria di Roma e la realtà meschina di una nuova Bisanzio. Così, nel mito di Roma rivisitato da Carducci, si materializzava un elemento di fondo della cultura politica dell'Italia unita, una specie — potremmo dire — di bovarismo nazionale, consistente nella difficoltà a commisurare i mezzi ai fini, nel rimprovero costante del sogno alla realtà, nella oscillazione perenne tra sentimenti di superiorità e un senso amaro di inadeguatezza.

⁸ R. Romeo, *Vita di Cavour*, Bari, Laterza, 1984, p. 517.

⁹ Mazzini, *Note autobiografiche*, cit., pp. 89 e 5-6 (da una lettera dell'agosto 1871).