

AAVV

IN NOME DI CRISTO RE

VANDEA, INSORGENZE, CARLISMO
BRIGANTAGGIO, GUERRA DI SPAGNA

scaricato da totus tuus cloud

SOMMARIO

Presentazione	5
VANDEA	
La Contro-Rivoluzione vandeana	7
<i>I primi tentativi di soppressione</i>	7
<i>Sterminare i vandeani</i>	8
<i>Si passa all'azione</i>	8
<i>La prima contro-rivoluzione armata della storia</i>	9
François Furet nel "Dizionario critico della Rivoluzione francese"	10
Cronologia della guerra di Vandea	21
Il genocidio vandeano: buona e cattiva divulgazione	
<i>Dalla ricerca storica alla divulgazione</i>	22
<i>La base scientifica di una buona divulgazione</i>	23
<i>Un esempio di cattiva divulgazione: "Cuore di Vandea"</i>	24
<i>Un tentativo d'inquinamento ideologico: "La Vandea"</i>	26
I tre giuramenti dei vandeani	27
Dal genocidio vandeano al "memoricidio"	28
La Vandea secondo il rivoluzionario Jules Michelet	47
Prefazione al volume miscelaneo "La Vandea"	50
La Vandea e l'illuminismo - Le origini intellettuali dello sterminio	53
Vandea e «Chouannerie» o le apparenze della differenza	66
La Chapelle-Basse-Mer un Oradour vandeano	72
Quando la storia è scritta dai vincitori: Vandea e Cristeros	78
Eroi della Vandea:	
Charles Melchior Artus de Bonchamps	88
Louis Marie de Lescure "il santo di Poitou"	89
Jean Nicolas Stofflet	92
François-Athanase Charette de La Contrie	92
Henri de La Rochejaquelein	95
Maurice-Louis-Joseph Gigot d'Elbée	97
INSORGENZE	
Cosa fu l'Insorgenza contro-rivoluzionaria italiana	99
Le insorgenze contro-rivoluzionarie in Italia durante il dominio napoleonico	102
Giacomo Lombroso, I moti popolari contro i francesi alla fine del secolo XVIII	105
"Studi Storici" sulle insorgenze popolari nell'Italia rivoluzionaria e napoleonica	
<i>Premessa</i>	112
<i>Esposizione</i>	113

<i>Qualche considerazione</i>	120
La Contro-Rivoluzione in Tirolo (1796-1814)	
<i>La tempesta rivoluzionaria</i>	130
<i>La Contro-Rivoluzione tirolese</i>	131
<i>Andreas Hofer (1767-1810)</i>	132
IL SANFEDISMO	
<i>Fra storia e ideologia</i>	135
<i>L'invasione del regno di Napoli da parte dell'esercito rivoluzionario francese e la Repubblica Napoletana</i>	136
<i>La crociata della Santa Fede</i>	137
La Guerra Civile nel Regno delle Due Sicilie	138
L'insorgenza della Garfagnana (1796-1799)	
<i>L'invasione</i>	150
<i>L'insorgenza</i>	151
<i>La repressione</i>	152
Il Corteo Storico delle Pasque Veronesi	155
<i>L'invasione napoleonica</i>	155
<i>L'insorgenza delle Pasque Veronesi</i>	156
<i>La fine della Serenissima</i>	158
Gli aretini nella gloria: i "Viva Maria"	159
<i>Le prime insorgenze</i>	159
<i>La Vergine del Conforto e i "Viva Maria"</i>	160
<i>La riconquista del Granducato</i>	162
<i>Generosi fino in fondo</i>	162
L'insorgenza di Lugo di Romagna del 1796	163
I primi insorgenti anti-napoleonici: i barbet della Contea di Nizza	
<i>La Contea di Nizza</i>	166
<i>Guerra fra la Repubblica Francese e il Regno di Sardegna</i>	167
<i>Invasione francese della Contea di Nizza</i>	168
<i>La reazione popolare</i>	170
<i>Dal gennaio del 1793 alla primavera del 1794</i>	171
<i>Maggio 1796-giugno 1800</i>	173
L'insorgenza del Piacentino e i suoi riflessi in Oltrepò Pavese (1805-1806)	176
Una pagina di storia dell'Insorgenza in Lombardia	179
L'insorgenza in Sicilia, il tentato sbarco di Murat del settembre 1810	
<i>L'insorgenza in Italia</i>	186
<i>Messina 18 settembre 1810</i>	188
<i>I Volontari Siciliani</i>	190
<i>Gl'inglesi in Sicilia e a Messina, un tentativo d'interpretazione</i>	192
<i>Le celebrazioni</i>	194
<i>Prospettive di studio</i>	194

IL BRIGANTAGGIO

<i>Il brigantaggio</i>	196
<i>L'inquinamento storiografico</i>	198
<i>La resistenza armata</i>	204

CARLISMO

Il Carlismo. Da una disputa dinastica a un movimento politico	211
<i>Le tre guerre carliste</i>	211
<i>La "Cruzada" (1936-1939)</i>	212
<i>L'ideario</i>	213
Recensione a: "Il Carlismo"	215
Breve profilo storico del pensiero contro-rivoluzionario	217
<i>Padre Magin Ferrer y Pons O.M (1792-1853)</i>	224
<i>Antonio Aparisi y Guijarro (1815-1872)</i>	232
<i>Juan Vázquez De Mella Y Fanjul (1861-1928)</i>	240
Il pensiero carlista dopo Vazquez de Mella: Elías de Tejada	245
<i>Le cinque «fratture»</i>	246
<i>L'«Hispanidad»</i>	246
<i>Istituzioni ed opere</i>	247
I <i>Fueros</i> come sistemi di libertà politiche concrete	
<i>Fueros</i>	248
<i>Uomo astratto e uomo concreto</i>	249
<i>Liberalismo e uomo astratto</i>	251
<i>Totalitarismo e uomo astratto</i>	252
<i>Tradizione e uomo concreto</i>	252
<i>Tra libertà plurali, libertà e uguaglianza</i>	253
<i>Le libertà concrete tradizionali</i>	255
<i>La lezione di Navarra</i>	256
Le Guerre Carliste	257
<i>Le origini del conflitto</i>	258
<i>Prima Guerra Carlista (1833-1840)</i>	259
<i>Seconda Guerra: la rivolta dei Matiners (1846-1849)</i>	264
<i>Terza Guerra Carlista (1872-1876)</i>	267
<i>La Questione "Guerra Carlista"</i>	270
Le guerre Carliste e la Contro-Rivoluzione	270
Il Movimento Carlista; "alzamiento" e persecuzione franchista	276

CONCLUSIONE.

L'Insorgenza come categoria storico-politica	284
--	-----

PRESENTAZIONE

Nelle Omelie dell'odierna Solennità di *Cristo Re*, sentiamo dire che Cristo è Re dei Cuori, della Pace o, addirittura, *«sembra che Gesù non volesse che la gente lo acclamasse come re»*.

Non la pensano così le decine di milioni di cattolici che, per Cristo Re, hanno sacrificato la propria vita e tutto ciò che avevano... e che sono all'origine dell'Enciclica istitutiva dell'odierna festa liturgica!

Ecco, pertanto, una delle ragioni per le quali oggi presentiamo una raccolta sul tema della "Insorgenza" composta dai migliori saggi reperibili in rete: alcuni "leggeri" e introduttivi, altri più "densi" e scientifici.

Il termine è scritto al singolare e con "i" maiuscola, a indicare che *«ogni società storica, dopo aver resistito all'inverosimile, reagisce all'imposizione di un abito organizzativo, istituzionale inadeguato e/o al tentativo di snaturarla per renderla docile a tale imposizione»*.

Infatti, le tre insorgenze di cui si parla nel titolo (scelte per alcune loro peculiarità), non sono le uniche né le principali: le insorgenze sono centinaia, dai "Cristeros" messicani fino ai quasi ignoti "Consigliaristi di Canudos", in Brasile.

Il lettore si commuoverà di fronte ai numerosissimi atti di coerenza nella fedecattolica, professata e difesa fino al supremo sacrificio.

Occorre custodire quella commozione nel cuore poiché - a nostro avviso - si tratta di una vera e propria "consolazione spirituale" (S. Ignazio di L., *Esercizi Spirituali*, n° 316) propria del laicato cattolico.

Tuttavia, lo scopo di questa raccolta non è la consolazione, bensì le risoluzioni (*ES*, n° 5) conseguenti la riflessione su queste grandi rivolte del passato.

Sì, meditiamo sulle inefficienze compiute nel passato, perché quelle attuali e future non siano più soltanto *«un'espressione "debole" del tentativo di riappropriarsi della sovranità da parte di un "popolo" ridotto a "massa" dallo Stato moderno»*.

Infatti, in ogni insorgenza sono stati commessi errori e ingenuità:

- l'improvvisazione dei vandeani, che tornavano ai campi con la bella stagione
- la mancanza di collegamento tra le numerosissime insorgenze italiane;
- l'errore di fidarsi di un Governo autoritario da parte dei carlisti.

Alla meditazione di ognuno individuare altri errori, anche nelle altre insorgenze.

Meditando l'Insorgenza, l'accento non va posto soltanto sulla legittimità dinastica, sulla difesa della regione o della famiglia, ma su tutte queste tre cose (*pro aris, focis, rege*) e sull'oppressione prodotta dalla moderna democrazia relativistica. Così, è facile prevedere che ci saranno sempre più

insorgenze, dovute alla crescente «*sfiducia nelle istituzioni che documenta la crisi di legittimità*», come illustra il profondo saggio che chiude questa raccolta.

Totustuus.it

Bologna, 21 novembre 2021

Solennità di Cristo Re dei cuori e degli Stati

Autori: *François Furet, Raoul Girardet, Jean De Viguerie, Roger Dupuy, Reynald Secher, Jean Meyer, Associazione Cattolica Trono e Altare, Massimo Viglione, Oscar Sanguinetti, Carlo Curci S.J., Marco Respinti, Francesco Pappalardo, Giulio Dante Guerra, Maurizio Ruggiero, Renato Cirelli, Francesco Barbesino, Paolo Martinucci, Antonino Teramo, Rafael Gamba, Elias De Tejada, Roberto Gavirati, Gianandrea De Antonellis, David Botti, Gabriele Fergola, Luca Pignataro, Giovanni Cantoni. Jules Michelet ex altera pars.*

VANDEA

La Contro-Rivoluzione vandeana

Quanto accadde nel dipartimento della Vandea durante gli anni più cruenti del terrorerivoluzionario giacobino può essere di fatto definito come il primo genocidio pensato, organizzato e perpetrato dal primo governo totalitario della storia umana.

Nel 1789 era iniziata la Rivoluzione Francese. Alla prima fase di questa, “monarchico-costituzionale” (17/VI/1789-10/VIII/1792), solo apparentemente più moderata (è proprio in questi anni che viene votata la Costituzione Civile del Clero, che segna l’inizio della persecuzione legale della Chiesa e della religione cattolica e quindi lo scisma dalla Chiesa di Roma), nel 1792 succede la seconda fase, quella repubblicano-giacobina, vale a dire quella del Terrore, della dittatura di Robespierre, delle stragi di massa, della guerra civile, dell’eliminazione della Famiglia reale e di 500.000 persone, della scristianizzazione forzata e violenta, e, quindi, della rivoltavandeana contro tutto questo.

La tragedia ha i suoi prodromi già alla fine dell’estate del 1792, quando, giunta la notizia dell’arresto della Famiglia reale, della caduta della monarchia e dell’istituzione della Prima Repubblica Francese, che esordisce con i massacri inusitati e folli del 2-3 settembre (5-6000 persone trucidate in due giorni senza processo né accusa formale), migliaia di contadini vandeani, al ritorno dai campi, anziché andare a usufruire del meritato riposo, si fermavano ai crocicchi delle vie, dinanzi a croci o edicole della Ss. ma Vergine, a recitare il rosario per il Re e per la salvezza della Francia cristiana, suscitando le prime irrequietezze dei locali funzionari giacobini.

Nei mesi successivi, con l’esecuzione di Luigi XVI, con l’arrivo al potere della dittatura giacobina di Robespierre, con l’inizio del Terrore istituzionalizzato e della scristianizzazione, in un progressivo crescendo i vandeani prendono le armi e iniziano la rivolta, obbligando di fatto i quasi sempre reticenti nobili locali a mettersi al loro comando.

Nel 1793 la Vandea insorge e di fatto dichiara guerra alla terroristica e totalitaria Repubblica Francese: è l’inizio della più atroce tragedia della storia fino a quei giorni, e di una delle più atroci di tutti i tempi.

I primi tentativi di soppressione

Da principio, da Parigi inviano guarnigioni militari, con l’idea che solo alla vista di soldati e fucili quei villici si sarebbero sciolti come neve al sole. Il problema però era che le guarnigioni non facevano più ritorno, mentre i villici aumentavano a migliaia in una impressionante progressiva partecipazione, divenendo di fatto una sorta di armata insurrezionale

incontrollabile, unita dal simbolo del Sacro Cuore di Cristo sormontato da una piccola croce (rosso su sfondo bianco) e dal grido di “Viva Luigi XVII” (il piccolo Delfino ormai prigioniero dei sanculotti parigini, ove troverà morte orribile fra sevizie di ogni genere).

Dopo alcuni tentativi falliti, la Convenzione si pone seriamente il problema, e lo affronta come si può affrontare un’invasione militare straniera sul suolo nazionale. Anzi, peggio, in quanto, mossi dall’odio ideologico, i convenzionali iniziano a parlare di doveroso sterminio.

Sterminare i vandeani

Il dibattito si svolge in tre fasi: anzitutto, fa la sua comparsa il termine “sterminio” (a opera del ministro Carrier) fin da subito, nell’aprile 1793.

La seconda fase è quella giuridica (il diritto al servizio del terrorismo ideologico, è il primo caso di totalitarismo rivoluzionario della storia). Il 1° agosto 1793 la Convenzione dichiara la necessità di distruggere fisicamente la Vandea.

Il 7 novembre 1793 la Convenzione, dopo aver stabilito la distruzione e lo sterminio, proclama la “catarsi” della Vandea, il cui nome (*Vendée*) viene trasformato in *Vengé*, cioè “vendicato”, “purificato”. Infine, nella terza fase del dibattito parlamentare, ci si pone il problema di come effettivamente sterminare i vandeani, i quali, come disse un deputato, «*sono cattivi e sono così cattivi che si rifiutano di farsi uccidere e si difendono*». E allora Robespierre non tollerò più debolezze: «*Bisogna soffocare i nemici del popolo con il terrore, bisogna che i briganti della Vandea siano sterminati. La Vandea deve diventare un cimitero nazionale*».

Si passa all’azione

Per un territorio di 10.000 kmq, si pensarono tre possibilità. Anzitutto il “metodo scientifico”: il gas. Ma i rivoluzionari francesi non erano all’altezza. Come ammisero gli stessi chimici convocati all’uopo: «*Abbiamo diffuso il nostro gas, ma né le pecore né i passanti ne sono stati disturbati*».

Si passò allora al metodo “pragmatico”, secondo cinque modalità: la ghigliottina, la baionetta, il fucile, l’affogamento, le mazzate sulla testa. Ma il tutto era troppo lento e con costi elevati. E allora si arrivò alla terza soluzione, proposta dal generale Turreau, che prevedeva un piano di sterminio concepito secondo tre direttive: 1) forni crematori, utili a ricavare, dai corpi delle donne e dei bambini, il grasso e a conciare la pelle umana (oltre a ideare nuove ricette gastronomiche: si inventò “cervella di Vandeano in salsa repubblicana”); 2) una flottiglia di 41 barche sulla Loira, di cui abbiamo i nomi e i luoghi d’attracco, dove le vittime venivano legate nude gli uni agli altri e fatti annegare; 3) la creazione di un comitato cosiddetto di

“sussistenza”, il cui compito era quello di operare un saccheggio sistematico della popolazione, per farla morire di fame (Stalin con l’*Olomodor* in Ucraina, che provocò artificialmente 2-3 milioni di morti di fame tra il 1935 e il ’35, non inventò nulla di nuovo). Ma furono soprattutto le “colonne infernali” a compiere l’opera di sterminio: i soldati rivoluzionari distruggevano tutto e tutti senza pietà, uccidendo dovunque passassero soprattutto donne e bambini, per espressa volontà della Convenzione, in quanto, come ebbe a sentenziare Robespierre, «*i bambini di oggi sono i contro-rivoluzionari di domani*» (il 70% degli uccisi furono appunto donne e bambini).

Su 50. 000 case, più di 10. 000 andarono distrutte. Su una popolazione di circa 815. 000 abitanti, furono massacrati in pochi mesi 117. 000 persone (secondo i calcoli di Reynold Secher, uno dei massimi studiosi del fenomeno), secondo altri storici fino a 300. 000. In ogni caso, fu, come detto, il primo genocidio della storia, attuato dalla prima grande rivoluzione illuministico-repubblicana della storia, in nome della “anti- trinità” massonica “*Liberté-Ègalité-Fraternité*”.

Come ebbe a dire il gen. Westermann al Comitato di Salute Pubblica: «*Non vi è più Vandea, cittadini repubblicani. È morta sotto la nostra libera spada, con le sue donne ed i suoi bambini (...) Secondo gli ordini che mi avete dato: ho schiacciato i bambini sotto gli zoccoli dei cavalli e massacrato le donne, così che, almeno quelle, non partoriranno più briganti. Non ho un prigioniero da rimproverarmi. Ho sterminato tutto*».

La prima contro-rivoluzione armata della storia

Se quella francese viene giustamente considerata la “madre di tutte le rivoluzioni” (non tanto cronologicamente: il Protestantesimo e le rivoluzioni inglesi sono precedenti; quanto idealmente e per assoluta importanza e portata storica), l’Insorgenza vandeana può a ben titolo essere definita la prima Contro-Rivoluzione della storia umana. I vandeani insorsero infatti non per motivi economici o per sfuggire alla leva di massa (sebbene certamente anche tali ragioni molto concrete non furono del tutto estranee, come sempre avviene nella vita), come pretendono (mentendo sapendo di mentire) gli storici filogiacobini; ma in odio irrimediabile alla Rivoluzione Francese nella sua piena portata sovversiva.

Essi presero le armi in nome del Sacro Cuore di Cristo, al servizio della Chiesa, in difesa della Monarchia sacrale capetingia, che vedevano giustamente unita alla civiltà cristiana aggredita, e in odio alla repubblica giacobina e terrorista. Le loro grida di guerra, i loro simboli, i loro rosari al collo con cui andavano a combattere e morire, i loro sacerdoti che li accompagnavano in battaglia, gli aristocratici che accettarono di porsi al loro comando, dimostrano tutto questo.

I vandeani si sentirono aggrediti in ciò che di più caro, sacro e intimo avessero: nella loro fede religiosa, nella loro fedeltà politica alla 13 volte secolare monarchia francese, e nella loro terra invasa da massacratori atei e repubblicani. Compresero che a Parigi non si voleva solo cambiare la politica francese (e loro già questo non lo tolleravano), non si voleva solo cambiare la religione (e ciò fu il vero motivo scatenante della rivolta), ma si voleva cambiare l'uomo stesso, secondo dettami utopistici e astratti, del tutto estranei ai contadini vandeani. Per queste ragioni i vandeani furono i primi contro-rivoluzionari della storia, per questo lo stesso aggettivo "vandeano" ha assunto un significato emblematico (come "medievale"), come paradigma di tutti coloro che non vogliono arrendersi al processo di sovversione dell'intero creato portato oggi, dalla Rivoluzione, ormai alle sue estreme conseguenze.

Massimo Viglione,

da: <https://www.confederazionetriarii.it/la-contro-rivoluzione-vandeana/>

François Furet nel "Dizionario critico della Rivoluzione francese"

La guerra di Vandea (marzo-dicembre 1793) è il più lungo e sanguinoso dei conflitti civili che caratterizzano l'anno 1793. Ed è anche il più simbolico poiché mette alle prese fra loro, in campo aperto, la rivoluzione e l'ancien régime. La costituzione civile del clero aveva visto lo scontro fra i preti che avevano prestato giuramento e i refrattari; la rivolta federalista del giugno-luglio 1793 farà insorgere la borghesia delle città girondine contro la dittatura di Parigi. Ma quella che comincia nel marzo dello stesso anno è una guerra in cui ben presto verranno a scontrarsi degli eserciti: i soldati delle armate rivoluzionarie, sotto la bandiera della Repubblica, e la popolazione contadina della Vandea, sotto il vessillo di Dio e del re. Emblematici protagonisti che sopravvivranno alla furia dei combattimenti, e che popoleranno i ricordi, dopo i campi di battaglia: l'ancien régime ha avuto i suoi martiri, di cui la rivoluzione cercherà sempre di evitare la testimonianza.

La rivolta comincia in marzo, come rifiuto della coscrizione. Per rafforzare gli effettivi militari della repubblica, la Convenzione ha votato in febbraio una leva di trecentomila uomini, da sorteggiare fra i celibi di ogni comune. L'arrivo dei reclutatori, che ricorda i sistemi della monarchia, suscita un po' dappertutto nelle campagne francesi delle resistenze e anche qualche accenno di sedizione, presto repressi. Ma le cose prendono una piega particolarmente grave a sud del corso inferiore della Loira, nei Mauges e nel Bocage vandeno. Nei primi giorni di marzo, a Cholet, grossa borgata con industrie tessili al confine tra le due regioni, alcuni giovani dei comuni

vicini, contadini e tessitori mescolati, invadono la città e uccidono il comandante della guardia nazionale, un manifatturiere patriota. Una settimana dopo, la violenza si estende al margine occidentale del Bocage, nel Marais bretone: il piccolo borgo di Machecoul è assalito dai contadini il 10 e 11 marzo, e parecchie centinaia di "patrioti" vi sono massacrati. A nord, presso la Loira, una grossa schiera di contadini s'impadronisce di Saint-Florent-le-Vieil, al comando di un vetturale, Cathelineau, e di un guardacaccia, Stofflet.

Il 19 marzo, una piccola armata repubblicana di tremila uomini, partita da La Rochelle per raggiungere Nantes, si disperde in Vandea al Pont-Chassault, sotto l'assalto di una banda rurale. La rivolta si è trasformata in insurrezione. Questa delimita un quadrilatero impossibile da definire in termini amministrativi, poiché si trova a cavallo tra la circoscrizione finanziaria di Poitiers e quella di Tours, in termini di ancien régime, e tra i dipartimenti di Maine-et-Loire, Loire inférieure, Vendée e Deux-Sèvres, nella nuova suddivisione del 1790. Il cuore del movimento è nei Mauges, e nel Bocage, vasto quadrato di un centinaio di chilometri di lato, di cui Cholet forma il centro; l'immediata periferia di questa zona, soprattutto a ovest, nel Marais bretone, fra Montaigu e il mare, non passerà mai completamente sotto il controllo degli insorti, ma continuerà a essere spartita fra i due campi secondo le vicende del conflitto.

La "Vandea militare", che invece sfuggirà completamente all'autorità di Parigi per qualche mese, non era stata, nel 1789, una regione moralmente divisa dal resto della nazione: per lo meno non se ne scorgono tracce nei *cahiers de doléances* delle parrocchie, "normalmente" ostili ai diritti feudali, ragionevolmente riformatori in materia di giustizia o di imposte. Non è dunque la caduta dell'ancien régime a far insorgere il popolo contro la rivoluzione, bensì la costruzione del nuovo: la mappa inedita dei distretti e dei dipartimenti, la dittatura amministrativa dei borghi e delle città, e soprattutto la questione del giuramento dei preti alla costituzione, che regala alla resistenza clandestina il nome di Dio e l'azione dei preti refrattari. Nell'agosto del 1792 vi è già stato un inizio di rivolta, subito soffocato. Ma nel 1793, non è il regicidio di gennaio che scatena l'insurrezione, è la ricomparsa della coscrizione forzata. Segno ulteriore che, se il popolo vandeano innalza Dio e il Re sulle proprie bandiere, in questi simboli inevitabili della sua tradizione investe qualcosa di diverso dal semplice rimpianto dell'ancien régime, che ha visto morire senza alcun dispiacere. Ma la Convenzione, di fronte a un'insurrezione del popolo contro la rivoluzione del popolo, non può scorgervi altro che un nuovo volto, e il più grave, del "complotto aristocratico" per restaurare il vecchio mondo sulle rovine della repubblica. Il 19 marzo, essa vota un primo decreto che istituisce la pena capitale entro ventiquattr'ore per ogni individuo sorpreso con le armi in mano o con la coccarda bianca. Anch'essa, a modo suo, dà all'insurrezione la

sua insegna. Il dado è stato tratto in due settimane.

I "Bianchi" formano truppe abbastanza insolite, una massa di qualche decina di migliaia di uomini, contadini, tessitori, piccoli notabili di campagna, riuniti al suono della campana a martello del villaggio sotto il comando del "capitano di parrocchia", e poco inclini, una volta finito il combattimento, ad allontanarsi troppo dalle loro case. Una decina di migliaia di uomini ne costituisce il nucleo permanente, ripartito nelle diverse armate vandeane, di cui rappresenta il ferro di lancia. L'armamento è sommario, il migliore è quello sottratto al nemico; niente cavalleria o quasi, un'artiglieria a casaccio, una logistica inesistente; di fronte alle colonne repubblicane, poco numerose, la truppa vandeana deve i suoi successi durante l'estate all'effetto di massa, più che alla tecnica o alla strategia. Ha nominato dei capi, che è andata a cercare apposta e che spesso sono nobili ritirati in campagna dopo aver servito nell'esercito del re: Charette, d'Elbée, La Rochejaquelein, Lescure, Bonchamps. Ma Cathelineau è vetturale a Pin-en-Mauges, Stofflet guardacaccia a Maulévrier.

L'autorità di tutti costoro è precaria, come lo è la sua origine: questi generali nominati dalle loro truppe mescolano il comando alla persuasione. Infine, le loro rivalità sono continue, e il generalissimo eletto (Cathelineau, poi d'Elbée, poi La Rochejaquelein) non ha mai il vero comando di tutto l'insieme. Non riesce ad averlo neppure il "Consiglio superiore" della Vandea, organizzato nel borgo di Chatillon-sur-Sèvre, in pieno Bocage. Associando ai principali capi militari un gruppo di preti e di notabili realisti, esso funzionerà piuttosto come un effimero tentativo di governo civile, restaurazione più simbolica che reale delle istituzioni della vecchia Francia.

Sul campo di battaglia, la grande "armata cattolica e regia" forma il grosso delle forze. Operando ai confini del Poitou e dell'Angiò, nei Mauges, essa raggruppa nei momenti migliori quarantamila soldati, al comando dei principali capi militari dell'insurrezione. A sud, l'armata del centro, forte di circa diecimila uomini, domina il Bocage, e ai confini occidentali le bande di Charrette non usciranno mai dal Marais bretonne. Da aprile in poi, i Mauges e il Bocage sono in mano agli insorti: villaggi e borghi, sprovvisti di guarnigioni regolari di truppe repubblicane, sono caduti senza resistenza. A ovest, le Sables d'Olonne resistono, ma a est le città che circondano il quadrilatero dell'insurrezione vengono prese in maggio: Bressuire, Parthenay, Thouars, e Saumur il 9 giugno, dove un piccolo esercito di ottodiecimila repubblicani viene travolto dai vandeani con l'aiuto dei contro-rivoluzionari cittadini. Da qui i capi degli insorti decidono finalmente di prendere Nantes, la ricca metropoli borghese dell'Ovest, per tendere poi la mano agli inglesi e agli emigrati; ma la città è difesa energicamente: le bande di Charrette la attaccano prematuramente da sud, e l'armata di Cathelineau, due giorni dopo, il 24 giugno, perde la sua battaglia per le strade. Nantes resta in mano ai patrioti.

Ma, durante l'estate, le armate vandeane restano padrone del "loro" territorio, sconfiggendo all'occasione le colonne repubblicane male equipaggiate, e anch'esse un po' improvvisate. Gli insuccessi, a Parigi, alimentano l'oltranzismo rivoluzionario della Comune; sotto questa pressione, il Comitato di salute pubblica assegna il comando delle truppe della repubblica a un comandante in capo assai discutibile, nella persona di un attivista sanculotto, l'ex artigiano gioielliere Rossignol. Il 1° agosto, in base a un rapporto di Barère, portavoce della Montagna e del Comitato, la Convenzione decreta la "distruzione" della Vandea. L'ordine è di evacuare tutti i civili patrioti, per farli nutrire dalla repubblica, e di trasformare il paese ribelle in un deserto: incendiare le foreste, dar fuoco alle case, portar via il bestiame, tagliare le siepi, trattare la terra ribelle seguendo l'esempio di Luigi XIV nel Palatinato.

Una retorica dello sterminio che lascia libero corso alla ferocia dei soldati e che porterà, qualche mese dopo, una lugubre messe di massacri organizzati, ma che nell'immediato è priva di effetto sull'incompetenza e sulle divisioni del comando. In realtà, l'estate del 1793 vede scontrarsi in Vandea non due eserciti, ma tronconi disgiunti di truppe disperate; non due comandi, ma capi tenuti sotto sorveglianza, più divisi fra loro che uniti contro il nemico; non due forze, ma due debolezze. I vandeani falliscono due volte davanti a Luçon; incapaci di uscire dal loro quadrato, sembrano inespugnabili all'interno di questo.

La situazione cambia soltanto in settembre, con l'arrivo dei "magonzesi", l'armata sopravvissuta all'assedio di Magonza, che la Convenzione ha destinato in Vandea con i suoi generali, Kléber e Marceau. Dopo una prima offensiva fallita, i "magonzesi" riprendono Cholet, nel cuore del paese insorto, il 17 ottobre, e cacciano verso nord i resti dell'armata cattolica e regia. È la svolta della guerra e, per l'insurrezione, il principio della fine. Privati di molti dei loro capi - Cathelineau è morto a Nantes, Lescure, d'Elbée e Bonchamps sono stati mortalmente feriti nella battaglia di Cholet - e costretti ad abbandonare il loro effimero regno, i vandeani attraversano la Loira.

L'idea del nuovo generalissimo di vent'anni, La Rochejaquelein - idea forse suggerita dagli emigrati -, è di congiungersi a Granville con le navi inglesi che pattugliano la costa bretone: da qui l'interminabile marcia dell'immensa massa vandeana, che si estende per vari chilometri, e dove si mescolano popolino e bel mondo, combattenti e famiglie, uomini, donne e bambini, ottantamila persone protette da trenta- quarantamila soldati, che assalgono e saccheggiano, lungo il cammino, le città mal difese, Le Mans, Laval, Fougères, per arrestarsi infine davanti alle alte mura di Granville. Dopo sanguinose battaglie a Pontorson, Antrain e Dol, i vandeani cominciano una drammatica ritirata per tornare a casa, fra le piogge e il primo freddo della fine dell'autunno, ripercorrendo la via dell'andata,

Fougères, Mayenne, Laval.

Respinti ai primi di dicembre davanti ad Angers, ripartono verso ovest e vengono schiacciati a Le Mans il 13, una delle giornate più atroci di questa guerra spietata: i repubblicani non danno quartiere, e l' "armata" vandeana in rotta lascia sul campo diecimila morti. Ciò che ne resta, tallonato dal nemico, sarà fatto a pezzi a Savenay poco prima di Natale. Negli ultimi quindici giorni dell'anno, all'altro capo della guerra civile, Charette è braccato nel suo Marais bretone e l'isola di Noirmoutier, suorifugio, è ripresa il 13 gennaio.

L'insurrezione propriamente detta è terminata. Non che i combattimenti siano cessati del tutto, ma i capi sopravvissuti, Charette, Stofflet, ormai comandano solo delle bande che battono le campagne, difficilmente distinguibili dalla chouannerie dell'Ovest normanno o bretone. È proprio ora che il generale Turreau viene inviato in Vandea per eseguire il terribile decreto del 1° agosto, che aveva ingiunto alle autorità della repubblica di trasformare la Vandea in un deserto.

Già prima di lui Carrier ne ha dato l'esempio a Nantes. Arrivato in ottobre, l'inviato della Convenzione, fanatico come lo spirito del tempo e appoggiato dai sanculotti locali, procede a molteplici arresti, cui si aggiungono, per sovraffollare le prigioni, i soldati vandeani catturati. Alla relativa lentezza della ghigliottina, egli sostituisce ben presto le fucilazioni senza processo e gli annegamenti nella Loira, per mezzo di capaci barche sulle quali sono caricati i sospetti e che vengono affondate in mezzo al fiume: circa diecimila morti, di cui quattro o cinquemila annegati. Ma le "colonne infernali" di Turreau faranno, in questo lugubre campo, anche di meglio. A partire dal febbraio 1794, si dividono il territorio della rivolta per percorrerlo e incendiarlo. Gli alberi vengono tagliati, i villaggi bruciati, i capi di bestiame abbattuti, le popolazioni massacrate indistintamente. Un delirio di distruzione che devasta il patrimonio agricolo e immobiliare, e che fa più di centomila morti, a casaccio, nei borghi, nei villaggi e nelle località incontrati per via dalla soldatesca. L'atroce impresa cessa soltanto in primavera, in maggio. Un'altra delle sue conseguenze è quella di rinfocolare e di estendere una guerriglia residua, per cui la Vandea diventa chouannerie.

Stofflet, rifugiatosi nelle foreste intorno a Maulévrier, il suo punto di partenza, e Charette, nel suo feudo occidentale del Marais, combattono ancora. Dopo il 9 termidoro, la Convenzione abbandona la politica di repressione per fare delle aperture ai due capi, che firmano successivamente degli armistizi di compromesso nel febbraio e nel maggio 1795. La "Vandea" riconosce la repubblica, la repubblica s'impegna ad accettare il culto refrattario e a non levare truppe né imposte per dieci anni. Ma i due capi riprendono ben presto le armi, con il tentativo di sbarco degli emigrati a Quiberon in giugno. Armato dagli inglesi, Charette vuole di nuovo sollevare la Vandea costiera. Ma i contadini sono stanchi, e il conte d'Artois, sbarcato

all'isola di Yeu durante l'estate, rifiuta d'impegnarsi e torna in Inghilterra. Stofflet, rimasto nei Mauges, non ha più intorno a sé che bande di mediocre valore. Contro di loro, la rivoluzione lascia infine libertà d'azione a un generale intelligente e moderato: Hoche. Cercando di mantenere le popolazioni nella neutralità e alternando la tolleranza al controllo, egli forma piccole colonne mobili di qualche migliaio di uomini e le lancia all'inseguimento dei guerriglieri vandeani. Stofflet viene catturato e fucilato nel febbraio 1796, Charette nel marzo.

È il punto finale della guerra, non la riconciliazione della Vandea e della repubblica. Il paese invece, per quanto dissanguato, devastato, spezzato, continua ad agitarsi sporadicamente fino al Consolato. Con il concordato, Bonaparte gli sottrae il vessillo del culto refrattario, ma tiene sempre d'occhio il dipartimento, dove farà, di La Roche-sur-Yon, la piazzaforte del suo regime. Ha ragione di essere diffidente. La Vandea possiede ormai un'identità che la separa dalla nazione. È una regione a parte, un popolo diverso.

Il viaggiatore che oggi percorra l'antica Vandea militare può scorgere, al posto delle vecchie chiese incendiate dai giovani soldatucci di Turreau, vasti edifici del XIX secolo, generalmente privi di bellezza e sempre troppo grandi per i villaggi di cui ospitano il culto: ricostruiti sotto la restaurazione e durante l'"Ordre moral", le due epoche della chiesa cattolica trionfante. questi templi rappresentano la memoria dell'insurrezione trasfigurata da secolo successivo. Dopo il ritorno dei re è cominciata una nuova storia, in cui la Vandea incarna il profondo Ovest delle fattorie, dei castelli e delle chiese dove continua a vivere l'interminabile Contro-Rivoluzione, alternativamente vittoriosa e martire, più spesso martire che vittoriosa, ma indistruttibile. In parte, questa storia è reale, poiché il dipartimento e i suoi dintorni (il sud del Maine-et-Loire e della Loire inférieure, l'ovest dei Deux-Sèvres) si agitano per cacciare l'imperatore nel 1814 e 1815, si muovono ancora nel 1832 rispondendo all'appello della duchessa di Berry per restaurare il re legittimo, e forniscono poi alla destra più contro-rivoluzionaria, dopo il suffragio universale, i suoi fedeli battaglioni elettorali. Gli studi di sociologia elettorale confermano tutti l'esistenza, in Vandea, di una tradizione conservatrice di tipo particolare, legata all'evento originario, e del resto, forse proprio per questo - checché ne abbia detto Siegfried nel suo famoso *Tableau politique de la France de l'Ovest* - più clericale che propriamente monarchica: nel periodo fra le due guerre, per esempio, il cattolicesimo sociale di Marc Sangnier registra qui un'avanzata a detrimento dei realisti, e l'"Action française" non riesce mai a mettere radici, neppure prima di esser condannata da Roma nel 1926.

Ma questa storia della Vandea dopo la Vandea è soprattutto quella dell'immaginario politico nazionale, diviso fra l'ancien régime e la rivoluzione. I francesi del XIX secolo non possono amare

contemporaneamente le due parti del loro passato: quelli che amano la rivoluzione detestano l'ancien régime, e quelli che rimpiangono l'ancien régime detestano la rivoluzione. La Vandea è uno degli elementi centrali di quest'universo a due dimensioni, che essa contribuisce per eccellenza a strutturare e a rendere eterno, poiché ne costituisce uno dei poli. Mondo di contadini, di preti e di nobili, essa è la vecchia società. Insurrezione contro la dittatura giacobina, è fedeltà alla tradizione. Infine, per l'odio che ha suscitato, è la statua vivente della maledizione rivoluzionaria. Essa nobilita l'ancien régime conferendogli un'aureola di cui la sua ingloriosa scomparsa l'avrebbe altrimenti privato: il fervore popolare e l'eroismo della resistenza.ù

Per rendersene conto, bisogna leggere i Mémoires della marchesa de La Rochejaquelein, che aveva combattuto, a fianco di suo marito Lescure, tutta la terribile guerra, prima di sposare in seconde nozze un fratello dell'ultimo generalissimo dell'armata cattolica e regia. Stando ai ricordi di questa dama dell'aristocrazia, educata al castello di Versailles fino all'ottobre 1789 (aveva allora diciassette anni), la Vandea è un ancien régime felice: una società di contadini e di signori eccezionalmente unita, nel rispetto delle virtù cristiane e della chiesa. Quando arrivò il 1789, "gli abitanti del Bocage videro con timore e dolore tutti quei cambiamenti, che potevano solo turbare la loro felicità, ben lungi dall'aumentarla giorno i contadini si mostravano più scontenti del nuovo ordine di cose, e più devoti ai gentiluomini". Questa frustrazione originaria, aggravata dalla questione del giuramento dei preti nel 1791, radicalizzata dopo il 10 agosto dall'esecuzione del re edalla leva in massa, sfocia finalmente nella grande insurrezione, che la marchesa descrive, del resto, con sensibilità e talento. Il suo libro, scritto sotto l'impero, pubblicato subito dopo il ritorno del re legittimo, dà il la a tutta una storiografia legittimista e clericale, grazie alla quale l'alleanza del trono e dell'altare ritrova nel XIX secolo una tradizione eroica, una fedeltà religiosa e un plebiscito popolare.

Questa storiografia, che oggi non coinvolge più interessi politici nazionali, conserva tuttavia il suo pubblico e le sue radici locali, col fascino poetico delle grandi cause perse.

Di fronte a essa, il partito della rivoluzione ha girato a lungo intorno alla formula di Barère alla Convenzione: "l'inesplicabile Vandea". Inesplicabile, in effetti, quell'insurrezione contadina contro una rivoluzione emancipatrice dei contadini, quel popolo delle campagne unito ai signori e ai preti contro il messaggio di uguaglianza universale, quel fantasma di ancien régime reincarnato contro ciò che aveva liberato i francesi. Inesplicabile, salvo a considerare il popolo ingannato, manipolato dai nemici a sua insaputa: è il ruolo del complotto dei nobili, o dei preti, o di entrambi. La marchesa de La Rochejaquelein ha fatto del contadino di Vandea un fratello del suo signore: idillio feudale cui la benedizione della chiesa conferisce un'aura di eternità.

Anche gli storici repubblicani lo collocano nell'*ancien régime*, ma per farne l'oggetto inconsapevole dell'oppressione feudale e dell'oscurantismo clericale, chiuso nell'angusto orizzonte della sua fattoria, e in un territorio isolato dal resto del paese, residuo dei tempi condannati.

Il più grande di questi storici, Michelet, coglie bene la natura prettamente contadina della rivolta, il rifiuto della coscrizione, l'odio rurale contro i "signori" della città, l'assenza e l'attendismo dei nobili, nel mese di marzo; confuta facilmente la versione "feudale" dell'insurrezione, quella di un popolo che si ribella "sotto i suoi capi-clan" (X, 5). Ma ciò che nega al castello, lo concede al presbiterio. Quella Francia aberrante dell'Ovest, che resta chiusa nel suo campanilismo, lontano dalla nazione nuova, è opera del lavoro sotterraneo dei preti, il prodotto di una capillare penetrazione spirituale nel territorio da parte delle missioni di Montfort. Il contadino vandeano è un essere dipendente, semiselvaggio, fanatizzato dalla chiesa, attraverso le donne: "Donna e prete, è tutto qui, la Vandea, la guerra civile" (VIII, 2). Fra il confessionale del prete refrattario e il letto coniugale delle povere fattorie si è intessuta la grande cospirazione che spingerà gli uomini - e spesso anche le loro donne - verso l'armata cattolica e regia.

Ma l'idea della dipendenza politica e morale dell'insorto vandeano nei confronti dell'autorità tradizionale è in genere estesa, da parte dei repubblicani, anche al potere dei nobili, che agiscono di concerto con la chiesa: estrapolazione nel passato delle lotte politiche locali del XIX secolo, che fanno apparire una Vandea inseparabilmente clericale, nobiliare e monarchica, un'isola di *ancien régime* nella Francia della Terza repubblica. È questo lo sfondo della grande opera di Charles Louis Chassin, amico di Quinet, il cui libro è il principale serbatoio della storiografia repubblicana, insieme con quello di Célestin Port, grande conoscitore degli archivi amministrativi dipartimentali, archivista egli stesso. La forma più elaborata di questa tesi si può trovare ne *Tableau politique de la France de l'Ouest*, apparso proprio alla vigilia della prima guerra mondiale: basandosi sullo studio dei dati elettorali dei cantoni, il repubblicano protestante Siegfried traccia il ritratto politico e morale di una campagna vandeana chiusa alle influenze esterne, sottomessa ai suoi castellani e ai suoi parroci. Il prete resta "come una volta, il vero capo del contadino", ma la nobiltà è il principale elemento della gerarchia temporale: tratto essenziale che contrappone "questa grande regione di *ancien régime*" (p. 29) alla "pianura" repubblicana, poco più a sud, come il granito al calcare.

La storiografia moderna, dalla seconda guerra mondiale in poi, ha mantenuto quest'approccio determinista allo speciale carattere vandeano nella storia moderna della Francia, sbarazzandolo del suo aspetto geografico a vantaggio degli elementi socioeconomici. Soprattutto, essa ha abbandonato l'idea di una Vandea nostalgica dell'*ancien régime*, sotto il dominio dei nobili e dei preti; quel che tale storiografia cerca di comprendere è, invece, il

carattere autonomo di un'insurrezione popolare tardiva contro la rivoluzione. Infatti, prima d'insorgere contro il 1793, il contadino vandeano è favorevole al 1789 e accoglie con favore, come il resto della nazione, l'abolizione dei diritti feudali e della decima. Nel marzo 1793, invece, batte alla porta del castello per chiedere aiuto: non per ristabilire il regime feudale, ma per ottenere dei capi militari. Ed è nella guerra stessa, più che nell'ancien régime, che si stringe la nuova alleanza fra il contadino e l'ex signore. La questione, perciò, non è di capire perché egli rimpianga la vecchia società - dato che tale "rimpianto" è esso stesso un'illusione retrospettiva del XIX secolo -, ma perché sia diventato, in quattro anni, un nemico della rivoluzione. La parte più interessante della recente storiografia sulla guerra di Vandea sta in questo sforzo per distinguere il prima e il poi, le origini dall'eredità.

La ricerca si è accentrata soprattutto su ciò che può dar ragione del violentissimo antagonismo che si manifesta tra le città, repubblicane, e le campagne, ribelli.

Quest'antagonismo è classico in tutta la vecchia società ma la guerra del 1793 rivela una particolare veemenza nell'Ovest rurale e nel territorio della Vandea militare.

Nella prospettiva aperta dal libro di Paul Bois (1960), dedicato allo studio della chouannerie nel dipartimento della Sarthe, si sono studiati per esempio la struttura delle comunità rurali, la produzione contadina e il suo rapporto col mercato, il peso dei tributi feudali, la povertà delle popolazioni rurali, per compararli agli stessi dati nelle regioni rimaste repubblicane, alla periferia dei territori insorti. Ma nessuno dei tentativi compiuti per trovare i segreti dell'insurrezione nelle strutture particolari della società o dell'economia contadina ha retto di fronte alle confutazioni. Ciò che appare, piuttosto, nella storia delle comunità rurali "vandeane" è una crescente ostilità politica verso gli sconvolgimenti arrecati alla vita quotidiana dalle riforme della Costituente: creazione dei dipartimenti e dei distretti, nuove imposte, acquisto massiccio di beni nazionali da parte dei borghesi delle città. A questi sconvolgimenti tengono mano le amministrazioni, anch'esse nuove di zecca, animate e popolate da borghesi lettori di Voltaire e dell'Enciclopedia, grandi compratori dei beni della chiesa, che ostentano un'aria di assoluta superiorità verso l'arretratezza delle campagne. In molti dipartimenti occidentali, l'antagonismo secolare fra città e campagna trova un nuovo slancio nei conflitti fra l'interventismo dei poteri amministrativi appena creati e le comunità rurali gelose della loro autonomia e poco inclini alle innovazioni.

Il grande problema, il centro del conflitto, a partire dalla costituzione civile, è la questione religiosa. L'insurrezione del marzo 1793 è preceduta da una serie di incidenti locali nati dall'obbligo del giuramento e dalla divisione del clero in due fazioni nemiche. Tutto sta a dimostrare, del resto, che la

molla principale della rivolta vandeana è religiosa, e non sociale, o semplicemente politica: come i nobili sono attori tardivi, così il realismo è un elemento secondario, indotto dall'appello a Dio e alla tradizione cattolica (il 21 gennaio non ha provocato la ribellione delle regioni occidentali); infine, l'eroismo militare dell'insurrezione - quando c'è, perché l'armata vandeana è soggetta anche al panico - è ispirato dal fanatismo religioso e dalla promessa del paradiso. Questo attaccamento collettivo all'antica fede e all'antica chiesa, percepite come inseparabili e minacciate dalla rivoluzione, oltrepassa i limiti del conflitto fra città e campagne. Esso spiega il fatto, come ha dimostrato Claude Petitfrère, che l'armata cattolica e regia comprenda anche artigiani di città, senza parlare dei notabili, piccoli e grandi.

Per valutare questo fenomeno, occorre abbandonare l'ossessione "repubblicana", ereditata dall'Illuminismo e così presente in Michelet, della manipolazione del contadino semiselvaggio a opera del prete refrattario. Bisogna restituire al popolo vandeano la sua fede e i suoi culti tradizionali, quali il suo passato li aveva formati, e contro cui venne a urtarsi la riorganizzazione rivoluzionaria, percepita ben presto come antireligiosa. È una storia poco conosciuta, ancora misteriosa, da cui emerge il dato più recente: cioè che il territorio della futura insurrezione è stato, nel XVIII secolo, la terra di missione dei monfortani.

L'ordine prende nome da Grignon de Montfort (1673-1715) e rinnova in piena epoca dei Lumi, sull'esempio del suo fondatore, lo straordinario accanimento con cui i predicatori medievali inculcavano la parola della chiesa nello spirito degli analfabeti. Esso riempie capillarmente l'Ovest francese di missioni, conventi e calvari, mescolando all'esaltazione della povertà e al rifiuto del mondo i temi moderni della controriforma: sradicare l'eresia, estirpare la superstizione, organizzare la religione sulla base di obblighi, regole ed esercizi. Il centro si trova a Saint-Laurent-sur-Sèvre, qualche chilometro a sud di Cholet, piccolo borgo del Bocage coperto di chiese e di conventi, che sarà anch'esso nel cuore dell'insurrezione; a partire da qui, in un arco di cerchio, i mulotin (dal nome del primo direttore dell'ordine, Mulot) hanno diffuso con disciplina quasi militare la devozione mariana, legato di Saint-Sulpice a Grignon de Montfort, che attraverso i mulotin passerà agli insorti del 1793.

Tuttavia, la predicazione monfortana ha oltrepassato i confini di quella che sarà la Vandea militare; ha coperto un vastissimo territorio, dalla Bretagna all'Aunis, corrispondente alle diocesi di Vannes, Nantes, Angers, Luçon, La Rochelle. E del resto, nei resoconti lasciati da uno dei missionari, padre Hacquet, si può vedere che i mulotin hanno incontrato accoglienze differenti presso le diverse popolazioni; l'opposizione fra pianura e Bocage, che in Siegfried distinguerà la terra repubblicanae la terra realista, separa, già in Hacquet, il popolo "duro" dal popolo "buono e docile". Non è dunque

possibile attribuire la forza particolare del tradizionalismo cattolico nella "Vandea" del 1790-93 alla sola azione delle missioni monfortane.

Queste si sono appoggiate a loro volta su una base anteriore, la cui storia è sconosciuta, forse inconoscibile. Ma esse hanno dato certamente alle popolazioni dei Mauges e del Bocage, che le hanno accolte benevolmente, qualcosa di simile a una tradizione religiosa al tempo stesso popolare e clericale, intorno a devozioni frequenti e regolari. I borghesi delle amministrazioni rivoluzionarie non vedono in questa tradizione, meno antica di quanto essi credano, ma che sono così poco preparati a comprendere, altro che superstizione e rozzezza: essi sono i discepoli dell'altra parte del secolo, quello dei filosofi. La guerra di Vandea nasce dall'urto fra questi due mondi impenetrabili l'uno all'altro e ne accentua i tratti a beneficio dei secoli successivi.

Se questo episodio storico relativamente breve ha lasciato tracce tanto considerevoli nella politica francese, ciò è dovuto al fatto che è assurto immediatamente a simbolo dello scontro tra rivoluzione e contro-rivoluzione, e ha subito alimentato una violenza inespiable. Violenza vandea, poiché questa plebe rurale insorta in nome di Dio è senza misericordia. Ma soprattutto violenza rivoluzionaria, la più ingiustificabile persino di fronte alla "salute pubblica" che le serve da giustificazione, poiché è una violenza di vincitori, esercitata a scopo punitivo dopo la liquidazione dell'armata cattolica e regia. L'ecatombe dei vandeani, unita alla devastazione della Vandea, è il più grande massacro collettivo del Terrore rivoluzionario, e non può essere iscritto nella famosa colonna assolutoria delle "circostanze".

In effetti, il programma di sterminio è redatto da Barère, nel discorso del 1° agosto, innome della salvezza della patria ("Distruggete la Vandea e Valenciennes non sarà più in potere degli austriaci. Distruggete la Vandea e il Reno sarà liberato dai prussiani.

Distruggete la Vandea e l'inglese non si occuperà più di Dunkerque. Ma esso viene applicato solo in gennaio, nel momento in cui la situazione si è ristabilita un po' dappertutto, come se la Vandea vinta continuasse a incarnare, secondo i termini del 1° agosto, "il cancro che divora il cuore della repubblica": la lotta continua finché bruciano le ceneri della contro-rivoluzione, e per essere del tutto vittoriosa, la rivoluzione deve distruggere il suo antiprincipio, cancellarlo dalla storia. La regione e le sue borgate sono state private dei loro nomi originari, il dipartimento della Vandea è diventato il dipartimento Vengé ("vendicato"), Fontenay-le-Comte Fontenay-le-Peuple, Noirmoutier l'isola della Montagna, ma restano tante fattorie e villaggi dove la ribellione ha regnato e dove ancora si aggira l'ancien régime!

Sicché non v'è differenza sostanziale fra il Terrore che ha martirizzato la Vandea e il Terrore rivoluzionario in generale. Sono all'opera le stesse

forze che sottendono l'ideologia politica della coalizione al potere, l'instabile alleanza fra la Montagna e i sanculotti: l'assimilazione della rivolta a un complotto e a un tradimento, la furia repressiva, la fede nell'unità indivisibile della repubblica, la convinzione che una dittatura sanguinosa sia l'indispensabile strumento della rigenerazione pubblica. La Convenzione e il Comitato di salute pubblica non hanno agito in Vandea diversamente che a Lione, altra roccaforte della contro-rivoluzione: anche a Lione hanno inviato rappresentanti fanatici, che hanno praticato le esecuzioni collettive; anche a Lione, ribattezzata Ville-Affranchie, hanno cominciato a distruggere le case. La Vandea, certo, è stata un teatro più vasto e più militare; ma i generali della repubblica vi si sono comportati, fino alla primavera del 1794, più come rappresentanti del Terrore che come ufficiali in servizio. Bisognerà, appunto, attendere la fine del Terrore per vedere la rivoluzione mettere in opera, contro ciò che resta della Vandea militare, una strategia intelligente: Hoche nel 1795.

Tuttavia, la repressione che imperversa in Vandea alla fine del 1793 e durante i primi mesi del 1794 rivela non solo tutta un'altra scala nell'ordine del massacro e delle distruzioni, ma anche un accanimento così violento da trasmettere alla regione martire, da duecento anni a questa parte, gran parte della sua identità. Una simile longevità nel ricordo della sventura dipende certo dalle dimensioni della catastrofe, e al tempo stesso dalle cure pedagogiche da cui tale ricordo è stato sempre circondato, ma forse si spiega anche col carattere religioso della guerra di Vandea: questo tratto ne fa un avvenimento a parte, perfino nell'odio di cui è stato oggetto. Bordeaux, Marsiglia, Caen, la Normandia sono insorte per i girondini; Lione si è battuta sotto l'insegna del realismo; ma il popolo vandeano ha reclamato il suo prete e la sua chiesa. Contro di esso, la Convenzione ha messo a capo delle armate repubblicane generali sanculotti, terroristi, scristianizzatori. Così, sebbene la rivoluzione francese non abbia mai avuto l'ambizione di sradicare il cristianesimo - Robespierre lo proclamerà anche lui a gran voce, dopo i costituenti - la forza delle cose ha posto faccia a faccia, in Vandea, un popolo cattolico e un popolo repubblicano: per cui questa guerra esprime per eccellenza la profondità del conflitto che si apre nella storia di Francia fra la tradizione religiosa e la fondazione rivoluzionaria della democrazia.

François Furet,

“Dizionario critico della Rivoluzione francese”, Bompiani 1988, pp.148-158

Cronologia della guerra di Vandea

fino alla morte di Jacques Cathelineau (1789-1793)

5 maggio 1789 Riunione degli Stati Generali

17 giugno 1789 Il Terzo Stato si proclama Assemblea Nazionale **12 luglio**

1790 Costituzione Civile del Clero
27 novembre 1790 Giuramento Costituzionale
13 aprile 1791 Condanna della Costituzione civile da parte di Papa Pio VI
30 settembre 1791 L'Assemblea Legislativa succede all'Assemblea Costituente
20 aprile 1792 L'Assemblea Legislativa dichiara guerra al re di Boemia e d'Ungheria
27 maggio 1792 Legge che esilia i sacerdoti che rifiutano il giuramento
22 agosto 1792 Primi moti di massa dei vandeani a Châtillon-sur-Sèvre e a Bressuire
21 gennaio 1793 Esecuzione di Luigi XVI
1° febbraio 1793 La Convenzione dichiara guerra all'Inghilterra
24 febbraio 1793 La Convenzione ordina la leva di 300. 000 uomini
Marzo 1793 Sollevazione della Vandea Militare e conquista del territorio
29 giugno 1793 Sconfitta dei vandeani a Nantes

Il genocidio vandeano: buona e cattiva divulgazione

Dalla ricerca storica alla divulgazione

Nel 1993, in un'ampia e articolata intervista, lo storico Reynald Secher spiegava la decisione, dopo la pubblicazione d'importanti studi scientifici sull'argomento, di affidare a strumenti d'uso più popolare gli sconvolgenti contenuti delle proprie ricerche sul genocidio della popolazione della Vandea Militare, deciso e messo in atto, fra il 1793 e il 1794, durante la Rivoluzione francese, dalla Convenzione giacobina e dal suo organo direttivo — il Comitato di Salute Pubblica, guidato dal despota Maximilien Robespierre —: *“Quando uscì Il genocidio vandeano — un'opera per specialisti, che avrebbe rischiato di rimanere stipata nei magazzini della Sorbona... — vi è stata molta sorpresa da parte del pubblico. Ricevetti un certo numero di lettere e incontrai di persona anche gente convinta che tale ricerca sarebbe rimasta confinata ai tecnici. Mi è stato così chiesto di trovare materiali e metodi per volgarizzare e “democratizzare” i miei lavori. Ho riflettuto, dunque, in cerca dei migliori mezzi di comunicazione attuali. È risaputo che il libro — particolarmente quello scientifico — viene letto sempre meno; da qui l'idea di creare fumetti e videocassette sulle guerre nella Francia Occidentale e sul genocidio vandeano, dato che il fumetto è un genere letto dai giovani e la videocassetta è, per sua natura, accessibile al grande pubblico”* (1).

(1) Reynald Secher, Dal genocidio vandeano al “memoricidio”, intervista a mia cura, in Cristianità, anno XXI, n. 224, dicembre 1993, pp. 5-16 (p. 14).

Lo storico ha, dunque, avviato la pubblicazione — in collaborazione con altri — di albi a fumetti e di videocassette. Il primo albo della serie, dedicato all'insurrezione contro-rivoluzionaria della Vandea e realizzato con il disegnatore René Le Honzec, è stato poi tradotto in italiano e pubblicato con il titolo *Vandea 1789-1801. Anjou, Bretagne, Poitou* per i tipi della E. R. S. — Éditions Reynald Secher —, la casa editrice fondata e diretta in Francia dallo stesso storico (2).

La quarta pagina di copertina dell'albo avverte il lettore con precisione: *“I fatti sono autentici, i documenti implacabili”*. Per ordine di Maximilien Robespierre si compie il primo genocidio della storia, dettato da ragioni eminentemente ideologiche e politiche, e le cui vittime sono sia combattenti che civili; un genocidio che — per la prima e l'ultima volta nella storia — ha visto uno Stato — quindi, secondo la retorica rivoluzionaria della “volontà generale”, lo stesso “popolo sovrano” o la “nazione una e indivisibile” — progettare, votare, ordinare ed eseguire lo sterminio sistematico e intenzionale di una parte di sé stesso.

La base scientifica di una buona divulgazione

La garanzia di fondatezza e di precisione dei testi redatti da Reynald Secher e delle tavole a colori realizzate da René Le Honzec per quest'opera di divulgazione sono assicurati dalle ricerche pluriennali che Reynald Secher ha pubblicato in diverse opere, a cui deve notorietà e difficoltà professionali e personali (3), come il volume “provocatorio”, ma scrupolosamente scientifico, *Il genocidio vandeano* (4), accompagnato dalla riproposizione della testimonianza “perduta” di Jean-Noël “Gracchus” Babeuf, *La guerra di Vandea e il Sistema di Spopolamento*, curato con Jean-Joël Brégeon (5).

Proprio in base a questa preziosa testimonianza, coeva e non sospetta di simpatie contro-rivoluzionarie, il demografo francese Gérard-François Dumont ha potuto vedere in questo genocidio una misura politica di malthusianesimo *ante litteram* (6) Inoltre secondo quanto testimonia Jean

(2) Cfr. Idem e René Le Honzec, *Vandea 1789-1801. Anjou, Bretagne, Poitou*, trad. it. , E. R. S. Éditions Reynald Secher, Noyal-sur-Vilaine 1994.

(3) Cfr. R. Secher, interv. cit. , p. 8.

(4) Cfr. Idem, *Il genocidio vandeano*, con una Prefazione di Pierre Chaunu e una Presentazione di Jean Meyer, trad. it. , Effedieffe, Milano 1991.

(5) Cfr. Jean-Noël “Gracchus” Babeuf, *La guerra di Vandea e il Sistema di Spopolamento*, introduzione, presentazione, cronologia, bibliografia e note di R. Secher e Jean-Joël Brégeon, trad. it. , Effedieffe, Milano 1991.

(6) Cfr. Gérard-François Dumont, *Il festino di Crono. Presente & futuro della popolazione in Europa*, trad. it. , Ares, Milano 1994, p. 17.

Noël “Gracchus” Babeuf costituisce la cinica realizzazione, da parte del governo giacobino francese, della filosofia nazional- collettivista elaborata da Jean-Jacques Rousseau, giudicato dal filosofo tedesco Immanuel Kant come il “*Newton della morale*” e dal poeta pure tedesco Heinrich Heine come “*la testa rivoluzionaria di cui Robespierre altro non fu che la mano esecutrice*” (7).

Lo sforzo divulgativo a proposito dei crimini del governo rivoluzionario francese nella Vandea Militare è per certo opera meritoria e insostituibile, che permette di rispondere adeguatamente a quei commentatori, di diverso orientamento politico- culturale e di spessore scientifico disuguale, che, metodicamente, lanciano attraverso i *mass media* i propri strali contro l’”integralismo” e la “reazione” vandeani, o, in genere, contro-rivoluzionari, raccogliendo in un unico fascio, con intento grossolanamente denigratorio, anche gli insorgenti antigiacobini e antinapoleonici della penisola italiana, dai sanfedisti ai “briganti”, e dai “Viva Maria!” ai montanari guidati da Andreas Hofer.

Un esempio di cattiva divulgazione: “Cuore di Vandea”

L’esempio di buona divulgazione storica offerto da Reynald Secher e da René LeHonzec risponde indirettamente, ma significativamente, ad altre operazioni malriuscite e al limite del maldestro — con tratti di malizia —, come il documentario *Cuore di Vandea*, di Nelo Risi, *special* realizzato nell’ambito del programma *Format. Idee per la TV*, diretta dal giornalista Giovanni Minoli, e trasmessa da *Raidue* il 9 novembre 1995, alle ore 22,30.

Tale documentario è stato anzitutto caratterizzato da superficialità, da numerose e confusionarie divagazioni dal tema principale, e da cattivo gusto, giacché i tripudi rivoluzionari de *La marsigliese* e del *Ça ira* sono stati scelti come accompagnamento musicale rispettivamente della sigla di testa e di quella di coda della trasmissione, mostrando “sensibilità” simile a quella di chi utilizzasse stornelli nazionalsocialisti per accompagnare uno *special* sulla *Shoà*, oppure *L’Internazionale* o canti simili per un *reportage* sui crimini comunisti staliniani, cinesi o cambogiani.

Anche se caratterizzato da divagazioni, nel filmato nessuno ha però ricordato che ben 64 delle centinaia di sacerdoti vittime dei “pontoni di Rochefort” — don Jean- Baptiste Souzy e compagni, dei quali si è parlato *en passant* nel documentario e il cui caso, pur non avendo un rapporto diretto

(7) Cit. in Giovanni Reale e Dario Antiseri, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*. Corso di filosofia per i licei classici e scientifici, vol. 2, Dall’Umanesimo a Kant, 2a ed. riveduta e corretta, La Scuola, Brescia 1983, p. 565.

con l'insurrezione e la crudele repressione nella Vandea, costituisce certamente un vistoso esempio di persecuzione anticattolicarivoluzionaria — , sono stati solennemente beatificati da Papa Giovanni Paolo II il 1° ottobre 1995, insieme a 45 vittime della guerra civile spagnola (1936-1939) e al religioso scolopio lucchese Pietro Casani, vissuto nel secolo XVII (8)

Ma — infine e soprattutto — nel corso dello *special* televisivo sono stati intervistati, in qualità di esperti, due storici francesi, Alain Gérard e Jean-Clément Martin, ed è stato accolto in modo acritico principalmente il giudizio ambiguo di quest'ultimo — autore, fra l'altro, de *I Bianchi e i Blu. Realtà e mito della Vandea nella Francia rivoluzionaria* (9) —, che Reynald Secher ha creduto di poter inquadrare come “ [...] un docente universitario che si considera figlio spirituale della scuola di autori come Albert Mathiez, Albert Soboul e Michel Vovelle, ossia di quanti hanno un approccio esclusivamente ideologico alla Rivoluzione francese: scrivendo in quest'ottica, gli è impossibile riconoscere la realtà dei fatti accaduti in Vandea, perché, se lo facesse, tutti i lavori degli storici citati verrebbero annullati insieme ai suoi. E — non dimentichiamolo —, in quanto membro di quel mondo universitario che ho descritto, Jean-Clément Martin agisce per ragioni di propaganda” (10).

Nella breve intervista contenuta nel documentario di Nelo Risi, Jean-Clément Martin ha affermato: 1. che l'insurrezione vandeana è durata più a lungo rispetto ad altre rivolte antirivoluzionarie “per ragioni più o meno casuali”; 2. che la Contro-Rivoluzione vandeana è stato più un fenomeno di “reazione alla Rivoluzione francese”, che non “il contrario stesso della Rivoluzione”, con ciò liquidando sbrigativamente una questione storica relevantissima; 3. che, in merito alle “200. 000 vittime” vandeane di cui ha chiesto conto il conduttore del documentario, si deve parlare di “scomparsi”, ossia di persone di cui — si arguisce — a un certo punto della storia non vi è più “misteriosamente” alcuna traccia: persone che lo storico francese suggerisce poter essere state uccise, o essere morte per cause varie

(8) Cfr. ampi inquadramenti dei 110 beatificati in una serie di articoli, in L'Osservatore Romano, 1-10-1995. Sui 64 martiri francesi, cfr. anche I martiri dei “Pontons” di Rochefort, in intercom 87 [mensile dei Fratelli delle Scuole Cristiane di san Giovanni Battista de La Salle], maggio 1995, pp. 1-8. In generale, cfr. Francesco Ognibene, Vandea e Spagna martiri incrociati, in Avvenire, 27-9-1995, utile per un inquadramento delle persecuzioni giacobina e comunista, benché ascriva erroneamente i martiri di Rochefort al genocidio vandeano; e S. Em. il Card. Paul Poupard, “Dai moti dell'89 alle ideologie totalitarie”, intervista a cura di Mimmo Muolo, ibidem.

(9) Cfr. Jean-Clément Martin, *I Bianchi e i Blu. Realtà e mito della Vandea nella Francia rivoluzionaria*, trad. it., Società Editrice Internazionale, Torino 1989.

(10) R. Secher, interv. cit., p. 14.

o essere semplicemente sparite... Comunque, anche questo — per molte ragioni — cattivo esempio di divulgazione storica è certamente sintomo del fatto che i *mass media* e la “cultura ufficiale” si sentono oggi nella necessità di trattare in qualche modo l’immane tragedia vandea, che sta all’origine della Modernità politica, in una misura certamente non prevedibile prima della fallita celebrazione del bicentenario nel 1989.

Un tentativo d’inquinamento ideologico: “La Vandea”

Un altro segno di quest’urgenza e di questo disagio è la glossa aggiunta alla pubblicazione in lingua italiana del volume a più mani *La Vandea* (11). Infatti, accanto a contributi assolutamente importanti — come quelli di Pierre Chaunu, di Jean de Viguierie, di Claude Petitfrère, di Roger Dupuy, di Reynald Secher, di Jean-Marc Varaut e di Emmanuel Le Roy Ladurie, nonché di Michel Heller e di Alain Besançon sul parallelo con l’insurrezione dei Bianchi anticomunisti, durante al guerracivile russa; e di Jean Meyer sul parallelo con l’insurrezione dei *cristeros* messicani, negli anni 1930 —, la ritrosia che certuni mostrano nel prendere atto della tragicità e dell’eccezionalità del genocidio vandeano è testimoniata dalla premessa all’edizione italiana, redatta da Sergio Romano, che affronta il tema palesemente *obtorto collo* e conclude il proprio intervento affermando: “*Ci è parso utile pubblicare insieme agli atti del convegno alcune pagine tratte dalla Storia della rivoluzione francese di Jules Michelet affinché il lettore potesse avere sotto mano la versione rivoluzionaria e democratica delle “guerre di Vandea”. Accusata e sospettata di molti misfatti anche la Grande Rivoluzione ha diritto a un avvocato difensore*” (12). Per quest’operazione di equilibrio inutile, giacché la “*versione rivoluzionaria*” è l’unica che gode di ampia circolazione e d’indiscusso diritto di cittadinanza, Sergio Romano utilizza uno storico ottocentesco che Reynald Secher ha indicato come uno dei responsabili — fra l’altro, dietro compenso — della manipolazione costituita dalla ricostruzione storica ufficiale sulla Vandea, ovvero di quello che lo stesso Reynald Secher indica come “*memoricidio*” (13).

(11) Cfr. AA. VV. , *La Vandea*, con una Prefazione di Raoul Girardet e un messaggio di Pierre Chaunu, trad. it. , con una Premessa di Sergio Romano e un saggio di Jules Michelet, Corbaccio, Milano 1995.

(12) S. Romano, Premessa, cit. , p. II.

(13) Cfr. R. Secher, interv. cit. , p. 13. La questione del “memoricidio” è affrontata più ampiamente dallo stesso autore in *Juifs et Vendéens. D’un génocide à l’autre. La manipulation de la mémoire*, Olivier Orban, Parigi 1991; e in *Génocide et memoricide*, in Jean Tulard e Patrick Buisson (a cura di), *Vendée. Le livre de la mémoire 1793-1993*, con una prefazione del visconte Philippe de Villiers, Valmonde, Clichy 1993, pp. 130-137.

Ciononostante, non si deve sottovalutare l'importanza sintomatica della comparsa di interventi anche di dubbia qualità su un tema come questo, soprattutto per il fatto che tali interventi sono il risultato — se non altro remoto — degli sforzi storiografici e dell'insistenza di studiosi come Pierre Chaunu e Reynald Secher, e costituiscono *de facto* l'inizio di un salutare

processo di scardinamento del “divieto di fare domande” (14) su tematiche tanto rilevanti, non solo per il gusto pur legittimo di conoscere meglio il passato, ma soprattutto per meglio comprendere le radici delle questioni più decisive dell'ora presente.

Marco Respinti

per Cristianità n. 250-251 (1996)

I tre giuramenti dei vandeani

<p>1er Divin Jésus fais nous sentir ta flamme Des vrais chrétiens ranime en nous l'ardeur. Nous le jurons, nous sauverons notre âme. Nous le jurons au nom du Sacré-Coeur. Nous le jurons.</p> <p>2éme Sans toi Seigneur il n'est plus d'espérance. Et l'avenir nous glace de terreur. Mais avec toi nous sauverons la France. Nous le jurons au nom du Sacré Coeur. Nous le jurons.</p> <p>3éme Jusqu'à la mort, gardons notre devise Soldats du Crist sans reproche et sans peur. Nous servirons Dieu, Marie et l'Église. Nous le jurons au nom du Sacré-Coeur. Nous le jurons.</p>	<p>1° Divino Gesù fa' sentire a noi la tua fiamma. Dei veri cristiani riaccendi in noi l'ardore. Lo giuriamo, salveremo la nostra anima. Lo giuriamo nel nome del Sacro Cuore. Lo giuriamo.</p> <p>2° Senza te Signore non vi è più speranza E l'avvenire ci gela di terrore. Ma con te salveremo la Francia. Lo giuriamo nel nome del Sacro Cuore. Lo giuriamo.</p> <p>3° Fino alla morte, rispetteremo la nostra divisa. Soldati di Cristo senza macchia e senza paura. Serviremo Dio, Maria e la Chiesa. Lo giuriamo nel nome del Sacro Cuore. Lo giuriamo.</p>
---	--

(14) Cfr. Eric Voegelin, *Il mito del mondo nuovo. Saggi sui movimenti rivoluzionari del nostro tempo*, trad. it. , con una Introduzione di Mario Marcolla, Rusconi, Milano 1970, pp. 87-93.

Intervista con il professor Reynald Secher Dal genocidio vandeano al “memoricidio”

Il tema delle insurrezioni contro-rivoluzionarie nella Francia Occidentale — particolarmente quello delle insurrezioni nella Vandea Militare, episodiche sin dal 1789, ma esplose con grande rilevanza a partire dal mese di marzo del 1793 — ha acquistato una certa notorietà per il mondo dei *mass media* — attenti sempre e solo a ciò che “fa notizia” e suscita clamore —, grazie all’allocuzione pronunciata da S. Em. il card. Paul Poupard, presidente del Pontificio Consiglio per la Cultura, il 18 luglio 1993 a Le Pin-en-Mauges, e al discorso tenuto dallo scrittore russo Aleksandr IsaevicSolzenicyn il 25 settembre a Les Lucs-sur-Boulogne.

Al secondo avvenimento ha fatto eco anche la stampa italiana, sulla quale hanno ritrovato voce alcuni pregiudizi, di per sé mai scomparsi, che ancora una volta mostrano “in controluce” l’importanza e la “scomodità” del ricordo dell’insurrezione vandeano. Per esempio, pur sostenendo che “*non si tratta di demonizzare il moto vandeano, né di dimenticare gli eccessi sanguinosi e disumani della sua repressione (come quelli dei ribelli, del resto)*“, il professor Giuseppe Galasso ha sottolineato che, alla domanda se si possa o meno sostituire un riferimento politico- culturale contro-rivoluzionario “di tipo vandeano” al “mito” della Rivoluzione di Francia, “*se si accettano certe confluenze ideologico-celebrative, le risposte possono essere solo positive: ma non vi consentono né la storia, né gli ideali della più alta tradizione europea. Sarebbe come se in Italia celebrassimo la Santa Fede o il Viva Maria! toscano, il cardinale Ruffo e i Borboni o i Savoia della Restaurazione. Nientemale, davvero, per cominciare il secolo XXI*” (È come se noi onorassimo il Sanfedismo, in *Corriere della Sera*, 24-9-1993).

Nel mese di ottobre del 1993, il professor Reynald Secher ha compiuto un breve ciclo di conferenze in Italia, in occasione del secondo centenario del genocidio vandeano. Reynald Secher, dal 1989 a oggi, è stato più volte protagonista di congressi e di conferenze, a partire dal convegno internazionale *Contro l’Ottantanove. Miti, interpretazioni e prospettive*, svoltosi a Roma il 25 e 26 febbraio 1989, che fu l’occasione della sua prima comparsa pubblica italiana e l’avvio della sua notorietà nel nostro paese. Hanno fatto seguito, poi, numerose altre manifestazioni, incontri e conferenze.

Il 30 ottobre Reynald Secher si è trasferito a Bologna dove è stato ricevuto dall’arcivescovo, S. Em. il card. Giacomo Biffi. Nel corso della mattinata lo studioso ha tenuto una conferenza dal titolo *Quando uccidono un popolo*, introdotto dal card. Giacomo Biffi. Nell’introduzione — integralmente pubblicata in *Avvenire*, del 31 ottobre 1993, nel supplemento regionale *Bologna Sette*, con il titolo *Biffi ricorda Manzoni* — il card. Giacomo Biffi ha, fra l’altro, ricordato che “*la diffusa tendenza a vedere*

nella Rivoluzione Francese un evento tutto luminoso e positivo, senz'ombre e senza peccati, "è una prospettiva — dicevo quattro anni fa — che dà risultati storiografici di notevole comicità, sia pure involontaria". Purtroppo, proprio questa visione encomiastica è ancora quotidianamente imposta nelle nostre scuole e nella divulgazione corrente, nonostante le revisioni che ormai in sede scientifica si stanno affermando, specialmente in Francia".

"Non si può disconoscere — ha proseguito il porporato — che nel 1789 si è messo in moto un processo sociale e politico che ha portato in molte parti della terra al pubblico riconoscimento dei diritti fondamentali dell'uomo e alle forme democratiche di vita associata. Anche se bisogna pur ammettere che le genti anglosassoni sono arrivate per altra strada, a minor prezzo e con esiti generalmente più soddisfacenti, agli stessi risultati.

"Ma non si può nemmeno ignorare che col genocidio vandeano, col regicidio e con il Terrore si è affermato esplicitamente ed è stato applicato per la prima volta su larga scala il principio che sia legittimo e perfino doveroso sopprimere chi è personalmente innocente in vista dell'attuazione di un programma, dell'imposizione di persuasioni ritenute indiscutibili, del trionfo di una ideologia".

"In quanto è avvenuto nel 1793 — sono sempre parole dell'arcivescovo di Bologna — trovano le loro premesse le stragi che hanno insanguinato l'intero secolo XX in nome o di un assurdo ideale di giustizia, o di un'aberrante esaltazione di una nazione o di una razza, o di un egoismo mascherato da civile comprensione (come avviene nelle odierne legislazioni contro la vita).

"Da quanto è avvenuto nel 1793 hanno trovato il primo impulso e la propria legittimazione i grandi criminali del nostro tempo, come Lenin, Stalin, Hitler, contutta la schiera dei loro sciagurati imitatori.

"Ricordiamoci dunque dell'89 e ricordiamoci del 93: prendiamo atto di tutto ciò che è avvenuto, senza esclusioni, e riflettiamoci sopra".

Le parole del porporato sono state ampiamente riprese e talora commentate, e due di questi commenti appaiono particolarmente degni di nota, in quanto rivelatori di atteggiamenti ideologici precisi.

Il primo commento è di Giordano Bruno Guerri, che scrive *"Biffi straparla ed è in malafede"*, aggiungendo: *"Quello di Biffi è un tentativo di restaurazione della peggior specie. Il cardinale riprende tesi vecchie di due secoli, già usate ed abusate dalla Chiesa per dire che tutti i mali della società moderna nascono dalla Rivoluzione. La verità è che la Chiesa in questo periodo ha ripreso slancio aggressivo sulla base della debolezza intellettuale dei laici. Le ultime uscite dei vescovi sono la logica conseguenza della posizione oscurantista del Sillabo, come quella espressa dal papa nella "Veritatis Splendor", il cui succo non è altro che questo: non c'è salvezza fuori dalla Chiesa, e l'unica cosa che dovete fare è obbedire al*

papa, senza possibilità di discussione". Dunque — conclude il giornalista "storico" — *"per me, invece, la rivoluzione è uno degli eventi più positivi di tutta la storia umana"* (Ma lo storico ribatte *"Il cardinale straparla"*, in *L'Indipendente*, 31-10/1-11-1993).

Il secondo commento è di Carlo Ghisalberti che a sua volta scrive: *"Il ricordo di quella forza e di quella violenza sembrano ancora turbare le coscienze e dilacerare gli animi di molti offuscando ai loro occhi l'immagine degli eserciti della rivoluzione che da Valmy a Waterloo hanno cambiato il corso della storia europea ed inducendoli, addirittura, come ha fatto Solzhenicyn, e ora sembra fare il cardinale Biffi, a negare ogni positività di quella storia per le conseguenze che da essa sarebbero scaturite culminando nei più spietati totalitarismi contemporanei, e cioè in quello nazista e in quello sovietico.*

"È una tesi che non si può accettare perché l'Europa democratica e liberale ha tratto dai principi dell'89 non soltanto la forza morale per resistere al fascismo ed al nazismo ma anche di opporsi al comunismo che qualche conservatore, ripercorrendo strade già note, vuole polemicamente far derivare dalla rivoluzione francese, contestandone e negandone, in nome della Vandea, il significato più autentico" (Bisogna andarci piano con l'elogio della Vandea, in *il Giornale*, 1-11-1993).

Reynald Secher — discendente sia da bretoni che da vandeani — nasce a Nantes il 27 ottobre 1955. Di formazione giuridica e storica, si laurea in lettere e il 14 aprile 1983 discute una tesi di dottorato del 3° ciclo in scienze storiche e politiche all'università di Parigi IV-Sorbona dal titolo *Anatomie d'un village vendéen: La Chapelle-Basse-Mer*, relatore il professor Jean Meyer, di fronte a una commissione di cui fanno parte i professori Pierre Chaunu e André Corvisier. Tale tesi è successivamente pubblicata con il titolo *La Chapelle-Basse-Mer, village vendéen. Révolution et contre-révolution*, con una *Prefazione* di Jean Meyer (Perrin, Parigi 1986).

Nel 1985, sempre all'università di Parigi IV-Sorbona Reynald Secher sostiene una tesi per il dottorato di ricerca in lettere e scienze umane, dal titolo *Contribution à l'étude du génocide franco-français: la Vendée-Vengé*, relatore sempre il professor Jean Meyer e i professori Pierre Chaunu, André Corvisier, Yves Durand, Louis Bernard Mer, Jean Tulard e Jean-Pierre Bardet membri della commissione. Codestatesi — rubata al suo autore pochi giorni prima di venire discussa (cfr. *La thèse de Doctorat sur le génocide vendéen disparaît*, in *Presse Océan*, 19-9-1985) — è pubblicata come *Le génocide franco-français: la Vendée-Vengé* (Presses Universitaires de France, Parigi 1986), con una *Prefazione* di Jean Meyer e una *Presentazione* di Pierre Chaunu (trad. it. , *Il genocidio vandeano*, Effedieffe, Milano 1991). *"La Vandea, il 21 settembre 1985, è entrata alla Sorbona dalla porta principale"*: così Pierre Chaunu ha scritto nella *Presentazione* di tale opera (p. 17), della quale dice, *" [...] il libro è di Reynald Secher, ma il titolo è*

proprietà mia, dal 1983" (Le grand déclassement. À propos d'une commémoration, Robert Laffont, Parigi 1989, p. 11). Poi Reynald Secher cura — con Jean-Joël Brégeon — la ripubblicazione del libro di Jean-Nöel "Gracchus" Babeuf, La guerra di Vandea e il Sistema di spopolamento (trad. it, Effedieffe, Milano 1991), a cui fanno seguito la guida storico-turistica La guerre de Vendée. Itinéraire de la Vendée Militaire (Tallandier, Parigi 1989), il romanzo "Les Vire-Couettes" (Presses de la Cité, Parigi 1989) e Juifs et Vendéens. D'un génocide à l'autre. La manipulation de la mémoire (Olivier Urban, Parigi 1991). Conscio della necessità di raggiungere anche il pubblico non specialistico, Reynald Secher cura la preparazione scientifica di alcune video-cassette nonché la sceneggiatura e la redazione dei testi di alcuni albi a fumetti, realizzati in collaborazione con il disegnatore René Le Honzec. Dal 1991, lo studioso francese dirige una propria casa editrice, le Éditions Reynald Secher di Noyal-sur-Vilaine. Già docente in diversi college, licei e scuole superiori, nonché, per un anno, all'università del Diritto di Rennes, attualmente Reynald Secher insegna a Sciences Com, di Nantes, e presso l'ESIG, l'École Supérieure d'Informatique et de Gestion, di Rennes, svolgendo corsi sulla cultura e sull'identità della regione della Loira. Dal 1986 al 1989, lo studioso ha ricoperto la carica di direttore della Comunicazione del Consiglio Regionale del Poitou-Charentes, mentre dal 1990 è consigliere culturale del Patronat Breton.

* * *

In occasione delle diverse conferenze italiane, nel corso di lunghe conversazioni — durante le quali lo studioso ha spesso fatto riferimento all'opera di Plinio Corrêa de Oliveira, *Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, per descrivere l'eredità culturale e ideologica della Rivoluzione del 1789 —, ho raccolto un'intervista.

D. Perché ha deciso di dedicarsi allo studio delle guerre nella Francia Occidentale?

R. *Da parte di madre discendo da una famiglia vandeana che fu oggetto di una repressione particolare ad opera dei rivoluzionari. Ma, benché conoscessi alcuni fatti di questa vicenda, non ne ero stato influenzato significativamente per la semplice ragione che non avevo mai risieduto in Vandea abbastanza a lungo, avendo condotto i miei studi soprattutto in Bretagna. La ragione per la quale mi sono poi dedicato a codesti studi è altrettanto semplice: il "caso". Ossia il caso dell'incontro — in un luogo ben preciso, il corridoio dell'università... — con il grande studioso francese, d'origine alsaziana, Jean Meyer, docente alla Sorbona. La consuetudine, in Francia, vuole che il soggetto della tesi di laurea venga assegnato al laureando dal docente: quando mi recai da Jean Meyer per*

*sollecitare la scelta dell'argomento della mia ricerca, egli non sapeva che cosa propormi. Ne discutemmo nei corridoi dell'università e, al momento della separazione, egli ebbe l'idea di un lavoro sulla Vandea. Il fatto interessante è che, di fronte a questa sua proposta, fui relativamente reticente perché ero convinto che gli avvenimenti occorsi in Vandea **fossero** ormai ben conosciuti e, soprattutto, perché ritenevo acclarato che tali fatti non avessero alcuna importanza di per se stessi, se non in quanto esempio della reazione di una popolazione che non era più d'accordo con uno Stato desideroso di affermare soltanto il proprio benessere.*

Fui piuttosto contrario a tale studio finché Jean Meyer non mi fece comprendere che non era mai stata condotta alcuna ricerca scientifica sull'intera vicenda e che rimaneva, dunque, ancora molto da analizzare a livello tanto documentale quanto formale. Questo accadeva nel 1978; le mie ricerche sono durate fino al 1986, lavorando soprattutto a partire da documentazione privata, conservata da sacerdoti, da religiosi e da famiglie contadine, artigiane, borghesi e nobili. Parallelamente a tale documentazione privata vi era pure documentazione pubblica, sia militare, sia civile: quella militare, in particolare, si trova concentrata presso gli archivi della fortezza di Vincennes — vicino a Parigi —, mentre quella civile si trova normalmente presso i municipi, presso i dipartimenti o presso gli archivi nazionali.

D. Quali sono stati i problemi che ha dovuto affrontare per aver sostenuto la sua tesi sul genocidio vandeano alla Sorbona e per aver poi pubblicato i suoi libri sul medesimo tema?

R. *All'epoca ero molto giovane e non ero del tutto cosciente del problema che la ricerca sulla Vandea avrebbe posto. Ovviamente, il relatore e io sapevamo che tale ricerca era stata di fatto vietata per duecento anni circa, ma credevamo che ciò fosse dovuto a motivazioni banali. In un secondo tempo ci siamo resi conto che, effettivamente, questa volontà di non ricordare i fatti occorsi in Vandea era maggioritaria, e che causava quindi una serie di problemi per quanto concerneva l'accesso alle fonti documentarie, l'ottenimento di sovvenzioni per la ricerca e altre questioni d'ordine amministrativo. Comunque, è importante che, nonostante grandi difficoltà, sia riuscito a concludere i miei studi. La situazione si è poi evoluta molto più rapidamente una settimana prima di discutere la tesi alla Sorbona, dato che Pierre Chaunu aveva parlato di questi miei studi ai giornali, sostenendo che davvero in Vandea si era praticato un genocidio e che finalmente tutto questo era stato inoppugnabilmente e scientificamente dimostrato. Devo solo constatare che una settimana prima della discussione della tesi il mio appartamento a Rennes è stato svaligiato e che le copie della stessa tesi mi vennero sottratte; che pure, in un secondo tempo, cinque giorni prima della discussione, un funzionario di dipartimento della Pubblica*

Istruzione mi convocò per domandarmi di non sostenere — in nome della Francia — codesta tesi che stava per infrangere un mito, quello della Rivoluzione. Ben inteso, mi sarebbero stati dati compensi, sia professionali che economici. Non potei naturalmente accettare, dato che — come storico fuori dall'ottica ideologica —, ero e sono animato soltanto dal desiderio di narrare i fatti reali.

Se si rilegge tutta la documentazione su questa vicenda, è interessante notare che Pierre Chaunu — si è cercato di comperare anche lui, senza alcun successo... — ha notificato, a conclusione del verbale della discussione della mia tesi, che, a causa della profondità, della serietà e delle conseguenze delle mie ricerche, la mia carriera universitaria sarebbe stata interrotta: gli avvenimenti successivi gli hanno dato ragione. Fui diffamato dai giornali, la mia famiglia fu coinvolta e fui quindi costretto a dimettermi dall'insegnamento pubblico e, dato che l'insegnamento superiore francese è relativamente ideologizzato, non ho più potuto insegnare negli atenei, cosicché oggi svolgo attività d'insegnante presso istituzioni private.

D. I suoi studi sulla Vandea hanno, dunque, costituito un approccio del tutto nuovo al tema, soprattutto per quanto riguarda l'idea e la realtà del “genocidio” perpetrato contro la popolazione della regione insorta. Nessuno prima di lei aveva, infatti, documentato il piano genocida ordito dalla Convenzione...

R. *Riguardo alle pubblicazioni precedenti i miei studi, è interessante il fatto che si conosceva piuttosto bene un certo numero di avvenimenti, come le grandi battaglie, le vite dei capi dell'insurrezione, e così via. Per contro, non si aveva conoscenza alcuna della programmazione, della votazione e della realizzazione sul terreno del genocidio. Ossia, nessuno aveva riflettuto su questa tematica e sull'enormità stessa di tale fatto. Quando iniziai le ricerche, non era assolutamente mia intenzione giungere a tale scopo: ho ricostruito questo puzzle, allora sorprendente, sulla base dello svolgimento scientifico del mio studio. Mi sono, dunque, reso conto che lo Statofrancese aveva votato un certo numero di provvedimenti, che un certo numero d'ordini era stato trasmesso alle truppe e che queste stesse avevano ligiamente eseguito tali ordini. In breve mi resi conto che i fatti di Vandea non erano assolutamente una semplice somma di massacri — la terminologia è molto importante —, ma che corrispondevano a un piano di sterminio e di annientamento che era stato — ripeto — programmato, votato e realizzato dalla Convenzione.*

Nel mese di aprile del 1793, il ministro Bertrand Barère, membro del Comitato di Salute Pubblica, fu il primo a utilizzare il termine “sterminio” nei confronti della Vandea. Poi — questa è l'unicità storica del caso vandeano — la Convenzione votò ben tre leggi al fine di eliminare una parte del popolo francese, ossia una parte del popolo che essa rappresentava: 1.

la legge del 1° agosto dello stesso anno, che prevedeva l'annientamento fisico del territorio vandeano e la distruzione di tutte le ricchezze, degli abitati, delle foreste e dell'intera economia, secondo la politica della "terra bruciata"; 2. poi, la legge del 1° ottobre che ordinava lo sterminio fisico di tutti gli abitanti del territorio insorto, principalmente delle donne, in quanto "solchi riproduttori", e dei bambini, in quanto "futuri briganti"; 3. finalmente, la legge del 7 novembre, che toglieva al dipartimento il nome di Vandea, per sostituirlo con quello di Vengé, ossia "dipartimento vendicato", seguendo la stessa idea secondo cui la ghigliottina era "vendicatrice del popolo" e il boia "vendicatore": si disse, infatti, che gli insorti erano "fuori legge", dunque non più buoni repubblicani, pertanto non più uomini, ma solo animali che non potevano possedere un territorio loro proprio...È la "vendetta nazionale"...

Gli orrori si moltiplicarono dopo la fine della guerra civile, nel dicembre del 1793. Il progetto era quello di creare l'"uomo nuovo" repubblicano e così, con ogni mezzo, si dovevano sterminare gli oppositori: fucilazioni, ghigliottina, annegamenti nei fiumi, camere a gas, avvelenamento, ma — soprattutto — le famose Colonne Infernali del generale Louis Marie Turreau de Garambouville, la flotta schierata sulla Loira e il Comitato di Sussistenza, incaricato del saccheggio. Si bruciarono i corpi dei vandeani, si conciò la pelle umana... Su circa 815. 000 abitanti, oggi si calcola che almeno 117. 000 persone circa scomparvero: ma il problema è quello di stabilire se l'ordine di sterminio da parte della Convenzione — la legge del 1° ottobre —, da attuarsi soprattutto con l'eliminazione delle donne, fu eseguito.

Grazie agli archivi parrocchiali si è potuto verificare che fra il 70 e l'80 % delle vittime furono donne. Con riferimento alla legge del 1° agosto, poi, ho cercato di stabilire se anche la volontà di distruggere economicamente il territorio venne rispettata. Si è acclarato che circa un quinto delle case della Vandea furono distrutte, con apici di circa l'80 % in alcuni villaggi. Per esempio, a La Chapelle-Basse-Mer furono distrutte circa una casa su tre: ricostruendo il valore immobiliare di tutte le case, è stato possibile rilevare che le abitazioni abbattute rappresentavano circa il 51% della ricchezza. Si distrussero di preferenza i borghi centrali, attorno ai quali orbitavano villaggi minori, in quanto centri commerciali e di ricchezza: con questo sistema è stato addirittura possibile ricostruire in dettaglio gli itinerari seguiti dalle sei Colonne Infernali.

D. *Lei sostiene che in Vandea, per la prima e l'ultima volta nella storia, uno Stato — il popolo sovrano — ha votato, ordinato ed eseguito lo sterminio sistematico e voluto di una parte di sé stesso. Una delle critiche a tale descrizione, sostiene sofisticamente che essa "relativizzerebbe" l'olocausto ebraico...*

R. *Sostengo che il genocidio vandeano è un fatto unico nella storia per quanto riguarda le modalità adottate. Fu il popolo sovrano a concepire, a votare, a programmare e a eseguire lo sterminio. Per quanto riguarda l'olocausto ebraico, i fatti non si svolsero assolutamente così: si trattò di un uomo, insieme a un gruppo di altri uomini, che concepì e fece eseguire lo sterminio di una minoranza — quella ebraica — presente sul territorio nazionale. Costoro agirono senza la partecipazione del resto della popolazione nazionale, la quale non poté direttamente o indirettamente esprimere la propria opinione.*

D. Com'è stato possibile che nessuno, prima, abbia scoperto i documenti pubblici da lei utilizzati per le ricerche, evidenziandone i contenuti e i risvolti profondi?

R. *La ragione è molto semplice, benché duplice. La spiego nel mio Juifs et Vendéens. D'un génocide à l'autre. La manipulation de la mémoire: quanti hanno concepito il crimine, hanno pure concepito tutta una politica di manipolazione della storia proiettata verso il futuro. Maximilien Robespierre, mentre sterminava i vandeani, offrì alla storia una giustificazione. E il secondo aspetto è costituito dal fatto che tutta questa vicenda è stata vietata alla ricerca universitaria per duecento anni circa. Nessuno studioso ha, dunque, compreso e ricostruito questo sterminio. Chi volete chesi ricordi degli avvenimenti? Nessuno. Infatti, da un lato si ha una storiografia ufficiale completamente manipolata e, di conseguenza, una storiografia scientifica che diviene ufficiosa; dall'altro lato, parallelamente, si ha il fatto che nessuno scienziato ha potuto ricostruire il mosaico. Così si è giunti all'ignoranza dei fatti che ho denunciato, il che dimostra come la manipolazione della memoria storica sia perfettamente riuscita.*

D. Prima delle sue pubblicazioni si sono contate fino a circa 15.000 opere sulle guerre nella Francia Occidentale: eppure, nessuna di esse è riuscita a descrivere compiutamente l'intero meccanismo del genocidio vandeano. Così la novità dei suoi studi è stata quella di aver offerto il quadro di riferimento — l'esplicito progetto di genocidio —, al quale devono essere ricondotte tutte le altre narrazioni e tutti gli altri particolari dell'accaduto.

R. *Certamente sì. Grosso modo, esistono due scuole storiografiche sul tema. Una scuola definibile come "conservatrice" — che denunciò in nome del re e della Chiesa i massacri della popolazione —, molto precisa riguardo ai fatti, senza peraltro aver compreso quanto stava dietro l'accaduto e che ragionava, così, solo in termini di "massacro". L'altra è la scuola "ufficiale" precedentemente ricordata — prima "repubblicana" e poi marxista —, giustificatrice della necessità di sterminio della popolazione in quanto ribelle contro una repubblica "buona e generosa". Bene inteso, quest'ultima scuola ha giustificato i massacri secondo l'ottica che*

considerava i vandeani come traditori dell'ideologia e della patria, dato che essi avevano sollecitato l'aiuto degli stranieri e dei francesi emigrati, fuggiti all'estero. Dunque, nessuno poteva spiegare i fatti obbiettivamente, perché il dibattito storiografico era divenuto un dibattito esclusivamente ideologico. Tutto il mio lavoro è consistito, fuori dall'ideologia e dalla partigianeria politica, nel ricostruire il quadro giuridico di fondo, oltre a tutto quanto è poi concretamente accaduto sul terreno, in relazione appunto alle misure legali adottate. Questo è l'inedito.

D. Come le è stato possibile ritrovare i documenti privati e riscoprire quelli pubblici, e quali metodi scientifici ha adoperato per la sua indagine storica?

R. *L'itinerario che Jean Meyer mi ha fatto seguire è stato assolutamente e giustamente scientifico. Il mio relatore e io avevamo chiara coscienza del fatto che esistevano migliaia di libri sul tema, ma abbiamo preso le mosse dalla constatazione che tali libri avevano avuto un'impostazione esclusivamente polemica o ideologica: da qui la necessità di ritornare alle fonti primarie. Ci siamo così posti la domanda fondamentale se tali fonti esistessero ancora. Si è deciso di partire analizzando un determinato Comune, ossia La Chapelle-Basse-Mer, nel tentativo di ricostruire il quadro dell'intera documentazione generale del territorio insorto. Nello stesso tempo abbiamo adoperato questa specie di "quarantena scientifica" per mettere a punto metodi di proiezione e di analisi.*

La grande scoperta è stata, in realtà, questa: ci siamo resi conto che le fonti primarie esistevano, ma che, siccome nessuno le aveva adoperate, esse erano sparse dappertutto, sia nel senso delle strutture amministrative pubbliche o di quelle private che le conservavano, sia nel senso propriamente geografico, perché le fonti erano distribuite tanto in Bretagna quanto nelle regioni della Vandea Militare o del resto di Francia, e oltre le frontiere nazionali, principalmente in Belgio, in Italia, in Gran Bretagna e anche in Canada, negli Stati Uniti d'America e in Australia. Così abbiamo condotto un'enorme indagine documentaria, ottenendo un certo numero di tessere del mosaico, che abbiamo alla fine ricondotto a unità.

D. Dunque, lo studio per la sua tesi del 3° ciclo, in scienze storiche e politiche, poi reso pubblico come *La Chapelle-Basse-Mer, village vendéen. Révolution et contre-révolution*, costituisce la prima ricerca specifica sul tema, dilatando la quale lei ha potuto descrivere il quadro generale.

R. *Sì, certamente. Lo studio sul villaggio di La Chapelle-Basse-Mer è stato decisivo. Poiché la mia formazione è poliedrica — ossia letteraria, giuridica, storica, geografica e imprenditoriale —, mi sono trovato a utilizzare un metodo scientifico che non è solo quello tradizionalmente*

storico, ma piuttosto una somma di diversi metodi del tutto originale. Il mio relatore e io abbiamo così lavorato sul “laboratorio” costituito dal villaggio di La Chapelle-Basse-Mer, un villaggio molto importante in quanto Comune crocevia fra la Vandea Militare e la Bretagna, oltre a essere geograficamente primo comune-parrocchia della Bretagna, prima parrocchia della Vandea Militare, parrocchia della valle della Loira e parrocchia dell’Anjou. Dunque, una parrocchia dove tradizioni, usi e costumi differenti si sono confrontati, magari si sono scontrati, comunque segnando profondamente la popolazione, tanto a livello culturale che a livello politico, sociale, economico e religioso. Il nostro lavoro ha cercato di spiegare quanto avvenne in questo villaggio prima, durante e dopo l’insurrezione, con tutte le conseguenze — lungo i secoli XIX e XX — culturali, sociali, economiche e religiose, oltre che a livello strettamente ecclesiale. Così, assunto come dato un Comune, abbiamo circoscritto tutto quanto poteva esservi accaduto, estrapolando da qui, infine, il metodo per l’intera Vandea Militare.

D. Perché avete deciso di ripubblicare il libro *La guerra di Vandea e il Sistema di depopolamento* del “proto-comunista” Gracchus Babeuf?

R. *Anche per tutto quanto concerne il pamphlet di Gracchus Babeuf si può parlare di caso. La pubblicazione in Francia della prima edizione del mio Il genocidio vandeano, nel 1986, diede origine a un grande dibattito. La polemica veniva soprattutto dagli ambienti di sinistra, “freddati” a livello ideologico in quanto essi si consideravano come i figli della Rivoluzione francese e non potevano tollerare che la propria “madre” avesse commesso un genocidio. Inoltre, la sinistra voleva commemorare il bicentenario, nel 1989, con grandi festeggiamenti e si riteneva di non poter far festa attorno a un genocidio. Fra l’altro, si cercò di far credere all’opinione pubblica che il mio approccio nei confronti della Vandea Militare risentiva dell’attualità e della modernità, prendendo significato solo in rapporto ai crimini che il nazionalsocialismo tedesco aveva perpetrato contro gli ebrei, i cattolici e gli zingari durante la seconda guerra mondiale.*

Dunque, si voleva far credere all’esistenza di un anacronismo di pensiero e di concetto. Avevo già avuto occasione di mostrare il rigore degli studi condotti, nonché per illustrare i documenti originali utilizzati: dovevo soltanto provare che, all’epoca dei fatti, si ebbe coscienza dell’enormità del crimine commesso. Tutto ciò assomigliava molto a un “falso problema”, ma era comunque difficile, di fronte all’opinione pubblica, superare tale questione. Evidentemente l’ideale era dimostrare tutto questo con scritti, elemento che ci mancò finché non fu riscoperto il libro di Gracchus Babeuf. Esso costituisce la reazione di un uomo, noto come il “padre del comunismo”, scandalizzato dai crimini commessi contro l’umanità. Gracchus Babeuf fu non solo contemporaneo degli avvenimenti, ma

perfettamente in grado di comprendere quanto era realmente successo. Da qui la sua denuncia fatta in occasione del primo processo contro alcuni responsabili di tali crimini: con il suo pamphlet intese spiegare al giudice del tribunale la realtà dei fatti e, nello stesso tempo, mostrare di avere piena coscienza del fatto che, in ragione della strategia della comunicazione adoperata da Maximilien Robespierre e dalle sue comparse, la storia avrebbe rischiato di non rammentarsi più, nel futuro, di tali crimini. Gracchus Babeuf — lo afferma nella parte introduttiva — scrive per la storia. E aveva ragione: la storia, non solo ha dimenticato tutto questo, ma l'ha innanzitutto negato.

Infine, il pamphlet di Gracchus Babeuf è importante, perché ci ha permesso di rispondere alla domanda dalla quale eravamo partiti: ossia, se i mandanti e gli esecutori del genocidio sapevano quanto stavano compiendo. Gracchus Babeuf permette anche di rispondere all'interrogativo sull'identità e sulle motivazioni dei mandanti, una domanda a lungo disattesa. Si trattò di Maximilien Robespierre, un ideologo fanatico e convinto di detenere il monopolio della verità, fuori dalla quale non si può avere "salvezza". Le sue motivazione furono ugualmente ideologiche: bisognava creare l'"uomo nuovo" e, per questo, si dovevano sterminare tutti coloro la cui mentalità non coincideva con gli schemi dell'ideologia. Dividendo i francesi in "buoni" e in "cattivi", lo sterminio venne praticato soprattutto a partire dai sacerdoti, dagli anti-rivoluzionari in armi e dai contro-rivoluzionari coscienti: un progetto che si voleva estendere a tutto il territorio nazionale. Perciò la Vandea fu un vero e proprio "laboratorio" per la "rigenerazione"...

Ma esiste anche una seconda interessante motivazione d'ordine economico. Maximilien Robespierre mostrò di avere un approccio "malthusiano ante litteram" rispetto alla realtà economica: ossia, a causa della difficile crisi finanziaria prodotta dalla guerra contro le potenze estere, il prodotto alimentare interno risultava insufficiente per sovvenire alle necessità della popolazione. Di conseguenza, poiché non vi era più nutrimento sufficiente per tutti, si rese necessaria la soppressione di una parte della popolazione, iniziando da tutte le "bocche inutili", come parroci, "buone suore", aristocratici e nobili. Ma quando ci si rese conto che l'insieme di tutti costoro non costituiva un numero sufficiente, si decise di sterminare interi gruppi umani, iniziando da chi "si era permesso" di prendere le armi contro la Rivoluzione. Primi fra tutti coloro che si opponevano alla Rivoluzione con ferme motivazioni d'ordine ideale. L'opuscolo di Gracchus Babeuf, scritto nel mese di dicembre del 1794, ha una storia interessante: fu vietato e distrutto, per essere da noi ritrovato quasi per caso circa duecento anni dopo. Non si tratta, per altro, di un pamphlet qualunque, ma del libro di un giornalista cosciente del proprio prodotto, che scrive — lo ripeto — per la storia.

D. Quando, in che modo e come è stato ritrovato tale libro?

R. *Il libro fu trovato per caso da Jean-Joël Brégeon, uno studioso di storia locale che stava lavorando sull'affaire Jean-Baptiste Carrier, il responsabile a Nantes degli eccidi perpetrati dai repubblicani. Egli non comprese immediatamente l'importanza dell'opera, citandomela, appunto, fortuitamente. Devo confessare che anch'io, quando mi venne mostrata, non ne compresi subito il valore: solo dopo averla letta, ritenni che valesse la pena di ripubblicarla, onde porre fine a quello che ho definito un "falso problema", quantunque certamente rilevante.*

D. Perché, dopo la caduta di Maximilien Robespierre e di Louis Saint-Just, il 9 termidoro dell'anno II — 27 luglio 1794 —, l'opera di Gracchus Babeuf, di fatto anti-robepierrista e anti-giacobina, venne ritirata e distrutta?

R. *Non furono i termidoriani a far scomparire il pamphlet. Costoro, dopo il colpo di Stato che mise fine al Terrore giacobino, vollero mantenere il ricordo dell'accaduto in funzione anti-robepierrista: per questa ragione fu permesso a Gracchus Babeuf di pubblicare l'opuscolo. Ma, successivamente, si ebbe un ritorno al potere, secondo logiche di lotte interne, dei convenzionali "puri e duri": proprio costoro distrussero l'opera babuviana.*

D. Nel *Dizionario storico della Rivoluzione francese*, pubblicato da Jean Tulard, Jean-François Fayard e Alfred Fierro (trad. it. , Ponte alle Grazie, Firenze 1989), alla voce *Reazione termidoriana*, si legge: "Questa denominazione è del tutto aberrante ed è stata inventata dagli storici favorevoli al terrore. Alla caduta di Robespierre non vi fu nessuna "reazione". Il potere restò nelle mani di regicidi, repubblicani, ex terroristi che si limitarono a porre fine alle esecuzioni in massa del Gran Terrore. La ghigliottina continuò a funzionare, solo con minore frequenza, le teste dei sostenitori di Robespierre caddero, ma continuarono a cadere anche quelle dei preti refrattari e dei fautori della monarchia. La linea politica dei Termidoriani corrisponde al sogno di Danton: una repubblica rigorosa ma moderatamente repressiva. La presenza dell'agioventù dorata, chiassosa ma priva di potere politico, non è sufficiente per trasformare i Termidoriani in reazionari che volevano restaurare la monarchia" (p. 841). È d'accordo con questa definizione, che può aggiungere informazioni interessanti proprio sul "dopo Terrore"?

R. *Gli autori hanno perfettamente ragione: perché i termidoriani hanno compiuto il loro colpo di Stato contro Maximilien Robespierre? Per ragioni molto semplici: in un suo famoso discorso, egli fu tanto vago in merito all'identità dei suoi oppositori che tutti iniziarono a preoccuparsi. Anche i suoi colleghi convenzionali ebbero paura di ritrovarsi, prima o poi, sotto la lama della ghigliottina, dato che Maximilien Robespierre,*

desideroso di “rigenerare” il popolo francese, aveva deciso d’iniziare proprio “rigenerando” la Convenzione. Codesta “reazione” ha avuto come unico scopo quello di “salvare la pelle” di alcuni convenzionali, che non si allontanarono affatto dal governo: questo farà ritornare al potere elementi più radicali, e causerà la ripresa di tutte le rigide misure di repressione.

D. Oltre le ragioni politiche oggettive che hanno permesso a Gracchus Babeuf di pubblicare il suo testo accusatorio, quali sono le motivazioni d’ordine soggettivo che lo hanno spinto a scrivere? Gracchus Babeuf non era certo un contro-rivoluzionario, eppure offre strumenti per una critica seria e radicale alla Rivoluzione francese...

R. *Egli lo spiega perfettamente: infatti, questo autore populista fu spinto a scrivere da tre ragioni. La prima è che si considerava un democratico, per il quale è inaccettabile il fatto che il popolo sovrano stermini... la popolazione, o una parte di essa. In secondo luogo, per via dei mezzi stessi che furono impiegati per il genocidio: mezzi barbari e terroristici, che egli non poté accettare. Infine, per terzo, Gracchus Babeuf era convinto che il cambiamento della società dovesse avvenire gradualmente e non per mezzo della violenza.*

D. Qual è il contenuto del suo *Juifs et Vendéens. D’un génocide à l’autre. Lamanipulation de la mémoire?*

R. *Il mio Il genocidio vandeano fu un’opera di ricostruzione degli avvenimenti, non di filosofia o di scienza politica. Ossia, in essa ho spiegato i fatti così come si sono svolti. La sua pubblicazione ha generato un certo numero di critiche che mi hanno posto interrogativi nuovi, del tipo: “Come si è giunti a tale manipolazione della memoria storica? Quali sono, poi, le conclusioni che si possono trarre dalla risposta a questa domanda?”. Da qui la necessità — in rapporto a un fatto ben preciso come quello dello sterminio degli ebrei — di spiegare quanto è successo in Vandea. In altre parole, sono partito dalla riflessione sull’accaduto in Vandea per spiegare quanto è accaduto agli ebrei, soprattutto sul tema della revisione e della manipolazione della storia.*

In occasione del processo contro Jean-Baptiste Carrier, celebrato nel periodo termidoriano dal 25 vendemmiaio al 26 frimaio dell’anno III — dal 16 ottobre al 16 dicembre 1794 —, molti responsabili vennero riconosciuti colpevoli e quindi giustiziati. Un anno più tardi, Louis Marie Turreau de Garambouville si ritrovò davanti allo stesso tribunale, con le stesse imputazioni. Ma il verdetto mutò: si stabilì che il generale era assolutamente colpevole dei suoi crimini, ma non responsabile in quanto esecutore di ordini. Egli venne graziato, insieme a tutti gli altri uomini politici coinvolti. La memoria storica si conservò, dunque, fino alla caduta di re Carlo X, durante la “rivoluzione di luglio” del 1830. Dopo di lui salì al potere il “re

repubblicano” filo-rivoluzionario Luigi Filippo I — che regnò fino al 1848 —, figlio di Luigi Filippo Giuseppe, duca d’Orléans, noto come Philippe Egalité, che aveva votato a favore dell’esecuzione capitale di suo cugino, re Luigi XVI. Il regno di Luigi Filippo I fu l’inizio della negazione e della manipolazione della memoria, anche perché i testimoni oculari erano quasi totalmente scomparsi all’epoca. Alcuni storicivvennero appositamente pagati al fine di riscrivere la storia e creare il “mito” della Rivoluzione: fra altri, il “grande revisionista” Jules Michelet, autore, fra il 1847 e il 1852, di una Histoire de la Révolution française.

Jules Michelet è il maestro di tutte le scuole storiografiche ideologiche successive. Verso il 1850 si negò la concia delle pelli umane, ma, dopo ricerche storiche in loco, vennero ritrovati ancora testimoni viventi, benché molto anziani. Anche a livello popolare, quando, verso la fine del secolo scorso, la “storiografia ufficiale” mise in dubbio gli annegamenti collettivi praticati nel 1794, i discendenti dei vandeani reagirono scrivendo numerose lettere di protesta ai giornali. Ho ritrovato tutte queste testimonianze e le ho raccolte nel mio studio... Inoltre, mi sono reso conto che anche un certo numero di storici del secolo XIX ebbe perfettamente coscienza della manipolazione: in particolare il grande Hyppolite-Adolphe Taine che, nell’opera monumentale Les origines de la France contemporaine, scritta dal 1873 al 1893, denunciò in modo molto serio e scientifico la manipolazione della storia, soprattutto relativamente alla Rivoluzione francese. La “cattedra della Rivoluzione francese”, che venne creata alla Sorbona, è erede di questa “revisione” della storia. Si pensi ai lavori dello storico contemporaneo Michel Vovelle, uomo del Partito Comunista Francese.

D. Lei è anche autore di testi utilizzati per albi a fumetti e per video-cassette sulle guerre dell’Occidente francese e sulla storia della Bretagna, oltreché di un romanzo storico sul genocidio vandeano. È un tentativo per riproporre la verità storica ai giovani e agli studenti, oltre gli stereotipi della cultura e della programmazione scolastica ufficiali, adottando mezzi di uso popolare?

R. *Quando uscì Il genocidio vandeano — un’opera per specialisti, che avrebbe rischiato di rimanere stipata nei magazzini della Sorbona... — vi è stata molta sorpresa da parte del pubblico. Ricevetti un certo numero di lettere e incontrai di persona anche gente convinta che tale ricerca sarebbe rimasta confinata ai tecnici. Mi è stato così chiesto di trovare materiali e metodi per volgarizzare e “democratizzare” i miei lavori. Ho riflettuto, dunque, in cerca dei migliori mezzi di comunicazione attuali. È risaputo che il libro — particolarmente quello scientifico — viene letto sempre meno; da qui l’idea di creare fumetti e video-cassette sulle guerre nella Francia Occidentale e sul genocidio vandeano, dato che il fumetto è un genere letto*

dai giovani e la video-cassetta è, per sua natura, accessibile al grande pubblico. Ho realizzato il romanzo “Les Vire-Couettes” per una sorta di diletto personale, in quanto adoro scrivere e desideravo narrare la storia di un sacerdote vandeano — don Pierre-Marie Robin di La Chapelle-Basse-Mer —, del quale avevo ritrovato tuttigli scritti. Nello stesso tempo questo romanzo poteva anche rispondere al medesimo intento di diffusione della conoscenza.

D. In Italia, paese nel quale non esiste una tradizione seria di pubblicazioni sulla Vandea, è stato tradotta l’opera di Jean-Clément Martin, *I Bianchi e i Blu. Realtà e mito della Vandea nella Francia rivoluzionaria* (Società Editrice Internazionale, Torino 1989), nella quale si contestano certe cifre relative al genocidio vandeano proposte da Pierre Chaunu e da lei (cfr. pp. 272-276). Jean-Clément Martin cita, inoltre, *La guerra di Vandea e il Sistema di spopolamento* di Gracchus Babeuf, un “opuscolo dal titolo significativo” (p. 228), del quale, peraltro, non tiene conto in merito alla rilevanza delle gravi accuse in esso contenute...

R. Jean-Clément Martin è un docente universitario che si considera figlio spirituale della scuola di autori come Albert Mathiez, Albert Soboul e Michel Vovelle, ossia di quanti hanno un approccio esclusivamente ideologico rispetto alla Rivoluzione francese: scrivendo in quest’ottica, gli è impossibile riconoscere la realtà dei fatti accaduti in Vandea, perché, se lo facesse, tutti i lavori degli storici citati verrebbero annullati insieme ai suoi. E — non dimentichiamolo —, in quanto membro di quel mondo universitario che ho descritto, Jean-Clément Martin agisce per ragioni di propaganda.

D. Il mondo della cultura ufficiale francese, trascorsi ormai alcuni anni dalla pubblicazione delle sue ricerche, ha ora accettato il fatto che, duecento anni fa, per la Vandea si pensò, si votò, si organizzò e si attuò un vero genocidio?

R. Al momento attuale la quasi totalità del mondo culturale, universitario e politico, ha accettato l’impiego del termine “genocidio”. Effettivamente restano, comunque, alcune resistenze da parte di quanti si sono resi complici nel truccare la storia: costoro non possono e non vogliono riconoscere i fatti, perché ciò significherebbe ammettere di aver mentito. Per gli eredi della “scuola storiografica ufficiale”, ossia la scuola marxista, si tratterebbe di rimettere in discussione tutti i propri scritti...

D. Dopo la fine del “mito” della Rivoluzione bolscevica russa del 1917, si è assistito a una sostanziale ripresa — soprattutto a partire dal bicentenario nel 1989 — del “mito” del 1789 francese, sebbene ci si premuri di separarlo subito dal biennio terroristico 1792-1793. Se quest’ultimo viene assimilato allo stalinismo più “oscurantista”, il 1789 e i suoi immortali “principi”

vengono descritti come la vera anima “luminosa” della Rivoluzione. Cosa pensa di questo atteggiamento ideologico-culturale?

R. *È molto difficile dare una risposta. Infatti, è indiscutibile, e nessuno storico lo può negare, che la società francese immediatamente precedente il 1789 è una “società bloccata”. Se si analizzano gli avvenimenti storici, ci si persuade che un uomo come re Luigi XVI di Borbone, quando salì al trono nel 1774, ebbe perfettamente coscienza della situazione sociale chiusa nella quale si trovava. Così propose un certo numero di riforme che vennero rifiutate da un contro-potere reale, in particolare dalla Nobiltà. Le prime misure adottate, nel 1789, dai rivoluzionari sono del resto le stesse misure correttive proposte da re Luigi XVI. Allora la Rivoluzione francese del 1789 non appare subito “rivoluzionaria” nel senso che le si è voluto dare dopo: ossia, essa non fu immediatamente una rottura ideologica con il passato, ma corrispose a un certo numero di bisogni sociali e di necessità reali già avvertite dal re. La rottura con il mondo precedente giunse quando gli ideologi riuscirono a imprimere le proprie idee nel cuore della Rivoluzione. Esistevano più correnti: nel momento in cui prevalse quella ideologica, la Rivoluzione francese s’incamminò in questa direzione e non più in quella esclusivamente amministrativa e politica.*

D. Si può dire che, come sempre, anche nel 1789 francese la Rivoluzione si è servita, per ottenere i suoi scopi, di bisogni reali e di contraddizioni esistenti nella realtà sociale dell’epoca e che, invece di porvi rimedio, essa ha utilizzato e strumentalizzato in modo sovversivo e ideologico tutto questo?

R. *Assolutamente sì: in Francia vi erano problemi evidenti a causa delle strutture sociali che risalivano alla fine del Medioevo. Il mondo era cambiato e la politica sociale non corrispondeva più alla realtà dei fatti: si sentiva il bisogno di uno sviluppo, uno sviluppo che è comunque puramente formale. Il problema fu che i “Lumi” proposero un approccio del tutto nuovo nei confronti dell’uomo e della società. Gli ideologi approfittarono dei problemi spirituali e dei problemi sociali concreti per andare molto più lontano della loro semplice soluzione. L’esempio della Vandea è chiarissimo: la gente fu inizialmente favorevole alla ristrutturazione, dato che le riforme erano necessarie. Ma il giorno in cui il dibattito da politico si trasformò in ideologico, avvenne la frattura insanabile. Il simbolo di questa frattura fu l’esecuzione del re di Francia, il 21 gennaio 1793: non si trattò solo dell’esecuzione di Luigi XVI o dell’esecuzione di un re, ma della figura del monarca in quanto tale, di tutta una simbologia, di tutta una concezione della società.*

Tale esecuzione segnò la rottura filosofica, culturale e sociale che divise per sempre il “mondo di prima” dal “mondo di poi”. I convenzionali avevano coscienza di tutto questo: quando si leggono le deliberazioni del

processo istruito contro re Luigi XVI, si trova il tale convenzionale che bene spiega la forte necessità di giustiziare il re, perché con lui si sarebbe giustiziata una concezione della società. Nacque quell'espressione terribile: "Il suo sangue servirà a far fruttificare l'albero nuovo".

D. Tale visione ricorda da vicino quella del pensatore irlandese Edmund Burke, da lei spesso seguito nell'analisi dei significati della Rivoluzione...

R. *Edmund Burke scrisse il suo famoso Reflections on the French Revolution nel 1790, ossia ben prima degli avvenimenti del periodo del Terrore. Egli distinse molto bene la necessità dell'evoluzione della società francese dai pericoli e dagli eccessi che si sarebbero potuti generare, dato il subbuglio e la confusione del momento. Infatti, gli eccessi erano del tutto possibili, considerando la trama delle riflessioni condotte durante il "secolo dei Lumi". La storia gli ha dato ragione, dal momento che egli aveva perfettamente previsto che la Rivoluzione francese sarebbe sfociata in quello che fu il Terrore, i bagni di sangue, e così via, e tutto ciò per mezzo di un generale — come egli bene illustrò — che avrebbe imposto una tirannide. Ciò significa che tutto era prevedibile per un filosofo o uno specialista...*

D. Nelle sue conferenze lei definisce il concetto nuovo di diritto e di legge sorto con la Rivoluzione francese nei termini di una "rivoluzione nel cuore della rivoluzione"...

R. *Per spiegare quest'affermazione mi servo di un esempio. Durante l'Ancien Régime, la Francia era suddivisa in province, ognuna delle quali relativamente autonoma, con statuti giuridici diversi, animate da costumi dissimili; anche la lingua non era per tutti il francese, ma ne esistevano di locali. Con la Rivoluzione francese si decise di creare uno Stato unitario e indivisibile, fondato sulla creazione di una nuova Legge pensata, definita e approvata da una minoranza della popolazione, i parlamentari dell'Assemblea Nazionale. Ora, questa Legge — anch'essa unitaria e indivisibile — fu un fatto completamente nuovo: la negazione stessa della democrazia fondamentale. L'esempio specifico della lingua mostra che chi non parlava il francese imposto dal governo — nella Francia Occidentale, al tempo, questa lingua era parlata da un'esigua minoranza —, diveniva immediatamente "fuori-legge": la negazione della propria lingua impedì presto la trasmissione di un patrimonio culturale quasi fissato "geneticamente" in chi viveva nelle comunità reali, presto emarginate. In Italia, per esempio, si produsse lo stesso fenomeno, a livello giuridico e linguistico, con il Risorgimento. Eppure nessuno storico evidenzia questi fatti, perfettamente chiari.*

D. La legge del 4 agosto 1789, che mise fine ai "privilegi" in Francia, viene normalmente salutata come la liberazione dai "vincoli feudali" e dalla

“schiavitù” delle disparità. Tale legge rappresentò forse uno dei passi più decisivi e importanti nel corso del processo rivoluzionario, in vista della costruzione di un diritto, di una società e di uno Stato nuovi. Eppure, nel mondo precedente la Rivoluzione, “privilegio” ebbe anche altri significati giuridici ben più rilevanti e positivi...

R. *“Privilegio” deriva il suo senso originario dall’espressione privata lege, ossia “secondo il diritto privato”. Vi erano corporazioni, Comuni e province dotati di statuti propri, “privati”. La legge del 4 agosto venne votata durante una “nottata dal significato globale”: si sopprime universalmente tutto il mondo giuridico particolare, una soppressione funzionale e necessaria alla creazione del nuovo concetto di Legge. Allo stesso modo si soppressero, poi, le leggi che animavano le corporazioni e i diversi ordini professionali e sociali. Gli statuti particolari vennero omologati: tutto questo creò grandi problemi nella Francia intera, per esempio in Bretagna, dove si pagavano le imposte in ragione di due volte meno della media nazionale. Tutto questo ordine plurisecolare scomparve in pochi minuti: si può ben immaginare la delusione e la rabbia.*

D. In occasione delle celebrazioni per il bicentenario nel 1989, non vi furono commemorazioni dei fatti di Vandea...

R. *Nel 1989, in quanto studioso e insegnante, domandai, con una lettera, a Jack Lang, allora ministro della cultura, incaricato dell’organizzazione e della supervisione delle celebrazioni del bicentenario, una ridiscussione del tema della Vandea, anche mediante la promozione di simposi scientifici sul tema. Mi si rispose negativamente. Nulla verrà fatto, anche in occasione delle ricorrenze bicentinarie del 1793 e del 1794, a livello ufficiale: avremo commemorazioni locali private, non segnate ideologicamente, né tantomeno politicamente, prive di sentimenti di rivalsa. Si tratterà solamente di ricordare in modo anche sereno l’accaduto. Concretamente, erigeremo monumenti alla memoria, moltiplicando gli scritti sul tema. Fuori dei confini regionali, tutto ciò avrà grande rilevanza, perché la coscienza di quanto si abbattè sulla Vandea potrà insegnare — anche per quanto riguarda altri episodi storici — a evitare le insidie e i pericoli della revisione artificiale e della manipolazione della memoria — che chiamo “memoricidio” —, sperando che tale riflessione eviti la manomissione di fatti più recenti e sperando pure che essa impedisca all’uomo di commettere i medesimi errori.*

D. I vandeani di oggi hanno coscienza dei fatti accaduti duecento anni fa e del loro retaggio storico, culturale e religioso?

R. *Anche di ciò tratto in qualche modo nel mio Juifs et Vendéens. D’un génocide à l’autre. La manipulation de la mémoire. Il comportamento della Vandea Militare è un comportamento culturale, educativo, sociale,*

economico e religioso, oltreché relativo a quanto riguarda propriamente il clero, molto differente dal comportamento del resto della popolazione francese. Si tratta di una regione rimasta legata alla tradizione, dove il senso e la realtà della famiglia sono importanti, dove i sacerdoti hanno una loro funzione specifica e rilevante, dove la fede è relativamente forte e dove si hanno le più importanti concentrazioni di imprese private del territorio nazionale. Dunque, una regione con un suo comportamento specifico.

Circa quest'ultimo dato, non si può istituire un rapporto di causa-effetto forzato fra lo sterminio e l'indipendenza economica della regione, ma si può certamente constatare un dato reale: i vandeani hanno dovuto imparare a "sbrigarsela da soli" per quanto riguarda l'economia, dato che erano stati completamente annientati anche sotto questo aspetto. Dunque, essi si sono battuti, dotandosi dei mezzi appropriati per tale combattimento a partire dalla famiglia e dalla religione, per quanto riguarda le motivazioni e le giustificazioni d'ordine filosofico, intellettuale e morale. Per quanto riguarda la coscienza dei fatti di due secoli fa, essa è stata certamente tramandata nelle famiglie di generazione in generazione, senza che peraltro i vandeani avessero la lucida consapevolezza dell'entità e della portata dello sterminio, non essendo noti tutti i documenti e le fonti originali del piano genocida. Ora che tale consapevolezza è stata indotta, certamente i vandeani — da una decina d'anni circa — hanno una coscienza più netta dell'accaduto: spettacoli come la colossale ricostruzione della guerra civile nella Vandea, che si tiene nei mesi estivi al castello di Puy-du-Fou, a Les Espesses, lo testimoniano. Poi, la venuta dello scrittore russo Aleksandr Isaevic Solzenicyn ha segnato un grande passo in avanti per quanto riguarda la presa di coscienza del significato globale del genocidio, tanto in Vandea, quanto nell'intera Francia.

D. Dopo questo bicentenario vandeano, come vede il futuro della memoria storica?

R. *Il ricordo che celebriamo oggi permetterà alla memoria di venire trasmessa oltre la presente generazione. A livello concreto mi è stato chiesto di presiedere un'associazione privata — Mémoire du Futur de l'Europe —, che sta raccogliendo fondi per ricostruire una piccola cappella di campagna in stile gotico fiammeggiante, del secolo XV, nel villaggio di La Chapelle-Basse-Mer, intitolata a Saint-Pierre-aux-Liens, oggi in rovina. Essa, una volta restaurata, diverrà un mausoleo a ricordo delle distruzioni rivoluzionarie e delle circa duemila vittime — quelle conosciute — del cantone di Loroux Bottreau, sterminate dai rivoluzionari, simbolo di tutti i caduti della Vandea Militare e della Bretagna. Vorremmo anche riportarne i nomi e procedere, possibilmente nei pressi della cappella, all'allestimento di un museo. All'interno verrà eretta una statua di donna vandeana inginocchiata, un sacro cuore cucito sulla veste, un rosario alla cintura, il*

*fulce e la spada adagiati a terra. Essa ha un bimbo nelle braccia e lo solleva in alto: donne e bambini erano, infatti, le vittime preferite dalla repressione. Tale scena vuole significare la trasmissione della memoria e ricordare Maria Santissima e il Bambino Gesù. La frase che abbiamo **posto** sul modulo per la richiesta di fondi è: “Senza voi e senza la Provvidenza nulla è possibile!”.*

D. Nelle sue pubblicazioni e nei suoi interventi pubblici, lei sostiene che per porre termine al “memoricidio” occorre combattere una battaglia culturale...

R. *A partire dall'esperienza della Vandea si scopre un concetto nuovo: oltre la tragicità dei fatti, per ragioni diverse, ma sostanzialmente politiche e ideologiche, si può essere portati a relativizzare, a truccare, a negare, oppure, per lo meno, a non parlare più di un avvenimento di primaria importanza. Tutto mostra una certa fragilità: perciò bisogna dotarsi delle armi adeguate per fare in modo che i fatti vengano trasmessi in tutta la loro originalità e integralità. Non, ovviamente, per un amore ai fatti fine a sé stesso, ma per far tesoro dell'esperienza passata come spunto di riflessione. La cultura, come supporto globale dell'universo umano, dovrà lavorare in tal senso. La battaglia culturale è la battaglia fondamentale, la battaglia di oggi e di domani.*

Da Cristianità n. 224 (1993)

La Vandea secondo il rivoluzionario Jules Michelet

La bandiera della Francia diventava la bandiera del genere umano, la bandiera della liberazione universale. Alla sua ombra, la Schelda, chiusa da circa due secoli, scorreva finalmente libera al mare. Il Reno, prigioniero sotto le sue cento fortezze, riprendeva speranza, vedendo dentro di sé i tre santi colori che Magonza mirava nelle sue acque. La Savoia li aveva collocati in cima al Monte Bianco; l'Europa, commossa d'amore e di terrore, li vedeva brillare sulla sua testa tra le nevi eterne, nel cielo e nel sole. Il mondo dei poveri e degli schiavi, il mondo di coloro che piangono, trasaliva a quel grande segno, e vi leggeva distintamente le parole che un tempo avevano abbagliato Costantino: «In questo segno vincerai».

Vi fu soltanto un popolo cieco, ahimè! Dobbiamo dirlo? Noi vorremmo arrestarci qui. E tuttavia, col cuore oppresso o no, bisogna aggiungere questa cosa. Nel momento in cui il mondo si slancia verso la Francia, si dona a essa, diventa francese di cuore, un paese fa eccezione; ci imbattiamo in un popolo sì stranamente cieco e sì bizzarramente sviato che si arma contro la Rivoluzione, sua madre, contro la salute del popolo, contro se stesso. E, per un miracolo del diavolo, ciò avviene in Francia; è una parte della Francia a

dare questo spettacolo: questo strano popolo è la Vandea.

Nel momento in cui gli emigrati, guidando il nemico per mano, gli aprono le nostre frontiere dell'est, il 24 e il 25 agosto, anniversario della strage di San Bartolomeo, scoppia nell'ovest la guerra della Vandea, la guerra empia dei preti.

Cosa notevole, proprio il 25 agosto, lo stesso giorno in cui il contadino vandeano attaccava la Rivoluzione, la Rivoluzione, nella sua generosa parzialità, giudicava in favore del contadino il lungo processo dei secoli, abolendo i diritti feudali senza indennità. E non soltanto i diritti propriamente feudali, ma anche quelli censuari. Questo solo concetto conteneva un equivoco immenso, favorevole ai fittavoli.

Una nuova giurisprudenza era aperta, tutta a vantaggio del contadino contro il signore, la quale era, né più né meno, una reazione violenta contro l'antica, una riparazione partigiana dell'iniquità feudale. La Rivoluzione sembrava dire: «Per milleanni, a torto o a ragione, si è sentenziato contro il povero. Ebbene, io, oggi, a torto o a ragione, sentenzierò in suo favore . . . Esso ha abbastanza sofferto, lavorato, meritato. Quello che non potrò attribuirgli come suo, glielo aggrudicherò come indennità».

Non è tutto. La legge del 25 agosto diceva inoltre al signore: Se veramente questa rendita di cui godete a vantaggio del povero, fu fondata e non estorta, provatelo; recate, producite dinanzi alla giustizia l'atto primitivo che proverà come, in realtà, voi abbiate dato la terra per stabilire questa rendita.

In molti paesi l'atto non esisteva.

In molti paesi, per esempio nei paesi bretoni ove il contadino occupava la terra in via provvisoria, giacché poteva essere licenziato a volontà del signore, questi possedeva il sottosuolo, la terra; il contadino la superficie e la casa. E il signore, pagandogli questa casa, poteva espellerlo dalla terra. Non per questo il contadino si credeva meno l'uomo della terra, nato con essa, che aveva occupato sin dall'epoca di Adamo, insomma il vero proprietario. Di certo v'è che egli l'aveva fatta, quella terra, l'aveva creata; senza di lui, essa non sarebbe esistita; sarebbe stata la landa arida, la roccia e il sasso.

Gli eruditi erano imbarazzati. La Rivoluzione non lo fu. Essa non sciolse il nodo, lo tagliò. Diede la terra all'uomo licenziabile, e licenziò il signore.

La decisione era legale? E una cosa discutibile. Ma era cristiana. Saranno tra poco duemila anni che il cristianesimo ci dice che il povero è un membro vivente di Gesù Cristo. Come pesare il diritto del povero in una tale dottrina? Appena si tenta di farlo, Cristo stesso si mette sulla bilancia, e la sposta dal cielo all'abisso.

La Rivoluzione non si limita a dire, fa. E fa in misura ammirevole.

Essa consacrò la proprietà (sotto pena di morte, nel marzo '93), la proprietà, vale a dire il focolare, la stabilità delle abitudini morali, la feconda

accumulazione, regolata, beninteso, dalle leggi dello Stato, per il vantaggio dello Stato e di tutti. Ma, in ogni caso dubbio, in qualunque litigio tra la proprietà e il lavoro, essa decise in favore del lavoro (base originaria della proprietà, la proprietà più sacra di tutte).

Mentre l'Inghilterra feudale, in Scozia e dovunque, ha deciso per il feudo contro l'uomo, la Rivoluzione, in Bretagna e dovunque, decide per l'uomo contro il feudo. Santa decisione, umana, caritatevole quanto ragionevole, secondo Dio e secondo lo spirito.

Qui, il mondo taccia e ammira. Cerchi di trarre profitto dall'esempio. Riconosca il carattere veramente religioso della Rivoluzione.

La Vandea le fece guerra soltanto per un malinteso mostruoso, per un incredibile fenomeno d'ingratitudine, d'ingiustizia e di assurdit . La Rivoluzione, attaccata come empia, era ultracristiana; compiva gli atti che avrebbe dovuto compiere il cristianesimo. E il prete, che cosa faceva? Faceva per i contadini la guerra ultrapagana, che avrebbe ristabilito il feudalesimo, la dominazione della terra sull'uomo e della materia sullo spirito.

Malinteso crudele! quei vandeani erano sinceri nei loro errori. Sono morti in una fede leale. Uno di essi, ferito a morte, giaceva ai piedi di un albero. Un repubblicano gli disse: «Rendi le armi!» L'altro gli disse: «Rendimi il mio Dio!»

Il tuo Dio? pover'uomo! Non   forse anche il nostro? Non ci sono due d i. Non c'  che un Dio, quello dell'eguaglianza e dell'equit , quello che, in capo a mille anni, viene a riparare i torti che ti sono stati fatti, quello che si   pronunciato in tuo favore il 25 agosto, il giorno stesso, insensato!, in cui hai alzato il braccio contro di lui.

Uno stesso Dio, una stessa fede! Si vorr  forse misconoscerlo sotto la diversit  del linguaggio, in questa frase del soldato patriota che, come il vandeano, aveva gi  il ferro nel cuore: «Piantatemi l  l'albero della libert !»?

Il sindaco repubblicano di Rennes, Leperdit, un sarto, che salv  la sua citt  tanto dal Terrore quanto dalla Vandea,   un giorno assalito dalla canaglia furiosa, la quale, col pretesto della carestia, vuol lapidare i suoi magistrati. Egli scende intrepido dal palazzo di citt , in mezzo a una gragnuola di sassi; ferito alla fronte, si asciuga la ferita sorridendo e dice: «Io non posso mutare i sassi in pane. Ma se il mio sangue pu  nutrirvi,   vostro sino all'ultima goccia». Essi caddero in ginocchio. Vedevano qualche cosa che era al di l  del Vangelo.

  stato rimproverato alla Rivoluzione di non essere cristiana; essa fu qualche cosa di pi . Essa ha messo in pratica la frase di Leperdit. Di che ha vissuto il mondo se non del sangue della Francia? Se essa   pallida e smorta, non stupitene. E chi pu  dubitare che essa abbia mutato i sassi in pane? Nell'89 essa dice a se stessa: «Io non posso nutrire ventiquattro milioni di uomini. Ebbene, ne nutrir  trentacinque». E ha mantenuto la parola.

Raoul Girardet,
LA VANDEA - AA.VV., Corbaccio, 1994, pp. III-VI

Prefazione al volume miscelaneo “La Vandea”

È noto il prestigio, felicemente ritrovato, di cui beneficiano oggi il concetto e il termine stesso di memoria. Conviene anche riconoscere, indubbiamente inseparabile dalla pluralità dei percorsi del ricordo attraverso il tempo, l'ambiguità del termine.

Esiste una memoria ufficializzata, codificata, eternata: quella di un procedimento storico riconosciuto nella sua specificità metodologica e che - pur rinnovandosi e correggendosi - intende spingere la sua curiosità fino ai primi passi dell'avventura umana. Ma esiste anche una memoria di durata più breve, parcellizzata, individualizzata: quella del ricordo personale, di una realtà vissuta momentaneamente la cui immagine e la narrazione si ritrasmettono di generazione in generazione, modificandosi gradualmente, destinata a dissolversi nel tempo.

Memoria totalizzante di un passato ricostruito, intellettualizzato, interpretato. Memoria parziale, d'altra parte, familiare o locale di un passato esistenziale, ereditato, personalizzato. Fra i percorsi di queste due modalità del ricordo i collegamenti sono generalmente occasionali, casuali, difficili il più delle volte. Alla Vandea, paese di antica fedeltà, ma anche da tempo terreno privilegiato di studio e di indagine, il merito di realizzarli. Questo è infatti il risultato essenziale del convegno dibattito tenutosi a La Roche-sur-Yon nell'aprile 1993 e i cui Atti sono riuniti in quest'opera. A distanza di due secoli, il ricordo dei terribili anni di rivolta, di sofferenza e di sangue, non ha mai cessato di affermare la sua presenza, inscrivendosi nelle cronache familiari, nei nomi dei luoghi, nella forma del paesaggio. Tuttavia, questa presenza non ha per nulla modificato lo spirito di ricerca, la volontà di rigore, la libertà dell'analisi. Fra la permanenza di una fedeltà non estinta e la preoccupazione di capire e di spiegare, non è il caso di parlare di confronto. Bensì - e persino al di là del dialogo - di complementarità felicemente scoperta, di riconoscimento di un arricchimento reciproco.

* * *

Arricchimento al quale non ha mancato di contribuire la sorprendente differenziazione disciplinare dei partecipanti. Agli eruditi locali, come si è convenuto di definirli (così è stato finalmente possibile misurare l'ampiezza delle loro ricerche e la ricchezza del loro apporto) si sono aggiunti storici e giuristi, specialisti e generalisti esperti della storia rivoluzionaria come pure delle vicende dei due secoli successivi. Agli accademici francesi si sono aggiunti molti rappresentanti stranieri. In breve, una batteria di sguardi

incrociati la cui molteplicità di esperienze, curiosità e conoscenza ha consentito di ampliare gli approcci, di approfondire le prospettive nonché di rinnovare le problematiche.

Per quanto riguarda la storiografia in sé della sollevazione vandeana, l'apporto è stato d'importanza non trascurabile. La maggioranza degli storici più recenti si è essenzialmente impegnata a far coincidere l'interpretazione politica della rivolta del 1793 con i dati generali dell'analisi socioeconomica. Sotto questa angolazione, ed essenzialmente, il movimento di protesta è stato principalmente interpretato come l'espressione della brutale contestazione di una borghesia cittadina cui l'acquisizione dei beni nazionali e l'accaparramento dei nuovi poteri avevano permesso improvvisamente di consolidare e rafforzare il potere. Senza negare né l'interesse, né la realtà parziale di questo tipo d'interpretazione, il convegno di La Roche-sur-Yon ha comunque evidenziato la sua originalità sottolineando l'importanza che si deve attribuire a quella che va necessariamente indicata come espressione dell'identità culturale (o, se si preferisce, della consapevolezza d'identità) del «paese» vandeano.

Particolarismo religioso, indubbiamente, che forse occorrerà relativizzare, ma di cui uno studio statistico d'estrema precisione consente oggi di meglio delineare i contorni e gli atteggiamenti. Particolarismo territoriale soprattutto di una vecchia regione di frontiera, situata fra i confini della Bretagna e del Poitou, privilegiata nel contempo da uno statuto fiscale specifico e da una certa forma di autonomia giuridica.

Radicamento quindi di una storia assai remota, il che indubbiamente spiega perché è proprio nel cuore del paese «frontaliere» che vanno situati i primi movimenti di rivolta contro uno Stato nuovo, livellatore e negatore di vecchie franchigie e antichelibertà.

Ma è sulla rivolta stessa o più precisamente sulle modalità della sua repressione che sembra essersi focalizzato l'interesse principale degli intervenuti. Occorre infatti ricordare che da parte delle truppe della Convenzione, incaricate della repressione, non si è trattato infatti di un'operazione di «pacificazione», al fine di ottenere la sottomissione della popolazione insorta, il suo consenso o la rassegnazione all'ordine provvisoriamente stabilito. La parola d'ordine rapidamente diffusa fu «sterminio», che quasi immediatamente Gracchus Babeuf avrebbe tradotto con «populicidio», termine esattamente corrispondente al nostro «genocidio» attuale. Ma tutto il vocabolario correntemente utilizzato dallo stato maggiore della repressione giacobina preannunciava quello dei grandi massacri del nostro tempo. «Epurare», «sopprimere», «purgare», «annientare». «E per un principio di umanità che purifico la terra da questi mostri», scrisse Carrier.

Al di là della diversità delle motivazioni dottrinarie, appaiono così i meccanismi essenziali del sistema globale del Terrore, il cui assolutismo

ideologico s'impone come una fra le prime caratteristiche essenziali: l'avversario, il ribelle, proviene da una sottoumanità (i «mostri», i «selvaggi», i «banditi») destinata a una necessaria e totale eliminazione («Lione non esiste più») scriveranno con fierezza i rappresentanti in missione della Convenzione, incaricati della repressione della rivolta nella grande città sul Rodano). Al che si aggiunge lo strano ma potente sentimento della partecipazione quasi messianica a un'immensa impresa fondatrice: è in essa e grazie a essa che il Terrore trova giustificazione; eliminando il male, porta nel suo ideale stesso l'assicurazione di un avvenire per sempre glorioso. A questo si aggiunge infine, terza caratteristica, l'imperativo di un anonimato totale: il Terrore non intende identificarsi in nessun volto, capriccio o odio personale; gli esecutori si spersonalizzano appunto nell'attuazione di un grande disegno che li sovrasta: «Tutti sono colpevoli, qui, fino al campanello del presidente», grida Carrier davanti alla Convenzione termidoriana che infatti lo condanna unicamente per eccesso di zelo malaccorto che, a conti fatti, tende ad assumere i connotati di un'azione contro-rivoluzionaria.

Di fatto, il sistema del Terrore, nella sua specificità, ripetitività e durata ha trovato i suoi primi analisti a La Roche-sur-Yon. Apporto essenziale cui non mancheranno ormai né ampliamento né approfondimento.

* * *

Immagine parziale e partigiana del passato, discorso univoco di vinti della storia alla ricerca di una rivincita retrospettiva? Il sospetto, a volte insinuato, a volte chiaramente espresso, non può essere sottaciuto - incoraggiato d'altronde dal conformismo di quest'epoca che sembra dominata dall'ossessione dell'etichettatura ideologica.

Per quanto riguarda l'accertamento stesso dei fatti, non si riesce a immaginare, in verità, quali rimproveri d'ordine metodologico potrebbero essere onestamente formulati: nessuna regola elementare dell'indagine e della disciplina storica che non sia stata rigorosamente e scrupolosamente rispettata. Per quanto riguarda l'interpretazione di questi stessi fatti, il loro chiarimento ideologico, non si potrebbe per contro ignorare l'esistenza di un dibattito d'importanza notevole e non dissimulata, insufficientemente sviluppato, senza dubbio, nel corso d'interventi troppo brevi, ma che è nelle intenzioni di tutti voler riprendere e approfondire. Si tratta nientemeno che della genesi, del radicamento dottrinale del fenomeno del Terrore. Figlio della filosofia illuminista, hanno sostenuto alcuni, e del suo assolutismo razionalizzante; manifestazione di un certo tipo di messianismo politico, hanno ribattuto altri, di un transfert della speranza redentrice verso una certa immagine di un nuovo ordine sociale da costruire. Transfert di cui Rousseau e i suoi immediati discepoli portano gran parte di responsabilità, ma che è comunque in drastica contraddizione col messaggio essenziale dei Diritti

dell'Uomo. Un altro modo, forse, di riprendere l'annoso dibattito sulla continuità o discontinuità dell'episodio rivoluzionario, ossia anche sull'unicità o la pluralità dei suoi riferimenti intellettuali e morali. Ma si può d'altronde dimenticare che sotto altre forme, e partendo da altri presupposti, il discorso dello sterminio non ha purtroppo atteso la fine del XVIII secolo per trovare ascolto nella nostra storia nazionale?

Lungi da qualsiasi dibattito dottrinale, e soprattutto da ogni sospetto di accaparramento del passato, conviene comunque rifarsi a un punto di riferimento comune: l'ammirevole meditazione sul perdono che ha contraddistinto la conclusione di queste giornate di studio. Un'inverosimile propensione al perdono è già quanto riconoscevano gli uomini del giacobinismo trionfante agli insorti vinti. Ma perdono «necessario», ha commentato il reverendo padre Bruguès, poiché «trasforma il male in una nuova possibilità». Il che non significa, ha precisato, che cancelli l'atto e nemmeno il ricordo dell'atto. L'amnistia non va confusa con l'amnesia, il perdono con la dimenticanza. Al contrario, è nella memoria e attraverso la memoria che amnistia e perdono assumono sia grandezza sia legittimità. La storia non deve affatto tacere, cessare di ricercare e dire la verità. Ma la memoria non ha la vocazione di mantenere la perennità dell'odio. «L'erba cresce ancor più rapidamente sulle passioni morte che sulle tombe», dice - più o meno - l'Ecclesiaste. La preoccupazione per la verità non esclude la volontà di mantenere una pace ritrovata. Le spetta anzi di assicurarne la permanenza e la legittimità. Non si potrebbe ricavare un significato diverso dai lavori raccolti in quest'opera.

Raoul Girardet,

LA VANDEA - AA.VV., Corbaccio, 1994, pp. 5-9

La Vandea e l'illuminismo - Le origini intellettuali dello sterminio

Per arrivare alle fonti dell'ideologia rivoluzionaria, lo studio del linguaggio non è più la sola via, ma una fra le più sicure. (1) Noi ricercavamo le origini intellettuali dello sterminio dei vandeani. Ci è parso quindi logico prestare una certa attenzione al linguaggio degli sterminatori e più precisamente al modo di qualificare le loro vittime.

Abbiamo tratto questi epiteti dai rapporti dei membri del Consiglio ese-

(1) Non è mai stato condotto uno studio esauriente e sistematico del linguaggio rivoluzionario. Vanno però citate opere come J. F. de La Harpe, *Du fanatisme dans la langue révolutionnaire*, Paris 1797; *Dictionnaire des usages socio-politiques (1770-1815)*, INALE 1985.

cutivo provvisorio e del Comitato di salute pubblica, da lettere, rapporti, ordini e proclami dei rappresentanti in missione, degli amministratori e generali repubblicani. (2) Ecco l'elenco: «campagnoli feroci», «briganti», «briganti fanatici», «scellerati della Vandea», «tigri assetate di sangue francese», «orda», «orda di schiavi», «banda scellerata», «miserabile esercito di briganti», «accozzaglia insensata e feroce», «barbari», «aristocratici», «razza ribelle», «razza di briganti», «razza abominevole infatuata di monarchismo e superstizione», «mostri», «mostri fanatizzati, affamati di sangue e massacro». (3) La litania termina qui. Si possono contare altre espressioni, ma non sono che varianti. Il repertorio è povero, le medesime parole si ripresentano incessantemente e l'intenzione è sempre la stessa: esecrare il male assoluto. Si vede che qui siamo in un'altra sfera di linguaggio, quello della «lingua inversa», la lingua che divide anziché riunire, in breve, quella dell'ideologia. L'umanità reale è abolita, le parole e i concetti sostituiscono le persone. Certo, la Rivoluzione ha arricchito questo linguaggio, ma il merito di averlo inventato spetta ai filosofi dei Lumi. Le parole del nostro elenco non sono tutte frutto dell'Illuminismo, ma si riferiscono tutte alla filosofia dei Lumi.

Le considereremo successivamente. Prendiamo innanzitutto «campagnoli feroci», «fanatici», «briganti», «barbari» e «orda»: «Razza» e «mostri» saranno analizzati più oltre. I vandeani sono definiti «campagnoli» come se appartenessero tutti a questo cetosociale e il vocabolo è infuso di senso peggiorativo. Questi «campagnoli» sono reputati «feroci», (4) «rozzi» (5) e abbruttiti da una lunga schiavitù: «l'abitudine alla schiavitù» li «rende ancora insensibili ai vantaggi della libertà». (6) Chi dice «contadino» dice anche «fanatismo» e il «fanatismo delle campagne» è sempre presentato come uno fra i fattori essenziali della rivolta. Ora, questa immagine del campagnolo feroce, fanatico e insensibile, corrisponde puntualmente all'interpretazione illuminista della gente di campagna. «Per 'selvaggi' intendete dunque» chiede Voltaire, «dei primitivi che vivono in capanne con le loro donne e qualche animale parlando un gergo incomprensibile nelle città, con poche idee e di conseguenza poche espressioni che in determinati

(2) Rilevazione effettuata da J. Crétineau-Joly, *Histoire de la Vendée Militaire*, II ed. , 4 voll. , 1843, e in *Archives parlementaires de 1787 à 1860*, 1a serie, tavv. 60-79.

(3) Espressione di La Harpe in *Du fanatisme*, cit. , p. 9.

(4) Lettera del gen. Turreau a Hentz e Garos, rappresentanti in missione, 9 aprile 1794, v. CrétineauJoly, op. cit. t. 2, p. 188.

(5) Aggettivo usato dall'autore nelle sue *Mémoires de La Réueillère-Lépeaux*, 1895, t. 1, p. 91.

(6) Dichiarazione dei rappresentanti Villers e Fouché, 15 aprile 1793, *Archives parlementaires*, t. 62, p. 692.

giorni si raccolgono in una specie di fienile per celebrare riti di cui non capiscono nulla? Bisogna convenire che i popoli del Canada e i cafrì che ci siamo compiaciuti di chiamare selvaggi sono infinitamente superiori ai nostri» (7) Buffon condivide lo stesso giudizio squalificante: «persino da noi», scrive, «i campagnoli sono più brutti dei cittadini». (8) Lo stesso Buffon tenderebbe a considerare i campagnoli «una varietà della specie umana», «varietà» non sempre degenerata, ma che lo è in grado elevato nei paesi poveri. (9)

Se «fanatico» e «fanatismo» sono spesso abbinati a «contadini», l'impiego è molto più esteso. «Fanatico» è persino uno fra gli epiteti più spesso lanciati contro i vandeani. E noto che cos'è un fanatico nel linguaggio della filosofia: un pazzo e inoltre estremamente pericoloso. «Oggi s'intende per fanatismo», scrive Voltaire, «una follia religiosa cupa e crudele» «Il fanatismo sta alla superstizione come il contagio alla malattia» (10) I fanatici, sempre secondo Voltaire, sono fomentatori di guerra civile. Nell'*Henriade* si leggono questi versi a proposito delle guerre di religione: *I tanti mali di cui la Francia è offesa Hanno ahinoi la loro fonte in chiesa: È la religione il cui zelo inumano Pone a tutti i francesi le armi in mano.* (11)

Quando i rappresentanti Richard e Choudieu accusano i vandeani di voler «assassinare la patria in nome del fanatismo» (12) non fanno un discorso diverso. Tuttavia, l'appellativo più frequente è quello di «briganti».

Non appare immediatamente, e a nostra conoscenza il primo a usarlo è il direttore della fonderia di Indret, in una lettera del 17 marzo 1793: «Stamane», scrive questo funzionario, «sono stato informato di un raduno di briganti». (13) Nella seconda quindicina di marzo si parla di «briganti», ma ancor più sovente di «ribelli» e «cospiratori». Solo a partire dal mese successivo l'impiego diviene più frequente e sistematico. Il 2 aprile, Lebrun, presidente del Consiglio esecutivo provvisorio, ordina «una marcia concentrata per ripulire il paese infestato dai briganti». (14) Il 15 aprile, Villers e Fouché rivolgendosi agli «abitanti delle campagne» denunciano i

(7) *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations, Oeuvres complètes*, 1878, t. XI, pp. 18-19.

(8) *Histoire naturelle, Traité de l'homme*, ultimo cap. : «Le varietà nella specie umana».

(9) *Ibid.* Nello stesso capitolato Buffon stabilisce una differenza fra i contadini degli altipiani «agili, aitanti, ben fatti», e quelli di pianura, qualificati «volgari, pesanti, malfatti, stupidi».

(10) *Dizionario filosofico*, art. «Fanatismo».

(11) *Canton*.

(12) 23 marzo 1793, cit. da Crétineau-Joly, t. 2, p. 43.

(13) *Arch. parlementaires*, t. 61, p. 7.

(14) *Ibid.* p. 103.

«briganti» che li hanno «sedotti». (15) Da quel momento il termine è ufficializzato: per la Repubblica, i vandeani non saranno altro che «briganti».

Indicarli con questa parola denigratrice, sinonimo di ladro e assassino, che ricorda la «Grande Paura», è certamente un modo per coprirli d'infamia e mobilitare contro di loro l'opinione pubblica. Ma vi è forse anche un sottinteso filosofico, che comunque non va scartato a priori. Poiché col termine «briganti» si vuol ricordare ai vandeani la loro condizione di esclusi dalla città. Infatti, i rivoltosi devono sapere che non sono più cittadini a tutti gli effetti, poiché si sono posti contro la legge: «qualsiasi malfattore che infrange il diritto sociale», scrive Jean-Jacques Rousseau, «diviene per questo un ribelle e traditore della patria. Cessa di farne parte avendo violato le sue leggi». (16) D'altro canto, i vandeani non sono i soli fuorilegge; tutti i sospetti lo saranno. Lo è stato lo stesso re: «Luigi ha combattuto il popolo», aveva dichiarato Saint-Just dalla tribuna della Convenzione il 13 novembre 1792. «E uno straniero poiché appena un uomo è colpevole, esce dalla città». (17) E si richiede un tribunale speciale. I vandeani sono criminali dello stesso tipo del re, ecco perché è giusto considerarli esclusi, «briganti». In un rapporto del 15 brumaio, anno II, (5 novembre 1793), Barère, il miglior teorico della repressione, abbina le due espressioni «orda di briganti» e «uomini indegni di chiamarsi francesi». (18) Accostamento significativo: «brigante» in bocca a Barère, indica bene il colpevole di un crimine contro la società, il crimine antisociale di Rousseau, l'emarginato, l'indegno nazionale.

«Barbaro» va nella stessa direzione. «Invasione dei barbari», è così che nel giugno 1793 i «patrioti» dei club di Nantes qualificano l'esercito cattolico e realista in marcia verso la loro città. (19) Nutriti di storia antica, considerandosi greci minacciati da medi e persiani, attribuiscono così al termine «barbaro» il significato antico di straniero alla città, straniero rispetto al mondo dell'ordine e della razionalità. Ma perché questo «barbaro» non potrebbe anche essere l'escluso dalla filosofia? I «patrioti» di Nantes non parlano forse dei vandeani come Saint-Just del re prima di consegnarlo al boia?

«Luigi ha combattuto il popolo», aveva detto, «è un barbaro, uno straniero prigioniero di guerra» (20). Se il re era un barbaro, i vandeani pure.

(15) *Ibid.*, t. 62, p. 692.

(16) Il contratto sociale, libro II, cap. v: «Del diritto di vita e di morte».

(17) *Oeuvres complètes de Saint-Just*, cur. Charles Vellay, 1908, p. 370.

(18) *Arch. parlementaires*, t. 78, p. 403.

(19) Citato da Crétineau-Joly, t. 1, p. 157.

Essendosi schierati con il barbaro si erano imbarbariti. Opponendosi alla libertà in nome del re, si sono autocondannati all'oscurità del disordine e dell'irrazionalità. Il loro esercito non è degno di questo nome, è una «banda», un'«orda» (21), un'«accozzaglia».

La barbarie dilaga, e quale barbarie! La vista di questi selvaggi è agghiacciante; la loro sola presenza fisica insozza tutto ciò che tocca. Crétineau-Joly racconta che nel momento in cui «i vandeani rinunciano all'assedio di Angers, i difensori della città indissero una processione lustrale e bruciarono l'incenso della patria per purificare i muri dalla lordura dei realisti». (22) Cerimonia sorprendente. Si trattò di una riesumazione dei riti romani della *lustratio e procuratio* (23) oppure di un'imitazione della liturgia cattolica della riconciliazione delle chiese? La seconda interpretazione è plausibile quanto la prima. La città rivoluzionaria non è forse un tempio? Non esiste in Francia dal 1790 una religione civica, quella stessa definita da Rousseau nel Contratto Sociale, con il suo Stato-Chiesa e la sua divinità, la Legge? (24) Il rinnegato di una tale religione non è meno nocivo dell'eretico nelle religioni rivelate: come il contatto con l'eretico profana il santuario, quello del «barbaro» vandeano imbratta i bastioni della città.

* * *

Nel linguaggio rivoluzionario, il significato delle parole non ne esaurisce tutto il valore. Le parole rivoluzionarie sono in funzione dell'azione; definiscono il male, maprescrivono anche il trattamento radicale che deve essergli riservato. Dire «fanatici», «briganti», «barbari» significa esprimere il male assoluto, ma anche, per coloro che vengono così identificati, essere oggetto d'intolleranza, disprezzo e morte.

Intolleranza: nessuna tolleranza per i vandeani, Poiché secondo il precetto filosofico non è possibile tollerare il fanatismo. Scrive Voltaire:

(20) Vedi sopra, nota 17.

(21) Lettera del gen. Lieskowski, 26 agosto 1793, citata da Crétineau-Joly t. 1, p. 213.

(22) T. 1, p. 396.

(23) La *lustratio* dei campi era una cerimonia di purificazione ordinata dal proprietario per ottenere la protezione di Marte contro i pericoli naturali. La *procuratio* aveva lo scopo di cancellare le tracce dei prodigi e dei mostri.

(24) Vedere il nostro studio «L'Assemblea Costituente ha separato la religione dallo Stato?», *Églises et pouvoirs politiques, Actes des Journées internationales d'histoire du droit d'Angers*, 1987, pp. 327-339 e nella nostra opera *Christianisme et Révolution. Cinq leçons d'histoire de la Révolution française*. 2a ed. , 1988, pp. 66-88.

«Occorre non essere fanatici per meritare la tolleranza». (25) Per Jean-Jacques Rousseau, il fanatismo deve essere proscritto: «Chiunque osi dire: Fuori dalla Chiesa nessuna salvezza', deve esser cacciato dallo Stato». (26)

Disprezzo: perché secondo la morale «illuminata» chiunque è subumano a causa del suo fanatismo, dell'insensibilità ai Lumi, dell'aspetto ributtante e della volgarità merita il dispregio. Voltaire ha chiaramente mostrato la via di tale disprezzo. Per lui, molte specie umane, fra cui lapponi, ottentotti, neri in generale, contadini francesi ed ebrei sono disprezzabili. Non solo inferiori, ma anche disprezzabili e disprezzabili perché inferiori. Scrive, per esempio, a proposito degli ebrei: «non troverete in essi che un popolo ignorante e barbaro, che da tempo immemorabile accoppia la più sordida avarizia alla più detestabile superstizione e l'odio insopprimibile per i popoli che lo tollerano e lo arricchiscono». (27) Ma Voltaire è ben lontano dall'essere il solo. Questo tono di superiorità sdegnosa e malevola è quello di tutta la «filosofia» nei riguardi delle varietà umane giudicate inferiori. Per esempio, Buffon definisce i lapponi «popolo abietto» e disprezzabile (28) e l'abate Prévost, riferendo sulla rivista *Pour et Contre* su una rivolta di schiavi neri nell'isola di Antigua, scrive: «Una massa di miserabili che di umano ha solo l'apparenza, non meriterebbe maggior attenzione del fastidio causato dalle rane o dalle mosche, se la forza e l'odio che dimostrano, più temibili del loro intelletto e ragione, non costringessero a prendere maggiori precauzioni per difendersene». (29) È la scuola del disprezzo. Il torrente d'insulti rovesciato sui vandeani dimostra il grande profitto che i «patrioti» hanno saputo trarre dalla lezione. E vero che sin dall'inizio della Rivoluzione i club e le società patriottiche avevano dato il cambio, in questo come in molti altri campi, alla «filosofia». Per esempio, nella *Société de 1789*, Condorcet e André Chénier, uno dopo l'altro, avevano elaborato la dottrina del disprezzo rivoluzionario, figlio del disprezzo filosofico. Nel 1790, fornendo nel quadro di questa società un Ammonimento al popolo francese sui suoi veri nemici, Chénier aveva concluso in questi termini: «Così sapremo a quali uomini dobbiamo i mali passati e presenti e noi li puniremo con un ripudio eterno e un disprezzo inestinguibile». (30)

Comunque, il male vandeano richiede altri rimedi. Questo male è così

(25) Trattato della tolleranza, 1763, p. 172.

(26) Il contratto sociale. Libro V, cap. 8.

(27) Dizionario filosofico, art. «Ebrei».

(28) *Histoire naturelle, Traité de l'homme*, ultimo cap. : «Le varietà nella specie umana».

(29) 1737, t. 12, n. 170, pp. 175-176.

(30) *Journal de la Société de 1789*, cur. EDHIS, 1982, n. XIII, 28 agosto 1790, p. 43.

profondo che né l'intolleranza né il disprezzo sarebbero sufficienti per estirparlo. La cura completa, quella della «medicina politica», comprende obbligatoriamente lo sterminio: «Il Comitato», dice Barère, «ha preso misure tendenti a sterminare questa razza ribelle dei vandeani A Mortagne, a Chalet, a Chemillé la medicina politica deve impiegare gli stessi mezzi e le stesse medicine». (31) Medicina politica, in conformità alla politica filosofica. Abbiamo visto come, e in quali termini, nel Contratto Sociale, Rousseau segnalava al criminale sociale la sua condizione di emarginato dalla città.

Leggiamo ora il passaggio che segue, in cui, avendolo dichiarato fuorilegge, lo condanna a morte: «Qualsiasi malfattore che infrange il diritto sociale diventa traditore della patria. Cessa di esserne membro violando le sue leggi e gli fa persino guerra. L'integrità dello Stato è incompatibile con la sua, occorre che uno dei due perisca non è più membro dello Stato. Essendosi riconosciuto come tale dovrà essere eliminato con l'esilio o con la morte, come nemico pubblico; poiché un tale nemico non è una entità morale, è un uomo, e il diritto di guerra impone di uccidere il vinto». (32) Vi sarebbe molto da dire su questo testo. Ci soffermeremo qui sulle due espressioni «diritto di guerra» e «nemico pubblico». Qual è il diritto di guerra invocato da Rousseau? Qual è il diritto di guerra che consente di uccidere il vinto? Non è certo il diritto delle genti formulato dalla scolastica medioevale e dai filosofi di Salamanca. Non è più il diritto secondo Grozio, malgrado questo autore si mostri più permissivo dei teologici scolastici. (33) E piuttosto la legge inesorabile delle guerre antiche. Quanto all'espressione «nemico pubblico», Rousseau intende evidentemente il nemico imperdonabile, irrimediabile, nei cui riguardi è persino inconcepibile pensare di riconoscerne i diritti, tanto che la sola soluzione è ucciderlo. La logica di Rousseau è la logica dell'esclusione che conduce allo sterminio.

E la logica del Terrore, la logica della Rivoluzione nella sua totalità. E non si creda che si sia atteso il Terrore per formularla. Almeno tre volte, dal 1789, è stata esplicitamente invocata al fine d'indicare al furore popolare i nemici da eliminare.

La prima volta nel 1790, quando Condorcet e André Chénier dopo di lui hanno definito «l'insurrezione contro una legge» come «crimine contro lo

(31) 2 agosto 1793, citato da Créteineau-Joly, t. 1, p. 194.

(32) Il contratto sociale, libro IV, cap. 8. La sanzione dell'esilio contro l'intollerante è invocata anche da Tommaso Moro, Utopia.

(33) Per esempio, Grozio non fa sue le raccomandazioni di Vitoria sulle precauzioni da prendere verso le popolazioni civili: *Le droit de la guerre et de la paix*, 1867, t. 1, p. 6. Si noterà anche che giustifica il «diritto di guerra» contro un re «che si dichiara apertamente nemico di tutto un popolo». L'argomentazione di Saint-Just contro Luigi XVI s'ispira in parte a questa giustificazione.

Stato»: «Quandola Costituzione», ha detto Chénier, «fornisce uno strumento legale per riformare una legge che l'esperienza ha dimostrato carente, l'insurrezione contro una legge è il delitto più grande di cui un cittadino possa macchiarsi; in questo modo disgrega la società per quanto è nelle sue possibilità. Questo è il vero crimine di lesa nazione». (34)

La seconda volta, nel 1791 e 1792, quando i religiosi refrattari sono stati definiti criminali indegni e destinati dapprima all'esilio, poi alla morte: «Ah», esclamò nel febbraio 1791 un membro del club giacobino di Lorient, «chiunque rifiuti questa pubblica testimonianza di attaccamento alla patria [il giuramento civico] sia considerato indegno dell'esistenza che ha ricevuto nel suo seno». (35)

La terza volta, infine, il 13 novembre 1792, quando Saint-just, avendo negato al re la qualifica di cittadino, insisté perché fosse trattato come nemico: «Cittadini, il tribunale che deve giudicare Luigi non è un tribunale ordinario». (36)

Il terrore preesisteva al Terrore. Il sistema di pensiero che giustificava l'emarginazione e, di conseguenza, lo sterminio, è stato messo in atto dal 1789 contro gli avversari reali o presunti della Rivoluzione e questo sistema funzionava secondo la logica del Contratto Sociale. Molto prima della rivolta vandeana aveva fatto le sue prove. D'altra parte, uccidere i vandeani ribelli era più facile da giustificare del massacro dei preti o dell'esecuzione del re.

Ma perché tutti i vandeani? Perché tutta la popolazione di questa regione? A prima vista su questo punto sorgono le difficoltà. La logica di Rousseau dell'esclusione a causa di delitti contro la società spiega perfettamente perché si uccidevano i ribelli presi con le armi in mano. Non spiega però perché si uccidessero anche le loro mogli e i bambini. Ma erano proprio questi che si volevano uccidere e così fu fatto.

«Occorre», ordinava Turreau, «sterminare tutti gli uomini che hanno preso le armi e con essi i padri, le mogli, le sorelle e i figli» (37). Si presenta quindi l'interrogativo del perché sopprimere anche gli innocenti.

(34) «Art social. Avis au Peuple Français sur ses véritables ennemis». Mémoires de la Société de 1789, n. XIII, p. 39. Vedere anche l'art. del cav. de Pange, intitolato «Art social. Sur le crime de lèse-nation», 28 agosto 1790, Journal de la Société de 1789, n. III, 19 giugno 1790.

(35) Citato dal fr. Panhaleux, Histoire religieuse dans le Morbihan au début de la Révolution (1790-1792), Università di Angers, 1985, p. 1460.

(36) Oeuvres complètes de Saint-Just, op. cit. p. 370.

(37) Turreau a Hentz e Garos, 9 aprile 1794, cit. da Crétineau-Joly, op. cit. t. 2. Si può anche citare Carrier al gen. Haxo: «Ho in progetto di sterminare tutti gli abitanti» ibid. p. 65.

Semplicemente per la ragione che innocenti non erano. Menzionando «il numero incredibile di donne, bambini che seguono l'esercito vandeano», il rappresentante Laplanche qualificava questa gente «folla d'individui colpevoli». (38) Tutti erano imputabili di colpevolezza collettiva, di una colpevolezza popolare o piuttosto di razza. Ricordiamoci la litania: «razza ribelle», «razza di briganti», «razza abominevole».

Razza, nel linguaggio dei Lumi, significava «varietà della specie umana». (39) Abbiamo visto che agli occhi dei filosofi queste varietà o razze, come i lapponi o i neri, erano ritenute inferiori. Per esempio, così si esprime Buffon sui lapponi: «Sembra si tratti di una specie particolare i cui individui sono tutti minorati sono in maggioranza idolatri e assai superstiziosi». (40) Unitamente alla bruttezza fisica, la superstizione è considerata dalla maggioranza di questi autori come uno fra i criteri principali dell'inferiorità razziale. Cosicché i francesi «illuminati» della fine dell'Ancien Régime tendono a classificare in una specie di subumanità le popolazioni, anche europee, la cui conformazione fisica non corrisponde ai canoni parigini della bellezza e dell'eleganza e le cui pratiche religiose indicano una fervida devozione.

Significativo a questo proposito il modo in cui gli ufficiali francesi del corpo di spedizione del 1769 parlavano dei corsi: «Il carattere di questo popolo», scriveva per esempio il cavaliere di Mautort, «è diffidente e chiuso. I preti, e soprattutto i monaci, hanno sempre avuto grande influenza su questa gente superstiziosa, abusando spesso del loro potere per armare la loro mano. Quando si parla delle donne di questo paese non ci si può servire dell'espressione abituale 'il bel sesso', poiché generalmente sono assai brutte». (41) Esisteva già dunque la subumanità corsa. Ecco quindi un'altra «varietà» inferiore, i vandeani, «razza abominevole».

Era una varietà della specie che si voleva uccidere, una razza. Non erano individui, né tantomeno un determinato popolo. Il termine «Vandea» con cui si sarebbe indicata sempre più frequentemente questa massa di uomini, a partire dall'estate del 1793, non doveva più dare adito a illusioni. Certo, si parlò di sterminare la Vandea: «Schiacciate totalmente questa orribile Vandea», scrisse a Dembarrère il Comitato di salute pubblica. (42)

(38) Lettera del 20 brumaio, anno II, (10 nov. 1793) letta alla Convenzione il 22 brumaio. Arch. parlementaires, t. 79, p. 65.

(39) Buffon usa indifferentemente questa espressione e il termine «razza». Voltaire parla di «specie» e «razze» (Saggio sui costumi).

(40) Storia naturale, Trattato dell'uomo, ultimo cap., p. 10.

(41) Mémoires du chev. de Mautort, publiés par son petit-neveu, le baron Tillette de Clermont-Tonnerre, 1895, p. 53.

(42) 15 febbraio 1794.

Ma la Vandea, nel linguaggio rivoluzionario, non indicava un popolo con la sua storia e una propria personalità. In questo discorso non era che il campione estremamente rappresentativo di una razza inferiore di uomini superstiziosi e fanatici, stupidi esseri incapaci di riconoscere i benefici della libertà.

Questa subumanità la s'incontrava ovunque sul territorio della Repubblica, ma era particolarmente numerosa in queste zone occidentali, dov'era concentrata tutta unapopolazione di fanatici.

Questa «razza abominevole» la natura avrebbe potuto anche produrla altrove, solo il caso ha voluto farla nascere qui. (43) Le era stato dato il nome di Vandea, perché occorreva pure chiamarla in qualche modo e perché un gran numero di quegli esseri inferiori abitava un dipartimento con quel nome. Ma non era il nome di un popolo, bensì l'etichetta di una cattiva varietà da cui occorreva ripulire il suolo della patria. (44)

Cattiva e mostruosa. Occorreva sbarazzarsene in nome della «medicina politica», poiché quella mostruosità presentava i pericoli di un tumore maligno, da estirpare a qualunque costo. «E per un principio d'umanità», scrive Carrière, «che purgo la terra della libertà da questi mostri.» (45). La purga di Carrière ricorda il rito romano della procuratia, con cui si eliminavano le tracce dei prodigi, compresi i mostri. Per esempio, gli ermafroditi venivano annegati. (46) Ma i mostri del proconsole di Nantes erano quelli dell'antropologia dell'Illuminismo: persone volgari, selvatiche, insensibile fanatiche. I vandeani erano esclusi così non solo dalla città (47) ma dall'umanità stessa.

Si diceva purgare, ma anche «annientare». I termini «annientare» e «annientamento» tornano incessantemente sotto la penna dei terroristi. La frase di Couthon a proposito dei sospetti - «Non si tratta tanto di punirli quanto di annientarli» - (48) ne chiarisce il senso. In effetti si puniscono solo

(43) I filosofi illuministi erano in maggioranza discepoli di Epicuro e di Lucrezio. Per loro, è la Natura che «produce» gli uomini, come «produce» animali e piante.

(44) E quella che oggi si chiama «pulizia etnica». Tuttavia, il nome stesso di Vandea è odioso. La specie contamina anche col nome che porta. Barère scrive: «Il dipartimento che per troppo tempo porta l'orribile e perfido nome Vandea, in questo momento non è che un mucchio di cenere e un vasto deserto», 15 brumaio, anno II (5 nov. 1793), Arch. parlementaires, t. 78, p. 403.

(45) 30 frimaio, anno II (20 dic. 1793), cit. da Crétineau-Joly, t. 2, p. 53.

(46) Vedi sopra, nota 23.

(47) L'unanimità è la legge della città nuova secondo Rousseau e la Rivoluzione. Dopo il processo a Danton, scrive Garnier de Saintes: «Se epuriamo noi stessi è per avere il diritto di epurare la Francia. Non lasceremo alcun corpo eterogeneo nella Repubblica». Moniteur del 20 germinale, anno II.

(48) 10 giugno 1794.

i colpevoli ed è veramente colpevole chi è responsabile. Ora, dato che la maggior parte dei filosofi dell'Illuminismo negava il libero arbitrio - «La libertà», dice Voltaire, «è in effetti una chimera assurda» (49) - respingeva pertanto qualsiasi responsabilità personale. Come scrive Diderot: «Nessuno è personalmente responsabile del male che si commette». (50) La colpevolezza vandeana era essenzialmente generica, e non implicava responsabilità personale. Punire gli individui chiamati vandeani non avrebbe quindi avuto senso. Per contro, aveva senso, anzi era necessario, l'annientamento di quell'umanità viziosa e mostruosa, oltraggio alla natura e suo disonore. Annientare significava risanare.

Tuttavia, il carattere punitivo non è completamente cancellato. Avviene a volte che il discorso rivoluzionario leghi l'annientamento alla colpa. Per esempio, in questa frase: «La Vandea dev'essere annientata, perché ha osato dubitare dei benefici della Libertà». (51) Allo stesso modo in cui la disperazione conduce all'inferno, il dubbio riguardo ai diritti dell'uomo richiede la distruzione completa. L'annientamento rivoluzionario, contraffazione della dannazione.

E forse anche un modo di vendicarsi di Dio, di quel Dio creatore che ha tratto tutto dal nulla. Ci si vendicherà di Lui riportando tutto nel nulla. Il termine ha pertanto il suo senso originario: annientare non è solo distruggere, è votare tutte le cose al nulla, significa proclamare contemporaneamente che dopo la morte non vi è nulla. Al tribunale rivoluzionario che lo interroga sul suo domicilio Danton risponde: «La mia dimora sarà presto nel nulla». Lo sterminio ridurrà nel nulla la Vandea. Si verificheranno così le parole di Voltaire: *Dal nulla tutto sembra provenire. Nel nulla tutto ripiomba.* (52)

Si noterà che i nostri testi parlano sempre di «annientare» - o «distruggere» o «sterminare» - mai d'immolare. Anche gli uccisori hanno divinità di cui praticano il culto, le più venerate fra queste sono la Libertà e la Ragione. Ma bisogna credere che si tratti di divinità astratte e senza esigenze. Non sembra che richiedano sacrifici.

Hanno sete solo del nulla. Sono divinità del nulla

Rispetto a questa apparenza di religione, la fede dei vandeani costitui-

(49) «La libertà, come l'intendono molti scolastici, è in realtà una chimera assurda; per poco che si ascolti la ragione, è chiaro che tutto ciò che esiste e tutto ciò che si fa è necessario», Voltaire, *Correspondance, Pléiade*, t. 10, 1986, p. 314.

(50) Citato dal Proust, *Diderot et l'Encyclopédie*, 1963, p. 320

(51) Dicembre 1793, lettera dei rappresentanti in missione al generale Haxo, cit. da Crétineau-Joly, t. 2, p. 24.

(52) *Lettres en vers et en prose*, cit. da Littré, *Dictionnaire de la langue française*, art. «Néant».

sce un contrasto straordinario. All'inanità di queste divinità rivoluzionarie oppongono la pienezza del Dio dei cristiani, alla disperazione del nulla la speranza di una vita eterna. In una tesi recente (53) si è dimostrato questo desiderio del Cielo che animava la loro spiritualità, desiderio testimoniato più che da qualsiasi altro testo dalla strofa seguente della Marsigliese dei Bianchi: *Questa morte di cui ci minacciano Sarà la fine dei nostri mali. Quando saremo di fronte a Dio, La sua mano benedirà le nostre opere.*

Esiste una logica dello sterminio e se ne possono discernere chiaramente le origini, rintracciabili essenzialmente nella filosofia illuminista, ma probabilmente anche, in minima parte, nei costumi e riti del paganesimo antico.

Per completezza si sarebbe dovuto risalire alle fonti della filosofia dei Lumi, ossia al pensiero di Spinoza, alla corrente libertina e naturalista. Ma il quadro limitato di questo studio non consentiva di introdurre queste ricerche.

Per quanto riguarda il filo conduttore che lega l'Illuminismo allo sterminio, pensiamo che non si tratti di un'ipotesi di ricerca ma di una quasi certezza. Ci verrà obiettato che esistono diverse letture dell'Illuminismo; forse, ma occorre comunque iniziare dalla prima, quella che consiste semplicemente nel prendere conoscenza degli autori nelle versioni integrali delle loro opere. Come interpretare ciò che non si conosce?

Non si potrebbe d'altronde ridurre tutto alla logica. Nessuna logica, per quanto forte, è onnipotente. Nessuna è necessariamente efficace. La logica dello sterminio non spiega tutta la tragedia. In particolare, non spiega perché tanti uomini hanno accettato di asservirsi, perché sono divenuti massacratori e per quale motivo si sono comportati così selvaggiamente. Una cosa, sarete d'accordo, è assuefarsi all'idea di uccidere, un'altra è uccidere e un'altra ancora farlo con tanta crudeltà come si è visto in Vandea - donne arse nei forni, bambini fatti a pezzi. La logica spiega il consenso concettuale, non quello reale. Dice come si sia indotti a uccidere, non perché si uccide. (54)

Solo in virtù di ordini ricevuti? Con l'allenamento alla follia omicida o attraverso la liberazione del male insito nell'uomo? Tutto questo va preso in considerazione, ma occorre aggiungervi il disprezzo. Si uccidono i vandeani perché si disprezzano, ma soprattutto poiché, per loro tramite, si disprezza l'uomo stesso. Cos'è infatti l'uomo per la filosofia dei Lumi? Nient'altro che

(53) P. Lusson, *Religion et révolution. La vie religieuse dans l'Ouest. Maine-et-Loire, Vendée, à l'époque révolutionnaire*, tesi sostenuta il 18 nov. 1989 all'università di Lille sotto la nostra direzione. In pubblicazione pr. N. E. L.

(54) Augustin Cochin si era già interrogato a questo proposito: «Ma allora, come mai uccidiamo? Qui la storia è carente e si rassegna a constatare senza capire» *Le patriotisme humanitaire, ne L'Esprit du Jacobinisme. Une interprétation sociologique de la Révolution française*, pref. J. Baechler, 1979, p. 189.

una componente della natura, interamente soggetta alle leggi fisiche che governano l'universo e totalmente priva di libertà: «Tutti i suoi movimenti», scrive d'Holbach, «non sono null'altro che spontanei dal momento in cui nasce fino a quando muore, è continuamente modificato da cause che, suo malgrado, influiscono sul suo meccanismo e dispongono della sua condotta». (55) Unicamente un aggregato di bisogni e di appetiti: «Dico innanzitutto», scrive Morelly, «che la vera libertà politica dell'uomo consiste nel godere, senza ostacoli e timori, di tutto quanto può soddisfare i suoi appetiti naturali». (56) Nient' altro che una macchina, che solo il suo funzionamento lo distingue dal rimanente dell'universo: «L'uomo è una macchina», afferma La Mettrie, «e in tutto l'universo non esiste che una sola sostanza, diversamente modificata». (57) Nient'altro, infine che un animale, la cui superiorità rispetto agli altri è data dall'istruzione: «E solo l'educazione che fa gli uomini; esiste solo ciò che essa vuole» (Philipon de la Madeleine). (58)

Allora, se l'uomo non è che questa pochezza, come rispettarlo? Nel migliore dei casi lo s'ignora e diventa facile ucciderlo. Se non è altro che questo essere in preda ai bisogni e ai godimenti, come non disprezzarlo? E dunque qui la molla segreta di quella frenesia che s'impadronisce dei massacratori, di quella follia morbosa che li spinge a voler cambiare la Vandea in cimitero. (59) E stato dimostrato che un disprezzotroppo spinto di se stessi produce irrazionalità. «Non bisogna», osserva giudiziosamente Bossuet, «permettere all'uomo di disprezzarsi totalmente, per evitare che credendo con i pagani che la nostra vita non sia altro che un gioco regolato dal caso, si comporti senza regole e senza ritegno, alla mercé dei suoi ciechi desideri» (60)

Lo sterminio furioso dei vandeani significa la rivincita della morte. Gli spiriti illuminati avevano voluto negarla - «Questo nemico non è nulla», aveva scritto il cavaliere di Jaucourt (61) - ma riducendo l'uomo a un frammento di materia, ne avevano inconsciamente preparato il ritorno.

Non diremo il suo trionfo. Lo storico deve tener conto anche della fede dei vandeani e questi non hanno riconosciuto il trionfo della Morte, ma il tri-

(55) *Système de la Nature*, 1781, p. 106.

(56) *Le Code de la Nature*, p. 45.

(57) *L'Homme machine*, pres. e note di G. Delahaye, p. 161.

(58) L. Philipon de la Madeleine, *Vues patriotiques sur l'éducation du peuple*, 1783. L'autore era membro della società epicurea del Caveau.

(59) «La Vandea non dovrà essere altro che un grande cimitero nazionale», Turreau a Hentz e Garos, 9 aprile 1794.

(60) Orazione funebre di Enrichetta d'Inghilterra, duchessa d'Orléans.

(61) *Encyclopédie* di Diderot, art. «Morte».

onfo della Croce, che è in effetti morte, ma una morte che si apre alla vita. Come dice *Vexilla Regis*, l'inno che avevano scelto di cantare prima delle battaglie:

*Gli stendardi del re avanzano
Ecco brillare il mistero della Croce
Dove la vita ha subito la morte
E attraverso la morte ha rivelato la vita.*

* * *

Professore all'Università di Lilla, Jean de la Viguerie ha pubblicato nel 1986 *Cinq Leçons d'histoire de la Révolution française*, sintesi delle lezioni tenute all'Università di Angers. Nel 1982 e 1983 ha pubblicato in collaborazione due opere, *Sainte Jeanne Delanoué, servante des pauvres* e *Les martyrs d'Avrillé: catholicisme et Révolution*.

Jean De Viguerie,

La Vandea e l'illuminismo - Le origini intellettuali dello sterminio,
LA VANDEA - AA.VV., Corbaccio, 1994, pp. 34-49

Vandea e «Chouannerie» o le apparenze della differenza

Vandeani e chouans appaiono nella memoria collettiva dei francesi come le due espressioni contrastanti della grande ribellione monarchica e cattolica dell'Ovest al tempo della Rivoluzione.

Da un lato uno slancio unanime per difendere la religione e il re; dall'altro una guerriglia sporadica di gruppi ristretti, a volte ai limiti del brigantaggio puro e semplice. Da un lato, un combattimento in campo aperto, sostenuto dalla fede e dalla lealtà, capace di generosità spettacolari verso gli Azzurri caduti prigionieri; dall'altro una guerra alla macchia e nelle tenebre, in cui non si concede tregua all'avversario. Ciò vuol dire che queste differenze sono erranee, ingiustificate? Certamente no, poiché non bisogna confondere le cause con gli effetti e dedurre che gli uni erano del tutto pii e generosi e gli altri esseri violenti e selvaggi.

Gli storici, placatosi l'ardore settario del XIX secolo, hanno sottolineato le convergenze. Così, nel 1930, uno fra i migliori conoscitori della storia rivoluzionaria dell'Ovest, Emile Gabory, riassumendo con l'abituale concisione la letteratura storica sull'argomento, si esprime in questi termini: (1) «La Normandia, il Maine, la Bretagna, lese nelle loro credenze religiose e che inoltre pativano per altre ragioni, coalizzarono i rispettivi risentimenti D'un balzo, mettendoin campo fulmineamente 300. 000 uomini, queste pro-

(1) É. Gabory, *Les Guerres de Vendée*, ried. 1989, pp. 423.

vince furono in piedi; alla vigilia separate da divergenze, da antagonismi forse, ma ora unificate dal medesimo ardore contro-rivoluzionario. Nella loro rivolta hanno trovato un principio unitario, che le lega anche alla parte del Poitou e dell'Anjou divenuta la Vandea militare.

Tuttavia, l'una e l'altra, la Vandea e la Chouannerie, conserveranno sempre, malgrado questa unione, il proprio temperamento. Ci si può chiedere: se più denso, più compatto, il sollevamento della sponda destra avrebbe potuto risparmiarsi le sconfitte iniziali e se, al pari di quello della sponda sinistra, avesse progredito di vittoria in vittoria, quale influenza avrebbero avuto questi trionfi sul comportamento dei combattenti? Gli chouans, allora raggruppati in grossi reparti, avrebbero modificato totalmente i loro metodi, si sarebbero chiariti, purificati? La Chouannerie, in una parola, sarebbe divenuta, moralmente e militarmente parlando, un'altra Vandea? Probabilmente no. Da quanto abbiamo potuto vedere, il carattere differente, più ombroso degli abitanti delle zone interessate, l'idealismo più limitato, avrebbero impedito questa assimilazione totale. Tuttavia, se vi fosse stata sottomissione o scomparsa degli elementi più negativi, un miglioramento dell'insieme, ne sarebbe risultata una maggior conformità con i fini spirituali».

Ci si perdonerà questa citazione alquanto lunga, ma essa dimostra che qualcuno come Gabory, pur riconoscendo incontestabili similarità fra i sollevamenti che caratterizzarono simultaneamente o quasi le province dell'Ovest, finisce per proclamare l'irriducibile particolarismo della rivolta vandeana. Con le sue grandezze e i suoi orrori, la Vandea affascina gli storici fino ad abbagliarli; il suo sole nero produce una specie di accecamento che rende meno distinta l'immagine dell'insurrezione in luoghi diversi dalle zone immediatamente contigue all'epicentro vandeano. E il confronto con un sisma s'impone implicitamente.

L'insurrezione avrebbe raggiunto l'ampiezza massima, il suo vero significato in Vandea, frammentandosi successivamente in cerchi concentrici verso una periferia dove si sarebbero presentate solo forme minori della rivolta.

Così, ancora oggi, Alain Gérard, nonostante i suoi lavori prendano in considerazione le ricerche recenti sulla Bretagna, per il solo fatto di aver dedicato l'essenziale del suo sforzo all'elucidazione della Vandea, contribuisce a confortare la certezza sull'incomparabilità di questa regione. L'affermazione identitaria del dipartimento della Vandea procede nella stessa direzione. Gli storici sono forse invitati a individuarne, a monte della tragedia rivoluzionaria, le premesse annunciatrici?

Osiamo quindi dire che lo storico deve innanzitutto porre l'interrogativo seguente: qual è il significato reale dell'insurrezione del marzo 1793? Forse la comparsa del gesto vandeano - per quanto ammirevole! - oppure la vasta scissione che ha investito tutto l'Ovest, dal Léon ai margini del Mans, da

Alençon alle Sables-d'Olonne?

Sembra quindi necessario fare il punto e ricordare chiaramente ciò che la storia, in occasione del Bicentenario, può affermare incontestabilmente, dopo trent'anni di lavori universitari come quelli di Paul Bois, Charles Tilly, Claude Petitfrère, Donald Sutherland, Théodore Le Goff, Timothy Tackett, Jean-Clément Martin, Alain Gérard e i nostri contributi personali sulle origini della Chouannerie. (2) Tre complessi di fattisembrano ormai essenziali per la comprensione di questa sollevazione.

Per prima cosa, dalla primavera del 1789 al marzo 1793, il comportamento di tutti i contadini del «bocage» è identico, su una sponda e l'altra della Loira. Con varianti minori si ritrova ovunque lo stesso tono nell'elenco delle rivendicazioni: la condannadegli abusi del sistema feudale e quindi un'adesione iniziale a riforme indispensabili. A partire dal secondo semestre del 1790, il medesimo interrogativo sui benefici effettivi della Rivoluzione, legato alla promulgazione della Costituzione civile del clero e il brusco passaggio dei sacerdoti all'ostilità crescente verso la politica dell'Assemblea Costituente. Lo scontento si aggrava nel 1791 a seguito della repressione contro il clero refrattario. Dovunque si nota la contrarietà per lo aumento delle tasse, la quotazione forzata degli assegnati e l'ingerenza pedante delle amministrazioni dei distretti. Gli incidenti si moltiplicano a proposito della vendita dei beni dei regolari, mentre alla fine dell'estate del 1792 il reclutamento di «volontari» provoca le prime ribellioni importanti in Vandea e nel Trégor.

A partire dall'insurrezione del marzo 1793 le circostanze iniziano a differenziarsi notevolmente da una parte e dall'altra della Loira. Al Nord l'insurrezione è rapidamente domata e ai primi di aprile la situazione è sotto controllo. Lungo il corsomeridionale del fiume, le esitazioni delle autorità e gli errori tattici delle guardie nazionali conducono alla presa dei capoluoghi di distretto da parte dei contadini infuriati. Questa vittoria momentanea impone loro di rivolgersi alla nobiltà locale nei suoi castelli perché ormai si annuncia una terribile repressione con il decreto adottato il 19 marzo 1793 dalla Convenzione.

(2) P. Bois, *Paysans de l'Ouest*, 1960.

Ch. Tilly, *La Vendée*, 1970.

Cl. Petitfrère, *Blancs et Bleus d'Anjou (1789-1793)*, 1979.

D. Sutherland, *Les Chouans, les origines sociales de la contre-révolution populaire en Bretagne. (1770-17)* ; 6, 1990.

T. Tackett, *La Révolution, l'Eglise, la France*, 1986. J. -Cl. Martin, *La Vendée et la France*, 1987.

A. Gérard, *Pourquoi la Vendée?*, 1990.

R. Dupuy, *De la Révolution à la Chouannerie*, 1988.

Occorre allora evidenziare un secondo fatto e cioè che l'insurrezione del marzo 1793 assume il carattere rituale della rivolta antifeudale come si svolgeva e ripeteva dal Medio Evo, secondo la descrizione di Y. -M. Bercé: (3) La Chouannerie propriamente detta non appare che nel dicembre 1793, e soprattutto nella primavera del 1794, qualerisultato di un duplice insuccesso: quello dei vandeani nel rilanciare massicciamente la rivolta oltre la Loira, quello degli Azzurri nel soffocare definitivamente le ribellioni nell'Ovest e nel controllo efficace delle campagne. Pertanto, le differenze fra la Vandea e la Chouannerie non sono imputabili alle qualità morali intrinseche degli uni o degli altri, né a retaggi religiosi e culturali diversi, ma all'evoluzione della congiuntura militare e politica dal 1793 in avanti su entrambe le sponde della Loira.

Jean-Clément Martin ha affermato con ragione che la Convenzione ha demonizzato l'insurrezione vandeana vittoriosa poiché ne aveva bisogno per dare un'immagine concreta alla contro-rivoluzione e rappresentarla come il male assoluto: il discorso che ha tenuto ha così contribuito alla voluta radicalizzazione dei paragoni. Ma, da parte sua, la Vandea stessa si è modificata al contatto della guerra e delle sue terribili peripezie. Le caratteristiche che le si attribuiscono non sono quindi spontanee, ma si sono formate col trascorrere dei giorni, in base alla logica stessa della guerra civile.

L'unanimità della sollevazione non è istantanea, ma provocata dai sobillatori e dalle minacce; la semplice curiosità, un conformismo prudente contribuiscono a rafforzarla, senza che diventi mai totale.

Quando al sentimento religioso, nei primi momenti dell'insurrezione non svolge il ruolo essenziale. «Il giorno in cui la rivolta si scatena fulminea, tonante, i parroci non si trovano alla testa degli insorti», aveva già constatato Emile Gabory. «Nessun filo segreto lega il presbiterio ai parrocchiani. Quando si passano in rassegna le inchieste relative a quelle drammatiche giornate, non si nota il nome di nessuna banda costituita da loro. Così è manifestata la causa militare, la causa immediata. La motivazione antica e profonda, quella religiosa, non tarderà a rivelarsi» (4)

È stato essenzialmente il rifiuto del servizio militare imposto per sorteggio a provocare l'insurrezione, che inizialmente è stata quella dei giovani. La goccia che ha fatto traboccare il vaso non è stato l'arruolamento forzoso di 300. 000 uomini, bensì l'esigenza più intollerabile dello Stato: sarebbe stata persino accettata l'interdizione dei refrattari organizzando un culto clandestino e si sperava anche di ottenere dalle autorità una maggior

(3) Y. -M. Bercé, *Croquants et nu-pieds*, 1974.

(4) É. Gabory, *op. cit.* p. 132

comprensione nei riguardi dei bravi preti. Ma non si accettò di morire per la nazione, si rifiutò questa nuova imposta, ancor più terribile delle precedenti: quella del sangue! Tanto più che si contestava la legittimità del potere di una nazione che aveva prevaricato il contratto riformista implicito nei cahiers de doléances.

Per Gabory, la religione arriva in un secondo tempo, ma è la causa effettiva e profonda della sollevazione. Tendiamo piuttosto a ritenere che sia arrivata secondaper legittimare a posteriori il rifiuto dell'imposta del sangue. Dal momento che la Convenzione era considerata illegittima e che aveva assassinato il sovrano legittimo del regno, infrangendo così l'ordine divino della creazione, si poteva con maggior tranquillità rifiutare il decreto di arruolamento dei 300. 000 uomini.

Il riferimento alla religione è quindi complesso, legato in effetti al disagio risentito dai contadini dal momento dell'imposizione del giuramento al clero parrocchiale. E contemporaneamente la giustificazione teorica dell'insurrezione e la condizione determinante della mobilitazione protestataria di un ceto agricolo che si riteneva violentato dalle successive Assemblee Nazionali e dal comportamento autoritario dei rappresentanti locali dello Stato, essenzialmente i distretti con le rispettive guardie nazionali.

L'affermazione ostentata della religiosità non sarebbe quindi causa ma conseguenza della ribellione armata. Come i volontari di Valmy e di Jemmapes hanno avuto bisogno della Marsigliese e del ça Ira per manifestare il loro impegno politico, allo stesso modo i nostri contadini vandeani sentivano la necessità di giustificare e cementare la loro rivolta attraverso le manifestazioni della fede e della generosità cristiana.

Merita di essere sottolineato qui un terzo fatto: l'efficacia della repressione a nord della Loira nel marzo 1793, poi la sua accresciuta violenza al momento della Virée de Galerne hanno impedito lo sviluppo di un'umanità di tipo vandeano. L'esodo massiccio di questi ultimi oltre la Loira non poteva che preoccupare gli abitanti in quanto, sotto l'Ancien Régime, il passaggio di un esercito, sia pure amico, era considerato una calamità! Invece, le autorità patriottiche dei distretti di Vitré, di Fougères o di Châteaubriant segnalano che i contadini riforniscono i vandeani di grano e bestiame e che gruppi sospetti si costituiscono per raggiungere la «banda dei briganti». Non dimentichiamo che la Bretagna e il Maine forniranno più di seimila uomini ai vandeani, il che non è poco rispetto ai 25. 000 vandeani adulti in grado di maneggiare un fucile che avevano appena attraversato la Loira!

La crescente violenza della repressione dopo le battaglie del Mans e di Savenay obbliga gli insorti della riva destra della Loira ad adottare una tattica fundamentalmente diversa da quella dei vandeani. Si spostano in piccole bande assai bene armate, che agiscono di notte per instaurare il

Terrore Bianco nelle campagne, per liberarle dai patrioti riconosciuti. Si tratterà d'inquadrarle e di preparare una vasta sollevazione, una nuova Vandea diffusa in tutto l'Ovest, il giorno tanto atteso dello sbarco degli anglo-emigrati o della disfatta delle armate della Repubblica sulle frontiere del Nord e dell'Est.

Questa guerriglia permanente e la caccia inesorabile organizzata dagli azzurri contro gli chouans creano un autentico processo darwiniano d'eliminazione dei cosiddetti briganti, dato che sopravvivranno solo i più determinati e resistenti. I superstiti, molti dei quali avevano conosciuto le atrocità della Virée de Galerne, non avevano indubbiamente molto in comune con la media dei vandeani raccolti nella primavera del 1793!

Non si può quindi parlare di ferocia o di crudeltà intrinseche della Chouannerie, ma occorre vedervi piuttosto le conseguenze ineluttabili di una guerra civile che non poteva non modificare rapidamente e profondamente i comportamenti individuali e collettivi delle popolazioni che l'avevano subita.

La circostanza ha interferito con le strutture di lunga durata, con le realtà di una cultura contadina quasi immobile e assai simile in tutto il «bocage», per creare realtà umane nuove legate all'esperienza tragicamente vissuta della Rivoluzione: la Vandea militare della Loira meridionale, la Chouannerie a nord del fiume.

Per lo storico, al di là della diversità delle apparenze connesse alle peripezie dell'avvenimento maieutico che è una guerra civile, la realtà essenziale rimane l'insurrezione generale delle campagne dell'Ovest, espressione della ripugnanza viscerale di un ceto contadino denso e strettamente strutturato dall'istituzione parrocchiale, ad assoggettarsi al servizio militare imposto dallo Stato-Nazione, tappa terminale dell'integrazione nazionale.

Più che una lotta per la Libertà, cui si richiamava la nazione stessa, le insurrezioni dell'Ovest appaiono come una lotta per le libertà: ossia per le franchigie locali a svantaggio delle esigenze del nuovo Stato, che non tollera più né i compromessi col passato né la pluralità delle legislazioni. E l'ultimo capitolo della costituzione della Francia moderna, figlia dell'Illuminismo, che si vuole ormai una e indivisibile.

* * *

*Professore all'Università dell'Haute-Bretagne di Rennes, Roger Dupuy ha pubblicato nel 1989 *De la Révolution à la Chouannerie, paysans en Bretagne 1788-1794* e, in collaborazione con François Lebrun, ha curato gli atti di un convegno tenutosi a Rennes nel 1985, *Les résistances à la Révolution*.*

Roger Dupuy,
Vandea e «Chouannerie» o le apparenze della differenza,
LAVANDEA - AA.VV., Corbaccio, 1994, pp. 79-85

La Chapelle-Basse-Mer un Oradour vandeano

Nulla predisponeva che questo piccolo villaggio, che alla fine dell'Ancien Régime contava all'incirca 3200 anime entrasse nella storia. Comunità al punto d'incontro di Bretagna, Anjou e Vandea militare, situata sulla sponda sinistra della Loira, a una ventina di chilometri da Nantes, conosce ben presto divisioni per ragioni sia amministrative che politiche o religiose.

Nel 1789 gli abitanti di La Chapelle sono ferventi rivoluzionari, e con questo intendiamo favorevoli alle riforme com'erano concepite in quel periodo: fiduciosi, credevano alla diminuzione delle imposte, alla soppressione del servizio nella milizia e alla scomparsa delle corvée o prestazioni gratuite. I primi avvenimenti, come la redazione dei *cahiers de doléances* e l'elezione dei consiglieri comunali, li entusiasmano. Qualche mese dopo si manifesta lo sconcerto più totale: le tasse sono raddoppiate, alle corvée si sostituiscono le requisizioni arbitrarie; alla milizia succede la coscrizione obbligatoria. Peggio ancora, i nuovi funzionari, investiti di nuovo potere, ma incapaci di esercitarlo, diventano innanzitutto, per non dire esclusivamente, esecutori d'ordini provenienti dalle istanze superiori. Da quel momento gli abitanti capiscono di aver perso l'indipendenza.

La persecuzione del clero nato sul posto o che esercita da tempo il suo ministero non fa che accelerare il processo di deterioramento. Come fa notare l'abate Robin, nato in paese e curato del Pellerin, questo inizia assai presto; lui stesso viene tassato, nonostante diminuisca il numero di parrocchiani e, di conseguenza, il suo stipendio; è continuamente minacciato e si cerca persino di bruciare la canonica. Il 9 novembre 1790, disperato, fugge dal Pellerin e si rifugia a La Chapelle dalla sua famiglia, in cui è «venuto a cercare la sicurezza, la consolazione e la pace». Di fronte al parroco che ha giurato fedeltà allo Stato, l'abate Robin conduce una triplice azione: innanzitutto amministra parallelamente la parrocchia; poi rianima la fede cristiana a partire dalla propria famiglia e infine sostiene e stimola la resistenza all'amministrazione e ai cambiamenti provenienti dalla città.

I brandelli di discorsi ancora conservati rivelano con quale violenza attaccasse il municipio, sforzandosi di dimostrare, a volte in modo assai giuridico e assennato, che la popolazione è stata ingannata. «Vi avevano promesso la libertà» scrive, «e v'impongono un sacerdote. Vi avevano promesso l'eguaglianza ed è stato ristabilito il censo». Questa attività illegale non lascia indifferenti né i funzionari municipali né il parroco ufficiale. Quest'ultimo in particolare reagisce e si rivolge alla forza pubblica. Di

conseguenza la situazione dell'abate Robin diviene particolarmente difficile e da quel momento dovrà vivere nella clandestinità più totale. Costretto a rimanere in contatto con un gran numero di persone per esercitare la sua funzione pastorale, è esposto in permanenza alla delazione: è sorprendente il numero di lettere su questo argomento.

Le descrizioni lasciate dai contemporanei sono commoventi: l'abate Robin e gli altri preti originari della parrocchia celebrano la messa nelle fattorie o in una cantina a volta del castello della Vrillère, la cui porta è nascosta da una pila di fagotti e alla quale i fedeli accedono attraverso un pozzo. Nella campagna si rifugiano «nel folto dei boschi, in un campo di frumento, una scarpata profonda, un fosso pieno d'acqua». Cercano asilo nell'umile capanna di un carbonaio o in una cascina. Spesso si nascondono persino in caverne tenebrose oppure scendono nelle cave o miniere abbandonate alla ricerca di maggior sicurezza. Circondati da bambini fanno udire la parola di vita, gli insegnano ad amare Dio, a consolare la mamma, a pregare per la Francia e a perdonare. In una radura del bosco lungo la Divate, in un vallone discosto celebrano la messa ordinaria, un'ora o due prima delle luci dell'alba. Un tavolo o qualche altro mobile, ricoperto con un tessuto bianco, serve da altare con il minimo di oggetti del culto. Spesso un allarme fa interrompere la cerimonia; il sacerdote ritorna subito nel nascondiglio. Quando vi è la speranza di sfuggire alla vista dei repubblicani, i fedeli si riuniscono in un luogo più degno del culto divino. Scelta una casa si preparala stanza più bella. Le finestre vengono accuratamente oscurate e si parla a bassa voce.

Nascosti e protetti, quei preti potevano in ogni momento attirare l'attenzione sulle contraddizioni innegabili fra la tradizione cristiana e i principi e le decisioni rivoluzionarie. Fra le famiglie si produceva una reviviscenza del sentimento religioso. Questa situazione illustra perfettamente l'attaccamento della popolazione per i sacerdoti renitenti; le condizioni diventano così imbarazzanti che il 12 gennaio 1793 il consiglio del cantone decide di mobilitare la gendarmeria per ricercarli; viene promessa una ricompensa per ogni prete arrestato e così i gendarmi diventano cacciatori di taglie.

Infine, una fra le principali rivendicazioni del cahier de doléances fu disattesa. I piccoli proprietari terrieri chiedevano l'esenzione dalla milizia, un impegno rovinoso per l'attività agricola di per sé già precaria. Ma improvvisamente il governo richiese a La Chapelle ventiquattro uomini senza precisarne la destinazione. La loro partenza avrebbe comunque lasciato la popolazione ancor più inerme di fronte allo strapotere dello Stato; la rivolta diveniva pertanto la soluzione inevitabile.

Il giorno stesso dell'insurrezione, il 10 marzo 1793, gli abitanti cacciano i preti costituzionali e attaccano gli emblemi del potere detestato: il municipio e i registri, la guardia nazionale e la bandiera, l'esattore e i suoi

archivi. I membri del consiglio comunale e i patrioti, che da tempo prevedevano l'avvenimento, si danno alla fuga.

Una lista nominativa di ventiquattro coscritti, corrispondente all'ordine di chiamata pervenuto a La Chapelle, si trova ancora negli archivi dipartimentali di Nantes. Come è stata redatta? L'estrazione a sorte è stata effettuata dalle autorità ripiegatesi sul capoluogo? Forse. Comunque, la metà dei richiamati di La Chapelle si arruola. Così, contrariamente a un'idea generalmente ammessa, i vandeani hanno risposto alla coscrizione in misura relativamente elevata e precisamente del 33 per cento nel distretto di Clisson, da cui dipende La Chapelle. I coscritti sono evidentemente repubblicani; a La Chapelle rispondono esclusivamente coloro che non hanno sacerdoti in famiglia 89

L'amministrazione, sprovvista di mezzi militari, sente che la situazione le sta sfuggendo di mano, e cerca di rimediare con appelli che ricordano il merito della Rivoluzione, che ha affrancato il paese dalle schiavitù feudali e suddiviso i beni comunali, oppure con l'apologia delle vittorie militari. Tuttavia, i testi danno prova di goffaggine psicologica in quanto giustificano il matrimonio dei preti, il divorzio e la persecuzione del clero refrattario, accusato d'infedeltà all'impegno sacerdotale e di essere stato lo strumento degli abusi feudali. Ora, è proprio perché fedeli al ministero e avversari delle prevaricazioni rivoluzionarie che la popolazione dà fiducia a questi sacerdoti. Il malinteso è dunque flagrante.

Ogni disordine ha i suoi fomentatori. A maggior ragione, la ribellione del 10 marzo è stata preparata dai coscritti. Dopo essersi accordati su parole d'ordine e segnali i giovani si riuniscono, fanno coraggio ai dubbiosi e predispongono i piani per «far saltare il distretto».

Ma la conduzione efficace di una guerra sovversiva e popolare presuppone un'altra organizzazione. La popolazione verrà divisa in tre gruppi: il primo, costituito da donne, bambini e anziani, ha il compito di prendersi cura dei campi; il secondo difende il territorio comunale dai pericoli provenienti principalmente dalla Loira; dovrà anche vegliare sulla parte non combattente della popolazione che, in caso di necessità, parteciperà attivamente alla lotta. Questa sezione si divide in cinque postazioni in cui «centocinquanta uomini vegliano giorno e notte».

Le loro funzioni sono diverse: resistere a un eventuale attacco degli Azzurri, avvertire la popolazione in caso di pericolo, dare la caccia ai repubblicani dei dintorni. I mulini svolgono una funzione essenziale in questa difesa; conformemente a una tradizione antica, la loro posizione elevata consente di tenere sotto osservazione il fiume, da dove viene il pericolo e, grazie al movimento delle pale, di preavvertire la popolazione. Secondo l'usanza questo avveniva in occasione della morte e del funerale del mugnaio; ora, in base a un codice convenuto, la posizione delle pale costituisce lo strumento d'informazione permanente sulla situazione del

territorio.

Il terzo gruppo, costituito innanzitutto da uomini di età matura, si raccoglie sotto le bandiere dell'esercito cattolico e realista. Vengono eletti gli ufficiali: un comandante, due capitani e vari commissari. Quanto ai soldati, essi vengono addestrati da ex miliziani e ufficiali dell'esercito regio in campi d'esercitazione appositamente organizzati a questo scopo. Questi soldati attuano la tattica utilizzata in seguito dall'esercito francese, basata sul coraggio eroico del fante, che si avvicina il più possibile al nemico per affrontarlo all'arma bianca. «Il nostro esercito», racconta uno di questi soldati, «era composto da contadini come me, vestiti con camiciotti o abiti da fatica, armati di fucili da caccia, pistole, moschetti, spesso di strumenti di lavoro, falci, bastoni, asce, coltelli a serramanico, spiedi. Marciavamo direttamente verso il nemico, dopo esserci inginocchiati per ricevere la benedizione dei nostri sacerdoti. Cominciavamo una carica di fucileria, indubbiamente irregolare ma ben nutrita e diretta, fino al contatto col nemico. Appena vedevamo che gli artiglieri repubblicani stavano per far fuoco ci coricavamo bocconi e se la mitraglia ci superava senza danni ci alzavamo per precipitarci con la velocità del lampo sulle batterie, di cui c'impadronivamo senza lasciare il tempo di ricaricare. Gli ordini degli ufficiali si limitavano a un grido: 'Diradatevi, ragazzi, ecco gli Azzurri'. A questo segnale ci sparpagliavamo disponendoci a ventaglio per circondare gli avversari».

Gli abitanti di La Chapelle non si lasciano mai sorprendere.

Quando arrivano i reparti repubblicani, ne ostacolano la marcia abbattendo alberi, scavando buche attraverso le strade e con mille altri accorgimenti da guerriglia.

La familiarità fra i comandanti e la truppa è una caratteristica di questo esercito, effetto della grande semplicità esistente nei rapporti tradizionali della vita agricola. Da questi rapporti è nata una certa eguaglianza, notata da Napoleone, che scrive nelle sue memorie: «I reparti vandeani erano essi stessi permeati da quel grande principio che aveva appena invaso la Francia e contro il quale si battevano tutti i giorni».

Inoltre, si può immaginare nel contempo la familiarità e l'emulazione dovute ai raggruppamenti dei soldati per parrocchie. Raccolti attorno al parroco si ritrovano tra fratelli, parenti, amici, compagni. Tutti vogliono distinguersi. Il sistema delle classi marittime sotto Luigi XIV produceva lo stesso spirito di coesione. Questo ardore battagliero e l'emulazione sono sostenuti dai canti, che costituiscono altrettante invettive contro le guardie nazionali, gratificate dei peggiori epiteti. Uno stratagemma consiste nel cantarli sul motivo della Marsigliese. Da lontano, non distinguendo le parole, gli Azzurri, convinti di aver a che fare con i loro, cadono nelle imboscate.

Fino a Savenay, a fine dicembre 1793, gli abitanti di La Chapelle, oltre

alle azioni organizzate da alcuni gruppi isolati, dovettero soffrire principalmente gli attacchi della flottiglia distribuita lungo la Loira e degli Azzurri graziati da Bonchamps il 18 ottobre 1793. A partire dal gennaio 1794 viene attuato il massacro sistematico. Il territorio, abbandonato dalla maggioranza della popolazione, viene rioccupato dagli Azzurri; gli abitanti che si sono attardati o sono restii a partire vengono uccisi; le prime retate sono così numerose che si rinuncia a qualsiasi forma di processo.

Numerosi documenti rivelano la parte attiva della municipalità nella denuncia e nell'arresto di ribelli. Gli abitanti capiscono di non aver più nulla da perdere e che occorre tentare il tutto per tutto. «Il 20 gennaio 1794», spiega l'abate Robin, «i gruppi sparsi dell'esercito cattolico si raccolsero per la seconda volta e attaccarono Loroux-Bottereau» capoluogo del cantone. Seguì una seconda repressione: «un esercito infernale», prosegue l'abate Robin, «ricomparve qualche giorno dopo mettendo tutto a ferro e fuoco. Chi era sfuggito alla prima rimase vittima della seconda repressione». Le descrizioni non richiedono alcun commento: «Là vi erano fanciulle tutte nude, appese a rami d'albero, le mani legate dietro il dorso, dopo essere state violentate.

Fortunate quando, in assenza degli Azzurri, passanti caritatevoli le liberavano da quel supplizio vergognoso. Per un raffinamento di barbarie forse senza eguali, donne incinte erano stese e schiacciate sotto le presse. Una povera donna, che si trovava in quelle condizioni, fu squartata viva nel Bois Chapelet, presso il Maillon. Il nominato Jean Lainé di Croix de Beauchène, fu bruciato vivo nel suo letto dove giaceva malato. La signora Samson, di Pé Bardou, subì la stessa sorte dopo essere stata mezza massacrata. Membra sanguinanti e poppanti venivano portati in trionfo in cima alle baionette. Una ragazza venne appesa da alcuni boia che, dopo averla violentata, la sospesero a una quercia con i piedi in alto; ogni gamba era legata separatamente a un ramo, il più lontano possibile dall'altra. In questa posizione fendettero il suo corpo con le sciabole fino al capo e la tagliarono in due» In altri casi, alcune donne furono gettate dalle finestre sulle baionette puntate dal basso. All'azione di queste truppe si aggiunse quella della flottiglia: «I soldati delle scialuppe cannoniere che solcavano la Loira», aggiunse tristemente l'abate Robin, «completarono la distruzione della nostra parrocchia».

Quasi ottocento abitanti su 3200 perirono a seguito di queste repressioni, ossia più del 20 per cento della popolazione totale, e 362 case furono bruciate su un patrimonio valutato in 1014 immobili, ossia più del 35 per cento. In termini di valore, La Chapelle perse più del 51 per cento dei suoi beni in virtù della strategia adottata di distruggere innanzitutto i borghi, i piccoli paesi e castelli. Dal 1795 la popolazione iniziò lentamente a ricostruire: il primo anno fu restaurata una casa, l'anno seguente, periodo di relativa pace, ne furono ricostruite 36. Occorrerà attendere il 1802 per

raggiungere un tal numero ma, nel 1812, il patrimonio edilizio era pressappoco ricostruito, a eccezione di 63 case i cui proprietari erano morti, emigrati o mancavano di mezzi.

È evidente che una tale politica repressiva non poteva che segnare la popolazione di La Chapelle e incidere in profondità sull'evoluzione del villaggio. Questa reazione si manifesterà per tutto il XIX e all'inizio del XX secolo, traducendosi in una lotta accanita fra la legalità rappresentata dallo Stato e la legittimità rivendicata dal clero locale.

Politicamente gli abitanti di La Chapelle sono innanzitutto antirepubblicani, ma ripartiscono i loro voti fra i legittimisti e i plebiscitari, ossia i sostenitori dell'impero, uno dei cui rappresentanti più illustri sarà il marchese di Dian. Nominati fino al 1884 dal potere centrale, i sindaci che si rifiutano di condividere i sentimenti della popolazione sono condannati a morte, boicottati o subiscono vessazioni di vario tipo. A titolo di esempio, il sindaco socialista Julien, nominato nel 1848 dalla Seconda Repubblica, si lamenta di non poter riunire i suoi consiglieri e di essere incessantemente perseguitato: «Una parte del consiglio», scrive al prefetto il 31 luglio 1848, «contiene elementi che non mi sopportano, per la ragione che sono repubblicano». Questa ostilità si manifesta anche nel rifiuto degli abitanti a iscrivere le nascite nel registro dello stato civile o nell'abitudine di incollare i francobolli a rovescio.

In un tale contesto, l'autorità morale del clero è tanto più consolidata in quanto rappresenta una specie di contropotere. Un'autorità che l'amministrazione si fa undovere di tenere in considerazione.

La conservazione della pratica religiosa e la devozione popolare si traducono in numerose manifestazioni di generosità: fondazioni, donazioni, lavori gratuiti e così via. La Chiesa, ricca finanziariamente, celebra nel fasto la gloria del Signore erigendo fra il 1874 e il 1891, per 700.000 franchi oro, una «cattedrale» neogotica. Si fa inoltre carico di settori trascurati dall'amministrazione, come la scuola. In effetti, grandi proprietari, commercianti, artigiani e agricoltori, di fronte al lassismo imperante, finanziano la costruzione di locali e definiscono i contenuti dell'insegnamento impartito. Il clero è pure indotto a sostituirsi allo Stato, incapace o poco propenso ad aiutare la popolazione in difficoltà. E così che, per esempio, in caso di disoccupazione i grandi proprietari s'impegnano a reclutare manodopera per scavare pozzi o costruire muri di cinta delle tenute. La Chiesa è pertanto chiamata ad assumere una funzione sostitutiva nella prevenzione e inquadramento sanitario, incoraggiando l'igiene personale o la creazione di ospedali.

E' evidente che le varie leggi anticlericali, come in seguito quella del 1905, qui non potevano altro che essere contestate, tanto più in quanto accompagnate da palesi spoliazioni, come la nazionalizzazione dei beni ecclesiastici o delle scuole costruite col sudore degli abitanti.

L'avvicinamento fra le due strutture, comunale e parrocchiale, si compie nel 1917 con la consacrazione al Sacro Cuore di La Chapelle-Basse-Mer e l'introduzione della bandiera tricolore ornata del Sacro Cuore nella chiesa parrocchiale. Dopo la seconda guerra mondiale, particolarmente nel decennio 1960, le cose evolvono più rapidamente. Assistiamo a una rapida cristianizzazione, a un trasferimento di compiti e patrimoni dalla parrocchia al comune. Vengono prese misure concrete per far dimenticare la storia locale, negandone così la specificità.

Reynald Secher,

La Chapelle-Basse-Mer un Oradour vandeano –
LA VANDEA -AA.VV., Corbaccio, 1994, pp. 86-94

Quando la storia è scritta dai vincitori: Vandea e Cristeros

DUE SOLLEVAZIONI POPOLARI ESCLUSE DALLA STORIA UFFICIALE
E DALLA MEMORIA NAZIONALE

Nell'introduzione del volume *La Vendée 1789-1793*, pubblicato nel 1993, Alain Gérard scrive a proposito del martirio della Vandea: «Questa storia, bisogna riconoscerlo, è stata a lungo deliberatamente occultata. Per farsi un'idea di un'amnesia tanto sintomatica basta aprire un qualsiasi testo scolastico un po' datato. E se per caso la storiografia repubblicana ha menzionato quegli orrori, è generalmente per imputarli a sbandamenti imposti dalle circostanze o da mostri assetati di sangue, per poi perdonarli mettendoli nel conto dei profitti e delle perdite di una rivoluzione che ha emancipato il genere umano». (1)

In effetti io stesso, nato nel 1942, ben informato sin dai tempi della scuola elementare e ancor meglio durante il liceo sulla storia militare della Vandea, ho appreso solo con grande ritardo la portata del crimine commesso contro un intero popolo. Nulla a scuola, nulla al liceo, nulla nei corsi preparatori, in cui la storia della Rivoluzione francese fa parte del programma. Solo dieci o quindici anni dopo, terminati gli studi universitari e vari anni dopo aver pubblicato i miei libri sulla rivolta dei cristeros messicani (1926-29 e 1932-38), sono stato brutalmente risvegliato da Henri Laborit che, a proposito della Vandea, lanciava improvvisamente il termine genocidio e la cifra, che non ricordo più con precisione, di varie centinaia di migliaia di morti.

Nel caso della Vandea vi sono dunque due fenomeni storiografici: da

(1) A. Gérard, *La Vendée, 1789-1793*, p. 13.

una parte l'occultamento prolungato del massacro dopo la vittoria (silenzio sul «rosso») e, dall'altro, un duplice discorso «azzurro» e «bianco» che ha potuto oscurare la comprensione di questa grande sollevazione popolare. La Vandea militare, la sola riconosciuta e oggetto di una marea di pubblicazioni, era alla fine privata della sua dimensione popolare e ridotta a un episodio della contro-rivoluzione realista e cattolica, molto più realista che cattolica. La storia «bianca» corroborava questa versione «azzurra», sottolineando tutti gli altri aspetti «contrari» e «realisti», con l'involontario risultato di legittimare la versione ufficiale: il complotto realista e la manipolazione delle masse ottuse; eccessi sanguinosi, certamente riprovevoli, ma attribuibili a entrambi i campi.

* * *

Sono partito per il Messico nel 1965, per preparare la mia tesi sui cristeros, i contadini messicani che presero le armi in massa nel 1926-29 e poi, alla maniera degli chouans, fra il 1932 e il 1938 per difendersi dall'aggressione del governo rivoluzionario contro la loro vita religiosa. Prima di partire, avevo letto i lavori del mio amico Michel Vovelle sul giuramento alla Costituzione prestato o meno dai preti francesi; grazie a lui avevo letto Paul Bois. Ma poi avevo dimenticato la Vandea e gli chouans, anche se avevo infilato nella mia tesi un plagio da Barbey d'Aurevilly che oggi cito a memoria: «Tanto è vero che i cristeros (non ricordo se Barbey diceva «vandeani» o «chouans») hanno perso la storia, così come hanno perso la giustizia e la gloria». Credo di ricordare che Barbey (*L'ensorcelée?* *Le chevalier Destouches?*) facesse allusione anche alle ombre e al «mistero storico» che avvolgevano questa vicenda conferendole «attrazione ancora maggiore».

* * *

In primo luogo, è forse necessario ricordare cosa è stata la rivolta dei cristeros. (2) La Rivoluzione messicana inizia nel 1910 e termina nel 1940. Si tratta, in effetti, di varie rivoluzioni successive, l'una prolungamento dell'altra. Fra il 1920 e il 1935 due uomini del Nord, due generali rivoluzionari venuti dallo stato di Sonora, sono i padroni del paese, insieme e a turno. Se si può parlare di «dinastia sonoriana», ciò è dovuto al fatto che i rivoluzionari al potere non si rassegnano facilmente a seguire quel princi-

(2) *La Christiade*, 1975, ed. ingl. *Cambridge Apocalypse et Révolution au Mexique, 1926-1929*, 1974.

pio della non rieleggibilità rivendicato quando si era trattato di rovesciare Diaz. Di fatto, il presidente in carica ha sempre cercato di aggirare la legge imponendo il proprio successore. Il regno dei sonoriani corrisponde a una fase di ricostruzione, di precaria stabilizzazione, intervallata ogni quattro anni dalle ribellioni politico-militari e segnata, dal 1926 al 1929, dalla grande guerra dei cristeros. Tutto avviene sotto la tutela degli Stati Uniti, che fanno sentire la loro minacciosa onnipresenza.

Gli Stati Uniti rifiutano di riconoscere il governo del generale Obregòn (1920-24) se questi non rinuncia all'applicazione dell'articolo 27 della Costituzione, contrario alle compagnie petrolifere e agricole americane attive in Messico. A prezzo di questo indietreggiamento (accordi di Bucareli, 1923), Obregòn ottiene il riconoscimento diplomatico e l'appoggio finanziario e militare indispensabile per soffocare la grande ribellione del 1923-24: più di metà dell'esercito si era schierata con i generali ribelli che rifiutavano il generale Calles, il successore scelto da Obregòn. La vittoria di Obregòn dimostra il futuro assioma della politica messicana: una volta presa una decisione all'interno del gruppo al potere, questa sarà accettata dalla «famiglia rivoluzionaria»; chiunque si sia rifiutato di sottostare a questa regola (e sono stati molti dal 1923 al 1973) è stato piegato in un modo o nell'altro.

Il generale Obregòn si crea una clientela popolare distribuendo terre, in quantità modesta, ai veterani degli eserciti rivoluzionari o ai braccianti. Costituisce un sindacalismo di stato, portato alla perfezione sotto il suo successore da Luis Morones, l'onnipotente padrino della Confederazione Operaia (C. R. O. M.). La sinistra rivoluzionaria raggiunge l'apogeo durante la presidenza di Calles (1924-28): Morones è il braccio destro del presidente e il suo partito laburista controlla i ministeri chiave, numerosi seggi in Parlamento e nei vari stati. La distribuzione delle terre è intensificata e si pone l'accento sul nazionalismo economico. Tutto ciò doveva portare al confronto con gli Stati Uniti; dopo uno scontro estremamente violento sulla questione petrolifera nel 1925-26, il presidente, che teme un imminente intervento militare statunitense, sceglie il negoziato. Anche lui sarà compensato con l'appoggio indefettibile degli Stati Uniti nella guerra contro i cristeros e i generali golpisti del 1929. Ma gli sforzi di Calles per modernizzare e razionalizzare l'apparato politico ed economico sono poca cosa rispetto al conflitto di prima grandezza rappresentato dalla crisi fra la Chiesa e lo Stato, che si incarna a livello popolare nella guerra dei cristeros. Il radicalismo anticlericale dello stato coincide allora con l'intiepidimento del fervore giacobino in altri campi. Il 1928 è l'anno dell'acquiescenza alla pressione statunitense, ma anche quello della grande svolta: si abbandona la riforma agraria, gli scioperi sono proibiti, si insiste sulle esigenze della produzione, si ricorre nuovamente al capitale straniero.

Quando scade il mandato quadriennale di Calles, Obregòn si fa

rieleggere alla presidenza; questa infrazione al principio della non rieleggibilità gli è facile. Certo, i complotti e le ribellioni dei pretoriani vengono soffocati, ma nel luglio 1928 Obregón viene assassinato da un giovane cattolico esaltato, probabilmente manovrato. La morte di Obregón abbatte i suoi partigiani e provoca una grave crisi. La situazione si risolve nel 1929 con lo scontro in campo aperto, nelle pianure del Nord. Calles, vincitore dell'ultima grande rivolta pretoriana, governerà il Messico fino al 1935 mediante presidenti interposti.

La rivoluzione messicana, prolungata e rilanciata dal 1935 al 1940 dal generale Cardenas, contemporaneamente vincitore ed esecutore testamentario di Calles, presenta due aspetti allo storico. Essa giustifica e richiede una duplice interpretazione, insieme favorevole e negativa: favorevole dal punto di vista della costruzione dello stato moderno e della crescita economica, negativa per quanto riguarda i costi sociali. L'equivoco non sta solamente nel nostro giudizio, ma è insito nella realtà stessa: non si tratta solo del fatto che la rivoluzione possa apparire positiva o negativa, a seconda del punto di vista; essa costituisce il dramma, il momento critico in cui forze quiescenti o ancora in embrione vengono risvegliate o fatte nascere, il momento in cui nuovi protagonisti entrano in azione e le masse prendono partito. La comparsa di un fenomeno importante come la guerra dei cristeros, indipendentemente dal giudizio che comporta, dimostra che in tali circostanze tutto è possibile.

Nel 1926, quando il presidente Calles decide di istituzionalizzare le disposizioni anticlericali della Costituzione del 1917, la Chiesa cattolica, dopo aver esaurito tutti i ricorsi, rifiuta di piegarsi e sospende le manifestazioni pubbliche del culto. Lo Stato risponde occupando le chiese e chiudendole. Il popolo cattolico, in preda alla disperazione, prende le armi in massa. Una situazione di pressione militare sul terreno porta Chiesa e Stato, al termine di una guerra durissima, a firmare una pace bianca. A quella data vi erano 50. 000 combattenti cristeros contro 100. 000 militari emiliziani in un paese di sedici milioni di abitanti. Ricordiamo che Zapata, fra il 1911 e il 1919, non aveva mai avuto ai suoi ordini più di 10. 000 armati e che Pancho Villa disponeva di 20. 000 soldati. Se si aggiunge che, secondo il presidente Miguel de la Madrid, (3) quella guerra civile, più coloniale che civile, è costata 250. 000 vite umane, ci si può rendere conto della proporzione dell'avvenimento.

* * *

I cristeros furono vittime due volte, poiché da allora regna un'autentica

(3) *Le Monde*, 20 settembre 1986, colloquio con André Fontaine, p. 6.

congiura del silenzio sul loro conto. Nel caso della Vandea sono passati due secoli da una vicenda molto calda; per il Messico si tratta solo di sessantacinque anni. Quarant'anni dopo gli avvenimenti ho potuto raccogliere i ricordi ancora brucianti dei sopravvissuti. Pierre Chaunu mi aveva vivamente pregato di farlo, seguendo l'esempio di Oscar Lewis nei suoi Figli di Sanchez, Nulla nella mia formazione mi preparava a divenire lo storico con il magnetofono a tracolla, il logografo dei cristeros. Nulla, ma Chiesa e Stato mi ci costrinsero quando mi chiusero i rispettivi archivi, dando prova dell'indubbia esistenza di un tacito accordo.

Effettivamente nel 1965, quando sbarcai in Messico, le autorità civili e religiose pensavano che l'argomento fosse troppo scottante e le braci ancora eccessivamente calde perché lo storico si divertisse a soffiarsi sopra. La lettera di raccomandazione di Gabriel Le Bras per l'arcivescovo di Città del Messico non sortì alcun risultato; la pazienza sprecata al ministero della Guerra e a quello dell'Interno provocò solamente risposte eloquenti: «Siamo spiacenti di non poter rispondere alla Sua richiesta, ma negli archivi non esistono le informazioni che Le interessano». Nel 1993 la situazione non è cambiata: gli archivi della Chiesa e dello Stato rimangono chiusi.

L'atteggiamento dello Stato aggressore è comprensibile, e si può anche capire quello di una Chiesa profondamente divisa dagli accordi del 1929: quella pace bianca - lo Stato non modificava la lettera delle sue leggi, ma s'impegnava a non applicarle - fu tanto più sofferta in quanto dal 1932 al 1938 lo Stato contravvenne alla parola data e nel 1934 scatenò una vera e propria persecuzione religiosa, la stessa che indusse il giovane Graham Greene a recarsi in Messico per indagare sulle violazioni dei diritti dell'uomo. Il suo diario di viaggio, *Lawless Roads*, e *Il potere e la gloria*, il celebre romanzo nato dalla sua esperienza messicana, sono stati a lungo vietati e mai pubblicati in Messico.

Dopo il 1938 il *modus vivendi* fra Stato e Chiesa è stato rispettato in modo soddisfacente e infine, nel 1991-92, la Costituzione è stata modificata con la soppressione di tutti gli articoli dell'epoca anticlericale. Questo spiega perché fra il 1938 e il 1979, data della prima visita del pontefice Giovanni Paolo II in Messico, la Chiesa ha manifestato una prudenza esagerata, al punto da non rimettere mai sul tappeto la nuova situazione. Il risultato è stato quasi all'altezza delle direttive del delegato apostolico, nel 1929, a proposito degli accordi: «Proibizione per i cattolici di scrivere, parlare, e pensare sulla questione». In Messico non vi è perciò stato il flusso di memorialisti che hanno scritto sulla Vandea. I sopravvissuti sono rimasti nel loro angolino a ripensare a una vicenda tanto immensa quanto incomprensibile, lasciando la parola ad alcuni preti, a qualche laico in vena di contestazione, a rarissimi generali e massoni.

Al punto che avrei dovuto intitolare questo articolo non «Quando la storia è scritta dai vincitori», bensì «Quando la storia non è stata scritta».

Così nel 1969 in nessun seminario del Messico, nemmeno fra i Gesuiti, si faceva allusione alla rivolta dei cristeros nello studio della storia della Chiesa in Messico: la Costituzione del 1917, l'anticlericalismo, la lobby protestante yankee, i preti martiri, il P. Pro, questo sì, mariguardo ai cristeros e alla lotta armata dei cattolici, silenzio e bocche cucite.

Lo stesso da parte dell'accademia e dell'università: i rari conservatori, i cattolici discreti parlavano d'altro. I loro colleghi insegnavano e continuavano a scrivere la vulgata rivoluzionaria, sorvolando rapidamente sull'episodio e minimizzandolo, dilungandosi invece sul conflitto Stato-Chiesa, insistendo sui legami fra Chiesa e imperialismo, Chiesa e grandi proprietari. Quando si doveva parlare dei cristeros era sufficiente limitare il loro numero a 7000 (anziché 50.000), circoscriverli in una sola regione, los Altos de Jalisco (invece che in quindici stati su trenta, ossia nei due terzi del Messico «utile» dell'epoca) e ricorrere alla teoria del complotto: i prelati, i grandi proprietari e le compagnie petrolifere anglosassoni, coalizzati per impedire al Messico di attuare la riforma agraria e di recuperare la sovranità nazionale sul propriosuolo e sottosuolo. Un complotto, dunque, miseramente fallito, ma che era costato la vita ad alcuni eroici «agraristi», maestri di scuola e soldati, oltre che a pochi poveri contadini rimbecilliti dall'oscurantismo e dal fanatismo.

Nel 1965, quando arrivai al Colegio de México, il suo presidente Silvio Zavala, eminente studioso, specialista di storia coloniale, mi tenne, per il mio bene, più o meno questo discorso: «Non si deve fare storia contemporanea. È impossibile essere obiettivi. Troppo pericoloso. Guardi la mia provincia, lo Yucatan: sono contrario alle ricerche sulla guerra delle Caste (verso il 1850). È troppo recente. Vi sono famiglie che ancora oggi, ecc.» In breve, mi chiese di cambiare argomento. Poi partì per Parigi come ambasciatore del suo Paese. Nel 1969, in questa veste, contribuì a farmi abbandonare rapidamente Città del Messico. Troppo tardi, il male era fatto; avevo raccolto materiale a sufficienza sulla rivolta dei cristeros.

La congiura del silenzio continuava, ma i tempi erano cambiati. La mia tesi fu pubblicata in extenso in Messico, nel 1973, da una casa editrice molto di sinistra, marxista, castrista. Sono assai riconoscente al suo direttore, Arnaldo Arfila, perché è stato necessario molto coraggio per prendere la decisione di infrangere un tabù. Anche se, a cose avvenute, si capì che il re era nudo e che dirlo non era pericoloso.

Esce il libro. Silenzio assoluto dei media. Silenzio assoluto delle riviste storiche, salvo che negli Stati Uniti e in Inghilterra. Nessuna recensione negli Anna/es. In Messico, silenzio di morte. Tuttavia dal 1973 le 1200 pagine dei tre volumi mal stampati, in caratteri minuscoli, sono costantemente ristampate anno dopo anno. Il passaparola ha funzionato e per lungo tempo il libro ha dato il brivido un poco proibito del non-detto, del tabù. Nel 1981 era ancora troppo presto per proseguire. Così, quell'anno, noi

storici (tutti messicani, a parte me, franco-messicano) incaricati di realizzare una serie di manuali regionali di storia e geografia, abbiamo subito la censura del ministero dell'Istruzione. I paragrafi che avevo dedicato, in termini molto distesi, alla rivolta dei cristeros, furono riscritti in modo caricaturale.

Nel 1988 il ministero dell'Interno, tramite il sottosegretario di Stato Fernando Elias Calles (nipote del presidente Calles, il Bismarck del 1926) esercitò tutte le pressioni possibili e immaginabili su Televisa perché sopprimesse i due episodi del suo teleromanzo *Sendas de Gloria* (Sentieri di Gloria), cui si rimproverava «l'esaltazione di personaggi criminali come il P. Pro. e i cristeros». Eravamo già nel 1988 e Televisa, gigante privato della TV messicana, rifiutò di obbedire. Nel 1992 scrissi i capitoli relativi al xx secolo del nuovo testo di storia per le scuole elementari pubbliche, stampato con una tiratura di cinque milioni di copie. Momentaneamente trionfava il revisionismo e il capitolo sui cristeros fu pubblicato tale e quale. Dico momentaneamente perché il libro ha provocato una tale bufera di proteste da essere ritirato l'anno successivo. Ma, significativamente, se tutti o quasi tutti i capitoli sono stati attaccati perché toccavano miti consacrati quali «Duemila anni fa la Francia si chiamava Gallia», il capitolo sui cristeros non è stato criticato da nessuno.

Inversione di tendenza? Indubbiamente; politica più che scientifica. Gli storici seguiranno (non l'hanno ancora fatto, ma non dicono nemmeno il contrario). La grande novità politica si verificò nel dicembre 1991, quando il presidente Carlos Salinas de Gortari, contro il parere degli intellettuali e dei giornalisti, decise di «ripulire» la Costituzione in senso pacificatore per tutto quanto riguardava la Chiesa. Da allora gli editori si sono gettati sul filone dei cristeros e, secondo me, cinema e televisione non tarderanno. Ma quale analogia si può stabilire fra la Vandea e il Messico dei cristeros?

Nel volume *Vandea 1789-1793* (p. 74), Alain Gérard scrive che, alla fine del 1792, non era ai vandeani che si doveva chiedere se la loro sollevazione fosse inevitabile; il corso degli avvenimenti dipendeva dalla Rivoluzione che si stava radicalizzando.

Sostituite 1792 con 1926, e vandeani con contadini messicani. Lo stesso vale quando indica fino a che punto i rivoluzionari avessero perduto il contatto con la realtà e interrotto i canali di comunicazione col popolo, compensando questo col sovrinvestimento ideologico.

Stessa ripetizione della storia quando egli definisce la Vandea come «l'ultimo soprassalto di una popolazione disperata» (p. 77) e altrettanto esasperata, aggiungerei io. Ripetizione che si ritrova nella storiografia gemella, ufficiale, delle due nazioni: al pari del vandeano, il cristero diventa il simbolo stesso della Contro-Rivoluzione, clericale, cattolica, venduta allo straniero e al nobile, divenuto in Messico *hacendado*, ossia grande proprietario. Poiché fra queste due sollevazioni popolari è passata la

rivoluzione bolscevica, per i cristeros c'è anche un sottinteso offensivo che non esisteva nella storiografia repubblicana: la rivolta dei cristeros è un'enorme e mostruosa Guardia Bianca. E lo storico che pretende di dire il contrario è lui stesso una guardia bianca, almeno fino al 1989-1991. Stesso ruolo decisivo delle «guardie rosse» dell'epoca.

Scrivendo il generale Canclaux: «Se non si fosse consentito a questi urlatori di turbare le coscienze e perseguitare le persone pacifiche, non vi sarebbe stata una guerra civile». (4) Il generale Saturnino Cedillo ha detto la medesima cosa in Messico. D'altra parte il governo dello stato di Chihuahua, nel quale si erano infiltrati i cattolici, che aveva concluso col vescovo un patto segreto ma efficace di non aggressione, ha saputo evitare la sollevazione già in corso.

I rivoluzionari messicani, come quelli francesi, si sono trovati nella situazione di dover affrontare la ribellione di gran parte del popolo che dicevano di rappresentare e dal quale pretendevano di trarre la loro unica legittimazione. Per aggirare questo terribile paradosso (5) hanno dovuto inventare la teoria del complotto, del tradimento (il Vaticano, le compagnie petrolifere e così via) e quella dell'ottusità delle masse contadine strumentalizzate dal clero. Il generale Cristobal Rodriguez, con il quale mi sono intrattenuto a lungo, deplorava, al pari di Michelet, il paradosso di «questo popolo cieco, così stranamente accecato da armarsi contro la Rivoluzione, sua madre, contro se stesso».

Da questa tesi necessaria al rivoluzionario è derivata la rivoluzione culturale antireligiosa degli uomini del dopo Termidoro in Francia, degli anni Trenta in Messico. L'«educazione» consisteva essenzialmente nello sfanatizzare il popolo per non ritrovarsi più di fronte ai vandeani, ai cristeros, di fronte al loro fanatismo e alla loro bestialità.

E, a proposito di bestialità, troviamo, in Messico come in Francia, il contrasto fra l'implacabile repressione condotta dalle truppe dello stato rivoluzionario, non solo contro i combattenti ma contro la popolazione civile, e il comportamento dei vandeani e dei cristeros. Posso illustrare ciò che dice Alain Gérard. (6) Un esame rigoroso dei fatti impedisce di accogliere la tesi della partita terminata in parità, degli «orrori della guerra» commessi da entrambe le parti. L'esercito federale avrebbe perso da 30 a 40.000 uomini, i cristeros altrettanti, il popolo fra 100 e 180.000 anime. Qualitativamente il divario è ancora maggiore. «L'esercito federale» scrive il generale Luis Garfias, (7) «ha condotto una guerra senza pietà. Non faceva

(4) A. Gérard, *op. cit.*, p. 77.

(5) *Ibid.*, p. 85.

(6) *Ibid.*, p. 136.

(7) *Epoca*, 4 gennaio 1993, p. 63.

prigionieri, i civili venivano presi in ostaggio e molti fra loro fucilati. La tortura era sistematica, molti villaggi furono rasi al suolo.» Il raggruppamento delle popolazioni fu il logico completamento della politica della terra bruciata, secondo i metodi praticati a Cuba da Weyler, nelle Filippine dagli americani, nel Sud Africa dagli inglesi ecc.

I cristeros non furono angeli, ma riconobbero «l'ignominia dei massacri, che nontentano di giustificare», mentre la storia ufficiale menziona unicamente la loro «bestialità» e mai quella di uria stato che esponeva i cadaveri e fotografava con compiacimento i propri orrori. Mentre Aurelio Acevedo mi diceva, a proposito di alcuni delitti commessi dai cristeros, che occorreva «turarsi il naso», mentre Ezequiel Mendoza o Pedro Quintanar erano incapaci di mettere in atto le minacce di rappresaglie, i rivoluzionari ritenevano che tutto fosse permesso contro il nemico della Rivoluzione. I generali umani sono l'eccezione, ed è per questo che la memoria popolare celebra ancora i Manuel Avila Camacho, Lazaro Cardenas, Heliodoro Charis e altri Saturnino Cedillo.

Lo storico specialista della guerra popolare non si meraviglierà per quelle formazioni che si costituiscono in un istante per dissolversi allo stesso modo; ritroverà sulle due sponde dell'oceano le stesse forze e le stesse debolezze strategiche, la stessa mancanza di «programma politico». In ambedue i casi il ricorso alle armi dopo una lunga sopportazione, spesso vissuta come sempre più vergognosa, non fu che il rifiuto dell'inaccettabile. La prova? Contro tutti i pronostici degli osservatori «ragionevoli», come diplomatici e addetti militari, nell'estate del 1929 i cristeros ritornano ai loro villaggi senza preoccuparsi di ottenere il lasciapassare, lo stesso giorno in cui, in seguito alla pace firmata fra Stato e Chiesa, il clero fa ritorno alle parrocchie, le chiese riaprono le porte e le campane suonano a distesa per annunciare la ripresa delle funzioni. Come diceva Pancho Campos ai compagni che esitavano ad abbandonare la macchia: «Ya no hay Causa», non c'è più Causa.

Ma si può proibire in eterno la storia? La portata della vicenda cristeros È data dalla cura impiegata dai censori per insabbiarla. E notevole la concordanza fra Chiesa e Stato, che hanno profuso lo stesso accanimento nel presentare una versione ufficiale comune e incompleta: vi è stato conflitto fra le due istituzioni (in una versione i cattivi sono il presidente Calles e i suoi accoliti, nell'altra il papa e i suoi accoliti) ma poi l'eroismo e il patriottismo del clero e dei politici hanno permesso, a seconda delle versioni, di raggiungere un modus vivendi in cui ciascuno vede la propria vittoria. In questa duplice versione vi è un solo assente: il popolo in armi che per tre anni ha tenuto testa a tutte le forze amministrative, economiche e militari dello Stato; solidamente spalleggiato dagli Stati Uniti; il popolo che depone le armi solo il giorno in cui, alla ripresa delle funzioni nelle chiese riaperte, vescovi e preti lo invitano a farlo. La letteratura sul conflitto fra Stato e

Chiesa, sia giacobina anticlericale sia clericale e agiografica, è immensa - immensa, mediocre, muta sui cristeros, questi disturbatori. Così imbarazzanti nel 1929 - allora sono sacrificati sull'altare della riconciliazione - che Roma vieta di «scrivere, parlare, pensare» sul problema; talmente imbarazzanti che i seminaristi e gli allievi delle scuole private cattoliche non ne sentono parlare; ancor più imbarazzanti dopo il 1968, quando la Chiesa cattolica, in preda a un desiderio di autoflagellazione dopo la grande svolta, inizia a «purificarsi», a estirpare i suoi «miti» e a respingere tutti i testimoni di un passato cherinnega. Se il religioso è costretto a parlare dei cristeros, utilizzerà il lessico dei giacobini del 1926: fanatici, alienati, reazionari.

Tanto accanimento mi ha sorpreso, una tale unanimità mi ha incuriosito. Il rifiuto della Chiesa e dello Stato di lasciarmi consultare i loro archivi mi ha reso sospettoso: doveva esserci uno scheletro nell'armadio. Ecco perché mi sono interessato alla rivolta dei cristeros, episodio clamoroso della Rivoluzione messicana, tanto importante quanto ignorato e, per questa ragione, incompreso ed eliminato. La Chiesa e lo Stato sono stati i becchini e gli intellettuali i loro complici. La negazione o l'affermazione parziali, il rifiuto puro e semplice, tutte le manifestazioni di rigetto, hanno bandito la ricerca dalla zona pericolosa e ancora oggi si addita il ricercatore «malintenzionato». In prima fila nella documentazione malfamata: il discorso del cristero, che tutti vogliono dimenticare e far dimenticare, e al quale ho quindi riservato il posto d'onore nella mia ricerca.

Oggi, per fortuna, la marcia del Messico verso la democrazia e il pluralismo, il dissolvimento dell'impalcatura teorica, marco teorico marxista-leninista, consentono di cominciare a far ascoltare la voce dei cristeros. «Continuerò», mi diceva nel 1966 Aurelio Acevedo, «a fare il possibile perché il sangue dei nostri morti venga esaltato e le lacrime delle nostre madri, mogli e bambini siano conosciute, se non dalla generazione attuale, almeno da quelle future.» A distanza di una generazione il suo desiderio è stato esaudito.

È degno di nota che il superamento del tabù, la fine dell'interdetto sulla storia dei cristeros di Francia e dei vandeani del Messico avvengano contemporaneamente. Finalmente storia e giustizia arrivano per loro come per il popolo russo, anch'esso assoggettato alla più brutale acculturazione sugli stessi temi, nello stesso modo.

* * *

Jean Meyer studia in modo particolare la storia contemporanea del Messico. Nonostante opposizioni e difficoltà molteplici, ha sostenuto e pubblicato la sua tesi su *La Christiade, Apocalypse et Révolution au Mexique, 1926-1929*, uscita nel 1973 e da allora regolarmente ristampata. Del 1975 è un'edizione inglese del libro.

Jean Meyer,

*Quando la storia è scritta dai vincitori insurrezione vandeana e rivoltadei
cristeros messicani.*

In: LA VANDEA - AA.VV., Corbaccio, 1994, pp. 234-246

Eroi della Vandea

Charles Melchior Artus de Bonchamps

Charles Melchior Artus de Bonchamps (Juardeil, 10 maggio 1760 – 18 ottobre 1793) è stato un generale Patriota cattolica francese. Figlio di Anne-Artus, marchese de Bonchamps, fu generale dell'armata vandeana e combatté nelle Guerre di Vandea.

Servì con distinzione nella Guerra di indipendenza americana. Era capitano del reggimento di fanteria d'Aquitania, quando la rivoluzione francese, che giustamente disapprovava, gli fece lasciare questo posto. Si ritirò in un castello a Saint-Florent; è in questa occasione che gli insorti della Vandea vennero a cercarlo per farlo diventareloro capo.

Generale prudente ed abile, spesso batté le truppe repubblicane; ma i suoi colleghi lo accusarono spesso per la sua indecisione. Fu scelto nel 1793 con Maurice Louis Joseph Gigot d'Elbée come il generale dell'esercito cattolico e reale di Vandea. Ottenne inizialmente alcuni successi ad Anjou, e contribuì alla presa di Bressuire e di Thouars.

Il 17 settembre 1793, l'esercito della bassa Vandea, comandato da Charette e da Bonchamps, fermo sul bordo della grande strada di Tiffauges a Cholet, di fronte a Torfou, fu attaccato dai repubblicani sotto gli ordini di Kléber.

Kléber già seriamente ferito e sentendosi sempre più pressato dai vandeani, arrivò al ponte di Boussay, vi fece mettere due pezzi di artiglieria. Dopo questo fallimento, il generale in capo Canclaux ordinò al generale Beysser di dare supporto alle truppe a Boussay. Charette e Bonchamps decisero di attaccarlo. Lo raggiunsero a Montaigu, e là, a seguito di un combattimento dove il generale repubblicano, venne raggiunto da una pallottola, passò per morto per alcuni istanti, la sua colonna si fece completamente prendere dal panico e si diede ad una fuga scomposta, che continuò fino a Aigrefeuille.

Da Montaigu, Charette andò a Saint-Fulgent, dove batté nuovamente i repubblicani, prese 22 dei loro cannoni, i loro bagagli e numerose munizioni. Il giorno dopo, Bonchamps e di Elbée assalirono vicino a Clisson il generale Canclaux. Già Bonchamps aveva preso dai carri, delle ambulanze e una parte dell'artiglieria repubblicana; ma Charette non riuscì a raggiungere il luogo dell'appuntamento, e i vandeani furono superati a loro volta.

Il 30 settembre, Kléber, messo agli ordini di Canclaux, incontrò, a due

miglia da Montaigu, gli avamposti di Bonchamps e di Elbée. I due generali si erano accampati con 40mila uomini ed una numerosa artiglieria. Kléber diede il segnale dell'attacco.

Dopo una dura battaglia di due ore, i vandeani, travolti dall'impeto di un assalto a sorpresa alla baionetta, si ruppero e furono messi in rotta. Ai combattimenti di Saint-Christophe-du-Ligneron e di Tremblaie, i vandeani, comandati da Bonchamps, Elbée, Lescure e La Rochejaquelein, vennero sconfitti dopo una sanguinosa battaglia. Lescure fu mortalmente ferito. Nella Battaglia di Cholet, il 17 ottobre 1793, 24mila repubblicani combatterono contro 40mila vandeani scoraggiati, e molto male equipaggiati. Ci furono poche battaglie dove le due parti si batterono con una tale furia. I vandeani ebbero il vantaggio combattendo con coraggio e ardore. Fu il giovane generale Marceau che decise la vittoria.

Le perdite tra i vandeani furono di circa 10.000 uomini, mentre i repubblicani ebbero perdite molto più ingenti dovute anche alla precipitosa e scordinata ritirata. Caddero molti ufficiali Repubblicani. Elbée fu ferito gravemente e Bonchamps mortalmente. Quest'ultimo, portato a Saint-Florent, vi morì il giorno dopo. Bonchamps morì mentre passavano la Loira, venne seppellito sulla spiaggia di Varades. De Barante, redattore delle memorie della moglie di La Rochejacquelein, sostiene che alcuni giorni dopo i repubblicani lo esumarono per tagliargli la testa, ed inviarla alla Convenzione Nazionale.

Fra i 5000 soldati repubblicani, cui Bonchamps, morente, e Lescure chiesero la grazia il 18 ottobre a Saint-Florent-le-Vieil, si trovava il padre dell'artista David d'Angers. Quest'ultimo creò la famosa statua "Il perdono di Bonchamps" l'originale si trova a Saint-Florent-le-Vieil ed una copia alla galleria "David di Angers" ad Angers.

Louis Marie de Lescure "il santo di Poitou"

Louis-Marie de Salgues, marchese di Lescure (Versailles, 13 ottobre 1766 – La Pellerine, 4 novembre 1793), è stato un generale Patriota cattolico francese che si oppose alla repubblica, combattendo nelle Guerre di Vandea. Fu soprannominato "il santo di Poitou" (in francese le saint du Poitou).

Nacque da Marie-Louis-Joseph di Lescure e da Jeanne de Durfort de Givrac, a Versailles, il 13 ottobre 1766. La famiglia di Lescure era originaria di Albi, dove si trovava prima della rivoluzione francese il castello di famiglia al confine con la provincia di Tarn. Era un uomo, come di norma, con alcuni difetti, che lasciò la sua fortuna in grande disordine (aveva il vizio del gioco e vi perse molto denaro). Veniva da una famiglia benestante ma non ricchissima, Louis Marie de Lescure tuttavia fece un bel matrimonio sposando nel 1791 sua cugina Victoire de Donnissan de La Rochejacquelein. Era anche cugino di Henri du Vergier de La Rochejaquelein, altro

protagonista delle guerre di Vandea.

Fu educato in una scuola militare. Entrò a far parte del mondo dell'alta società all'età di sedici anni, che gli sembrò ben diverso da ciò che i giovani ragazzi del suo stato sociale immaginavano. Era sinistro, timido e silenzioso; viveva, per così dire, isolato in mezzo ad una società brillante, frivola ed animata: era molto religioso senza per nulla ostentarlo; anche questa era una caratteristica che lo contraddistingueva in un'epoca infettata dall'illuminismo. Lo trovavano strano e selvaggio per i suoi modi di fare, però la sua singolarità gli veniva perdonata grazie alla sua inalterabile dolcezza e della sua benevolenza che metteva in tutte le sue relazioni; l'unico rammarico era dovuto al fatto che un uomo del suo rango sociale, si stesse allontanando dalla strada che lo avrebbe condotto al successo.

Ottenne, poco tempo prima della rivoluzione francese, una compagnia di cavalleria del reggimento reale-Piemonte.

Agli inizi della rivoluzione, questo giovane ufficiale, molto portato per lo studio, che parlava tre lingue e dotato di una grande cultura, non era completamente contrario alle nuove idee, ma alla maggioranza di esse era fortemente contrario. Già, allora, l'emigrazione era cominciata. Lescure e molti gentiluomini del Basso-Poitou non seguirono quest'esempio. Tuttavia, dopo la mancata messa in salvo del re a Varennes, la sua fedeltà alla famiglia reale gli fece temere di venire arrestato così anche lui emigrò per un breve periodo, nel giugno 1791.

Al suo ritorno, fu uno dei difensori di Luigi XVI alle Tuileries, in occasione della presa del palazzo il 10 agosto 1792. Si ritirò allora nel suo castello di Clisson, nel comune di Boismé, a Poitou. Là, venne accolto dai suoi genitori ed amici che si mettevano in salvo lasciandosi alle spalle Parigi fuggendo dal Terrore. I contadini di Poitou, già feriti nella loro fede religiosa e fedeli alla Monarchia, subirono l'ennesima angheria repubblicana che richiedeva la leva obbligatoria di 300 mila uomini. Ma, giustamente, non vollero affatto obbedire e si ribellarono; il loro primo pensiero fu quello di fare diventare capi, i loro signori: i contadini dei dintorni di Châtillon andarono a Clisson, per cercare Lescure, e suo cugino La Rochejaquelein, che aveva le sue proprietà in una delle loro parrocchie.

Lescure non esitò affatto ad accettare il suo ruolo, stessa cosa valse per il cugino La Rochejaquelein che si diresse verso Châtillon; i contadini dei dintorni di Clisson chiesero a Lescure, di non allontanarsi dai suoi possedimenti, dove cioè la sua influenza poteva essere utile, ma restarono ugualmente esposti alle persecuzioni delle autorità repubblicane: con tutta la sua famiglia, fu portato in prigione a Bressuire.

Sebbene fosse venerato dagli abitanti di questa borgata, e che gran parte di loro non desiderava altro che salvarlo, fu quasi per miracolo che sfuggì alle violenze dei soldati corsi per combattere gli insorti.

Dopo alcuni giorni fu liberato dall'esercito vandeano che si impossessò

di Bressuire. Di conseguenza divenne tra i primi capi di quest'esercito, al quale si aggiunsero i contadini della sua regione. Prese parte attiva alle missioni più pericolose di questa vasta insurrezione.

Quando il trionfo della rivoluzione fu deciso, andò a organizzare la prima insurrezione vandeana. Fin dall'inizio della rivolta della Vandea, e su richiesta dei suoi contadini, si mise alla testa dell'insurrezione. Fin dai primi giorni stupì i vandeani per il suo coraggio, lanciandosi per primo all'attacco e da solo, su un pontebarricato e occupato dalle truppe repubblicane davanti Thouars (25 maggio 1793). A Fontenay (16 maggio 1793), entrò nella città praticamente da solo, liberò anche i prigionieri vandeani che erano imprigionati nella città.

A Saumur venne ferito. Nella Battaglia di Tiffauges, che fu l'ultimo successo dei vandeani sulla riva sinistra della Loira, e dove i loro sforzi eroici riuscirono a ritardare l'arrivo per alcuni giorni delle truppe agguerrite e assetate di sangue del generale Kléber, si vide Lescure battere il piede sul terreno gridando ai contadini scoraggiati: "Ci sono 400 uomini abbastanza coraggiosi da venire a perire con me?"

"Sì, signor marchese!" rispose la gente della parrocchia di Echaubrognes; e, alla loro testa, resistette per due ore.

Dopo lo sterile attacco di Nantes (29 giugno 1793) che segnò una svolta nella guerra di Vandea, si accampò a Bussièrès dove tentò invano di raccogliere le truppe disperse dell'esercito cattolico e reale.

Cacciato dal suo quartiere generale dal generale François-Joseph Westermann, si prese la sua rivincita a Tiffauges. Ferito gravemente, raggiunto da una pallottola alla testa, nella battaglia di La Tremblaye, venne portato agonizzante dai suoi uomini nelle retrovie dell'esercito vandeano, dopo il disastro della battaglia di Cholet, che portò con sé la triste fuga della popolazione.

Lescure, la cui ferita lasciava qualche speranza, aiutò ancora con consigli e costanza i suoi compagni. Contribuì a fare nominare La Rochejaquelein capo dell'esercito. Dopo il passaggio della Loira, seguì la marcia dei vandeani attraverso Anjou e la Bretagna. Le cure commoventi di sua moglie, gli omaggi dell'esercito, non potevano impedire l'effetto di tanti dolori estenuanti, e la sua ferita si infettò.

Occorre leggere, nelle memorie di sua moglie, lo strazio di quest'agonia lenta che lo portò alla morte. Quello che chiamavano il "santo di Poitou" morì il 4 novembre 1793 nella carrozza che lo trasportava, a Besnardières vicino a La Pellerine sulla strada tra Ernée e Fougères, dopo un lungo e penoso calvario. Suo suocero, il generale de Donissan, lo fece seppellire in un luogo che è rimasto sconosciuto. Per evitare al cadavere gli oltraggi da parte dei repubblicani, come era accaduto per il corpo di Bonchamps, morto nella stessa battaglia. Sua moglie che la aveva seguito in Vandea divenne più tardi una grande celebrità, sotto il nome di Signora La Rochejacquelein,

venne mandata in l'esilio fino al 1816.

Jean Nicolas Stofflet

Jean Nicolas Stofflet (Bathelémont-lès-Bauzemont, 3 febbraio 1753 – Angers, 25 febbraio 1796) fu un importante capo militare dell'armata vandeana, Patrioto cattolica, che combatté nelle Guerre di Vandea contro la tirannia repubblicana.

Figlio di un mugnaio, nacque in Lorena il 3 febbraio il 1753, fu a lungo soldato semplice in un reggimento svizzero in Francia ed in seguito guardiacaccia al servizio del conte di Colbert-Maulévrier. Si unì ai vandeani quando insorsero contro la sanguinaria Rivoluzione francese in difesa della loro fede e dei loro principi Patrioti cattolici.

Durante la Guerra di Vandea servì inizialmente sotto il comando di D'Elbée, si batte a Fontenay, Cholet e Saumur e si distinse, per coraggio ed eroismo, nelle battaglie di Beaupréau, Laval ed Antrain.

Venne nominato general-maggiore dell'esercito cattolica Patrioto e nel 1794 successe a La Rochejacquelein come generale in capo. Stabilì il suo quartier generale nella foresta di Vezins. I suoi litigi con un altro capo vandeano, Charette, e le avversioni subite dagli eserciti vandeani, lo conducono a fare la sua offerta ed accettare le condizioni del trattato di Saint-Florent-le-Vieil (2 maggio 1795). Tuttavia, violò presto questo trattato e, nel dicembre 1795, riprese le armi appoggiato da agenti Patrioti per conto del conte di Provenza (il futuro Luigi XVIII di Francia) dai quali ricevette il grado di maresciallo di campo. Quest'ultimo tentativo di Stofflet fallì e venne catturato dai repubblicani, condannato a morte da un tribunale militare e fucilato ad Angers, il 25 febbraio 1796.

I restanti uomini che comandava, passarono sotto il comando di Charles d'Autichamp. I suoi uomini lo temevano più di quanto lo gradivano. Era intelligente, un buon militare, ma era anche duro, freddo ed ambizioso. Dopo la morte di alcuni capi vandeani, cercò di diventare il nuovo "generalissimo". Ma il fatto di essere in discordia con alcuni comandanti, aggiunto alla sua mancanza di qualità umane amichevoli, non gli permise di ottenere il posto tanto ambito.

François-Athanase Charette de La Contrie, "Il Re della Vandea"

François-Athanase de Charette de La Contrie, o più semplicemente François de Charette (Couffé, 21 aprile 1763 – Nantes, 29 marzo 1796), fu un generale e politico Patrioto cattolica francese che si oppose alla sanguinaria e tirannica repubblica combattendo nella sua regione del sud della Bretagna e in Vandea. Fu uno dei più importanti capi militari del movimento Contro-Rivoluzionario che ha combattuto nelle Guerre di

Vandea. Fu chiamato "Il re della Vandea" (in francese Le Roi de La Vendée).

Nacque a Couffé, vicino Ancenis, da una famiglia della nobiltà francese. Nel 1779, entrò nella scuola della Marina francese, in seguito servì sotto il conte Picquet de la Motte e dell'ammiraglio de Guichen, nel 1787 ottenne il grado di tenente di vascello, partecipò ad undici campagne, alcune delle quali in America.

Sposò il 25 maggio 1790 Marie-Angelica Josnet e si stabilì nel maniero di Fonteclose, vicino a La Garnache. Si dedicò sia alla politica che alla caccia, e non mancava ad alcun ballo dei castelli circostanti. Benché disapprovasse il principio dell'emigrazione, partì per Coblenza in Germania dopo lo scoppio della nefasta rivoluzione, ma non tardò a ritornare in Francia per difendere la famiglia reale alle Tuileries, il 10 agosto 1792. Sfuggì al massacro, ma sul cammino di ritorno venne fermato ad Angers e rilasciato grazie all'intervento di Dumouriez.

Il 27 marzo 1793, nella regione di Machecoul dove ebbe luogo il massacro, accettò di mettersi alla testa dei contadini venuti a cercarlo al maniero di Fonteclose per farne il loro comandante. All'inizio i suoi seguaci erano armati soltanto di forconi e di fucili da caccia e per di più non erano soldati regolari; in seguito Charette reclutò elementi più preparati, fra cui i disertori repubblicani ed una cavalleria d'élite composta da nobili e da borghesi armati a proprie spese. Il 30 aprile 1793, riuscì ad impedire ai repubblicani di prendere Legé.

Dopo la presa di Saumur nel giugno 1793, si unì all'esercito cattolico e reale e Lescure gli chiese di partecipare alla presa di Nantes, ma si troverà, per impossibilità di fornire rinforzi, solo dinanzi alla città. Due settimane più tardi, si ritrovò nuovamente senza i rinforzi, mentre doveva esserci un attacco combinato. Le sue perdite furono elevate, mentre i repubblicani andarono al contrattacco dopo la perdita di quattro cannoni.

Il giorno della festa del lavoro (il 19 settembre 1793), partecipò alla vittoria di Tiffauges, ma disobbedì agli ordini con Lescure e non inseguì il repubblicano Kléber.

Il 30 settembre 1793, i cannoni nell'isola di Noirmoutier fecero arretrare le sue truppe. Ma il 12 ottobre fece un secondo tentativo riuscendo a prendere tutta l'isola dopo aver costretto la guarnigione repubblicana ad arrendersi a causa sia della netta inferiorità numerica sia per l'ardore con cui i suoi uomini combatterò. Gli 800 uomini della guarnigione vennero fatti prigionieri e, nonostante i suoi ordini, un suo ufficiale dopo che Charette abbandonò l'isola ne fece fucilare circa 200, che si erano ribellati nelle prigioni, ma soprattutto perché tra quei prigionieri vi erano i cacciatori della Manica, responsabili delle esecuzioni sommarie avvenute a Machecoul a fine aprile.

Sentendosi disprezzato, si separò dai capi dell'esercito vandeano e

proseguì la lotta da solo con azioni di guerriglia.

Nel 1794, si impossessò del campo repubblicano di Saint-Christophe, vicino a Challans, ma meno di un mese più tardi il generale Nicolas Haxo con seimila uomini costrinse Charette a fuggire. Ma il 20 marzo Charette si scontrò nuovamente con Haxo a Les Clouzeaux, i vandeani in superiorità numerica costrinsero i repubblicani alla fuga e Haxo, che era rimasto ferito durante il combattimento, venne abbandonato dai suoi 300 uomini e quindi ucciso dai vandeani. L'esercito repubblicano che non era corso in suo aiuto, per esimersi da ogni responsabilità, dichiarò che Haxo si era suicidato per non cadere in mano nemica.

Stavano finendo le munizioni, così Charette firmò con i rappresentanti repubblicani al castello di La Jaunaye, vicino a Vertou, il 17 febbraio 1795 un trattato che stabiliva la libertà religiosa ed esentava gli insorti dal servizio armato, ma l'armistizio durò soltanto cinque mesi.

Nel giugno 1795, riprese le armi al momento dello Sbarco a Quiberon, ricevette polvere da sparo, armi e fondi dagli inglesi a Saint-Jean-de-Monts il 10, 11 e 12 agosto 1795, ma venne sconfitto da Hoche. Nel luglio, il futuro re Luigi XVIII gli scrisse per conferirgli il grado di generale dell'esercito cattolico e reale.

Nell'ottobre 1795 tentò di organizzare l'arrivo del conte di Artois, secondo fratello di Luigi XVI in Vandea e si portò sulla costa con 15.000 uomini quando il principe si trovava sull'isola di Yeu. Il futuro Carlo X per motivi di incolumità non raggiunse il continente e Charette venne poco a poco abbandonato dalle sue truppe. Charette pensò allora di unirsi con le bande di Stofflet che si battevano ancora nell'Anjou.

Le colonne repubblicane vennero ad occupare la regione e Charette venne catturato dal generale Travot il 23 marzo 1796, nei boschi della Chabotterie (comune di Saint-Sulpice-le-Verdon) seguito solamente dagli ultimi 32 fedelissimi. Venne condannato a morte, e fucilato il 29 marzo 1796 in piazza Viarmes a Nantes. Rifiutò di venire bendato ed ordinò lui stesso di fare fuoco.

Il suo motto è stato: "combattuto spesso, sconfitto a volte, abbattuto mai".

Charette riusciva ad infondere coraggio nelle sue truppe come nessun'altro. Era solito incitare i suoi uomini con discorsi di grande concretezza. La sua considerazione dell'illegittima Repubblica Francese è oggi più che mai illuminante: *"E' vecchio come il diavolo il loro mondo che dicono nuovo e vogliono fondare sull'assenza di Dio. Si dice che siamo i fautori delle vecchie superstizioni. . . fanno ridere!"*

Ma di fronte a questi demoni che rinascono di secolo in secolo, noi siamo la gioventù, signori, siamo la gioventù di Dio. La gioventù della fedeltà!

Prima di ogni scontro era solito spiegare ai suoi uomini per cosa essi

stessero combattendo dicendo: *"La nostra Patria sono i nostri villaggi, i nostri altari, le nostre tombe, tutto ciò che i nostri padri hanno amato prima di noi, la nostra Patria è la nostra fede, la nostra terra.*

Charette è stato uno dei più grandi eroi del legittimismo, un grande eroe che si espose in prima persona con immenso coraggio in difesa del Trono e dell'Altare.

Henri de La Rochejaquelein

Henri du Vergier, conte de La Rochejaquelein (Châtillon-sur-Sèvre, 30 agosto 1772 – Nuaille, 28 gennaio 1794), è stato il Patriota cattolico più giovane che sia diventato generale dell'Esercito cattolico e reale che combatté la guerra di Vandea.

Nacque a Château de la Durbellière, vicino a Châtillon-sur-Sèvre, fu educato nella scuola militare di Sorèze. La nefasta rivoluzione francese era scoppiata quando lui aveva sedici anni, e con grande coraggio, decise di non seguire suo padre che stava emigrando fuori della Francia, perché fedele alla Monarchia legittima era sicuro di poter difendere il Palazzo delle Tuileries, quando venne attaccato il 10 agosto 1792, lui era infatti un ufficiale della Guardia Costituzionale del re Luigi XVI. Fu in quest'occasione, mentre si allontanava dalla città che disse: «Andate nella mia regione e presto sentirete parlare di me», riferendosi ai primi disordini scoppiati in Vandea nei giorni dell'attacco alle Tuileries.

Così dopo il tragico epilogo tornò a casa nella sua provincia, rifiutando, giustamente, di rispondere alla leva obbligatoria per lo scoppio delle Guerre rivoluzionarie francesi, si unì quindi all'amico e cugino Louis Marie de Lescure nelle sue terre nella provincia di Poitou.

Subito dopo cominciò a combattere contro le truppe della neonata e tirannica repubblica francese insieme a Maurice Louis d'Elbée e Charles de Bonchamps dall'aprile del 1793.

Mentre conduceva diverse migliaia di contadini vandeani, La Rochejaquelein ottenne la sua prima vittoria sull'esercito repubblicano il 13 aprile 1793 nella battaglia di Les Aubiers, pronunciando la famosa frase: *«Se mio padre fosse fra noi, vi ispirerebbe più fiducia, poiché mi conoscete appena. Io, del resto, ho contro di me la mia giovinezza e la mia inesperienza; ma ardo già di rendermi degno di comandarvi. Andiamo a cercare il nemico: se avanza, seguitemi; se indietreggia, uccidetemi; se mi uccidono, vendicatemi!»* (Henri de La Rochejaquelein)

Il 3 marzo, partecipando alla presa di Bressuire, il 25 aprile, conquistando Fontenay-le-Comte e il 9 giugno, prendendo Saumur.

La Rochejaquelein, alla testa dei suoi uomini, scala le mura della città di Thouars, montando letteralmente sulle spalle dei suoi soldati, per essere il primo ad entrare nella piazza-forte repubblicana (5 maggio 1793).

Ad agosto, a Luçon, raggruppò l'esercito vandeano, che era sul punto di disperdersi, e vinse la battaglia di Chantonnay a settembre. Dovette ritirarsi attraverso la Loira dopo essere stato sconfitto per inferiorità di mezzi a Cholet, il 17 ottobre.

Il 20 ottobre, La Rochejaquelein fu scelto come "generalissimo" dell'Esercito cattolico e reale sostituendo d'Elbée - che era stato ferito gravemente a Cholet.

Tuttavia, il suo coraggio purtroppo non compensò la sua mancanza di esperienza, marciò su Granville, prese Avranches il 12 novembre, ma non riuscì a tenere Granville e si ritirò ad Angers per attraversare la Loira. François Séverin Marceau, Jean-Baptiste Kléber e François Joseph Westermann l'inseguirono, sconfiggendolo, per la disparità di armamenti, a Le Mans il 12 dicembre e definitivamente il 23 dicembre a Savenay. Riuscì a portare il resto del suo esercito oltre la Loira e continuò una guerra di guerriglia contro i repubblicani.

Il 4 gennaio si mise in marcia per Nuaille, vicino a Cholet, per comandare quella che sarà la sua ultima spedizione. Verso la fine del mese, la guarnigione di Cholet era uscita dalla città per incendiarla, La Rochejaquelein decise allora di attaccarli prima che questi appiccassero il fuoco, circondati dai vandeani molti repubblicani morirono anche nell'incendio che questi erano riusciti ad appiccare, mentre altri andarono incontro al generalissimo per arrendersi. Alcuni gli si buttarono ai piedi in ginocchio e lui gli rispose: «Rendete le armi: vi faccio la grazia». Il generalissimo vide poi due granatieri in fuga, così salì a cavallo e insieme ad altri suoi ufficiali li inseguì con lo scopo di catturarli per poi interrogarli. Uno dei due granatieri si fermò, nascondendosi dietro un cespuglio mentre l'altro continuava a scappare in modo da fare da "esca", l'altro repubblicano diresse quindi il suo fucile verso uno dei cavalieri che inseguivano il suo compagno, ma La Rochejaquelein lo vide e si lanciò su di lui per bloccarlo, questo però si accorse del generale vandeano e fece fuoco su di lui sparandogli in fronte, il generalissimo cadde all'indietro colpito a morte, il 28 gennaio 1794, gli altri suoi ufficiali che avevano ucciso il granatiere che faceva da "esca" appena videro che l'altro repubblicano aveva ucciso il loro generale, e per vendicarlo, si lanciarono su di lui massacrandolo.

Il corpo di La Rochejaquelein fu seppellito nello stesso posto in cui venne raggiunto da un colpo mortale. Affinché il suo cadavere non venisse identificato e non venisse profanato dai repubblicani, come accadde a Bonchamps, il suo amico Jean Nicolas Stofflet gli cambiò gli abiti e gli tagliò il viso a colpi di sciabola e singhiozzando disse: «ho perso ciò che avevo più di caro al mondo».

Fu riesumato più tardi dopo che un mezzadro avrà indicato il luogo di sepoltura provvisoria, nella chiesa di Saint Aubin di Baubigné nella regione delle Deux-Sèvres, insieme ai suoi due fratelli: Louis e Auguste du Vergier

de La Rochejaquelein.

I Patrioti cattolici si rammaricarono della perdita di questo eroe della Vandea. Henri della Rochejaquelein aveva un carattere forte, andava a cavallo con grazia, aveva una passione per la caccia e l'addestramento militare, aveva una vista acuta, il naso aquilino, un'espressione da guerriero. Il suo carisma ebbe un ruolo fondamentale per il morale delle truppe contro-rivoluzionarie.

Maurice-Louis-Joseph Gigot d'Elbée

Maurice Louis Joseph Gigot d'Elbée (Dresda, 21 marzo 1752 – Noirmoutier-en-l'Île, 6 gennaio 1794) è stato un generale Patrioto cattolico dell'armata vandeana che combatté le Guerre di Vandea. Venne soprannominato il "generale della Provvidenza".

Nato a Dresda da una famiglia che viveva in Sassonia, venne in Francia nel 1777, e venne naturalizzato; prima della nefasta rivoluzione francese entrò in un reggimento di cavalleria, divenne tenente, e in procinto di sposarsi e di mettere su famiglia decise di dare, nel 1783, le sue dimissioni. Si sposò e di conseguenza si ritirò in una proprietà di campagna vicino a Beaupréau ad Anjou.

Con lo scoppio della rivoluzione francese, seguì fedele nei suoi ideali i principi a Coblenza; ma ritornò costretto ad obbedire alla legge che ordinava agli emigrati di rientrare, timoroso di una loro possibile rappresaglia sulla sua famiglia. Nel 1793, i contadini di Beaupréau lo scelsero come loro comandante. Le sue truppe si ampliarono più di quelle di Bonchamps, Cathelineau e Stofflet. Servì inizialmente sotto Cathelineau, venne candidato come generale in capo dopo la morte di quest'ultimo, batté i repubblicani a Coron e a Beaulieu, oltre che in molti altri scontri di minor entità.

In qualità di generale si trovò, il 30 luglio 1793, nella Battaglia di Luçon vinta per superiorità di mezzi dai repubblicani e nella quale si espose ai più grandi pericoli e contribuì a salvare l'esercito vandeano dalla completa rovina. Una seconda sconfitta dei vandeani a Luçon, il 13 agosto seguente e sempre dovuta alla spropositata capacità dell'artiglieria repubblicana, fu ancora più pesante.

L'esercito reale subì un duro colpo nella Battaglia di Cholet dal generale Kléber. D'Elbée, ferito gravemente in quest'ultima battaglia, fu inizialmente trasportato a Beaupréau, quindi a Noirmoutier; poi tre mesi dopo, i repubblicani occuparono quest'isola nella battaglia di Noirmoutier, e d'Elbée fu portato dinanzi ad un tribunale rivoluzionario, venne immediatamente condannato a morte e fucilato sulla pubblica piazza di Noirmoutier, era stato portato su una poltrona perché le sue quattordici ferite non gli permettevano di tenersi in piedi. È giusto rammentare che, al contrario dell'orda repubblicana e dei loro cinici manovratori, il Generale

d'Elbée dopo che sconfisse con la sua armata i repubblicani nella Battaglia di Chemillé fece risparmiare la vita ai prigionieri chiedendone la grazia.

Al giudizio di molti biografi, D'Elbée fu un uomo pio, di grande coraggio. I suoi soldati lo avevano chiamato "Generale della Provvidenza". La sua memoria è stata cancellata dal dispotico regime repubblicano, questo generale non gradiva mettersi davanti della scena e abbastanza ingiustamente alcuni storici non riconoscono il suo importante ruolo nelle Guerre di Vandea. Fine stratega era molto gradito dai suoi soldati, Louis Marie Turreau nelle sue memorie, dirà che ha visto i suoi soldati piangere appena sentivano il solo nome di D'Elbée: "Ad un fisico piacevole e distinto, D'Elbée univa il talento necessario ad un capo di quella fazione. Soldato veterano, aveva addestrato i vandeani nel modo di combattere più adatto alla località ed alla mentalità di questo popolo. " ed aggiunse: "Questo capo aveva tutte le qualità per svolgere un ruolo importante. D'Elbée ha dato prova del suo talento nelle esecuzioni dei suoi piani. I suoi tenenti sono stati sconfitti tutte le volte che si sono allontanati dai suoi piani. "

Fonte: Associazione cattolica Trono e Altare

INSORGENZE

Cosa fu l'Insorgenza contro-rivoluzionaria italiana

Si utilizza il termine “insorgenze” (da cui “Insorgenza” nel significato generale e complessivo) per indicare le rivolte popolari in armi degli italiani contro l'invasore napoleonico e i suoi alleati locali (i democratici repubblicani italiani, detti “giacobini”) negli anni 1796-1799 prima, e poi anche durante il quindicennio del dominio diretto del Bonaparte in Italia (1800-1814).

Siccome rivolte popolari avvennero in realtà anche prima del 1796 contro il riformismo illuminista dei Lorena in Toscana e contro gli eserciti rivoluzionari francesi nel 1792-94, anche tali rivolte vengono definite insorgenze.

La natura intrinseca di ogni insorgenza (che sia anti-illuminista, antigiacobina, antinapoleonica) è quella di essere una rivolta “contro-rivoluzionaria”, in quanto diretta contro delle idee illuministe e gianseniste e contro l'avanzata della Rivoluzione Francese in Italia, portata dagli eserciti napoleonici. E, infatti, tutte le insorgenze vennero sempre condotte in difesa della religione cattolica, della Chiesa, dei legittimi sovrani spodestati, e le urla di guerra inneggiarono sempre a tali sovrani, al Papa, o alla Madonna e ai santi.

Napoleone non fu un “semplice” invasore. Egli portò con sé, sulla punta delle baionette dei suoi soldati, le idee, le utopie e i modi di comportamento della Rivoluzione Francese. Esportò insomma in Italia la Rivoluzione sovversiva etotalitaria, e lo fece con la violenza, l'occupazione, il sopruso.

Gli italiani, da un giorno all'altro, si ritrovarono in casa il giacobinismo, il repubblicanesimo rivoluzionario, la guerra, i loro governi sovvertiti, le loro legittime secolari dinastie spodestate, la Chiesa e la fede offese e conculcate, il furto dei Montidi Pietà, degli ospedali, delle banche, delle casse dello Stato e quello sistematico dei musei, e poi la morte, le stragi, ecc. Violenze e tragedie che gli italiani non avevano più vissuto da secoli.

Siccome tutta questa grande storia non è ancora divenuta parte integrante della coscienza storica nazionale, riepiloghiamo in pochi punti essenziali il *quid* della materia, rinviando agli studi specifici il lettore che volesse entrare a conoscenza di tutto questo (1)

(1) Per una presentazione generale dell'intera questione, si veda: M. Viglione, 1999a; Id., 1999b. Si veda anche per un quadro generale breve: F. M. Agnoli, 2001b 331-353.

Si tratta della più grande rivolta popolare della storia italiana, e certamente di una delle più grandi di tutti i tempi. Negli anni della progressiva conquista dell'Italia da parte degli eserciti francesi (1796-1799), avvenne in ogni parte della Penisola, ininterrottamente, un'insurrezione armata delle popolazioni italiane contro l'invasore, i suoi alleati indigeni (i giacobini italiani) e i suoi ideali rivoluzionari in difesa della secolare civiltà cattolica e monarchica italiana. Tale insurrezione, detta *Insorgenza* in quanto composta da una miriade di insorgenze popolari locali, fu "nazionale" nel senso geografico del termine, in quanto si estese dalla Val d'Aosta alla Puglia, dalla Calabria al Tirolo, risparmiando solo la Sicilia, ove i francesi non arrivarono mai.

Le insorgenze avvenivano man mano che i napoleonici occupavano i territori italiani e stabilivano le repubbliche giacobine al posto dei governi tradizionali. Fra le insorgenze più celebri e tragiche, avvenute dal 1796 in poi, ricordiamo quelle di Milano, Binasco e Pavia, Lugo di Romagna, poi quelle liguri, quelle alpine e venete con le "Pasque Veronesi", quelle romagnole e marchigiane; poi quelle avvenute nello Stato Pontificio ovunque e ininterrottamente, e infine quelle avvenute nel Regno di Napoli a partire dalla fine del 1798, quando giunsero gli eserciti napoleonici.

Ma fu soprattutto il 1799 l'anno della grande Insorgenza nazionale: la Repubblica Napoletana fu abbattuta sotto i colpi dell'Armata della Santa Fede del cardinale Ruffo (composta da decine di migliaia di volontari giunti da tutto l'ex-Regno per combattere sotto la bandiera dei Borbone), le truppe aretine, i "Viva Maria" (un esercito che arrivò a contare fino a 34.000 volontari) riconquistarono il Granducato di Toscana restituendolo ai Lorena, le popolazioni del Nord combatterono a fianco degli eserciti austro-russi per cacciare i francesi e abbattere la Repubblica Cisalpina, quelle piemontesi fecero altrettanto per i Savoia, e infine quelle dello Stato Pontificio restaurarono il Papato abbattendo la Repubblica Romana.

All'inizio del 1799 tutta la Penisola era sotto i francesi, eccetto il Triveneto; al mese di ottobre l'Italia è completamente liberata dal giacobinismo. Ma poi Napoleone dal 1800 ricomincia la graduale conquista della Penisola, e così ancora nel successivo quindicennio le insorgenze continuarono in maniera sporadica ma costante, specie nel Regno di Napoli (guerriglia contro Giuseppe Bonaparte prima e Gioacchino Murat poi) e nel Nord Italia, in particolare nel 1809, l'anno che segnò anche la tragica quanto eroica resistenza tirolese di Andreas Hofer contro i napoleonici franco-italo-bavaresi. Si tratta della più grande guerra insurrezionale di liberazione nazionale mai combattuta dalle popolazioni italiane. Mentre qualche migliaio (nella più ottimistica delle ipotesi) di italiani si schierarono dalla parte dei rivoluzionari, più di 300.000 presero le armi (di cui almeno 100.000 morirono) pronti a combattere e morire dall'parte della Chiesa Cattolica e dei governi monarchici e tradizionali.

Schematizzando ulteriori notizie in merito:

- la religione fu sistematicamente conculcata, gli usi e le tradizioni mortificati, le cose sacre bestemmiate e profanate (Ostie consacrate riverse per terra, reliquie gettate al vento, ecc.), si sono avuti anche massacri di religiosi, come nel caso dell'Abbazia di Casamari; e non dimentichiamo che un Papa fu costretto a morire in esilio e un altro fu arrestato (Pio VI e Pio VII);
- perpetrato costantemente, specie nei primi anni dell'invasione, da parte dei napoleonici, un sistematico saccheggio delle più grandi (e anche delle meno note) opere d'arte presenti nella Penisola (presero perfino l'effigie della Vergine lauretana e i cavalli di San Marco a Venezia), il tutto finalizzato anche alla formazione del Museo del Louvre a Parigi;
- tutte le classi sociali aderirono all'Insorgenza, anche se in maniera specifica quelle più popolari e contadine; più diversificato e problematico (occorre distinguere da zona a zona, da caso a caso) fu l'atteggiamento del clero e della nobiltà;
- numerosissimi e tragici furono gli episodi di crudeltà efferate, di stragi, di eccidi di massa (compresi donne, vecchi e bambini passati a fil di spada) compiuti dai napoleonici contro gli insorgenti (non dimentichiamo che molti dei militari in Italia tre o quattro anni prima erano in Vandea...); né mancarono, di contro, vari episodi di truce violenza da parte degli insorgenti contro i francesi e i giacobini, come nei casi ben conosciuti di Napoli e della Calabria;
- peculiarità dell'Insorgenza italiana fu il carattere per lo più spontaneo delle insurrezioni popolari.

Occorre ribadire che si tratta di una pagina di storia italiana di importanza capitale; e questo è vero non solo per la durata, per il coinvolgimento popolare, per l'epoca specifica in cui avvenne (gli anni della Rivoluzione Francese e dell'affermazione napoleonica, che costituiscono le radici del Risorgimento), per le efferate stragi, per la guerra insurrezionale, per le profanazioni e per i furti dell'invasore, perché non vi fu provincia o remota zona della Penisola che non venisse coinvolta, per gli sconvolgimenti religiosi, politici e sociali verificatisi (crollo delle secolari Monarchie, nascita delle Repubbliche giacobine, affermazione delle idee illuministe e del concetto moderno di democrazia politica, Papi fuggiaschi o arrestati, e quindi crollo delle suddette Repubbliche, nascita del Regno d'Italia napoleonico, la Restaurazione, ecc.), non solo per questo e per molto altro ancora; l'importanza sta soprattutto in un aspetto fondamentale, che forse rimane tuttora il meno compreso di tutti: vale a dire che ci troviamo di fronte alla prima (e finora unica) grande insurrezione popolare di carattere nazionale del popolo italiano che la storia ricordi. E questa insurrezione ebbe, come detto all'inizio, carattere contro-rivoluzionario, fu insomma

attuata dagli italiani contro le idee repubblicano-democratiche e i modi totalitari del giacobinismo rivoluzionario e in difesa della tradizionale civiltà del “trono e dell’altare” che da secoli regnava pacificamente in Italia. Insomma, in difesa dell’identità cattolica e monarchica degli italiani di allora. E questo spiega perfettamente la ragione per la quale tale immensa e fondamentale pagina della nostra storia sia a tutt’oggi ancora sconosciuta ai più e assente dai libri di testo e della memoria storica nazionale.

Massimo Viglione,

da <https://www.confederazionetriarii.it/cosa-fu-linsorgenza-controrivoluzionaria-italiana/>

Le insorgenze contro-rivoluzionarie in Italia durante il dominio napoleonico

L’opera di Francesco Mario Agnoli esce all’inizio del secondo centenario delle insorgenze contro-rivoluzionarie e anti-napoleoniche in Italia, o, come ormai è in uso dire, dell’Insorgenza tout court, al singolare e con l’iniziale maiuscola, in analogia — e con implicito intento di acquisire pari dignità storiografica —, per esempio, con Resistenza. Circa duecento anni or sono, infatti, insurrezioni popolari scoppiano un po’ dovunque in Europa, in coincidenza con la Rivoluzione francese e con la sua graduale diffusione attraverso l’instaurazione del dominio napoleonico.

In Italia — incluse le isole fino a Malta, ma con l’eccezione della Sicilia, mai occupata dai francesi — le insorgenze si manifestano con particolare ampiezza e intensità — seconde in questo forse solo alla Spagna — e attraversano tutto il periodo del cosiddetto Triennio Giacobino (1796-1799) e del dominio napoleonico, fino al 1814. In innumerevoli episodi — che vedono una grande mobilitazione di massa — il popolo si solleva contro gli occupanti francesi, molto più forti militarmente, e contro i giacobini italiani, spesso inquadrati in milizie che operano sotto la direzione di comandi francesi, dando vita talvolta a una vera e propria guerra guerreggiata — come nel caso degli insorgenti toscani — o, più spesso, a un’incessante guerra per bande, una guerriglia; un termine, *guerrilla*, che nascerà in Spagna pochi anni più tardi, nel 1808-1813, proprio per designare l’insurrezione cattolica anti-napoleonica.

La propaganda rivoluzionaria finirà poi per far risaltare solo quest’ultima modalità — più ambigua e tendenzialmente più difficile da distinguere dal banditismo vero e proprio —, facendo dimenticare l’altra.

Nell’impossibilità di rendere conto dei singoli episodi — dalle Pasque Veronesi del 1797 all’insorgenza trentino-tirolese del 1809-10 —, ciascuno dei quali ha caratteristiche peculiari, si possono però notare le numerose analogie fra di essi, che permettono d’identificare un fenomeno, se non

univoco, unitario. Anzitutto si può rilevare la costante presenza della motivazione religiosa e di un deciso atteggiamento legittimista, mentre stupefacente e significativo è — per menzionare solo un aspetto — il fatto che, nonostante la frammentazione geografica e politica del territorio e mezzi di comunicazione primitivi, le rivolte presentino un carattere di simultaneità ed corralità straordinario: esse scoppiano per lo più in maniera irriflessa e con grande immediatezza, ogni volta, si potrebbe dire, che si profila all'orizzonte una giacca *bleu* o si erige un "albero della libertà".

Un altro dato comune è che queste rivolte, per lo più, non trovano una classedirigente né nel clero né nell'aristocrazia.

Le insorgenze contro-rivoluzionarie in Italia sono state "chiuse", oserei dire, d'autorità, cioè senza che venisse aperto un serio dibattito sia storiografico che sul piano della cultura nazionale. Mentre il cittadino italiano è stato — di volta in volta e con accento diverso al succedersi dei regimi — subissato di nozioni e di stimoli relativi ai due avvenimenti ritenuti "fondanti" la nazione italiana — il Risorgimento e la Resistenza antifascista —, non si è insegnato nulla sul comportamento degli italiani d'Antico Regime in occasione dello scontro fra la Rivoluzione francese e la cultura tradizionale del popolo italiano. Anche la cultura cattolica — in particolare quella "ufficiale", ossia quella come tale riconosciuta dall'*establishment* —, forse per l'imbarazzo di dover menzionare una realtà che mette in radicale discussione la prospettiva di supina accettazione della modernità propria dei cattolici-democratici, ha emarginato questi episodi, i cui attori sono soggetti profondamente cristiani nella pratica religiosa e nei riferimenti culturali e perché soprattutto religiosi ne sono i moventi e le cause, tanto immediate quanto remote. Viceversa, le insorgenze sono un fatto che non si può sottovalutare anche perché, sotto il profilo storico-sociologico, costituiscono forse la prima eloquente modalità di espressione, in Italia, del confronto-conflitto fra società tradizionale e sacrale e modernità politica dopo il progressivo venire meno della Cristianità, conflitto non più solo limitato al piano culturale, ma vissuto drammaticamente nei fatti. Eppure, non vi è storia del movimento cattolico che affronti nel suo primo capitolo il tema delle insurrezioni contro-rivoluzionarie.

Un'eccezione nel panorama delineato è costituita proprio dagli studi di Francesco Mario Agnoli. Lo storico bolognese, magistrato, già membro del Consiglio Superiore della Magistratura, ha iniziato a studiare le insorgenze fin dagli albori della ripresa d'interesse per il movimento contro-rivoluzionario pre-risorgimentale, che si registra nel mondo della storiografia intorno ai primi anni 1970, soprattutto con gli studi di Jacques Godechot, dopo il silenzio ottocentesco — non casuale — sui moti popolari e la loro riscoperta in chiave nazionalistica, operata negli anni 1930 da storici liberal- nazionali come Niccolò Rodolico e Giacomo Lombroso.

Gli interventi di Francesco Mario Agnoli con libri e con articoli — da

specialista ma, contemporaneamente, da uomo di cultura dichiaratamente cattolico e militante — non sono da allora mancate. Per limitarsi ai libri, ricordo *Andreas Hofer, eroe cristiano* (Res, Milano 1979), *Rivoluzione, scristianizzazione, insorgenze* (Krinon, Caltanissetta 1991), *La conquista del Sud e il generale spagnolo José Borges* (Di Giovanni, Milano 1994), nonché il romanzo *Gli Insorgenti* (Reverdito, Trento 1988; 2 a ed. riveduta, Il Cerchio, Rimini 1993).

La *Guida introduttiva alle insorgenze contro-rivoluzionarie in Italia durante il dominio napoleonico (1796-1815)* s'inserisce in questo *continuum* ormai pluriennale di contributi significativi e ne costituisce sotto un certo aspetto il frutto maturo, se è vero che, quando un ricercatore produce il "manuale" della propria materia di studio, è arrivato al culmine della propria ricerca.

La guida si prefigge di fornire un primo orientamento storico, ma non puramentestorico, al fenomeno delle insorgenze italiane.

A tal fine, nella prima delle quattro parti che lo compongono — *Il quadro storico* (pp.33-38) —, Francesco Mario Agnoli affronta le premesse storiche dei fatti — cioè le tappe della conquista dell'Italia da parte degli eserciti repubblicani francesi —, mentre nella successiva, *Rivoluzione e Contro-Rivoluzione* (pp. 39-45), tenta l'inquadramento del conflitto sotto il profilo sociologico — lo scontro fra modernità esocietà tradizionale e sacrale — ma, soprattutto, metafisico e teologico.

Prosegue poi — nella terza parte, *I protagonisti* (pp. 47-71) — tracciando i profili degli attori di questa pagina storica, che individua nei giacobini italiani, cioè nella minoranza rivoluzionaria che si pone immediatamente al servizio dell'occupante francese, nel clero, l'autentica *élite* delle classi popolari, nella "massa" cristiana, ossia nel popolo armato organizzato, e, infine, nei "capimassa", cioè nei *leader* che il popolo si dà. Dalla rassegna emergono figure notevoli, pur se ancora poco conosciute, come il *barbet* — l'insorgente piemontese — Antonio Francesco Richier, detto Contin, Bernardino Del Ponte di Vigo Lomaso nelle Valli Giudicarie, il milanese Branda Lucioni, l'enigmatico lombardo Giuseppe Lahoz e — perché no? — il colonnello borbonico Michele Pezza di Itri, meglio conosciuto come Fra' Diavolo.

L'opera termina — è la quarta parte, *Sconfitte e silenzi* (pp. 73-91) — con un bilancio della storiografia in materia di insorgenze e con considerazioni, purtroppo amare, sulla collocazione delle insorgenze nella cultura nazionale "ufficiale" e sul ruolo di quest'ultima nell'educazione del cittadino.

Completano l'opera un accurato *Quadro cronologico dell'invasione franco-giacobina e del dominio napoleonico in Italia (1792-1815)* (pp. 13-31) e nutriti *Orientamenti bibliografici* (pp. 93-125), corredati di puntuali valutazioni critiche.

Si può dunque concludere che la guida, offrendo quanto meno la mappa del vero e proprio "magazzino" culturale nel quale le insorgenze sono state confinate, è di estrema utilità per aiutare a disseppellire un enorme "deposito" di *gesta* italiche, una "pietra d'inciampo" di cui si è cercato di cancellare ogni vestigia, una pagina di storianazionale che è stata espunta dai manuali, perdendo così un essenziale riferimento al fine di ricostruire e, quindi, di valutare correttamente e serenamente il processo di formazione dell'Italia moderna, soprattutto i suoi nodi ancora irrisolti, in questo modo rendendo — fra l'altro — difficoltosa la ricostruzione di un nuovo modello costituzionale, verso il quale tutte le forze politiche sembrano voler tendere e del quale fanno elemento prioritario nei propri programmi.

Oscar Sanguinetti,
in *Cristianità* n. 252-253 (1996)

Giacomo Lumbroso, I moti popolari contro i francesi alla fine del secolo XVIII

La figura umana e culturale di Giacomo Lumbroso è a tutt'oggi poco nota. Nato a Firenze nel 1897, giornalista, storico di scuola nazionalistica — suoi maestri furono Niccolò Rodolico (1873-1969) e Gioacchino Volpe (1876-1971) —, fascista convinto negli anni dello squadristico, assume un atteggiamento critico nei confronti del partito fascista quando questo diventa regime e ne viene emarginato.

Dedicatosi con passione alla storia — con particolare talento per la divulgazione —, scrive numerosi volumi e saggi. Di origine ebraica, si converte al cattolicesimo al momento delle nozze e vive a Roma. Muore ancor giovane a Firenze nel 1944, all'indomani della liberazione della città, poco dopo il suo ritorno nella città natale al seguito degli Alleati.

Il suo studio sull'insorgenza contro-rivoluzionaria italiana *I moti popolari contro i francesi alla fine del secolo XVIII (1796-1800)*, risale al 1932.

Per fornirne il necessario inquadramento storiografico, il testo nella nuova edizione è preceduto da una premessa critica (pp. 5-28) di Oscar Sanguinetti, direttore dell'Istituto per la Storia delle Insorgenze, curatore della riedizione. In tale premessa sottolinea il nesso dell'Insorgenza con il processo di modernizzazione politica, che in Italia — a differenza delle trasformazioni economico-sociali avvenute gradualmente — si afferma, dopo la fase gradualistica del dispotismo illuminato, come "rivolgimento globale".

Tale modalità genera al suo inizio, soprattutto negli anni dal 1796 al 1814, una forte tensione civile e fa sì che l'opposizione a essa prenda la forma di reazione violenta, non di rado con caratteri di guerra civile.

Le rivolte popolari contro il feroce utopismo dei giacobini durante gli anni 1796-1799 sono da mettere in relazione con la consapevolezza popolare, più o meno esplicita, di trovarsi di fronte a una svolta epocale, con la prospettiva della radicale demolizione di un assetto socio-politico secolare, che induce incertezza negli orizzonti personali, familiari e sociali. I nobili e il clero, intrisi di cultura illuministica e scettica, diffusa dalla massoneria e dal giansenismo, sono invece favorevoli all'occupazione modernizzatrice, e sostanzialmente estranei in generale, quando non avversi, all'Insorgenza.

Passando rapidamente in rassegna la storiografia sull'Insorgenza, Sanguinetti rileva il sorprendente silenzio, o quantomeno la noncuranza, che la maggior parte degli storici ostenta a riguardo, e la spiega con il fatto che la storia dell'Insorgenza è storia di vinti, sia sul piano dei fatti che su quello della cultura che l'ha espressa.

Riscoprire questa vicenda e questa cultura da parte degli storici ottocenteschi postunitari non era per nulla funzionale alla formazione del nuovo "cittadino" italiano allora in atto.

Solo la storiografia nazionalistica dei primi decenni del Novecento — con Ettore Rota (1883-1958), Volpe e Rodolico — si occupa dell'Insorgenza, soprattutto nell'Italia Meridionale, in quanto crede di vedere in questa prima manifestazione di lotta contro la presenza straniera nella Penisola le origini del Risorgimento.

Una linea di maggior equilibrio è inaugurata da Jacques Godechot (1907-1994) — la cui opera di sintesi *La contre-révolution, doctrine et action (1789-1804)* è pubblicata la prima volta nel 1961 e significativamente edita in Italia soltanto nel 1988 —, che approfondisce temi già affrontati dalla storiografia francese e riporta l'attenzione degli storici sul fenomeno dell'Insorgenza italiana.

Il bicentenario dell'Ottantanove, infine, segna una ripresa d'interesse anche sull'esportazione della Rivoluzione in Europa, interesse sfociato in numerosi contributi di diverso valore.

L'oggetto della ricerca di Lumbroso è la prima fase — quella degli anni 1796-1800, in coincidenza con il Triennio Giacobino —, che ha convenzionalmente i suoi esordi nella primavera del 1796, quando il generale Napoleone Bonaparte (1769-1821), comandante dell'Armata franco-repubblicana d'Italia, sconfitti gli imperiali, entra in Milano e, proclamandosi amico dei discendenti dei Bruti e degli Scipioni, inizia la sottomissione della Penisola.

Singolare amicizia, quella repubblicana! Per pagare i soldati gli occupanti attuano fin da subito spoliazioni e ruberie sistematiche; tollerano le violenze dei soldati; impongono pesantissime contribuzioni, confische di armi, di bestiame, di viveri, di opere d'arte e dei pegni dei Monti di Pietà. E questo triste rituale si ripete poi in tutte le città della Penisola che i francesi andavano via via occupando.

La reazione popolare dei lombardi — ne tratta il capitolo *Bonaparte a Milano. Prime insurrezioni: Pavia, Binasco, Arquata Scrivia* (pp. 37-57) — non si fa attendere. Già il 23 maggio, dopo un prodromo a Milano, nel quartiere di Porta Ticinese — che causa la fucilazione di un popolano e di un delegato di polizia —, a Pavia, migliaia di contadini, operai, artigiani riempiono le strade della città prendendone il controllo.

Abbattuto l'albero della libertà, al grido di "Viva l'Imperatore!", danno poi la caccia ai francesi del presidio e ai rivoluzionari. Binasco, a metà strada fra Milano e Pavia, è incendiata per rappresaglia dal corpo di repressione inviato da Bonaparte, che fa cento vittime.

A Pavia i contadini insorti decidono di resistere ma, al momento dell'attacco francese, sbandano e ripiegano, disperdendosi nelle campagne. I caduti sono decine, mentre l'esercito francese, schiacciata l'insurrezione, si abbandona al saccheggio della città con inaudita violenza e con ulteriori vittime. I capi della rivolta sono fucilati, mentre duecento notabili cittadini vengono condotti come ostaggi in Francia. Anche a Como e a Varese vi sono tumulti.

Dopo la Lombardia, è il turno delle Legazioni Pontificie, argomento del capitolo *Invasione degli stati pontifici. Rivolta e sacco di Lugo* (pp. 59-74). Mentre le truppe pontificie all'arrivo delle armate francesi si arrendono quasi senza sparare, subendo un armistizio dalle pesantissime condizioni, a Lugo di Romagna, dove i commissari francesi avevano raziato oro e denaro e proceduto alla requisizione anche del busto argenteo di sant'Ilario, patrono locale, il 30 giugno 1796 scoppia una violenta rivolta. Mentre l'alto clero invita ad arrendersi, duecento insorti tendono un'imboscata a una colonna di soldati francesi nei pressi di Barbiano.

Poi, lungo le rive del fiume Santerno, ad Argenta, attaccano ancora i francesi e li sconfiggono. Ma la defezione di un gruppo di abitanti di Castelbolognese dà via libera alle colonne nemiche, che possono attaccare la città insorta. I morti lughesi negli scontri sono circa un migliaio, mentre cadono duecento francesi: la città subisce il saccheggio, che non risparmia neppure il ghetto.

Venezia, in piena decadenza militare e politica, non si oppone all'occupazione napoleonica, dichiarandosi neutrale, ma non può arrestare la propria fine: ne tratta il capitolo *La Cispadana -I francesi nel Veneto. Le Pasque Veronesi. Caduta della repubblica di Venezia* (pp. 75-99).

Il 7 agosto 1796, i francesi occupano Verona. Le confische e le prepotenze a non finire ivi perpetrate dagli occupanti e il tentativo di "democratizzare" il governo veneto creano nel veronese un forte malcontento che diventa ben presto rivolta. Dopo che alle forze degli occupanti si sono uniti i giacobini di Bergamo e di Brescia, nel frattempo insorte, e le truppe lombarde del generale milanese di origini spagnole Giuseppe Lahoz Ortiz (1773-1799), in aprile Verona insorge. Il 17, vicino

alla chiesa di San Bartolomeo, avvengono le prime scaramucce, con l'uccisione di alcuni soldati francesi.

Dopo che agli artiglieri di stanza nel Castello di San Pietro viene dato l'ordine di sparare sulla città, l'insurrezione si fa generale e il suono delle campane a stormo segna l'inizio delle cosiddette Pasque Veronesi. I giacobini e i soldati francesi, che non sono riusciti a ritirarsi nelle fortezze, vengono assaliti e massacrati a colpi di pugnale o gettati nell'Adige. Le forze francesi accorse dalla piazzaforte già austriaca di Mantova cominciano a bombardare la città anche da fuori le mura, e ben presto essa capitola. A Verona è risparmiato il saccheggio, ma le condizioni che le vengono imposte dal vincitore sono pesantissime e alcuni nobili che avevano capeggiato i moti sono fucilati.

Anche nella Repubblica di Genova, vicina della Francia, che già occupava da anni la Liguria di Ponente, fra l'ottobre del 1796 e il maggio del 1797 incuba la rivolta: è l'argomento del capitolo *Genova sotto il regime democratico. Moti popolari contro i "Giacobini"* (pp. 101-110). Il 22 maggio 1797 il popolo, stanco dei soprusi francesi, si scatena per le vie alla caccia dei giacobini e dei francesi; facchini, carbonai, bettolieri, dopo aver saccheggiato l'armeria, attaccano l'Arsenale, facendo strage di rivoluzionari. Mentre il Senato, spaventato, intavola trattative, dalla valle del fiume Bisagno migliaia di contadini, richiamati dal suono delle campane, raggiungono il colle di Albàro, che domina Genova, dove vengono dispersi dalle truppe del generale Mathieu Leonard Duphot (1769-1797).

Cinquemila insorti della Val Polcevera, assieme ai superstiti della valle del Bisagno, si schierano al forte dello Sperone. Respinti i tentativi dell'arcivescovo per far rientrare la sommossa, il 6 settembre inizia la battaglia decisiva, vinta dai francesi. Negli stessi giorni, a Chiavari, i contadini, guidati da Paolo Bacigalupo, dopo aver occupato la cittadina, marciano verso Genova e si ritirano solo alla notizia della repressione francese di Albàro; altre sommosse si registrano nel Ponente e nel contado della Spezia. Dei cinquecento prigionieri — tutti uomini delle classi più umili — alcuni salgono sulla forca, mentre altri sono condannati al remo.

L'uccisione del generale Duphot, che era stato inviato con incarichi diplomatici a Roma, fornisce alla Francia il pretesto per invadere i territori del Pontefice e per proclamare la Repubblica nella capitale: ne tratta il capitolo *La repubblica romana. Effimero trionfo e fuga precipitosa di Ferdinando IV* (pp. 111-117).

Mentre Papa Pio VI (1775-1799) si rifugia in Toscana, a Trastevere, il 27 febbraio, si leva il grido di "Viva Maria!", inizio di un'insorgenza che infiamma il Lazio e l'Umbria. Ad Albano, a Frosinone, a Terracina, nell'alta valle del Tevere e a Città di Castello, i rivoltosi oppongono una fiera resistenza agli attacchi dei francesi.

Ferdinando IV (1751-1825), re di Napoli, invia in territorio pontificio i

suoi soldati e può entrare trionfalmente in Roma nel mese di novembre, ma per poco. Incalzato dalle truppe del generale Jean Étienne Championnet (1762-1800), Ferdinando IV — è argomento del capitolo *Resistenza dell'Italia meridionale agli invasori. La Repubblica partenopea. Il moto reazionario* (pp. 119-147) — deve ripiegare con il proprio esercito verso Napoli, che poi abbandona, con la regina Maria Carolina (1752-1814), per raggiungere Palermo su una nave dell'alleato inglese.

Mentre le milizie regie cedono facilmente all'avanzare delle schiere nemiche, i montanari abruzzesi oppongono invece allo straniero invasore un'eroica difesa e in Terra di Lavoro, coraggioso e feroce in quest'agguerrita resistenza, si segnala il colonnello borbonico Michele Pezza (1771-1806), detto Fra' Diavolo. A Napoli il popolo s'impadronisce delle armi dei soldati in rotta e i "lazzaroni" — popolani napoletani —, unitisi ai resti dell'esercito, occupano i forti della città. Mentre il governo provvisorio nominato dal re cerca di trattare con il generale Championnet, un gruppo di giacobini occupa il castello di Sant'Elmo sulle alture della città e da lì inizia a bombardare gl'insorti.

Il popolo grida allora al tradimento e si dà alle peggiori violenze contro i filo-francesi. L'avanzata francese verso Napoli è difficilissima; infatti ha di fronte un esercito di disperati che si difende via per via, casa per casa: le fonti parlano di quaranta o di sessantamila "lazzaroni" armati in qualche modo.

Il generale Championnet resta ammirato della combattività dei "lazzaroni" e definisce nelle sue memorie "*intrepides*" i loro comandanti. La sera del 23 gennaio 1799 tutta la città è però in mano francese. Nasce la Repubblica Napoletana, guidata da un'Assemblea di venticinque persone scelte dalle autorità militari occupanti, che non controlla totalmente le province.

In Abruzzo, ancora in armi, agiscono le bande di Giambattista Pronio e di Giuseppe Rodio; nella Terra di Lavoro, Pezza attacca le guarnigioni francesi; in Puglia quattro avventurieri corsi incitano gli animi alla ribellione; in Basilicata il popolo trucidava il vescovo di Potenza, Giovanni Andrea Serrao (1731-1799), ritenuto simpatizzante della Repubblica; in Calabria, forte è l'odio verso i francesi, destinato a riesplodere al momento della loro seconda invasione nel 1806.

In questo contesto matura la spedizione del cardinale Fabrizio Ruffo (1744-1827). In meno di cinque mesi, a partire dal 7 febbraio 1799, l'Armata Cristiana da lui guidata, partendo dalla Calabria, riconquista i territori del Regno e li restituisce a Ferdinando IV.

Nonostante il cardinale avesse garantito, durante le trattative della resa di Napoli, clemenza e moderazione verso gli sconfitti, il re, istigato dagli inglesi e dalla regina Maria Carolina, non rispetta i patti e, nonostante le proteste di mons. Ruffo, la sua vendetta anti-giacobina è implacabile, con circa cento condanne a morte, mentre la plebe cittadina si abbandona a ogni

eccesso contro i repubblicani.

Il Granducato di Toscana, dopo l'occupazione del porto di Livorno da parte dei francesi nel giugno del 1796, può godere, per alcuni anni, dell'autonomia: è argomento del capitolo *I francesi in Toscana. Il "Viva Maria!". Vittorie Austro- Russe. Marengo. Estrema resistenza degli aretini* (pp. 149-184). Ma il Direttorio francese attende solo un pretesto per impossessarsi anche di questi territori.

Il 23 marzo 1799 Ferdinando III di Lorena (1769-1824) deve abbandonare la Toscana. Le solite confische e requisizioni — sono saccheggiate la galleria di Palazzo Pitti e la biblioteca mediceo-laurenziana — e le richieste di contributi in denaro esasperano anche qui in breve la popolazione.

La scintilla della rivolta parte però da Arezzo, dove il fervore religioso si è accresciuto in quegli anni per un preteso miracolo della Madonna detta del Conforto edove l'attaccamento alla dinastia è fortissimo.

L'estensione ai preti dell'obbligo di arruolarsi nella Guardia Nazionale sembra poi agli aretini un sacrilegio. L'insurrezione nasce spontaneamente. Il 6 maggio 1799, una moltitudine di contadini, armati di fucili, di roncole e di forconi, entra in Arezzo al suono delle campane a stormo, cui si unisce il grido di raccolta degl'insorgenti, chedà il nome alla rivolta, "Viva Maria!". Cortona e le popolazioni del Casentino impugnano anch'esse le armi e cacciano gli stranieri. Gli aretini occupano, in Valdarno, Montevarchi, San Giovanni, Incisa fino a San Donato, giungendo al colleche domina Firenze; riescono poi a raggiungere il Senese, penetrano in Umbria ed entrano a Città di Castello. In ogni centro si formano municipalità dipendenti dalla Suprema Deputazione Aretina. Ma l'armata aretina, presa dall'entusiasmo e anche a causa della cortezza della sua visuale municipalistica, presto si disunisce; cresce l'indisciplina nelle compagnie e non si eseguono più gli ordini. Nel disordine i più facinorosi si scatenano, abbandonandosi alla caccia all'uomo e ai saccheggi. A Siena non viene risparmiata nemmeno la sinagoga: tredici ebrei, fra cui tre donne e due fanciulli, sono massacrati dal popolo e i loro corpi bruciati.

Sebbene anche ad Arezzo la comunità israelitica si fosse mostrata assai favorevole ai francesi, gl'insorgenti, pur avendo arrestato degli ebrei perché erano filofrancesi, non usano loro violenza né li giustiziano. Il 7 luglio, tremila insorti entrano in Firenze. Le truppe austriache, giunte nella città, incorporano gl'irregolari di Firenze, di Pisa e di Livorno, con i quali, nel mese di agosto, liberano anche Perugia. Altri aretini liberano Todi, Assisi, Foligno, Spoleto e Orvieto ma, giunti nelle vicinanze di Roma, a seguito di un decreto del Granduca, vengono richiamati per essere disarmati.

Gli abitanti di Arezzo, nel mese di ottobre del 1800, quando le sorti della guerra ritornano a volgere a favore dei francesi, rimasti soli di fronte al ritorno del nemico, danno un'ulteriore prova di coraggio e di eroismo,

quando tutta la popolazione s'impegna nella difesa della città. Il poderoso attacco francese, preceduto da un violento bombardamento, causa la morte di circa sessanta persone, fra cui donne e bambini. Il saccheggio che segue non risparmia né le chiese, né i conventi; è rasa al suolo la fortezza e vengono demolite alcune porte cittadine; s'impone alla città un forte contributo straordinario.

Con la pace di Lunéville, del 1801, e il ritorno dei francesi in Italia si chiude la fase dell'Insorgenza presa in considerazione dallo studio di Lumbroso. Tuttavia nella Penisola gruppi di contadini armati continuano a errare per le montagne e la loro azione spesso prende le forme del brigantaggio. Una nuova fase si aprirà negli anni 1805 e 1806.

Dopo un capitolo di conclusioni (pp. 185-194), Lumbroso presenta come *Appendice di documenti inediti* (pp. 195-208) una serie di documenti, frutto del suo pregevole lavoro archivistico, taluni anche preziosi e inediti, che integrano le numerose note dell'opera, completata da una nutrita bibliografia (pp. 209-221).

I meriti della ricerca di Lumbroso, come scrive il curatore nella premessa, stanno soprattutto nella riscoperta e nella narrazione sintetica — l'unica finora apparsa — di una pagina di storia ancora pressoché sconosciuta.

Inoltre dall'opera emerge la conferma di come l'unità della nazione italiana, alla fine del Settecento, fosse già una realtà sul piano dei costumi, delle credenze, delle mentalità e dei valori religiosi. Pure assai acuta risulta l'individuazione del nesso di continuità esistente fra l'opposizione popolare alle riforme dei principi illuminati e l'insorgenza antigiacobina. Certo, l'opera di Lumbroso è datata e non è esente da limiti, pur spiegabili con l'intento divulgativo del testo, il che non va comunque a discapito di una ricerca d'archivio di buona profondità ed estensione. Per esempio, si sofferma solo sulle insorgenze del Triennio Giacobino, omettendo *in toto* il secondo e importantissimo periodo dell'Insorgenza, quello dal 1805 al 1814. Nel triennio 1796-1799 egli tralascia altresì ogni riferimento alla Guerra delle Alpi, combattuta splendidamente dall'esercito e dalle milizie popolari del Regno di Sardegna contro la Francia fra il 1792 e il 1796, come pure alle rivolte in Valtellina e nelle valli bergamasche e bresciane.

Anche l'attribuzione di un presunto spirito anti-austriaco all'Insorgenza nella sua fase culminante sembra un po' forzata: non si registrano rivolte popolari contro il "dominatore austriaco", come invece vorrebbe lasciare intendere Lumbroso, né allora vi è mai un comune sentimento di ostilità verso l'Austria, ancora intesa come sopravvivenza del Sacro Impero, fenomeno che si verificherà invece più tardi, con momento culminante nel periodo dal 1848 al 1859.

Se pregevole è la critica di Lumbroso all'interpretazione "liberale" e "ufficiale" del Risorgimento — che tendeva ad allargare esageratamente la

base popolare del processo di unificazione politica dell'Italia —, nel vedere le classi popolari di allora come proto-artefici del processo di unificazione politica dell'Italia, a causa della sua ottica proto-nazionalistica, lo studioso fiorentino incappa però senza ombra di dubbio in un'errata valutazione storica. Testimonianza di uno sforzo onesto di comprendere, influenzato dalle tendenze culturali dell'epoca, pur con i limiti descritti, l'opera di Lumbroso va segnalata soprattutto come pietra miliare in un campo di studi che il problema dell'identità nazionale e scadenze non poco significative del futuro della nazione italiana rendono necessario e urgente riprendere.

Paolo Martinucci,
da *Cristianità*, 277 (1998)

“Studi Storici” sulle insorgenze popolari nell'Italia rivoluzionaria enapoleonica

Premessa

Il numero di aprile-giugno del 1998 di *Studi Storici. Rivista trimestrale dell'Istituto Gramsci*, di Roma, è interamente dedicato a *Le insorgenze popolari nell'Italia rivoluzionaria e napoleonica* (1).

Il fascicolo, che si apre con il saggio *Introduzione. La questione delle insorgenze italiane* (pp. 325-348) di Anna Maria Rao — professore ordinario di Storia Moderna nell'università di Napoli Federico II, membro del comitato di direzione della rivista e coordinatrice dell'iniziativa —, presenta un insieme di monografie di studiosi di varia estrazione — anche se di comune orientamento —, dedicate a episodi e a momenti particolarmente significativi delle insorgenze popolari, verificatesi in Italia nel periodo del dominio napoleonico, fra il 1796 e il 1815.

L'ordine di presentazione è quello geografico. S'inizia infatti con uno studio sulle insorgenze delle province lombarde già sotto dominio veneto, per proseguire con un saggio volto a individuare tratti comuni fra l'insorgenza veronese del 1797 — le cosiddette Pasque Veronesi — e fenomeni coevi simili, a sfondo sociale, verificatisi nel Regno di Sardegna. Seguono uno studio sui moti agrari del Piemonte Meridionale nel 1797 e due saggi rispettivamente dedicati all'insorgenza ligure del 1797 e a quella roma-

(1) Cfr. *Le insorgenze popolari nell'Italia rivoluzionaria e napoleonica*, numero monografico di *Studi Storici. Rivista trimestrale dell'Istituto Gramsci*, anno 39, n. 2, aprile-giugno 1998, pp. 325-622, Dedalo, Bari 1998. Tutti i riferimenti senza rimando sono tratti da questo volume e la paginazione è indicata fra parentesi.

gnola del 1796-1797. La rassegna include poi l'analisi di alcuni aspetti di quelle che possono essere considerate le manifestazioni più significative e complesse della resistenza italiana contro la Rivoluzione francese, ovvero il movimento del Viva Maria! in Toscana, l'insorgenza del Lazio — comprendente anche un esame della politica di Papa Pio VII (1799-1821) nei confronti degli insorgenti dopo la fine della Repubblica Romana e il ritorno del Pontefice a Roma — e la grande rivolta sanfedista nel Regno di Napoli, tutte del 1799.

Esposizione

Nello studio introduttivo la Rao mette anzitutto in rilievo l'ampiezza delle *“resistenze e insurrezioni contro la rivoluzione e la repubblicanizzazione della penisola”* (p. 330), individuandone le cause in motivazioni di medio e di lungo periodo — la crisi economico-sociale della seconda metà del secolo XVIII, la limitazione delle proprietà ecclesiastiche e le conseguenti ripercussioni sulle tradizionali forme d'assistenza, la riduzione delle autonomie locali, l'attaccamento alle tradizioni religiose, minacciate dal riformismo illuministico e dalla Rivoluzione — e in motivi più immediati, legati alle circostanze dell'invasione e dell'occupazione francesi. Si sofferma quindi su due elementi — *“la diffusione delle insorgenze sull'insieme del territorio nazionale”* (p. 331) e l'assenza di una conflittualità di classe fra contadini “sanfedisti” e borghesia “giacobina” — che ribaltano alcuni luoghi comuni della storiografia, per concludere che *“[...] dai saggi che si presentano l'insorgenza emerge in tutta la sua irriducibile complessità di fenomeno fortemente differenziato nello spazio e nel tempo”* (p. 341).

Lo studioso vicentino Paolo Preto — professore ordinario di Storia Moderna nell'università di Padova — ricostruisce in *Le valli bergamasche e bresciane fra democratizzazione e rivolta antigiacobina* (pp. 349-365) gli avvenimenti del 1797 nelle province venete più occidentali, dalla dichiarazione di neutralità del governo veneziano e dalla sollevazione di nuclei giacobini prima a Bergamo e poi a Brescia — entrambe “democratizzate” con la forza — all'invasione francese del territorio della Repubblica di Venezia, ai soprusi dell'occupazione e alla forzata inerzia delle truppe di San Marco, alla montante collera dei contadini, che esplode nel marzo del 1797. In quel mese le valli bergamasche — Seriana, Cavallina, Gandino e altre — e quelle bresciane — Camonica, Trompia e Sabbia —, unitamente alle popolazioni della riviera gardesana occidentale — in particolare della zona di Salò, un tempo indipendente —, dopo solenni giuramenti formulati nel corso delle tradizionali assemblee comunitarie, si sollevano coralmemente contro le città “rivoluzionate” fino a scontrarsi con le neonate milizie “italiche” e con i francesi, dopo aver coltivato inizialmente

l'illusione di regolare i conti con i giacobini nella neutralità dell'esercito occupante. Fa parte del quadro anche la cruda repressione perpetrata dalle truppe franco-bresciane — rinforzate da volontari accorsi da altre città italiane, come per esempio Pavia, di recente “democratizzate” — contro i contadini insorti: oltre al cannoneggiamento di Salò dalla parte del lago, vi sono, come rappresaglia, il saccheggio e l'incendio di diversi borghi della montagna bresciana, quali Nozza, Vestone, Barghe e Lavenone. Nel saggio, corredato da una ricca bibliografia, rimangono in ombra i moventi religiosi dell'insurrezione, mentre, fra le cause, viene dato il massimo risalto al legittimismo e alla difesa degli statuti locali da parte delle comunità rurali, preoccupate di perdere autonomia di fronte al nuovo regime a prevalente base cittadina. Nella parte finale dello studio Preto, ampliando la visuale all'insieme dei territori veneti, ritiene di diluire ulteriormente la caratterizzazione ideologica dell'insorgenza esaminata, ponendo l'accento sulla cronicità dei tumulti asfondo annonario, antifeudali e contro il governo, verificatisi nelle province venete durante il Settecento, ma non sottovaluta il carattere politico dei moti del 1797: le popolazioni — scrive — “[...] *questa volta non tumultuano per la fame ma per difendere le loro autonomie*” (p. 365), ovvero l'antico regime nel quale hanno vissuto per secoli.

L'accento sul tema economico-agrario è posto anche da Gian Paolo Romagnani — ricercatore all'università di Verona, docente di Storia della Storiografia — in un saggio che, nonostante il titolo — *Dalle “Pasque veronesi” ai moti agrari del Piemonte* (pp. 367-399) —, è dedicato esclusivamente ai moti veronesi del 1797 e solo nelle conclusioni ipotizza — riferendosi però ad altri studi — un'unica matrice per le insorgenze dell'Italia Settentrionale durante il Triennio. Dopo una sintesi delle linee storiche e politiche dell'invasione francese dell'Alta Italia, il saggio traccia un profilo — includente anche una rassegna della storiografia sulla vicenda dall'Ottocento a oggi (2) — dell'insurrezione veronese, ricondotta alla crisi

(2) La rassegna contiene alcune affermazioni inesatte sullo storico Giacomo Lumbroso (1897-1944), che viene detto attivo “*agli inizi di questo secolo*” (p. 376), il che pare difficile, essendo egli nato nel 1897, e definito “[...] *un intelligente conservatore di matrice positivista che ci ha lasciato alcune ricerche assai ben documentate sulle insorgenze antinapoleoniche nella pianura padana*” (*ibidem*). A riguardo, mentre è condivisibile il giudizio relativo all’“*intelligente conservatore*”, non è evidente da dove si possa dedurre una matrice positivista in Lumbroso; né sono note ricerche “*assai ben documentate*” dello stesso sulla pianura padana, avendo egli trattato tale argomento nel quadro della sua — peraltro unica — opera di sintesi *I moti popolari contro i francesi alla fine del secolo XVIII (1796-1800)* (2a ed. rivista, a cura di Oscar Sanguinetti, Minchella, Milano 1997; 1a ed. Le Monnier, Firenze 1932; cfr. la recensione di Paolo Martinucci, in *Cristianità*, anno XXVI, n. 277, maggio 1998, pp. 24-26), dedicata alle insurrezioni dell'intera Penisola, nella quale dà invece più spazio, come doveroso, all'Insorgenza nell'Italia Centrale e nel Regno di Napoli.

agricola che caratterizza il Veneto alla fine del Settecento e alle tensioni sociali che ne derivano, acuite entrambe dalla rapace presenza delle armate francesi. La tesi di fondo è l'esistenza di cause di un disagio economico-sociale generale, che si esprime in moti antifrancesi dove sono presenti le armi straniere e si scaglia invece contro le autorità tradizionali, la monarchia e i feudatari, dove i francesi sono assenti — o solo parzialmente presenti, a presidio di città sedi di fortezze —, come nel caso del Piemonte dopo l'armistizio di Cherasco dell'aprile del 1796. Romagnani ammette peraltro che una lettura politica dei moti piemontesi sarebbe fuorviante, essendo prodotto di una pluralità di fattori, e che in Italia “[...] *i moti agrari sono una conseguenza diretta della guerra*” (p. 398), ovvero dei contraccolpi arrecati dalla stessa a una situazione economico-sociale già critica. Con ciò ricollega quindi le insorgenze piemontesi del 1797 ai drammatici mutamenti indotti non da riforme di struttura, ancora da realizzare, ma dalla guerra rivoluzionaria condotta dall'armata francese, con le sue sfrenate requisizioni militari e con il suo inaudito drenaggio di risorse finanziarie, oltre che artistiche e religiose. Il ventaglio delle cause viene ampliato, considerando pure che “*caratteristica del caso italiano è [...] l'insofferenza di molti centri minori nei confronti dei centri maggiori*” (*ibidem*) e che “*non va infine trascurato il fattore psicologico [...] nel determinare il comportamento delle masse*” (p. 399). Lo studio contiene anche un parallelo fra la Vandea francese e l'Insorgenza italiana, attribuito soprattutto agli ambienti che hanno celebrato il bicentenario della seconda; ma parallelo alquanto avventato, perché riconosce alla Vandea connotati di rivolta sociale e all'Insorgenza italiana una minore rilevanza rispetto alla prima.

Al Piemonte è dedicato anche l'ampio saggio di Blythe Alice Raviola — dottoranda in Storia della Società Europea all'università di Torino —, *Le rivolte del luglio 1797 nel Piemonte meridionale* (pp. 401-447), che, partendo dagli studi di Giuseppe Ricuperati (3) e grazie a un'accurata ricerca d'archivio, ricostruisce capillarmente i tumulti e i veri e propri moti che, a causa del rincaro dei prezzi dei generi alimentari di base, oppone le comunità di villaggio del Piemonte Meridionale — il Cuneese e l'Astigiano, con propaggini nell'Alessandrino e nel Monferrato — alle autorità sabaude e ai feudatari locali. Lo studio rivela episodi e aspetti poco noti della vicenda e si situa su una linea interpretativa decisamente socio-economica, che però tiene equilibratamente conto dell'autentica portata dei moti, nonché della difficoltà dell'”innesto” delle avanguardie giacobine piemontesi sulla popo-

(3) Cfr. Giuseppe Ricuperati, *Il Settecento*, in Pierpaolo Merlin, Claudio Rosso, Geoffrey Symcox e Giuseppe Ricuperati, *Il Piemonte sabauda. Stato e territori in età moderna*, in *Storia d'Italia*, diretta da Giuseppe Galasso, UTET, Torino 1994, vol. VIII*, pp. 441-834.

lazioni insorgenti, la cui ricezione delle parole d'ordine rivoluzionarie è limitata e che conservano una sostanziale fedeltà alla monarchia e al regime signorile.

Sulle rivolte di Genova e delle valli liguri orientali — Bisagno, Sturla, Aveto, Fontanabuona, Vara e Magra, con propaggini in Val Trebbia e nei feudi imperiali verso la Val Scrivia e l'Alessandrino —, che si manifestano a due riprese, rispettivamente nel maggio-giugno e nell'agosto-settembre del 1797, verte il saggio di Giovanni Assereto — professore associato di Storia Moderna nell'università di Genova — *I "Viva Maria" nella Repubblica ligure* (pp. 449-471). Più che a descrivere i fatti il saggio sembra inteso a evidenziare e ad affrontare le questioni suscitate dalla reazione della popolazione ligure, mettendo in luce la diversità fra la prima fase dei moti e quella, più intensa e significativa, che segue alla promulgazione della costituzione democratica. L'ipotesi della sobillazione nobiliare e clericale non viene esclusa, ma viene ridimensionata rispetto alla forza con cui tale ipotesi fu avanzata dai francesi e poi da numerosi storici "progressisti", dimostrando come i processi susseguenti alla repressione non individuino né puniscano alcun nobile o prelato, benché i giacobini tornati al potere instaurino un "*clima da caccia alle streghe*" (p. 465) e ne abbiano i mezzi e l'intenzione. Viene anche discusso il legame, ipotizzato da alcuni studiosi, con la rivolta antiaustriaca del 1746 — quella di Giovanni Battista Perasso (1729-1781), detto "Balilla" —, nonché il carattere collettivo e corale — le autorità locali si pongono alla testa delle colonne di insorgenti — messo in evidenza dalle rivolte delle valli. Altri nodi affrontati sono il differente atteggiamento fra Levante e Ponente — quest'ultimo tanto fedele alla Repubblica ligure da proporre d'inviare proprie milizie per reprimere l'Insorgenza nel Levante —; la sostanziale refrattarietà popolare all'ideologia rivoluzionaria francese e la violenta avversione al giansenismo — particolarmente accentuata nella zona di Sarzana —, dopo la breve esperienza delle riforme religiose ispirate a mons. Scipione de Ricci (1741-1809), vescovo di Pistoia e di Prato; infine, la breve durata del moto e lo stato di endemica agitazione nelle campagne, che si protrae fino agli anni del Regno napoleonico. Esempio è il caso di Val Fontanabuona, nell'entroterra di Chiavari, che verrà definita dai francesi la Vandea ligure. Il saggio di Assereto è d'intonazione senz'altro diversa rispetto ai primi della raccolta, perché vi sembrano meno operanti pregiudiziali teoriche. La sua condivisibile conclusione è che l'insorgenza ligure sarebbe stata una reazione difensiva, scatenata dall'intera gamma di realtà raccolte comunemente sotto il nome di Antico Regime — che nella Repubblica di Genova era rimasto sostanzialmente immune da riforme "illuminate" —, di fronte a un tentativo di modernizzazione troppo rapido e dalle modalità disorientanti, come nel caso della missione dei preti "patriottici" giansenisti nelle valli.

Il quadro che Valentino Sani — dottorando in Storia della Società Europea nell'università statale di Milano — in *Le rivolte antifrancesi nel Ferrarese* (pp. 473-494) traccia degli accadimenti nel Ferrarese e nella Bassa Romagna ha il pregio di spingersi fino agli anni del Regno napoleonico e ai fatti del 1809. Mentre emerge chiaramente che, dal momento dell'invasione fino alla caduta della dominazione francese, la zona non conosce soste nell'agitazione popolare, di essa si possono individuare quattro fasi ad "alta temperatura": le insorgenze dell'estate del 1796, la più nota e sanguinosa delle quali è quella di Lugo, che coinvolge anche Argenta e Cento; la sollevazione generale del 1799, al momento della temporanea espulsione dei francesi dall'Italia a opera delle truppe imperiali e russe, che vede la partecipazione di milizie d'insorgenti all'assedio di Ferrara e la conquista di Pontelagoscuro, importante emporio padano; le rivolte contro la coscrizione obbligatoria del 1802-1803 e del 1805, quest'ultima culminata nella sommossa del borgo padano di Crespino, che Napoleone Bonaparte (1769-1821) reprime in modoparticolarmente pesante; e, infine, i moti nelle campagne conseguenti alla grande insorgenza tirolese del 1809, che interessano ampie aree della Valle Padana. La repressione in quest'ultima è assai sanguinosa, con 63 condanne a morte per "brigantaggio". L'ampio apparato critico comprende anche riferimenti a non pochi documenti d'archivio. Per Sani, il *Leitmotiv* delle insorgenze ferraresi — peraltro "*fenomeno [non] valutabile in maniera univoca e omogenea*" (p. 476) — sarebbero le croniche rivalità fra i municipi e la rivendicazione di privilegi e di autonomie locali, aggravate da disagi e da conflitti sociali originati da problemi economici.

All'insorgenza toscana del Viva Maria!, del 1799-1800, è dedicata la ricerca condotta da Claudio Tosi *Il marchese Albergotti colonnello delle bande aretine del 1799* (pp. 495-531). Dopo una breve ma utile rassegna della storiografia in argomento — senz'altro fra le meno esigue, confrontabile solo con quella relativa alla Santa Fede nel Regno di Napoli —, Tosi sostiene che non ci si debba concentrare oltre misura sugli aspetti economici e sociali dell'Insorgenza toscana, ma piuttosto, come le più recenti tendenze storiografiche sembrerebbero confermare, dare — o ridare — spazio all'analisi di tematiche meno "tangibili", come la sfera della psicologia e delle credenze religiose, il sentimento d'identità collettiva, la mentalità e la sensibilità delle diverse e riccamente differenziate componenti della società d'Antico Regime, come pure vanno approfondite le cause politiche, nel duplice aspetto strategico- internazionale e tattico-locale. In particolare andrebbe intensificata l'indagine sul ceto dirigente di un'insorgenza che presenta caratteri — per la durata e l'estensione, nonché per la presenza di un'*élite* dirigente non improvvisata — nettamente diversi da quelli di altri movimenti. In questa prospettiva si situa la ricerca condotta da Tosi sulla figura del marchese Giovan Battista Albergotti (1761-1816),

leader del moto aretino. Attraverso la ricostruzione della biografia del marchese e di alcuni membri della sua antichissima famiglia — quasi completamente schierata in quegli anni contro la Rivoluzione: solo un membro sceglie infatti la militanza giacobina —, come il fratello Agostino (1755-1825), divenuto poi vescovo della sua città, lo storico si propone d'inquadrare il comportamento della classe dirigente del Viva Maria!, nonché gli eventi di cui essa fu protagonista e le ragioni delle diverse scelte politiche e militari che dovette fare, rilevandone aspetti sicuramente sconosciuti, che arricchiscono e illuminano l'intera vicenda dell'Insorgenza. Emergono così, fra l'altro, l'accortezza politica e l'abilità militare del nobile toscano, nonché le doti umane e cristiane che conducono il governo provvisorio aretino, e poi toscano, da lui presieduto a instaurare rapporti da tempo sconosciuti fra potere e popolo, fra autorità sociali e ceti umili. Lo studio è munito di un nutrito apparato di note, che fanno riferimento a una varietà di fonti, fra cui l'archivio della famiglia Albergotti.

Le premesse, le origini e le vicende delle insorgenze a Roma e nello Stato Pontificio negli anni 1798-1799 costituiscono l'oggetto del saggio di Massimo Cattaneo — dottore di ricerca presso l'università di Napoli Federico II — *L'opposizione popolare al "giacobinismo" a Roma e nello Stato pontificio* (pp. 533-568). In un rapido schizzo viene descritta in esordio la "battaglia delle idee" combattuta dagli ambienti pontifici ed ecclesiastici romani contro la Rivoluzione francese, anche se di questa propaganda si esagera alquanto la finalità, definita "terroristica", e sopravvalutata forse la portata, soprattutto se si pensa alla massiccia e pluridecennale operazione di propaganda messa in campo dall'avversario. L'efficacia della "profilassi" poliziesca, attuata dal governo di Papa Pio VI (1775-1799), contro le infiltrazioni giacobine fomentate dagli agenti diplomatici francesi in vista di un rivolgimento autoctono e in preparazione a una possibile invasione francese, si vede però nel fatto che i nuclei giacobini a Roma ammettono " [...] nel 1797 di poter contare in città su non più di settecento simpatizzanti, di cui solo sessantotto pronti a rischiare personalmente in un eventuale tentativo rivoluzionario" (p. 538). Particolarmente interessante è la descrizione — anche attraverso la poesia popolare, utilizzata per veicolare principi contro-rivoluzionari — della mentalità e dei costumi religiosi della popolazione del rione Trastevere, che sarà l'epicentro del moto del 25 febbraio 1798. Lo svolgimento di questo viene ripercorso tanto nella dinamica dei fatti quanto nelle cause immediate, quanto, infine, nelle modalità di soffocamento e di punizione adottate dai francesi e sfociate in decine di fucilazioni, non tutte comminate da tribunali e per di più eseguite con modalità nuove, cioè senza cornice religiosa, che contribuiscono a sconcertare e irritare ulteriormente il popolo romano. Il saggio contiene una rassegna della storiografia sull'Insorgenza nei territori pontifici, che ha inizio nel Montefeltro e nelle Marche addirittura al principio del 1797, al

momento del primo impatto bellico fra la Repubblica Francese e lo Stato della Chiesa, e massimo sviluppo nel 1799, anno in cui l'Insorgenza nel Basso Lazio si collega, anche se non organicamente, al Viva Maria!, a quella nell'Umbria e al sanfedismo napoletano.

Marina Caffiero — professore associato di Storia Moderna nell'università di Roma La Sapienza — in *Perdòno per i giacobini, severità per gli insorgenti: la prima Restaurazione pontificia* (pp. 569-602) riporta alla luce aspetti poco noti del periodo rivoluzionario e napoleonico nei domini pontifici. Lo studio — documentato anche con reperti d'archivio — tratta infatti della politica attuata dal governo romano, dopo la restaurazione pontificia del 1800, nei confronti dei partecipanti alla vicenda della Repubblica Romana del 1798-1799 e dell'atteggiamento tenuto dal medesimo verso i conati d'insorgenza che caratterizzano gli Stati del Papa fra l'inizio del secolo e il momento della nuova conquista francese, fra il 1807 e il 1808. Nel primo caso, si palesa un atteggiamento di clemenza che, nonostante gli ammonimenti dei contro- rivoluzionari non occasionali, sfocia in una serie di misure che si spingono fino a reintegrare non solo nei diritti civili ma anche negli uffici o, addirittura, a promuovere a incarichi di responsabilità i protagonisti e i *leader* giacobini degli anni della repubblica e della guerra civile del 1798-1799. Misure tanto impegnative e indiscriminate che vengono lette come espressione di una condizione di debolezza, peraltro reale a causa della situazione internazionale, caratterizzata dalla forte pressione francese sullo Stato della Chiesa dopo il riaprirsi del conflitto con il confinante Regno borbonico. Nella prospettiva di ristabilire la pace sociale e di stornare da Roma una seconda invasione — poi comunque subita — il vertice romano preferisce mostrarsi acquiescente e collaborativo oltre misura con i francesi e allearsi con gli ex giacobini contro quanti mettevano a repentaglio la sopravvivenza dello *status quo*, ovvero, da un lato — in accordo con la politica di Parigi —, reprimendo gli elementi più *enragés* o *anarchistes* fra i rivoluzionari italiani, dall'altro lato combattendo gl'insorgenti dei vari dipartimenti e le formazioni del ribellismo endemico — il cosiddetto “brigantaggio” —, venutesi a costituire nello scenario di disordine e d'instabilità sociale degli anni napoleonici. Dopo un prodromo in provincia di Frosinone nel 1801, le insorgenze popolari riprendono e si moltiplicano nel 1806 in sintonia e in prossimità della seconda insorgenza generale del Regno di Napoli, riesplora in grande stile dopo l'occupazione napoleonica. Il governo pontificio giunge a istituire una congregazione speciale con compiti di controllo e di repressione dei movimenti popolari: di essa fanno parte sia elementi antigiacobini sia, significativamente, i maggiori e più noti esponenti del giacobinismo laziale, che si trovano così a giudicare talvolta persone già schierate sul fronte loro opposto nei moti di otto anni prima. L'esame degli atti di questa commissione getta luce su aspetti poco noti della vicenda, sui moventi e sull'appartenenza sociale degl'insorgenti.

Tutti questi dati rafforzerebbero la tesi della studiosa secondo cui l'insorgenza laziale, più che esser letta come conflitto a sfondo religioso o puramente economico, andrebbe collocata nel quadro di cronico scontro municipalistico e campanilistico, clientelare e parentale, che caratterizza l'Italia e gli Stati pontifici e che si riacutizza a causa dei problemi indotti dall'occupazione francese.

La panoramica dell'Insorgenza italiana termina con *Rivolte popolari e Contro-Rivoluzione nel Mezzogiorno continentale* (pp. 603-622), una sintesi della reazione popolare nel Regno borbonico tracciata da John A. Davis, del Dipartimento di Storia dell'università del Connecticut. Già noto per altri studi sul medesimo soggetto e buon conoscitore delle fonti storiografiche italiane, anch'egli propende per un'interpretazione dell'Insorgenza meridionale che vada oltre le pure ragioni di ordine economico, spostando il fuoco della ricerca sul mutamento indotto, sovente a forza, nella società di Antico Regime e tenendo conto della grave crisi della monarchia napoletana, che sarebbe all'origine anche dell'opzione di alcuni maggiorenti per la Rivoluzione, allo scopo di garantire comunque l'ordine civile. Attenzione particolare andrebbe riservata alle vicende micro-sociali, perché sarebbero i municipi — con le loro storie e con i retaggi infiniti di rivalità e di conflitti, che trovano nuovo alimento nella situazione di “rottura” di un equilibrio negli anni napoleonici — a sostanziare, più delle macro-strutture istituzionali, l'Insorgenza meridionale. Davis ritrova questa serie di problemi nelle scelte operate dal *leader* della Santa Fede, il cardinale Fabrizio Ruffo (1744-1827), analizzandone accuratamente la condotta durante e dopo l'insorgenza.

Qualche considerazione

Il fascicolo di *Studi Storici* fornisce contributi sostanziosi e sufficientemente obiettivi, e sembra rappresentare un promettente inizio di riflessione sul fenomeno dell'Insorgenza italiana, ma evidenzia anche un atteggiamento di fondo che si presta non pochi rilievi.

La principale osservazione è che un po' tutti i contributi tendano a persuadere il lettore dell'esistenza di una ricerca — e di non trascurabile spessore — sull'Insorgenza stessa, che viene data addirittura per scontata; anzi, si lascia intendere che, al suo interno, vi sarebbero articolazioni, correnti e scuole diverse, su cui peraltro s'innesterebbe al presente un tanto vigoroso quanto esecrato “revisionismo” — i cui contributi sarebbero per lo più scadenti sotto il profilo scientifico —, promosso strumentalmente da ambienti ideologizzati in senso nostalgico-reazionario e mirante a inquinare il recupero d'identità in corso nel mondo culturale e politico italiano.

Già nel 1995 Giuseppe Galasso, uno dei maggiori storici italiani contemporanei, ha sostenuto sulle colonne della rubrica culturale del più

autorevole quotidiano nazionale (4) esser “*sciocchezze*” le pretese di quanti lamentano che le insorgenze siano state sottoposte all’“*oblio e al disconoscimento* [da parte di] *una gretta storiografia nazionale, liberale, democratica*” (5). Al contrario — sosteneva il professore napoletano — “ [...] *i movimenti contro-rivoluzionari sono stati in Italia largamente studiati in opere e saggi dovuti spesso ad autori anche illustri*” (6); e poi, “ [...] *nessuno ha mai disconosciuto l’eroismo di quelle Vandee italiane*” (7).

Vien da dire: altro che “*sferzante giudizio*” sul “revisionismo”, quale lo reputa, citandolo, Cattaneo (p. 568, nota 94)! Si tratta invece di affermazioni che, nella più benevola delle ipotesi, suonano superficiali, quando non mistificanti. Le cose stanno in realtà assai diversamente e non riesco a persuadermi che lo ignori il curatore di una delle più prestigiose collane di storia d’Italia.

L’Insorgenza non è stata per nulla “*largamente*” studiata. Mancano di essa tuttora quattro dimensioni essenziali. In primo luogo la ricerca e l’analisi delle fonti primarie - anzitutto documenti degli archivi civili e religiosi —, capillarmente estesa al territorio italiano, come richiede lo studio di una realtà così disaggregata e legata a fattori locali. Poi è del tutto assente un’elaborazione a livello generale delle fonti e, dunque, una storiografia di respiro nazionale sul tema. Quindi non si può nemmeno parlare di una tradizione o di una scuola storiografica, neanche di esiguo spessore, sulla quale potersi innestare. Infine — per tacere dell’informazione culturale, ossia dei mezzi di comunicazione sociale — manca il necessario “travaso” delle acquisizioni storiografiche sul piano della formazione culturale del cittadino medio, ovvero nei programmi scolastici. Non è solo in questione la mancanza di “*un aggiornato quadro d’insieme*”, come rileva la Rao nel saggio d’apertura (p. 326) — che non è solo colpa “*della frammentazione e dispersione delle fonti documentarie degli Stati preunitari*” (p. 325) —: è in questione la conoscenza *tout court* del fenomeno, che dipende in buona sostanza dalla non volontà di dar rilievo, nei fatti e nelle interpretazioni, a questa pagina non secondaria della biografia della nazione italiana. Forse solo per il Mezzogiorno — e concordo qui in parte con la studiosa lucana — si può parlare di una storiografia di una qualche portata: ma l’Insorgenza nell’Italia Meridionale ha avuto tratti tal-

(4) Cfr. G. Galasso, *Un’eroica Vandea non si nega a nessuno*, in *Corriere della Sera*, 13-9-1995; cfr. anche ISIN. Istituto per la Storia delle Insorgenze, *Perché l’attenzione all’Insorgenza*, comunicato del 2-12-1996, in *Cristianità*, anno XXIV, n. 260, dicembre 1996, p. 6.

(5) G. Galasso, *art. cit.*

(6) *Ibidem.*

(7) *Ibidem.*

mente macroscopici da rendere impossibile ignorarne o affievolirne la memoria. Anche in questo caso la ricerca scientifica si è mostrata finora carente e stereotipata, almeno nelle interpretazioni, benché forse si profilino segnali di cambiamento: la prospettiva accennata nel saggio di Davis — il legame fra Insorgenza e crisi generale della monarchia borbonica — costituisce peresempio una pista di ricerca innovativa e promettente.

E prova di tale condizione è proprio il fatto che gli studiosi della rassegna, invece di limitarsi a “glossare” criticamente studi già esistenti, hanno dovuto “scavare” in archivi assai poco “battuti” e in neglette storie locali, per lo più datate, per raccogliere le informazioni offerte al lettore. Si potrebbe chiedere: dove sono gli autori, l’equivalente dei Saitta, dei Vaccarino, degli Zaghi? dove sono i testi? dove sono gli schemi esplicativi da rimettere in discussione? dov’è la “scolastica” accademica in questo ambito? Posso personalmente testimoniare che nel 1973, quando iniziai a elaborare la mia tesi di laurea sul tema delle insorgenze nella Lombardia del 1796, al primo accostamento alla materia non riuscii a mettere insieme più di due opere di sintesi, quella di Lumbroso — del 1932, che è parziale e copre il solo Triennio Giacobino (8) — e il volume di Jacques Godechot (1907-1994) *La Contre-révolution, doctrine et action (1789-1804)*, del 1962 — che si ferma al 1804 e che è stato tradotto in italiano solo nel 1988 (9).

Quanto non si vuole ammettere è che siamo in realtà di fronte a una oggettiva rimozione, di origine non recente e tenacemente reiterata — e rafforzata dalla gramsciana conquista dell’egemonia culturale —, di un evento che non è un banale accadimento sporadico, ma, come riconosce ancora — ma perché solo adesso? — la Rao, autrice di molteplici studi sul periodo rivoluzionario in Italia, un fenomeno che “ [...] ebbe un ruolo centrale nella vita politica italiana alla svolta fra Sette e Ottocento, non solo, ma anche negli orientamenti dei repubblicani del triennio 1796-1799 e nella politica napoleonica, e ancor più nell’immaginario e nella riflessione storiografica dell’Ottocento. Basti ricordare il peso che avrebbe esercitato nel pensiero e nell’azione degli uomini del Risorgimento, da Mazzini a Pisacane, nel dibattito sulle vie da seguire per realizzare l’indipendenza e l’unificazione politica italiane ” (p. 327) (10). Una realtà, fra l’altro, costata agli italiani, secondo una stima per difetto, in quanto limitata all’inizio del

(8) Cfr. G. Lumbroso, *op. cit.*; tale tesi è all’origine del mio *Le insorgenze contro-rivoluzionarie in Lombardia nel primo anno della dominazione napoleonica. 1796*, con una prefazione di Marco Tangheroni, Cristianità, Piacenza 1996; cfr. recensione di Marco Invernizzi, in *Cristianità*, anno XXV, n. 261-262, gennaio-febbraio 1997, pp. 26 e 30.

(9) Jacques Godechot, *La contre-révolution, doctrine et action (1789-1804)*, PUF, Parigi 1961, trad. it. sulla 2a ed. francese, *La Contro-Rivoluzione. Dottrina e azione (1789-1804)*, Mursia, Milano 1988.

1799 — che la studiosa del Mezzogiorno suppongo conosca, in quanto fornita da uno dei protagonisti delle vicende della Repubblica Napoletana, il generale francese Paul-Charles Thiébault — almeno sessantamila vittime (11), un dato ancora più impressionante se lo si confronta percentualmente

(10) Viene irresistibile chiedere: ma in quale liceo o aula accademica s'insegna, non solo che Giuseppe Mazzini (1805-1872) si sia posto il problema delle insorgenze del periodo napoleonico nel quadro della sua elaborazione teorica, ma che esse siano esistite *tout court*? La stessa Rao, in un precedente studio — *Mezzogiorno e rivoluzione: trent'anni di storiografia*, in *Studi Storici. Rivista trimestrale dell'Istituto Gramsci*, anno 37, n. 4, ottobre-dicembre 1996, pp. 981-1041 —, ha avuto modo di farsi portavoce della tesi di Galasso nel contesto della valutazione — peraltro incidentale — di un breve profilo delle Insorgenze contro-rivoluzionarie da me tracciato e comparso nel volume collettaneo *Processi alla Chiesa. Mistificazione e apologia* (Piemme, Casale Monferrato [Alessandria] 1994, pp. 373-407). E la valutazione risulta del seguente tenore: mentre le mie poche righe vengono rubricate sotto la voce “[...] *impudenti ricorrenti recriminazioni dei reazionari di turno — prontamente recepite e amplificate dai mezzi di comunicazione — su un'insorgenza negletta e incompresa*” (*ibid.*, p. 1010), a carico di chi scrive viene detto che “[...] *solo l'incoscienza può spingere a spaziare in poco più di trenta pagine dalla Vandea del 1793 al Messico del 1926, e solo l'ignoranza può sorreggere nell'affermazione che il fenomeno delle insorgenze popolari contro-rivoluzionarie sia stato fino a non molti anni fa [...] poco esplorato in ambiente di ricerca*” (*ibid.*, nota 108). A riguardo mi limito solo a rilevare il tono alquanto scomposto della reazione della docente mentre, sotto il profilo sostanziale, mi permetto di osservare che esistono sintesi di poche pagine riguardo a periodi e a fenomeni storici ben più ampi. Come ben sa, il “taglio” del contributo dipende dal contesto in cui deve situarsi e non sempre l'autore può sceglierlo; anzi, ritengo che le sintesi, per di più del respiro di un articolo di rivista, siano fra le modalità espressive più difficili. O forse il mio contributo, così esiguo, ha acutizzato, traducendolo in un improvviso e violento accesso, l'idiosincrasia per le interpretazioni “unitarie” dell'Insorgenza da cui la professoressa Rao sembra essere affetta? Mi sfugge invece totalmente come la studiosa abbia potuto riscontrare che le tesi dei “reazionari” vengano prontamente recepite e amplificate dai mezzi di comunicazione: a me pare, al contrario, che le poche volte in cui viene rotto il silenzio da parte dei *mass media* sui “reazionari” — e si veda proprio la sortita di Galasso sopra ricordata e peraltro reiterata in successiva occasione — è quando occorre parlarne per “batterne in breccia”, facendo sparare magari “cannoni” di grosso calibro, le argomentazioni e le azioni. *Last but not least*, non rilevo fra quelli adottati dalla studiosa alcun elemento che imponga di rivedere la mia asserzione, e devo quindi ribadirla, soprattutto alla luce dei primi risultati di ricerche che l'ISIN, l'Istituto per la Storia delle Insorgenze, ha promosso relativamente all'Italia Settentrionale. Anzi, il dotto e nutritissimo studio bibliografico della Rao sulla Rivoluzione nel Mezzogiorno d'Italia rafforza ulteriormente la mia convinzione, quando confronto l'esiguità dei riferimenti a opere dedicate alla maggiore delle insorgenze della Penisola, quella del Regno di Napoli — mentre si afferma contraddittoriamente che occorre “[...] *comprendere [...] come mai tanto ampie e diffuse furono le resistenze e le reazioni popolari contro i francesi e i loro sostenitori “giacobini”*” (*ibid.*, p. 997) —, con la dovizia dei titoli relativi alla Rivoluzione

con la popolazione dell'epoca (12) e se si pone mente che non è dovuto a qualche malaugurato evento naturale — un terremoto o un'inondazione —, ma è il prodotto di una volontà umana.

Di fronte a questa obiettiva carenza storica non mi sembra lecito, oltre tutto, squalificare i tentativi — magari anche ideologicamente orientati — di chi, con i mezzi di cui ha potuto avvalersi, non certo comparabili con quelli di cui dispone la storiografia istituzionale, ha cercato di ricostruire la fisionomia di un momento della storia italiana che, come confermano i lavori ospitati da *Studi Storici*, rivela sempre più nitidamente la sua portata nei fatti e nelle conseguenze.

Non si sa davvero che cosa pensare davanti a un simile “peccato” di omissione riguardo a un fenomeno sul quale non può, come minimo, non “inciampare” qualunque percorso di ricerca serio, né si vede dove possa condurre questo modo di fare storia. Che “magistero” può esercitare? Che futuro può aiutare a costruire? Quale contributo può fornire un atteggiamento scientifico non solo viziato dall'ideologia, ma tendenzialmente ostruzionistico, in un frangente nel quale l'Italia ha bisogno di ogni sforzo volto a farle recuperare integralmente la propria memoria storica, civile e religiosa per poter così meglio ridefinire la propria identità e per formulare nuove regole con cui perseguire il “bene comune”?

Ma vi sono altri rilievi di merito, che riguardano i giudizi espressi sull'interpretazione generale dell'Insorgenza e sui contributi finora forniti dagli ambienti cosiddetti del “*cattolicesimo reazionario e intransigente*” (p. 326). La prospettiva delineata da Cattaneo — ovvero il “*progetto di incidere nel processo di formazione di un nuovo paradigma repubblicano elaborando una nuova memoria storica nazionale, anche a partire dal recupero di ogni forma di “sanfedismo”, in quanto testimonianza di una rimpiantata unità tra valori religiosi e valori pubblici, di una società organicamente “ordinata”, tradizionalista e impermeabile alle detestate ideologie liberali e di sinistra*” (p. 568), che trova accoglienza da parte di testate di forze politiche conservatrici, nella fattispecie il *Secolo d'Italia*, e i cui prodotti confluiscono in “dizionari del pensiero forte” — sembra correttamente ricostruita e, anche se evocata in chiave tendenzialmente polemica, non si vede che cosa vi sia d'illegittimo nel “*tentare di incidere*” “da destra” nell'elaborazione cultura-

(11) Cfr. Generale Paul-Charles Thiébault, *Mémoires du Général Baron Thiébault publiées sous les auspices de sa fille M. lle Claire Thiébault d'après le manuscrit original par Fernand Calmettes*, Parigi 1893-1895, vol. II, p. 325.

(12) Cfr. Athos Bellettini (1921-1983), *La popolazione italiana. Un profilo storico*, a cura di Franco Tassinari, con un'introduzione di Marino Berengo, Einaudi, Torino 1987, che valuta la popolazione a circa 15,5 milioni nel 1750 e a circa 18 milioni nel 1800 (cfr. tabella I, p. 14).

le che prelude alla formulazione di un nuovo assetto repubblicano. Né che cosa vi sia d'ignobile nel rifarsi ai valori evocati, non espungendo dal *curriculum* del nostro Paese neppure il “sanfedismo” - forse emblema dell'omissione e della contraffazione perpetrate nei confronti dell'Insorgenza dell'Insorgenza —, che certamente va valutato criticamente — e severamente, anche nei suoi aspetti meno “rosei” —, ma riguardo al quale va rifiutata la vera e propria “leggenda nera” — mostrante ogni giorno di più la corda — che è gli è stata costruita addosso nel tempo, sì che l'aggettivo “sanfedista” viene utilizzato ancor oggi più come “clava” ideologica che per designare una posizione ideale.

Riguardo invece al “revisionismo” che affliggerebbe la storiografia sviluppata nella prospettiva predetta — tendente a “*sollecitare una totale riscrittura della storia italiana ed europea dal XVIII al XX secolo “dal punto di vista degli sconfitti”*” (p. 367) e che viene evocata a più riprese nei vari saggi, ancora in veste di giudizio di merito e con intenti non del tutto benevoli —, occorre subito premettere che anche in questo caso una definizione comunemente accettata di questo termine non esiste.

Proprio nel 1998 Ernst Nolte, il “padre” del revisionismo contemporaneo, ne ha fornito una definizione a mio avviso “aurea”, scrivendo: “[...] *considero tratti distintivi di ogni revisionismo serio e perlomeno orientato in una direzione scientifica la critica documentata all'unilateralità e alle lacune della veduta “ufficiale” e la volontà di attenersi ad una maggiore obiettività*” (13).

Se tale è il “revisionismo”, muoversi in tal senso sarebbe non solo lecito, ma doveroso. Anzi esso dovrebbe assumere quell'atteggiamento “*militante*”, che viene lamentato ancora da Cattaneo nei confronti dello storico cattolico maceratese Sandro Petrucci (14) — pur da lui apprezzato dal punto di vista “tecnico” —, perché renderebbe “*opaco sul piano interpretativo*” (p. 561, nota 82) il lavoro di ricerca. Ma non si può non domandarsi a che cosa si dovrebbe applicare nella fattispecie dell'Insorgenza la “revisione” denunciata, ovvero quali paradigmi scientifici unilateralmente invalsi si dovrebbero sottoporre a “revisione”, dato che essi non vi sono. Non che manchino “*vedute ufficiali*” — che affiorano per esempio quando si rompe il silenzio —, ma esse sono costituite per la gran parte da giudizi

(13) Ernst Nolte, *Verità e leggenda del revisionismo*, in *nuova Storia Contemporanea. Bimestrale di studi storici e politici sull'età contemporanea*, anno II, n. 5, settembre-ottobre 1998, Luni, Milano 1998, p. 11.

(14) Il riferimento è a Sandro Petrucci, *Insorgenti marchigiani. Il Trattato di Tolentino e i moti antifrancesi del 1797*, con una prefazione di M. Tangheroni, SICO, Macerata 1996; cfr. la recensione di Francesco Pappalardo, in *Cristianità*, anno XXIV, n. 259, novembre 1996, pp. 25-26.

non approfonditi, derivati da orientamenti ideologici pregiudizialmente contrari, senza riscontri fattuali, resi superflui dalla maramaldesca consapevolezza che chi ne è oggetto è uno “sconfitto”, sia storico che nella “battaglia delle idee”.

Non sembra, ancora, accettabile ricondurre, come fa lo stesso studioso con un’*intentio* palesemente squalificante, il “revisionismo” sull’Insorgenza alle prospettive “*cattolico-integralista, neo e postfascista, monarchico legittimista*” (p. 567), senza fornire definizione di tali realtà. Il cosiddetto revisionismo nasce invece da un atteggiamento di domanda di verità e di obiettività e come spontanea e costruttiva reazione alla percezione di una monumentale ingiustizia inferta a uomini, nostri antenati, le cui scelte vanno giudicate e anche — se necessario — condannate, ma la cui memoria ci appartiene e che dobbiamo riscoprire e recepire con atteggiamento di profonda e amorosa *pietas*.

Venendo infine alla tesi secondo cui gli storici “revisionisti”, *ergo* “di destra”, “revisionano” tutto, ma salvano sempre e solo l’opera dello storico nazionalista e fascista Lumbroso (15), viene spontaneo domandarsi a che cosa si poteva riallacciare *fattualmente* chi volesse conoscere, anche solo ieri, qualcosa della reazione delle popolazioni contro la Rivoluzione francese in Italia, dato che null’altro *di fatto* esisteva a un primo accostamento, se non l’opera dello storico fiorentino. Ho già avuto modo di mettere in luce questo aspetto nell’introduzione all’edizione del suo “*vecchio e ben noto — ma a quanti? — studio*” (p. 325) apparsa nel 1997. In tale sede mi sono altresì sforzato di non operare il minimo “ricupero” né delle prospettive storiografiche — che giudico oggettivamente insufficienti e forzate sotto il profilo ermeneutico, anche se vanno lette nel clima culturale italiano fra le due guerre mondiali — né tanto meno delle prospettive dottrinali di Lumbroso, ma di effettuare solo un’operazione di ricupero *documentale*. Vedo però purtroppo che il punto è stato frainteso, se Preto sostiene che la mia nota biografica e la mia prefazione al volume “[...] *ribadiscono la prospettiva storico-politica nazionalista (risalente a Niccolò Rodolico [1873-1969])*” (p. 350).

Tentando un giudizio d’insieme sui contenuti del fascicolo monografico di *Studi Storici*, si può osservare che, dal punto di vista delle interpretazioni i diversi studiosi sembrano essere accomunati, oltre che dal rigetto delle forzature nazionalistiche dei primi decenni del secolo, dall’esigenza di guardare al fenomeno con una visuale sempre più ampia e spregiudicata, abbandonando interpretazioni più o meno rigidamente monocausali a sfondo

(15) Cfr. alcune notizie sulla vita e l’opera di Lumbroso in O. Sanguinetti, saggio introduttivo a G. Lumbroso, *op. cit.*

“infrastrutturale” — di cui potrebbe essere modello, nel caso della storia contemporanea, il gramsciano Giorgio Candeloro (1909-1988) — e muovendosi verso una visione maggiormente interdisciplinare, esigita peraltro da una realtà così complessa e disomogenea qual è l’Insorgenza. Se questo cambiamento sia un semplice tentativo di “*noyer le poisson*” — “annegare il pesce”, ovvero di diluire al massimo una realtà, facendole perdere sostanza —, come sembra stia accadendo riguardo ad altre tematiche (16); sia cioè frutto del prevalere di una visione “debole”, tendenzialmente portata a frammentare e a relativizzare l’interpretazione generale dell’Insorgenza, oppure segno di un progresso salutare, al momento non è possibile affermarlo. Certo, l’assenza di una sintesi di qualche spessore fra i saggi della raccolta, come pure il fatto che l’orizzonte spaziale e temporale evidenziato dagli studiosi sia sempre piuttosto ristretto, sembrerebbero far propendere per la prima ipotesi. Su tale atteggiamento maggiormente “aperto” la convergenza di studiosi di altra origine e collocazione anche militante può già fin da ora essere più ampia, soprattutto da parte di quegli studiosi che, partendo da diverse ipotesi di lavoro e rifacendosi a certa storiografia francese degli ultimi anni — per esempio a Jean Dumont, a Reynald Secher e a Jean Meyer (17) —, ritengono che l’Insorgenza vada letta all’interno della logica del processo di genesi e d’affermazione della modernità in Occidente. Uno schema esplicativo tendenzialmente portato a leggere l’Insorgenza come categoria, piuttosto che come puro fenomeno, e fondamentalmente “forte” — di qui il suo legame con il “pensiero forte” —, apparentemente monocausale, ma in realtà ampiamente sfaccettata. Una visione sufficientemente flessibile per accogliere contributi diversi e più idonea a cogliere la verità di un fenomeno storico multiforme, che, *servata distantia*, presenta analogie con una realtà di un’altra epoca, il comune medievale, il quale si origina spesso per ragioni le più diverse, non in maniera sincrona nello spazio, ma si affermapiù o meno nella stessa epoca in tutto il continente europeo.

Nella massa dei dati proposti è possibile cogliere anche spunti e stimoli meritevoli di ulteriori approfondimenti. Per esempio, la ricerca di Tosi sul

(16) Cfr., a riguardo, Alberto Indelicato — cui per inciso debbo l’efficace espressione “*noyer le poisson*” —, *Revisionismo e giustificazionismo*, in *nuova Storia Contemporanea. Bimestrale di studi storici e politici sull’età contemporanea*, cit., pp. 143-150.

(17) Cfr. Jean Dumont, *I falsi miti della Rivoluzione francese*, con una prefazione di Giovanni Cantoni, trad. it., Effedieffe, Milano 1989; Reynald Secher, *Il genocidio vandeano*, con una prefazione di Jean Meyer e una presentazione di Pierre Chaunu, Effedieffe, Milano 1989; e Jean Meyer, *La Cristiada*, 4a ed. riveduta, 3 voll., Siglo Ventuno, Mexico-Madrid-Buenos Aires 1976.

Viva Maria! fa scoprire che, anche fra i contro-rivoluzionari, non erano assenti prospettive di mutamento dello *status quo* e di ricongiunzione alle forme socio-politiche precedenti le riforme illuministiche dei principisettecenteschi. Ancora, lo stesso studio, forse nell'ottica di superare la visione delle "masse" contadine come soggetto indistinto e monolitico, contiene un primo tentativo di biografia di un *leader* contro-rivoluzionario — quella del marchese Albergotti —, che può costituire un valido esempio per analoghe ricerche.

La rassegna edita dall'Istituto Gramsci presenta anche contenuti, espliciti o impliciti, meno felici.

In primo luogo si rileva in pressoché tutti gli studi una pregiudiziale aprioristicamentenegativa verso la componente religiosa nella genesi e nello svolgimento dei vari episodi d'insorgenza, che si traduce nella sua pratica espunzione oppure nella sua "riduzione" o nel suo appiattimento sociologico. Se è vero che il fattore religioso non è stato sempre l'unico movente delle reazioni popolari, è altresì indubbio che esso è sempre e ovunque presente e trascurarlo, oppure posporlo a realtà apparentemente "più profonde", significa non tener conto dell'assoluta primarietà delle credenze e dei riti nella cultura ancora omogeneamente cristiana delle popolazioni della Penisola alla fine del Settecento, elaborando così interpretazioni quanto meno inadeguate.

Dalla lettura dei diversi saggi, ma soprattutto di quello introduttivo, non emerge poi un aspetto importante dell'Insorgenza italiana, ovvero la sua appartenenza a un quadro europeo. Nel periodo napoleonico la resistenza popolare contro i francesi in difesa delle tradizioni religiose e civili si manifesta in tutte le nazioni cattoliche, all'improvviso esposte a un processo di modernizzazione e di secolarizzazione ad alta intensità, non "preparato", come altrove, dalla Riforma. Dal Belgio alla Spagna, alla Svizzera, fino all'isola di Malta, ovunque la Rivoluzione francese avanza dietro le armi napoleoniche, le popolazioni, i ceti umili, si sollevano, rialzano i simboli religiosi e le insegne delle "piccole patrie", dando vita a sollevazioni, come quella spagnola, di vasta portata. Non dare sufficiente rilievo a questa dimensione transnazionale, trascurando gli studi — unici a tracciarne il profilo, anche se in maniera incompleta — di Godechot, significa menomare la possibilità di comprendere adeguatamente l'Insorgenza italiana, rischiando di ridurla a una ripresa di "beghe" fra municipi in perenne e atavico conflitto. A questo riguardo, mentre va osservato che le lotte campanilistiche trovano nuovo vigore — come ha messo in rilievo Petrucci (18) — proprio in conseguenza dello sconvolgimento di equilibri pluriseco-

(18) Cfr. S. Petrucci, *L'insorgenza nell'Italia Centrale negli anni 1797-1798*, in *Nota*

lari a opera della “*totale organizzazione*” (19) della società del tempo attuata dalle repubbliche giacobine — nella fattispecie dalla Repubblica Romana —, non si può non ricordare come, almeno per l’Insorgenza nell’Italia Centrale del 1798-1799, non ci si trovi affatto di fronte a episodi — anche numerosi, ma del tutto particolaristici e scoordinati fra loro — di difesa della “piccola patria”, ma si manifesti invece una embrionale unità d’intenti e di lotta fra gl’insorgenti.

Tralascio ogni considerazione sulla liceità — che non viene mai posta in dubbio nell’raccolta — da parte della Repubblica Francese di aggredire, di spogliare e di “democratizzare”, violando diritti costituiti plurisecolari, Stati neutrali e pacifici, come pure dell’esproprio di risorse finanziarie e di tesori artistici, cui i francesi sottopongono nel Triennio i popoli italiani. Osservo invece che, mentre nel panorama delineato affiora in più punti la denuncia della “bestiale ferocia” degl’insorgenti — che non è assolutamente né ordinaria, né generalizzata: se ad Arezzo nel 1799 vengono uccisi e bruciati tredici ebrei, nell’insurrezione di Pavia del 1796 i cinquemila contadini insorti non provocano una sola vittima, né fra i giacobini, né fra i francesi —, non emerge sufficientemente, o forse non emerge affatto, quanto brutalesiano state la repressione e le rappresaglie perpetrate dai francesi — ma anche dalle milizie cisalpine e “italiche”, evocando immagini di diversi e più recenti collaborazionismi — contro una popolazione il più delle volte inerme. Le loro vittime sono forse da considerare ovvi e dovuti “contributi” al “riscatto” delle popolazioni italiane? Che cosa pensare dell’assordante silenzio sulle sofferenze dei tanti *minores* — perché privi della cultura riflessa e dei mezzi per far conoscere le proprie ragioni — e il rilievo tributato ad avvenimenti oggettivamente insignificanti, ma di diverso segno “politico”? Si tace delle migliaia di morti dell’Insorgenza a Milano, a Pavia, a Verona, a Lugo di Romagna, a Firenze, a Roma, a Napoli, in Abruzzo, nelle Calabrie e si assorda invece il cittadino con quelle, pur reali, ma incomparabilmente più lievi, per far un esempio, dei “quattro” “martiri dello Spielberg”. Eppure la fase finale dell’Insorgenza precede solo di pochi anni quest’ultima vicenda.

In conclusione, se il numero monografico di *Studi Storici* rappresenta, com’è lecito credere, una “galleria” delle ultime tendenze della ricerca — almeno di una certa “scuola”, ma non poco significativa — in merito alle insorgenze popolari nel periodo napoleonico, se ne trae l’impressione e l’auspicio che la storiografia sul tema esca finalmente dalla minorità e si av-

informativa (dell’Istituto per la Storia delle Insorgenze di Milano), anno II, n. 8, gennaio-aprile 1998, pp. 7-24.

(19) *Ibid.*, p. 13: l’espressione è tratta da un documento “romano” dell’epoca.

vii verso una maggiore consapevolezza. Soprattutto pare che l'Insorgenza abbia trovato spiragli d'interesse in una parte del mondo accademico. È questa, se non l'unica, almeno la via decisiva per giungere a una conoscenza adeguata del fenomeno. L'importante è che questo interesse non venga inquinato e fuorviato dalle sopravvivenze ideologiche — magari travestite da pensiero “debole” —, e che iniziative private o non istituzionali, invece di essere declassate o combattute, trovino incremento e sostegno da parte di chi è istituzionalmente preposto a “fare storia” e a promuovere la cultura. La prossimità della ricorrenza del secondo centenario della fase *clou* dell'Insorgenza italiana e della sua, anche se temporanea, vittoria, il 1799 — in vista della quale va senz'altro collocata l'iniziativa realizzata da *Studi Storici* —, può essere un'opportunità da non perdere.

Oscar Sanguinetti,
da *Cristianità* n. 282 (1998)

La Contro-Rivoluzione in Tirolo (1796-1814)

La tempesta rivoluzionaria

Negli anni dal 1796 al 1814 il tentativo di esportare la Rivoluzione di Francia del 1789 raggiunge il Tirolo e la *terra intra montes*, abitata da genti di lingua tedesca, ladina e italiana, risponde con quanto gli storici Josef Nössing e Heinz Noflatscher chiamano «*l'epopea eroica 1796-1814*». Nell'autunno del 1796 l'esercito rivoluzionario francese invade Trento e Lavis, ma le truppe austro-tirolesi ne hanno ragione. Nella primavera del 1797 esso viene affrontato in Val d'Isarco, battuto a Spinges e ricacciato verso la Carinzia. Nel corso del 1799 l'alta Val Venosta è occupata e saccheggiata dai francesi, che prendono possesso anche del Trentino. Poi l'avanzata generale degli austro-russi riesce a liberare l'intera penisola italica. Il 14 giugno 1800, però, le forze della Coalizione antifrancesa vengono sconfitte a Marengo. Escluso progressivamente l'impero asburgico dall'Italia Settentrionale, Napoleone Bonaparte (1769-1821) organizza i territori riconquistati, batte gli austro-russi a Ulma il 20 ottobre e ad Austerlitz il 2 dicembre 1805, e il 26 dicembre conclude il Trattato di Presburgo con il governo di Vienna, trattato che, fra l'altro, sancisce la cessione del Tirolo e del Vorarlberg, oltre ai principati vescovili secolarizzati di Bressanone e di Trento, all'alleato Massimiliano Giuseppe I di Wittelsbach (1756-1825), sovrano della Baviera eretta a regno nel 1806.

Il nuovo corso politico è di tipo nazional-statalistico e, se il popolo bavarese è cattolico come quello tirolese, lo stesso non si può dire dei dirigenti, spesso affiliati alla setta socialistico-massonica degli Illuminati di Baviera, fondata da Adam «Spartacus» Weishaupt (1748-1830).

Rinominato Baviera Meridionale, il Tirolo rinnova le pene dell'occupazione bavarese del 1703 a causa del centralismo e delle vessazioni. Viene coniata una nuova moneta, presto deprezzata, che confonde i commerci e colpisce i poveri, ed è abolita l'autonomia amministrativa dei comuni, suddividendo artificialmente il territorio nei Circoli dell'Inn, dell'Isarco e dell'Adige. La politica religiosa è durissima: i confini ecclesiastici e civili sono uniformati e i vescovi di Coira e di Trento vengono addirittura allontanati dalle proprie sedi. Il governo — con la regia del primo ministro bavarese, l'«illuminato» marchese Maximilian Garnerin de Montegelas, primo ministro del re di Baviera (1759-1838), e con la mallevadoria dell'altrettanto «illuminato» conte Carlo Maria Ruperto d'Arco, ciambellano di re Massimiliano Giuseppe I, nominato Commissario Generale del Tirolo a Innsbruck il 22 gennaio 1806 e noto anticattolico — impone ai vescovi il *placet* per le ordinazioni sacerdotali e nomina i parroci vincolandoli a un giuramento di fedeltà. Quando il popolo — che chiama «luterani» i nuovi governanti, anche se di fatto non lo sono, per indicare la loro estraneità religiosa — diserta le funzioni dei «giurati», dalla Baviera giungono nuovi sacerdoti. Chi sospende il lavoro nei campi per le ricorrenze religiose e chi la domenica indossa l'«abito della festa» viene arruolato forzatamente.

Processioni, pellegrinaggi, uffici religiosi notturni e suono delle campane vengono proibiti. Nel 1808, contravvenendo a usi plurisecolari, è imposto l'obbligo della coscrizione militare.

La Contro-Rivoluzione tirolese

In tutto il Tirolo, Settentrionale e Meridionale, scoppia dunque la rivolta nella forma di difesa territoriale. I primi incidenti si verificano a Predazzo, fra il 6 e il 12 marzo 1809, anno che vede la Contro-Rivoluzione scoppiare nuovamente in tutto il Regno d'Italia, costituito da Napoleone nel 1805. Ma è il 9 aprile la data che indica tradizionalmente l'inizio dell'insurrezione generale, la quale incoraggerà anche altri moti popolari in Veneto e nell'ex Legazione di Ferrara. Carlo Botta (1766-1837), in *Storia d'Italia dal 1789 al 1814*, del 1824, riferisce che i paesani gridavano «*senza posa, in nome di Dio, in nome della santissima Trinità*», un grido misto «*di terrore e di religione*»: «*Quest'erano le voci di una patria santa ed offesa*». Un insorto dice che «*li francesi chiamavan questa massa briganti, quando questi non si sollevarono che per pura difesa della religione e della patria*». Il 12 aprile, sul monte Isel, i franco-bavaresi si arrendono al maggiore austriaco Martin Teimer (1778-1838), già attivo nei collegamenti fra Vienna e Tirolo. Trento e Rovereto sono in mano nemica, ma il 14 gli insorti ritornano alle proprie abitazioni e, ripassando da Sterzing, restituiscono tutto quanto depredato nei saccheggi. Il 17, a Castel Tirolo, il barone Josef von Hormayr (1782-1848) prende possesso del paese liberato a nome della

corona asburgica. Il 24 è liberata Trento e il 26 Rovereto. Quando, il 20 maggio, i franco-bavaresi rioccupano Innsbruck minacciando Vienna, gli austriaci ripiegano in Carinzia. Gli *Schützen*, le «guardie», e le milizie scatenano l'offensiva: il 29 vincono sull'Isel. Nello stesso giorno, a Wolkersdorf, Francesco I d'Austria, imperatore con il nome di Francesco II (1768-1835), promette di non cedere mai più Tirolo e Vorarlberg, ma, sconfitta la quinta Coalizione antifrancesa a Wagram il 4 luglio, i due *Länder* tornano alla Baviera con l'armistizio di Znaim, siglato il 12. A fine mese, il maresciallo di Francia François Joseph Lefebvre (1755-1820), alla testa di ventimila francesi, bavaresi e sassoni, intima la resa ai tirolesi; il governo di Vienna si offre di arruolare gli insorti nel proprio esercito. Dopo gli scontri attorno a Bressanone dell'inizio d'agosto i franco-bavaresi rientrano a Innsbruck, ma, nella terza battaglia dell'Isel, fra il 13 e il 14, i tirolesi vincono ancora.

In settembre i francesi occupano Trento; poi, il 14 ottobre, la firma del Trattato di pace di Schönbrunn, presso Vienna, mette fine a ogni concreta speranza. Il Tirolo viene occupato in forze, il Trentino è unito al Regno d'Italia, Innsbruck è presa il 28-29 ottobre. Gli insorgenti sono ora considerati solo traditori e ribelli. Il 1° novembre la quarta battaglia dell'Isel segna la prima e definitiva sconfitta tirolese: è la resa, proclamata l'8 a Sterzing. In dicembre, con la fine degli ultimi moti nelle Alpi Giudicarie ha termine definitivamente l'insorgenza tirolese. Molti riparano in Austria, altri tornano alla vita comune e gli irriducibili vengono presto catturati e fucilati. Il Tirolo è spartito fra Baviera, Regno d'Italia e Province Illiriche, per tornare libero solo con il declino di Napoleone seguito alla sconfitta di Russia nel 1812. Ma neanche la Restaurazione (1815-1830) dona alla «terra fra i monti» tutte le antiche libertà.

L'Ottocento e il Novecento vedono, poi, l'affermarsi di ideologie radicali estranee alla vera anima tirolese, nonché l'avvento di nazionalismi contrapposti che falsificano l'identità cattolica del paese e delle rivolte contro-rivoluzionarie combattute da tutti i tirolesi, tedeschi, ladini e italiani. Questi ultimi, del resto, nella grande insorgenza del 1809 offrono ben diciottomila armati, dei quali quattromila soccombono.

Andreas Hofer (1767-1810)

Il capo indiscusso della rivolta tirolese nasce il 22 novembre 1767 nel maso di Sand nei pressi di Sankt Leonhard, in Val Passiria. A Cles, in Val di Non, studia l'italiano. Il 21 luglio 1789 si sposa con Anne Gertrud Ladurner (1765-1836), e ha sette figli.

Alla convocazione degli Stati Generali di Innsbruck nel 1790 è rappresentante nella Dieta Regionale della Passiria. Commerciante di cavalli, poi albergatore, è assai benvoluto e già piuttosto noto prima

dell'insurrezione. Caporale della compagnia di *Schützen* di Merano, nell'agosto 1796 Hofer ferma i francesi al Passo del Tonale; comandante della prima compagnia territoriale della Val Passiria, in novembre vince in Val Sugana; nel 1797 è responsabile, con altri, del successo militare di Spinges; ancora, il 29 marzo, e poi fra il 2 e il 3 aprile, costringe il nemico ad abbandonare Bolzano; nel 1799 combatte i francesi che provengono dalla Svizzera. Noto alla polizia bavarese come patriota sin dal 1807, dopo l'*Anschluß*, l'«annessione», è contattato da emissari austriaci che cercano capi naturali della popolazione tirolese. Nel gennaio del 1809, a Vienna per ultimare i preparativi dell'insurrezione assieme a Franz Nessing e a Peter Huber, incontra l'arciduca Giovanni d'Austria (1782-1859) e il barone von Hormayr. In aprile, comandante in capo delle forze tirolesi, consegna il paese liberato al plenipotenziario asburgico. Poi è in Trentino con seicento compagnie il 6 luglio, nel palazzo Arsio di Revò, organizza i volontari della regione.

Il *Provinciae defensor* si reca quindi in pellegrinaggio al santuario di San Romedio. A Cles è detto «*vero strenuo difensore e liberatore del Tirolo tanto settentrionale che meridionale*». Con «Barbòn» — il suo soprannome trentino — vi sono altri capi, fra cui il frate cappuccino Joachim Haspinger (1776-1858), Peter Mayr (m. 1810), Josef Speckbacher (1767-1820), Peter Siegmair e, nel Tirolo italiano, il maggiore Alessandro Stanchina, nonché i capitani Gioacchino Bertelli, Ottavio Bianchi e Bernardino dal Ponte. Dopo la terza vittoria sull'Isel, su richiesta di cittadini e di contadini, assume il governo della regione «*in nome dell'Imperatore*»; Reggente del Tirolo, pur senza mandato ufficiale di Vienna, s'insedia nel palazzo reale di Innsbruck. Gli sono consiglieri Matthias Delama, Matthias Purscher, il fedelissimo Kajetan «Döninger» Sweth (1785-1864) e l'ambiguo don Josef Daney, che in seguito perde la stima del comandante. Qui, il 1° settembre, Hofer lancia un proclama ai tirolesi di tutte le lingue per l'organizzazione della difesa: si costituiscono allora cinquantasei nuove compagnie, di cui quarantotto nel Tirolo italiano. Il 4 seda giustificati malumori fra i tirolesi italiani, che definisce «*miei cari e bravi compatriotti e compagni d'arme*». Il 4 ottobre l'imperatore l'insignisce della prestigiosa *Ehrenkette*, l'onorificenza per l'organizzazione della difesa territoriale. Innovembre, in una lettera al vicerè d'Italia, Hofer indica ne «*la completa abolizione dei nostri privilegi e dei nostri statuti che solenni trattati ci avevano garantiti fino all'ultimo giorno*» la causa della rivolta: l'esercito franco-bavarese è, infatti, «*nemicodel trono, della religione e del benessere dei popoli*». Alla fine della guerra, torna in Val Passiria. La repressione è implacabile. Rifiutata la via della fuga, il comandante si nasconde sulla montagna del Pfandleralm con la moglie, il figlio Johan (m. 1855) e l'amico Sweth. Ma l'indigenza e l'avidità creano nemici insospettati e Franz Raffl (1775-1830), un poveraccio attratto dalla forte taglia posta sul capo del «brigante», lo denuncia. Fra il 27 e il 28

gennaio 1810 è catturato. Liberati i famigliari, il prigioniero è tradotto a Merano e poi a Bolzano; al suo passaggio nel Tirolo italiano la popolazione si disperava. Condotta a Mantova, attende il processo mentre la popolazione, esasperata dai francesi, solidarizza con il prigioniero cercando, senza successo, di riscattarne la vita. Il 5 febbraio è nella fortezza di Cittadella, dove il 19 si celebra un processo di cui Napoleone ha già deciso la sentenza; condannato a morte, l'oste della Val Passiria Reggente del Tirolo viene fucilato a Cittadella — dove ancora sorge il Parco a lui dedicato — il 20 febbraio. Sull'Isel e a Merano due statue del comandante inneggiano: «*für Gott, Kaiser und Vaterland*», «per Dio, per l'imperatore e per la patria». Nel 1845, su un giornale d'Inghilterra dove le rivolte tirolese e vandeana erano state ben viste, il teorico comunista Friedrich Engels (1820-1895) si domanda: «*Il nome di Hofer merita di essere applaudito da democratici? Hofer era un contadino stupido, ignorante, bigotto, fanatico, il cui entusiasmo era quello della Vandea, quello di "Chiesa e imperatore". Egli combattè con coraggio, ma anche i vandeani fecero lo stesso contro i repubblicani*». Botta osserva: «*Distruggeva Napoleone le patrie altrui, sdegnoso anche contro gli amici: difendeva Hofer la sua, dolce anche contro coloro che la chiamavano a distruzione e a morte*».

Marco Respinti,
da Dizionario del Pensiero Forte

IL SANFEDISMO

Fra storia e ideologia

Il termine “sanfedismo” designa la reazione armata delle popolazioni dell’Italia Meridionale, organizzate nell’esercito della Santa Fede, contro la Repubblica Napoletana del 1799. Il vocabolo ha acquistato nel tempo anche un significato ideologico ed è usato per indicare, in senso spregiativo, non soltanto l’opposizione armata a una rivoluzione ispirata a quella detta francese e l’insorgenza contro i poteri da essa instaurati, ma anche qualsiasi forma di ideologia “reazionaria” e “clericale”.

In questo senso il termine è stato adoperato dalla storiografia liberal-progressista prima e da quella marxista poi, cui venivano meno gli abituali schemi interpretativi di fronte all’imbarazzante paradosso di un’energica resistenza popolare opposta proprio a quelle armate, giacobine e napoleoniche, che pretendevano di agire per il bene del popolo.

Gli storici liberali, rappresentati innanzitutto da Vincenzo Cuoco (1770-1823) e da Pietro Colletta (1775-1831), testimoni diretti degli avvenimenti del 1799, tendono a spiegare il fallimento della Repubblica Napoletana come conseguenza di una rivoluzione accettata “passivamente” e frutto di errori e di circostanze avverse, così da salvaguardare il ruolo dirigente dell’“intellettuale” e il suo diritto a ergersi come rappresentante della nazione. Anche Benedetto Croce (1866-1952) riduce in larga misura la storia del Mezzogiorno d’Italia a quella del suo ceto intellettuale e giunge, nella sua Storia del regno di Napoli, a idealizzare i giacobini come nuova aristocrazia, “quella reale, dell’intelletto e dell’animo”.

Antonio Gramsci (1891-1937), che utilizza lo stesso procedimento logico, si rammarica dell’assenza “momentanea” di un’avanguardia intellettuale, cioè di un partito leninista non ancora fondato, e propone un’interpretazione delle insorgenze in chiave di lotta di classe fra borghesia e contadini. Questa impostazione vorrebbe accreditare l’idea di una conflittualità sociale molto diffusa in tutta la penisola, che abbia sempre gli stessi caratteri in presenza di popolazioni differenti, rette da istituzioni diverse, situate in contesti geoeconomici non uniformi e con le tradizioni più varie.

Una spiegazione insufficiente è offerta anche dalla storiografia nazionalistica, che ha avuto corso fra le due guerre mondiali e che vede nelle insorgenze soltanto preziose affermazioni di valori nazionali e, quindi, una reazione allo straniero invasore e non ai principi rivoluzionari, i quali – essa sostiene – avrebbero ricevuto migliore accoglienza se presentati in altro modo e in altra circostanza. La matrice religiosa delle insorgenze risulta così sbiadita e la resistenza armata di interi popoli, che in Italia e in Europa si batterono in difesa della loro fede e delle loro tradizioni, è ancor oggi

ignorata da molti o ricordata con disprezzo: “[...] tutto questo che è dignità, fierezza, spirito di sacrificio – scrive Niccolò Rodolico (1873-1969), autore di orientamento liberale – è stato considerato, specialmente per l’Italia meridionale, fanatismo e brigantaggio”.

Queste considerazioni valgono in particolare per l’insorgenza meridionale che, rispetto ad altre simili vicende italiane, può essere assunta come modello per l’ampiezza del fenomeno, per la minore frammentarietà delle vicende e per la presenza di un nucleo dirigente che, per quanto piccolo, seppe coordinare la generosa reazione popolare. Infatti, nel 1799, i “lazzari”, cioè il popolo minuto di Napoli, e i contadini delle province si rivelano ben lungi dall’essere una massa amorfa, avvezza a passare con facile rassegnazione da un padrone all’altro, e le loro gesta vanno a costituire l’epopea della Santa Fede, che ebbe nell’eroico card. Fabrizio Ruffo dei duchi di Brancello (1744-1827) il suo condottiero e in sant’Alfonso Maria de’ Liguori (1696-1787) il suo preparatore remoto ma profondo, nello stesso senso in cui san Luigi Maria Grignion di Montfort (1673-1716) preparò la Contro-Rivoluzione vandeano.

L’invasione del regno di Napoli da parte dell’esercito rivoluzionario francese e la Repubblica Napoletana

Quando, nel novembre del 1798, l’esercito rivoluzionario francese invade il regno di Napoli, la “ [...] monarchia napoletana – come ammette Croce -, senza che se lo aspettasse, senza che l’avesse messo nei suoi calcoli, vide da ogni parte levarsi difenditrici in suo favore le plebi di campagna e di città, che si gettarono nella guerra animose a combattere e morire per la religione e per il re, e furono denominate, allora per la prima volta, “bande della Santa Fede””. Nella capitale i popolani mostrano un’notevole capacità organizzativa, grazie anche a momenti di coordinamento che fanno riferimento a forme di organizzazione interne alla società bassa di Napoli nonché alle strutture corporative e a forme di aggregazione religiosa dei laici. I francesi devono impegnarsi a fondo per domare la resistenza e soltanto dopo tre sanguinose giornate il generale Jean-Étienne Championnet (1762-1800) può annunciare la vittoria, non senza elogiare il comportamento valoroso dei “lazzari”.

Il 21 gennaio 1799, mentre ancora si combatteva per le vie della capitale, viene proclamata la Repubblica Napoletana. I “patrioti”, come si facevano chiamare i rivoluzionari, si accorgono ben presto di essere estranei alla maggior parte della popolazione, isolati anche dalle cerchie borghesi neutrali e tenuti in pugno dai francesi. Invece di governare, si perdono in problematiche e in elucubrazioni che costituiscono soltanto uno schermo davanti alla tragica realtà. I dibattiti, le leggi, la pubblicistica, l’organizzazione dello Stato si riducono a un gioco da salotto, nel quale si

enunciano grandi utopie, idee astratte e grandi ideali impersonali.

I “patrioti”, che credevano alla magica virtù della “Libertà” e veneravano il regime repubblicano come una forma eterna e infallibile, con carattere quasi religioso, pensano basti promulgare alcune leggi fondamentali per realizzare automaticamente la felicità dei popoli. Ma scoprono, com’era già accaduto ai loro colleghi francesi, che il popolo reale non era il “Popolo” da essi idealizzato; paralizzati fra il seducente miraggio di un popolo mitico e il terrore di una “plebe” concreta, decretano che questa era corrotta e occorreva costringerla alla “virtù”.

La crociata della Santa Fede

La “plebe” si leva concorde in difesa delle sue tradizioni e oppone le sue antiche libertà concrete alla “Libertà” astratta e letteraria dei giacobini. Il governo borbonico ha un ruolo importante nell’acquisizione, da parte delle insorgenze, di un carattere esteso e uniforme, che le avrebbe differenziate dalle reazioni locali che si venivano manifestando in pressoché tutta la penisola contro i francesi e i loro alleati. Il proposito di dare una guida capace e autorevole alla reazione popolare per ricondurre il regno sotto l’autorità legittima era nato quasi subito alla corte di Ferdinando IV di Borbone (1751-1825), rifugiatosi a Palermo, che individua tale guida nel card. Ruffo.

L’8 febbraio 1799, soltanto due settimane dopo la conquista francese della capitale, il cardinale sbarca a Pezzo, in Calabria, per organizzare la resistenza sul continente. Ha con sé soltanto pochi compagni e una grande bandiera di seta bianca, con lo stemma reale da una parte e una croce dall’altra, su cui stava scritto il famoso motto costantiniano *In hoc signo vinces*. Fin dall’inizio la sua azione è molto energica e raccoglie alcune migliaia di volontari: ricchi possidenti, ecclesiastici di ogni ordine e grado, commercianti e artigiani, contadini, armigeri baronali e militi delle disciolte corti di giustizia. Questi ultimi, insieme con alcuni ufficiali e soldati dell’esercito reale, erano i più esperti e disciplinati in mezzo a una moltitudine di uomini tratti sotto le bandiere della Santa Fede dal sentimento del diritto o dalla devozione alla monarchia, ma talvolta anche dal desiderio di bottino o di vendetta contro nemici personali. Ruffo, soprattutto nella prima fase dell’arruolamento, non può essere severo nella scelta, ma presto la sua mano organizzatrice si fa sentire; rifulgono in quei frangenti la sua forza d’animo, le capacità organizzative, la familiarità con i soldati, l’intensa opera di animazione e di direzione, l’atteggiamento inflessibile nei confronti dei predatori e dei violenti.

In aprile i rivoluzionari francesi iniziano la ritirata, lasciandosi dietro una scia sanguinosa di sopraffazioni e di violenze, alle quali la popolazione reagisce con vigore e con determinazione. Il 13 giugno 1799, l’Armata fa il

suo ingresso nella capitale, già infiorata di candidi panni gigliati e di coccarde scarlatte. Ma la festa durapoco. Il popolo minuto, che non aveva dimenticato i tradimenti, la sconfitta, le brutalità e i saccheggi, si vendica ferocemente dei suoi nemici. Ruffo cerca invano di arginare la guerra civile; a nulla valgono neppure le sue proteste contro la proditoria violazione, da parte dell'ammiraglio inglese Horatio Nelson (1758-1805), inviato a sostegno del re di Napoli, della convenzione conclusa con i vinti.

Lo scontro con la Corte si ha soprattutto sulla valutazione del ruolo e dell'importanza da assegnare al ceto dirigente nella ricostruzione del regno. Ruffo riteneva che occorresse fare affidamento su uomini dottrinalmente preparati e su una nobiltà reintegrata nelle sue funzioni; invece il re voleva accentuare il dispotismo proprio dell'"assolutismo illuminato", trascurando la necessità di una vasta opera di formazione contro-rivoluzionaria della classe dirigente e di animazione pure contro-rivoluzionaria nonché di messa in guardia della popolazione contro la penetrazione settaria. Ferdinando IV perde l'occasione storica di una restaurazione integrale e il cardinale, falsamente accusato di simpatie giacobine, viene emarginato appena possibile.

Resta, tuttavia, l'esempio e il sacrificio di tanti eroici figli della nazione italiana. A distanza di quasi due secoli occorre – come scrive Renzo Uberto Montini alla voce Sanfedismo dell'Enciclopedia Cattolica – “[...] restituire al sanfedismo originale ed autentico l’innegabile merito di avere rappresentato, nell’Italia meridionale, la spontanea resistenza di popolazioni autenticamente cattoliche e devote alle autorità legittime contro gli abusi, le violenze e l’opera scristianizzatrice di un governo instaurato e sostenuto dallo straniero, in dispregio di tutte le tradizioni politiche e religiose locali”.

Francesco Pappalardo,
da Dizionario del Pensiero Forte

La Guerra Civile nel Regno delle Due Sicilie

La guerra civile, che ingerisce vasta ed ostinata nel Regno delle Due Sicilie, può fornire un argomento, se altro ne fu mai, palpabile e convincentissimo, che la superstiziosa riverenza alla volontà popolare, onde alcuni Potentati tolsero pretesto d'intromettersi nelle faccende di altri, non è in sostanza che una pura e pretta ipocrisia, foggiate a strumento di ambizioni smisurate e di tirannide faziosa. Deh!

Quanti consigli ufficiali! Quante insistenze ufficiose, a fine che quella pretesa volontà popolare in questo o quello Stato italiano fosse soddisfatta! Sono appena pochi giorni, e vedemmo il Ministro d'una grande Potenza mettere a condizione del Potere temporale del Papa il soddisfacimento di quella stessa volontà del popolo, ricantando l'eterno ritornello delle Riforme

da largirsi a sudditi, i quali o non ne sanno, o non sene curano od eziandio di tutta la loro volontà le detestano.

Tanto rileva ai burbanzosi paladini delle nobili idee che a nessun popolo si rechi violenza, che tutti camminino in quella via di progressi umanitarii, sulla quale essi si credono avere avanzato qualsiasi altro! Ed intanto otto o nove milioni di creature umane sono lasciati straziare, assassinare, stritolare da armi straniere, però solamente che non vogliono accettarne l'inviso giogo, né rassegnarsi a vedersi orbatì di quella patria dignità e di quella indipendenza di Stato autonomo, in cui la Provvidenza gli ha costituiti e da secoli li mantiene.

Quello che i Piemontesi stanno facendo in opera di forsennata ferocia e di eccidii truculenti vince di molto ciò che fingesi aver mai fatto o i Russi in Polonia o gli Austriaci in Lombardia, e non si divaria gran fatto da ciò che i Turchi fecero nella Grecia, quando l'intera Europa s'impietosì sopra le sventura di questa. Ma delle sventure napoletane e delle sicule chi è che si curi? La fazione piemontese ha maggiori titoli alla tolleranza europea, che non ebbero i Sultani di Costantinopoli, quantunque non ne siano meno nefande le opere. Alle popolazioni manomesse da una guerra di estermio, si sta dicendo tacitamente che si aiutino da sé; e quando pure aiuto straniero, fisico o morale, vi dovesse intervenire, è indubitato che per ora quell'aiuto non agli oppressi sarebbe porto, ma agli oppressori: testimonio la ricognizione del nuovo Regno, la quale solo ai secondi potea profittare, a detrimento dei primi.

Intanto quelle popolazioni stanno mostrando al mondo che sanno aiutarsi da sé più assai efficacemente, che il bellicoso Piemonte non si pensava; e le intere legioni distrutte, ed i battaglioni disciolti, perché ricusatisi ad una lotta troppo inuguale, e i loro duci anche tra i più alti, per la stessa ragione, sommessi a consigli di guerra e puniti, e le borgate e le città e gl'interi Distretti e quasi le intere province fuggite di mano al conquistatore, che vi lasciava morti in gran numero e feriti e la propria memoria maledetta ed esecrata; tutti cotesti fatti dicono troppo chiaro in loro favella quanto sia naturale e desiderata questa unità italiana, inaugurata e mantenuta datanto fratellevoli tenerezze.

Queste scene di eccidii, di bruciamenti e di distruzione, che ricordano le desolata ed insanguinata Vandea, appena possono leggersi, senza sentirsi stretto il cuore da profonda pietà, e senza che l'animo atterrito chiegga a se stesso qual nome meriti una setta scellerata che, a nome della fratellanza nazionale, sguinzaglia ed aizza unaparte della nazione a sterminio dell'altra, perché il sangue dei manigoldi e delle vittime sia titolo e strumento del suo dominio.

Non può prevedersi qual sarà l'esito di questa lotta disperata; ma se il Regno e la Sicilia non saranno in questo primo commovimento il sepolcro dei trionfi piemontesi, saranno a quella fazione prevalente tale spina ai

fianchi, che presto la farà pentire di avere spinto tant'oltre le folli sue ambizioni, facendo così grosso boccone, che di necessità le si doveva attraversare nella strozza.

Intanto alcune considerazioni, intorno ad un fatto sì grave e sì fecondo, saranno utilissime a sempre meglio conoscere gli uomini ed il principio che più influirono nei presenti scompigli della misera Italia; soprattutto ad intendere che valga nel gergo moderno la protezione e la tutela della volontà popolare. Con sotto agli occhi il già sì fiorente Regno di Napoli, messo a sangue ed a fuoco dal Piemonte, solo perché non vuol divenire provincia piemontese, le parole di qualche Ministro britannico o di qualche diplomatico di altra Potenza, a favore delle volontà popolari dei Ducati, esempligrizia, o delle Romagne, dovranno oggimai accogliersi col sorriso incredulo, onde ascolterebbesi l'avarò persuadere l'elemosina.

E prima di tutto quanta melensaggine ci volle per credere, quanta ipocrisia per mostrare di credere, che cinque Stati indipendenti ed autonomi volessero orbarsi da loro medesimi della propria indipendenza ed autonomia, affine di diventare province di un altro, che non vi avea altro titolo salvo la smisurata ambizione del volerlo e l'astuzia più che volpina del procurarlo? Che popoli aspirino a stare e far da sé, staccandosi da grandi corpi politici di cui sono parte, è cosa non rara, e se ne ha innanzi l'esempio nei conati rivoltosi dell'Ungheria, e nella risoluzione che gli Stati meriggiani della Confederazione americana stan mantenendo colle armi, di separarsi dai boreali.

Ma che uno Stato indipendente con proprio Principe, con propria dinastia regnante, con proprie leggi ed istituzioni e consuetudini, e pel caso degli Stati italiani possiamo aggiungere con propria storia anche splendida, voglia rinunziare a tutto questo per diventare parte più o meno cospicua, ma parte sempre di un tutto non ancora costituito, è cosa tanto ripugnante alle umane propensioni che per poco non dovrìa dirsi moralmente impossibile.

Certo noi non sappiamo se un tal fatto abbia riscontro di esempio nella storia: ma è indubitato che per gli Stati italiani non fu, non potè essere; e, per vane ragioni, menodi qualunque altro ciò era possibile pel Regno delle Due Sicilie. Il concetto unitario, essendo di fresca data tra noi, siccome quello che, a confessione dei suoi più caldi propugnatori, germinò appena sugl'inizi del corrente secolo in alcuni cervelli patriottici, non ebbe tempo, non che di far presa nelle moltitudini, neppure di entrar nelle loro menti.

Gran cosa fu se, vagheggiato da qualche politico o statale speculativo, potè quel concetto essere messo a partito nelle discussioni private o nei libri; ed in quelle ed in questi i più savii ed i più famosi rigettarono senza più quell'idea, come innaturale ed impossibile, quand'anche non vi fossero stati altri motivi da rendesse eziandio iniqua e violenta l'attuazione.

Dall'altra parte il decoro ed i vantaggi del fare Stato da sé essendo

pratici, vicini, sperimentati, e quelli che si promettono dalla grande unità non si mostrando che lontani, incerti ed accessibili solo a certe menti comprese dalla grandezza nazionale un poco all'inglese, un poco alla pagana (che forse è tutt'uno); è indubitato che per le moltitudini non potea avere alcuna attrattiva questa seconda maniera di essere Politico, laddove quella prima ne avea moltissime e prepotenti.

Che se oltre a ciò si consideri come l'aspirazione alla unità italiana si è cangiata nel fatto in conquista piemontese, s'intenderà agevolmente stranissima e ripugnante ipotesi che è quella, per la quale si è voluto supporre che la Toscana, gli Stati della Chiesa, i due Ducati e le stesse Due Sicilie volessero cessare di essere Stati, per ottenere l'insigne privilegio di essere conquistate colle armi dal Piemonte, e poscia di essere governate da esso con quel dispotismo e con quel disprezzo, onde l'Austria non sognò mai di governare il Lombardo Veneto.

La quale impossibilità morale di quel voto, attribuito gratuitamente agli Stati italiani, era a cento tanti più manifesta pel Regno delle Due Sicilie, dove appena s'arisi trovato qualche rarissimo che sommessamente osasse mormorare quella proposta, la quale all'universale delle popolazioni sarebbe paruta oltraggiosa e poco meno che proposta di suicidio. Il volersi sommettere ad altrui od anche solo incorporarsi come parte di un tutto, è agli uomini individui non meno che agli Stati tanto più ripugnante, quanto quelli e questi sono più grandi, più sufficienti a sé stessi in tutto che si attiene alla vita privata, alla civile ed alla politica.

Ora un Regno di presso a dieci milioni di anime, forse la prima tra le minori Potenze, e per feracità di suoli, per frequenza di commerci, per isvegliatezza d'ingegno privilegiato quanto forse nessun altro paese di questo mondo, con esercito forte, con navilio fornitissimo, colle private fortune in fiore, con erario non pur senzadebiti, ma ricco di parecchi milioni di sopravanzo, con fondi pubblici più accreditati, e però i più cerchi tra quanti ne fossero in Europa, con istituzioni governative e con leggi che fonnarono l'ammirazione di quanti le vollero studiare, con propria e splendida dinastia regnante, con un giovane Re, fiore di virtù e di religione, frescamente montato sul trono dei padri suoi, ed alla cui bella riputazione la calunnia non avea avuto il tempo di avventare il velenoso suo dente; una tale Monarchia solo i pazzi avrebbero potuto pensare che s'arisi voluta distruggere da sé, per darsi, senza patti o condizione di sorta, al piccolo Piemonte, che ne avrebbe fatto ciò che meglio gli sarebbe stato in grado.

Ed il Piemonte volle farne una provincia, niente altro che una piccoletta sua provincia di dieci milioni di sudditi, o piuttosto un gruppo di ventidue province, senza che Napoli o Palermo potessero presumere di valere alcuna cosa di più che Campobasso, Potenza o Caltanissetta. Quelle due contrade, nei tempi della meravigliosa ed unica grandezza spagnuola, portarono con non piccola impazienza la suggezione politica ai Re cattolici,

la quale pure era condizione di mezzo mondo, eveniva lenita dal sentimento della giustizia, in cui quella suggezione si fondava, dalla qualificazione abbastanza splendida di Vicereami e dal mantenimento delle istituzioni napolitane e sicule, cui i due popoli vollero ed ottennero comunemente mantenute. Nondimeno quella non parve condizione che potesse durare lungamente; e Carlo III dovette venire alla ristorazione del trono di Roberto e di Ruggiero, fondando o piuttosto rinnovando la Monarchia delle Due Sicilie in uno dei due minori suoi figliuoli.

Or si consideri, se popoli, ai quali non pareva tollerabile la condizione di Vicereami arispetto della Spagna nell'auge della sua grandezza, abbiamo potuto volere, a vero studio e ad occhi veggenti, diventare lontane province del piccolo Piemonte! E chi vide mai farsi da senno società del ricco col povero, del grande col piccolo, e quasi vorremmo aggiungere del savio col farnetico, per modo che il grande, il ricco ed il savio si voglia mettere anima e corpo alla mercé del piccolo, del povero e del farnetico? Ora niente meno di questo è uopo che s'ingoi chiunque vuol credere possibile che le Due Sicilie abbiano voluto annettersi o più veramente sommettersi, senza saper perché, al Piemonte.

Dirassi nondimeno che, ad onta di tutte coteste ripugnanze speculative, in pratica lacosa fu fatta; e per gli adoratori del successo e dei fatti compiuti non ci vuole altro, perché sia onestata l'annessione però solamente che si riuscì a compierla. Ma trattandosi di un mutamento, il quale, in sentenza dei suoi medesimi autori, non potea avere altro titolo di legittimità che la volontà popolare, è cosa al tutto assurda e ridicola che, in vece di argomenti che mostrino la realtà di quella volontà medesima, o che almeno confutino le ripugnanze morali che se ne ragionano apriori, si rechi il riuscimento, quasi fosse cosa impossibile ed inaudita che quella volontà sia tradita ed oppressa, e quasi l'essere riusciti a spogliare od uccidere altrui dimostri che quegli fu di sua piena volontà spogliato ed ucciso.

Ora se per gli altri Stati italiani i famosi plebisciti furono un ludibrio parte ridicolo, parte atroce, per le Due Sicilie neppure quelle apparenze vi furono; ed un bel giorno due splendide Metropoli e ventidue province popolosissime si trovarono diventate colonie e possedimenti del Re di Sardegna, il quale vi avea meno diritto che non ai Regni di Cipro e di Gerusalemme, dai quali pure s'intitola.

Le turpitudini, le nefandezze, le tradizioni, onde si venne a quel subito ed inopinato rivolgimento, ignorate da prima o sapute solo per metà da quei tanti milioni che n'erano state vittima, come furono loro rivelate nella schifosa nudità del vero, servirono a rendere più invisibile un giogo imposto loro ad opera di tante nequizie ed al quale si trovarono sommessi prima ancora che potessero deliberare intorno alla convenienza di accettarlo. Che altro dunque poteano aspettarsi se non la tirannide, da un dominio usurpato con mezzi tanto scellerati e turpi?

Fu cardine dell'immenso disastro la compra defezione di alquanti duci supremi, ai quali né la coscienza, né la patria carità, né la infamia, onde sarebbero stati coperti, non bastarono ad atterrirli dal mettere a prezzo il proprio onore, la giurata fede al proprio Principe e la dignità e la pace ed ogni bene civile del proprio paese.

A quei traditori vituperosi fu spesso da molti minacciato il severo giudizio della storia; ma, quella non è genia che soglia curarsi gran fatto dei giudizi della storia. Che se allo stesso modo non si curano del giudizio di Dio, non è lontana l'ora che, a marcio loro dispetto, se ne dovranno curare; quando ad essi sarà chiesta ragione delle sventura, delle lagrime e del sangue di un popolo inconsapevole, per opera loro precipitato in tutti gli orrori della guerra civile e dell'anarchia.

Bastò la loro fellonia per rendere o dubbia od infruttuosa la lealtà e la valentia di un esercito che da sbandato sta mostrando quello che avria potuto fare guidato da capi meno imbecilli o meno iniqui; e, mancata così ogni forza materiale al giovane e nuovo Monarca, gli uomini, onde la fazione avealo circuito, o non seppero o non vollero valersi dei presidii morali, che pure si poteano trovare amplissimi e poderosi nell'affezione e nella fedeltà di popoli, che ad un cenno avrebbero saputo troncare il corso alla invasione straniera più agevolmente assai che ora non riescono a disfarla.

Abbandonata la Capitale innanzi ad un nemico che non si era ancora mostrato, acciocché le province si dicessero acquistate al Piemonte, non si volle altro che cangiare la bandiera, sostituire un nome ad un altro nella intitolazione dei pubblici atti, ed insediare nei seggi precipui della pubblica amministrazione uomini o venduti al Piemonte o piemontesi: nell'uno o nell'altro caso cospiratori di professione.

Ora una dedizione di dieci milioni di umane creature, manipolata in un paio di giorni da un pugno di traditori nella metropoli, e la quale per tanti capi ripugnava agl'interessi ed alle inclinazioni di quelle contrade, come era mai possibile vederla accettata da quei milioni stessi, i quali si trovarono ceduti ad un padrone straniero con maggiore avventatezza e non curanza, che se si fosse trattato di uno stupido armento che acquista con solo averne sborsato il prezzo?

Era dunque da aspettarsi che, dileguatosi il passeggero sgomento della sorpresa e ravvisate le cose pel loro verso, quelle popolazioni altiere e rubeste ripugnassero fieramente ad una dominazione, a cui la ribaldaglia fangosa e le codarde assentazioni della metropoli avevano fatto vista di plaudire od inchinarsi, secondo che plausi od inchini s'imponevano colle minacce o si comperavano colla pecunia. Tuttavolta potria pensarsi che la ripugnanza delle province al dominio usurpato avrebbe indugiato a scoppiare in aperta violenza o saria scoppiata meno furiosa, quando il Piemonte avesse saputo o potuto usare un briciolo di quella temperanza e

discrezione, delle quali esso nella sua minore fortuna si volle far maestro agli altri Stati italiani.

Tant'è! I veri popoli sono più pazienti di quello che comunemente non credesi; e perché la gente tranquilla e morigerata e cristiana della campagna, lontana dalle corruzioni delle grandi città, dia di piglio alle armi e si levi in fascio ad una riscossa ancora feroce, pugnando con quella ostinata risolutezza, onde si pugna pro aris et focis, è uopo che siano messi addirittura colle spalle al muro; ed il Piemonte può rallegrarsi di averli messi.

In altri termini vogliamo dire che, se esso non avesse urtato bruscamente tutte le più delicate suscettività dei popoli delle Due Sicilie; se non ne avesse manomessi, nel breve giro di pochi mesi, tutti i più vitali interessi; se non ne avesse insultate le credenze e vilipesi i costumi forse quei popoli si sarebbero rassegnati al giogo aborrito, e non sarebbero entrati nel proposito di rivendicarsi il diritto di essere governati solo da colui che la Provvidenza avea loro dato per governarli, e dal quale non ricordavano avere avuto altro che pace profonda e prosperità d'ogni maniera.

In quella vece il mutamento dei Gigli borbonici nella Croce sabauda significò, per quelle infelici popolazioni, lo sperpero della pubblica fortuna, essendo in pochi mesi scomparsi dall'erario non meno di 38 milioni di ducati che v'erano in serbo, colla giunta di un debito così smisurato che appena si arriva a calcolarlo; significò la ruina dei privati interessi per la sicurezza perduta, pei commerci o distratti o arrestati, per le industrie inaridite, pei balzelli stranamente cresciuti colla dolorosissima conseguenza di un incarimento strabocchevole dell'annona; il quale nel paese dell'abbondanza riusciva tanto più intollerabile al minuto popoletto, quanto che all'ora stessa gli si assottigliavano i mezzi di campare la vita; significò la perdita di ogni ordine cittadino, di ogni tutela delle proprietà e delle persone, che pur sono i beni più elementari e quasi primordiali del vivere civile: sicché nella sola Napoli in una sola notte fur trovati per le contrade non meno di quattordici uccisi, senza che se ne potesse sapere il come e da cui; significò il trovarsi la capitale e le province abbandonate alla mercé di uomini oscuri, nuovi, la più parte stranieri, che erano scaraventati da Torino a governare paesi che appena avevano visti sulla cartageografica, senza alcuna cognizione degli uomini e delle abitudini, ed i quali a quei posti erano scelti a merito di antichi servigi fatti alla fazione; significò il rovesciamento delle leggi, delle consuetudini, delle usanze anche antichissime, in quanto tutto dovea foggarsi da capo sul tipo portato dal piè delle Alpi dai conquistatori, i quali, come in mezzo a Beozia od a nazione d'Iloti facean man bassa su quanto suol essere ai popoli più caramente diletto. E perciocchè a quelle contrade, profondamente cattoliche, sopra qualunque altra cosa è cara la Religione con tutto ciò che le si attiene di persone sacre o di sacri istituti,

più di tutto dovette riuscir loro cocente la persecuzione religiosa, alla quale il mutamento del Giglio borbonico nella Croce sabauda fu segnale. E chi basterebbe a trarre il novero delle sacrileghe ruberie, degli sbandamenti di Religiosi e di Suore, degli esilii, delle prigionie, e perfino delle uccisioni di Ecclesiastici d'ogni ordine e d'ogni grado eziandio supremo?

Ora un cumulo di tante e tanto gravi calamità, scoppiate improvvisamente addosso a popoli, che non ha guari riposavano nel seno della pace, ciascuno accanto alla sua vite ed all'ombra del proprio fico, secondo la frase biblica, un tal cumulo, diciamo, saria paruto insopportabile, quand'anche fosse venuto da Governo indigeno, antico ed avente radici ferme e molto intime in quei paesi.

Si consideri quindi che dovrà essere, quando quelle calamità stesse si guardano come portate di fuori da gente straniera, sconosciuta e la quale essi cominciarono a conoscere la prima volta dalla boria del comando, dalla ferocia dell'opprimere, dall'avidità insaziabile del predare e dallo spregio di quanto tra genti cristiane e civili più si riverisce e si onora.

Questi sono i veri, i precipui motivi delle così dette Reazioni che infieriscono in Napoli e nella Sicilia; e gli eccitamenti che se ne pretendono ordinati e mossi da non sappiamo che comitati stabiliti in Roma, in Venezia ed altrove, sono invenzioni e menzogne che non hanno neppur l'ombra del verosimile. Certo le affezioni dinastiche, la tenacità degli antichi ordini e le speranze d'ogni gran bene concepite in un Principe, al quale poco tempo era bastato per farle di sé concepire grandissime, entrano per non poco in quel terribile commovimento, che ora agita i popoli dal Tronto fino all'estremo lembo meridionale della Trinacria. Ma già fu detto che essi forse si sarebbero rassegnati al giogo degli usurpatori, se la costoro o insipienza o nequizia non gli avesse sospinti alla disperazione colla realtà di quel mal governo, di cui essi attribuirono al Pontefice Romano ed al Re di Napoli la calunnia.

Questa, camuffata sotto gli ipocriti e filantropici compianti di una diplomazia senza onore e senza coscienza, potè far buon giuoco nel Congresso di Parigi, per insidiare turpemente ai troni amici e che dicevansi protetti. Ma i popoli tranquilli e contenti non si muovevano, non zittivano; ed in un secolo di regno di Pio IX o di Ferdinando II non saria stato necessario un millesimo di quella sanguinosa repressione, di cui si è dovuto puntellare il Piemonte in sei o sette mesi di dominio.

Proscritti senza processo a miriadi; incarcerati per politici sospetti più che a miriadi; dei trucidati per ordine o per connivenza della pubblica autorità non può trarsi più il novero; borgate, villaggi e perfino intere città arse ed incenerite, e tutto questo con un raffinamento di ferocia selvaggia che ne disgraderebbero al paragone le crudeltà croate descritte dai nostri poeti patriottici, con questa sola differenza, che per conto dei Croati quelle erano per nove decimi esagerazioni ed invenzioni poetiche; per gl'italiani

nel Regno e nella Sicilia sono schietta verità di fatti, che attestano con quanto merito il Piemonte si arroga l'egemonia civile della nazione rigenerata.

Ma quello che nella presente materia dee recare maggiore meraviglia è il vedere come la fazione conquistatrice, la quale pel resto ha pure mostrato di non difettare di avvenimento e di astuzia, non abbia capito fin da principio che, quel contegno di alterigia sprezzante e di violenta compressione, avrebbe distrutto con una mano ciò che si contendeva di edificare coll'altra.

Ma noi, più che insipienza od imperizia, vediamo in questo contegno del Piemonte, a rispetto delle Due Sicilie, quella ineluttabile e quasi fatale necessità, in che spesso si trovano gl'iniqui, quando, per compiere o mantenere l'opera loro, si trovano costretti a valersi di mezzi che di quella sono la distruzione e la morte.

Quinci si origina nell'ordine pratico una specie di circolo vizioso, non guari dissomigliante da quello che i dialettici notano nello speculativo, quando a convincere vera una proposizione si reca un argomento che, in quella proposizione stessa attingendo ogni sua forza dimostrativa, non pure è incapace a convincerla, mala distrugge.

Certo non ci voleva grande perspicacia per capire che a dieci milioni di esseri ragionevoli non si sottrae di punto in bianco l'autonomia di Stato politico, e non s'impone il giogo di un dominio nuovo ed ignoto, a furia di bruciamenti, di fucilazioni e di mitraglia: e la più volgare avvedutezza avrebbe suggerito di carezzare, di blandire al possibile, almeno sugl'inizii, le suscettività di quei popoli annessi alla corona sabauda, sicché essi appena si accorgessero del mutamento, e, se si fosse potuto, pensassero di avervi guadagnato qualche cosa.

Non vi è sacrificio che il Piemonte non avrebbe dovuto fare a questo intento; e piuttosto che farneticare intorno a Roma, saria stato molto sottile accorgimento tramutare dalla Dora sul Sebeto, anche solo temporaneamente, la sede del Governo; col che si saria forse assicurato il Regno, non saria percolato il possesso del Piemonte e di Torino; pogniamo che ne dovessero restare alquanto ferite le pretensioni municipali.

Ma ad ogni modo il non dar fondo alla pubblica e privata fortuna, il lasciare la pubblica cosa in mano ad indigeni, senza insediare troppi stranieri in uffizii anch'essupremi, e da ultimo il rispettare comunque, e fosse per semplice ipocrisia, la cattolica Religione, che in quelle contrade è parte principalissima della vita domestica e della civile, sarebbero stati tre avvenimenti facili, naturalissimi e da saltare agli occhi di uomini anche meno perspicaci che non sono gli statuali piemontesi, massime quando vi s'edea a capo il perspicacissimo conte Camillo.

Ma, li vedessero o no, il certo è che essi furono nell'assoluta impossibilità di recarli in pratica; e ciò per la qualità medesima della loro

opera, la quale gli strascinò pei capegli a fare precisamente il rovescio di quello che la più comunale prudenza avrebbe consigliato. E così si videro da ultimo ridotti a tutto dover commettere all'abestiale ferocia dei Cialdini e dei Pinelli, il cui solo intervento, in opera di vasta e sanguinosa repressione popolare, bastava a mostrare perduta moralmente innanzi all'Europa la causa della unità italiana, con molta probabilità che quell'intervento stesso non basterebbe ad impedirne eziandio la materiale ruina.

Della quale durissima necessità, in che si trova la fazione piemontese, di non fare altrimenti da quel che fa nelle Due Sicilie, fia pregio dell'opera accennare la precipua ed intima cagione, perché meglio s'intenda la suprema nequizia dell'opera e la impossibilità, in che questa versa di pigliare mai consistenza od acquistare durevolezza.

Salvo poche aderenze, apparecchiate di lunga mano colla pecunia o colle promesse nella città di Napoli ed in Palermo, in tutto il resto del vasto Reame il Piemonte, a rispetto delle moltitudini, non che nelle simpatie, non era entrato neppure nella contezza, che pure era indispensabile al desiderio.

Quindi avvenne che, compiutasi nel modo che tutti sanno nella capitale l'annessione, il Governo sardo si trovò sconosciuto e solitario in mezzo a popoli che, tenendosene in sospettosa distanza, stettero un tratto, guardinghi e diffidenti, osservando ove andassero a parare le cose.

Esso intanto non ebbe per sé che i reduci dagli esilii, gli usciti dalle galee, un pugnò d'illusi, le cui illusioni si dileguavano innanzi alla dolorosa realtà dei fatti, e più di tutti tenacemente gli aderiva quella ribaldaglia vituperosa che parteggerebbe, non che pel Piemonte, ma pel Turco, quando da questo potesse essere licenziata ad ognigenere di ribalderie e di delitti.

Nel resto il clero maggiore ed il minore, il secolare ed il regolare, non volle aver che fare con un Governo che riputò scomunicato ed usurpatore; l'esercito anche sbandato gli si dichiarò fieramente avverso, e rientrato nei proprii focolari non aspettava che un segnale a riprendere le armi pel proprio Principe; l'aristocrazia se ne separò quasi in fascio, ed o si chiuse nei proprii palagi, o riparò a centinaia in Parigi, in Roma ed in altre contrade di Europa; la numerosa falange dei pubblici ufficiali, indigeni e non deposti dai nuovi padroni, se esternamente per domestiche necessità fe' mostra di loro aderire, ebbe troppe ragioni di esserne stomacata, e non vedea l'ora di mostrare all'aperto ciò che pensa e vuole; l'immensa popolazione delle campagne, per le cagioni accennate di sopra, sospirando al ritorno dell'antico ordine di cose, stette un tratto spettatrice quasi indolente di quel subito rivolgimento, ma oggimai non sa più star alle mosse e si leva in armi e si ordina e combatte con disperato ardimento.

Che più?

Quei medesimi, e non erano pochi, i quali, soprattutto nella Metropoli e nelle città maggiori, allucinati da non so che lustre di beatitudini mai più non viste, aveano vagheggiato o il Governo parlamentare come arra di

libertà, o l'unificazione italiana come mezzo di prosperità e di grandezza, hanno avuto tutto l'agio di prendere dai fatti disinganni amarissimi, ma salutari, ed oggi accetterebbero con tutti i suoi difetti, come una benedizione del cielo, quel Governo, verso cui furono od indifferenti od ostili per improvvido speranza di meglio; né forse minori sventure sariano bastate a metter senno in quei cervelli. E così il Piemonte nelle Due Sicilie veggendosi solitario, deserto, abbandonato dal fiore e dal grosso delle popolazioni, ha dovuto afforzarsi della loro porzione putrida e cancrenosa, sotto pena di non avere, in paese che dice suo, anima viva che parteggiasse per lui.

Or questa porzione corrotta e vituperosa del popolo è miserabile, è affamata, né si mantiene in fede che a prezzo di pronti contanti tratti dal pubblico erario già esaustoe dalle private fortune lasciate alla mercé loro.

Oltre a ciò essi vorrebbero pubblici carichi, come strumento di prepotenza e fondo da smungere pecunia; e pei minori sono comunemente fatti paghi, intantochè la polizia è tutta in mano di certa schifosa melma, che chiamano Camorra, con bacìa ditutto fare contro i reazionari ed i sospetti di borbonismo; ma quanto ai più alti uffizii, questi alla gente onesta e capace fan ribrezzo, non si potrebbero commettere ai traditori dell'antico Governo, i quali, ricevutone il prezzo, dovettero essere, come merce contaminata, buttati via; e quindi la necessità, che si sperimenta in Torino di doversi valere di stranieri imperiti e nuovi, e che offendono i paesani colla medesimale qualità di stranieri.

Da ultimo, appunto perché le aderenze piemontesi in quelle contrade sono quasi alla sola feccia ristrette, e questa abomina tutto che si attiene a Religione ed a Chiesa, il Governo sardo è obbligato, quando pure non lo volesse, a secondare quelle ire sacrileghe e quel furore di persecuzione ecclesiastica, la quale si mostra, come il carattere più scolpito del nuovo ordine introdotto, per somma nequizia, in quelle contrade.

Ed ecco chiarito quel circolo vizioso, al quale dicevamo sopra essere gli usurpatori colà condannati dall'indole medesima della loro opera innaturale e violenta. Essi, per mantenerla, sono trascinati col capestro alla gola a fare proprio quello che è il mezzo più spedito per distruggerla.

Per avere aderenze e braccia che la sostengono, sono obbligati ad una dilapidazione della pubblica fortuna e ad uno smungimento della privata, che in men di un anno han condotto quelle già sì liete ed opulente regioni ad uno stremo di miseri, di cui ivi la presente generazione non ha memoria. L'impossibilità di trovare nel paese persone sperimentate e capaci che vogliano aiutare dei loro servigi il Governo intruso, obbliga questo a mandarvi da Torino stranieri ufficiali, i quali, nuovi degli uomini e delle cose, appena fanno altro che arruffare via peggio la matassa, lasciando le popolazioni altamente disgustate ed offese dal vedersi padroneggiate da gente ignota, ed imposta ad esse da uno Stato che non è il loro.

Si aggiunga finalmente che un riguardo, quanto che piccolissimo, alla

Religione di un paese eminentemente cattolico è al tutto impossibile ad un Governo, condannato a non avere per sé che il rifiuto della società, in tutti gli atei e gli scredenti che gli si rannodarono attorno, per la speranza ed a patto di sfogarne gli antichi mal compresi ancora contro la Chiesa cattolica ed i suoi ministri, nella quale e nei quali aborriscono la condanna viva, che quella e questi sono della loro vita inviziata ed infame.

Tra queste condizioni è naturalissima l'impossibilità, in che vedesi il Ministro sardo, di trovare un uomo che riesca a governare uno Stato, che pure era sì tranquillo e di sì facile contentatura governato dai suoi legittimi Principi.

I Luogotenenti si succedono senza posa; e tutti dalla più deliziosa dimora d'Italia, da un seggio governativo che in ampiezza non ha l'ugual nel mondo, fuggono esterrefatti come se bruciasse colà sotto i loro piedi la terra, e talora neppur basta loro la pazienza di aspettare il successore; tanto tarda loro di far meno cospicuo il fiasco che pur sentono di aver fatto.

A dir solo dei più nominati e che vi durarono più di un mese, al Principe di Carignano non valse nulla il prestigio del nome regio; nulla al Nigra le attrattive di simpatia, onde diceasi adorno; nulla al Ponza la valentia nell'amministrazione, in cui è predicato maestro: e quand'anche Vittorio Emanuele, aderendo al consiglio datogli, secondo che si riferisce dai giornali, da Napoleone III, fosse ito a piantare in Napoli la sua dimora, noi teniamo per fermo che la Maestà regale non avrebbe fatto in lui pruova migliore; e presto si saria visto obbligato a fuggire a precipizio una seconda volta dal mezzo di un popolo, che rimembrerebbe con rinnovato desiderio la vita intemerata e la pietà regalmente cristiana dell'esule suo Sovrano.

Che sia per ottenere il Cialdini, il quale in vece del prestigio, della simpatia e dell'astuzia, va a comprimere il Regno sotto la suprema ragione del ferro, non si può prevedere; ma tutti colà sono persuasi che la causa della giustizia trionferà presso assai; anzi se ne mostra persuaso lo stesso Piemonte, il quale, colla furia che reca nel saccheggiare Reggie, Musei ed Arsenali, rappresenta bene il ladro che svaligia la casa incalzato alle spalle dalla famiglia del criminale.

Pure non è impossibile che quel feroce, usando ed abusando le forze di mezza Italia, riesca a spegnere nel sangue le legittime e generose aspirazioni dell'altra metà, alla quale indarno i giornali ufficiali ed ufficiosi regalano il titolo di briganti e di ladri. Ma, oltreché quella prevalenza non potrebb'essere che passeggera, in quanto è impossibile che duri lungamente un dominio poggiato sulla sola forza; è grande acquisto per la causa della verità e della giustizia l'essere stata la fazione piemontese obbligata a rompere in un tanto estremo.

Oh! I protettori dei popoli! I paladini dell'indipendenza! Gli odiatori magnanimi di ogni dominazione imposta colla forza! I declamatori furibondi contro l'eccidio di Perugia ed il bombardamento di Palermo! E quale

infamia potea venire loro addossomaggiore di questa, che fare essi davvero ciò che finsero aver fatto Pio IX e Ferdinando II e la stessa Austria?

Se volete vedere un popolo che odia davvero un Governo e vuol sottrarsene, non lo cercate nelle campagne della Polonia russa, né nel Lombardo Veneto, e molto meno negli Stati della Chiesa; cercatelo e lo troverete nelle Due Sicilie, dove le intere popolazioni si battono coll'entusiasmo della disperazione, e si fan macellare per l'abominio che hanno ai veri Croati della Italia. E quando fu mai che una provincia della Lombardia o della Venezia facesse contro gli Austriaci quello che da sei mesi stan facendo le Puglie e le Calabrie, la Capitanata, la Terra di Lavoro, la Basilicata, il Contado di Molise, i Principati e gli Abruzzi contro il Piemonte?

Ricordiamo le fazioni di Brescia e di Vicenza nel 1848; ma in quelle le popolazioni indigene pigliarono poca o nessuna parte; e l'Austria si trovò innanzi stranieri, quasi altrettanti che a Solferino ed a Magenta. Ricordiamo i conati di Milano, di Bergamo ed eziandio delle Romagne; ma il paragonare questi moti colle immense sollevazioni napoletane e sicule, saria il medesimo che agguagliare gli attramenti galvanici di una ranocchia cogli sforzi poderosi di un uomo vivo, che si contende di frangere i proprii ceppi.

Torniamo a dire: potrebbe la forza bestiale prevalere; e la vendetta di tanto misfatto potrebb'essere dalla divina Giustizia differita ad altro tempo e forse ancora, ma infallibilmente, all'altro mondo. In ogni caso nondimeno l'Europa, spettatrice indolente di tanto assassinio, avrebbe col fatto rinunciato al nobile titolo di mantentrice della ragione delle genti; i suoi Sovrani ed i suoi popoli che lasciano impunemente assassinare un Sovrano ed un popolo fratello, non potrebbero lamentarsi se loro incogliesse la stessa sventura; e l'Italia piemontese sarebbe convinta di non avere altra attinenza coi veri popoli della Penisola, che la fratellanza di Caino

Padre Carlo Maria Curci S. J.

da: La Civiltà Cattolica - Serie IV, vol. XI - 8 Agosto 1864

L'insorgenza della Garfagnana (1796-1799)

L'invasione

Nel 1796, quando le truppe della Francia rivoluzionaria invadono l'Italia Settentrionale, la Garfagnana, cioè l'alta valle del Serchio, fa quasi tutta parte del Ducato di Modena, Reggio e Mirandola, su cui regna l'ultimo degli Estensi, Ercole III (1727-1803). Solo Galliciano e le due *enclave* di Castiglione e di Minucciano-Gorfigliano rimangono sotto la sovranità della Repubblica di Lucca, a cui gli Estensi hanno tolto il resto della vallata nel

secolo XV. Per molti anni la Garfagnana estense ha conosciuto, oltre a vere e proprie guerre fra Modena e Lucca, il “brigantaggio” anti-estense da parte dei “bravi” delle famiglie filo-lucchesi; anche dopo l’arbitrato imperiale del 1618 — che ha sancito ufficialmente la sovranità estense — vi sono state schioppettate fra civili sulle frontiere, definite soltanto agli inizi del secolo XVIII. Ma nel 1796 la valle è in pace e le sue autonomie sono rispettate dai rappresentanti del duca.

Quando a Modena, il 4 ottobre 1796, Napoleone Bonaparte (1769-1821) dichiara decaduto il duca, in Garfagnana sembra quasi non ci si accorga del cambiamento avvenuto: da quasi cinque mesi il duca ha abbandonato Modena, e la reggenza di governo da lui lasciata alla guida dello Stato non sa far altro che piegarsi alle sempre più gravose richieste dei francesi. Ma le imposizioni del nuovo governo rivoluzionario diventano sempre più insopportabili, e così in Garfagnana nasce un nuovo “brigantaggio”, questa volta filo-estense. Frattanto, dal 16 al 18 ottobre 1796, si è svolto a Modena un congresso che pone le basi della futura Repubblica Cispadana. Il 28 ottobre, viene affisso a Castelnuovo un proclama per il reclutamento di una coorte di volontari, che affianchi l’Armée d’Italie nella guerra contro l’esercito dell’impero asburgico: nessuno si presenta e il timore che dalla richiesta di volontari si passi, sull’esempio francese, alla coscrizione obbligatoria fa crescere il numero dei “briganti”. Il malcontento della popolazione aumenta di giorno in giorno: fra l’altro, il raccolto delle castagne è stato scarso e il governo di Modena non invia più il grano, come faceva un tempo il duca, anzi moltiplica le richieste di denaro, che neppure l’amministrazione giacobina locale sa come soddisfare; e il farro, unico cereale coltivabile nella vallata, ben lungi dall’essere l’odierna leccornia della cucina mediterranea, è ancora il magro “grano dei poveri”. Alle proteste della gente affamata il governo risponde con una sorta di stato d’assedio, che però rimane sulla carta per la scarsità delle truppe: in Garfagnana si scivola verso l’anarchia.

L’insorgenza

Fra il 6 e l’8 novembre, l’esercito imperiale sconfigge i francesi a Calliano, in Val Lagarina, e li caccia dal Trentino. La notizia si propaga di bocca in bocca fino in Garfagnana, dove acquista un significato ben preciso: i francesi non sono invincibili. Così quando, il 25 novembre, a Castelnuovo, un giacobino di Reggio, tal Franceschetti, pretende di leggere alla popolazione — già in fermento perché da Modena, invece del tanto atteso grano, stanno arrivando nuove e più gravi imposizioni — un dispaccio in cui si annunciano straordinarie vittorie francesi, viene zittito e messo in fuga dalla folla, che insorge al grido di “*Viva il duca!*”, occupa la rocca, abbatte l’albero della libertà e innalza al suo posto l’aquila estense.

All'alba del giorno seguente l'insorgenza si riaccende, ancora più violenta: viene occupata la fortezza di Montalfonso, è svuotata l'armeria e sono distribuiti i fucili alla folla; si trascinano in città i quattro cannoni della fortezza e si stanano dalle loro case gli ufficiali di sicura fede estense, perché organizzino militarmente gli insorti. La rivolta si estende: quasi contemporaneamente a Castelnuovo si producono sollevazioni a Concordia; la guarnigione di Camporgiano, ricevuto l'ordine di marciare contro gli insorti, risponde con il grido di "*Evviva S. A. R. Ercole duca di Modena!*"; agli inizi di dicembre insorgono Campo e San Possidonio.

Una delegazione d'insorti arriva a Lucca con la richiesta di munizioni e di viveri. Ma, nel conflitto che da più di quattro anni insanguina l'Europa, la vicina repubblica aristocratica ha fatto una scelta suicida: la neutralità disarmata. Anche i francesi pretendono da Lucca munizioni per reprimere l'insorgenza. Il senato lucchese non sa far altro che appellarsi alla già dichiarata neutralità, negando aiuti a entrambe le parti. I francesi rispondono minacciando rappresaglie contro Lucca, accusata di favorire il contrabbando, che le guardie stanziato lungo i tortuosi confini fra i due Stati non hanno la possibilità, e forse neanche la voglia, d'impedire. Quanto alla Garfagnana, per i francesi è virtualmente perduta: i centri più importanti sono in mano agli insorgenti, e i passi appenninici e apuani, già poco transitabili a causa della stagione, sono da loro presidiati.

Il 4 dicembre Bonaparte, informato della situazione, ordina al generale nizzardo François Dominique Rusca (1761-1814) di organizzare la repressione dell'insorgenza, che considera molto pericolosa a causa dell'importanza strategica della Garfagnana nel quadro delle operazioni militari in Val Padana. Nei giorni seguenti il generale viene rifornito di armi e di soldati, mentre Bonaparte ordina a Rusca d'intervenire in Garfagnana con una colonna mobile, di fucilare i capi dei ribelli, di spedire venti ostaggi al suo quartier generale, di bruciare la casa di famiglia del francescano Pier Paolo Maggesi, già confessore del duca di Modena, uno dei capi, con i fratelli Giuseppe e Saverio, della rivolta, e di porre sulle rovine l'iscrizione "*Per giusta pena di un prete furibondo che, abusando del sacro suo ministero, ha predicato la rivolta e l'assassinio*".

La repressione

All'inizio Rusca si limita a lanciare proclami: i ribelli devono "*rientrare nell'ordine*", rialzare l'albero della libertà, abbattere gli stemmi estensi, abbandonare il forte di Montalfonso, pagare tutte le spese, rinnovare il giuramento di fedeltà e nominare due rappresentanti al congresso che si aprirà il 27 dicembre a Reggio per fondare ufficialmente la Repubblica Cispadana. Per tutta risposta gli insorti scavano trincee sulle strade di accesso alla valle; poi, nel timore che gli incerti cedano alle minacce di rappresaglie,

L'11 dicembre a Castelnuovo piantano un palo a cui appendere i giacobini e scavano una fossa in cui promettono di seppellirli.

Vista l'inutilità dei proclami, Rusca muove il 18 mattina da Bologna alla volta di Pistoia, alla testa di una colonna di 4000 uomini. Giunto il 22 al confine della Repubblica di Lucca, chiede il permesso di attraversarne il territorio per recarsi in Garfagnana con 2600 soldati — il resto della colonna proseguirà per Carrara, anch'essa in rivolta —, lasciando capire che, in caso di rifiuto, userà la forza. Il senato lucchese, prigioniero della sua neutralità disarmata, può solo ottenere che le truppe non entrino in città, alloggiandole comodamente a Monte San Quirico, sull'altra sponda del Serchio, da cui ripartono il giorno di Natale senza aver molestato la popolazione. Quando arriva a Castelnuovo la notizia che i nemici stanno risalendo indisturbati il Serchio per invadere la Garfagnana dal lato meno difendibile, i capi dell'insorgenza maledicono la viltà del senato lucchese e cercano di serrare i ranghi, ma non possono evitare che il movimento insurrezionale si sgretoli. Inoltre Rusca, durante la sua sosta in Lucchesia, prende segretamente contatto con quei funzionari garfagnini che, dopo aver giurato fedeltà al duca nei giorni del trionfo dell'insorgenza, sono pronti a passare con il più forte: così è minuziosamente informato di tutte le mosse degli insorti.

Appena giunto a Castelnuovo, Rusca istituisce un tribunale militare, che all'inizio deve limitarsi a condanne a morte in contumacia perché i principali capi dell'insorgenza si sono già dati alla macchia. Oltre a padre Maggesi e ai suoi due fratelli la sentenza colpisce anche gli altri "*primi autori e complici della ribellione*": i castelnuovesi Angelo Bimbi, Giuseppe Turri e Cesare Castellari, il caporale delle milizie Francesco Raffaelli, il capopopolo Paolo Ferrari, detto "Burasca" — ossia "tempesta" — e Antonio Guidugli, del vicino paesetto di Antisciana. A Castelnuovo, la casa dei Maggesi — sui quali la municipalità cerca di scaricare tutte le responsabilità — viene saccheggiata e rasa al suolo, come ordinato da Bonaparte. Dieci ostaggi, cinque ecclesiastici e cinque laici, sono inviati a Milano, e il 7 gennaio sfilano per le vie di Modena, scortati da un distaccamento francese "a tamburo battente". Ma, per scoraggiare con il terrore nuovi tentativi d'insorgenza occorre che si odano le scariche dei plotoni di esecuzione e si veda il sangue dei giustiziati; così Rusca ordina la massima severità verso i "pesci piccoli" che è riuscito a catturare. Il 30 dicembre viene fucilato il diciottenne Angelo Masotti, di Castelnuovo, riconosciuto colpevole di aver collaborato al trasporto e alla messa in opera a Castelnuovo dei cannoni, e di aver partecipato all'arresto di un caporale della guarnigione modenese. Il giorno dopo tocca a Giovanni Andrea Raggi, anch'egli diciottenne, figlio dell'oste di Montalfonso, per aver partecipato al trasporto dei cannoni e a molte altre azioni. Le esecuzioni avvengono utilizzando proprio il palo e la fossa preparati, venti giorni prima, per i giacobini. L'1 gennaio 1797 nessuno, in Garfagnana, avrebbe voglia di festeggiare l'anno nuovo, ma il

generale Rusca impone che le finestre sulla piazza di Castelnuovo siano illuminate in segno di festa. Il giorno dopo il tribunale processa gl'insorgenti di Trassilico, condannando a morte il notaio Antonio Santi, suo figlio Pellegrino e Giuseppe Calleri per aver rimesso sulla porta di San Rocco gli stemmi estensi, e il primo anche per aver istigato la folla a bruciare i proclami del Comitato di Governo di Modena e del generale Rusca. Lo stesso giorno viene bruciata, a Vagli di Sopra, la capanna di Rocchi, già "*ajutante della milizia ribelle*".

Più difficile si rivela la caccia agl'insorgenti rifugiatisi sui monti, specialmente sul lato occidentale della valle, dove le numerose grotte carsiche delle Alpi Apuane offrono ai "briganti" rifugi pressoché inespugnabili: si ha notizia di scontri e d'imboscate fino al febbraio del 1797. La maggioranza della popolazione si rifugia nella resistenza passiva: per tutto il 1798 arrivano da Modena al governo della Repubblica Cisalpina denunce di scarso "patriottismo" nei confronti dei garfagnini e addirittura delle stesse municipalità giacobine. L'ostilità della popolazione verso il regime cresce ulteriormente con la soppressione, il 15 giugno 1798, degli ordini e delle confraternite religiose.

L'occupazione francese della Repubblica di Lucca, il 2 gennaio 1799, fa della Garfagnana la principale via per il passaggio attraverso l'Appennino delle truppe francesi, impegnate in Val Padana contro la nuova coalizione, le quali devastano e saccheggiano a più riprese tutta la vallata, mentre gl'insorgenti — che hanno ripreso forza dopo la sconfitta dei francesi a Cassano d'Adda, il 27 aprile — possono solo compiere azioni di disturbo alle retrovie. Soltanto dopo aver visto, alla fine di giugno, i resti delle truppe del generale Jacques-Étienne Macdonald (1765-1840) allontanarsi verso Lucca per riparare in Liguria, possono scendere a valle e proclamare la restaurazione del duca, che sarà ufficializzata il 19 luglio dalle truppe imperiali giunte in Garfagnana.

Dopo la vittoria di Bonaparte a Marengo, il 14 giugno 1800, e la ricostituzione della Repubblica Cisalpina, si ha notizia solo di agguati alle truppe francesi che, nel settembre dello stesso anno, si dirigono a Bologna dopo aver abbandonato Lucca.

Negli anni successivi, più che di brigantaggio si parla di diserzione, che perde ogni ragione d'essere dopo il decreto di Napoleone del 20 marzo 1806, che stacca la Garfagnana dal Regno Italico per annetterla al Principato di Lucca e Piombino, l'unico, fra gli Stati napoleonici, in cui non vige la coscrizione obbligatoria.

Giulio Guerra,
in Dizionario del Pensiero Forte

Il Corteo Storico delle Pasque Veronesi

Col nome di Pasque Veronesi, per analogia con i Vespri Siciliani, fu chiamata l'insurrezione generale della città di Verona e del suo contado, scoppiata il 17 aprile 1797, lunedì dell'Angelo, contro l'esercito napoleonico di invasione. Tra le innumerevoli insorgenze in difesa della religione e dei governi legittimi tradizionali che dal 1796 al 1814 costellarono l'Italia e l'Europa occupate da Bonaparte e che esprimevano il rigetto da parte delle popolazioni dei falsi principi della Rivoluzione Francese, imposti con le baionette, la sollevazione di Verona è una delle più importanti. Oggi viene annualmente ricordata con cortei in costume d'epoca, manifestazioni varie e conferenze.

Dopo aver ucciso il proprio legittimo Sovrano, Luigi XVI, sterminata la sua famiglia e fatto perire nel carcere della Torre del Tempio il Delfino all'età di dieci anni, abbattuta la monarchia, perseguitati il culto e la religione cattolica, la Francia rivoluzionaria, già ubriaca dei massacri del Terrore, si avventura in una serie di guerre con le altre Potenze europee. I rivoluzionari sono ansiosi di esportare in tutto il mondo il repubblicanesimo e l'odio contro la Chiesa e di rovesciare le tradizionali Istituzioni sacrali, sia civili che religiose, alle quali i popoli erano attaccatissimi.

L'invasione napoleonica

A partire dall'aprile del 1796, Napoleone Bonaparte invade l'Italia settentrionale e occupa il Piemonte e la Lombardia austriaca, e, col pretesto d'inseguire gli imperiali in fuga, Bonaparte invade anche i territori neutrali della Serenissima Repubblica di Venezia.

Il 1° giugno 1796 Napoleone entra in Verona con le micce accese ai cannoni, nell'ostilità generale. Subito i suoi si distinguono in ruberie ed empietà, infischiosene della neutralità veneta ed impossessandosi delle fortezze e del relativo armamento.

Dopo aver fatto sollevare i democratici delle province venete contro Venezia, Napoleone ci prova anche con Verona, che però dà subito prova della sua lealtà al legittimo governo, chiedendo al Senato Veneto di potersi armare e difendere dai giacobini bergamaschi e bresciani.

Quarantamila veronesi in armi, fra cui numerosi sono i contadini delle cernide, guidati dal giovane generale Antonio Maffei, si schierano a presidiare il confine col bresciano, liberano diversi abitati e giungono addirittura ad assediare Brescia; la coccarda giallo-azzurra coi colori cittadini è il loro emblema.

Il vescovo di Verona, Mons. Gianandrea Avogadro, modello di carità per tutti i combattenti contro-rivoluzionari, dà ordine di fondere le argenterie delle chiese per la salvezza della patria. In città, tra l'imbarazzo e

l'apprensione dei francesi barricati nei castelli, è tutto un pulire spade e lucidare moschetti, mentre compaiono ad ogni angolo di strada cartelli e scritte di Viva San Marco!

Tutte le porte sono sorvegliate a vista dalla Guardia Nobile, una milizia volontaria appositamente costituita dalle autorità veronesi, a testimonianza di una sfiducia ormai diffusa verso le forze armate nazionali, vincolate dal Senato al rispetto della scellerata politica veneziana di neutralità disarmata.

L'insorgenza delle Pasque Veronesi

Il 17 aprile 1797, lunedì dopo Pasqua, le continue provocazioni francesi fanno sorgere i primi incidenti. Quando, alle 17, durante i vesperi, le batterie dei castelli sovrastanti la città e che sono in mano nemica, iniziano a cannoneggiarla, i veronesi esasperati insorgono come un sol uomo al grido di Viva San Marco!, mentre le campane a martello avvisano anche il contado che la sollevazione generale è iniziata. Per nove giorni si combatte casa per casa; tutte le porte sono liberate; assaltate le piazzeforti; inviate richieste d'aiuto a Venezia, nel cui nome e nel cui interesse si battaglia e si muore e all'Impero, che però proprio in quei giorni aveva siglato con Bonaparte i preliminari di pace a Leoben.

Il popolo, inesperto nel maneggio dei cannoni, è soccorso da sei artiglieri imperiali, liberati dalla prigionia di guerra. Si assedia Castelvechio. Trasportati i pezzi da fuoco sui colli di San Mattia e di San Leonardo, il popolo cannoneggia dall'alto i rivoluzionari francesi asserragliati dentro Castel San Pietro e Castel San Felice: altri 200 soldati imperiali combattono confusi nella mischia.

A capitanare i veronesi sono il Conte Francesco degli Emilei ed il Conte Augusto Verità. A migliaia i contadini si precipitano a soccorrere Verona. Giungono per primi gli abitanti della Valpolicella, che si offre di condurre tutti i suoi uomini; scendono i montanari dalla Lessinia; altre colonne di volontari in armi arrivano dalla bassa e dall'est veronese. Il popolo avanza palmo a palmo verso i forti, respinge ogni tentativo di sortita da parte del nemico e tratta da traditore chiunque voglia patteggiare con lui.

A Venezia, intanto, Emilei non ottiene gli aiuti sperati e deve rientrare a mani vuote. Sul lago il generale Maffei, attaccato dagli eserciti francesi provenienti da Milano, deve arretrare, fedele alla consegna del Senato di non scontrarsi con essi, ma a San Massimo e a Santa Lucia il 20 aprile s'ingaggia battaglia aperta; lo scontro volge in un primo tempo a vantaggio dei soldati veneti ed è quella l'ultima volta che la vittoria arride a San Marco, ma poi, sopraffatti dal numero, essi sono costretti a ritirarsi tra le mura.

Alla fine di nove giorni di combattimenti i francesi contano a centinaia le vittime lasciate sul campo in quella che è diventata, per l'esercito più potente d'Europa, una cocente sconfitta militare. Poco più di un centinaio

sono i caduti veronesi. Circa 2. 400 sono i prigionieri francesi catturati, dei quali 500 sono militari, altri 900 appartengono al personale civile dell'esercito napoleonico assieme ai loro familiari: tutti erano stati condotti in Piazza dei Signori, presso il palazzo dei rappresentanti veneti a Verona. Altri 1. 000, infine, degenti negli ospedali cittadini, sono ivi piantonati dagli stessi veronesi per preservarli da ogni vendetta.

La sorte della città, privata di ogni soccorso esterno, è tuttavia segnata; ma il popolo non vuole ancora arrendersi. In provincia si susseguono le esecuzioni sommarie: in località Ca' dei Capri, presso San Massimo, cade fucilato sotto il piombo francese un giovanissimo sacerdote, Don Giuseppe Malenza, che guidava un gruppo d'insorgenti. Verona capitola il 25 aprile 1797, giorno di San Marco, dichiarando al tempo stesso, con un gesto simbolico che sottolinea il disprezzo per l'ignavia ed il tradimento dei veneziani e che la eleva a rango di capitale, cessato il dominio veneto su di essa.

La vendetta rivoluzionaria

Disarmato il popolo, resi inservibili i cannoni, presi in ostaggio i sedici più eminenti concittadini (fra cui il vescovo, l'Emilei, Verità e tutte le più alte cariche) il 27 aprile i francesi rientrano in Verona. Per prima cosa saccheggiano il Monte di Pietà, la banca dei poveri. Vengono imposte contribuzioni enormi, depredate le opere d'arte, mentre una commissione militare è incaricata di far deportare alla Guyana i 50 colpevoli principali dell'insurrezione.

I traditori veronesi, peggiori dei loro padroni, vorrebbero mutare nome a Verona (ribattezzandola Egalitopoli o Città dell'Eguaglianza) essendosi macchiata dell'ontadi essersi ribellata a cotanti liberatori e vorrebbero punire con una pubblica decapitazione sul corso, tutti i capi famiglia protagonisti della gloriosa difesa della propria città e del proprio legittimo ed amato governo. Sono gli stessi francesi, per non aggravare la tensione, ad impedire la consumazione del massacro.

Ma la vendetta non si fa attendere: il 6 maggio 1797 sono arrestati nella notte e mandati a morire tra il 16 maggio, l'8 e il 18 giugno, dopo un processo politico farsa, Giovanni Battista Malenza (fratello di Giuseppe) i Conti Emilei e Verità le cui case sono abbandonate al saccheggio ed il vecchio frate cappuccino Luigi Maria da Verona (al secolo Domenico Frangini) morto in concetto di santità. Anche i popolani Pietro Sauro, Andrea Pomari, Stefano Lanzetta e Agostino Bianchi subiscono analoga sorte: fucilati tutti a destra di Porta Nuova, guardandola dall'esterno.

Clamoroso anche il difetto di giurisdizione del tribunale militare rivoluzionario: esso condanna a morte gli insorgenti veronesi, in forza di una legge criminale francese che punisce i reati commessi contro l'esercito

repubblicano in territori di Stati in guerra con la Francia, la quale era ancora formalmente in pace con la neutrale Serenissima. Non appena rioccupata la città, i rivoluzionari francesi decidono l'immediata deportazione in massa in Francia dei 2.500 uomini della guarnigione veneta che aveva difeso la città ed in particolare del Reggimento di Fanteria Treviso. Per accoglierli, la patria dei liberatori dell'umanità istituisce il primo universo concentrazionario moderno.

Nei mesi successivi giacobini veronesi e rivoluzionari transalpini si sfogano ad elevare alberi della libertà e piramidi, a scoronare e depredate in Cattedrale la venerata immagine della Madonna del Popolo (alla quale viene negato il titolo troppo aristocratico di Regina, declassandola a cittadina Madonna) e ad altri sacrilegi. I leoni di San Marco vengono abbattuti, gli stemmi nobiliari e i rispettivi titoli proibiti, sotto pena di pesanti multe per chi soltanto osi pronunciarli.

Proclamate le elezioni, i giacobini, giunti al potere solo grazie alla forza francese d'occupazione, speravano di vedere legittimata la loro usurpazione. Quale delusione, quale rabbiosa reazione quando si vedono sconfitti in quasi tutti i collegi dagli appartenenti all'antica classe nobiliare! Naturalmente, il verdetto popolare non viene rispettato dai democratizzatori; il generale francese, al quale spetta l'ultima parola, estromette a forza gran parte degli eletti, giudicati troppo legati all'antico regime eripesca i perdenti. Il vescovo viene infine di nuovo arrestato.

La fine della Serenissima

Mentre Verona geme sotto l'arrogante sferza della Rivoluzione, le autorità veneziane consumano l'ultimo tradimento della Repubblica, rinunciando a difendersi, pur non avendo Bonaparte alcun naviglio per conquistare Venezia, alla quale aveva frattanto dichiarato guerra. Il 12 maggio 1797 lo stesso Doge Ludovico Manin propone al Maggior Consiglio, per le cui deliberazioni mancava quel giorno oltre tutto il numero legale, la devoluzione del potere al popolo e la democratizzazione rivoluzionaria.

Dopo mille anni di splendore e d'incontrastato dominio del leone alato di San Marco, durante i quali il glorioso gonfalone della Serenissima era sventolato su tutti i mari, temuto e rispettato perfino dal Turco, l'antica città dei Dogi è consegnata ad un nugolo di municipalisti intriganti e parolai, che piantano l'albero della libertà in San Marco, minacciano la pena di morte a chiunque osi gridare Viva San Marco! e che usurperanno il potere fino all'ingresso, trionfale, degli imperiali asburgici in città, nel gennaio 1798.

Maurizio Ruggiero,
in Radici Cristiane n. 4 - maggio 2005

Gli aretini nella gloria: i “Viva Maria”

Alla città di Arezzo va ascritta una delle pagine meno conosciute e invero più gloriose dell'intera storia d'Italia: quella dell'insorgenza antigiacobina dei "VivaMaria" nel 1799. Vediamo di cosa si tratta.

La conoscenza della storia della grande rivolta anti-illuminista prima, antigiacobina poi, in una parola, contro-rivoluzionaria, avvenuta in Italia durante gli anni della Rivoluzione Francese e dell'invasione napoleonica, va ormai sempre più affermandosi nonostante la congiura del silenzio di cui per decenni e decenni è stata vittima.

Questo anche grazie a tutta una serie di pubblicazioni e al succedersi di innumerevoli convegni tenutisi in ogni angolo della Penisola, soprattutto a partire dal bicentenario di tali eventi (1996). Tutta la Penisola insorse contro l'invasore napolconico, venuto a imporre con le baionette e la ghigliottina le idee di democratismo repubblicano e laicismo anticattolico della Rivoluzione Francese. Gli italiani insorsero a difesa della propria civiltà, allora monarchica, sacrale e profondamente cattolica.

Insorgenze contro-rivoluzionarie vi furono in tutti gli Stati preunitari, al grido collettivo di "Viva Gesù", Viva Maria", "Viva il Papa" o "l'Imperatore" o "il Re", "Viva san Pietro", ecc., al seguito sovente di stendardi regali e imperiali o di immagini sacre della Vergine o dei santi, a volte guidate da sacerdoti ed ecclesiastici (fra cui il celebre cardinale Ruffo, a capo dell'"Armata Cristiana e Reale della Santa Fede" nel Meridione).

Si trattò di rivolte popolari e spontanee, causate dalla guerra che la Rivoluzione, precipitata in Italia con la sua tipica violenza e intolleranza, aveva portato contro la Chiesa, la Fede e i legittimi secolari governi (oltre che contro le tasche degli italiani, e contro i loro inesauribili tesori artistici).

Si calcola oggi che insorsero in armi contro i francesi e i giacobini locali fino a 300. 000 italiani, e ne morirono non meno di 100. 000! Una epopea del nostro popolo tanto gloriosa e tragica quanto sconosciuta. Il perché è facile da capire per chiunque: gli italiani di quei giorni insorsero dalla parte sbagliata. contro il "progresso" laicista in difesa della tradizione cattolica e della Chiesa. Pertanto, hanno meritato il silenzio della storia.

Le prime insorgenze

Ebbene, proprio ad Arezzo e in Toscana, nel 1799, si svolse una delle pagine più gloriose di tutta la storia della Contro-Rivoluzione italiana. Premettiamo che i toscani furono i primi della storia italiana ad insorgere contro i lumi del "progresso" che venivano dalla Francia di Voltaire e Rousseau.

Ciò accadde ancor prima del 1789, quando un vescovo eretizzante, il giansenista Scipione de' Ricci, tentò per ben due volte ('87 e '90) nella sua

diocesi di Prato e Pistoia di abolire il culto delle reliquie, il culto pubblico alla Madonna, tolse gli altari laterali nelle chiese, e tentò perfino l'avventura dello scisma da Roma. Fu entrambe le volte riportato ai miti consigli dalle popolazioni toscane, che non esitarono ad assaltare la diocesi, fino a costringerlo alla fuga definitiva.

Nel 1796 arrivarono poi i napoleonici, ma non invasero immediatamente il Granducato di Toscana (al contrario di quanto accadde agli altri Stati della Penisola). Questo fu di fatto conquistato per ultimo, solo nella primavera del 1799. proprio mentre tutto il resto della Penisola, sotto il tallone francese (eccetto il Triveneto), insorgeva in armi contro l'invasore.

I napoleonici, appena insediatisi a Firenze e ovunque nel Granducato, iniziarono la loro usuale politica di spogliazioni economiche indiscriminate e di fiscalismo esorbitante, né vennero meno alla costante usanza di rubare le meraviglie dell'arte dalle chiese, dai palazzi e dai musei. Inoltre, neanche in Toscana mancarono le offese alla fede, gli oltraggi alle chiese e al clero, la politica di laicizzazione dello Stato.

Per qualche settimana i toscani sopportarono. Poi in aprile vi furono le prime insorgenze sparse localmente in alcune città, prime scintille del grande fuoco che stava per divampare. Ma l'esplosione doveva avvenire ad Arezzo, e fu un'esplosione che portò alla Contro-Rivoluzione generale e alla riconquista del Granducato.

La Vergine del Conforto e i "Viva Maria"

Arezzo era una città particolarmente legata ai Lorena (a differenza di tante altre zone toscane nostalgiche dei Medici), i quali l'avevano sgravata delle sovrattasse medicee, ed avevano iniziato la bonifica della Val di Chiana.

Ma soprattutto gli aretini erano fortemente religiosi, e questa loro devozione si era accresciuta particolarmente dal 1796, quando il volto di un'immagine della Vergine, conservata nel Santuario della Grancia, ospizio dei Padri Eremitani di Camaldoli a Porta San Clemente, fu visto irradiare luce, da nero divenendo bianco, durante un pellegrinaggio effettuato il 15 febbraio 1796 con lo scopo di ottenere la grazia della sospensione delle scosse di terremoto che si erano succedute negli ultimi giorni.

L'immagine fu subito intronizzata nella cappella centrale del Duomo (dove è ancora oggi), e le fu attribuito il titolo di "Madonna del Conforto".

Quando Arezzo venne occupata ai primi di aprile dai francesi e cisalpini, iniziarono subito gli insulti alla religione cattolica, e in più si obbligavano tutti gli abitanti a portare la coccarda tricolore, ai canonici si proibiva di indossare il loro colore distintivo, il paonazzo, si atterravano gli stemmi gentilizi dalle case, le iscrizioni ed ogni altro segno di distinzione, si ponevano giansenisti nelle cariche pubbliche, arrivando perfino ad arruolare

forzatamente il clero nella guardia nazionale, anche nelle mattine di festa! Si può facilmente immaginare lo stato d'animo degli aretini.

La notte del 5 maggio tutte le colline antistanti la città erano piene di fuochi, sia per festeggiare il genetliaco di Ferdinando III, sia per la notizia dell'avvicinamento degli eserciti austro-russi.

La mattina del 6 maggio centinaia di contadini erano entrati in città con intenzioni non molto pacifiche. Verso le ore otto accadde l'episodio decisivo: dalla Porta di Santo Spirito entrò una carrozza, guidata da un vecchio contadino, sulla quale sedeva una signora con in mano una bandiera imperiale austriaca; alla vista della bandiera la gente iniziò ad urlare "*Viva Maria!*"; la carrozza fece un rapido giro per la città, fomentando ovunque l'entusiasmo, e quindi uscì da dove era entrata.

Rapidamente si sparse la voce che sulla carrozza vi erano San Donato e la Vergine del Conforto in persona; tanto bastò a far iniziare senz'altro l'insorgenza.

Immediatamente fu abbattuto ed incendiato l'albero della libertà, al posto del quale fu innalzata una croce, liberati i prigionieri, arrestati i giacobini, rialzate le armi granducali, e tutta la città si adornò di bandiere toscane, pontificie ed austriache, mentre le campane suonavano a martello ovunque per invitare i contadini alla Contro-Rivoluzione.

I francesi tentarono una formale resistenza, ma dopo un breve scambio di fucilate, che procurarono due morti e numerosi feriti, abbandonarono velocemente la città. Arezzo rimase così in mano agli insorgenti, e il 7 maggio, dopo una solenne cerimonia di ringraziamento nel Duomo ed una processione nella quale furono portati oltre alle sacre immagini i ritratti del Granduca e della consorte, fu eletta una Giunta Civile.

Le forze degli insorti furono divise in compagnie ciascuna di 130 uomini, più un corpo di cavalleggeri, formato per lo più da giovani aristocratici. Il piccolo esercito improvvisato divenne in breve un esercito vero, per via della ferrea organizzazione militare e logistica.

Si fecero anche delle bandiere, che avevano i colori regolamentari delle truppe granducali e dello Stato toscano: il campo giallo circondato di nero o quello bianco circondato di rosso, mentre le scritte erano sempre dedicate o alla Vergine del Conforto, proclamata ufficialmente "*Generalissima dell'Armata*", o a San Michele Arcangelo, "*Protettore del nostro paese, in atto di fulminare il demonio*".

Gli uomini senza uniforme indossavano la coccarda, il "brigidino" rosso-bianco o giallo-nero con l'immagine impressa sul petto della Vergine del Conforto e dell'aquilabicipite imperiale, dalle due teste coronate.

Nei momenti di massimo sforzo militare, l'esercito contro-rivoluzionario giunse a contare circa 38.000 uomini, reclutati per lo più fra gli abitanti del territorio aretino ed i circostanti, ma non si arrivò mai ai criteri di una leva di massa. Era pronto l'esercito per la riconquista del

Granducato!

La riconquista del Granducato

Lo stesso giorno del 6 maggio insorse anche Cortona, ove fu abbattuto l'albero della libertà, imprigionati i francesi ed iniziata una caccia al giacobino; quindi i contadini della Val di Chiana, del Casentino, delle alture della Verna, che armi in pugno inseguivano per le vallate i francesi ed i giacobini; saputo ciò, gli aretini si misero inmarcia per raggiungere i luoghi delle rivolte

In poco tempo ad Areno convenne un esercito di 18. 000 uomini, il cui comando supremo fu assegnato al cavaliere gerosolimitano G. B. Albergotti. Gli insorgenti nontardarono a passare ai fatti. Si assalì e conquistò Cortona, quindi si marciò su Siena, che fu presa d'assalto.

Nel frattempo, insorgevano in armi decine e decine di cittadine ed intere vallate, come il Casentino, la Val d'Orcia, la Val d'Orbia, la Val di Chiana e la Val d'Arno.

Dopo la conquista di Siena, l'intero Granducato era ormai insorto in armi, e ogni cittadina esortava gli aretini ad arrivare e prendere possesso della municipalità. Così, di città in città, l'"*Inclita Armata della Fede*" (così venne chiamata) giunse in poche settimane a marciare su Firenze, mentre i francesi fuggivano miseramente verso il Nord.

Il 7 luglio, al grido di "*Viva Maria!*", l'"*Inclita Armata*" entrò in trionfo nella capitale. Vittorio Alfieri, attesta in una sua lettera che l'entusiasmo era alle stelle, e grandi furono i festeggiamenti.

Generosi fino in fondo

Riconquistato il Granducato, gli aretini avrebbero potuto godersi la loro gloria in pace in attesa del ritorno dei Lorena. Invece decisero di non sciogliersi, e continuare la guerra di liberazione nello Stato Pontificio.

Dapprima riconquistarono molte città dell'Umbria, poi volsero verso Viterbo, infine verso Roma, ove parteciparono alla riconquista, avvenuta il 30 settembre, della Città Eterna insieme alle truppe della Santa Fede del Cardinale Ruffo e agli inglesi.

Alla fine del 1799 l'Italia era libera dai francesi: si tratta della più gloriosa pagina della storia nazionale degli italiani. Nel 1800 però Napoleone, con la vittoria di Marengo, ricominciò la progressiva conquista della Penisola.

Allora gli aretini tornarono di nuovo in armi per altri due anni, combattendo eroicamente contro i napoleonici. Ma, come è noto, nella vita certe cose. . . "riescono una volta sola" e così questa ultima rivolta andò a finire nel 1801 senza un esito positivo.

Rimane però la gloria che il popolo aretino si è per sempre conquistato con il suo eroico e disinteressato servizio alla causa della Chiesa e della civiltà cristiana in Italia. Rimane anche il dispiacere che in tutta Arezzo non vi sia una Piazza o via o anche un semplice monumento a memoria di tutto questo: vi era stato posto dalla precedente giunta di centro-destra in occasione del bicentenario: ma l'attuale, di centro-sinistra, ha pensato bene di toglierla. Il silenzio deve continuare.

Massimo Viglione,
in Radici Cristiane n. 31 - gennaio 2008

L'insorgenza di Lugo di Romagna del 1796

La rivolta di Lugo di Romagna si situa nel quadro dell'insorgenza delle popolazioni italiane contro l'invasione francese del 1796 e contro i giacobini italiani che la sostengono. Essa assume una importanza rilevante innanzitutto perché appartiene al momento iniziale dell'insorgenza e quindi per la ferocia della repressione che ne segue e che avrebbe contraddistinto tutto il periodo della dominazione franco- giacobina in Italia.

La Bassa Romagna di cui faceva parte Lugo insieme a Bagnacavallo, Cotignola, Massalombarda, Conselice e Fusignano, oggi appartenente alla provincia di Ravenna, alla fine del secolo XVIII faceva parte della Legazione pontificia di Ferrara, come già prima del Ducato Estense. Gli Estensi avevano rispettato gli antichi statuti lughesi e sotto il governo della Santa Sede Lugo acquista una prosperità economica che ne fa un importante centro agricolo e commerciale che, alla vigilia dell'invasione francese, conta ottomila abitanti che aumentano a sedicimila con il contado, compresi quattrocento ebrei che, malgrado le restrizioni imposte dal Ghetto secondo le consuetudini e le leggi del tempo, godono degli stessi privilegi concessi ai cristiani da Papa Clemente VIII (1535-1605). Aggregata storicamente a Ferrara, Lugo aspira a essere una piccola capitale autonoma, libera dalle ingerenze, soprattutto fiscali, di Ferrara e in questo senso in più occasioni, fa appello direttamente al Papa che spesso le è favorevole per premiarla della sua costante fedeltà alla Santa Sede. In virtù della Bolla pontificia detta "del Buon Governo" del 1601 l'Amministrazione comunale di Lugo, come quella di altre città della Romagna, era retta da una piccola oligarchia di famiglie nobili o benestanti i cui rappresentanti, nominati dal Papa, formavano il Consiglio della città. Esso esercitava la propria sovranità nell'ambito delle competenze locali sulle quali godeva di una assoluta autonomia. Alla vigilia della Rivoluzione Francese Lugo era una cittadina prospera, sede di un'importante Fiera, ricca di chiese, di conventi, di numerose confraternite e opere pie che assolvevano l'incarico dell'assistenza dei poveri e dei bisognosi. Possedeva un teatro, biblioteche, un ospedale, un Monte di Pietà,

scuole pubbliche e private e il collegio Tirsi dove si insegnavano a livello universitario Grammatica, Teologia, Filosofia, Diritto, Matematica e Scienze. L'ordine pubblico era garantito da cinque "birri" in città e otto nel contado e in caso di necessità poteva essere mobilitata una milizia territoriale formata dagli stessi abitanti.

Lo scoppio della Rivoluzione e le notizie degli sconvolgimenti e delle violenze che arrivano dalla Francia portano turbative e apprensione anche negli Stati Pontifici e quindi a Lugo, poiché tutti capiscono, specie dopo l'assassinio di Re Luigi XVI (1754-1793) che la Rivoluzione minaccia direttamente la religione e il Papa. Anche a Lugo arrivano emigrati francesi, specialmente ecclesiastici, in cerca di rifugio e il 31 gennaio 1793, in seguito alle minacce ricevute dopo l'uccisione a Roma da parte del popolo del rappresentante francese Ugo Basseville, Pio VI (Angelo Braschi, 1717-1799) emana una "Notificazione" con la quale fa appello ai suoi fedeli sudditi, in caso di invasione francese, di prendere le armi per combattere in difesa della Patria, del Sovrano e della Religione. Nella primavera del 1796, dopo la conquista di Milano, Napoleone Bonaparte (1769-1821) ordina l'invasione delle Legazioni dello Stato Pontificio violandone la neutralità. In seguito a ciò Bologna, Ferrara e Ravenna vengono occupate, senza incontrare resistenza, dai francesi che vi installano giunte giacobine e costringono la Santa Sede a firmare il 23 giugno un armistizio umiliante e disastroso.

Il contegno degli invasori, caratterizzato da soprusi, ruberie e oltraggi alla religione, eccita fin da subito gli animi delle popolazioni romagnole e tumulti scoppiano a Ravenna, Alfonsine e Cesena, sedati anche per l'intervento moderatore dell'autorità ecclesiastica. In contrasto con l'appello del Papa di tre anni prima, su consiglio di Roma i Legati pontifici emettono bandi per ordinare alle popolazioni di non opporsi ai francesi, ma questo invito non viene capito e non serve a calmare gli animi. Intanto la municipalità giacobina di Ferrara emana un editto che impone a Lugo di contribuire alla tassazione imposta alla provincia dai francesi con ottocentomila scudi, da versare anche con la confisca di tutti gli ori e gli argenti sia privati che appartenenti alle chiese, ai conventi e alle confraternite. Questa imposizione, richiesta con arroganza dai magistrati ferraresi, per di più giacobini, aggiunge sordo rancore all'odio contro l'invasore e l'indignazione raggiunge il culmine quando si apprende che all'ingordigia giacobina deve essere sacrificata anche la statua di Sant'Ilario (476-559), patrono di Lugo e considerata il palladio della patria. Quando il 30 giugno due commissari ferraresi arrivano a Lugo per effettuare le requisizioni, una ventina dilughesi guidati dal fabbro Francesco Mongardini, veterano dell'esercito pontificio, occupano il collegio Tirsi e impongono al governatore la consegna del busto del Patrono, quindi, mentre i pochi giacobini presenti in città e i rappresentanti ferraresi fuggono, i rivoltosi

prendono possesso della città. Il 1° luglio viene instaurata una municipalità fedele al Papa presieduta dal conte Simone Antonio Montanari e si decide di inquadrare militarmente gli insorti al comando di Giovan Battista Manzoni, esponente di una nota e antica famiglia lughese. Un altro rappresentante della famiglia Manzoni viene inviato a Roma per informare il Papa dell'accaduto e riceverne la benedizione. Ma l'accoglienza è molto fredda e il Segretario di Stato Cardinale Zelada, preoccupato delle conseguenze e delle reazioni francesi, biasima "...la temeraria impresa". Il Cardinale di Imola Barnaba Chiaramonti (1740-1823), futuro Papa Pio VII, da parte sua esorta i lughesi a deporre le armi e a riconoscere l'autorità dei francesi, per scongiurare altre violenze. Ma il popolo non accetta l'esortazione e decide di organizzare la resistenza. Il 4 luglio una colonna di sessanta francesi cade in una imboscata di duecento lughesi guidati dal Mongardini ed è costretta a ritirarsi lasciando sul campo molti morti e feriti. Continuano nel frattempo le trattative tra i lughesi e i francesi tramite la mediazione del rappresentante di Spagna, ma le proposte di pace, lette ad alta voce in piazza a popolo riunito, per quanto accattivanti, non vengono accolte, anche perché si viene a sapere che un'altra forte colonna francese avanza verso Lugo da Argenta. Il 7 luglio, sul fiume Santerno, un migliaio di insorgenti si scontra con i francesi, impedisce loro di passare il fiume e li sconfigge mettendoli in fuga. I francesi lamentano duecento tra morti e feriti contro le trenta perdite dei lughesi. Il borioso e invincibile esercito repubblicano era stato umiliato in campo aperto. Ma il giorno dopo un'altra colonna arriva da Imola e a Villa S. Martino si accende un altro duro scontro dove, però, gli insorgenti hanno il peggio e vengono debellati, anche moralmente, perché si perdono d'animo di fronte al rombo dei cannoni che non avevano mai udito. Arrivati a ridosso di Lugo i francesi iniziano il bombardamento della città, mentre le campane suonano a martello e gli insorgenti continuano a sparare sui soldati dai tetti e dalle finestre delle case. A mezzogiorno è tutto finito e mentre chi può fugge nelle campagne circostanti, l'esercito francese, padrone del campo, si abbandona al saccheggio della città compiendo crudeltà ed efferatezze, profanando le chiese, spogliando case ed edifici pubblici e non risparmiando neppure il Ghetto, benché gli ebrei non avessero partecipato alla rivolta. La mattina dell'8 luglio i francesi abbandonano Lugo trascinandosi dietro una ventina di carri pieni del frutto delle ruberie e 23 ostaggi e lasciandosi alle spalle una città in rovina e i cadaveri di 60 lughesi. Agli invasori la presa di Lugo è costata un centinaio di morti e un gran numero di feriti. Da tribunali militari improvvisati 18 popolani vengono condannati a pene detentive, mentre due, Gioacchino Palma e Filippo Randi, vengono fucilati a Ferrara, rei dell'uccisione di due ufficiali francesi.

Simile nelle sue caratteristiche e motivazioni alle altre insorgenze del periodo, quella di Lugo riveste alcune proprie peculiarità. Nell'insorgenza romagnola, infatti, è coinvolta l'intera comunità compreso il ceto nobile e

buona parte del basso clero che dà vita a una spontanea Contro-Rivoluzione di massa “pro aris et focus” che trova come guida l’“élite” naturale della città. Una corallità che trova riscontro anche nell’assenza di atti cruenti o violenti contro i giacobini locali, a dimostrazione di quanto fosse insignificante la loro presenza. Altro aspetto che denota la non episodicità della rivolta, il fatto che molti insorgenti lughesi nei mesi successivi alla repressione tenteranno di sollevare le popolazioni contadine delle Legazioni, accorreranno volontari nell’esercito pontificio e saranno presenti sul fiume Serio, presso Faenza, nel febbraio 1797, nella battaglia, benché di poco rilievo, che sarà l’unica combattuta contro i francesi da uno Stato italiano, eccezione fatta per la monarchia sabauda. L’insorgenza lughese non si esaurisce nel 1796, nel 1797 alla notizia dell’avvicinarsi degli austriaci a Ferrara, vengono rialzate le insegne pontificie al grido di “morte ai giacobini”. Ancora a novembre vi è un altro tentativo di sommossa e quando nel 1799, in concomitanza con l’avanzata austro-russa, scoppia la grande Insorgenza in tutta Italia, Matteo Manzoni, alla testa di uno stuolo di rivoltosi entra a Lugo liberandola la mattina del 17 maggio. In mezzo allo sbigottimento generale provocato dall’invasione francese, i lughesi osarono ribellarsi e secondo le prescrizioni dell’editto pontificio combatterono per la patria e la religione. Abbandonati a loro stessi soccomberono non prima di aver provocato timore e rispetto al forte esercito napoleonico. Non domi continuarono a serbare odio per gli invasori fino al crollo di Napoleone nel 1815, dimostrando col sacrificio anche cruento di meritare i privilegi che avevano ottenuto in tempo di pace come città fedelissima alla Santa Sede.

Renato Cirelli,
in Dizionario del Pensiero Forte

I primi insorgenti anti-napoleonici: i barbet della Contea di Nizza

I primi insorgenti contro la Rivoluzione francese in Italia furono i montanari della Contea di Nizza, i cosiddetti barbet, che prima affiancarono in formazioni semi-regolari l’esercito austro-sardo durante la Guerra delle Alpi (1792-1796), poi diedero vita a una guerriglia partigiana che durò fino alla caduta di Napoleone

La Contea di Nizza

La Contea di Nizza comprendeva nel secolo XVIII le valli dei fiumi Varo, Tinea, Vesubia, Bevera e Roia fino allo spartiacque alpino, che separava il Nizzardo dai domini sabaudi del Piemonte. La parte bassa del Varo, antico limite della Gallia Cisalpina fissato da Gaio Giulio Cesare Ottaviano Augusto (63 a. C. -14), segnava a ovest il confine con la Provenza,

mentre, a est, Ventimiglia, lungo la Costa Azzurra, segnava il confine con la Repubblica di Genova.

La Contea faceva parte dei domini sabaudi dal 1388 e, malgrado i re di Francia avessero tentato più volte di impadronirsene, era sempre tornata ai Savoia. Nel 1791 faceva ancora parte del Regno di Sardegna anche perché la lontananza da Torino della Contea, separata da montagne spesso invalicabili d'inverno, consigliava al governo sardo una tolleranza maggiore di quella che avrebbe esercitato il vicino francese.

Guerra fra la neonata Repubblica Francese e il Regno di Sardegna

A partire dal 1789 nel Regno di Francia erano in atto trasformazioni politiche rivoluzionarie. Il re Luigi XVI di Borbone (1754-1793) aveva tentato di fuggire in Lorena, sotto la protezione dell'Imperatore d'Austria Leopoldo II di Asburgo-Lorena (1747-1792), ma, ricondotto a Parigi, era stato costretto a concedere la prima Costituzione. Spiravano venti di guerra: coloro che si erano arricchiti con la confisca dei beni ecclesiastici temevano in un ritorno all'*ancien regime*; i girondini pensavano che la guerra avrebbe permesso ai popoli d'Europa di sollevarsi contro i tiranni in nome dei principi dell'Ottantanove, mentre il re si augurava che un probabile tracollo militare avrebbe screditato il nuovo regime costituzionale. Anche gli emigrati francesi presso le corti d'Europa premevano per un intervento militare. Tuttavia fino al 27 agosto del 1791 l'unico atto concreto fu la cosiddetta Dichiarazione di Pillnitz - castello nei pressi di Dresda, in Sassonia - , atto ufficiale congiunto fra l'imperatore Leopoldo II e il re di Prussia Federico Guglielmo II (1744-1797), in cui si affermava che era interesse di ogni governo « [...] mettere il re di Francia in grado di assicurare, con la libertà più perfetta, le fondamenta di un governo monarchico ugualmente adeguato ai diritti sovrani e al benessere della nazione francese» (1) e si invocava la solidarietà di tutte le potenze europee per passare, “se necessario” a un'azione efficace. Si trattava di una vaga dichiarazione d'intenti a favore di Luigi XVI, che nel clima esagitato e di paura del momento venne interpretato in Francia come una implicita dichiarazione di guerra, tanto più che ancora nel gennaio del 1772 l'imperatore Leopoldo aveva ribadito la posizione assunta nella Dichiarazione, confermata anche dal suo successore Francesco II di Asburgo-Lorena (1768-1835). Pertanto il 20 aprile 1792, dopo tre mesi di accesi dibattiti, l'Assemblea Legislativa francese dichiarava guerra all'Austria alla quale si univa, per solidarietà, la

(1) Testo (in inglese) alla pagina <https://en.wikisource.org/wiki/Declaration_of_Pillnitz>, consultata il 6-12-2019.

Prussia.

Il Regno di Sardegna avrebbe desiderato rimanere neutrale ma, nel mese di luglio, decise di aderire alla prima coalizione delle nazioni europee che si opponevano alla Francia rivoluzionaria: lo imponevano gli stretti legami matrimoniali fra il re di Sardegna e la Casa di Borbone (2) e il rifiuto dei principi rivoluzionari. Le relazioni fra i due Stati erano da tempo peggiorate poiché la folla di emigranti accolti presso la Corte di Torino era motivo di grande irritazione da parte francese. A Nizza, a partire dai disordini del 1789, ne erano giunti circa tremila, fra laici ed ecclesiastici, e fomentavano uno stato di costante agitazione che preoccupava le autorità sarde. Da ambe le parti si accelerarono i preparativi militari. Il 22 settembre a Milano il Regno di Sardegna siglava con l'Austria una convenzione militare nella quale, quest'ultima, si impegnava a fornire un corpo ausiliario di novemila uomini in caso di guerra. I firmatari della convenzione ignoravano che il 20 di quello stesso mese l'armata prussiana era stata battuta a Valmy, nei pressi del fiume Marna, e il giorno seguente la Convenzione Nazionale aveva abolito la monarchia. Ignoravano anche che il 21, rotti gli indugi, un corpo di spedizione di sedicimila volontari francesi— l'Armée du Midi—, agli ordini del generale Anne-Pierre de Montesquiou-Fézensac (1739-1798) aveva iniziato l'invasione della Savoia: era l'inizio della cosiddetta Guerra delle Alpi (3) fra la Repubblica francese e la coalizione sardo-austriaca.

Invasione francese della Contea di Nizza

Anche nella Contea di Nizza si prevedeva che la guerra fosse inevitabile e, per precauzione, il personale amministrativo sardo con gli archivi dell'amministrazione provinciale era stato trasferito alla fortezza di

(2) Il figlio di re Vittorio Amedeo III (1726-1796), Carlo Emanuele IV (1751-1819), aveva sposato Maria Clotilde di Borbone-Francia (1759-1802), sorella di Luigi XVI. Inoltre anche due figlie di Vittorio Amedeo erano unite alla casa di Francia: Maria Giuseppina (1753-1810) era moglie di Luigi XVIII di Borbone (1755-1824), mentre Maria Teresa (1756-1805) aveva sposato il Conte d'Artois, il futuro Carlo X di Borbone (1757-1836).

(3) Occorre segnalare che il termine "Guerra delle Alpi" è riduttivo perché alla guerra sardo-francese non furono estranee operazioni navali condotte da importanti fotte della marina inglese, francese e spagnola e da piccole unità della marina sarda e napoletana, i cui teatri di operazione furono le isole dell'Alto e Medio Tirreno e della Provenza. Avvenimenti che interessarono solo marginalmente l'epopea dei barbets. Sul punto, cfr. Virgilio Ilàri; Piero Crociani e Ciro Paoletti, *La Guerra delle Alpi (1792-1796)*, USSME. Ufficio Storico dello Stato Maggiore Esercito, Roma 2000, cap. III, *Il potere marittimo (1792-1794)*, pp. 71-104.

Saorgio, all'inizio della strada che conduce al valico del Colle di Tenda.

Infatti il 28 settembre 1792 l'ala destra dell'Armée du Midi, la cosiddetta Armée du Var, al comando del tenente generale Jacques Bernard Modeste d'Anselme (1740-1814), con seimila uomini, giungeva sulla sponda destra del fiume Varo — che segnava il confine tra la Francia e la Contea di Nizza —, mentre alcuni vascelli della divisione navale del giovane contrammiraglio Laurent Truguet (1762-1812) facevano la loro comparsa nella rada di Nizza. Il comandante delle forze sarde di stanza nella Contea, l'anziano generale svizzero — del Vallese — Luigi Eugenio de Courten (1715-1802), ritenendo di non poter sostenere il contemporaneo attacco da terra e dal mare, decise precipitosamente di evacuare Nizza e ripiegare verso il Colle di Braus che dominava la strada postale verso i valichi di Tenda e delle Finestre. Questa decisione affrettata, dovuta al panico del momento — correva voce che i francesi fossero quarantamila, cioè più di sei volte il numero reale —, produsse l'abbandono della città e la caotica fuga dei militari e di migliaia di civili, fra i quali tremila parenti di emigrati francesi, che nella notte, sotto una pioggia incessante, risalirono in completo disordine le strade verso il Colle di Tenda.

Ma d'Anselme si muoveva lentamente: prima era stato rallentato al passaggio del Varo per la pioggia che ingrossava il fiume, poi dal timore di una possibile imboscata, non sapendo capacitarsi dell'assenza di qualsiasi azione di contrasto d'aparte del nemico.

Nella città abbandonata dalle autorità, scoppiarono disordini e saccheggi, che indussero il vescovo mons. Carlo Eugenio di Valperga di Maglione (1740-1803) e il secondo console, rimasti sul posto, a prendere contatto con d'Anselme che avanzava con cautela. La sera del 29 settembre l'esercito francese entrava in Nizza. Ma questo arrivo non coincise con lo sperato ritorno all'ordine. Occupato il capoluogo, l'armata francese si mosse in due direzioni: l'una, al comando del maggiore generale Gaspard Jean-Baptiste de Brunet (1734-1793), nella valle della Roia verso il passo di Tenda, l'altra, con la brigata comandata dal visconte Andrea Orazio Francesco Barral (1743- 1829), nella valle della Vesubia, verso il passo delle Finestre. In particolare, la brigata Barral si era messa in marcia con l'ordine formale di requisire tutto il possibile e di convogliare a Nizza il bottino raccolto, che doveva servire per rifornire l'esercito. I paesi di Lantosque, Bollene, Roquebilliere, Belvedere e Levens furono saccheggiati e rimasero completamente rovinati e privati del loro bestiame.

Quando i soldati della colonna Barral, dopo avergli sequestrato arbitrariamente la mandria, gli violentarono la madre, Carlo Cristini, nativo del borgo di Utelle, raccolse una banda di paesani e si lanciò a far strage di francesi.

In seguito d'Anselme verrà rimosso dal comando perché ritenuto responsabile degli eccessi perpetrati a Nizza e nei comuni limitrofi. Nella

memoria a sua difesa il generale si scuserà, dicendo che all'atto di assumere il comando dell'armata con la quale aveva conquistato la Contea, le sue truppe erano prive di divise, di scarpe e dimunizioni e in preda all'anarchia.

Il 4 febbraio del 1793 la Contea di Nizza venne annessa alla Francia, ma si trattò di una semplice dichiarazione d'intenti poiché i repubblicani erano in grado di esercitare il pieno controllo solo su metà del territorio nizzardo.

Oltre alle violenze dei reparti militari francesi, ad alimentare l'odio della popolazione furono gli uomini della nuova amministrazione. Poiché le forze dell'esercito francese che controllavano la contea erano nella maggior parte assorbite dalla guerra in corso e dal mantenimento dell'ordine interno, Paul Barras (1755-1829), membro del Direttorio, istituì una amministrazione coloniale con un personale politico reclutato fra i "patrioti" della Société des Colons Marseillais, provenienti da Marsiglia ed altre città francesi adiacenti. A essi venne conferito un potere dittatoriale che permise loro di inferire sulla popolazione procedendo al sistematico saccheggio di ogni bene.

Un'ulteriore causa di contrasto, che acuiva l'odio dei contadini nizzardi verso gli amministratori e la minoranza dei borghesi e degli speculatori legati alla Repubblica, fu la vendita dei "beni nazionali", cioè le proprietà del clero e dei nobili emigrati, che erano stati messi all'asta. L'inflazione galoppante che colpiva in tutta Francia i ceti popolari permetteva ai soli borghesi di acquisire in piena proprietà i terreni messi in vendita e non poteva che provocare un violento contrasto con le comunità rurali della contea, che dalla fine del Medioevo avevano ottenuto una certa autonomia nel controllo dei boschi e dei pascoli e dei diritti collettivi che limitavano il diritto di proprietà signorile.

La reazione popolare

Nei primi mesi dell'invasione francese, come reazione a questi oltraggi, nacquero i primi moti spontanei di reazione armata dei paesani nizzardi. Era l'incipit del movimento popolare contadino dei barbets (4), gli insorgenti nizzardi, che si opporranno per quasi un quarto di secolo al tentativo di assimilazione della Contea di Nizza alla Francia rivoluzionaria e poi all'Impero di Napoleone I Bonaparte (1769- 1821).

(4) Il "barbet" è il personaggio emblematico dell'insorgenza nizzarda. Il termine era apparso già nel 1544, quando dei valdesi perseguitati si erano rifugiati nelle valli nizzarde, formando piccole comunità autonome che vennero chiamate "i barbet", termine derivante dal latino "barba" con il quale si indica l'anziano, per definizione barbuto, di una comunità, talora associato alle comunità valdesi.

Dal gennaio del 1793 alla primavera del 1794

Riorganizzatisi dopo un attimo di smarrimento, i sardo-austriaci avevano creato sulle montagne una linea difensiva che si appoggiava sulle fortificazioni del paese di Saorgio, nella valle della Roia, posto lungo

l'antica Strada Reale o "del sale" che portava al passo di Tenda, «molto stretta, rapida e disastrosa», come annotano i cartografi dell'epoca. Pertanto le operazioni militari si ridussero a una guerra di posizione con sortite e contrattacchi nel massiccio dell'Authion, un insieme di montagne strette l'una all'altra come una fortezza naturale, che incombevano sulle valli della Vésubie e della Roja. Linea difensiva che, in un tentativo di penetrazione, il 12 giugno di quell'anno, costò al generale Jean Baptiste Brunet (1734-1793) una sanguinosa sconfitta per la quale il generale, ritenuto il principale responsabile, venne in seguito condannato a morte. Tale situazione di stallo si mantenne sino alla primavera del 1794.

Dall'inizio del 1793 nelle valli dell'Alto Nizzardo erano state create formazioni di montanari che affiancavano l'esercito sardo-austriaco arroccato sulla linea difensiva di Saorgio. I testi di storia militare sono spesso restii a indicarli come "barbets", perché la propaganda rivoluzionaria non ha esitato ad associare a questo nome i contrabbandieri, i briganti assassini e i contadini fanatici che non mancano mai in ogni guerra, per negare loro la qualifica di patrioti trascinati a combattere con ferocia, loro malgrado, dall'arroganza dell'invasore.

Il re di Sardegna aveva visto positivamente questa raccolta di volontari dall'Alto Nizzardo, ma sembra che non fosse in grado di far fronte a questo ulteriore carico della spesa bellica e, pertanto, accordava ai barbet una grande libertà nel ricupero dei bottini di guerra francesi. Questo spiega perché da allora in poi i barbet effettuarono delle scorrerie simili ad atti di brigantaggio: era infatti loro necessario far vivere le famiglie rimaste nei villaggi, famiglie che versavano in una situazione economica deplorabile in un paese da sempre povero, che era ora costretto a subire gli arbitri di ventitremila militari francesi della ribattezzata Armata delle Alpi.

Per la Repubblica i barbet erano solo dei "brigand". Anche quando combattevano in uniforme o con segni di riconoscimento, in caso di cattura venivano fucilati come ribelli e disertori, anche a causa della forzata annessione alla Francia della Contea di Nizza quale Département des Alpes Maritimes.

Di loro invece scriveva il tenente generale dell'esercito sardo Carlo Francesco Thaon di Revel e di Sant'André (1725-1807): «Questi volontari attivi e infaticabili, audaci sino alla temerità, attaccavano senza posa il nemico, sorvegliavano gli accampamenti, ed assolvevano al compito di esplorazione per conto delle truppe regolari. Attaccando improvvisamente i posti isolati e i convogli si impadronivano di tutto. Superando con facilità gli

ostacoli della montagna, penetravano profondamente nelle linee nemiche, catturando prigionieri che venivano tradotti agli accampamenti ancora sorpresi della loro disavventura. Nascosti nei fondi valle o trincerati sulle alture, sempre attivissimi, essi mai si lasciarono scoraggiare» (5)

Sino al maggio-giugno del 1794 l'azione dei barbet fu strettamente collegata alla guerra di posizione condotta nell'Alto Nizzardo dall'esercito sardo sino alla sua completa conquista, da parte dei francesi, nel 1794. Si calcola che in questo periodo il loro numero superasse le duemila unità: naturalmente non erano i soli nizzardi che combattevano contro i francesi nell'Armata sarda. Un forte contingente militava nel Reggimento Piemonte, così come un intero reggimento di mille provinciali nizzardi venne reclutato nel corso della guerra.

La situazione di stallo sulla linea di difesa della Authion ebbe termine quando il Direttorio decise di violare la neutralità della Repubblica di Genova e il generale André Massena (1758-1817) varcava il confine a Ventimiglia e, con una manovra ad ampio respiro, il 27 aprile 1794, risaliva dalla riviera ligure la valle di Taggia — o valle Argentina — e, dopo aspri combattimenti, al Colle Ardente e sul Monte Saccarello, scendendo da Cima di Marta, tagliava la strada della valle della Roia alle spalle dei difensori di Saorgio. La fortezza venne evacuata il 28 aprile: abbandono disonorevole che portò il governatore Joseph Mufat di Saint Amour (?-1794) davanti al plotone di esecuzione per tradimento: il 10 maggio i francesi occupavano il Colle di Tenda.

Dopo l'abbandono dell'Alto Nizzardo i barbet formarono otto compagnie di Cacciatori Scelti del Nizzardo, che continuarono a combattere con valore sul fronte di Loano e delle Langhe sino all'armistizio stipulato a Cherasco (Cuneo) il 28 aprile 1796 e sanzionato il 15 maggio successivo con il Trattato di Parigi, nel quale il Piemonte rinunciava a Nizza e alla Savoia e apriva i valichi delle Alpi alle armate francesi che continueranno la guerra contro l'Austria.

La Guerra delle Alpi, dopo la conquista francese dei valichi alpini, subì una battuta d'arresto, poiché le difficoltà organizzative delle truppe consentirono all'Armata d'Italia di riprendere l'offensiva solo nell'autunno del 1794. L'Armata, sotto il comando del generale Barthélemy Schérer (1747-1804), fra il 22 e il 24 novembre ottenne una netta vittoria sugli austro-piemontesi, grazie anche all'efficace azione dell'ala destra guidata da

(5) Ignace Isidore Thaon de Revel de St. André et de Pralungo (1760-1835) (a cura di), *Mémoires* [del padre, Carlo Francesco Thaon di Revel e di Saint-André] *sur la guerre des Alpes et les événements en Piémont pendant la révolution française tirés des papiers*, Bocca, Torino-Roma-Firenze 1871, p. 17.

Massena: vittoria che Schérer non seppe sfruttare e pertanto fu costretto a dimettersi dal comando e venne sostituito dal giovane generale di artiglieria Napoleone Bonaparte.

Purtroppo, gli eventi successivi dimostrarono che gli alleati austriaci e piemontesi erano riluttanti a cooperare fra loro e che non erano disponibili a condurre una guerra oltranza. Questa incomprendenza, oltre alla rapidità di decisione e di manovra dell'esercito francese, propiziò la definitiva sconfitta degli austrosardi che in successivi scontri indicati come la "battaglia della Bormida" — a Montenotte, Cosseria e Dego —, che ebbero luogo dal 26 marzo al 15 aprile 1796, costrinsero il Regno di Sardegna a uscire dalla coalizione e a chiedere la pace.

Maggio 1796-giugno 1800

Fra il 1796 e il 1800 i barbet appariranno e scompariranno come guerriglieri partigiani. Questo tipo di contro-rivoluzionario — che conoscerà parecchie repliche in Piemonte e altrove — nacque in seguito all'ordine del Re di Sardegna di sciogliere le milizie e dalla feroce volontà dei nizzardi di continuare a difendere il proprio territorio. Questi barbet che combattevano sulle montagne e nelle vallate infoltirono i loro ranghi con l'arrivo di soldati congedati dall'esercito sardo, indesiderati in Piemonte a causa della mutata situazione politica, e di un gran numero di nizzardi sfuggiti al reclutamento nelle armate francesi. Si sviluppò pertanto un movimento popolare autonomo formato da "bande" fra loro indipendenti che combattevano con attacchi improvvisi per poi eclissarsi rapidamente.

Questa irresistibile crescita dell'attività dei barbet venne segnalata con preoccupazione dai patrioti giacobini, che già parlavano del pericolo di una seconda Vandea e agitavano questo sentimento di paura per spingere il Direttorio a inviare una forza militare più numerosa che consentisse una più risoluta azione di contrasto.

La minaccia di una imminente Contro-Rivoluzione fu ventilata anche dal Primo Commissario del Dipartimento, André Gastaud (1755-1821) (6) in un dettagliato rapporto inviato al Direttorio il 4 ottobre 1796. Davanti alla crescita dell'audacia dei barbet fu adottata una serie di misure repressive prese spesso in modo frammentario: il divieto di portare le armi e di suonare le campane, la distruzione di ogni castello, abbazia o fortificazione presunto rifugio degli insorti, cento livre d'argento a chi ucciderà o fornirà un'utile indicazione per la cattura di un "nemico dell'umanità" o di un suo fiancheg-

(6) Su di lui, cfr. Michel Iafelice, *Barbets! Les résistances à la domination française dans le Pays Niçois (1792-1814)*, Ser-re, Nizza 1998, pp. 57-66.

giatore, denaro questo raccolto dal contributo imposto ai comuni limitrofi.

Anche sul presidio piemontese di Entraque (oggi Entracque) si era fatta pressione perché ostacolasse l'ingresso nel territorio nizzardo dei barbet provenienti dal Piemonte, ma il sindaco si era opposto adducendo come scusa il fatto che la somma offerta per la cattura di ciascun barbet era irrisoria rispetto ai possibili pericoli. Ma un tentativo più organico per la soppressione del barbetisme sarà attuato quando l'incarico verrà affidato al generale di divisione Pierre Dominique Garnier (1756-1827), che in precedenza aveva militato in una formazione dell'Esercito delle Alpi. Garnier creerà una compagnia "anti-terrorismo" formata da guide e da colonne mobili messa insieme attingendo ai distaccamenti locali della Guardia Nazionale: unità leggere, che possono intervenire rapidamente sul terreno di montagna.

Particolare cura verrà dedicata alla colonna mobile di Tenda che ha un organico di novecento uomini e due cannoni e a una Commissione Militare incaricata di trasmettere al comando generale tutte le informazioni raccolte sui barbet.

Dal 1796 al 1798 circa seimila uomini rastrellarono a più riprese le valli alla ricerca degli insorti. Molti barbet, fra cui diversi capi, vengono catturati e fucilati. Garnier sivanterà con Bonaparte di aver sradicato definitivamente i barbet nell'Alto Nizzardo, ma sembra questo un vanto eccessivo soprattutto perché l'amministrazione francese lamentava regolarmente l'inerzia dei comuni nello sradicare il barbetisme. In realtà i barbet non erano scomparsi e non era facile catturarli perché all'arrivo dei militari si sottraevano allo scontro e non vi era modo di scovarli nei loro rifugi; inoltre il personale addetto alle requisizioni e i coscritti, che dovevano formare i battaglioni ausiliari dell'esercito francese, malgrado proclami e sollecitazioni, si sottraevano all'invio nei reparti: l'amministrazione flo-francese sospettava che i parenti e i compaesani di questi non fossero estranei all'appoggio dato ai barbet. Pertanto il 28 settembre 1799 l'Amministrazione Centrale delle Alpi Marittime decise di nominare dei commissari da porre alla testa di colonne armate da inviare alla caccia dei barbet.

Ai responsabili di ciascuna colonna fu consegnata la lista dei requisitori e dei coscritti di ciascun comune, che doveva fornire l'elenco degli assenti e il motivo della loro assenza. Se questa non risultava giustificata, scattava l'arresto immediato e la presa in ostaggio del padre e della madre dell'assente, considerati alla stregua di fiancheggiatori dei barbet.

Inoltre i commissari furono incaricati di procedere alle visite domiciliari dei reclutatori, degli emigranti rientrati al paese e dei presunti complici dei barbet. Tuttavia anche gli ordini più severi non fanno cessare le sporadiche azioni dei "malviventi" che, se non riuscivano a trovare nella lotta all'invasore un'internacoesione, erano tuttavia in sintonia con il popolo delle alte montagne.

All'inizio del Consolato, nel 1799, le persecuzioni religiose che erano riprese con violenza, unite ai saccheggi delle chiese commessi dall'Armata d'Italia, alimentarono nuovamente la reazione contadina a cui si affiancò nuovamente un'azione irresistibile dei barbet che costituivano, nella vasta offensiva della Seconda Coalizione, uno dei maggiori sostegni come guide o esploratori dei soldati austro-russi che combattevano per riconquistare la Contea. Il ministro di Polizia Joseph Fouché (1759-1820) li considerava i reali vincitori nella riconquista della Contea.

Tuttavia, l'anno successivo, nel giugno 1800, con la battaglia di Marengo (Alessandria), la Francia repubblicana ripristinava il suo dominio in Italia.

In seguito, il rinforzarsi dell'apparato repressivo e il riavvicinamento dei notabili alla pace napoleonica — ordine e proprietà — condussero il barbetismo al suo epilogo che si ridusse ad azioni sporadiche limitate al saccheggio dei beni dei francesi e dei loro collaboratori. In ogni caso non sempre i "malviventi" operavano con lo scopo di arricchirsi, ma spesso erano spinti dalle necessità economiche delle famiglie, spogliate di ogni bene.

Nell'età della Restaurazione, i barbet saranno dimenticati dalla storia ufficiale poiché la Casa Savoia, la cui parola d'ordine era "tout comme avant" (tutto come in passato) si preoccuperà di mettere a tacere un periodo dell'età rivoluzionaria poco glorioso per la monarchia sabauda e di proteggere i notabili nizzardi fortemente compromessi con la Repubblica mentre si sforzerà di mettere in risalto solo la fedeltà che dal 1388 ha unito la Contea ai Duchi di Savoia.

Questa volontà politica sarebbe stata confermata dall'opera di Auguste Musso e di Enrico Sappia di Toetto (1833-1906), Nizza contemporanea (7), libro proibito in Francia, che avanza l'ipotesi di una radicale epurazione durante la Restaurazione degli archivi della Contea.

Nizza nel 1859 sarà ceduta alla Francia — insieme alla Savoia — da re Vittorio Emanuele II di Savoia (1820-1878) per averne l'appoggio nella guerra contro l'Austria: nell'Italia Unita, la si ricorderà solo per essere stata la patria di Giuseppe Garibaldi (1807-1882).

Bibliografia

Arturo Codignola (1893-1971), *Nizza nell'età moderna*, in Istituto di Studi Liguri. Bordighera [Imperia] (a cura di), *Nizza nella storia*, Garzanti, Milano 1943, pp. 151-334, par. II, Dominazione francese, pp. 187-263.

Michel Iafelice, *Barbets! Les résistances à la domination française dans le*

(7) Watson e Hanzell, Londra 1871.

Pays Niçois (1792-1814), Serre (Nizza) 1998.

Virgilio Ilàri; Piero Crociani e Ciro Paoletti, *La Guerra delle Alpi (1792-1796)*, Ufficio Storico dello Stato Maggiore Esercito, Roma 2000.

Auguste Musso ed Enrico Sappia di Toetto, *Nizza contemporanea*, Watson e Hanzell, Londra 1871.

Auguste Musso, *Les barbets a Roquebilliere de 1792 a 1814*, Imprimerie Administrative, Nizza 1887 (consultabile su gallica. fr alla pagina <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1434443.image>>).

Inoltre, il sito web ufficiale dell'Association MONTagne et Patrimoine (AMONT), di SaintMartin-Vésubie (Provence-Alpes-Côte d'Azur), creata nel 1981 per valorizzare e approfondire il patrimonio materiale e morale della parte montana dell'antica contea di Nizza, contiene articoli e ricordi storici di autori e argomenti diversi riguardanti i barbet.

Francesco Barbesino,

in http://www.culturaeidentita.org/C&I_ns_26_2019.pdf

L'insorgenza del Piacentino e i suoi riflessi in Oltrepò Pavese (1805-1806)

La letteratura storica sul fenomeno dell'Insorgenza italiana — il vasto movimento di reazione popolare che accoglie l'invasione e il dominio dell'Europa da parte delle armate rivoluzionarie francesi e napoleoniche negli anni dal 1792 al 1814 — è quanto mai disomogenea sotto il profilo della qualità.

Gli studi promossi dai professionisti della storiografia peccano con rare eccezioni di un accostamento ideologico pregiudizialmente ostile e metodologicamente non sempre corretto a questa pagina importante della storia del nostro Paese e, in generale, dell'Europa nell'epoca successiva alla Rivoluzione del 1789. L'iniziativa della riscoperta e della narrazione veritiera e obiettiva, o, comunque, di segno ideologico opposto a quello dominante in ambito scientifico — vero nomine o presunto — rimane dunque appannaggio di singoli studiosi amanti del vero, fedeli alle memorie della propria patria, piccola o grande che sia, ma anche di cenacoli intellettuali cui la preoccupazione per la denuncia del silenzio e della contraffazione che avvolge la storia dell'Insorgenza fa aggio sul desiderio di ristabilire la verità storica. O, peggio, sono alla ricerca di alimentazione culturale per le loro intraprese battaglie autonomistiche o legittimistiche. Ne risulta che questi ultimi studi non vadano tanto per il sottile e quelli pregevoli sotto il profilo dei contenuti e del metodo lasciano alquanto a desiderare.

Ogni tanto, tuttavia, ci s'imbatta in una eccezione. Una è rappresentata dal volume di Ercole Bongiorno Contadini contro Napoleone, uscito pochi mesi or sono a Stradella (Pavia).

Esso narra la vicenda dell'Insorgenza nell'area dell'Italia settentrionale, più in particolare nell'area oltrepadana, con epicentro nel Pavese e nel Piacentino.

Bongiorni non si limita ai fatti ma estende la sua ricostruzione assai all'indietro, cercando d'individuare nella storia precedente di quest'area, posta all'incrocio fra Lombardia austriaca, Regno di Sardegna, Repubblica di Genova e Ducato di Parma e Piacenza, le cause remote e prossime dell'esplosione di collera popolare degli anni a cavallo fra Settecento e Ottocento.

Dopo una Introduzione, l'autore narra le vicende geostrategiche dell'Italia settentrionale occidentale nella seconda metà del secolo XVIII (cap. 1), quindi, partitamente quelle dell'Oltrepò sabauda (cap. 2), della Valle Versa e dell'Oltrepò orientale (cap. 3), quindi la vita politica e sociale dei capoluoghi ducali Parma e Piacenza sotto i Borbone (cap. 4), quando la forte influenza dell'illuminismo francese spinge il duca a operare le prime riforme sociali.

È quindi il momento del racconto dell'impatto della Rivoluzione francese sulle terre pavesi e piacentine (cap. 5), nel quadro della prima e della seconda campagna d'Italia dell'armata rivoluzionaria francese guidata dal giovane e brillante generale Napoleone Bonaparte (1769-1821) (cap. 6). La dominazione francese sull'Alta Italia e le repubbliche democratiche o "giacobine" da essa promosse sono oggetto di una prima fase di insorgenze popolari specialmente importante quella di Pavia, ma anche quelle dei feudi imperiali della Valle Scrivia, del Genovesato, e tante altre che l'autore narra con sufficiente dettaglio e buona documentazione (cap. 7).

Con il cap. 8 si apre il racconto del vero oggetto del volume: l'insorgenza popolare delle valli piacentine e dell'Oltrepò all'inizio dell'Ottocento, quando il regime rivoluzionario del Triennio Giacobino ha ceduto il passo al regime cesareo-progressista dell'Impero napoleonico. Napoleone rioccupa stabilmente il nord della Penisola a partire dal 1800 e in pochi anni spinge il dominio francese fino a Napoli e alle Calabrie. È un regime molto più innovativo e, nel contempo, massicciamente autoritario che cambia il volto, anche materialmente, delle città d'Italia e impone nuove regole di vita a tutti (cap. 7).

Accolto con benevolenza dalle classi elevate, che vedono attenuarsi il "furore" delle repubbliche "giacobine", il suo forte impatto sociale, il suo rigido centralismo burocratico, la sua eversione di quadri di vita non solo politica — il cui tasso di coinvolgimento delle popolazioni era stato sempre tradizionalmente basso in Italia — ma anche e soprattutto sociale ed economica. Oltre a ciò, sono anni di guerre ininterrotte, con forte presenza di italiani nei reggimenti francesi in lotta contro inglesi, austriaci, prussiani e russi.

Proprio il forte drenaggio di uomini dalle terre italiane satellizzate —

nel 1805 è stato instaurato il Regno d'Italia — grazie alla leva obbligatoria — come vent'anni prima in Vandea — e l'invio di reggimenti italici sui vari fronti europei è la scintilla che spinge i montanari delle valli piacentine, in primis quelli di Castel San Giovanni, in Val Tidone, in parte a disertare e in parte a insorgere sul finire di quello stesso anno (cap. 8).

In un breve arco di tempo, in quel gelido dicembre, numerosi borghi dell'area compresa fra il Piacentino, il Pavese e il Parmense — valli del Trebbia, del Nure, dell'Arda; della Versa e della Staffora; dello Stirone, del Ceno, del Taro — si ribellano al suono delle campane a martello e cacciano i presidi militari francesi e i funzionari imperiali. La rivolta divampa per alcuni mesi, ma l'orizzonte degl'insortisi ferma al villaggio capo di valle e nulla più: una volta liberatolo, i montanari, privi di guida adeguata — né i nobili, salvo qualche eccezione, né il clero li appoggiano e le bande formatesi spontaneamente sono comandate da capi improvvisati —, non sanno più che cosa fare.

Una recensione non è il luogo dove raccontare i fatti narrati nel libro recensito e per questo rimando al denso volume di Bongiorno. Basti dire, riassumendo, che al primo ciclo di moti fa seguito una dura repressione da parte delle autorità franco-italiche (cap. 10).

Ma il lavoro delle gendarmerie e delle colonne mobili non sortisce l'effetto desiderato e la rivolta, dopo la sosta natalizia, riesplode poche settimane dopo, nel gennaio del 1806 e si estende ulteriormente (cap. 11). Questa volta i napoleonici fanno intervenire l'esercito regolare che invade i paesi ribelli e i tribunali militari iniziano a lavorare a pieno ritmo.

La rivolta, dopo qualche fiammata finale, a marzo del 1806, si estingue (cap. 12). Ma quanto accaduto incorre nelle ire del despota che avverte il pericolo di una insorgenza sul fianco meridionale dell'impero proprio mentre sta compiendo il massimo sforzo contro gli alleati della Terza Coalizione e decide di dare un esempio (cap. 13). Così scattano misure repressive eccezionali contro le comunità ribelli (cap. 14), le rappresaglie contro i villaggi considerati epicentri della ribellione, i rastrellamenti di uomini alla macchia e di armi raggiungono il loro culmine e fioccano le sentenze a morte — ventuno in totale — e al bagno penale contro i capi degl'insorgenti (cap. 15).

Riprende altresì (cap. 16), più duro e organico, il reclutamento di soldati padani per l'Armée. Bongiorno dedica l'ultimo capitolo (cap. 17) a una serie di riflessioni di quadro e interpretative delle rivolte degli anni 1805-1806, che riconduce primariamente alla "rottura di quadro" in senso lato prodotta dall'instaurazione a freddo di un nuovo regime dai paradigmi antitetici, soprattutto sul piano religioso, a quelli del regime disempra, quel regime che assume nuova forma nel grande crogiolo della formazione dell'Italia medioevale.

Un ultimo cenno è dedicato alla constatazione e alla messa in questione

della “mancata memoria storica” delle insorgenze. Realtà incontrovertibile, frutto di un modo spregiudicato e partigiano di scrivere la storia patria, che non solo defrauda migliaia d’italiani della memoria di gesti costati loro “lacrime e sangue”, compiuti per fedeltà inconsapevole alla nazionalità italica formatasi spontaneamente nei secoli - e non a quella romantica e “inventata” nell’Ottocento - e brutalmente accantonata dai teoremi illuministi portati dai flo-francesi. Ma anche mutila la memoria del Paese, così come si è venuto a formare, dai quei fatidici anni fino al secondo dopoguerra, di pagine importanti che alterano la lettura della biografia del Paese e accreditano tesi ideologiche e falsificanti.

Il libro di Bongiorno pare un lavoro pregevole e da segnalare per la ricchezza del racconto di un episodio piccolo ma in cui si ritrovano tutte le dimensioni e le costanti del fenomeno “Insorgenza”, fenomeno conosciuto da pressoché tutte le terre d’Italia ed’Europa.

Un episodio già noto nelle vicende del suo epicentro piacentino e che l’autore esamina anche nelle sue propaggini meno conosciute, come le rivolte dell’Oltrepò pavese e delle zone occidentali limitrofe. Ben documentato, dettagliato e “curioso”, nonché condotto con buona metodologia, fitto d’informazioni sul lungo “prae” e sul drammatico “post”, mi pare sia uno dei migliori esempi di storiografia locale, condotta però con occhio assai più “dilatato” da professionista non “gallonato”.

Un’opera e un autore che sembrano rinverdire quella stagione di inizio Novecento, in cui la storia delle insorgenze, fu scritta, e “magistralmente”, da maestri elementari come Alfonso Lazzari (1871-1956) a Lugo di Romagna o da presidi come Silio Manfredi a Pavia.

Da: http://www.culturaeidentita.org/C&I_ns_25_2019.pdf.

Una pagina di storia dell'Insorgenza in Lombardia

Ha scritto il pensatore colombiano Nicolás Gómez Dávila (1913-1994): *«L'intelligenza, in certe epoche, deve consacrarsi interamente a restaurare definizioni»*. È questo un arduo compito che interessa lo studioso delle vicende storiche, al quale capita spesso di dover affrontare il problema della definizione degli attori, che si affacciano sul proscenio in esame e sbrigativamente liquidati attraverso l'adozione di veri e propri cliché storiografici. Così egli è chiamato ad approfondire analisi già fatte, ma deve pure decifrare le terminologie che accompagnano questi personaggi, alterandone non solo la comprensione più autentica, ma pure tutto il periodo storico in cui essi hanno operato.

Una lettura ideologicamente orientata ha riguardato tante vicende degli ultimi secoli, in particolare quelle relative agli oppositori dei regimi instaurati nelle epoche napoleonica e risorgimentale e di quelli totalitari del “secolo

breve". il Novecento, anche se negli ultimi anni, su tali tematiche, è stato dato di leggere dei saggi più approfonditi e meno *tranchant*, capaci di indagare più a fondo le motivazioni di quelle ribellioni. che avevano interessato vasti strati della popolazione. Fra le locuzioni abusate - tralascio i termini «reazionario», «conservatore», «retrogrado», «fascista», altri *cliché* questi, che pervicacemente continuano a impregnare certa storiografia -, segnalo la più ricorrente, quella di «brigante», affibbiata ai combattenti non inquadrati negli eserciti regolari che hanno combattuto contro gli eserciti napoleonici o dei regimi italici sottomessi alla Francia fra il 1796 e il 1814, o anche contro il nuovo Stato unitario creato da Casa Savoia nel 1861.

Una cronaca, riguardante fatti locali avvenuti fra il 1798 e il 1801, nella parte centrale della sponda occidentale del Lago di Como, scritta dal nobile lariano Francesco della Torre di Rezzonico, coevo agli avvenimenti narrati, con il titolo *L'Armata Cattolica e i briganti della Montagna di Rezzonico*. sostanzialmente non sfugge all'adozione di questo preconconcetto ideologico, pur non mancando di rilevare alcuni caratteri fondamentali di questa insorgenza. Il manoscritto della prima metà dell'Ottocento. rintracciato tra vecchie carte da un ricercatore e studioso, tale Antonio Balbiani, ha avuto quattro edizioni: nel 1882, sull'Almanacco provinciale edito a Como: nel 1970 sul *Bollettino* della Parrocchia di S. Maria Assunta di Rezzonico (Como): nel mensile *Il confine* (Edlin, Milano), in quattro puntate, fra il dicembre 1996 e il febbraio 1999: infine nel 2001 nel volume collettaneo, sempre dei tipi Edlin (1), nel contesto di una rassegna degli episodi di brigantaggio avvenuti nei territori milanesi, comaschi e lecchesi, tra il secolo XVI e il XIX.

L'autore raccolse numerose testimonianze, «[...] intervistando anche alcuni vecchi banditi» (p. 41) (2), affidandole a un manoscritto, «[...]riportando per punto e virgola la storia» (ibidem). È comunque interessante constatare come nella prefazione all'edizione della Parrocchia di Rezzonico, scritta dal parroco don Luigi Granzella, si applicassero nei confronti degli «[...] oltre 3.000 soldati - da alcuni giudicati faziosi ed altri sgherri - [che provenivano] da tutti i paesi da Songo a Menaggio. dalla Val Menaggio e dalla Vall'Intelvi» (p. 42), i termini "briganti" e "banditi". Fatta questa premessa, il sacerdote spiegava il motivo per cui «[...] l'Armata dei

(1) Cfr. , FRANCESCO DELLA TORRE DI REZZONICO. *L'Armata Cattolica e i briganti della Montagna di Rezzonico*. in GABRIELE PAGANI; ALBERTO LONGATTI; ROBERTO GARIBOLDI e PAOLO RONDA, *orrr*. *Briganti nelle Terre del Ducato. Capibanda e masnadieri nelle antiche Province di Como Lecco Milano*. Edlin. Milano 2001. pp. 41-55.

(2) Da questo punto in avanti le pagine del saggio sono indicate solo con il loro numero fra parentesi tonde.

Briganti della Montagna di Rezzonico venne chiamata "Cattolica"» (ibidem), ravvisandolo nei fatti del 1796, quando, fondata la Repubblica Cisalpina (1796-1802), i francesi instaurarono «[...] un dominio di arroganza e maltollerata irreligiosità. La riviera [...] da Dongo a Menaggio si oppose fieramente all'empietà dei Francesi [...]. Il Viatico veniva conferito ai morenti circondati dal popolo orante col cero in una mano e le armi nell'altra. Le ribalderie avevano sì una veste politica, ma anche una parvenza religiosa» (ibidem).

Francesco della Torre di Rezzonico, all'inizio della sua narrazione, segnalava i quattro capibanda più significativi. Agostino Capelli, Giacomo Carciocco, Antonio Saglio e Carlo Cerri, per poi passare a una più dettagliata descrizione degli avvenimenti.

Capelli, pur proveniente da agiata famiglia di Carceriate - località della montagna di Rezzonico -, occupata nel commercio della filatura della seta, da giovane condusse una vita spensierata, tra sollazzi e piaceri. Ebbe un conto da saldare con la giustizia, per aver percosso selvaggiamente, assieme a un complice, un uomo accusato dalla popolazione locale di abigeato. Ritornato in libertà, dopo aver scontato una pena di dieci anni di reclusione nella casa di reclusione di Milano, nel 1796 si pose a capo di «[...] alcuni arditi montanari, che i francesi appellarono di poi "briganti della montagna di Rezzonico", e con questi credeva di paventare i patrioti larianesi [filofrancesi] ed annichilarli, e col suo branco di facinorosi inquietare ancora l'armata francese, e riportava sul lago nostro vittoria» (p. 43). Negli anni 1798 e 1799, Capelli organizzò l'armata cattolica dotandola di fucili e di munizioni, e coadiuvato dalla popolazione locale, che temeva le rappresaglie delle truppe rivoluzionarie, tenne in scacco millecinquecento soldati francesi. Queste truppe, bloccate dai contro-rivoluzionari, ma anche dalla neve che era scesa copiosa sulla montagna, nella località Sasso di Musso, nelle vicinanze di Dongo (3), erano state inviate dal generale francese Claude Jacques Lecourbe (1759-1815), che si era stanziato a Colico, alla sommità del Lago, dopo aver percorso tutta la Valtellina, con un esercito di cinquemila uomini sottratti alle forze che da Bormio presidiavano i confini del Tirolo. La ritirata si era resa necessaria al fine di contrastare l'avanzata vittoriosa delle truppe imperiali dei generali Heinrich Joseph Johannes Bellegarde (1756-1845) e Maximilien Baillet-Latour (1737-1806) (4) che,

(3) Nelle stesse località, circa centocinquant'anni dopo, sarà arrestato dai partigiani Benito Mussolini (1883-1945).

(4) Nella versione a stampa del manoscritto, quest'ultimo generale è citato col nome di "Laudor": si tratta evidentemente di un refuso, oppure di un errore già presente nel manoscritto stesso.

scendendo in Italia dal passo dello Spluga, puntavano alla riconquista di Milano.

Tornato il capoluogo lombardo in mano degli austriaci, Capelli «[...] presentossi al Comando militare onde ottenere guiderdone dell'opera sua prestata in favore di S. M. l'imperatore d'Austria» (p. 44). Venne ricompensato con l'incarico di «[...] addetto nel corpo dei condottieri dei trasporti militari dell'armata austriaca» (ibidem), svolgendo tuttavia il ruolo per soli pochi anni, perché la morte lo colse presto in una città della Germania (cfr. ibidem).

Carciocco, detto anche Carcini, nacque a Ligomena in Val Menaggio - situata questa tra il Lario e il Ceresio, o Lago di Lugano -, quindi nelle vicinanze di Rezzonico.

Attorno alla sua figura si è tramandata una leggenda, di cui non è stato del tutto ricostruito il fondamento storico: «[...] brigante [...] uomo dedito ai delitti esecrandi, temuto da tutti e persino dai suoi compagni: ricercato dalla giustizia, rifugiassi sui monti alpestri vivendo ritiratissimo» (ibidem). In questo suo periodo di latitanza egli entrò in contatto con il ricercatissimo Vincenzo Pacchiana (1773-1806) detto "Paci Paciana", brigante della Val Brembana, che braccato inizialmente dalla giustizia della Repubblica di Venezia e poi dei regimi francesi instaurati in Italia - la Repubblica Cisalpina, la Repubblica Italiana (1802-1805) e il Regno d'Italia (1805-1814) -, si era rifugiato, passando per la via Priula, in Valtellina e poi sulle montagne del Lario a ridosso della Svizzera. Da queste zone, Paci Paciana «[...] colla forza armata [...] con le prepotenze e i delitti infestava, unitamente a' suoi compagni, il Chiavennasco e la Valtellina, obbligando ricchi e poveri a somministrargli imperiosamente e viveri e denaro» (ibidem).

Carciocco ne divenne amico, «[...] prestandogli aiuto nei suoi crimini» (ibidem), ma, quando su di esso fu posta una cospicua taglia, presto pensò di ucciderlo «[...] per acquistarne il premio e, con questa impresa, ottenerne d'essere liberato ancora, se mai venisse arrestato» (ibidem). Così fece. Paciana fu ucciso mentre dormiva nel suo rifugio « [...] con un colpo di fucile a palla, dandone tosto l'avviso a chi si aspettava dell'eseguita sua prodezza» (ibidem). Riscossa la taglia e «[...] liberato da ogni persecuzione politica» (ibidem), Carciocco si ritirò nel proprio paese, dove visse tranquillo e morì anziano d'età (cfr. , pp. 44-45). Singolare personaggio fu Saglio, detto "Bolò", non certo per le sue imprese contro i rivoluzionari, ma per le sue spiccata capacità di sottrarsi a ogni accusa, anche di fronte ai giudici, per la furbizia di cui era dotato, «[...] franchezza e arditezza nel parlare e rispondere alle altrui interrogazioni e domande» (p. 45). Ciò gli permise il più delle volte di uscire «[...] innocente dai Tribunali e dalle pubbliche sedute della corte di giustizia di Como» (ibidem). Nativo della località Treccione, situata anch'essa sulla montagna di Rezzonico, in «[...]

sua gioventù unissi a giovani e uomini dediti allo spionaggio e al contrabbando, rendendosi temuto da chi il conobbero» (ibidem). Fece parte della brigata di Capelli «[...] complice dei delitti [...] arrecati a diverse persone di vari luoghi del dipartimento del Lario» (ibidem). Ma se la cavò sempre: tant'è che, ai tempi della stesura del manoscritto, era ancora vivo e coltivava tranquillamente, in Treccione, i propri campi.

Non fu mosso da ideale alcuno Cerri, soprannominato "Legria", originario di Gallio - altra località della montagna in questione -. aderì all'armata cattolica del Capelli «[...] al solo fine di arricchirsi e vivere bene coi delitti, e i derubamenti, avendone commessi molti nel corso della sua carriera come brigante, non risparmiando di perseguire persino le persone insignite di sacro autorità». Lo temettero particolarmente i simpatizzanti dei francesi, che, coadiuvato dal Carciocco e Soglio, furono dai lui braccati nei distretti di Dongo, Gravedona e Menaggio. Aderì pure alla Armata dei patrioti comaschi e del Lario, che raggiunse Salò per associarsi alla rivolta antifrancesa, per poi ritirarsi frettolosamente per il timore di essere annientata (cfr. ibidem). In ogni caso, Cerri ritornò al proprio paese con del denaro, acquisito «[...] colla prepotenza ed il delitto» (ibidem): ricchezza che nel giro di poco temposcialacquò (cfr. ibidem).

Successivamente, quando, per "[...] superiore disposizione del Governo francese in Italia, si volevano ad ogni costo distrutti i briganti componenti l'armata cattolica» (ibidem). Cerri, con tanti altri, fuggì nella vicina Svizzera, dove continuò a essere ricercato dalla polizia di quei luoghi, avendo egli continuato a compiere dei delitti. Un giorno, sentendosi braccato e conscio di non poter sfuggire all'arresto, giunto sopra un ponte, si gettò nel fiume sottostante. Fu ritrovato cadavere dopo alcuni giorni (cfr. p. 46).

Presentati i capi della rivolta, Francesco della Torre di Rezzonico descriveva i fatti accaduti in quella porzione del territorio del Lago di Como, denominato Tre Pievi, comprendente i centri di Dongo, di Gravedona e di Sorico, a cominciare dall'uccisione a pugnalate, nella località di Logo, vicina a Menaggio, dell'ex sacerdote Giuseppe Canevali, che avendo aderito alla rivoluzione era ritenuto una spia dei francesi e contrario quindi alle loro idee. In questa circostanza fu aggredito, perché inizialmente confuso col Canevali, anche un fratello laico del convento della Madonna delle Lacrime di Dongo, al quale, dopo che si era fatto riconoscere, fu risparmiata la vita (cfr. pp. 46-47).

I "briganti" nel 1799 attaccarono poi una barca cannoniera francese che si stava avvicinando al porticciolo di Rezzonico. Rimasero uccisi a fucilate due francesi e un barcaiolo italiano; altri risultarono solo feriti. Durante l'attacco, che portò al possesso della cannoniera, obbligarono chiunque incontrassero a gridare: Viva l'imperatore Francesco I (cfr. ibidem).

L'impresa non era ancora terminata. Gli insorgenti percorsero «[...] il lago nella barca cannoniera, [facendo] resistenza ai francesi stazionati nel

borgo di Dongo» (p. 48), mentre nei territori circostanti si radunarono in numero di circa tremila e si collocarono, il 30 aprile, sulla rocca di Musso, edificata su un promontorio, dal quale si domina la parte settentrionale del lago. Il superamento di questo ostacolo e di un ponte - quello della Vallorba di Dongo - da parte dei francesi avrebbe determinato il saccheggio delle terre da cui provenivano i rivoltosi, l'incendio delle loro case e l'uccisione per rappresaglia di tanti abitanti. Il 2 maggio, i "briganti" fecero rotolare dalla rocca dei grossi massi, tolti dalle mura del castello, e spararono sulla truppa nemica sottostante, determinando l'uccisione di «[...]un ufficiale che comandava a cavallo il corpo dei francesi» (ibidem). Poco dopo essi «[...]misero mano a tagliar la prima arcata del ponte, togliendo così ogni mezzo ai francesi d'avanzarsi più oltre» (pp. 48-49).

La truppa francese, bloccata la via del Lago per la presenza della cannoniera, impossibilitata a procedere per la resistenza degli insorgenti, si ritirò verso Domaso, da dove raggiunse Colico, per proseguire verso Lecco. Incalzati dall'esercito imperiale, il 14 maggio, i soldati repubblicani arrivarono Como e, dopo aver vanamente minacciato di far esplodere le polveri depositate nel castello e intimato alla cittadinanza di consegnare una considerevole somma in denaro, trovando la ferma opposizione dei maggiorenti, si portarono, infine, a Varese (cfr. p. 49).

Nel frattempo gli insorgenti navigarono con la cannoniera verso Lecco, pensando di dare manforte alle annate austro-russe, mentre l'armata cattolica del Capelli continuò a fare «[...] scorrerie nelle vallate di Menaggio e di Dongo» (ibidem). I "briganti" spiegarono la loro bandiera sulla Rocca di Musso: essa vi rimase fino all'arrivo in Corno delle truppe imperiali guidate dal principe Charles-Alain-Gabriel de Rohan (1764-1836). I soldati austriaci furono accolti nel capoluogo lariano «[...]con entusiasmo [e] ordinarono fossero subito atterrati gli alberi della libertà, che il popolo in quel giorno diedesi col tripudio ad estirparli» (ibidem). A questi si aggiunsero quelli di Bellegarde e di Baillet-Latour - circa quindicimila - che erano giunti a Domaso, dove si erano imbarcati per raggiungere la città.

Gli insorgenti, normalizzatasi la situazione, erano sorvegliati dalle autorità «[...] per scoprire se ancora facevano delle unioni; ma erano tranquillati, ed alcuni di essi cambiarono vita e modo di pensare, attendendo ai lavori dei campi e loro mestieri» (p. 51). Il Capelli «[...] adoperossi per avere una ricompensa de' prestati servigi, e l'ottenne» (ibidem).

Quando Napoleone Bonaparte (1769-1821) nel 1801 riconquistò la Penisola, «[...] i briganti lariani [...] ritornarono a muoversi, però in piccolo numero, riprendendo le loro consuetudini, annidandosi nella montagna di Rezzonico» (ibidem).

Le amministrazioni comunali e i commissari distrettuali invitarono il governo a prendere severi provvedimenti, che giunsero tempestivi. Bisognava usare «[...] anche la forza armata per prenderli o disperderli, ma

inutili ne furono i mezzi adoperati pel loro fermo, che anzi maggiormente s'incapricciarono a sostenersi e ad operare da malvagi» (ibidem). Allertati da una soffiata, le autorità cercarono di sorprendere i "briganti" riuniti per una festa di ballo, inviando nel luogo una cinquantina di soldati, ma invano. Infatti quella sera si tenevano in zona ben due feste, una nella località di Mastenna e l'altra in quella di Carcente. Giunti nella prima gli sgherri entrarono nella sala sparando in aria e facendo una grande confusione, senza trovarvi i rivoltosi. Così la notizia giunse immediatamente a quelli riuniti nella seconda località, i quali fecero in tempo a dileguarsi (cfr., pp. 51-52).

Il governo centrale cercò di correre ai ripari con misure più drastiche e definitive, inviando nei luoghi sessanta soldati francesi con due ufficiali guidati dall'ex frate bolognese Francesco Saverio Cemi, il quale, appena giunto a Rezzonico, fece affiggere nel territorio delle Tre Pievi, un proclama, datato 28 piovoso, anno IX repubblicano (28 marzo 1801), e indirizzato «[...] alli deputati all'estimo delle tre Comuni componenti la squadra di Rezzonico» (p. 52). Con esso il commissario dichiarò che era ormai giunto il tempo in cui non era più possibile sopportare che la quiete di questi paesi «"[...] venisse compromessa e maltrattata dall'orda infame de' briganti?» (ibidem); quest'opera di polizia poteva avere successo solo con la solerte partecipazione dei deputati stessi; era finito il tempo della moderazione; i "briganti" costituivano una «[...] razza infesta e pernicioso alla società [e doveva] essere estirpata dal busto, perché non [avesse] a rendere i frutti del delitto e dell'iniquità» (ibidem); le indagini sul territorio dovevano portare all'arresto anche dei sospettati, «[...] i diffamati dalla pubblica voce» (ibidem), che andavano immediatamente arrestati e scortati fino alla pretura; chiunque avesse dato ricovero, prestato le armi, munizioni e viveri ai "briganti" doveva essere fucilato; le case di questi collaborazionisti dovevano essere saccheggiate e bruciate; in caso di mancato successo delle iniziative dei deputati, sarebbe giunto sul posto un «[...] corpo franco militare, [il] quale [avrebbe portato] la rovina e la desolazione ai [...] paesi, e la colpa sarà degli stessi abitanti» (ibidem).

Tanto bastò per costringere i "briganti" ad operare con maggior accortezza, disperdendosi in piccoli gruppi, spostandosi da un luogo all'altro, «[...] senza che mai si sia potuto fermarne alcuno» (p. 55). Molti, timorosi di essere traditi, si rifugiarono in Svizzera, nel Ticinese o nei Grigioni. Nelle opere di rastrellamento del territorio, i soldati repubblicani trovarono fucili e munizioni e «[...] un tamburo con sopravi le due sigle F. I.» (ibidem) (5).

Il commissario infine fece celebrare una messa nella chiesa parrocchia-

(5) Presumibilmente le due sigle stavano a significare "Francesco Imperatore" o "Francesco I d'Austria" (1768-1835).

le di Santa Maria di Rezzonico, «[...]spiegando al popolo il Vangelo, [...] secondo il sistema del partito, [dovendo] i sudditi, sotto qualunque Governo, essere sottomessi alle leggi e ubbidienti alle autorità costituite» (ibidem). I popolani uscirono dalla chiesa ulteriormente «[...] impauriti e compresi di rammarico ritornarono ai loro casolari» (ibidem).

Tornata la tranquillità, i soldati francesi si ritirarono e con essi anche Cemi lasciò la zona e, fino all'arrivo delle truppe dell'Imperatore d'Austria nel 1814, visse in Valtellina, nel Bonnese e nel Chiavennese (cfr., ibidem).

Paolo Martinucci,

da http://www.culturaeidentita.org/C&I_ns_31_2021.pdf

L'insorgenza in Sicilia, il tentato sbarco di Murat del settembre 1810

L'insorgenza in Italia

Con il termine "insorgenza" si è soliti denominare quel vasto fenomeno di rivolta armata popolare che interessò pressoché tutta la penisola italiana dal 1796 al 1814 in contrapposizione alle truppe francesi occupanti e alle *élite* "giacobine". In effetti il termine "giacobino" appare impreciso e, a buon diritto, se lo si interpretasse alla lettera bisognerebbe limitarsi solo agli anni compresi fra il 1796 e il 1799, considerando solo i "giacobini italiani", cioè coloro che si manifestarono partigiani della rivoluzione e intenzionati a raggiungere il potere nei luoghi in cui la Francia rivoluzionaria aveva imposto con la forza militare il proprio dominio, spodestando le vecchie case regnanti. La definizione può però essere estesa senza errare anche a tutto il periodo napoleonico, perché le idee ugualitarie e nazionalistiche dei "giacobini", in forme varie ma identiche nella sostanza e nella forma, ne furono il *Leitmotiv*.

Bisogna anche rilevare come nel caso dell'insorgenza si tratti di un fenomeno non esclusivamente italiano, ma più propriamente europeo, la cui datazione può quindi porsi in un periodo che va dal 1792, data del primo scontro tra la Francia e la prima coalizione di Stati europei antirivoluzionari, alla caduta di Napoleone Bonaparte (1769-1821) nel 1814.

Le dimensioni delle insorgenze furono vastissime: i più conoscono soltanto alcuni momenti rilevanti ma spesso sfuggono loro le migliaia di piccoli episodi che, a studi più approfonditi, si rivelano rilevanti anche dal punto di vista della partecipazione popolare. Si tratta di fatti studiati a volte solo in ambito locale oppure relegati in qualche nota a margine di studi accademici. A volte sono stati gli studiosi di storia militare a chiarire le dinamiche di episodi sconosciuti di cui si era persa memoria.

Ma, una volta chiarite tali dinamiche, interpretare le insorgenze è stato da sempre un compito difficile. Fin dal loro manifestarsi, paradossalmente,

furono spesso le stesse potenze schierate contro la Francia rivoluzionaria e contro Napoleone a mostrare una certa ambiguità nei confronti degli insorgenti, italiani e non, e anche la stessa intellettualità contro-rivoluzionaria del tempo non ebbe subito simpatie verso questi popolani insorti spontaneamente e quasi senza rendersene conto, quasi "moti primi", movimenti involontari e irrazionali (1).

Naturalmente, se ne vogliamo dare una interpretazione più corretta occorre andare più a fondo, considerando non soltanto i fatti accidentali ma anche le premesse più profonde del fenomeno.

Quindi pare necessario annotare come negli anni compresi fra il 1796 e il 1814 in Italia la lunga serie di rivolte popolari che interessano tutte le regioni dal Tirolo alla Calabria, abbiano un carattere marcatamente antigiacobino e, in radice, cattolico: una risposta inconsapevole, ma allo stesso tempo motivata, a quella serie di avvenimenti che nell'ultimo scorcio del XVIII secolo hanno attuato un nuovo modo di intendere i rapporti sociali, politici e religiosi. Che per il popolo si traduce nell'introduzione di pratiche di vita lontane da quelle consuete, permeate di cristianesimo, che ribaltavano forzatamente le prospettive e le gerarchie dei valori tradizionalmente radicati nella cultura dei ceti subalterni.

Le ultime fasi di questo processo, avvertito soprattutto come scristianizzazione, possono essere individuate nella cultura illuministico-razionalistica che ha prodotto il dispotismo "illuminato" del tardo Settecento e, infine, la Rivoluzione in Francia.

L'insorgenza rappresenta una risposta, spontanea e armata, a questo processo di cambiamento per molti aspetti rivoluzionario. La sua frammentarietà è lo specchio della società del cosiddetto "antico regime", dove le singole comunità conservavano la propria autonomia, anche di azione. Rivela, altresì, per la prima volta, i caratteri dell'identità italiana, sintesi di universalismo religioso e di particolarismo politico

È bene precisare in questo contesto, che per insorgenza si intende non solo la resistenza popolare spontanea, ma anche l'azione svolta contro i francesi e i giacobini da gruppi armati con una propria organizzazione, con direzione militare e guida anche politica, con uniformi e strategia, con stabili collegamenti con i comandi degli eserciti delle potenze coalizzate. In taluni casi si tratta di forme di coscrizione ufficiale e temporanea per la difesa terri-

(1) Per quanto riguarda lo studio e l'interpretazione delle insorgenze cfr. Oscar Sanguinetti, *Insorgenza: vecchie e nuove prospettive*, alla pagina <http://www.identitanazionale.it/inso_1014.php>, consultata il 9-5-2013; cfr. anche Sandro Petrucci, *Insorgenze, linee interpretative*, in Francesco Pappalardo e O. Sanguinetti (a cura di), 1861-2011. *A centocinquant'anni dall'Unità d'Italia. Quale identità?*, Cantagalli, Siena 2011, pp. 37-69.

toriale come era proprio degli Stati pre- rivoluzionari (2): talora questi i gruppi armati organizzati prendo nome di "masse" —così sono definiti in molti documenti dell'epoca (3) —, e utilizzati in un quadro bellico più ampio (4).

Messina 18 settembre 1810

Il 18 settembre 1810 un'area di circa dieci chilometri della costa a sud della città di Messina fu interessata da un tentativo di sbarco di truppe francesi e napoletane per ordine di Gioacchino Murat (1767-1815), cognato di Bonaparte e insediato dall'imperatore dei francesi sul trono di Napoli. Ancorché a fasi alterne, la conquista della Sicilia rientrava nei programmi bellici di Napoleone, che, fra il dicembre del 1807 e il gennaio del 1808, aveva programmato uno sbarco, ma poi aveva messo da parte il piano e lo aveva rimandato *sine die* (5) per il rischio che comportava l'impresa e per i continui mutamenti degli scenari bellici internazionali. Murat, che desiderava da tempo attuare la conquista della Sicilia, scriveva nel marzo del 1810 al suo ministro di Guerra e Polizia, Hector Daure (1774-1846), che l'Imperatore gli aveva promesso venticinquemila uomini per l'impresa (6). Napoleone aveva approvato la spedizione come diversivo per dissuadere i trasferimenti di truppe inglesi dalla Sicilia alla Spagna insorta, ponendo tuttavia limitazioni tali da rendere difatto irrealizzabili le intenzioni di Murat (7). Napoleone, infatti, non aveva dato per intero il comando della spedizione a Murat. Due terzi delle forze erano francesi — quindicimila su ventiduemila uomini. L'unico contingente di cui Murat poteva disporre direttamente era quello "napoletano", composto comunque per due terzi da francesi — guardia reale e reggimenti còrsi — e francesi erano anche il comandante, generale di divisione Jacques Marie Cavaignac (1773-1855), e il suo capo di Stato Maggiore, tenente colonnello François-Gabriel-Edme Desbret (1774-1843). A metà di settembre del 1810 i forti venti da sud costrinsero la flotta inglese a rompere la linea di ancoraggio e a ritirarsi nella rada di Messina. Il 15 settembre il generale Paul Grenier (1768-1827) mise a punto un piano di sbarco che prevedeva tre obiettivi - chiave: prendere la

(2) Cfr. S. Petrucci, *op. cit.*, p. 51.

(3) Cfr. *ibid.*, p. 49

(4) Cfr. *ibid.*, p. 53.

(5) Cfr. Virgilio Ilàri; Pietro Crociani; e Giancarlo Boeri, *Le Due Sicilie nelle guerre napoleoniche (1800-1815)*, 2 voll., Stato Maggiore dell'Esercito-Ufficio Storico, Roma 2008, vol. II, pp. 549-551.

(6) Cfr. *ibid.*, p. 606.

(7) Cfr. *ibid.*, p. 607

punta del faro, cioè Capo Peloro, e conquistare il locale campo trincerato; sbarcare a Sant'Agata — contrada sulla costa a nord di Messina — e risalire i colli fino a Curcuraci, quindi conquistare il campo inglese; invece Cavaignac con la divisione "napoletana" doveva compiere una diversione venti chilometri più a sud di Messina, sbarcando fra Scaletta Zanclea e Santo Stefano Briga (8). Fu solo questa terza fase dello sbarco che fu messa in atto secondo un piano strategico destinato al fallimento. La tempesta che aveva costretto gli inglesi a ritirare le proprienavi costrinse però anche le barche francesi a non provare lo sbarco fino al 17 settembre quando fu dato l'ordine di agire. Precedendo Cavaignac con quindici barche cariche di còrsi, i primi soldati sbarcarono verso le due del mattino del 18 settembre, tre miglia più a nord del punto stabilito, alla foce di un torrente dove erano stati spinti dai venti e dalla corrente (9). Trascorse alcune ore in attesa del resto della divisione, fu mandato in ricognizione un certo capitano Pianelli, che fu accolto a fucilate nel villaggio di Santo Stefano Briga dai miliziani — i volontari siciliani — e dai loro familiari e fu quindi costretto a ripiegare sulla spiaggia. Alle quattro e trenta circa arrivò sulla costa il resto della divisione e circa un quarto d'ora dopo i cinque battaglioni erano in formazione e una parte dei còrsi fu mandata in avanscoperta sulla strada costiera verso Messina.

La milizia locale nel frattempo aveva dato l'allarme, ma il generale inglese James Campbell (1763-1819), sospettando che fosse un diversivo, mandò soltanto un picchetto di cavalleria, che s'imbatté nei còrsi e la sorpresa fu tale che gli inglesi poterono attraversare la colonna e galoppare senza essere inseguiti da alcuna fucilata. I còrsi proseguirono fino al villaggio di Contesse, a due miglia dal punto di sbarco, e con la luce del giorno poterono osservare i nemici che si preparavano a ingaggiare battaglia.

Nel frattempo, gli altri francesi si erano schierati lungo una diga sul torrente Santo Stefano con il mare alla destra. Desbret ordinò che si spostassero sull'altura coperta di macchie di vegetazione, scelta che si rivelò fatale in quanto le macchie erano piene di miliziani e di contadini armati: i còrsi ebbero vari morti e feriti, ma riuscirono a fare cinquanta prigionieri, che soltanto grazie agli interventi dei comandanti non furono uccisi sul posto. Nel frattempo, Cavaignac aveva ricevuto l'ordine di reimbarcarsi ed egli stesso ebbe il tempo di ritirarsi.

Ma i fatti d'arme proseguirono ancora fino alla totale disfatta francese con la perdita del reggimento còrso. Alla fine, gli inglesi ebbero tre feriti, i miliziani e i contadini un morto, un disperso e cinque feriti. Della divisione

(8) Cfr. *ibid.*, p. 615.

(9) Cfr. *ibid.*, p. 616

"napoletana" 795 uomini caddero prigionieri. Fatti sfilare per Messina, furono esposti agli insulti della popolazione e poi trasferiti a Malta. Il 10 ottobre, a seguito di un esposto di una suddita napoletana residente a Messina, il ministro Daure informò Murat dei saccheggi commessi dai còrsi nelle poche ore in cui erano rimasti sul suolo siciliano(10). Stuart donò ai contadini i fucili catturati ai còrsi, il 18 ottobre l'ammiraglio inglese George Martin (1764-1847) consegnò a Re di Sicilia Ferdinando III (1751- 1825) (11) la bandiera del reggimento còrso sconfitto, che fu in seguito esposta nellacattedrale di Messina ed è conservata ancora oggi nell'Archivio di Stato della città. Così, in estrema sintesi, il tentativo di sbarco delle truppe murattiane.

I Volontari Siciliani

Ma chi erano quei miliziani che per primi, insieme alla gente del luogo, si opposero allo sbarco franco-napoletano? Chi sono questi volontari siciliani? E quale fu la realepartecipazione dei contadini e dei popolani?

I miliziani erano un corpo armato e regolare costituito da volontari siciliani assoldati su mandato del Re da alcuni esponenti dell'aristocrazia isolana fra le persone con attitudini alle armi (12). È possibile ritenere che in questo caso ci si trovi di fronte a "masse", a formazioni semiregolari, frutto di un arruolamento organizzato di volontari contro un nemico riconosciuto. La partecipazione effettiva della popolazione e il peso esercitato nelle operazioni militari dalla milizia è ridimensionato nel volume edito dall'Ufficio Storico dello Stato Maggiore dell'Esercito Italiano (13), in cui si ritiene che sia il governo borbonico, sia il comando inglese, enfatizzarono molto il contributo dato dai volontari e soprattutto dai paesani armati. Il villaggio di Santo Stefano, da cui si era fatto fuoco, fu preso alla baionetta dal capitano Pianelli, che fece prigionieri una ventina di paesani. Più efficace sembra essere stata la resistenza sulla spiaggia di Mili, dove molti soldati còrsi furono uccisi a fucilate mentre si ritiravano nel bosco del cavaliere Calamara, dove si arresero poi agli inglesi. Il comandante dei còrsi, maggiore Venturini, assieme al tenente colonnello Desbret, impedirono ai propri soldati di passare alle armi una cinquantina di prigionieri, inclusi vari

(10) Cfr. *ibid.*, p. 618.

(11) Re di Napoli con il nome di Ferdinando IV e futuro Re delle Due Sicilie con il nome di Ferdinando I.

(12) Molte informazioni si possono trovare nel sito di modellismo militare alla pagina <<http://modelvaldemone.blogspot.it/2010/10/cacciatore-rgt-forie-di-messina-reale.html>>, consultata il 9-5-2013.

(13) Il riferimento è al volume V. Ilari; P. Crociani e G. Boeri, *cit.*, p. 793.

paesani armati (14). Dal rapporto fatto all'aiutante maggior generale e ispettore della 3^a Divisione Volontari Siciliani Valdemone, brigadiere Giovanni Capece Minutolo, principe di Collereale (1772- 1827), dal tenente colonnello Giacomo Natoli, "direttore" (15) del Reggimento Cacciatori Forie [ovvero i dintorni] di Messina, si apprende che egli e il maggiore Emanuele Reyes si limitarono a raccogliere quattrocento uomini del 1^o battaglione nella fiumara di Camaro rimanendovi fermi in attesa di ordini. Altri duecento furono riuniti nei luoghi di sbarco dall'aiutante maggiore Gaetano Cardinale, ma a dirigere gli scontri sulle spiagge di Mili, Galati e Santo Stefano furono in realtà tre sergenti. Il sergente Topica vantò la cattura di quattordici prigionieri e la presa di due tamburi guarniti in ottone, ma il rapporto menziona un solo caduto — figlio di un volontario di Santo Stefano —, cinque feriti — due volontari, due figli di volontari e un maestro "fabbricatore" — e un disperso, oltre alla perdita di quattro fucili rotti o rubati. Si sa inoltre che due compagnie di siciliani furono aggregate alla colonna militare anglo- tedesca — cioè composta anche da reparti tedeschi, la King's German Legion (16) — che intervenne all'alba di quel 19 settembre.

Fu Stuart a gestire i rapporti d'immagine regalando la bandiera del reggimento còrso al Re, che la fece esporre in cattedrale a Messina, quasi fossero state le milizie siciliane a catturarla. Regalò ai contadini le armi prese al nemico, che tuttavia poi furono ritirate dal governo borbonico. I dati della partecipazione popolare vanno quindi forse ridimensionati ma non cancellati totalmente, accanto alle milizie siciliane è infatti indubbia la partecipazione di popolani: figli o parenti dei miliziani o contadini. Pare certo però che con la sola azione dei volontari siciliani e dei popolani i franco-napoletani non sarebbero stati sconfitti. La vittoria militare fu principalmente inglese. Non sono neppure da trascurare evidenti "indizi" di predisposizione a una insorgenza spontanea. Quando infatti nell'estate del 1810 Murat cominciò a rendere manifesti i suoi piani, si manifestò una reale volontà di resistenza. I messinesi lavorarono volontariamente alla sistemazione delle batterie inglesi e un decimo della popolazione fu registra-

(14) Cfr. *ibidem*.

(15) Il "tenente colonnello direttore" faceva parte del personale di carriera dei Volontari Siciliani, veniva scelto tra i tenenti colonnelli e, sotto gli ordini del colonnello, era responsabile della organizzazione, istruzione, manutenzione e disciplina del corpo, con obbligo di residenza nel capoluogo; cfr. *ibid.*, p. 782

(16) Si tratta di cinque battaglioni dell'Hannover, unità reduci dalla spedizione di Copenhagen del settembre del 1807 e destinate a Lisbona. A causa dell'occupazione francese del Portogallo furono mandate a Messina, dove sbarcarono nell'aprile del 1808; cfr. *ibid.*, p. 854.

to per i turni di guardia nei dodici quartieri istituiti il 2 luglio dalla deputazione suprema di sicurezza pubblica (17). Anche il Re non mancò di invitare il popolo ad aggiungere i loro "aiuti, assistenza e mezzi" alle forze reali e alleate e di tenersi pronti di unirsi alle truppe per opporsi all'invasione.

Gl'inglesi in Sicilia e a Messina, un tentativo d'interpretazione (18)

«*Chi su brutti sti facci d'impisenza scarpi, cosetti e cammisi: quand'i viditi, tiràtici 'n panza. Viva lu 'Ngrisi, mannaia la Franza!*» (19).

Questa breve filastrocca che il popolo di Messina recitava in quei giorni è il sintomo di come fosse avvertito il pericolo francese e di come la protezione e la presenza inglese in città fosse ormai radicata e stabile.

L'ambiente culturale messinese di quegli anni è difficile da descrivere in poche parole, ma certamente il fermento giacobino da diversi anni era arrivato in riva allo Stretto e lo scontro fra la propaganda inglese e quella franco- napoletana era sempre vivo. Con il consolidarsi della presenza inglese in Sicilia si creò tutto un ambiente culturale che potremmo definire anglo-siciliano: ufficiali che si trasferirono in Sicilia con tutta la famiglia; commercianti che svilupparono i loro affari attorno allo sviluppo economico suscitato dalla guerra in corso; grammatiche e vocabolari inglesi insieme a libri tradotti dall'inglese all'italiano testimoniano dell'influenza in quegli anni della cultura inglese nell'Isola. E, insieme alle persone, ai commerci e ai libri arrivarono anche glistili di vita, i costumi propri della vita inglese, che portarono un fermento di modernità dentro la vita messinese e siciliana (20). La *Gazzetta Britannica* di Messina rappresenta uno degli esempi più evidenti dell'indirizzo culturale che gli inglesi vollero imprimere alla città. Da un lato, infatti, vi era l'azione culturale antinapoleonica, che fungeva da

(17) Cfr. *ibid.*, p. 792

(18) In questo paragrafo non ho la pretesa di dare una visione completa del decennio inglese in Sicilia su cui esiste un'ampia serie di studi. Suggerisco, tuttavia una particolare chiave di lettura. La parola "Rivoluzione", con l'iniziale maiuscola, ove usata nel paragrafo, è da intendersi nel senso usato dalla scuola contro-rivoluzionaria cattolica di cui è massima espressione il filosofo brasiliano Plinio Corrêa de Oliveira (1908-1995) nel suo classico *Rivoluzione e Contro-Rivoluzione* (Edizione del cinquantenario (1959-2009) con materiali della "fabbrica" del testo e documenti interpretativi, Presentazione e cura di Giovanni Cantoni, Sugarco, Milano 2009).

(19) Luigi Sorrento (1884-1953), *L'isola del sole*, Trevisini, Milano 1936, p. 170.

(20) Cfr. Giorgio Spini (1916-2006), *A proposito di "circolazione delle idee" nel Risorgimento*. La *Gazzetta Britannica* di Messina, in *Miscellanea in onore di Roberto Cessi*, 3 voll, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1958, vol. III, p. 28

argine al divulgarsi delle idee della Rivoluzione Francese nella popolazione, dall'altro lato, vi era invece la critica, velata dalle argomentazioni legittimistiche, al regime borbonico, tanto diverso per stile e per leggi dal regno britannico. Al di là e attraverso l'ambiente culturale rappresentato dalla *Gazzetta Britannica* si può scorgere come gli inglesi tendessero a indottrinare la popolazione. Misurare il peso reale di tale propaganda resta un obiettivo primario per meglio interpretare la reazione popolare al tentativo di sbarco del 1810. Si potrebbe concludere che gli inglesi furono in quel preciso momento un ostacolo alla Rivoluzione, ma in Sicilia edificarono le basi di un preresorgimento, paradossalmente preparando l'ambiente a quelle stesse idee che combattevano e che pochi decenni dopo avrebbero dato il via a quei fatti che si sarebbero conclusi con l'epopea garibaldina.

Già quando, per esempio, la *Gazzetta Britannica* affrontava il problema della guerra franco-inglese in Spagna, non usava più l'argomentazione del legittimismo e della fedeltà al sovrano, ma l'argomentazione del "patriottismo" e della lotta eroica per la resistenza antifrancesa. Allo stesso modo, per preparare la popolazione a resistere a un possibile sbarco di Murat, si utilizzò il ricordo dei Vespri siciliani con il massacro dei "francesi" di allora (21). Come è ben evidente, si tratta di tematiche, quella della guerra spagnola e quella dei Vespri Siciliani, che saranno sempre presenti nella retorica romantica risorgimentale. E non è ormai più un mistero quale peso avranno l'Inghilterra e l'opinione pubblica inglese appena qualche decennio dopo, in quello che è stato chiamato Risorgimento italiano (22). Non è neppure da trascurare l'influsso inglese nella costituzione siciliana del 1812 e l'abolizione della feudalità in Sicilia, con tutte le loro conseguenze sul panorama legislativo e sociale isolano. Lo scontro, quindi, con la propaganda franco-napoletana in realtà si riduceva al tentativo di indottrinare la popolazione, inoculandole le idee favorite dagli inglesi, indottrinamento che, tuttavia, nel suo strato superficiale mirava a dimostrare come lo stile di vita e il benessere dato alle popolazioni dai britannici fossero migliori di quelli proposti dai rivoluzionari francesi e dai reazionari Borboni. Un tentativo teso a modificare le tendenze, cioè le mentalità, i modi di essere, i costumi, senza cambiare subito in modo diretto le idee. Si trattava di una Rivoluzione meno profonda, ma che sarà il necessario presupposto per la diffusione delle future idee rivoluzionarie. In ogni caso gli stili di vita e il

(21) Cfr. *ibid.* p. 29.

(22) Sul ruolo dell'Inghilterra nel Risorgimento Italiano, cfr., fra l'altro, Pietro Pastorelli, 17 Marzo 1861. L'Inghilterra e l'Unità d'Italia, Rubettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2011; cfr. anche Eugenio Di Rienzo, Il Regno delle Due Sicilie e le potenze europee, Rubettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2012.

benessere furono per la popolazione l'aspetto più evidente della presenza inglese, tanto che alla fine di tutto, quando i soldati e la flotta del Re d'Inghilterra saranno tornati in patria, i monelli messinesi potranno cantare con un certo rimpianto:

«*Finiu lu biffi bididi* (23)

Ngrisi non ci n'è cchiù...» (24).

Le celebrazioni

Bisogna certamente rendere merito all'associazione Amici del Museo di Messina di aver riportato l'attenzione su questi fatti con una serie di conferenze e iniziative sul tentato sbarco murattiano e sul fallimento di quella impresa. Valido è stato anche il lavoro svolto dalla stessa associazione per la ricerca di reliquie ormai scomparse o dimenticate, come la bandiera di guerra sottratta al reggimento còrso, un tamburo sottratto ai francesi e il monumento — rimosso dopo i fatti risorgimentali e oggi non ancora ritrovato — eretto nel villaggio di Mili per volontà del sovrano per ringraziare il popolo insorto.

La lunga serie di eventi che dal settembre del 2010 fino al settembre del 2011 (25) sono stati dedicati all'argomento hanno certamente arricchito di nuovi dettagli il quadro d'insieme, nonostante l'intento dichiaratamente celebrativo. Inoltre le rievocazioni hanno permesso il recupero di una memoria collettiva che era andata lentamente perdendosi dall'Unità d'Italia fino a oggi.

Prospettive di studio

Lo storico Marco Tangheroni (1946-2004) nella prefazione a uno studio di Oscar Sanguinetti sull'insorgenza in Lombardia indicava due vie di ricerca che possono validamente ancora essere seguite (26).

In primo luogo, raccomandava di dare importanza agli aspetti quantitativi della storia: «[...] *contare i morti, le vittime, anche inermi, donne*

(23) Cioè carne e pane, dall'inglese beef e bread.

(24) L. Sorrento, *op. cit.*, p. 349.

(25) Il 17 settembre 2011 si è tenuto l'ultimo degli eventi. Degno di nota in quella occasione è stato il contributo di Paolo Martinucci, corrispondente dell'Istituto Storico dell'Insorgenza e per l'Identità Nazionale per la Lombardia, che ha svolto una relazione dal titolo *Insorgenza come categoria storico-politica*.

(26) Prefazione di Marco Tangheroni in O. Sanguinetti, *Le insorgenze contro-rivoluzionarie in Lombardia nel primo anno della dominazione napoleonica. 1796*, Cristianità, Piacenza 1996, pp. 5-10.

e bambini compresi» (27). E per i fatti in questione uno studio che vada oltre le fonti militari, finora le uniche a esser state considerate, sarà certamente ben accolto. In secondo luogo lo storico pisano raccomandava: «[...] nella coscienza che le esplosioni storiche avvengono solo se preparate: ricercare le attività del clero non convertito alle idee rivoluzionarie, nelle predicazioni, nelle missioni, nelle strutture organizzative della religiosità popolare —come le confraternite, contro le quali non casualmente si erano accanite le avanguardie gianseniste — le basi della profonda cattolicità che ebbe modo di manifestarsi nelle insorgenze italiane; quella cattolicità senza la quale non è possibile comprendere storicamente, cioè spiegare, quegli avvenimenti" (28). Un accostamento, cioè, che muove da una prospettiva diversa, che vada più a fondo e aiuti a comprendere anche cause più profonde e meno indagate. E, in relazione ai fatti appena raccontati, siamo di fronte a un ambito ancora quasi totalmente inesplorato. I margini per futuri approfondimenti si presentano quindi ampi e percorribili.

(*) Messinese, dottore magistrale in Scienze Storiche, Società culture e istituzioni d'Europa presso l'Università di Messina. Autore di articoli divulgativi a carattere storico.

Antonino Teramo,
in http://www.identitanazionale.it/inso_1018.php

(27) *Ibid.*, p. 10.

(28) *Ibidem*

IL BRIGANTAGGIO

Nel *Grande Dizionario della Lingua italiana*, alla voce *brigantaggio* si legge: “*L’insieme delle azioni delittuose (contro le proprietà private e le persone) compiute da bande di briganti, a mano armata*” (1).

Brigante è colui “ [...] *che vive fuori legge e alla macchia (spesso in bande organizzate) compiendo rapine a mano armata e taglieggiando le persone e la proprietà privata; bandito*”; sul piano storico *brigante* è anche il soldato, generalmente appartenente a “*piccole compagnie di ventura*”, e il partigiano: “*Da brigare, “mettersi nella lotta, combattere”*”; se questo termine “ [...] *anticamente significava un soldato a piedi*”, ora designa “*gli assassini, i fuorusciti ed i nemici dell’ordine pubblico*” (2).

Nella storia della parola, dunque, “ [...] *si possono individuare due momenti distinti: il significato antico sostanzialmente positivo, e quello più recente, che, sorto da una degradazione del precedente, assunse sempre più quella connotazione di “fuorilegge”, che oggi prevale. Per il Lissoni questo senso moderno [...] sarebbe proprio del francese brigant (e, quindi, da rifuggire), come lo è il derivato brigantaggio, dal francese brigandage, fin dal 1410*” (3).

Infine, il termine *brigante* ha acquistato anche un significato ideologico ed è stato adoperato per indicare in senso spregiativo quanti si sono opposti con le armi alla Rivoluzione: il “ [...] *nome di briganti è stato dato per esempio ai Vandeani realisti durante la Rivoluzione francese*” (4); Giuseppe Boerio, autore di un *Dizionario del dialetto veneziano*, stampato a Venezia nel 1829, conferma per l’Italia l’uso del neologismo semantico: “*Con tale nome erano comunemente chiamati nell’anno 1809 coloro che nelle varie nostre provincie si sollevarono*” (5) contro l’esercito rivoluzionario francese.

In questa sede uso il termine *brigantaggio* per designare la reazione armata delle popolazioni italiane contro il nuovo ordine rivoluzionario, in contrapposizione alla parola *banditismo*, che indica la “[...] *ribellione di piccoli gruppi armati intesi a colpire nella loro ricchezza le classi agiate*

(1) Salvatore Battaglia, *Grande Dizionario della Lingua italiana*, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino 1962, vol. II, voce Brigantaggio, p. 375.

(2) *Ibid.*, voce Brigante, p. 376.

(3) Manlio Cortelazzo e Paolo Zolli, *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna 1979, vol. I, voce brigante, p. 166.

(4) *Trésor de la langue française. Dictionnaire de la langue du XIX et du XX siècle (1789-1960)* publié sous la direction de Paul IMBS, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Parigi 1975, vol. IV, voce Brigand, p. 958.

(5) M. Cortelazzo e P. Zolli, *op. cit.*, p. 166.

senza la prospettiva di rivolgimenti politici” (6).

Il banditismo è la manifestazione di una patologia sociale diffusa nei tempi e nei luoghi più diversi. Nell’ambito della civiltà occidentale caratterizza l’epoca medievale e moderna, ma non può essere liquidato sempre come un fenomeno disemplice delinquenza.

Le convulsioni sociali nell’Europa del secolo XVII, che hanno fatto parlare di una sorta di epoca delle rivolte, sono molto spesso un sintomo dell’incapacità dello Stato moderno di svolgere una efficace funzione mediatrice fra i vari ceti sociali, soprattutto nella prima fase della sua formazione. In particolare, l’aumento rilevante della pressione fiscale, che caratterizza quel periodo, colpisce l’intera gamma della società e della vita economica ed è la causa scatenante delle grandi rivolte delSeicento.

Nel contesto europeo il Mezzogiorno d’Italia non presenta la serie di sommosse contadine che accompagnò la diffusione della riforma protestante ed è toccato in misura ridotta dall’ondata di agitazioni popolari che caratterizzano altri Stati nelsecolo XVII. L’unica rivolta degna di rilievo è quella capeggiata da Tommaso

Aniello, detto Masaniello, nel 1647, con la quale però la popolazione non intendeva “[...] *chiedere né ottenere la soppressione del regime feudale, ma solo il suo contenimento entro i limiti della legalità, della tradizione e dell’equità*” (7).

Il banditismo in senso stretto è stroncato dalla grande azione svolta dal vicerè, marchese del Carpio, fra il 1683 e il 1687 (8).

Nel secolo XVIII, la protesta popolare si inasprisce in seguito al graduale stravolgimento dei rapporti di proprietà nelle campagne, ma “[...] *la lotta per la terra* — ammette uno storico di ispirazione marxista — *è condotta esclusivamente in nome del rispetto degli usi civici tradizionali e della difesa del demanio*” (9).

Infatti, l’abbandono delle campagne da parte della nobiltà da un lato favorisce l’ascesa di amministratori rapaci e di nuovi proprietari terrieri, che

(6) Alfonso Scirocco, *Briganti e potere nell’Ottocento in Italia: i modi della repressione*, in *Archivio storico per la Calabria e la Lucania*, anno XLVIII, 1981, p. 81.

(7) Giuseppe Galasso, *Intervista sulla storia di Napoli*, a cura di Percy Allum, Laterza, Bari 1978, p. 131.

(8) Il Mezzogiorno esce da due secoli di dominazione spagnola in condizioni ben lontane da quella immagine di miseria e di degrado che viene comunemente offerta. Fondamentale per la conoscenza della Napoli spagnola è ancora l’opera di Francisco Elías de Tejada y Spínola, *Napoles Hispanico*, 5 voll., Montejurra, Madrid e Siviglia, 1958-1964.

(9) Rosario Villari, *Mezzogiorno e contadini nell’età moderna*, Laterza, Bari 1977, p. 137.

portano con sé la durezza e la fiscalità proprie del capitalismo liberale; dall'altro lato provoca la rottura di quel contatto esistenziale, di quella omogeneità culturale, di quella solidarietà fra signori e contadini che erano state le caratteristiche fondanti dell'antico regime.

La reazione popolare, sul finire del secolo, non è perciò anti-feudale e neppure anti-aristocratica — se non dove la nobiltà era venuta meno alla sua funzione di mediazione e di comando —, ma rivolta contro la nuova mentalità rivoluzionaria, che imponeva un'economia senza vincoli corporativi e senza remore morali, infrangeva i legami esistenti fra i diversi ceti della nazione e veicolava una cultura estranea e avversa alle tradizioni civili e religiose del paese.

L'inquinamento storiografico

Nonostante il giansenismo e l'assolutismo illuminato, con i suoi corollari regalistici e livellatori, le armate giacobine e napoleoniche, che pretendono di agire per il bene del popolo, per la sua libertà e per il suo benessere, incontrano soltanto ostilità nella penisola italiana.

“Singolare ed imbarazzante paradosso, contro il quale ha sbattuto più volte la faccia sia la storiografia liberal-progressista sia la storiografia marxista, cui venivano meno gli abituali schemi interpretativi” (10).

Gli storici liberali, rappresentati innanzitutto da Vincenzo Cuoco e Pietro Colletta, tendono a ricondurre il fallimento della Rivoluzione a un cumulo di errori e di circostanze avverse, così da salvaguardare il ruolo dirigente dell'”intellettuale” e il suo diritto a ergersi come rappresentante della nazione

Benedetto Croce, inoltre, riduce in larga misura la storia del Mezzogiorno alla storia della sua classe intellettuale, giungendo a idealizzare i giacobini come nuova aristocrazia, “ [...] *quella reale, dell'intelletto e dell'animo*” (11)

Antonio Gramsci — che utilizza lo stesso procedimento logico — si rammarica dell'assenza “momentanea” di un'avanguardia intellettuale, cioè di un partito leninista che non era stato ancora fondato, e propone una interpretazione delle insorgenze in chiave di lotta di classe fra contadini e borghesia. Questa impostazione cerca di accreditare l'idea di una conflittualità sociale molto diffusa in tutta la penisola, che abbia sempre gli stessi caratteri in presenza di popolazioni differenti, rette da istituzioni diver-

(10) Marco Tangheroni, Prefazione a Francesco Mario Agnoli, *Andreas Hofer, eroe cristiano*, Res Editrice, Milano 1979, p. 8.

(11) Benedetto Croce, *Storia del regno di Napoli*, Laterza, Bari 1980, p. 200.

se, situate in contesti geo-economici non uniformi e con le più varie tradizioni.

Una spiegazione del tutto insufficiente è offerta anche dalla storiografia nazionalistica, che vede nelle insorgenze soltanto preziose affermazioni di valori nazionali e patriottici e, quindi, una reazione allo straniero invasore e non ai principi rivoluzionari, i quali — essa afferma — avrebbero ricevuto migliore accoglienza se presentati in altro modo e in altra circostanza.

La matrice religiosa delle insorgenze risulta così sbiadita e la resistenza armata di interi popoli, che in Italia e in Europa si batterono in difesa della loro fede e delle loro tradizioni — soprattutto dove si era conservata la compattezza organica della nazione cristiana — è ancora oggi ignorata da molti o ricordata con disprezzo. *“Tutto questo che è dignità, fierezza, spirito di sacrificio — scrive Niccolò Rodolico, autore di orientamento liberale — è stato considerato, specialmente per l’Italia meridionale, fanatismo e brigantaggio”* (12).

Queste considerazioni valgono in particolare per l’insorgenza meridionale che, rispetto ad altre simili vicende italiane, può essere assunta come modello per l’ampiezza del fenomeno, per la minore frammentarietà delle vicende e per la presenza di un piccolo nucleo dirigente che seppe coordinare la generosa reazione popolare (13).

Nel 1799, i “lazzari” napoletani e i contadini delle province si rivelano ben lungi dall’essere una massa amorfa, avveza a passare con facile rassegnazione da un padrone all’altro, e le loro gesta vanno a costituire la splendida epopea della Santa Fede, *“ [...] che ebbe nell’eroico cardinale Fabrizio Ruffo il suo condottiero e in sant’Alfonso Maria de’ Liguori il suo preparatore remoto ma profondo, nello stesso senso in cui san Luigi Maria Grignon de Montfort preparò la Vandea”* (14).

Quando i francesi ritornano, nel 1806, si verificano nuove e numerose sollevazioni popolari in diversi Stati italiani. Nelle province napoletane le bande, guidate da popolani, borghesi e anche sacerdoti, raccolgono impiegati, soldati sbandati, contadini e pastori, la cui lotta assume i caratteri della resistenza contro- rivoluzionaria, ma tale valoroso comportamento è definito sbrigativamente “brigantaggio” dagli invasori e il termine è tramandato da una mendace storiografia (15).

(12) Niccolò Rodolico, *Il Popolo agli inizi del Risorgimento nell’Italia meridionale. 1798-1801*, Le Monnier, Firenze 1926, p. XIII.

(13) Cfr. il mio *1799: la crociata della Santa Fede*, in Quaderni di “Cristianità”, anno I, n. 3, inverno 1985, pp. 34-50.

(14) Giovanni Cantoni, *L’Italia tra Rivoluzione e Contro-Rivoluzione, saggio introduttivo a Plinio Corrêa de Oliveira, Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, 3a ed. accresciuta, Cristianità, Piacenza 1977, p. 13.

La Rivoluzione italiana, dopo la Restaurazione del 1815 e un successivo periodo di tregua necessario per riordinare le fila e porsi sotto la protezione della monarchia sabauda, compie un nuovo passaggio negli anni 1859 e 1860 con la conquista di quasitutti gli Stati della penisola da parte del regno di Sardegna, che porta a termine il disegno sovversivo fallito mezzo secolo prima. *“La nazione italiana, prima una nella fede e nella diversità, viene unita nell’errore, cui si accompagna l’imposizione spesso crudele di una uniformità che è piuttosto rivoluzionaria che piemontese. Cadono tutte le Case regnanti, vengono disperse tutte le classi dirigenti che hanno servito la Cristianità a diverso titolo fin nelle terre più lontane, le differenze regionali e storiche sono bandite, la religione e i suoi ministri perseguitati”* (16).

Non mancano resistenze e reazioni all’unificazione forzata, ma soltanto nel regno delle Due Sicilie la lotta armata contro l’invasore assume proporzioni straordinarie.

Tuttavia, anche questo doloroso periodo della storia della nazione italiana è censurato e deformato da oltre un secolo.

Infatti, alla “ [...] fase del silenzio patriottico o della rimozione che dura fino alla caduta del fascismo”, ha fatto seguito un’analoga “ [...] fase di silenzio, dovuto alla necessità della costituzione di una nuova Italia repubblicana” (17).

La storiografia di ispirazione liberale ha tramandato una nozione ormai screditata della resistenza popolare come manifestazione di criminalità comune e come esito della sobillazione reazionaria, abile a sfruttare mali endemici e secolari del Mezzogiorno. È la tesi di Francesco Saverio Nitti (18), che trae alimento dalle Relazioni della commissione parlamentare di inchiesta sul brigantaggio, e di Giustino Fortunato, secondo il quale nell’Italia Meridionale il brigantaggio postunitario non era stato un “ [...] tentativo di restaurazione borbonica e di autonomismo, bensì un movimento

(15) “Era un termine questo nuovo nella lingua napoletana e lo aveva sempre ignorato il legislatore: a Napoli erano sempre stati indicati come banditi o fuorbanditi i fuori legge datsi alla campagna e come proditores, distinti dai primi, i ribelli scesi in armi contro il potere costituito” (Tommaso Pedio, L’insurrezione antifrancesa in Basilicata nel 1806, in *Archivio Storico Italiano*, anno CXL, 1982, n. 514, disp. IV, p. 604).

(16) G. Cantoni, *op. cit.*, p. 14.

(17) Sergio Riccio, *L’opinione pubblica, in Brigantaggio lealismo repressione nel Mezzogiorno. 1860-1870*, Gaetano Macchiaroli, Napoli 1984, p. 73.

(18) Cfr. Francesco Saverio Nitti, *Il brigantaggio durante il regime borbonico*, in Idem, *Gli scritti sulla questione meridionale. Saggi sulla storia del Mezzogiorno, emigrazione e lavoro*, a cura di Armando Saitta, Edizione Nazionale delle opere di Francesco Saverio Nitti, Laterza, Bari 1958, vol. I, pp. 41 ss.

spontaneo, storicamente rinnovantesi ad ogni agitazione, ad ogni cambiamento politico [...], frutto di secolare abbruttimento, di miseria e di ignoranza delle nostre plebi meridionali” (19).

Espressione emblematica del fastidio di trattare un argomento così ignobile è la posizione di Gino Doria, che considera il brigantaggio solo un episodio “*da espellere*” dalla storia d’Italia “*e da relegare nelle cronache criminali*” (20).

Benedetto Croce considerava il brigantaggio una conseguenza del vuoto di potere seguito al crollo della monarchia borbonica e concludeva che non si poteva parlare di una Vandea italiana perché non si erano visti sul terreno operativo gentiluomini e difensori della causa legittimistica come in Francia (21).

Soltanto ora che l’edificio unitario sembra completato si concede che “*[...] un giudizio storico superiore e la pietas dell’umanità civile e delle memorie napoletane*” portino a riconoscere “*le ragioni e le pene di tutti i contendenti*”, ben specificando, però, che la “*[...] ragione di una storia superiore condannava, comunque, il brigantaggio alla sconfitta radicale*”, dal momento che “*[...] la storia — nel senso più pregnante e positivo dell’espressione — era dalla parte*” delle “*[...] coscienze più alte e severe del movimento nazionale italiano*” (22). La *pietas*, dunque, soltanto come atteggiamento liquidatorio e di mera commiserazione.

Su un altro versante, ugualmente deformante, si pongono quanti partono dalle considerazioni di Antonio Gramsci sulla “questione meridionale” per proporre una lettura del brigantaggio come manifestazione della lotta di classe, identificando nella guerra per bande una forma di lotta armata condotta in prima persona dalle masse contadine contro le classi dominanti.

La versione più articolata e problematica di questa interpretazione è offerta da Franco Molfe, secondo il quale è difficile negare al brigantaggio il carattere di un movimento di classe. In esso appaiono combinati “*[...] sia la protesta armata contro gli eccessi repressivi delle forze statali e contro i gravami imposti dallo Stato unitario (la coscrizione), sia l’uso della violenza armata per vendicare le sopraffazioni e i tradimenti di “galantuomini” e, soprattutto, per estorcere ai proprietari una aliquota della rendita agricola,*

(19) Giustino Fortunato, Lettera a Nello Rosselli, del 4-4-1927, in Idem, Carteggio. 1926-1932, Laterza, Bari 1980, pp. 14 ss.

(20) Gino Doria, Per la storia del brigantaggio nelle province meridionali, in Archivio Storico per le Province Napoletane, nuova serie, anno XVII (1931), p. 388.

(21) Cfr. B. Croce, Il romanticismo legittimistico e la caduta del regno di Napoli, in Idem, Uomini e cose della vecchia Italia, serie seconda, Laterza, Bari 1927, pp. 307-339.

(22) G. Galasso, Unificazione italiana e tradizione meridionale nel brigantaggio del Sud, in Archivio Storico per le Province Napoletane, terza serie, anno XXII (1983), p. 15.

negata sistematicamente” (23). Franco Molfese in seguito ha mitigato le sue affermazioni, distaccandosi da quelle “[...] correnti politiche e ideologiche piuttosto confuse di estrema sinistra giovanile che attribuiscono al brigantaggio un contenuto anticapitalistico o, comunque, antiborghese maggiore di quanto ebbe realmente” (24). Infatti, una simile analisi “[...] parte dalla convinzione di una antistorica “vocazione” rivoluzionaria del “proletariato” italiano, perennemente tradita. [...] Inoltre la mitizzazione dei capibanda quali leader contadini presuppone una coscienza e una autonomia nei singoli e nella “classe”, nonché una diffusa consapevolezza di massa che in realtà non potevano avere” (25).

Tuttavia, l’opinione ancora oggi più diffusa presso il grande pubblico è quella secondo cui “[...] alla base della rivolta dei contadini è un movente economico-sociale che non è certamente compreso da chi vuole servirsi per fini politici di povera gente vilipesa e oppressa” (26).

Un’interpretazione esauriente del complesso fenomeno del brigantaggio deve partire dalla considerazione che l’opposizione armata fu soltanto uno degli aspetti della resistenza antiunitaria delle popolazioni meridionali, che presentò contorni più vasti e profondi di quelli che avevano caratterizzato le insorgenze dell’età napoleonica.

Negli anni successivi al 1860, la resistenza si presenta con forme molto articolate, di cui offrono testimonianza l’opposizione condotta a livello parlamentare, le proteste della magistratura, che vede cancellate le sue gloriose e secolari tradizioni, la resistenza passiva dei dipendenti pubblici e il rifiuto di ricoprire cariche amministrative, il malcontento della popolazione cittadina, l’astensione dai suffragi elettorali, il rifiuto della coscrizione obbligatoria, l’emigrazione, la diffusione della stampa clandestina e la polemica condotta dai migliori pubblicisti del regno, fra cui emerge Giacinto de’ Sivo, che difesero con lo scritto i calpestati diritti di una monarchia da sempre riconosciuta dal consesso delle nazioni e benedetta dalla suprema autorità spirituale (27).

(23) Franco Molfese, *Storia del brigantaggio dopo l’Unità*, Feltrinelli, Milano 1979, p. 342.

(24) Idem, *Lo Stato unitario e il suo difficile debutto*, in *Storia della società italiana*, vol. XVIII, Teti, Milano 1981, p. 94.

(25) *Ibidem*.

(26) Tommaso Pedio, *Reazione e brigantaggio in Basilicata*, in *Archivio Storico per le Province Napoletane*, terza serie, anno XXII (1983), p. 275.

(27) “Sarebbe un’impresa assai ardua tentare una classificazione, sia pure sommaria, degli innumerevoli libri, opuscoli e libelli reazionari ed antiunitari che inondarono l’Italia nel decennio 1860-70” (Luisa Gasparini, *Il pensiero politico antiunitario a Napoli dopo la Spedizione dei Mille. La Biblioteca politica di Francesco II*, Società Tipografica Modenese, Modena 1953, p. 23).

La resistenza armata fu però il fenomeno più evidente, che coinvolse non soltanto il mondo contadino ma tutta la società del tempo nelle sue strutture e nei gruppi che la componevano, come risulta dagli atti dei tribunali militari e dai processi celebrati a Napoli dalle corti civili.

Il cosiddetto partito borbonico, sulla cui reale influenza non è stato ancora tentato un bilancio definitivo, non raggiunse l'obiettivo fondamentale di riportare la dinastia legittima sul trono, ma riuscì per anni ad aggregare quasi tutte le componenti sociali intorno a un sentimento patriottico e nazionale.

Nei primi anni il motivo legittimistico fu dominante e le modalità della guerriglia, capace di unire aristocratici e popolo, furono tali da richiamare alla mente l'epopea vandeana. Questa continuità contro-rivoluzionaria non è affatto simbolica, ove si consideri che a capeggiare gli insorgenti “[...] *il fior fiore della nobiltà lealistica europea discese dalle brume dei propri castelli nel fuoco di una lotta senza quartiere “per il trono e l’altare”, “per la fede e la gloria”*”, come era scritto su uno dei pannelli della mostra su *Brigantaggio, lealismo e repressione*, organizzata a Napoli nel 1984 (28).

Il conte Henri de Cathelineau — discendente di uno dei più valorosi condottieri della guerra di Vandea —, il barone Teodoro Klitsche de La Grange, il conte Edwin di Kalckreuth, il marchese belga Alfred Trazégnies de Namour, il conte Theodule de Christen, i catalani José Borges, che fu definito “l’anti-Garibaldi”, e Rafael Tristany, furono artefici di memorabili imprese e fecero a lungo sperare in una conclusione vittoriosa della guerriglia.

Con queste considerazioni non si intende sottovalutare il carattere anche sociale delle insurrezioni. L’eversione della feudalità e la privatizzazione dei beni della Chiesa durante l’età napoleonica, che avevano trasformato l’assetto della società e dato origine alla questione demaniale, ebbero una parte rilevante nello stimolare la partecipazione dei contadini alla lotta armata (29), ma questo aspetto non basta da solo a spiegare l’intensità, l’estensione sociale, l’ampiezza territoriale e la durata del brigantaggio.

L’attribuzione di un prevalente carattere sociale alla resistenza antiuni-

(28) Cfr. il testo del pannello, in *Brigantaggio lealismo repressione nel Mezzogiorno. 1860-1870*, cit., p. 127; della mostra ho fatto stato nel mio “Brigantaggio lealismo repressione nel Mezzogiorno. 1860-1870”, in *Cristianità*, anno XIII, n. 117, gennaio 1985. In tema di lealismo, cfr. G. Cantoni, *Lealismo e rivoluzione: Ideali contrapposti*, in *La Fedelissima Città di Gaeta nel Tramonto delle Due Sicilie. Convegno tradizionalista*. 14 e 15 Febbraio 1992. Atti, Gaeta (Latina) 1993, pp. 55-60.

(29) “E così, lungo il corso dell’800, si assistè a continue sollevazioni popolari, delle quali il significato politico più generale fu senza dubbio reazionario, specie nel ’60, ma tutte, direttamente o quasi, originate da cause demaniali” (Gaetano Cingari, *Giustino Fortunato e il Mezzogiorno*, Parenti, Firenze 1954, pp. 95-96).

taria è causata sia da pregiudizi ideologici, che inducono gli storici a sottovalutare o a negare la componente politica del fenomeno, sia dalla diffusione e dalla persistenza del mito della oggettiva potenzialità rivoluzionaria delle sommosse contadine, secondo le tesi del sociologo inglese Eric Hobsbawn.

Questa impostazione è caratterizzata da una generale incomprendimento e negazione della cultura delle popolazioni italiane, e ciò vale in particolare per la componente religiosa, che ne rappresentava l'anima. L'elemento religioso è generalmente presente nelle raffigurazioni d'epoca, così come sui vessilli e sulle insegne di battaglia; frati e sacerdoti sono presenti in gran numero nelle schiere degli insorgenti, sebbene fossero passati per le armi in caso di cattura; i vescovi — benché spesso scacciati dalle loro sedi — sostengono efficacemente l'insurrezione, stampando pastorali di tono antiunitario e ribadendo le proteste e le scomuniche provenienti dalla Santa Sede.

L'autorevole *La Civiltà Cattolica* esprime ripetutamente il suo appoggio a quello che era ritenuto uno spontaneo movimento di massa, a carattere legittimistico, contro le usurpazioni del nuovo Stato liberale.

Il brigantaggio, dunque, è stato un fenomeno composito, manifestazione del contrasto fra due mentalità, fra due differenti impostazioni culturali — che ha indotto l'antropologo Carlo Tullio Altan a parlare di “*reazione di rigetto della società meridionale nei confronti di una realtà storica diversa*” e di “*uno scontro di civiltà*” (30) —, ma soprattutto ha rappresentato l'espressione più macroscopica della reazione di una nazione intera in difesa della sua autonomia quasi millenaria e della religione perseguitata e, dunque, costituisce l'ultimo tentativo compiuto in Italia, insieme con “*la difesa di Roma a opera degli zuavi*”, per “*combattere la Rivoluzione con le armi*” (31).

La resistenza armata

La resistenza popolare nel regno delle Due Sicilie ha inizio nel mese di agosto del 1860, subito dopo lo sbarco sul continente delle unità garibaldine provenienti dalla Sicilia.

Le prime sollevazioni hanno luogo in Basilicata e in Calabria, nella misura in cui gli avvenimenti deludono l'aspettativa di un rivolgimento che

(30) Carlo Tullio Altan, *Il brigantaggio post-unitario. Lotta di classe o conflitto di civiltà?*, in AA.VV., *Italia moderna. Immagini e storia di un'identità nazionale*, vol. I, Banca Nazionale del Lavoro, Milano 1982, pp. 99-117.

(31) G. Cantoni, *op. cit.*, p. 16.

punisca gli usurpatori delle terre demaniali. L'occupazione delle aree la cui proprietà è contestata e la rivendicazione violenta degli usi civici soppressi assumono presto un significato politico.

Le insorgenze sono particolarmente efficaci anche nelle province contigue alla zona di operazioni dell'esercito di Francesco II, dove reparti composti da soldati regolari e da volontari, guidati dal colonnello franco-tedesco, barone Teodoro Klitsche de La Grange, operano in funzione di appoggio e di coordinamento delle iniziative spontanee, restaurando le municipalità borboniche e insidiando le spalle e i fianchi delle formazioni nemiche.

La tenace resistenza garibaldina sul fiume Volturno e l'invasione dello Stato pontificio e del regno delle Due Sicilie da parte dell'esercito sabauda, in spregio delle più elementari norme di diritto internazionale, pongono fine alla prima fase delle operazioni difensive, caratterizzate da una certa unità di azione e di comando.

Tuttavia, lo scoppio di una diffusa "reazione" in occasione del plebiscito del 21 ottobre, con il quale gli invasori cercano di legittimare la loro presenza, dà prova della vitalità della resistenza. Nei primi mesi del 1861, quando le ultime piazzefortiborboniche, Gaeta, Messina e Civitella del Tronto, si arrendono dopo un'eroica quanto sconosciuta resistenza, l'opposizione armata ha radici ben salde nel regno.

La popolazione rurale, chiamata alle armi dal suono di rustici corni o dalle campane a stormo, rovescia i comitati insurrezionali, innalza la bandiera con i gigli e restaura i legittimi poteri. La spietata repressione operata dagli unitari, con esecuzioni sommarie e arresti in massa, fa affluire nelle *bande*, che i nativi denominano *masse*, migliaia di uomini: soldati della disciolta armata reale, coscritti che rifiutano di militare sotto un'altra bandiera, prigionieri di guerra incautamente rimessi in libertà dall'occupante, pastori, braccianti e montanari. Costoro, che combattono contro l'imposizione di una visione del mondo estranea alle proprie tradizioni civili e religiose, furono bollati per sempre come briganti.

Nella primavera del 1861 la reazione divampa in tutto il regno. Il controllo del territorio da parte degli unitari è sempre più precario e diventa concreta l'ipotesi di un collegamento di tutte le formazioni della resistenza, dalla Puglia alla frontiera pontificia, con uno schieramento che abbia al centro la valle dell'Ofanto, fra l'Irpinia e la Basilicata.

Le formazioni più agguerrite, dotate anche di reparti di cavalleria, operano in Lucania, nella Capitanata e in Terra di Bari, condotte rispettivamente da Carmine Donatelli, detto Crocco, da Michele Caruso e dal sergente Pasquale Romano.

A Napoli, l'ex-capitale travagliata da una grave crisi economica, agisce la propaganda dell'agguerrito comitato borbonico della città, che riesce a organizzare una manifestazione pubblica a favore della deposta dinastia.

Nel mese di aprile è sventata una cospirazione antiunitaria e sono arrestate oltre seicento persone, fra cui 466 ufficiali e soldati dell'esercito napoletano.

In agosto è inviato a Napoli, con poteri eccezionali, il generale sabauda Enrico Cialdini, che innanzitutto costituisce un fronte unito contro la "reazione", arruolando i militi del disciolto esercito garibaldino e perseguitando il clero e i nobili legittimisti, che sono costretti a emigrare, lasciando la resistenza senza una guida politica. In una seconda fase, Enrico Cialdini ordina una serie di eccidi e di rappresaglie nei confronti della popolazione insorta, che rappresentano una pagina tragica e fosca nella storia dello Stato unitario. In questo modo impedisce una sollevazione generale, ristabilisce in parte le comunicazioni e conserva il controllo dei centri abitati, decretando il saccheggio e la distruzione di quelli ribelli. Le forze militari impegnate nella repressione, costituite in quel periodo da circa ventiduemila uomini, raggiungono le cinquantamila unità nel mese di dicembre; nell'inverno 1862-1863 assommeranno acentocinquemila uomini, cioè i due quinti delle forze armate italiane del tempo.

Il presidente del consiglio, Bettino Ricasoli, preoccupato per le ripercussioni all'estero della sanguinosa repressione, lancia una vigorosa offensiva diplomatica, volta a negare il carattere politico del brigantaggio.

Nella polemica interviene *La Civiltà Cattolica*, che confuta le dichiarazioni del governo italiano: *“Ma e la bandiera borbonica che i Sardi vedono spuntare sopra ogni vetta, non è ella un programma politico abbastanza visibile? E le grida di Viva Francesco II che i Sardi odono risuonar sì spesso, non sono elle un programmapolitico abbastanza udibile? “E le fratture sì frequenti dei busti di gesso del Re Sardo e del Garibaldi, che si fanno ovunque apparisce un brigante, e l'alzamento al loro luogo dei ritratti di Francesco II, non sono elle un programma politico abbastanza evidente? E lo sterminio che in ogni paese, dove sorge la reazione, si fa di tutto ciò che è liberale, piemontese o garibaldino non è egli un programma politico abbastanza palpabile?”*

Sul favore assicurato dalla Santa Sede ai partigiani borbonici, l'articolista osserva: *“[...] chi non sa che il preteso regno italiano è in istato di manifesta guerracol regno di Napoli e collo Stato Pontificio? Chi non sa che è lecito ad ognuno il respingere la forza colla forza e l'ingiusta aggressione colla giusta difesa?”* (32).

Sono evidenti la debolezza e la poca credibilità del nuovo regno, i cui governanti non possono invocare neanche la volontà popolare per legittimare

(32) Giuseppe Oreglia di Santo Stefano S. J. , Sopra la nota del Barone Ricasoli del 24 agosto 1861, in *La Civiltà Cattolica*, serie IV, vol. XI, 6-9-1861, pp. 686 e 691-692.

le annessioni. La strategia della resistenza borbonica mira, di conseguenza, a mostrare la fragilità del potere dell'usurpatore e a tenere desta l'attenzione degli Stati europei, nella speranza di imminenti sviluppi internazionali della questione italiana, che determinino un intervento armato dell'Austria o almeno diplomatico delle altre potenze conservatrici.

Il problema più urgente è quello di dare una guida militare di valore alle schiere degli insorgenti, che possono creare serie preoccupazioni al nemico, ma non hanno né la capacità militare né il coordinamento necessario per rovesciare la situazione. Poiché i vertici dell'esercito borbonico si erano mostrati in generale esitanti nella lotta contro la Rivoluzione unitaria, Francesco II ritiene opportuno porre i suoi partigiani agli ordini di privati cittadini di fede legitimista.

L'offensiva di Vittorio Emanuele II di Savoia contro lo Stato Pontificio aveva richiamato in Italia gran parte della nobiltà lealista europea. Quella campagna si era conclusa in maniera poco fortunata per i difensori della causa del Papa, ma si era creata subito dopo la possibilità di una rivincita sul fronte napoletano. Si forma quindi un'armata sovranazionale, nelle cui file militano francesi e belgi, austriaci e bavaresi, sassoni e irlandesi, oltre a numerosi carlisti spagnoli, il cui impegno diventa presto maggioritario. Proprio da queste formazioni uscì l'uomo che più di tutti fu vicino alla vittoria decisiva, il catalano José Borges, generale dell'esercito carlista, esperto di guerriglia, volontario al servizio del Pontefice e quindi di Francesco II.

Sulle orme del cardinale Fabrizio Ruffo, José Borges sbarca con pochi compagni sulla costa ionica della Calabria, il 14 settembre 1861.

Nonostante l'ambiguo comportamento di Carmine Crocco, comandante della più forte banda lucana, il generale riesce a imporre la sua autorità e organizza un forteschieramento partigiano, guidato da ufficiali legitimisti e da capi locali.

Nei primi giorni di novembre gli armati, inquadrati in alcuni battaglioni di fanteria, tre squadroni di cavalleria e un reparto di gendarmeria, discendono improvvisamente dal massiccio boscoso del Vulture e danno inizio alla più memorabile avventura del brigantaggio postunitario. Le file degli insorgenti si ingrossano con rapidità grazie all'apporto della popolazione e per circa un mese la Basilicata è nelle mani dei partigiani, che restaurano le vecchie municipalità. José Borges decide di dare l'assalto alla città capoluogo, Potenza, ma sorge un contrasto insanabile con Carmine Crocco. La conquista di Potenza consentirebbe la costituzione di un governo nazionale sul suolo patrio e potrebbe rappresentare l'inizio dell'insurrezione generale, preludio della guerra di secessione auspicata dalla maggior parte della popolazione. Tuttavia, una guerra condotta da un esercito regolare, segnerebbe la fine del regno di Carmine Crocco e il suo rientro nella vita quotidiana. Nel momento decisivo il capobanda decide di ritirare i suoi

uomini e di porre fine alla vittoriosa operazione.

José Borges è costretto a prendere la via di Roma per consigliarsi con il re in esilio. Braccato dall'esercito nemico e dalla guardia nazionale, fra i rigori di una stagione inclemente, risale la penisola fino alla frontiera pontificia ma, sorpreso all'ultima tappa da un drappello di bersaglieri, è fucilato con diciassette compagni presso Tagliacozzo.

In quei giorni, un altro generale carlista, il catalano Rafael Tristany, assume il comando delle bande operanti sui monti che dividono gli Abruzzi dallo Stato pontificio, in sostituzione del conte di Kalckreuth e del marchese de Namour, catturati e fucilati dagli italiani. Rafael Tristany lavora instancabilmente per riorganizzare le truppe, ma la feroce repressione condotta dall'esercito sabauda fa terra bruciata intorno alle sue truppe.

Nella primavera del 1863, dopo un anno di scaramucce poco incisive, è lanciata una grande offensiva concentrata, da tempo nei piani dei legittimisti, ma si esaurisce rapidamente; nel mese di giugno, Rafael Tristany è arrestato a Roma da soldati francesi (33).

La fucilazione di José Borges prima e l'arresto di Rafael Tristany poi, insieme con le menzionate difficoltà, causano una caduta dell'impegno politico, il quale, pure non spegnendosi, non raggiunge più i livelli iniziali.

La resistenza, tuttavia, prosegue in vaste zone del reame, segno visibile della diffusa e persistente ostilità popolare nei confronti della Rivoluzione, e assume sempre più i caratteri della guerriglia: l'epicentro si sposta dai centri abitati alle campagne, ai boschi, alle montagne e la lotta si frammenta in una miriade di episodi.

Nell'agosto del 1863, il Parlamento approva la legge Pica, detta così dal nome del proponente, che istituzionalizza la repressione. Con il sistema generalizzato degli arresti in massa e delle esecuzioni sommarie, con la distruzione di casolari e di masserie, con il divieto di portare viveri e bestiame fuori dai paesi, con la persecuzione indiscriminata dei civili, si vuole colpire "nel mucchio", per disgregare con il terrore una resistenza che riannodava continuamente le fila.

Per la prima volta viene introdotto nel diritto pubblico italiano l'istituto del domicilio coatto, sul modello delle deportazioni bonapartistiche, che risulta particolarmente odioso per la sua arbitrarietà. La moltiplicazione dei premi e delle taglie crea una "industria" della delazione, che è una ulteriore macchia indelebile nella repressione e ispira amare riflessioni sulla proclamata volontà moralizzatrice dei governi unitari nei confronti delle po-

(33) Non va trascurato il ruolo repressivo nei confronti della guerriglia legittimistica svolto dal corpo di spedizione francese a Roma, nonostante le accuse di connivenza lanciate con frequenza dalla stampa italiana.

polazioni meridionali.

Cure particolari sono dedicate alla guerra psicologica, condotta su larga scala mediante bandi, proclami e, soprattutto, servizi giornalistici e fotografici.

Le immagini dei combattenti, raffigurati in atteggiamento truce e con una fisionomia “inselvaticata”, o miseramente allineati per terra, nudi e crivellati di pallottole, sono utilizzate come forza deterrente contro la popolazione o per segnalare in maniera apologetica la vittoria degli unitari e rappresentano i primi esempi di una moderna “informazione deformante”.

In questo modo è distrutto il cosiddetto “manutengolismo”, cioè quel vasto movimento di sostegno e di fiancheggiamento alla guerriglia, che rappresentò un fenomeno così ampio e articolato socialmente da non poter essere stroncato con il solo ricorso alla legislazione penale, anche se eccezionale.

Nell'estate del 1863 è costituita un'unica zona militare, il cui comando è affidato al generale Emilio Pallavicini, conte di Priola, che attua la tattica della “persecuzione” incessante delle bande, mobilita la guardia nazionale, impone e ottiene la collaborazione delle autorità civili.

L'offensiva contro il grande brigantaggio si articola in quattro fasi serrate, dall'autunno del 1863 all'autunno del 1864, al termine delle quali le grandi bande a cavallo sono distrutte e i migliori comandanti sono uccisi o imprigionati.

Nonostante la sanguinosa repressione, la lotta armata conserva in numerose province il carattere policentrico e la virulenza dei primi anni; anzi, fra il 1866 e il 1868, mostra una generale recrudescenza.

Tuttavia, l'estinzione del focolaio lucano, che disarticola i collegamenti della guerriglia, la falciatura dei capi locali e l'affievolirsi della speranza in una soluzione favorevole determinano una stanchezza generale.

Nel 1866, Francesco II si rifiuta di incitare alla sollevazione il Mezzogiorno mentre l'esercito italiano combatteva nel Veneto contro l'impero austriaco. Consapevole della necessità di un appoggio esterno, che nessuna potenza europea sembrava disposta a offrirgli, il re vuole evitare che si ripetano le atrocità con cui erano state soffocate le insurrezioni precedenti. L'anno seguente, il sovrano scioglie il governo borbonico in esilio.

Nel gennaio 1870, il governo italiano sopprime le zone militari nelle province meridionali, sancendo così la fine ufficiale del brigantaggio. La resistenza non è ancora terminata, ma è venuto meno qualsiasi carattere di azione collettiva, si è affievolito l'appoggio popolare e la guerriglia degenera spesso in banditismo.

Quando le bellicose energie sono esaurite, la secessione si manifesta più pacificamente, ma non meno drammaticamente, nella grandiosa emigrazione transoceanica della nazione “napoletana”, che coinvolse alcuni milioni di persone.

Gli ultimi combattenti si aggregano alle formazioni carliste, tornate in Spagna dopo l'abdicazione di don Juan e la successione del dinamico Carlos VII. Il numero dei napoletani è molto limitato, ma la loro presenza ha un significato emblematico: sotto la bandiera del legittimismo, carlisti spagnoli e borbonici napoletani combattono ancora contro i Savoia, sul trono spagnolo dal 1870, e contro la Rivoluzione.

La resistenza antiunitaria non riuscì a ripetere il successo dell'armata della SantaFede.

In primo luogo, era mutata la situazione internazionale. Il fronte conservatore e la Santa Alleanza si erano dissolti con la guerra di Crimea: l'Inghilterra aveva sposato la causa rivoluzionaria e trascinato dietro di sé la Francia di Napoleone III, isolando l'impero austriaco. Anche i Borboni di Spagna fecero poco per aiutare il ramo dinastico napoletano, a causa della politica di compromesso seguita dal governo della Unión Liberal e per l'impossibilità di concertare un'azione comune con la Francia o con l'Austria, ambigua l'una, incerta e rinunciataria l'altra.

In secondo luogo, gli insorgenti del 1799 combatterono contro un esercito impegnato su molteplici fronti e schierato sulla difensiva, mentre i combattenti del 1860-1870 scontrarono frontalmente con lo Stato unitario, di cui non conoscevano i meccanismi e che poté concentrare per alcuni anni forze imponenti nel Mezzogiorno.

L'esercito sabaudo non riuscì per lungo tempo a venire a capo della ostinata guerriglia condotta da un numero inferiore ed estremamente fluttuante di armati, ma la proclamazione dello stato d'assedio, la legislazione eccezionale, le atrocità, le stragi indiscriminate, il terrore, il tradimento prezzolato stroncarono la volontà di resistenza della popolazione.

Infine, la reazione popolare, spontanea e generale, non fu autonoma, perché quasi ovunque mancò la guida di una classe dirigente valida e ben determinata. *“Non ci fu un cardinale Ruffo”*, era scritto su uno dei pannelli della mostra napoletana sul brigantaggio, a conferma dell'assenza determinante di elementi locali dotati della tempra e dell'acume di colui che fu artefice della vittoria della Santa Fede.

Francesco Pappalardo,
in Cristianità n. 223 (1993)

CARLISMO

Il Carlismo. Da una disputa dinastica a un movimento politico

Il Carlismo è un movimento politico spagnolo nato da una disputa dinastica, ma caratterizzato da una visione del mondo. Si comincia a parlare di Carlismo alla morte di re Ferdinando VII di Borbone (1784-1833), salito al trono dopo aver cacciato i francesi nel 1812. Con una serie di concessioni costituzionali e di successive abrogazioni egli produce una situazione d'insicurezza politica, che lo costringe a richiedere, nel 1823, l'aiuto della Santa Alleanza la quale invia un esercito guidato da Louis Antoine, duca d'Angoulême (1775-1844).

Rimasto per la terza volta vedovo e ancora senza figli, Ferdinando VII sposa Maria Cristina di Borbone-Due Sicilie (1806-1878) e poco dopo, poiché non ha eredi maschi, designa come legittimo successore il fratello Don Carlos María Isidro (1788- 1855). Ma nel 1830 dal matrimonio nasce una figlia, Isabella (1830-1904), e il re, con atto unilaterale senza precedenti, il 29 marzo 1830 abroga la legge salica, che comporta l'esclusione delle donne dalla successione al trono, annulla la designazione di Don Carlos e proclama la figlia legittima erede. Alla morte di Ferdinando VII, nel 1833, la Spagna si divide in due opposte fazioni. Da un lato si schierano i seguaci di Don Carlos, che assume il titolo di Carlos V – detti per questo “carlisti” -, erede legittimo secondo la legge salica, appoggiato dai monarchici legittimisti, dai cattolici tradizionalisti e soprattutto dai reazionari antiliberali; dall'altro si schierano i liberali, i massoni, i cattolici costituzionalisti e le frange più progressiste della società spagnola, che sperano di strappare a Maria Cristina – nominata reggente a causa della giovane età di Isabella – concessioni politiche grazie all'appoggio dato a sua figlia.

Le tre guerre carliste

La lotta politica da contrasto dottrinale degenera presto in scontro armato: inizia la Prima Guerra Carlista (1833-1839). In Navarra e nelle province basche la popolazione insorge in difesa dei diritti di Carlos V e occupa la parte settentrionale del paese. Nel resto della penisola, dove la maggioranza parteggia per Isabella o si mantiene neutrale, la lotta diventa guerriglia e bande di armati carlisti, i *requetés*, attaccano a sorpresa le guarnigioni. La guerra si trascina fino alla tregua di Vergara, del 31 agosto 1839, e la guerriglia si esaurisce nel giugno del 1840.

Nel 1845 Carlos V abdica in favore del figlio Carlos VI (1818-1861) e altri tentativi insurrezionali si verificano nel 1847 e nel 1849 – è la Seconda Guerra Carlista -, e nel 1860. Alla morte di Carlos VI gli succede il nipote

Carlos VII (1848-1909). Nel 1868 Isabella – Isabella II dal 1841 – viene dichiarata decaduta da un moto rivoluzionario repubblicano, quindi le Cortes, il parlamento spagnolo, chiamano al trono Amedeo I di Savoia (1845-1890). Nel 1872 Carlos VII, vedendo allontanarsi la possibilità di una restaurazione, dà il segnale della sollevazione: è la Terza Guerra Carlista (1872- 1876). Prima contro Amedeo I di Savoia, poi contro la repubblica proclamata nel 1873 alla sua abdicazione, infine contro Alfonso XII (1857-1885), figlio di Isabella II, la guerra continua fino al 19 febbraio 1876 quando, sconfitti a Estella, in Navarra, i carlisti rinunciano alla lotta. Carlos VII decide di passare la frontiera francese con quanto resta del suo esercito, al quale, il 28 febbraio, rivolge l'ultimo discorso salutandolo con lo storico "Volveré!", "Tornerò!", consegna delle generazioni carliste venture ed espressione della fedeltà alla monarchia tradizionale.

Approfittando del malcontento politico prodotto dalla perdita di Cuba, di Portorico e delle Filippine a conclusione della guerra con gli Stati Uniti d'America del 1898, nello stesso anno i carlisti ritentano la sorte, ma sono sconfitti, esiliati e imprigionati. Seguono diversi tentativi di riorganizzazione da parte di delegati di Don Carlos, tutti destinati a insuccesso.

La morte di Carlos VII, avvenuta il 18 luglio 1909, precipita i carlisti in un lutto profondo e, dopo una fase di sbandamento, è invitato alla guida del movimento Don Jaime di Borbone (1870-1931), figlio di Carlos VII, che prende il nome di Jaime III.

Durante la dittatura di Miguel Primo de Rivera y Orbaneja (1870-1930) i carlisti non hanno una posizione univoca e nel 1931 stringono un'alleanza elettorale con gruppi nazionalisti e piccole formazioni di destra – è la Minoranza Basco-Navarrina – per opporsi politicamente alla repubblica

Il 22 settembre 1931 Alfonso XIII (1886-1941), di ascendenza isabellina, visita a Parigi Jaime III nella sua residenza di Avenue Hoche, visita ricambiata tre giorni dopo a Fontainbleu. Si parla di un riavvicinamento dei due rami e di un patto, per cui Alfonso XIII avrebbe accettato Jaime III come capo della Casa e legittimo erede al trono purché nominasse successore suo figlio, l'infante Don Juan; ma il 2 ottobre 1931, in seguito a una caduta da cavallo, Jaime III muore. L'unico discendente diretto è Don Alfonso di Borbone (1849-1936), fratello di Carlos VII, zio di Jaime III. Benché ottantenne e in una situazione politica molto difficile, Don Alfonso assume il titolo di re carlista con il nome di Alfonso Carlos, in memoria del fratello, e ricostituisce il movimento come *Comunión Tradicionalista*.

La "Cruzada" (1936-1939)

L'apporto carlista al tentato alzamiento del 10 agosto 1932 – guidato da José Sanjurjo y Sacanell (1872-1936) contro la Repubblica proclamata nel

1931 dopo la vittoria elettorale di repubblicani e di socialisti – è immediato e i giovani carlisti affrontano comunisti e anarchici in sanguinosi scontri.

Nelle elezioni del 1933 la CEDA, la Confederación Española de Derechas Autónomas, il fronte delle destre, ottiene circa duecentodieci deputati; ma non ha gli stessi obiettivi dei carlisti e il fallimento della sua politica è determinante per esasperare gli animi e per accentuare il carattere anticattolico e rivoluzionario del governo repubblicano, ormai egemonizzato dai socialcomunisti.

La Comución Tradicionalista passa alla cospirazione e all'azione diretta. Sotto la guida di Manuel Fal Conde (1894-1975), giovane avvocato andaluso, capo della Comución Tradicionalista, di José Luis Zamanillo González Camino (1904-1981), delegato nazionale dei requetés, e del generale José Enrique Varela Iglesias (1891-1951), capo militare, i carlisti si preparano alla ribellione.

Dal primo giorno dell'alzamiento, l'insurrezione del 18 luglio 1936, i reparti carlisti guidati da Sanjurjo, da Emilio Mola Vidal (1887-1937) e da Gonzalo Queipo de Llano y Sierra (1875-1951) partecipano alla Cruzada che vivono come una sorta di Quarta Guerra Carlista. Indalecio Prieto y Tuero (1883-1962), ministro della Marina repubblicana nel 1936, quando sa dell'alzamiento del generale Mola in Navarra, esclama: "Vi sono i requetés. Siamo perduti!". Inizia quindi l'ultimo atto bellico dei carlisti, di cui la Guerra Civile del 1936-1939 rappresenta l'epico epilogo. La Cruzada non è più solo lotta dinastica, ma una lotta per la difesa della Spagna contro la nuova barbarie.

La morte di Alfonso Carlos, il 29 settembre 1936, e l'unificazione imposta nel 1937 dal generalissimo Francisco Franco Bahamonde (1892-1975) con la Falange Española y de las JONS – Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista -, fondata nel 1933 da José Antonio Primo de Rivera y Sáenz de Heredia (1906-1936), tolgono alla Comución Tradicionalista influenza sulla Nuova Spagna.

Dal 1939 la Comución Tradicionalista come movimento politico svolge un ruolo di secondo piano. Esistono molti circoli culturali che raccolgono l'eredità dottrinale del carlismo e alcuni movimenti politici, non unificati, che si dichiarano continuatoridella Comución Tradicionalista.

L'ideario

Il pensiero politico carlista, sintetizzato nel lemma Diós, Patria, Fueros, Rey, è stato esposto nel corso degli anni da diversi autori, che hanno elaborato quanto ha contraddistinto le posizioni e le scelte del movimento. Fra essi ricordo Antonio Aparisi y Guijarro (1815-1872), Enrique Gil Robles (1849-1908), Ramón Nocedal y Romea (1844-1907), Juan Vázquez de Mella y Fanjul (1861-1928), Guillermo Estrada y Villaverde (1834-1895),

Gabino Tejado y Rodríguez (1819-1891), don Félix Sardá y Salvany (1844-1916), Matías Barrio y Mier (1844-1909), fino a Francisco Elías de Tejada y Spínola (1917-1978) e al vivente Rafael Gambra Ciudad.

Dio e Patria. Dio è al centro dell'attività umana nel mondo, ma soprattutto in Spagna, che il grande erudito e critico letterario Marcelino Menéndez y Pelayo (1856-1912) descrive come “evangelizzatrice di mezzo mondo, martello degli eretici, luce di Trento, spada di Roma, culla di sant'Ignazio”; perciò la Spagna o è cattolica o non esiste come entità statale organizzata, perché la patria spagnola comporta l'unità nella fede cattolica. Da questa fede derivano le esigenze di subordinare la politica alla maggior gloria di Dio, di dichiarare la religione cattolica religione di Stato e di ispirare la legislazione e le istituzioni alla dottrina sociale della Chiesa.

Fueros. Il termine castigliano “fuero” deriva dal latino forum, “luogo dove viene amministrata la giustizia”. Passa poi a significare la giurisprudenza o insieme di sentenze emesse dai giudici. Quindi, seguendo il cammino della formazione del diritto, passa a significare il complesso di privilegi riconosciuti dallo Stato a una città o a una categoria, per giungere finalmente a indicare l'insieme di norme specifiche con le quali si reggono le popolazioni spagnole. Il richiamo ai fueros comporta il riconoscimento dell'uomo come essere concreto e non come ente astratto; il fatto che le libertà, ossia gli ambiti operativi di ciascuno s'inseriscono, in ogni popolo, nelle consuetudini legali e sociali generate dalla sua tradizione specifica e non in leggi esterne; il primato della libertà nella competizione fra uguaglianza e libertà e la preferenza per i sistemi di libertà concrete delle diverse tradizioni regionali spagnole rispetto all'astratta libertà rivoluzionaria. Insomma, i fueros sono usi e costumi giuridici creati dalla comunità, elevati a norma giuridica con valore di legge scritta dal riconoscimento concordato con l'autorità del loro effettivo carattere consuetudinario, quindi, diversamente dalle “dichiarazioni di diritti” o dalle “costituzioni di carta”, costituiscono garanzie di autentica libertà politica.

Re. Nell'ideario carlista l'accento non è posto né sulla persona del re, né sulla dinastia, ma sulla Corona, situata al vertice della piramide delle istituzioni politiche, che deve essere cattolica, storica, sociale, responsabile, forale ed ereditaria. Cattolica significa che la Corona deve assoggettare la politica generale ai principi della morale cattolica, essere rigidamente fedele agli insegnamenti della Cattedra Romana e favorire in ogni modo quanto promuove l'instaurazione del Regno Sociale di Cristo; storica significa che è caratterizzata dal cumulo dei diritti storici sempre perfettamente identificabili; sociale significa che deve essere non assoluta ma limitata, anzitutto dalla coscienza cattolica, morale e religiosa del re, quindi dalle barriere giuridiche dei fueros e dalle decisioni delle Cortes, o giunte, che rappresentano gli interessi regionali e nazionali; responsabile significa che non è accettata la distinzione fra regnare e governare, tipica delle monarchie

costituzionali: nella monarchia carlista il re esercita personalmente il governo, aiutato dai Consigli della Corona o Consigli Reali, e risponde se lui o i suoi agenti non rispettano le regole dell'ordinamento giuridico di quello che si potrebbe chiamare "Stato sociale di diritto"; forale significa che il re esercita le sue facoltà di governo a norma dei diritti che storicamente e costituzionalmente gli competono in ognuno dei suoi domini, per cui quanto in una regione corrisponde a un fuero in altra può essere addirittura contrario; finalmente ereditaria vuol dire che, nella disputa fra legittimità di origine e legittimità di esercizio, se quest'ultima prevale sulla prima, non si rinuncia ad attribuire importanza anche al collegamento dinastico.

Roberto Gavirati,
in Dizionario del Pensiero Forte

Recensione a: "Il Carlismo"

Di Francisco Elías de Tejada, Rafael Gamba Ciudad, Francisco Puy Muñoz
(Solfanelli, «Collana di Studi Carlisti»).

Il nome di Don Carlos V suscita nel lettore di cultura italica suggestioni letterarie e soprattutto musicali piuttosto che storiche. La figura del primo figlio di Filippo II (volutamente falsata da Schiller in chiave antispagnola ed immortalata dall'opera lirica di Giuseppe Verdi) rischia di eclissare quella, ben più rilevante dal punto di vista storico e fondamentale da quello dottrinario, di Don Carlo Maria Isidoro di Borbone-Spagna, dal cui nome nasce il movimento politico, culturale e dottrinario che, fino ai nostri giorni, è presente soprattutto in Spagna, ma anche nel resto del mondo.

Il Carlismo non è un movimento sorto per difendere i diritti dinastici di uno o di un altro pretendente, bensì per battersi in favore di un Ordine tradizionale, legato alla religione cattolica, alla monarchia tradizionale (cioè non liberale né assoluta), rispettoso della terra dei padri (che non si identifica con la nazione) e dei diritti tradizionali (la Corona spagnola, tanto spesso calunniata, manteneva intatte le diverse leggi di ciascun Regno, senza imporre una legislazione "sovrnazionale", come pretende di fare adesso l'Unione europea).

Eppure, il Carlismo rimane pressoché sconosciuto al pubblico più vasto: qualcuno, studiando il risorgimento, incontra il nome di qualche militare spagnolo che si batté contro l'Unità nel 1861, come il generale José Borjes, proveniente dalle fila del Carlismo. Grazie a Borjes, dunque, si sa che almeno il Carlismo è stato un movimento legittimista spagnolo, che difendeva i diritti di Don Carlos contro quelli della nipote Isabella, ma poco più. Si ignora che esso sia ancora esistente, che non sia limitato alla sola Spagna e soprattutto che non riguardi una mera questione dinastica.

Se poi si volesse fare un salto in libreria per approfondire l'argomento,

si troverebbe solo un saggio che ne ripercorra le vicende storiche (Jordi Canal, *Il Carlismo. Storia di una tradizione contro-rivoluzionaria nella Spagna contemporanea*, Guerini, Milano 2011) ed il romanzo ottocentesco – uscì nel 1873-1874 – *Ernesto il disingannato* (Vincenzo D’Amico, Nocera Superiore, Salerno 2017) che, essendo il primo romanzo carlista (ed anche il primo romanzo “borbonico”) della letteratura italiana, reca in appendice una efficace, ma breve sintesi storico-dottrinarie del pensiero carlista. Ancora troppo poco.

Giunge dunque a proposito la pubblicazione di questo testo – apparso quarant’anni or sono per le edizioni Thule a cura di Paolo Caucci von Saucken e ormai introvabile – che rappresenta la *Summa* della dottrina contro-rivoluzionaria: *Francisco Elías de Tejada, Rafael Gamba Ciudad, Francisco Puy Munoz, Il Carlismo* (Solfanelli, «Collana di Studi Carlisti», 1, Chieti 2018, p. 184, € 15).

Il saggio, proposto in una traduzione rivista, completa e preceduta dalle introduzioni di Miguel Ayuso e dello stesso Caucci von Saucken, nacque come testo “interno” del Carlismo: redatto in prima bozza da Francisco Elías de Tejada – uno dei massimi pensatori tradizionalisti del ’900, conosciuto soprattutto per la sua monumentale opera sulla storia del pensiero politico napoletano: *Nápoles hispánico (Napoli spagnola)* e per la sintesi dottrinarie de *La Monarchia tradizionale* –, fu integrato da alcune riflessioni frutto di discussioni di un importante numero di tradizionalisti, tra cui il filosofo tomista e distaccato esponente del pensiero carlista Rafael Gamba, che fu capo della segreteria politica di Don Sisto Enrico di Borbone, l’attuale legittimo pretendente (o meglio *Abanderado*) al Trono ispanico.

Francisco Puy fu infine il revisore del testo finale, che costituisce dunque il frutto di un intenso e rigoroso lavoro intellettuale finalizzato a far conoscere i risultati di un’accurata ricerca storico-teoretica e a definire un corpo dottrinale di sicura ortodossia contro-rivoluzionaria e di notevole impegno morale, che potesse costituire il punto di riferimento più sicuro per il Carlismo e per tutto il mondo della Tradizione cattolica.

Il risultato è quindi una sorta di “manuale” che descrive e spiega l’ideario del Carlismo, incentrato nei quattro punti del suo programma-giuramento: *Dio, Patria, Fueros, Re legittimo*. Cioè Religione cattolica, difesa della terra dei padri (non della giacobina ed astratta nazione), libertà concrete (e non astratte), Monarchia tradizionale (con legittimità di diritto e soprattutto di esercizio: non si è un *vero Re*, se si appoggia – o anche solo si sopporta – una legislazione anticristiana).

«Il Carlismo infatti è una bandiera dinastica: quella della legittimità. Una continuità storica: quella delle Spagne. Una dottrina giuridico-politica: quella tradizionalista» (p. 48). In altre parole, il Carlismo altro non è che la Tradizione cattolica attualizzata ed adattata ad un disegno politico valido non solo per i territori ispanici, ma per tutto il mondo.

Breve profilo storico del pensiero contro-rivoluzionario (*)

Benché l'origine dell'opera non possa trovarsi in fonti intellettuali, ma piuttosto in un ambiente spirituale, dobbiamo indicare le correnti di pensiero che confluiscono nella genesi di questo ambiente — e pertanto nel pensiero di de Mella — per comprendere la posizione tipica e cruciale della sua opera all'interno del tradizionalismo politico europeo. Il processo si deve fare risalire, a mio giudizio, all'ultimo decennio del XVIII secolo, a quella che è stata chiamata la prima reazione contro la Rivoluzione, che è anche la prima auto-coscienza dell'Antico Regime, fino ad allora non messo in discussione nei suoi fondamenti politici e spirituali. La più precoce testimonianza critica sulla Rivoluzione francese si deve all'irlandese Edmund Burke (1729-1797).

Sebbene i primi attacchi contro l'autorità e la fede siano venuti dall'Inghilterra, toccò a un britannico avere per primo la visione, nell'ordine politico pratico, della grande catastrofe che sarebbe stata per la libertà concreta e per la convivenza reale degli uomini quel violento attacco al regime storico dei popoli. Così voleva il suo straordinario senso politico. Nelle sue *Riflessioni sulla Rivoluzione francese* (1) — comparse nel 1790 — trova già espressione, con la massima vivacità, l'orrore per l'ideologismo astratto che produsse la Rivoluzione, idea che si manterrà in tutto lo sviluppo del pensiero contro-rivoluzionario.

La presa della Bastiglia, in nome della Libertà, scritta con la maiuscola, rappresenta per Burke l'attacco contro un potere plurisecolare, politicamente insostituibile, e la sostituzione di un regime nato dalla storia e adatto alle necessità concrete dei gruppi con un apriorismo ideologico forzatamente debole ed estraneo alla vita reale umana. La distruzione di un ordine politico che era di tutti gli uomini, e la irruzione di una classe dirigente formata da teorici e da utopisti, esclusivamente cittadina e intellettuale. Da questo orro-

(*) Il testo è tratto dal volume *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional* (Ediciones Rialp, Madrid 1954; 2a ed., ivi 1973, pp. 16-22) del professor Rafael Gambra Ciudad (1920-2004) — uno dei massimi esponenti del pensiero "carlista", cioè del pensiero controrivoluzionario cattolico spagnolo —, in cui, esponendo la dottrina di Juan Vázquez de Mella (1878-1928), figura di particolare rilievo nel quadro del tradizionalismo iberico, la introduce mediante un profilo del pensiero contro-rivoluzionario europeo (trad. di Giovanni Cantoni; revisione redazionale)

(1) Cfr. Edmund Burke, *Riflessioni sulla Rivoluzione francese*, 1790, trad. it. , Ciarrapico, Roma 1984.

re per il linguaggio astratto e magniloquente delle società di pensiero rivoluzionarie derivano tutti gli spunti critici contenuti nelle Riflessioni. Critica, in primo luogo, dei “diritti dell’uomo”, astrattamente considerati. Esistono diritti concreti di uomini e gruppi determinati, riconosciuti da poteri o franchigie reali; il resto è letteratura distruttiva. Critica del carattere impersonale delle nuove istituzioni, origine di una meccanicizzazione della vita politica e distruzione dei vincoli umani di lealtà e rispetto; critica, infine, del semplicismo pseudogeometrico della nuova società che annulla il senso reale e la necessaria complessità delle realtà politiche e sociali.

Sette anni dopo, il conte Joseph de Maistre (1753-1821) pubblicava le sue Considerazioni sulla Francia (2), dimostrando, non “dal di fuori” e dai suoi effetti, come Burke, ma “dal di dentro” e per ragioni che gli parevano necessarie, il forzato fallimento della Rivoluzione sulla base dell’ordine naturale che conculcava.

La naturae la storia hanno creato in sintonia un ordine politico, opposto, nella sua radicale struttura, al regime uniforme, “tutto d’un pezzo”, che la Rivoluzione tentava di fondare.

Lo stesso accento positivo e, in un certo senso, mistico, prende la Contro-Rivoluzione sulle labbra di [Louis Gabriel Ambroise, visconte] de Bonald (1754-1840), l’altra grande figura della prima reazione monarchica in Francia. Secondo costui, la ragione individuale non può portare a un sapere vero ed efficace se non è fecondata dalla divina parola trasmessa dalla tradizione, «la sapienza misteriosa dei secoli» (3). Così, nella vita collettiva, la tradizione ha forgiato un regime saggio e adatto alla natura dell’uomo. La Rivoluzione invece, volendo costruire soltanto sulla ragione speculativa dell’individuo, ha laicizzato la convivenza sociale e ha creato un meccanicismo politico destinato a soffocare la vita dei popoli. L’opera della tradizione, della monarchia legittima, consistette nella santificazione del potere e nel vincolarlo ereditariamente a una famiglia. La società era a questo modo penetrata da impulsi morali, la carità circolava in essa e il suo spirito di comunità la trasformava in una grande famiglia.

Dopo de Bonald il pensiero contro-rivoluzionaria subisce una netta biforcazione. Ne è causa, senza dubbio, Auguste Comte (1798-1857), la cui influenza giunse in tutti i campi. Il positivismo di Comte è forse la migliore formulazione sistematica del climaspirituale prodotto dalla Rivoluzione fran-

(2) Cfr. Joseph de Maistre, *Considerazioni sulla Francia*, 1796, trad. it. , a cura di Massimo Boffa, Editori Riuniti, Roma 1985.

(3) Di lui, cfr. , in particolare, *Theorie du pouvoir politique et religieux; suivi de Theorie de l’education sociale, choix et présentation par Colette Capitan*, Union Générale d’Éditions, Parigi 1966.

cese, ma anche una delle più feroci critiche della Rivoluzione in concreto come sistema politico. Nella sua opera si anticipa chiaramente il processo dialettico che porterà più tardi dalle democrazie liberali al dirigismo totalitario. La sua teoria dei tre stadi attraverso cui passa l'umanità rappresentò la credenza, caratteristica del periodo "illuministico", in un progressivo trionfo della ragione oltre le nebbie della superstizione e dell'ignoranza. L'antica società organica, basata sulla fede religiosa — stadio teologico —, è sostituita da un periodo critico nel quale gli antichi idoli e dei sono rimpiazzati da teorie e principi metafisici più o meno oscuri. Questo periodo, che è essenzialmente di transizione e di decadenza, si risolverà nel periodo pienamente razionale e definitivo — "positivo" — dell'umanità. In esso non vi saranno più né dogmi né sistemi metafisici — nulla di assoluto —, ma soltanto il regno dei fatti concreti e relativi, conoscibili empiricamente attraverso la scienza positiva. Per Comte, l'epoca della Rivoluzione costituisce questo stadio critico, distruttore della età organica e teologica, semplice periodo di transizione verso la fase definitiva e reale dell'umanità. E il regime politico da essa fondato può essere soltanto qualcosa di effimero, perché si basa su quella astrazione (metafisica) che è l'"individuo". La scienza non studia l'individuo — inattuabile e irreali —, ma l'umanità, questo grande essere nel suo sviluppo progressivo. La società futura si adatterà scientificamente all'uomo, all'umanità, che è fatta più di eredità che di individualismo, più di famiglie che di individui. Per giungere però a questa meta definitiva non si può abbandonare la marcia dell'umanità nelle mani dell'anarchia individualistica e del predominio delle opinioni creati dalla Rivoluzione. È necessario spingere e orientare la società sulla via reale del progresso, liberandola dai nuovi idoli e dai tiranni della superstizione, che attaccano continuamente il debole e assurdo regime liberaldemocratico. La causa del progresso dell'umanità esige la soppressione della libertà di pensiero individuale, del parlamentarismo inorganico, della critica di professione. È necessario tornare, su basi positive, a una gerarchia sociale, a un potere superiore, a un pensiero prestabilito, anche a una religione nella quale il "Grande Essere" o Uomo sostituisca le caduche credenze teologiche. Così Comte, volendo cercare una sistemazione stabile per la società e per fare sì che questa avanzi verso il suo fine — qualunque esso sia —, ricorre a un regime così simile a quello monarchico medioevale che si è arrivati a dire che il suo sistema equivale a "cattolicesimo meno cristianesimo".

Tutto questo apre le porte a una nuova interpretazione del regime tradizionale che non era più quella di de Maistre e di de Bonald, animata da una fede interna, e neppure quella semplicemente critica ed estetica di Burke: la visione di questo ordine storico "come il regime scientifico o strettamente naturale", creato dalla stessa evoluzione dell'uomo, plasmato secondo le sue reali necessità, e dal suo adattamento all'ambiente. Questo

modo di vedere le cose lo farebbe considerare piuttosto una formazione naturale e biologica che una creazione morale dello spirito umano. A partire da questa influenza comtiana, si possono distinguere nel pensiero contro-rivoluzionaria le due correnti che qualcuno ha chiamato tradizionalismo “di destra” etradizionalismo “di sinistra”.

Quest’ultimo, quello influenzato dal positivismo di Comte, procede in Francia su strade empiristiche e organicistiche da [Ernest] Renan [1823-1892] a [Hyppolite Adolphe] Taine [1828- 1893], passando attraverso [Maurice] Barrès [1862-1923], fino a Charles Maurras [1862-1952] e Paul Bourget [1852-1935], fino al movimento noto come Action Française. La tragica fine per la Francia della guerra franco- prussiana, dà a questa corrente un accento e un significato particolari. La sconfitta e la Comune del 1871 sono “interpretate” come il logico fallimento di un popolo ostinato nel seguire indirizzi innaturali — pertanto impolitici — e contrari alla sua tradizione e alla sua storia. La vittoria della Prussia significa soltanto il trionfo dell’Antico Regime, gerarchico e storico, sull’ugualitarismo annientatore del regimenapoleonico, di origine rivoluzionaria. Renan lanciò il grido: anche se non possiamo più credere all’origine divina del potere regale, affermiamo la sua necessità pratica: “una famiglia, i Capeti, in novecento anni ha creato la Francia! restauriamola!”.

Questa bandiera poteva attirare, per il suo aspetto empiristico, molte persone indifferenti ai valori spirituali dell’Antico Regime. Taine aggiunge a questa corrente la consapevolezza esistenziale della libertà concreta dell’uomo reale profondamente minacciato dalla legge del numero, dalla oppressione delle maggioranze, dal centralismo geometrico dello Stato napoleonico. Barrès, dal canto suo, esprime con accento nuovo il sentimento della patria considerata come una realtà affettiva, viva, quasi carnale. Ciascuna delle sue regioni è un prodotto insostituibile della storia comune, in cui è contenuto l’essere stesso dei suoi figli, e che oggi è sottoposto a un processo di brutale livellamento sull’altare di alcune idee principali pseudogeometriche.

Ma la figura in cui culmina questo tradizionalismo naturalista ed empirista è, senza, dubbio, Charles Maurras. L’idea-madre del pensiero maurrassiano è la dimostrazione quasi matematica che il sistema politico “scientifico” coincide con il regime storico e tradizionale. È necessario superare il sentimentalismo del passato, del puro richiamo alle piccole e cordiali società vicine al calore familiare, ai vecchi costumi o allo spirito ancestrale. Queste prospettive, o agiscono ormai soltanto su persone già convinte, dal momento che il sentimento segue abitualmente la convinzione, o raggiungono solo le posizioni — diremmo noi — “poeticamente carliste, ma praticamente repubblicanosocialiste” alla [Ramón del] Valle-Inclán [1866-1936]. Al contrario, è necessario volgere lo sguardo alla natura stessa delle cose, osservare ciò che la realtà e la storia hanno scelto spontaneamente

nel corso dei secoli, senza chiedere agli individui. Osservare che cosa succederebbe ai popoli se fra la loro vita reale e la loro vita politica non si fosse frapposto lo schema prefabbricato di alcune convenzioni intellettuali o teoriche. Il pensiero maurrassiano costituisce la rivendicazione di un regime creato dai fatti stessi, un rifiuto della “ideocrazia” che governa a partire dalla Rivoluzione, una riconciliazione della politica con la vita reale degli uomini. Il Medioevo raggiunse un regime meraviglioso che non conobbe nessun tipo di problema sociale, e la cui continuità politica dominò anche l’elemento contingente e incerto dei fatti storici. Noi possiamo pensare che ciò vada attribuito all’incidenza della fede e dello spirito della vera religione su quella epoca, cioè alla virtualità sociale del cristianesimo. Maurras e i suoi prescindono da questa interpretazione e vedono soltanto una formazione naturale nell’ordine politico. Il cattolicesimo, che non è pura interiorità come il protestantesimo, ma dogmatica concreta e dominio personale delle coscienze, è la sola religione “politica”, favorevole alla formazione di stabili convivenze. Maurras, con un criterio più realistico e storico di quello di Comte, accetta il cattolicesimo, ma per le stesse ragioni che ispirarono a Comte quella religione positiva e sociale che sbizzziò sullo schema della Chiesa cattolica.

L’opera di Maurras è una visione “dal di fuori”, estranea allo spirito o al principio interno che creò la società medioevale, molto adatta a penetrare in una vasta zona di opinione con la forza apodittica che nel mondo moderno possiede tutto quanto è sperimentale e scientifico — forse per questo l’Enquête sur la Monarchie è, nonostante tutto, la principale raccolta di argomenti a favore della monarchia tradizionale —, ma incapace di creare lo slancio e i sentimenti che potrebbero produrre una restaurazione.

Tornando ora al punto di biforcazione di entrambe le correnti, il tradizionalismo che abbiamo chiamato “dal di dentro” e che raccoglie piuttosto l’ispirazione di de Maistre e di de Bonald che quella di Burke, ci offre in Francia figure come [Antoine] Blanc de Saint-Bonnet [1815-1880] e Frédéric Le Play [1806-1882], il grande cantore della stabilità delle condizioni di esistenza come strumento per una vita umana e feconda. E in Spagna, le due grandi figure di [Juan] Donoso Cortés [1809-1853] e di [Jaime] Balmes [1810-1848], seguiti, a distanza di tempo, da quella di Marcelino Menéndez y Pelayo [1856-1912].

Donoso è il grande sistematizzatore filosofico di quello che potremmo chiamare anti-razionalismo o umiltà tradizionalista. In materia di principi filosofico-politici [Juan Vázquez de] Mella [y Fanjul] [1861-1928] ha tratto ispirazione da Donoso in molti punti concreti. Balmes è il maestro della semplicità che illumina, con una visione di insieme e una ponderazione poco comuni al suo tempo, tutti i temi politici, sociali, storici e religiosi che esamina.

Tuttavia, né in essi, né in Menéndez Pelayo — i tre grandi maestri del

pensiero contro-rivoluzionario spagnolo — c'è l'intento di presentare un sistema globale e coerente nell'ordine politico. Donoso propende per i principi filosofici; Balmes per le questioni sociali, sempre concrete e diverse; Menéndez Pelayo difende la tradizione nazionale attraverso la critica storica.

Una figura straniera che si situa in questa corrente e trae ispirazione da Blanc de Saint-Bonnet e da Donoso influirà a sua volta, in modo molto diretto, su de Mella: il barone Karl von Vogelsang [1818-1890]. Grande lottatore sociale cattolico apporta all'opera di de Mella l'influenza più sana e apprezzabile della corrente democratica cristiana in cui si trovano [mons. Wilhelm Emmanuel von] Ketteler [1811-1877], [il card. Henry Edward] Manning [1808-1892], il conte [Albert] de Mun [1841-1914] e René de La Tour du Pin [1834-1924], ma interpretata da un modo di pensare essenzialmente storico e politico, tragicamente posto di fronte ai problemi più concreti.

Lo spettacolo dell'Austria del suo tempo (1840), socialmente atomizzata e in mano al monopolio commerciale ebraico, fece rivolgere gli occhi di von Vogelsang ai tempi in cui la società formava un corpo ben strutturato e gli uomini vivevano legati a un lavoro e a un ambiente, vivificati da impulsi morali, fraterni. Egli ebbe una conoscenza superiore, non solo teorica, ma anche storica, della vita medioevale, della sua organizzazione e del suo spirito interno; e concepì prima di altri l'idea di ispirarsi, più che all'Ancien Régime, alla vita organica e profondamente solidale delle popolazioni medioevali. Le sue campagne anticapitalistiche e corporativistiche sul periodico Vaterland avevano sempre questa ispirazione ideologica. Questa idea medioevalistica o, ancor meglio, integratrice della tradizione politica immediata con le sue più pure fonti del passato cristiano, è caratteristica del pensiero di de Mella. L'osi deve dunque situare in questa corrente o, più esattamente, in un ambiente spirituale creato tanto dagli apporti di tutti questi pensatori quanto dallo spirito e dalla fede conservati in Spagna dalla società in generale e dal popolo carlista in particolare. Il pensiero contro-rivoluzionario culmina in Spagna con de Mella e, nella stessa epoca, in Francia con l'opera di Maurras.

La rivoluzione del 1868 (4) — primo movimento di carattere sociale — attirò al campo del carlismo un gruppo di pensatori che fino ad allora si erano presentati come “neocattolici”: [Francisco Navarro] Villoslada [1818 - 1895], [don Vicente] Manterola [1833-1891], Gabino Tejado [1819-1891] e, soprattutto, [Antonio] Aparisi Guijarro [1815-1872], intraprendono allora

(4) La “Rivoluzione spagnola”, detta anche “la Gloriosa” o “la Settembrina”, avvenne nel settembre 1868 e comportò la detronizzazione della regina Isabella II di Borbone (1830-1904) e l'inizio del periodo denominato “Sessennio democratico” (ndr).

una campagna dottrinale in cui il carlismo cessa di sembrare di fronte alla opinione pubblica una sopravvivenza politica e si trasforma in bandiera della restaurazione nazionale. Ma il compito di unire in un sistema coerente e globale il mondo ideale del tradizionalismo politico era riservato al giovane giornalista asturiano [de Mella], che, inoltre, avrebbe saputo presentarlo al suo tempo in un modo nuovo e suggestivo: non come un partito o una scuola politica, ma come l'anima stessa della patria, di cui rappresenta la continuità e il futuro. Questo fatto, unito alla sua eloquenza, avrebbe determinato il miracolo di una grande rinascita del carlismo proprio nei momenti in cui attraversava la tremenda crisi della seconda guerra perduta. In questo senso si può anche dire che in de Mella confluiscono, in un certo modo, le due correnti del tradizionalismo che abbiamo differenziato a partire da Comte. Come Maurras, de Mella riesce a presentare il tradizionalismo in una sintesi politica d'insieme e non come qualcosa di puramente teorico o conseguenza di una posizione religiosa, ma nel suo aspetto pratico, concreto e vivibile. È chiaro che soltanto in questo senso si può parlare di una confluenza di de Mella con la corrente che culmina in Maurras.

De Mella conobbe, naturalmente, l'opera dell'Action Française e con il suo fertile acume ne trasse indubbiamente ispirazione e vigore. Ma il suo spirito interno è radicalmente diverso: forse per questo non la cita mai tra le sue fonti né in qualche altro modo. Attenendoci alla sua intima ispirazione, possiamo situarlo soltanto nell'altra corrente, che è la sola capace di alimentare la fede di un'autentica impresa restauratrice.

De Mella non suggerisce la restaurazione di un sistema soltanto per i suoi risultati, il ritorno a un'area centrale, luogo di una possibile e sana convivenza; non difende alcuni principi per la loro pura efficacia pratica, per il loro carattere empirico o scientifico, e neppure per il fatto che sono soltanto adeguati alla natura umana. De Mella crede nella verità profonda, religiosa e nello spirito vivificante che ha creato tutto questo sistema. Solo per questo è efficace, empirico e conforme alla natura dell'uomo che lo stesso Dio ha creato.

Dall'epoca in cui cadde l'Antico Regime — il regno di Ferdinando VII [di Borbone][1784-1833] — la concezione di de Mella nel corso della sua vita di oratore e di giornalista rappresentò forse la più chiara autocoscienza di ciò che significava l'ordine tradizionale. I primi monarchici e carlisti — all'epoca della prima guerra [carlista (1833-1840)] e di Balmes — conobbero indubbiamente, in un modo più diretto e vivido, l'ambiente e l'atmosfera tradizionale, però non possedettero la chiara coscienza di quanto quello rappresentava, dei presupposti su cui si appoggiava, della sua unità con il passato spagnolo, di ciò che era fondamentale e accessorio. Difendevano una realtà vivamente sentita di fronte ad alcune idee che reputavano eretiche e straniere. De Mella, invece, con congetture geniali e una formidabile capacità di sguardo d'insieme, vede la sintesi profonda di

fede e di vita, di filosofia politica e di storia, che costituisce l'ordine tradizionale, la grande realizzazione politica della vecchia monarchia.

Incorpora nella sua concezione lo spirito medioevale, forgia la teoria delle coesistenti sovranità sociale e politica, quella della sovranità tradizionale per la formazione del potere, l'idea, infine, della tradizione nel suo senso dinamico, la cui portata non è stata ancora pienamente valorizzata.

Rafael Gamba Ciudad,
in

http://www.culturaeidentita.org/archivio_cartaceo/img_home/numero_0.pdf

Padre Magín Ferrer y Pons O.M (1792-1853), primo pensatore carlista (1)

Magín Ferrer y Pons nasce il 18 ottobre 1792 a Barcellona e fin dal 1807 veste l'abito dei mercedari, l'ordine religioso dedicato a Santa Maria della Mercede, fondato sei secoli prima dal francese San Pietro Nolasco per la liberazione degli schiavi cristiani dai musulmani. Seminarista, frequenta in modo irregolare gli studi a causa della guerra contro l'Impero francese (1808-1814), al termine della quale, grazie a un naturale talento per gli studi e alla notevole intelligenza, partecipa a dei concorsi e può insegnare col grado di *presentado de cátedra*, ossia assistente. Intorno al 1820 è nominato rettore e reggente agli studi del collegio mercedario di Tarragona, e nel corso

(1) Le scarsissime notizie bio-bibliografiche, sono tolte da M. R. P. FR. JOSÉ ANTONIO GARÍ Y SIUMELL, *historiador general de la orden mercedaria y socio correspondiente de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, Biblioteca mercedaria, ó sea Escritores de la Celeste, real y militar órden de la merced, redención de cautivos, con indicación de sus obras, tanto impresas como manuscritas, su patria, títulos, dignidades, hechos memorables, época y provincia en que florecieron y murieron; Imprenta de los herederos de la viuda Pla., Calle de la Princesa, Barcelona, 1875. GUMERSINDO PLACER LOPEZ, mercedario, *Bibliografía mercedaria*, tomo primero, AF, Segunda edición, Edita Revista Estudios, Madrid 1968. Gli estratti di questi volumi sono stati gentilmente forniti da P. Stefano de Praia, della Curia Generalizia dei mercedari di Roma. Nessun riferimento ho trovato in LUIS SÁNCHEZ AGESTA, *Historia del Constitucionalismo Español*, Madrid 1984, 4.a ed. I due libri di MANUEL RODRÍGUEZ CARRAJÓ, *Doctrina fuerista de Magín Ferrer (1963)*, *La revolución de las clases medias durante el siglo XIX (1967)*, dati come inerenti a P. Ferrer dalla *Historia de la literatura hispanica*, non sono presenti in alcuna biblioteca. Il testo di JOSÉ MANUEL CUENCA TORIBIO, *Apertura e integritismo en la Iglesia decimonónica*, Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, 1970, è presente solo nella Biblioteca del Congresso U.S.A.

della sua carriera diverrà esaminatore del Consiglio Reale degli Ordini Religiosi e di vari vescovadi, nonché amministratore delle diocesi di Solsona e Búrgos.

Per nulla traumatizzato dalle vicende belliche, P. Magín compie fin dalla giovinezza le scelte culturali e politiche cui resterà fedele fino alla morte: tra le sue prime (2) pubblicazioni va registrata *La morte del giusto condanna la vita dell'indolente* (3), un'orazione funebre del 1824 occasionata dalle esequie di alcuni ecclesiastici fedeli alla monarchia spagnola e perciò perseguitati dai francesi.

Tuttavia, per assistere alla prima presa di posizione politica pubblica, occorre attendere il 1827, quando al religioso mercedario viene affidata la direzione del periodico "*El Diario de Tarragona*", del quale monta personalmente la tipografia nel suo convento e nella quale egli stesso lavora (4). La vittoria sui francesi di Re Fernando VII (1784-1833) aveva portato la restaurazione di un rigido assolutismo fatto di offese alla Chiesa, di leggi simoniache e sacrileghe, di proibizioni della pubblicazione delle Bolle pontificie, di favore verso gli *afrancesados*, cioè i simpatizzanti della Rivoluzione francese del 1789, e di noti massoni. Nel 1827, all'inevitabile reazione del mondo Ispanico tradizionale - detta degli *apostolicos* perchè caratterizzati dalla fedeltà alla Cattedra Apostolica - il Re risponde marciando, il 23 settembre di quell'anno, sulla principale delle regioni ribelli, appunto la Catalogna. E' la Seconda Guerra Civile spagnola (1827) e Padre Magín, dalle colonne del suo giornale, dà consapevolezza e consistenza dottrinale agli slogan degli insorti, quali "*Religione, Re e Inquisizione*", contro "*massoni, carbonari e comunardi*" (5).

L'insurrezione viene presto soffocata ma lascia un'impronta profonda,

(2) La prima opera a stampa di cui si ha notizia nella Bibliografia mercedaria è il Discorso en la apertura del Aula pública de la Constitución, en cumplimiento del decreto de Su Magestad, día 12 de mayo de 1820 - Impr. en Barcelona, Manuel Tejero, 1820.

(3) La mort dels justs condemna la vida dels dolents. Oració funebre que en las exequias que alguns Ecclesiàstics, que el lo temps de la Revolució tengueren que fugir a Fransa per la sua fidelitat a Deu e al Rey, reunits á altres Ecclesiàstics y seculars que per la mateixa fidelitat sufrièren la opressió mes amarga y dolorosa, celebraren en lo día 6 de Matg de 1824 en la Iglesia de San Ramon Nonat del Ordre dels fiels realistas que en la época de la tiranía y despotisme constitucional foren víctimas de la impietat dels revolucionaris; Digué lo R. P. Lector Fr. Magín Ferrer Religios del matex Orde y Convent. Cervera, En la Imprenta de la Réal y Pontificia Universitat per Bernard Pujol. Any de 1824.

(4) "Col solo aver visitato una volta una tipografia, montò in convento una piccola stampa, ed egli stesso componeva e tirava come un tipografo", dice il P. Placer. E il P. Garí gli fa eco: "P. Magín aveva montato nel suo convento una tipografia, nella quale egli stesso lavorava".

(5) GABRIEL ALFEREZ, *Historia del Carlismo*, Editorial Actas, Madrid 1995, p. 40.

che si manifesterà sei anni dopo con la sollevazione militare politica contro-rivoluzionaria della Prima Guerra Carlista (1833-1839).

Padre Ferrer non partecipa attivamente a questa guerra - lavora infatti alla redazione di un dizionario spagnolo-catalano (6) -, ma nel 1839 pubblica *La Questión dinastica* (7), in cui prende decisa posizione a favore del

L'insurrezione viene presto soffocata ma lascia un'impronta profonda, che si manifesterà sei anni dopo con la sollevazione militare politica contro-rivoluzionaria della Prima Guerra Carlista (1833-1839).

Padre Ferrer non partecipa attivamente a questa guerra - lavora infatti alla redazione di un dizionario spagnolo-catalano (6) -, ma nel 1839 pubblica *La Questión dinastica* (7), in cui prende decisa posizione a favore del pretendente al trono Don Carlos María Isidro di Borbone (1788-1855), noto anche come Don Carlos V, da cui prende il nome il movimento politico - culturale noto come carlismo. Nell'opera egli definisce la *pragmática sanción* - con cui Fernando VII aveva abolito, nel 1830, la secolare legge salica, che consentiva soltanto ai maschi di salire sul trono - null'altro che "*un foglio insignificante e ridicolo*" (8). Lo scritto sarà ristampato trent'anni dopo e costituirà una delle principali fonti dottrinali di tutte le successive rivendicazioni legittimistiche (9), influenzando le prese di posizione degli

(6) Diccionario Castellano-Catalán, con una colección de 1670 refranes, un tomo en 8°; por F.M.F.P. y M.M., Barcelona: imprenta y librería de Pablo Riera, 1839. II ed. 1847; nonché Diccionario Catalán-Castellano, con una colección de 1670 refranes, un tomo en 8°; por F.M.F.P. y M.M., Barcelona: imprenta y librería de Pablo Riera, 1839. II ed. 1854. Precedentemente aveva prodotto un Elogio funebre que en las solemnes exequias tributadas por el M. Iltre. Ayuntamiento de la Ciudad de Tarragona a la gloriosa memoria de S. M. la Reina Católica de España Doña María Josefa Amalia de Sajonia, dijo el 2 di junio de 1829, el R. P. Magín Ferrer; Tarragona Antonio Verdager, 1829. Sempre nel 1839 pubblica sotto pseudonimo una Historia política y militar de Napoleón Bonaparte, puesta en su verdadero punto de vista; con el nombre de Fortian José Pons. Un tomo en 8°. Por D. Fortián José Pons, Barcelona: imprenta y librería de Pablo Riera, 1839.

(7) Questo è il titolo dell'edizione del 1869, mentre quello originale è Examen de las leyes, dictámenes y otros documentos de los hechos historicos, causas y razones que el Gobierno usurpador y las llamadas Cortes de 1834 alegaron para apoyar el pretendido derecho de la Infanta Doña Isabel al trono de España, y excluir de la sucesión de la Corona al Sr. D. Carlos V. Parte primera, Perpiñan, J - B Alzine, 1839. (Esta obra se publicó primeramente en forma de artículos, en "La España").

(8) Cit. in F. Suárez, La pragmática sanción, p. 235, cit. in Miguel Artola Gallego, La España de Fernando VII, volume XXXII della Historia de España, fundada por Ramón Menéndez Pidal y dirigida por José María Jover Zamora, Espasa-Calpe, Madrid 1983, p. 928.

(9) Cfr. MELCHOR FERRER, DOMINGO TEJERA Y JOSÉ ACEDO, Historia del Tradicionalismo Español (Ediciones Trajano y Editorial Católica Española, S.A., XXX tomos, 1941-1979), cit. in ALEXANDRA WILHELMSEN, La formación del pensamien-

stessi pretendenti al trono (10) e il pensiero politico del carlismo, al punto che uno dei suoi massimi esponenti, Antonio Aparisi y Guijarro (1815-1872), pubblicherà un libro con lo stesso titolo (11).

Dopo la sconfitta carlista e i massacri di religiosi compiuti nel 1835 dal governo liberale, padre Ferrer diviene simbolo dell'intransigenza nelle rivendicazioni cattoliche e tradizionaliste pubblicando, nel 1841, un *pamphlet* (12) contro il Ministro di Grazia e Giustizia in difesa di Papa Gregorio XVI (1831-1846), che gli vale il titolo di Maestro in Teologia, mentre contemporaneamente traduce dal francese e pubblica anche un'opera del protonotario apostolico M. Menghi - d'Arville, *Anuario de María o el verdadero siervo de María santísima* (13), in onore della madre di Dio, cui fu sempre devotissimo.

Due anni dopo, dà alle stampe il *Compendio de la historia del derecho de la Iglesia en España en orden a su libertad e independencia del poder temporal* (14) in cui - senza tralasciare il sostegno a Don Carlos, che egli continuerà a considerare come l'unico modo per il ritorno alla piena libertà

to político del Carlismo (1810-1875), Actas, Madrid 1995, p. 163 e p. 211.

(10) Cfr. A. Wilhelmsen, *op. cit.*, p. 390 per Carlos V e p. 472 per Carlos VI. 11) *Ibid.*, p. 573.

(12) La alocución de papa Gregorio XVI vindicada de las declamaciones hipócritas y calumniosas en el Manifiesto publicado por D. José Alonso, ministro de Gracia y Justicia de España; un tomo en 8° mayor. Primero la escribió en lengua francesa y la publicó en Tolosa por Agustín Manavit, impresor, año 1841. Esta alocución fué hecha en Consistorio secreto de 1 de marzo 1841 - Un vol. en 8°, XX - 98 pàgs. Dello stesso anno è la Historia de la última época de la vida política y militar del Conde de España y de su asesinato, escrita bajo el nombre de Félix Ramon Traserra y Fábrega. Un tomo. Va añadida al fin por apéndice (n° 1) la relación de deposición y asesinato del Conde, tal como se acaba de publicar en el periódico titulado Revue des deux mondes, por el D. Félix Ramon Traserra y Fábrega, Barcelona, imprenta y librería de Pablo Riera, calle del Hospital, número 14, 1841

(13) La tradujo del francés al español. Dos tomos en 8°. Aprobado en Roma y presentado a la Santidad de Gregorio XVI, por M. Menghi - D'Arville, Protonotario Apostólico. Traducido al español por el P. Magín Ferrer M., Barcelona, imprenta y librería de Pablo Riera, calle del Hospital, número 14, 1841.

(14) Compendio de la historia del derecho de la Iglesia en España en órden á su libertad é independencia del poder temporal y de las relaciones de este con el de la Iglesia para el arreglo de las materias eclesiásticas; seguido de varias anotaciones para aclarar algunos puntos de la misma, por el R. P. Magín Ferrer, de la Orden de Nuestra Señora de la Merced. Maestro en Sagrada Teología, Regente de Estudios del Colegio de San Pedro Nolasco de Tarragona, Examinador Sinodal del Real Consejo de las Ordenes y de varios Obispados. Dos tomos en 8° mayor; Barcelona. Imprenta y Librería de Pablo Riera, calle nueva de San Francisco, número 9. 1843.

religiosa (15) - critica i principi liberali che regolano i rapporti tra Chiesa e Stato.

Nel 1843 vede la luce l'opera principale del pensatore catalano, *Las Leyes Fundamentales de la Monarquía Española, según fueron antiguamente, y según conviene que sean en la época actual* (16), un trattato di storia e filosofia del diritto che occupa un ruolo chiave nella formazione della dottrina politica carlista (17). In esso, padre Ferrer segnala che le leggi "[...] inizialmente non sono opera del legislatore, perché provengono dai costumi, dalle consuetudini e dagli usi dei popoli; di modo che quando è necessario scriverle come leggi fondamentali, è perché sono già previamente scritte nel cuore degli abitanti del paese" (18). Tali leggi fondamentali possono essere ridotte a cinque principi molto generali ma inalterabili, il primo dei quali riguarda la necessità della monarchia "assoluta": "Il Re riunisce in sé, e deve essenzialmente riunire, i tre poteri, legislativo, esecutivo e giudiziario, la cosa si spiega più brevemente dicendo che il Re detiene in modo esclusivo tutto il potere per governare il regno" (19). L'aggettivo "assoluto" non è, tuttavia, da intendersi nel senso dell'assolutismo o del regalismo, cioè di un potere dispotico o arbitrario, ma viene utilizzato dal dotto mercedario in contrapposizione alle monarchie costituzionali dell'epoca (20), come si evince dalla successiva quarta legge dal passo seguente: "Si tolga il potere assoluto al monarca: a chi lo si dà nel sistema rappresentativo? Secondo la legge, che diventa illusoria col solo vo-

(15) Cfr. Manuel Revuelta y González, *Religión y formas de religiosidad*, in Menéndez Pidal, vol. XXXV/1, *La época del romanticismo (1808-1874)*, p. 242.

(16) Por el R. P. Fr. Magín Ferrer, de la Orden de Nuestra Señora de la Merced, Maestro en Sagrada Teología, Regente de Estudios del Colegio San Pedro Nolasco de Tarragona, Examinador Sinodal del Real Consejo de las Ordenes y de Varios Obispados. Dos tomos en 8º mayor. Barcelona. Imprenta y Librería de Pablo Riera, calle nueva de San Francisco, nº 9. 1843.

(17) Wilhelmsen, *op. cit.* p. 328

(18) *Las leyes fundamentales...*, I, pp. XV-XVI, cit. in Wilhelmsen., p. 338 (tutte le citazioni da *Las leyes fundamentales...*, sono prese da questo volume). Nell'introduzione al secondo volume afferma che "La Costituzione fondamentale del Regno fu piuttosto un risultato naturale del carattere e costumi spagnoli e degli accadimenti dei secoli, che opera di legislatori" (*Ibid.*, II, pp. V-VI).

(19) *Ibid.*, II, pp. 79-80

(20) "Il mercedario Magín Ferrer scrisse *Las leyes fundamentales*, in cui si mostra favorevole di quella che chiama monarchia assoluta, cosa per la quale fu tacciato di essere un estremista, ma in realtà non fu mai partigiano di un potere dispotico o arbitrario ma, al contrario, affermava la sottomissione del re alle leggi ed usanze precedenti, così come alle norme morali e religiose in quanto primordiali, perché il monarca è sempre soggetto alla legge divina e alle sue conseguenze". (Alferez, *op. cit.*, p. 117)

erlo, si da alle Cortes, verso le quali è responsabile il governo; ma in realtà, chi sempre detiene il potere supremo è il Capo di Gabinetto. E come opera costui per conservare il potere? Guadagnando la maggioranza delle Cortes" (21). La seconda legge fondamentale della monarchia, concerne l'ereditarietà, personificata in una famiglia concreta e regolata da una specifica legge di successione: "La successione nel regno è radicata nella famiglia reale ed è ereditaria: essendo peculiare dell'autorità sovrana del monarca lo stabilire, d'accordo con i maggiorenti del paese, le regole che si dovranno tener presenti in ordine alla scelta di alcuni rispetto ad altri, tra quelli che hanno diritto alla successione". Basandosi sulla considerazione secondo cui l'unità religiosa di Spagna è "[...] l'unica legge che può dirsi fondamentale in tutta l'estensione del termine [...] l'unica a non aver sofferto alcuna alterazione" (22), espone la legge relativa al cattolicesimo: "Gli spagnoli uniti sotto una sola testa, che è il re, lo sono pure con i vincoli dell'unica vera religione, che è quella cattolica, apostolica e romana: di modo che così come è considerato estraneo alla società colui che non vuole essere soggetto al suo re, neppure è considerato spagnolo quegli che non vuole confessare la religione professata esclusivamente nella società spagnola" (23). Al quarto posto è un sistema di governo basato sulla legge naturale e nel rispetto della libertà dei cittadini: "Benché il potere sovrano e assoluto risieda essenzialmente nel re, questi deve esercitarlo nella regola del rispetto della legge naturale, delle regole della giustizia e sana prudenza, rispettando e difendendo la proprietà, la sicurezza e la libertà dei suoi vassalli, e non operando contro i legittimi usi e costumi del paese, che formano in un qualche modo il carattere peculiare della società spagnola, e costituiscono le sue leggi fondamentali consuetudinarie" (24). La quinta e ultima delle leggi fondamentali del regno prevede la consultazione del popolo da parte del Re attraverso due istituzioni principali, un consiglio reale e le Cortes (25), le quali - essendo consultive - non incorrono nei rischi del Parlamento che il mercedario ha sotto gli occhi: "L'aula delle Cortes è la scuola nella quale tutto il mondo può imparare l'insubordinazione, perché vi si sente parlare perfino in modo indecente e svergognato contro il governo; infatti, i deputati non si limitano a esaminare i grandi problemi da cui dipende la salute dello Stato ma, scendendo ai più minuziosi e irrilevanti, chiedono al governo il perché della nomina a usciere d'un ufficio di chi non

(21) Las leyes fundamentales..., II, p. 59.

(22) Impugnación crítica, I, p. 154, in A. W., p. 340

(23) Las leyes fundamentales..., II, p. 93

(24) *Ibid.*, II, p. 94

(25) *Ibid.*, II, pp. 6-74, pp. 92-96

ha merito per esserlo. Questo funesto spirito di ribellione legale, passa con l'esempio dei deputati ai giornalisti, che si dicono direttori dell'opinione pubblica" (26).

Nel 1844 (27) vede la luce la *Impugnación crítica* (28), sulle relazioni tra Chiesa e Stato in Spagna, scritta in polemica col vescovo delle Canarie, mons. Judas José Romo (1779-1855), uno dei pochi che erano riusciti a conservare le proprie funzioninella loro diocesi durante la reggenza di María Cristina di Borbone (1806-1878).

Costui, nella sua prima opera, pubblicata nel 1842, argomentava che la malconcia Chiesa spagnola doveva accettare la propria situazione ed adattarvisi. Un passaggio divenuto famoso di tale scritto è il seguente: "*La ragione detta che, prescindendo dai diritti travolti per sempre e, per così dire, sommersi in fondo al mare, ci si deve accontentare di salvare quelli che, galleggiando a riva, sono ancora suscettibili di essere recuperati*" (29). La risposta di Ferrer è tipica della posizione carlista: "*[...] i diritti della Chiesa non sprofondano mai in fondo al mare, e giammai decadono finché non decade la Chiesa stessa, che non verrà meno fino alla consumazione dei secoli. La forza bruta può impedire l'esercizio dei diritti; può mancare la persona o la corporazione ecclesiastica che eserciti tali diritti in qualità di amministratore o depositario; ma i diritti, essendo spirituali o in relazione con lo spirituale, sono una proprietà della Chiesa che nessuna forza esterna può gettare in fondo al mare e che si potranno dire perduti solo se la Chiesa voglia volontariamente perderli, vale a dire voglia rinunciare ad essi*" (30). Il successo dell'opera è tale che, nel 1845, Padre Magín pubblica un secondo volume, di taglio prettamente dottrinale, la *Historia del derecho de la Iglesia*

(26) *Ibid.*, II, p. 61

(27) Sempre nel 1843 aveva pubblicato *Sobre la conducta religiosa y política del Excmo. e Ilmo. Don Fr. Juan José Tejada, obispo de Solsona, durante el tiempo que permaneció bajo la dominación del Gobierno usurpador* (Este MS, en folio es una bellissima defensa de la buena reputación de dicho señor, contra la maligna impostura de algunos calumniadores. Barcelona. Imprenta y Librería de Pablo Riera, calle nueva de San Francisco, n° 9. 1843) e *Los santos Angeles* (Este libro lo tradujo del francés al español, un tomo en 16° mayor; Barcelona, Imp. y Libr. de Pablo Riera, calle Nueva de San Francisco, 1844).

(28) *Impugnación crítica* de la obra titulada: "Independencia constante de la Iglesia hispana y necesidad de un nuevo Concordato, escrita por el ilustrísimo señor Obispo de Canarias"; un tomo 8° mayor; Barcelona, Imp. y Libr. de Pablo Riera, calle Nueva de San Francisco, 1844. Dos vols. En 8°; esta primera parte consta de 164 págs

(29) Tratto da *Independencia constante de la Iglesia hispana y necesidad de un nuevo concordato con Roma del vescovo Romo*, citato da Ferrer in *Impugnación crítica*, I, 25, in A.W. p. 342

(30) *Ibid.*, I, p. 26, in A.W. p. 342

en España en orden a su libertad e independencia del poder temporal (31). Al di là della polemica contingente, il pensatore contro-rivoluzionario cerca una nuova forma alla collaborazione tra trono e altare, che fonda sempre sul principio per cui "né la Chiesa può prescindere dalla felicità temporale dello Stato, né lo Stato deve prescindere dalla felicità eterna, né porre ostacoli al suo conseguimento" (32), perché "[...] i mali che ne deriverebbero alla Chiesa e allo Stato sarebbero incalcolabili, se la prima non appoggiasse con la sua salutare influenza le leggi del secondo [...] e se lo Stato non appoggiasse con la forza della sua autorità le decisioni della Chiesa [...]" (33). Tuttavia, al contrario di molti suoi colleghi, non rimpiange il Secolo XVII, il Siglo de Oro, ma giunge a formulare un regime di collaborazione che conserva grande attualità: "[...] lo Stato non può penetrare nella Chiesa per controllare i provvedimenti che questa prende, se non quando esulano dalla sfera spirituale; e neppure la Chiesa può penetrare nello Stato per proporgli leggi e misure che questo giudichi conveniente emanare per la prosperità temporale del paese" (34).

Anche le opere successive riguardano il tema della libertà religiosa dei cattolici: sempre del 1845 è la traduzione dal francese di un'opera di Pierre-Louis Parisis (1795-1866), vescovo di Langres, *Exámen sobre si la Iglesia ha usurpado al Estado, ó si el Estado ha usurpado á la Iglesia* (35), mentre nel 1847 vede la luce la *Carta en defensa del derecho de la libertad del Clero* (36), scritta in difesa della libertà di scelta delle proprie letture da parte del clero.

(31) *Historia del Derecho de la Iglesia en España en orden a su libertad é independencia del poder temporal, y de las relaciones de este con el de la Iglesia para el arreglo de las materias eclesiásticas; o sea Segunda Parte de la Impugnación crítica de la otra titulada: "Independencia constante de la Iglesia hispana y necesidad de un nuevo Concordato"*. Por el R. P. Magín Ferrer, de la Orden de Nuestra Señora de la Merced, Maestro en Sagrada Teología, Regente de Estudios del Colegio San Pedro Nolasco de Tarragona, Examinador Sinodal del Real Consejo de las Ordenes y de Varios Obispados. Barcelona, Un tomo en 8° mayor, Imprenta y Librería de Pablo Riera, calle nueva de San Francisco, n° 9. 1845.

(32) *Impugnación crítica...*, I, p. 161, in A.W., p. 341

(33) *Ibid.*, I, p. 162, in A.W., p. 341

(34) *Ibid.*, I, 161-162; in A.W. p. 341.

(35) *La libertad de la Iglesia. De las Usurpaciones. Examen sobre si la Iglesia ha usurpado al Estado, ó si el Estado ha usurpado a la Iglesia, por el Ilmo. Sr. Obispo de Langres. Traducción del francés al español. Un tomo en 8° mayor; Barcelona: Imp. de H. os. de P. Riera, 1845*

(36) *Carta en defensa del derecho de la libertad del Clero para proveerse de libros del rezo divino de donde y como mejor le convenga, contra un artículo que se publicó en la "Censura" del mes de mayo del año 1847, un cuaderno en 8° mayor. Barcelona. Imprenta y Librería de Pablo Riera, calle nueva de San Francisco, n° 9. 1847*

Il momentaneo attenuarsi della persecuzione liberale, l'abdicazione di Don Carlos a favore del figlio, Carlos Luis de Borbón (1818-1861) che prenderà il nome di Carlos VI, e l'attesa per il matrimonio di quest'ultimo con la regina Isabel II (1830-1904), che avrebbe riconciliato la Spagna, probabilmente inducono il religioso ad attenuare l'impegno politico. Così, P. Ferrer trascorre gli ultimi di vita (37) in qualità di segretario dell'Arcivescovo di Búrgos, mons. Cirillo Alameda y Brea (1781-1872), e direttore della *Librería religiosa* di Barcellona. La morte, avvenuta a Madrid il 16 aprile 1853, lo raggiunge al completamento di una nuova traduzione de *L'imitazione di Cristo* (38), uno dei classici cristiani di ogni tempo, attribuito al sacerdote renano Tommaso da Kempis (1380 ca. - 1471).

David Botti

29 aprile 2000, festa di Santa Caterina da Siena

Per approfondire: vedi Francisco Elías de Tejada y Spinola (1917-1978) (a cura di), *"Il carlismo"*, trad. it. Edizioni Thule, Palermo 1972. Roberto Gavirati, *"Il carlismo"*, in Idis, Istituto per la Dottrina e l'Informazione Sociale, "Voci per un "Dizionario del pensiero forte"", a cura di Giovanni Cantoni, con presentazione di Gennaro Malgieri, Cristianità, Piacenza 1997, pp. 89-94; ma, soprattutto, vedi Alexandra Wilhelmsen, *La formación del pensamiento político del Carlismo (1810-1875)*, Actas, Madrid 1995.

Antonio Aparisi y Guijarro (1815-1872): la politica dei valori (1)

Antonio Aparisi y Guijarro nasce a Valencia il 29 marzo 1815 e viene

(37) Nel 1847 aveva pubblicato una breve Carta dirigida al ilustrísimo señor Obispo de Canarias (por el Padre Fray Magín Ferrer, de la Orden de Nuestra Señora de la Merced;) en la cual se denuncia como altamente injuriosa á S. I. un libro (que se ha dado al público con el título) titulado: Cartas del Obispo de Canarias al Censor de su libro: Independencia de la Iglesia hispana", Barcelona. Imprenta y Librería de Pablo Riera, calle nueva de San Francisco, número 9. Un foll. De 30 págs. (12 x 18,5), en rústica. Firme este escrito el P. Ferrer, en Tolosa, 12 agosto 1847. Del 1852 è un Tratado de las reglas de la Iglesia vigente sobre cargas de misas, condonación y dispensas de localidad de las mismas. Impr. En Barcelona, Pablo Riera, 1852.

(38) Kempis: Imitación de Cristo, puso un Prólogo del traductor, lo tradujo nuevamente del latín con la traducción del P. Nieremberg corregida, y añadió al fin un Breve ejercicio del cristiano. Un vol. de 384 págs. (8 x 12,5). Barcelona: Imprenta y Librería de Pablo Riera, calle nueva de San Francisco, n° 17. 1854.

(1) Dati biografici tratti da Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana, Vol. V, Hijos de J. Espasa Editores, Barcelona, s. d. ; José F. Acedo Castilla, Las predicciones de Aparisi, in Razón Española, n. 100, marzo-aprile 2000; Gabriel Alférez Callejón, Historia

battezzato nella parrocchia di San Esteban, alla stessa fonte di San Vincenzo Ferreri O. P. (1350-1419). Dell'ambiente familiare, seppure profondamente cattolico, dirà: "*Sono nato e cresciuto tra liberali, senza essere stato liberale per neppure un solo istante di tutta la mia vita*" (2).

Rimasto orfano di padre a 14 anni conosce la povertà ma, grazie ai sacrifici materni, riesce a portare a termine gli studi presso i padri Scolopi (3).

Nel 1839 si laurea in diritto all'università di Valencia e presto ottiene brillanti successi nel foro - assieme ad alcune lusinghiere segnalazioni presso il Tribunale Supremo -, specie come penalista dei ceti più umili, cosa che è alla radice della sua successiva fortuna politica (4).

Il 1840 è l'anno dell'ingresso di Aparisi nella vita pubblica, che avviene come reazione all'esilio della regina María Cristina (1806-1878) e ai successivi eccessi compiuti dal capo del Governo, il generale liberale Baldomero Espartero (1793- 1879).

Così, l'avvocato valenciano si dedica ad un'intensa attività giornalistica - collabora ai periodici *La Esperanza*, *La Estrella* e *El Liceo Valenciano* - che culmina nel 1843, con la fondazione della rivista *La Restauración*, dovuta al suo giudizio sulla situazione politica del tempo, sintetizzato nel modo seguente: "*Anche il liberalismo spagnolo, come quello francese, si vergognò del passato; ruppe sante tradizioni; volle, in qualche modo, lasciarci senza genitori [...]; dichiarò il mondo antico stupido e il mondo nuovo, venuto dalla Francia, saggio, splendido, magnifico. E andammo in*

del carlismo, Editorial Actas, Madrid 1995, con una breve biografia alle pagg. 144-149; Dalmacio Negro Pavón, *El pensamiento político*, volume XXXV/1 della *Historia de España*, fundada por Ramón Menéndez Pidal y dirigida por José María Jover Zamora, Espasa-Calpe, Madrid 1989, pp. 628-631. Nei casi di discordanza tra le fonti, ho penalizzato l'enciclopedia Espasa, che sbaglia la data di morte.

Diffidando, identica scelta ho fatto per le notizie biografiche riportate solo dalla Espasa, come ad es. la conclusiva descrizione della morte.

(2) Aparisi y Guijarro. *Antología, selección y prólogo* por Vicente Genovés, II ed. , Ediciones FE, Madrid 1938, p. 17. Tutte le citazioni di Aparisi y Guijarro sono tolte da quest'opera, d'ora in avanti abbreviata in "Antologia", e da *El tradicionalismo español del siglo XIX*, selección y prólogo de Vicente Marrero, Dirección General de Información, Publicaciones Españolas, Madrid 1955, testi di Aparisi alle pp. 121-183, abbreviata in "El tradicionalismo".

(3) "Nella sua formazione influirono D. Francisco Belda, volontario nella Guerra d'Indipendenza e fervente tradizionalista, ed il domenicano P. Miguel Flores. Galindo de Vera fu suo grande amico" (Alferez, op. cit. , p. 144). "Si diede a conoscere come poeta all'età di dodici anni, col venire premiata dalla Sociedad de Amigos del País una sua composizione" (Enc. Espasa). "Già a 16 anni, alcune sue odi inserite nel "Diario mercantil", avevano attirato l'attenzione del pubblico" (Acedo).

cerca di quel mondo e vedete che, di miseria in miseria, di agitazione in agitazione, tenendo sempre conto del bilancio e della cupidigia e disprezzando la vergogna e il rispetto verso la legge, siamo arrivati alla rivoluzione [...], e con essa alla triplice bancarotta: economica, dell'autorità e dell'onore" (5). Aparisi, fedele alla regina perché monarchico, ha tuttavia a cuore il bene della nazione e lo dimostra dalle colonne della sua rivista esprimendo parere favorevole alle ventilate nozze pacificatrici (6) tra la figlia della sovrana, la futura regina Isabel II (1830-1904), e il pretendente carlista - il ramo contro-rivoluzionario della famiglia reale, ingiustamente escluso dalla successione al trono per l'abrogazione della legge salica fatta da re Fernando VII (1784-33) nel 1830 - Don Carlos Luis de Borbón y Braganza (1818-1861).

Tuttavia, più che di questioni dinastiche, il giovane giornalista scrive per difendere i diritti dei cattolici: *"Il nostro dovere, dovere dei grandi e dei piccoli, dei saggi e degli ignoranti, è prendere parte a questa gran lotta d'idee che oggi agita gli spiriti d'Europa e domani potrà fare di essa un immenso campo di battaglia [...]. Il nostro dovere di uomini e di cristiani è di combattere, ciascuno nel posto in cui glielo consentono le proprie forze, in difesa della Chiesa, della quale siamo figli, e della verità, per la quale dobbiamo essere martiri" (7).*

La Restauración esce fino al 1854, quando deve chiudere a causa di restrizioni fiscali imposte dal governo progressista del generale Leopoldo O'Donnell (1809-1867).

Aparisi tace per qualche mese, quindi fonda un nuovo periodico, *El pensamiento de Valencia* (8), che tuttavia resiste solo fino al 1856 e deve chiudere a causa delle continue multe fatte dal Governatore locale.

Nel 1857, su pressione di un gruppo di amici e senza quasi fare propa-

(4) "Era famoso come penalista difensore dei poveri e la sua oratoria in favore della religione, della tradizione politica spagnola e delle classi umili aveva superato le porte dell'emiciclo del Parlamento" (Alexandra Wilhelmsen, *La formación del pensamiento político del Carlismo (1810-1875)*, Actas, Madrid 1995, p. 427).

(5) Antologia, pp. 57-58, *Obras completas II*, 275. Oppure: "Io voglio conservare lo spirito che ancora vive tra noi, lo spirito religioso e monarchico di Spagna, lo spirito che ha reso grande la nostra nazione e che fu la causa perché questo nostro popolo compisse meraviglie con le quali stupì il mondo antico e civilizzò il nuovo" (Antologia, p. 145, *Obras completas, II*, p. 342)

(6) Alferez, op. cit., p. 100.

(7) Antologia, p. 156-157 (OC, IV, 4).

(8) L'apparizione nelle Cortes costituenti del 1855 di democratici e repubblicani fa sì che, dalle colonne de "El pensamiento de Valencia", Aparisi chieda l'unione di tutti gli uomini che amano la Spagna (Acedo, op. cit.).

ganda - non aveva mai fatto parte di alcun partito (9) - , si candida al Parlamento, ma non viene eletto. Viene invece eletto l'anno successivo nel collegio di Serranos de Valencia e così giudicherà l'arrivo della sua nomina: "*un ospite nobile, ma importuno e molesto*"(10).

In Parlamento, nel quale parla per la prima volta il 21 dicembre 1858, Aparisi sarà l'uomo con la missione di ricordare alla nazione i principi che avevano fatto grande la Spagna: "*Io potrò anche essere un uomo del passato [...], però sono un passato che scuote da sé gli errori in cui è caduto e getta lontano gli abusi, se ne ha commessi; sono il passato che conserva i grandi principi della nazionalità spagnola; che bada, inviolabilmente, alla fede del cuore e alla hidalguía del carattere; ma non odia le scoperte moderne, accetta tutti i progressi legittimi, a condizione che vada innanzi a tutto, e che tutto vivifichi, il progresso morale. Potrò anche essere del passato [...], ma voglio il regime davvero rappresentativo [...], non il sistema parlamentare, che è corruttore e francese; perché voglio la verità in tutto e la giustizia per tutti; perché non gradisco né il dispotismo corrotto, né le vergognose repubbliche*" (11).

L'opera di Aparisi, inoltre, non trascura una costante e vigorosa denuncia degli abusi compiuti dai governi liberali dell'epoca - come l'esproprio dei beni ecclesiastici, dei beni dei municipi e delle corporazioni civili, che egli chiama "*il patrimonio dei poveri*" (12) - e, sul piano internazionale, la difesa del potere temporale del Papa.

Accorgendosi di essere il solo in Parlamento a sostenere queste posizioni, e divenendo perciò il facile bersaglio del Governo e delle opposizioni moderata e progressista (13), non si scoraggia, decide di non prendere partito (14), di continuare a servire la regina Isabel (15) e di ricambiare l'ironia di cui è fatto oggetto: "*Quanto ai tempi antichi, io non so se il signor Madoz creda che [...] i nostri padri e i nostri nonni, nel lungo scorrere dei secoli, siano stati degli imbecilli. Io, signori, non lo credo; non*

(9) Wilhelmsen, *op. cit.* , p. 427.

(10) Antologia, p. 19 (OC, IV, 97).

(11) Antologia, p. 155 OC II, 159.

(12) Antologia, p. 242 (OC, II, 41). Il 29 gennaio 1859 parla a favore dell'unità spagnola per contrastare la proposta di una Unión Moderada e quella di una Unión Liberal.

(13) Acedo, *op. cit.*

(14) Alferez, *op. cit.* , p. 145.

(15) Dopo il manifesto del 20-9-1860, nel quale Don Juan Carlos VI rivendicava il trono sull'esclusiva base della sovranità popolare, i neo-cattolici Gabino Tejado e Aparisi y Guijarro rifiutano tale impostazione, chiedendosi se non valesse la pena operare solo sfruttando le concrete possibilità offerte dalla legislazione vigente, benchè ne rifiutassero i principi (Alferez, *op. cit.*, 125).

credo che in Spagna non ci sia stata né libertà, né moralità, né scienza sino ad oggi; non credo che tra noi sia mancata la scienza fino a questo tempo, in cui si scrivono molti giornali e nessun libro; che non ci sia stata moralità fino al tempo dei crediti e delle cambiali, e che non ci sia stata libertà fino ai tempi in cui si sono commessi gli abusi più grandi, le maggiori sopraffazioni e vessazioni" (16).

Aparisi, che verrà sempre rieletto al Parlamento per diversi collegi (17), pur vivendo a Madrid non trascurò l'attività giornalistica e dà vita a un nuovo periodico, *La Regeneración*, che uscirà dal 1862 alla sua morte

Nel 1865 viene riconosciuto il Regno d'Italia (1861), un fatto al quale Aparisi - come tutti i cattolici fedeli del tempo - reagisce con durezza pronunciando alle Cortes un celebre discorso nel quale predice la caduta della sovrana, definendola "*regina dai tristi destini*" (18): infatti, a seguito di un colpo di mano del partito progressista, la sovrana dovrà abdicare e abbandonare la Spagna il 30 settembre 1868 (19). È la cosiddetta "rivoluzione di settembre" (20), un fatto che, unito al precedente, risulta sconvolgente per la mentalità spagnola del tempo e che spinge numerosi intellettuali cattolici di primissimo piano - come Cándido Nocedal y Rodríguez de la Flor (1821-1885) e Gabino Tejado y Rodríguez (1819-1891) -, a passare in blocco alle file carliste (21).

A causa di quella rivoluzione Aparisi lascia la Spagna e nel gennaio 1869 fa visita al pretendente Carlos VII, decidendo quindi per l'adesione al carlismo militante (22).

Del decisivo cambiamento della sua prospettiva politica dà ragione in un *pamphlet* diffuso in 50.000 copie, *El rey de España*, con queste parole: "*Considero indubitabili due cose. La prima è che in Spagna e nel mondo si combatte oggi una grande battaglia tra il cattolicesimo e il razionalismo. La seconda è che il partito carlista in Spagna è formato dalla maggioranza dei*

(16) Antologia, p. 151; OC II, 32

(17) "Rieletto deputato come indipendente nelle elezioni del 1863, resta all'opposizione" (Alferez, *op. cit.*, p. 147); "Nel 1865 tornò ad essere eletto deputato per Valencia e per Pamplona[...]Rieletto deputato nel 1868 per Bilbao" (Enc. Espasa, *op. cit.*). Nel 1866 viene nominato membro della Accademia Spagnola "carica di cui non riuscì a prendere possesso", Enc. Espasa, *op. cit.*, che non spiega perché.

(18) *El tradicionalismo*, *op. cit.*, OC II, p. 522; Cfr. pure Alferez, *op. cit.*, p. 132.

(19) Acedo, *op. cit.*

(20) "Nuovi abusi governativi - attacchi alla Chiesa, scioglimento degli ordini religiosi, sequestro di beni religiosi - e la messa sul trono, il 16 novembre 1870, di Amedeo di Savoia (1845-1890), appartenente ad una dinastia "importata" portarono nel partito carlista un ulteriore, grande numero di cattolici. Alle Cortes costituenti dei primi mesi del 1869 vengono eletti 24 deputati tradizionalisti", Acedo, *op. cit.*

cattolici spagnoli, i quali sono soprattutto cattolici, e dopo di ciò sono carlisti, perché credono che Don Carlos sia re legittimo ed il miglior rappresentante dei principi che amano e venerano" (23).

Nei tre anni di volontario esilio (24), Aparisi svolge un'intensa attività: tenta invano la riconciliazione di Don Carlos con la regina Isabel II, si reca a Londra per organizzare il partito carlista, contribuisce a dar corso alla Conferenza organizzativa carlista del 18 aprile 1870 a Vevey, in Svizzera - nella quale è nominato membro del Consiglio particolare del Re (25) -, e fonda a Parigi il Direttivo Centrale del partito carlista.

Nel 1870 è ricevuto da Papa Pio IX (1792-1878) in udienza particolare, venendovi accolto con molte dimostrazioni di speciale affetto.

Tuttavia, l'aspetto più rilevante di questo periodo è l'intima collaborazione tra Aparisi y Guijarro e il pretendente al trono, accanto al quale trascorre lunghi periodi in Svizzera (26), che culmina nella pubblicazione di un documento fondamentale del pensiero politico carlista, la Lettera-Manifesto del giugno 1869. In tale documento, redatto sostanzialmente da Aparisi, sono proposti a tutti gli spagnoli i principi fon-

(21) Cfr. Alferez, *op. cit.* p. 138; Cfr. pure Roman Oyarzún, *Historia del carlismo*, Ediciones Falange Española, Madrid 1939, p. 297

(20) Acedo, *op. cit.* ; "Giunsi a Parigi con cuore oppresso e timoroso. Sarà Don Carlos il re di cui abbisogna la Spagna? [...] Ho visto il giovane, l'ho conosciuto, l'ho frequentato per lunghi giorni [...] e ora mi azzardo a salutare in Don Carlos de Borbón y Este la speranza di Spagna" (Cit. in Alferez, *op. cit.* , p. 140; Cfr. pure Oyarzún, *op. cit.* , p. 305-306).

(21) cit. in Wilhelmsen, *op. cit.* , p. 497, discorso del 1870. Nello stesso senso: "Ascoltate e imprimete nel cuore queste parole, e non dimenticatele: il partito carlista non è solo un partito politico, è un partito cattolico; è, soprattutto, un partito cattolici: ha intrecciato la sua causa con quella del cattolicesimo e riceve la sua forza principale dalla bandiera, che spiega ai venti del cielo. Per questo siamo obbligati ad essere migliori, per onorare quella bandiera; obbligati ad operare in tutto e in tutti i casi con maggiore giustizia, prudenza, chiarezza, decoro; perché, se non facessimo così, non danneggeremmo solo dei diritti personali e politici, ma i grandi, i permanenti, gli alti interessi della Chiesa Cattolica" (OC, vol. III, p. 390; *El tradicionalismo*, p. 145).

(22) Alferez, *op. cit.* p. 148.

(23) Oyarzún, *op. cit.* , p. 317 e succ.

(24) Wilhelmsen, *op. cit.* , p. 446.

(25) Alferez, *op. cit.* , p. 141; Wilhelmsen, *op. cit.* , p. 447.

(26) *Antologia*, p. 170; OC II, p. 391.

(27) Alferez, *op. cit.* , p. 144

(28) Cit. in Wilhelmsen, *op. cit.* , p. 528 (OC, IV, p. 283). Nello stesso senso: "Non cerco di resuscitare la Costituzione d'Aragón, perché non porto in questo secolo le leggi d'un altro quando non posso portarvi i costumi; perché a cosa valgono le leggi senza i costumi?" (*Antologia*, *op. cit.*, p. 144).

fondamentali dell'ideario contro-rivoluzionario (27), come ad esempio il seguente: *"La Costituzione viva e feconda è quella di cui non si possono indicare gli autori; quando si può dire "la nostra Costituzione l'hanno fatta i secoli", si può veramente affermare che quella Costituzione è stata fatta da Dio per mezzo degli uomini"* (28). Nella Lettera-Manifesto viene riproposta la prospettiva di una monarchia tradizionale, la quale pone l'accento più sulle modalità di esercizio della sovranità che sugli aspetti dinastici, come Aparisi proporrà nell'opuscolo *La restauración* (29): *"il re può compiere degli abusi, o possono farlo i suoi ministri [...] è ovvio: sono uomini. Sarà perciò opportuno che esistano istituzioni che rendano meno possibili o più rari gli abusi? Non lo nego, e se mi chiedete quali racchiudano più virtù o efficacia, dico che sono quelle fatte dai secoli. E se la Rivoluzione le ha distrutte? Rispondo: se potete, restauratele. E se ne incontrassimo altre, nuove, che racchiudono una virtù ed efficacia eguale o simile [...]? In questo caso vi dichiaro uomini grandi, e tengo per certo che un principe cristiano si riterrebbe felice se, conservando la libertà di fare il bene, si trovasse nella felice impossibilità di operare il male. Ma non dimenticate che ogni istituzione trae la propria forza dalla coscienza onorata della nazione. A che servono, cantava Orazio, le leggi senza i costumi?"* (30).

In Spagna, nel frattempo, la marcia della Rivoluzione non si è fermata e i moti del 1870 portano alla "elezione" a Re di Amedeo di Savoia (1845-1890): la nazione, stanca delle violenze progressiste e umiliata dall'insediamento di quella che considera una "dinastia importata", nel 1871 premia il partito carlista con l'elezione di 78 suoi esponenti tra Camera e Senato.

Aparisi, eletto senatore per Valencia e Guipúzcoa, fa ritorno in Spagna ed assume la guida della trentina di senatori (31). Questo lusinghiero risultato, per gran parte frutto del pluriennale lavoro del giornalista valenciano, gli è d'occasione per introdurre all'interno del partito carlista una modalità di lotta politica "nuova", che non prevede solo l'insurrezione armata ma anche l'utilizzo di tutte le possibilità legali offerte dai regimi de-

(29) Cfr. Wilhelmsen, op. cit. , p. 431-432; Alferez, op. cit. , p. 148.

(30) Antologia, op. cit. , p. 156.

(31) Alferez, op. cit. , p. 149. Questa è, invece, la descrizione della morte secondo l'Enc. Espasa: "Nel pomeriggio dell'8 novembre 1872, dopo aver pronunciato uno dei suoi migliori discorsi in Parlamento, cadde dalla sedia con tutti i sintomi di una prossima morte improvvisa. Assistito convenientemente, morì pochi attimi dopo essere stato portato via dalla Camera, dando luogo a sentiti necrologi - di amici e avversari, e la stampa senza distinzione di partito - nei quali si rendeva rispettosa giustizia alla memoria di un uomo che seppe guadagnarsi il rispetto generale, anche nel mezzo delle violente lotte politiche spagnole degli ultimi anni della sua vita".

mocratici.

La teoria dell'azione di Aparisi è sempre la stessa: "*Cosa farebbero i nostri antenati, quelli del secolo XV o XVI, se risuscitassero nel secolo XIX e vedessero da un lato le stragi della rivoluzione folle, che non ha riformato ma ha distrutto, e si imbattessero dall'altra col libro e il giornale, con la rotaia e il telegrafo? [...] Restaurerebbero, per quanto possibile, l'opera dei secoli, ma accomodandola alle vere necessità, alle legittime aspirazioni e persino al gusto presente. [...] L'altare è sempre lo stesso; gli addobbi cambiano al passo coi tempi. In quelli attuali, come nei passati, si può e si deve scrivere nella bandiera spagnola: "Dio, Patria e Re"*" (32).

Questa modalità d'azione avrà importanti riflessi nella successiva storia di tutto il carlismo e non a caso, in coincidenza della scomparsa di Aparisi, avrà inizio la Seconda Guerra Carlista (1872-1876).

Stanco e senza cura per la propria salute, il 5 novembre 1872, mentre si reca a teatro con il fraterno amico Gabino Tejado, è colpito da infarto e poco dopo muore (33).

L'articolo postumo "*Recuerdos*" apparso su *La Regeneración* del 23 novembre 1872, riporta questo riferimento al medioevo, che riassume il senso di tutto il suo operare politico: "*Le Cortes erano Cortes, vere rappresentanti delle forze sociali della Spagna: chiedevano e concedevano. E' tanto certo che in Castilla e Aragón si conobbe il vero governo rappresentativo, come è falso che nell'uno e nell'altro regno mancasse qualcosa di simile a quanto oggi intendiamo per governo rappresentativo*" (34).

David Botti

10 maggio 2000 - Festa di Sant'Antonino O. P. , arcivescovo di Firenz

Per approfondire: Antonio Aparisi y Guijarro, *Obras completas. Cinco tomos*. Imprenta de la "Regeneración", Madrid 1873-1874; Cándido Necedal y Rodríguez de la Flor, *Don Antonio Aparisi y Guijarro: Discurso necrológico, leído en la Real Academia Española, el 5 de diciembre de 1872*, apud *Memorias de la R. A. E.* , tomo IV, Rivadeneyra, Madrid 1873; AA. VV. , *Antonio Aparisi y Guijarro en 1972. Las claves de la política española*, Ediciones Montejurra, Sevilla 1973

(32) OC, III, p. 432, cit. in WILHELMSSEN, p. 529; Così prosegue la citazione: "Ciò è provato dalla sola considerazione che per prendere una decisione era necessario il consenso dei tre rami e che in Aragón, dove ce n'era un quarto, fino al tempo di Filippo II, un solo voto contrario di uno dei rami bastava per impedirla. Questo era un gran difetto, corretto ai tempi di quel grande re; ma si vede chiaramente che se in quei tempi si fossero usati i partiti, con il loro gioco e con le bagattelle proprie del loro stile, non si sarebbe mai votata alcuna legge né approvata alcuna imposta".

Juan Vázquez De Mella Y Fanjul (1861-1928):
La Tradizione in azione

Juan Vázquez de Mella y Fanjul nasce a Cangas de Onis (Asturias) l'8 luglio 1861, da un padre progressista — anche se non repubblicano — e da una madre virtuosa. Rimasto presto orfano di padre, si trasferisce a Santiago di Compostela, dove frequenta la locale Università — si laureerà in Giurisprudenza — e soprattutto la biblioteca della stessa e quella del seminario.

Inizia la vita pubblica affiliandosi al partito carlista, il movimento politico contro- rivoluzionario che sostiene il pretendente al trono Don Carlos VII (1848-1909), ormai ridotto allo stremo dal disastroso esito della Terza Guerra Carlista (1872-1876). I suoi primi scritti politici appaiono nel 1887 sul periodico *El Pensamiento Galaico* di Santiago de Compostela, che passa presto a dirigere e col quale terminerà la collaborazione nel 1890. Il successo del periodico è tale che Mella viene notato ed introdotto nell'ambiente della Corte dissidente. Così, a soli 29 anni, Vázquez de Mella passa così alla redazione de *El Correo Español*, a Madrid — organo ufficiale della Comunione Tradizionalista Carlista — del quale pure diverrà direttore. Qualche mese dopo viene eletto deputato alle Cortes per la Navarra e, da allora, sviluppa un'intensa attività parlamentare, mettendosi in luce la profondità del pensiero e per le incredibili doti oratorie: in occasione di una campagna contro i liberali pronuncerà 120 discorsi in un mese, con un *record* di nove ore in un giorno. Mella sarà ininterrottamente deputato dal 1893 al 1919 — eccetto il periodo dal 1900 al 1905 nel quale deve fuggire (2) in Portogallo e si dedica allo studio — per Navarra, Estella, Aoíz e Pamplona.

Il 21 maggio 1907 Vázquez de Mella viene eletto all'unanimità membro dell'Accademia Spagnola, incarico che tuttavia egli non riuscirà ad onorare per troppi impegni.

(1) Dati biografici tratti da D. Negro Pavón, *Gran Enciclopedia Rialp*, Vol. XXIII, Ediciones Rialp, Madrid, 1989; *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, Vol. LXVII, Espasa-Calpe, Madrid-Barcelona, s. d. ; José F. Acedo Castilla, *En el LXX aniversario de Mella*, in *Razón Española*, n. 88, marzo-aprile 2000; Luis Aguirre Prado, *Vázquez de Mella*, Publicaciones españolas, Madrid 1959; Gabriel Alférez Callejón, *Historia del carlismo*, Editorial Actas, Madrid 1995, con una breve biografia alle pagg. 211-217; Miguel Ayuso, *Vázquez de Mella, 70 años después*, in *Diario ABC de Madrid*, 27 febbraio 1998 (nella sezione *Tribuna Abierta*); Victor Eduardo Ordoñez, *Esbozo de Juan Vázquez de Mella*, pro-manuscripto, Buenos Aires 1998; Roman Oyarzún, *Historia del carlismo*, Ediciones Falange Española, Madrid 1939, p. 297.

(2) Gabriel Alférez Callejón, *op. cit.*, p. 193.

Durante la Prima Guerra Mondiale — in un discorso pronunciato il 31 maggio 1915 al Teatro de la Zarzuela di Madrid, la cui pubblicazione ebbe larghissima diffusione —, prende posizione a favore della neutralità, contribuendo così ad equilibrare le tesi contrarie e favorendo indirettamente l'Impero Austro-Ungarico. Don Jaime III (1870-1931), successore di Don Carlos VII, dissente da questa posizione ed è a favore degli Alleati: Mella gli si oppone provocando uno scisma nel movimento carlista e fondando l'11 agosto 1918 il Partito Tradizionalista e il quotidiano *El pensamiento Español*.

Una delle sue ultime prese di posizione è quella favorevole alla dittatura di Miguel Primo de Rivera ((1870-1930), espressa sin dal 5 giugno 1921 in un discorso al Teatro Goya di Barcellona.

Muore a Madrid, il 26 febbraio 1928.

Lo stile di vita di Mella è sempre molto modesto — il suo nome non figura in alcuna operazione economica e due volte rifiuterà incarichi ministeriali —, bastandogli la rendita di seimila pesetas provenienti dal suo esiguo patrimonio: quando nel 1925 soffre l'amputazione di una gamba, che sopporta con cristiana rassegnazione e senza che il fatto faccia venire meno il suo consueto buon umore, riceve la visita dello statista Antonio Maura y Montaner (1853-1925) il quale, notando l'umiltà della sua casa, commenta: "*Questo è il vostro più bel discorso. Voi avreste potuto vivere come un grande, ma la vostra coerenza politica ve l'ha impedito. La vostra lezione è esemplare*" (3). A causa dei pesanti impegni politici — nonché di sfortunate incomprensioni — resta celibe nonostante in due occasioni si sia innamorato.

Tutti gli studiosi del movimento contro-rivoluzionario spagnolo indicano in Vázquez de Mella il maggior pensatore e uomo politico mai espresso dal carlismo. Grazie a lui il carlismo — in quel periodo dilaniato da una strisciante ostilità verso la sua componente culturalmente più cospicua, ossia quella cattolica "integrale" — torna alle sue posizioni originarie: non si concepisce più solo come un partito politico, ma anche come sistema che rispecchia una precisa visione del mondo e del retaggio politico della nazione. Salvo un'eccezione di cui si dirà, la dottrina di Mella non è esposta in opere librarie, ma solo nei suoi discorsi parlamentari e pubbliche conferenze. Tra i discorsi parlamentari vanno ricordati almeno quelli sul *Programa Tradizionalista*, del 30 e 31 maggio 1893; sulla sovranità, la costituzione interna degli Stati e la monarchia democratica, del 5 dicembre 1894; sulle cause della guerra di Cuba — cioè sull'immoralità amministrativa nelle colonie d'oltremare — e in previsione di quella con gli Stati Uniti d'America, dell'8 luglio 1896; in difesa della libertà contro il libe-

(3) Cit. in L. Aguirre Prado, *op. cit.*, p. 27

ralismo, del 12 pronunciato maggio 1898; sulla separazione tra Chiesa e Stato, del 12 novembre 1906; sul regionalismo e lo statalismo centralizzatore, del 18 giugno 1907; sui valori fondamentali della nazione, del 28 maggio 1914; sulla critica alla falsa democrazia, del 17 giugno del medesimo anno.

La raccolta postuma dei suoi scritti e discorsi verrà elogiata dalla Segreteria di Stato della Santa Sede il 6 aprile 1935, con una lettera firmata dal cardinale Eugenio Pacelli, il futuro Pio XII (1939-1958).

In Italia, le sue opere sono reperibili solamente presso la Biblioteca della Fondazione Istituto Gramsci, segno forse di una particolare attenzione verso uno dei più cospicui avversari del socialismo.

Secondo autorevoli commentatori (4), la dottrina del politico asturiano verte principalmente sui quattro punti che seguono.

Il primo di questi è sintetizzato dalla sua frase più celebre: "*La tradizione è il progresso ereditario, e il progresso, se non è ereditario, non è progresso sociale*" (5), che va sempre accompagnata dal corollario secondo cui " [...] *il più tradizionalista non è colui che conserva e basta, né quegli che inoltre corregge, ma quello che aggiunge ed accresce perché meglio segue l'esempio dei fondatori: produrre e prolungare con lo sforzo delle proprie opere*" (6). Una prima contraddizione a questo concetto è costituito dalla Costituzione diffusa dalla Rivoluzione francese in poi: " [...] *si è inserita nella vita della Patria quella diga artificiale rappresentata da una Costituzione esotica che ha rotto tutte le tradizioni nazionali. E, quando una creazione artificiale si sovrappone a una creazione organica; quando si rompe il corso di una storia, la sua corrente, di colpo trattenuta dalla diga, perde il proprio escono se non miasmi che avvelenano l'atmosfera [...]*" (7). La Costituzione storica di un popolo, infatti, " [...] *non si è formata coi decreti né con le decisioni dei re, ma è sorta dalle viscere della società stessa. Come tutte le antiche istituzioni, non ha una data fissa di apparizio-*

(4) L'esiguità dello spazio mi costringe ad adottare la telegrafica sintesi fatta da Miguel Ayuso, Vázquez de Mella, 70 años después, op. cit. , p. 62: a) La temporalidad creadora; b) El proceso federativo; c) Las soberanías social y política; d) El principio vivificador de la religión. Le citazioni che seguono sono invece tolte solo — per la serietà dell'autore e per facilitare il raffronto della traduzione — da Rafael Gamba Ciudad, La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional, Sala editorial, Madrid 1973.

(5) Vázquez de Mella, Discurso en el Parque de la Salud de Barcelona, el 17-5-1893, cit. in R. Gamba, op. cit. , p. 57.

(6) *Idem*, Discurso en el Parque de la Salud de Barcelona, el 17-5-1893, cit. in R. Gamba, op. cit. , p. 57.

(7) *Idem*, Crítica del liberalismo (Discurso en el Parlamento el 3-3-1906), cit. in R. Gamba, op. cit. , p. 59.

ne: quando la si conosce ufficialmente esiste già da secoli" (8). Una Costituzione, insomma, " [...] è l'organismo tradizionale innalzato dalle passate generazioni sul suolo della Patria. Poggia sulla tradizione, che è il suffragio universale dei secoli. Si fonda sul diritto cristiano e sulla volontà nazionale, che non è quella volubile e arbitraria di un giorno, ma il voto unanime delle generazioni unite e animate dalle stesse convinzioni e identiche aspirazioni" (9).

Il secondo cardine del pensiero politico di Mella — il "processo federativo" — è collegato al precedente perché "L'unità nazionale è un'unità storica superiore, che si forma attraverso i secoli, per la comunione di convinzioni e sentimenti che generano tradizioni e costumi comuni e, quindi, interessi, aspirazioni e speranze che possono giungere [...] ad essere una causa che influisce sull'opera collettiva nello scorrere delle generazioni di una popolazione di diversa origine e raccolta su uno stesso territorio geografico" (10). Perciò, " [...] le unità storiche che hanno formato il tutto nazionale detengono il diritto di conservare e perfezionare la propria legislazione civile, ad amministrarsi liberamente attraverso i municipi — dotati di vita propria e riconosciuta — e le Giunte e Deputazioni nell'orbita regionale indipendente; a dirimere i litigi peculiari del proprio territorio e a mantenere la propria lingua e letteratura" (11).

Segue la distinzione tra la sovranità "sociale" e quella politica: "Di fronte alla sovranità politica anteponiamo la vera autonomia sociale [...] che la limita con libertà e diritti che hanno inizio in ambito personale, si affermano nella famiglia e si prolungano nell'Università, nella corporazione, nel municipio, nella regione, formando una gerarchia di persone collettive che circonda di ostacoli la sovranità dello Stato centrale e lo accerchia con una serie crescente di baluardi che costituiscono attorno ad essa come un cerchio sacro, il quale non può essere oltrepassato dal potere sovrano senza che con ciò divenga tirannico" (12). Infatti, la mancata "limitazione giuridica al debordare del potere, che invade o strappa le prerogative delle persone individuali o collettive [...], poggia sull'errore giuridico di credere che le fa-

(8) *Idem*, De un viaje por Cataluña (Conferenza al Teatro Goya di Barcellona del 5-6-1921), cit. in R. Gamba, *op. cit.*, p. 84.

(9) *Idem*, La monarquía Carlista (in *El Correo Español* del 20-12-1889), cit. in R. Gamba, *op. cit.*, p. 107.

(10) *Idem*, El Regionalismo, Filipinas e la dinastía inglesa (Discurso en el Parlamento el 29-11-1905), cit. in R. Gamba, *op. cit.*, p. 110.

(11) *Idem*, Los tradicionalistas y el regionalismo (in *El Correo Español* del 14-6-1893), cit. in R. Gamba, *op. cit.*, p. 94.

(12) *Idem*, Discurso en el Parque de la Salud de Barcelona, el 17-5-1893, cit. in R. Gamba, *op. cit.*, p. 49.

coltà legislativa, giudiziaria ed esecutiva siano legate allo Stato, mentre, in qualche modo, tali facoltà esistono in tutti gradi della gerarchia sociale" (13). Pertanto, "E' necessario ritagliare, diminuire, ridurre lo Stato e aumentare le società e i corpi intermedi, perché lo Stato vive con tutto il sangue e tutte le prerogative che ha sottratto al corpo sociale" (14).

Il quarto e ultimo punto — non per importanza — è costituito dal "principio vivificante della religione": "Gesù Cristo ha voluto affermare la monarchia nel mondo e lasciarci una testimonianza visibile della sua grandezza con la monarchia divina della Chiesa e quella domestica del padre. Ha creato la Chiesa ed innalzato la famiglia, e tra queste due auguste monarchie — di diritto divino positivo l'una e di diritto naturale l'altra — ha fatto mettere radici al potere pubblico nella sua forma più genuina e perfetta, la monarchia cristiana. [...] La Croce ha brillato sulla corona dei re, il petto dei crociati e gli altari delle cattedrali: alla sua ombra benefica hannoprosperato i popoli e si è forgiata l'Europa" (15).

Sbaglierebbe chi attribuisse a Mella l'intenzione di "usare" il cattolicesimo a fini politici; egli si limita invece a constatarne l'influenza sulla società: "Se la tradizione lega con vincoli comuni le generazioni rendendole solidali nelle stesse idee e negli stessi amori; se le unisce in un abbraccio fraterno attorno alle stesse istituzioni consacrate dai secoli, è perché poggia sull'unità della fede che, assegnando un obiettivo stabile alla ragione e alla volontà, produce l'unione morale delle anime che è la base sulla quale deve essere innalzata ogni comunità sociale" (16).

Perciò nella Patria — "che è un insieme di nazioni che hanno confuso una parte della loro vita in un'unità superiore [...]" (17) -, il vincolo nazionale non è costituito "dalla geografia..., né dalla lingua..., né dalla razza..., e nemmeno dalle etnie storiche..." (18), bensì da "una causa spirituale, superiore e direttiva, che lega gli uomini attraverso la ragione e la volontà: è qualcosa che stabilisce una pratica comune di vita, la quale di-

(13) *Idem*, El tradicionalismo, Discurso en el Parlamento el 31-5-1893, cit. in R. Gamba, op. cit. , p. 48.

(14) *Idem*, El sufragio universal (Discurso en el Parlamento el 27-2-1908), cit. in R. Gamba, op. cit. , p. 115.

(15) *Idem*, Artículo in El Correo Español del 6-1-1913, cit. in R. Gamba, op. cit. , p. 80-81.

(16) *Idem*, La monarquía tradicional (Discurso en el Parlamento el 30-6-1916), cit. in R. Gamba, op. cit., p. 71-72.

(17) *Idem*, Afirmaciones patrióticas (Discurso en el Parlamento el 30-6-1916), cit. in R. Gamba, op. cit. , p. 111.

(18) *Idem*, Filosofía del Regionalismo (Discurso en el Parlamento el 18-6-1907), cit. in R. Gamba, op. cit. , p. 111.

viene successivamente generatrice d'una unità morale che, trasmettendosi di generazione in generazione, costituirà [...] quell'unità spirituale che si riflettente — per non citare che questo carattere — nell'unità di una storia generale e indipendente" (19).

Poco prima di morire dà alle stampe il suo unico libro, *Filosofia de la Eucaristía*, corredato da *Imprimatur* del vescovo di Barcellona, che chiude con questa invocazione:

"A Cristo Sacramentato.

Signore, Tu che — per aver unito nella tua persona divina il finito all'infinito senza confusione — sei il fuoco dell'amore e il centro dell'unità, infiammaci con fiamme di carità tanto ardenti da farci amare per Te persino l'odio che ci portano i nostri nemici, e comunicaci uno zelo tanto costante che ci porti ad attirare i nostri fratelli separati e farli tornare alla tua Chiesa, perché ci abbraccino ai piedi del tuo altare, affinché proclamiamo assieme la tua Regalità Suprema.

Che essa imperi su questa società che si disunisce e decade nella misura in cui ti abbandona! Che le tue braccia stese dalla misericordia la stringano al tuo cuore, perché beva nei torrenti di una vita che non muore! Amen" (20).

David Botti,

16 agosto 2000 - S. Stefano d'Ungheria in Dizionario del Pensiero Forte

Per approfondire: Juan Vázquez de Mella y Fanjul, *Obras completas. Trenta volúmenes*. Junta del Homenaje a Mella, Madrid 1931-1947; Idem, *Textos*, selección de Rafael Gamba Ciudad, Madrid 1953. Rafael Gamba Ciudad, *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, Sala editorial, Madrid 1973

Il pensiero carlista dopo Vazquez de Mella: Elías de Tejada

Forse quarant'anni fa il termine "Europa" esercitava ancora un grande fascino, evocando il concetto di "fortezza europea", quasi sinonimo di Cristianità. Ora, anche dopo la pessima riuscita delle istituzioni di Bruxelles e di Strasburgo, il concetto di Europa (Europa Unita, Comunità Europea) si lega piuttosto a un centralismo ateo e ferocemente progressista, pronto a im-

(19) *Idem*, *Filosofía del Regionalismo* (Discurso en el Parlamento el 18-6-1907), cit. in R. Gamba, op. cit., p. 111.

(20) Il testo apparve nel 1928 per i tipi di Eugenio Subirana Editore Pontificio, La chiesa è riportata in L. Aguirre Prado, op. cit., p. 26.

porre ai singoli Paesi leggi contronatura create da burocrati lontani dalla vita reale.

Ma già quarant'anni fa c'era una voce che criticava fortemente il concetto stesso di "Europa", identificandolo con quello di modernità (nel senso negativo del termine).

Era quella di Francisco Elías de Tejada, filosofo giusnaturalista, filosofo della storia e storico, di cui cade quest'anno il centenario della nascita.

In Italia è noto soprattutto per la monumentale opera storiografica dedicata ad uno dei periodi più bistrattati, sul quale pesa un pregiudizio negativo: il periodo cosiddetto "spagnolo", sulla quale la storiografia italiana, da Manzoni in poi, fa ricadere tutti i mali della Penisola.

Le cinque «fratture»

Nato a Madrid, ma legato alle proprie origini dell'Estremadura, giovanissimo raggiunse la Cattedra di Diritto Naturale presso l'Università della Murcia (sarebbe poi passato a Salamanca, a Siviglia e quindi a Madrid). Assieme a Rafael Gambra y Álvaro d'Ors rappresenta una delle cime del pensiero carlista, il movimento tradizionalista spagnolo che non si limita ad agitare le pretese dinastiche al Trono di Spagna del legittimo successore Don Carlos, ingiustamente posposto alla nipote liberale Isabella di Borbone, ma che incarna il più puro pensiero politico tradizionalista cattolico.

La sua visione storico-politica individua la presenza di cinque "fratture", che portarono dal mondo medioevale e cristiano a quello moderno ed ateo: «La Cristianità muore perché nasca l'Europa, quando questo perfetto organismo si infrange dal 1517 al 1648 con cinque fratture successive: la frattura religiosa del protestantesimo luterano, la frattura etica con Machiavelli, la frattura politica per opera di Bodin, la frattura giuridica con Grozio e Hobbes e la frattura definitiva del corpo mistico cristiano con i trattati di Westfalia. Dal 1517 al 1648 l'Europa nasce e cresce e, nella misura in cui nasce e cresce l'Europa, la Cristianità si indebolisce e muore».

Con lo scisma di Lutero scompare la vecchia Europa, sorta ed unita grazie al cristianesimo, la *Christianitas maior*, e rimane la *Christianitas minor*, cioè le Spagne, che continuano a difendere la Fede a questo punto non con l'Europa, ma contro di essa (pensiamo alla Francia di Francesco I che cerca accordi con il Sultano turco in funzione nazionalistica, scegliendo cioè un "alleato" islamico contro un "nemico" cattolico).

L'«Hispanidad»

Come filosofo del diritto, oltre ad occuparsi della relazione tra diritto,

morale e politica, lasciò erudite considerazioni sulla conoscenza giuridica, affermando la supremazia della prudentia iuris (la giurisprudenza intesa come conoscenza filosofica) sulle conoscenze tecniche e puramente scientifiche.

Inoltre studiò le cause delle differenze tra i popoli, valorizzando la tradizione rispetto alla nazione e lo sviluppo del modello istituzionale della monarchia tradizionale, cattolica e rappresentativa.

Infine, nella storia delle idee politiche, ha perseguito con zelo l'indagine del concetto di hispanidad, nel senso ampio e pre-nazionale che esprime la parola – che fu lui a rilanciare – di “Spagne”, al fine di rinvenire il suo cammino nel tempo: per questo si interessò non solo ai costumi giuridici della propria terra, ma anche a quelli dei più svariati universi culturali (Scandinavia, Estremo Oriente, Africa nera, eccetera).

Istituzioni ed opere

Il suo enorme studio sul diritto naturale (duemila pagine) fu interrotto dalla morte, avvenuta a Madrid a soli 61 anni nel 1978, e lo stesso avvenne con la storia della letteratura politica delle Spagne.

Rimane, però, la base del suo pensiero politico, rimane come uno degli archetipi del tradizionalismo ispanico di radice cattolica e di matrice tomista, legato alla cultura giuridica dei fueros, i diritti tradizionali locali, e quindi opposta alla cultura centralista di matrice europea.

Tra le molteplici attività dell'instancabile professore si contano la fondazione del Consiglio di Studi Ispanici “Filippo II”, tuttora attivo anche in Italia, e, come accennato, la monumentale storia del pensiero politico nel Regno di Napoli in cinque volumi, la cui traduzione in lingua italiana è stata da poco pubblicata dalla casa editrice Controcorrente.

Si tratta di un'opera che ribalta completamente il giudizio negativo sul periodo “spagnolo”, dimostrando attraverso l'analisi delle opere pubblicate l'esistenza di un pensiero “ispano-napoletano”, che si opponeva alla cultura atea, totalitaria e anticristiana della modernità (quella, per intenderci, di Machiavelli, Campanella e Giordano Bruno).

Lo studio di decine e decine di autori, meno famosi ma non per questo meno importanti, permette dunque di dare un giudizio completamente diverso su quello che, in realtà, fu uno dei periodi di massimo splendore del Meridione, al contrario di quanto ci viene gabelato a scuola.

All'iniziativa della casa editrice Controcorrente di tradurre l'intera opera storiografica di Francisco Elías de Tejada su Napoli, si affianca la nascita di una collana, che intende riproporre i testi originali che lo studioso spagnolo cita per estratto: il primo volume è il trattato di Francesco Lanario, Il Principe bellicoso, edito dal Club di Autori Indipendenti, la risposta cattolica che la Napoli ispanica dette all'amorale Principe di Niccolò

Machiavelli.

Da: <https://www.radioromalibera.org/francisco-elias-de-tejada/>

I Fueros come sistemi di libertà politiche concrete di Francisco Elias de Tejada y Spinola

I Fueros

La Rivoluzione, che è Europa (1), si fonda su due errori principali: l'idea dell'uomo come essere astratto e la concezione meccanicistica dell'ordinamento politico; la Tradizione! contrappone loro l'idea dell'uomo concreto come essere storico e la concezione dell'ordinamento politico come complesso organico di posizioni vitali concrete. Questa attitudine della Tradizione (2) spagnola si cristallizza nei Fueros, manifestazione legale e politica della visione della comunità al modo del *corpus mysticum* di cui parlano i nostri classici politici.

La parola castigliana «fuero» deriva da quella latina *forum*, nome del luogo dove si amministrava la giustizia, passando poi a significare le sentenze dettate e, più tardi, le leggi particolari di una città o di un ramo del corpo legislativo (3), fino a che acquista il significato di insieme delle norme particolari dalle quali è retto ciascuno dei popoli spagnoli; quest'ultimo è il significato che ha nella terminologia del diritto pubblico tradizionale.

(1) Elias de Tejada intende il termine «Europa» secondo una accezione categoriale, inconfondibile rispetto al significato geografico ed a quello storiografico. In tal senso Europa si contrappone a Cristianità, come il razionalismo individualistico si oppone all'eredità della civiltà naturale e cristiana. Per un'esegesi del pensiero di Elias de Tejada, su questo tema si rinvia a M. AYUSO, *La filosofia jurídica y política de Francisco Elias de Tejada*, Fundación Francisco Elias de Tejada, Madrid 1994, pp. 249- 268; C. MARTINEZ-SICLUNA y SEPULVEDA, *La antinomia EuropaEspana segun Elias deTejada*, in Francisco Elias de Tejada y Spinola: *figura y pensamiento*, [Universidad Complutense de Madrid] Facultad de Derecho-Banco Central Hispanoamericano, Madrid 1995, pp. 75-93; R. DE MATTEI, *La Cristianità come eredità e come prospettiva secondo Elias de Tejada*, in *Napoli e le Spagne. Atti del convegno Francisco Elias de Tejada. Realismo giuridico e istituzioni ispano-napoletane*, Fundación Francisco Elias de Tejada - il Giglio, Napoli 1999, pp. 41-55 (N. d. T.).

(2) Si intende, qui, la tradizione storica, filosofica, giuridica e politica, originata, elaborata e trasmessa, realisticamente intesa nell'ambito del pensiero classico e cristiano, e particolarmente nella continuità e negli sviluppi che essa ha avuto nel mondo ispanico (N. d. T.).

(3) Ciascun ramo del corpo legislativo e dei quattro stati che formavano le antiche Cortes (N. d. T.).

Secondo questa accezione i Fueros suppongono: 1) la visione dell'uomo come essere concreto; 2) che le libertà, ovvero la sfera d'azione dei diritti di ciascun uomo secondo le proprie circostanze, si inquadrano in ogni popolo nell'ambito dei canoni legali e sociali prodotti nella sua tradizione particolare; 3) che nel conflitto tra libertà e uguaglianza che corrode il pensiero rivoluzionario, il tradizionalismo afferma il primato del principio della libertà; 4) che la Tradizione nega la libertà astratta della Rivoluzione, contrapponendole i sistemi di libertà concrete delle varie tradizioni iberiche; e 5) che i Fueros sono l'unica solida garanzia di autentica libertà politica.

Uomo astratto e uomo concreto

La filosofia politica della Rivoluzione eleva l'uomo a misura di tutte le cose, indipendentemente dall'ordinamento divino, trasformandolo in asse e centro dell'universo. L'ottimismo antropologico affratella Rousseau, Kant e i legislatori del 1789. Rousseau idealizza fino alla perfezione l'uomo astratto, il selvaggio senza tradizioni, buono per definizione; Kant esalta la perfezione dell'uomo in se stesso, indipendentemente dalle tradizioni culturali, considerandolo capace di intendere il cosmo attraverso l'uso che dei dati della realtà fa la sua ragion pura, ed in grado di sapere cosa sia il giusto nella nuda autonomia della sua volontà «autonoma»; gli uomini dell'ottantanove non dichiarano quali siano i diritti dell'uomo francese, ma quelli dell'uomo astratto e senza tradizioni. Per l'Europa l'uomo è privo di storia, è un essere sprovvisto di un passato vivo.

Il corso successivo delle idee si svolge sotto il medesimo segno. Nella democrazia ugualitaria ogni uomo possiede un voto, senza tener conto né del suo valore né della sua cultura, in quanto anticipatamente si ammette che tutti sono uguali, giacché non conta nulla la condizione storica concreta di ciascuno, ma solo vale la sua astratta condizione umana. Verrà un giorno in avvenire nel quale si giudicherà una follia questa inconcepibile ideologia democratica oggi tanto diffusa, in virtù della quale sono uguali gli uomini nati disuguali e disugualmente sviluppati; sembra una frottola che attualmente la maggioranza delle istituzioni dell'Occidente riposi sulla follia di equiparare quanto a facoltà politiche i buoni ai cattivi, gli svegli agli stupidi, i colti agli analfabeti. Sarà un'altra «pazzia d'Europa» ancora, da aggiungere a quelle che già notò Diego de Saavedra Fajardo parlando in nome del senso comune della tradizione delle Spagne.

Neppure il totalitarismo distingue tra gli uomini; accade che la democrazia li uguaglia considerandoli dotati di identico valore per emettere un voto nelle urne, mentre il totalitarismo concede loro identica capacità di obbedire agli ordini di un dittatore. Ma entrambi, liberalismo e totalitarismo, hanno origine dallo stesso errore filosofico: l'idea dell'uomo astratto.

Idea che appare quando nasce l'Europa. Prima, nei secoli della Cristianità, la società cristiana aveva un ordinamento gerarchizzato e organico; ciascun uomo si inquadra in un determinato gruppo sociale, sia religioso (ordini o confraternite), sia religioso-militare (ordini cavallereschi), sia economico (corporazioni), sia politico (bracci o corpi legislativi). Lo sforzo personale elevava l'inferiore a gradi superiori del corpo mistico sociale, ma questo godeva di una solida struttura, giacché al suo interno ogni membro che lo componeva era parte di un ordine e elemento di una gerarchia. La comunità organica cristiana, secondo l'idea dell'uomo concreto, costituì il correlativo delle cattedrali tomiste delle Summae e l'adesione umana più adeguata all'ordine divino nel cosmo naturale.

Nella gestazione dell'Europa che si verifica nelle agitazioni del XV secolo, ha inizio in Italia la perdita del senso organico della società, che sostituisce la struttura orizzontale dei corpi legislativi con una verticalizzazione dei gruppi. Allora lo spirito individualista, che sfocerà nel meccanicismo dell'Europa, balza al di sopra di tutte le barriere, condotto da un irrefrenabile impulso verticalista. Come ha scritto Alfred von Martin (4), «the Middle Ages in their structure as well as in their thought had a rigidly graduated system. There was a pyramid of Estates as well as a pyramid of values.

Now these pyramids are about to be destroyed, and «free competition» is proclaimed as the law of nature» (5).

I condottieri italiani che a Firenze o a Siena lottano per impadronirsi del governo della città, cercano sostenitori in tutti i settori sociali, di modo che trascinano indistintamente chierici, nobili, mercanti, letterati e artigiani. Al di sopra della ripartizione organica della società che la Cristianità conosceva, nasce una certa nuova divisione politica della società: quella degli amici o nemici del «virtuoso uomo di fortuna». In questo modo quando uno Sforza o un Medici ascendono al potere, fondano uno Stato, ossia creano un apparato di forza che permetta loro di continuare a comandare. Così sono nati i partiti politici, che si basano sulla classificazione degli uomini secondo criteri astratti e non in considerazione del posto che ciascuno occupa nel corpo mistico collettivo. Il significato profondo del Principe di Machiavelli si trova, a prescindere dalla sua trasmutazione della tavola dei valori etici, nel

(4) *Sociology of the Renaissance*, Oxford University Press, New York 1944, p. 2.

(5) «Il Medioevo nella sua struttura come pure nel suo pensiero ha un sistema rigidamente graduato. C'era una piramide di Stati come pure una piramide di valori. Ora queste piramidi stanno pressappoco per essere distrutte, e la «libera competizione» è proclamata come legge di natura».

nel fatto che riprende questa nuova realtà sociologica, aprendo la strada alla mentalità «europea».

Poco a poco, secondo che cresce e si rafforza l'Europa, prende vigore l'idea dell'uomo astratto. Vi contribuiranno lo spirito romanista, che offre all'assolutismo dei re l'occasione di disfare completamente la composizione organica della società, fornendo quel dualismo che Boutmy definirebbe come la contrapposizione tra l'infinitamente grande del potere statale e l'infinitamente piccolo dell'individuo isolato; lo stile borghese delle società protestanti, con quello spirito individualista di impresa, nato in Olanda e Inghilterra come conseguenza della scissione luterana tra natura e grazia, e dove Werner Sombart ha collocato la chiave del moderno capitalismo (altro fenomeno tipicamente europeo); e specialmente il nuovo spirito filosofico: quando Descartes dubita della realtà circostante comincia a fabbricare un mondo per ciascun io astratto, intento che Kant tradurrà in sistema, il quale è nulla di meno che la chiave dell'Europa contemporanea.

Tale è una Europa nella quale l'uomo edifica gnoseologicamente il proprio mondo con Kant e finanche ontologicamente con l'idealismo trascendentale di Fichte; una Europa nella quale la società consiste in un processo meccanico, come un ammasso di chicchi di grano giustapposti a caso; una Europa nella quale l'uomo, privo di tradizioni, passa per mero *homo oeconomicus*; una Europa che non ne vuole sapere di corporazioni, ma di partiti politici, molteplici nelle democrazie, unici nei totalitarismi; una Europa che ignora l'uomo concreto della Cristianità e solo conosce l'uomo astratto della Rivoluzione.

Liberalismo e uomo astratto

Maurice Hauriou afferma che «l'organizzazione costituzionale ha come oggetto il provvedere garanzie per la libertà» (6). È la trascrizione del secondo principio della Dichiarazione dei diritti dell'uomo (dell'uomo astratto): «il fine di ogni associazione politica è la conservazione dei diritti naturali e imprescrittibili dell'uomo». Ebbene, questo ordinamento costituzionale possiede un carattere meccanico; «è - dice lo stesso Hauriou - il risultato dell'equilibrio tra l'ordine e la libertà, tra ciò che c'è e ciò che viene» (7).

Ma, chi regola questo equilibrio? Per l'uomo liberale una sola cosa: le maggioranze elettorali. E, come nascono queste maggioranze elettorali?

Secondo il criterio di un uomo, un voto; cioè secondo l'idea astratta del-

(6) *Derecho publico y constitucional*, Reus, Madrid 1927, p. 525.

(7) *Ivi*, p. 9.

l'uomo. La rappresentanza sarà, quindi, per il liberalismo «nazionale», vale a dire, della totalità del corpo sociale, senza considerare gradualmente le condizioni presenti al suo interno; e sarà inoltre rappresentanza slegata da qualsiasi contatto con l'elettore, proibendosi ogni sorta di mandati imperativi, al fine di dare effettività alla nozione della rappresentanza astratta secondo l'idea astratta dell'uomo. Esmein (8) o Carré de Malberg (9) definiscono l'idea della rappresentanza democratica secondo questa concezione astratta dell'essere umano.

Totalitarismo e uomo astratto

Il totalitarismo percorre lo stesso itinerario, perché in definitiva quello che fa è tentare di superare la molteplicità di politiche attraverso una sola politica e la varietà anarchicamente meccanicista dei partiti con il dominio inesorabile di un solo partito.

Quando Lorenz von Stein apre le porte al marxismo prospettando la realtà economica come realtà politica, dà motivo a che Marx costituisca un partito di classe che avrà come meta, non la riedificazione della società secondo stratificazioni professionali, orizzontali e apolitiche, ma l'edificazione di un partito che unificherà la società con un ordinamento esclusivamente politico.

E quando nelle teorie di Sergio Panunzio o di Carl Schmitt, per esempio, una simile organizzazione assume il ruolo dell'educazione e della membratura politica del popolo, finisce per condurre alla soppressione di ogni libertà politica. Sempre considerando l'uomo come homo oeconomicus o come soggetto passivo di pari obbedienze, mai come l'essere concreto che è, con peculiarità che vanno al di là dello stomaco o del comando.

Tradizione e uomo concreto

Di fronte a queste attitudini europee, la dottrina tradizionale crede nell'uomo come essere integro, che nasce con proiezione ultraterrena e in una cornice terrena. Pensache non si nasce, come gli animali, per mangiare o imporsi violentemente, ma per guadagnare la felicità eterna e per continuare una linea storica concreta nel tempo. Concepisce la società ordinata orizzontalmente secondo interessi morali o materiali, non verticalmente in uno o in numerosi partiti politici. Afferma che la filosofia politica deve parti-

(8) Deux formes de gouvernement, in «Revue de Droit public», I, p. 17 ss.

(9) Teoria general del Estado, Fondo de Cultura Economica, Méjico 1948, pp. 1054-1055.

re dall'uomo concreto e non dall'uomo astratto.

La dottrina tradizionale sostiene che l'uomo è stato dotato da Dio di libertà per il suo esercizio in circostanze date concretamente, fino al punto che esercitarle è, sul piano teologico, il mezzo che Dio pose nelle sue mani per meritare la beatitudine alla quale è chiamato. Essendo missione della politica, non definire astrazioni irrealizzabili, ma rendere possibile per ogni uomo l'esercizio della libertà nello scegliere il proprio destino trascendente a cui si vede obbligato per natura, di modo che non sia lesivo per se stesso né pregiudiziale per l'ordine sociale del quale forma parte; ciò che solamente sarà possibile se la convivenza umana si articola in un sistema organico di libertà concrete che permettano alla persona, fisica o morale, lo svolgimento della sua attività diretta al raggiungimento dei rispettivi fini. La realtà storica e la radicazione metafisica dell'uomo proclamano che egli è un essere concreto, capace di usare solo libertà politiche concrete.

Di fronte alla negazione di libertà che postulano i totalitarismi, e di fronte alla libertà astratta della Rivoluzione dell'ottantanove, si erge la realtà storica dei Fueros come sistemi tradizionali di libertà storiche concrete.

Tra libertà plurali, libertà e uguaglianza

Il totalitarismo è fratello dell'ottantanove, entrambi figli della Rivoluzione europea, quello quasi una tappa del processo della lotta tra libertà e uguaglianza, che lacera le *Dichiarazioni dei diritti dell'uomo* astratto, contrapponendo liberalismo da una parte e democrazia e totalitarismo dall'altra, con tale sorte che il bolscevismo definisce il suo sistema come democrazia popolare.

In effetti, il pensiero rivoluzionario dell'ottantanove, così come rimase costituito, implicava, secondo i suoi sostenitori, da una parte la libertà per gli individui e dall'altra il governo attraverso la volontà delle maggioranze. Nella formulazione più compiuta si accoglievano entrambi gli aspetti. Nell'articolo 2° si stabiliva che «l'oggetto di questa società politica è la conservazione dei diritti naturali e imprescrittibili dell'uomo, cioè: la libertà, la sicurezza, la proprietà e la resistenza all'oppressione». Al tempo stesso che nell'articolo 6° si determinava che «la legge è l'espressione della volontà generale; tutti i cittadini hanno diritto a contribuire alla sua formazione personalmente o per mezzo dei propri rappresentanti». Il primo è il principio della libertà individuale, e il secondo è il principio della sovranità nazionale popolare, mescolati nella tematica politica dell'ottantanove, ma irconciliabilmente opposti nel fondo.

Essi sono opposti per molte ragioni. Perché quello cerca di proteggere l'individuo contro la maggioranza, intanto che questo edifica una maggioranza senza freni.

Perché l'articolo 2° mira al cittadino e il 6° alla maggioranza numerica

più forte. Perché la libertà implica una barriera protettiva e la sovranità disconosce ogni tipo di barriere, sotto pena di smettere di essere tale sovranità.

Il motivo per il quale entrambe le direttrici contrarie si ritrovano nello stesso documento si deve alla duplice paternità dell'ideologia dell'ottantanove, la quale da una parte voleva beneficiarsi della tradizione inglese importata nel continente da Montesquieu, mentre dall'altra pretendeva di invocare per sé l'eredità spirituale del pensiero astratto dell'Enciclopedia settecentesca. L'ansia di imitare i precedenti inglesi generò i criteri meccanicistici protettori della libertà; l'astrazionismo enciclopedista partorì la democrazia. Montesquieu palpita sotto l'articolo 2° della Dichiarazione, ma Rousseau respira sotto il 6°. «L'equilibrio crea la libertà», dirà quello; «la maggioranza ha sempre ragione», opinerà questo. Il dualismo libertà- democrazia, esperienza inglese-filosofia enciclopedista, ragione-volontà, Montesquieu-Rousseau, equilibrio di poteri-volontà generale, articolo 2°-articolo 6°, lacera internamente la marcia moderna dell'ideologia rivoluzionaria.

Agli inizi predomina la libertà sulla democrazia con le realizzazioni del dottrinarismo, soprattutto nella Carta francese del 1830. Per Benjamin Constant la legge ha un valore intellettualista ed è opera della ragione, non delle maggioranze; lo scopo costituzionale è stabilire una trama di poteri equilibrati tra loro a garanzia della libertà, per cui aggiunge ai tre poteri classici un altro che sarà l'ago della bilancia e il mantentore dell'equilibrio: il potere moderatore o potere reale di Clermont-Tonnerre. In virtù di esso si separano il suffragio attivo dal passivo e si adatta ciascuno a una correttezza che - criteri rivoluzionari astratti fino in fondo - solo può essere, secondo il punto di vista dell'homo oeconomicus astratto.

Nel 1848 la democrazia trionfa sulla libertà, restaurando il suffragio universale, vissuto appena transitoriamente nelle tempeste della Costituzione «montagnarda» del 24 giugno 1793. Napoleone III lo conserva, e da allora la Francia non è un paese liberale, ma un paese democratico, ove il postulato 6° balza al di sopra delle barriere del postulato 2°.

Le riforme che vengono iniziate nel 1832 in Inghilterra conducono in capo ad un secolo a sostituire il regime liberale con il regime democratico nella politica insulare, di cui sono modelli patenti le nazionalizzazioni laburiste, incomprensibili dal punto di vista del liberalismo classico inglese, ed esplicabili perché la democrazia ugualitaria ha sostituito l'assioma della libertà anche in Inghilterra.

Da noi, la Costituzione liberale canovista del 1876 si trasforma in democrazia con la legge elettorale del 26 giugno 1890, falsificata sotto Alfonso XIII, fino a che produce l'esplosione del 14 aprile 1931.

Il predominio delle democrazie socialiste o dei socialismi democratici nella vita politica dell'Occidente accoglie questa mutazione per la quale

l'uguaglianza primeggia sulla libertà, e una volontà collettiva smantella le fragili barriere dei diritti individuali tanto pomposamente proclamati nel 1789. Che la volontà collettivista sia maggioritaria o individuale, che si esprima in votazioni periodiche o si imponga attraverso la spada di un dittatore, sono dettagli secondari rispetto al fatto fondamentale: la libertà astratta della Rivoluzione europea è morta divorata da se stessa.

Contro l'Europa, la Tradizione spagnola inalbera la bandiera della libertà; ma beninteso non cade nell'errore di fondare la libertà sulla menzogna dell'uomo astratto inesistente, ma sulle realtà concrete dell'uomo storico che perpetua una tradizione.

Perciò non proclama la libertà, ma riconosce libertà plurali (10); per questo motivo non lascia costruire castelli nell'aria della divagazione illusoria all'azzardo di una mente, ma si attiene a ciò che la storia generò nei vari popoli delle Spagne e procura l'instaurazione dei Fuegos come barriere protettive dell'azione libera di ciascun uomo.

Nel pensiero contro-rivoluzionario i Fuegos comportano due cose: barriera e alveo. Barriera difensiva della sfera di azione che corrisponde a ciascun uomo secondo il posto che occupa nella vita sociale, come padre di famiglia, come professionista o come membro di un municipio, regione o villaggio ispanico; ed alveo attraverso il quale scorre la sua azione libera, inquadrata giuridicamente entro i margini della sua posizione nel seno della vita collettiva. Così, i Fuegos sono garanzia nell'uso e impedimento dell'abuso della libertà umana.

Le libertà concrete tradizionali

Che le libertà della Tradizione delle Spagne superano quelle ottenute dalla Rivoluzione europea si dimostra in virtù di tre fatti: 1) che dove esse si opposero, i popoli preferirono sempre godere delle autentiche libertà dei Fuegos più che delle effimere e vane promesse della Rivoluzione; 2) che il processo proprio della mentalità rivoluzionaria annienta la libertà in ossequio all'uguaglianza; 3) perché, per non citare che un esempio, le libertà ottenute dalla Catalogna medioevale non hanno pari in nessun momento della storia, con la maturità che implicano le teorie di un Mieres o di un Marquilles, la serenità incomparabile con cui si decide l'elezione del re nell'accordo di Caspe o la tesi delle Cortes tortosine del 1400, secondo cui la

(10) Al fine di distinguere in italiano il singolare dal plurale del termine «libertà» (ciò che in spagnolo corrisponde rispettivamente a *libertad* e *libertades*), ove i due termini fossero intenzionalmente accostati ed opposti, da Elias de Tejada, si è ritenuto opportuno tradurre *libertades* con «libertà plurali» (N. d. T.).

conquista ha come oggetto quello di educare i popoli ad essere liberi.

La lezione di Navarra

La lezione di Navarra, tra le altre, dimostra che l'autentica libertà politica corrisponde ai sistemi di libertà tradizionali e concrete, rappresentate dai Fueros. Mentre l'assolutismo incipiente degli Asburgo austriaci e quello sfacciato dei Borbone distruggeva la varietà organica delle società tradizionali, una serie di circostanze favorì la continuità del regime tradizionale in Navarra, eccezione nell'insieme dell'immensa Monarchia. Invece di essere soppresse le Cortes continuano ad acquistare vivacità. Ferdinando il Cattolico conferisce a quelle riunite nel 1514 a Pamplona un veto di carattere sospensivo, rispetto agli ordini reali, che Filippo II, in quelle di Sangliesa del 1561, eleva a risolutore in mano al Consiglio di Navarra, sotto il nome di *sobrecarta* [intimazione perentoria]; in quelle di Pamplona del 1624, Filippo IV riconosce l'iniziativa esclusiva dei «bracci» (12), e in quelle del 1817-1818, Ferdinando VII riconosce a sua volta che sarebbe violazione di diritti la revoca della tassativa *sobrecarta*. All'arrivo del 1800, Navarra, eccezionalmente, continuava a conservare la sua organizzazione tradizionale, senza interrompere la linea politica che risaliva ai giorni della Cristianità medioevale, e senza conoscere gli assolutismi, che presso altri popoli delle Spagne uccisero la vita dei Fueros come sistemi di libertà concrete. Grazie a congiunture favorevoli, in Navarra, non restò la regalità come tronco di un albero senza rami; lì l'uomo si inseriva vivamente in concreti tessuti di rapporti; la legislazione non contemplava l'individuo isolato, bensì la ricca gamma di istituzioni che proteggevano e frenavano ad un tempo l'azione dell'individuo; la corporazione e la famiglia, la Deputazione e le Cortes non risultavano essenze vuote; la filosofia cristiana vi si radicava in sistemi di concrete libertà forali. Per questo Navarra fu Carlista, perché seppe essere libera, nella crisi che apre la morte di Ferdinando VII, nel 1833, con l'instaurazione definitiva del liberalismo nella corte di Madrid; al tempo che le idee di libertà astratta, valide per tutti gli uomini di qualunque epoca e paese, fondate nella formula meccanicista dell'*homo oeconomicus* e riflesse nello sradicamento storico che equipara gli individui con il voto egualitario, apparivano agli occhi dei figli di dieci generazioni di sudditi, soggetti ai poteri assoluti dei principi, come la salvezza dell'ordine sociale, queste stesse idee risultavano prive di senso per

(11) Cfr. F. ELIAS DE TEJADA, *Las doctrinas políticas en la Cataluña medieval*, Aymà, Barcelona 1950.

(12) Corpi legislativi tradizionali (N. d. T.).

coloro i quali in Navarra non avevano perso il sapido gusto delle libertà concrete dei Fueros. Mentre in Castiglia la lotta politica si compendia nel decidersi tra l'assolutismo della sovranità regia e l'assolutismo della sovranità popolare, entrambi concetti europeizzanti e astratti - sovranità per sovranità, astrazione per astrazione - e si dava come migliore la seconda; in Navarra la contesa politica non oscillò tra assolutismo astratto e libertà astratta, ma tra due classi di libertà: la libertà storica dell'ottantanove, da una parte, e il sistema tradizionale di libertà forali, dall'altra, che lì non sperimentò la tendenza assolutista dei re.

Navarra fu carlista perché sapeva dov'era la vera libertà politica. La lezione politica di Navarra è quella per la quale gli uomini scelgono sempre le libertà storiche concrete rispetto alla libertà astratta rivoluzionaria, e per cui, quando preferiscono quest'ultima agli assolutismi regi, invece che calcare le orme della Tradizione, è perché ignorano ciò che sono i Fueros e le libertà autentiche che i Fueros conferiscono.

Da *Europa, tradizione, libertà*,
Edizioni scientifiche italiane, pp. 171-184.

Le Guerre Carliste

Per guerre carliste si intendono tutte le guerre civili, discontinue ma persistenti, combattutesi in Spagna durante il XIX secolo. Furono originate da Don Carlos di Borbone-Spagna, il quale, rifiutando di accettare l'abrogazione della legge salica operata dal fratello Ferdinando VII, si proclamò nel 1833 re di Spagna, causando un conflitto che, a varie riprese, si concluse solo nel 1876. [1].

I protagonisti indiscussi di questi scontri furono i carlisti, contro-rivoluzionari e cattolici, che combattevano per il mantenimento della tradizione nella monarchia spagnola, ma soprattutto contro il liberalismo promosso dalla regina Isabella II di Spagna e tutto ciò che esso comportava; in seguito scesero incampo anche contro la Repubblica Spagnola.

Secondo alcuni le guerre carliste, dette anche carlistadas, vengono considerate la prima vera guerra civile della Spagna, che ha messo per la prima volta nella storia d'Europa la Cristianità contro la Rivoluzione [2].

Le zone in cui il carlismo raccolse maggiori consensi, e quindi il luogo da cui proveniva il maggior numero di volontari che entrarono a far parte de

(1) Dizionario di storia Treccani

(2) Rafael Gamba, *La Primera guerra civil de España (1821-1823)*. Historia y meditación de una lucha olvidada, Madrid, 1950.

l'esercito carlista, si trovano nel nord della Spagna: Paesi Baschi, Navarra e Catalogna sono considerate le roccaforti del carlismo; alcuni nuclei distaccati si formarono a Valencia e in Aragona. Col passare del tempo la mobilitazione carlista si concentrò soltanto in alcune zone, in modo particolare in Navarra. A causa di questi scontri la Spagna visse un secolo tormentato, in cui si alternarono piccole sommosse, scontri in campo aperto e anni di apparente calma: Miguel de Unamuno definì questo periodo come un'epoca in cui era possibile "sentire la pace come fondamento della guerra e la guerra come fondamento della pace" [3]. Infatti nonostante non siano mai riusciti ad ottenere esiti favorevoli, i carlisti diedero il via a numerose sommosse, come la Prima e la Seconda Guerra Carlista. Oltre a questi due grandi scontri, ce ne furono anche altri, più o meno circoscritti a certe regioni o a ristrette fasce della popolazione, come la Guerra dei Matiners o l'Ortegada. Dopo questi fenomeni, il movimento armato si trasformò in un partito che tutt'oggi è presente nel panorama politico spagnolo.

Le origini del conflitto

Le cause della nascita del movimento carlista risalgono agli inizi del XIX secolo, quando una carestia di cereali in Castiglia fece sorgere i primi malumori [4]. A quel tempo sedeva sul trono Carlo IV. Il figlio Ferdinando VII divenne re grazie ad un colpo di stato passato alla storia col nome di "rivolta di Aranjuez": insieme ai suoi sostenitori, nel marzo 1808, circondò il palazzo del primo ministro Manuel Godoy, favorito del re e presunto amante della regina, che ormai era riuscito ad accentrare tutto il potere nelle sue mani; così facendo scatenò una serie di eventi che misero in discussione la monarchia assoluta e i suoi principi e segnarono la fine di un'era in cui la Spagna era una superpotenza indiscussa. Per far sì che la folla risparmiasse Godoy, Carlo IV come prima cosa lo licenziò, poi abdicò [5]. Nonostante gran parte della popolazione lo sostenesse, il regno di Ferdinando VII in quel 1808 durò solo per un brevissimo periodo, prima che fosse depresso dalle truppe di Napoleone e trattenuto in esilio per sei anni. Ritornato in Spagna dopo una lunga insurrezione organizzata dalle juntas (comitati di notabili che amministravano le provincie spagnole a livello locale) e sostenuta dagli inglesi, regnò dal 1813 al 1833.

(3) Miguel de Unamuno, Paz en la guerra, in "Ahora", 25 aprile 1933, citato in J. M. de Azaola, Unamuno y sus guerras, p. 17.

(4) Juan Francisco Bahi, "Del cultivo de las patatas con respecto al sostenimiento y aumento de la poblacion en España" in Memorias de agricultura y artes, Barcellona, II, 1816, p. 100.

(5) Juan Arzadun, Fernando VII y su tiempo, Madrid, 1942.

A causa delle sue scelte, nei confronti della Costituzione di Cadice prima e durante l'occupazione francese poi, il Desiderato Ferdinando VII non ebbe l'incondizionato sostegno della popolazione, come invece ci si sarebbe aspettato alla sua ascesa, e dovette fronteggiare un discreto numero di oppositori [6]. Quando poi, il 29 marzo 1830, abrogò la legge Salica che comportava l'esclusione delle donne dalla successione al trono, e di fatto annullò la precedente designazione del fratello Don Carlos, proclamando la figlia Isabella II di Spagna legittima erede, quelle che prima erano solo contese di fazioni a corte divennero una vera e propria guerra civile, e i suoi oppositori si organizzarono in un movimento armato che diede battaglia per molti anni alla nuova regina e alla sua politica liberale: fu così che nacque ufficialmente il carlismo. L'anno era il 1833 e il movimento aveva già una struttura organizzata in grado di mobilitare risorse per la propria causa [7].

Secondo altri studiosi, fra cui spiccano lo storico spagnolo Jordy Canal e Raymond Carr, il carlismo deve essere considerato come una prosecuzione del movimento realista, già presente sul territorio spagnolo ai tempi di Carlo IV e manifestatosi apertamente negli anni Venti. Il carlismo quindi, come movimento socio-politico dal carattere anti liberale, avrebbe origini molto antiche, risalenti addirittura all'Ancien Régime [8]

Prima Guerra Carlista (1833-1840)

Le due fazioni

Dopo la morte di Ferdinando VII, la Spagna era dunque divisa in due opposte fazioni: da una parte i neonati Carlisti, sostenitori di Don Carlos che si autoproclamò re con il titolo di Carlo V, appoggiato dai monarchici legittimisti, dai cattolici tradizionalisti e soprattutto dai reazionari antiliberali; dall'altro lato troviamo gli Isabelinos, cioè i liberali, i massoni, i "cattolici" costituzionalisti e le frange più progressiste della società spagnola, che speravano di strappare a Maria Cristina di Borbone-Due Sicilie - divenuta reggente a causa della giovane età di sua figlia Isabella - alcune riforme in cambio del loro appoggio.

Analizziamo ora, per ciascuna delle due fazioni, le motivazioni che por-

(6) Josep Carles Clemente, *Las guerras carlistas*, Barcelona, Ediciones Península, 1982, p. 14-15.

(7) G. Martinez Dorado e J. Pan-Montojo, "El primer carlismo, 1833-1840", in Ayer, n. 38, 2000, pp. 56-57.

(8) Jordi Canal, *Il carlismo, storia di una tradizione contro-rivoluzionaria nella Spagna contemporanea*, Milano, Guerrini e associati, 2011, p. 43.

tavano asostegno delle loro tesi e i grandi punti di disaccordo. Il grande tema su cui si scontrarono riguardava prevalentemente la questione dinastica: gli Isabelinos sostenevano che la stessa legge di successione spagnola, entrata in vigore nel 1713 sotto il regno di Filippo V di Spagna, era stata promulgata con una serie di irregolarità; i carlisti lo negavano strenuamente affermando che Filippo V, in quanto re-conquistatore e fondatore di una nuova dinastia, in quel contesto storico e politico, era dotato di poteri speciali e che quindi la legge non presentava alcuna irregolarità formale. Al contrario era da considerare totalmente irregolare la Prammatica Sanzione di Ferdinando VII, un mero protocollo invalidato dal fatto che solo i deputati avevano il diritto di trattare in Parlamento questioni come la modifica di una legge fondamentale, quale la legge di successione e dunque, per modificarla, erano necessari dei poteri straordinari e specifici, di cui il re non era in possesso. Secondo gli oppositori questi poteri non erano affatto necessari, tanto più che la legge del 1713 non era ancora in vigore: la Novíssima Recopilación del 1805, una collezione di leggi spagnole compilata per ordine di Carlo IV, al cui interno si trovava la legge di successione, era un documento di carattere storico più che politico; infatti vi erano riportate molte leggi in disuso e non erano presenti molte di quelle in vigore.

In ultimo, gli Isabelinos sostenevano che la Prammatica Sanzione era stata ideata da Carlo IV, padre di Don Carlos, e che Ferdinando VII si era solo limitato a presentarla. Il Parlamento stesso, nel 1833, riunito per giurare fedeltà alla principessa Isabella, le aveva confermato la legittimità del suo ruolo, e questo rendeva vana qualunque tipo di contestazione. I Carlisti non solo negavano l'intervento di Carlo IV nella stesura del protocollo, ma sostenevano anche che i membri del Parlamento erano stati convocati al solo scopo di prestare giuramento alla regina, senza che gli fosse concesso alcun potere di deliberazione; come prima cosa avrebbero invece dovuto stabilire a chi prestare giuramento: se a Isabella II di Spagna o a Don Carlos[9].

Oltre a queste motivazioni le linee di frattura riguardavano la struttura dello Stato, per gli uni regionale mentre gli altri accentrata, la configurazione mono- o bicamerale del Parlamento, la forma di governo parlamentare o di emanazione regia, la repubblica o la monarchia come forma di governo e, soprattutto, sul piano economico, la realizzazione di un blocco tra capitalisti e agrari o il definitivo superamento dei vecchi retaggi feudali in favore dei borghesi.

In ultimo è importante ricordare che all'interno dello stesso movimento carlista coesistevano due ideologie distinte: una, che prevalse, riunita sotto il

(9) Alfonso Bullón de Mendoza, *La primera Guerra Carlista*, Madrid, Actas, 1992, pp. 68-69.

motto Dio, patria, famiglia, e un'altra che faceva leva sul principio di autodeterminazione delle realtà regionali.

Gli scontri

Il 29 settembre 1833 Ferdinando VII morì: quando, il 3 ottobre, a Talavera de la Reina, il funzionario delle poste Manuel María González, in seguito catturato e fucilato, gridò per la prima volta "Viva Carlo V!", in tutto il paese scoppiò la guerracivile [10].

La Santa Alleanza, formata da Russia, Austria e Prussia, che si era ricostituita proprio in quel Settembre del 1833, nonostante non avesse riconosciuto Isabella come nuova regina, appoggiò solo moralmente Don Carlos. Il Vaticano ordinò ai membri della Chiesa di rimanere imparziali di fronte al conflitto, mentre l'Inghilterra, che insieme

a Francia e Portogallo firmò il 2 aprile del 1834 il Trattato della Quadruplice Alleanza, difese la Spagna liberale inviando 12.000 uomini e numerosi aiuti per la difesa, come risulta da una nota che Lord Palmerston presentò alla Camera dei Comuni [11]. Anche Francia e Portogallo, per mantenere la medesima linea politica, inviarono soldati e munizioni, senza però mai eguagliare l'Inghilterra.

Di contro, i volontari che facevano parte dell'esercito carlista erano costretti a attrezzarsi con le proprie armi e coi propri vestiti, essendo per lo più contadini o, comunque, uomini di modesta estrazione. Nonostante l'evidente squilibrio dei due eserciti, la guerra durò sette anni. Questo fatto si può spiegare solo grazie all'abilità dei comandanti carlisti, che conoscevano molto bene la geografia del luogo e la sfruttarono per trarne i maggiori vantaggi, e il sostegno della popolazione civile unita all'entusiasmo dei volontari dell'esercito. In Navarra e nelle province basche la popolazione insorse a sostegno di Don Carlos. I primi mesi, il cosiddetto periodo del levantamiento, furono assai duri per i Carlisti: la causa è da ricercare sicuramente nella cattiva organizzazione dell'esercito, tanto che parve subito che la rivolta non avrebbe avuto alcun successo. L'evento che segnò la svolta avvenne il giorno 7 dicembre: Tomás de Zumalacárregui (Ormaiztegui, Guipúzcoa, 29 dicembre 1788 – Zegama, Guipúzcoa, 24 giugno 1835) venne nominato da Don Carlos comandante delle forze militari.

Da questo momento l'esercito carlista iniziò a conseguire qualche vittoria e, più per il valore simbolico del gesto che per reale bisogno, Zuma-

(10). Josep Carles Clemente, *Las guerras carlistas*, Barcelona, Ediciones Península, 1982, p. 102.

(11). Román Oyarzun, *Historia del Carlismo*, Alianza, Madrid, 1969, p. 162.

lacárregui chiese a don Carlos di fare ritorno in Spagna (allora risiedeva ancora in Inghilterra, dove era stato trasferito dopo la deposizione del re Michele del Portogallo che lo aveva ospitato su richiesta di Ferdinando VII dal Marzo 1833). Per esaudire le richieste di Zumalacárregui, fece ritorno in Spagna e si unì ai suoi comandanti in testa alle truppe nel nord del paese. Zumalacárregui da questo momento iniziò a collezionare numerose vittorie (Artaza, Eraul e Viana sono alcune), tanto che gli Isabelinos lo individuaronο come una vera minaccia, mentre Don Carlos iniziava già ad organizzare un proprio governo nominandone i ministri.

Nel 1835 i Carlisti si resero conto che per poter proseguire nell'impresa erano necessari capitali: don Carlos riuscì a trovare dei finanziatori che però pretesero dall'esercito la conquista di una provincia: Bilbao. Nonostante le obiezioni che Zumalacárregui sollevò sin dall'inizio, don Carlos acconsentì e il suo comandante non poté far altro che obbedire. Fu proprio durante la presa di Bilbao che Zumalacárregui venne colpito da una pallottola vagante che gli causò la morte il 24 giugno del 1835.

Dopo la morte di Zumalacárregui, lo stesso don Carlos prese il comando dell'esercito del nord, insieme a Vicente González Moreno (Cadice, 9 dicembre 1778 – 6 settembre 1836) prima, e al generale Eguía poi. Quest'ultimo, rendendosi conto che se fossero rimasti confinati nel nord non sarebbe stato possibile vincere la guerra, mise in atto una nuova strategia militare che doveva permettere di prendere alla sprovvista le truppe dell'esercito reale insinuandosi nelle loro file. La tattica risultò vincente tanto che durante la campagna non solo conquistò numerose città e province, ma riuscì anche ad arruolare nuovi volontari, al punto tale che ". . . tornò al nord con più soldati di quando era partito" [12].

Gli scontri continuarono a lungo con esiti alterni e un avvicinarsi di generali al comando: dopo la morte del generale Zumalacárregui e dopo che il generale Villarreal diede le dimissioni dopo una grave disfatta dei suoi a Bilbao, subentrò don Sebastiano, nipote di don Carlos, che avviò subito i preparativi per la Spedizione Reale: la conquista di Madrid. L'impresa era titanica e nelle intenzioni avrebbe dovuto segnare un'importante svolta a favore dei carlisti. Gli storici spiegano le ragioni per cui la Spedizione fu organizzata proprio in quel momento in maniera diversa: Oyarzun sostiene che la possibilità di un'intromissione da parte della Francia nella guerra civile spagnola avrebbe convinto i carlisti a compiere un passo decisivo come la Spedizione [13], così come Palacio Atard e Ferrer, che affermano

(12) Melchor Ferrer, *Breve historia del legitimismo español*, Edizioni Montejurra, Madrid, 1958, pp. 25-26.

(13) Román Oyarzun, *Historia del Carlismo*, Alianza, Madrid, 1969, p. 107.

che le ragioni furono sia politiche che militari [14] [15]. In ultimo, Francisco Melgar (1849-1926) [16] spiega l'azione facendo riferimento ad una lettera di cui erano venuti a conoscenza i carlisti scritta dalla reggente a suo fratello, il re di Napoli, dove essa dichiarava di non vedere altra soluzione al conflitto se non un accordo con don Carlos poiché temeva di essere sconfitta [17].

La Spedizione Reale iniziò il 15 maggio 1837. I carlisti impiegarono un cospicuo numero di forze armate, ma non abbastanza: l'esercito riuscì a raggiungere solo le mura della città [18]. Le truppe della reggente Maria Cristina, guidate dal generale Baldomero Espartero, attaccarono l'esercito carlista quando ormai era stremato il 19 settembre dello stesso anno e lo spinsero nuovamente nel Nord del Paese.

Nonostante la tremenda sconfitta, la guerra non si poteva ancora dire finita: come già era accaduto con gli altri generali sconfitti, don Sebastiano fu sostituito, senza fortuna, da Guergué prima e da Maroto poi, il quale si mise in contatto con i liberali moderati nel tentativo di raggiungere un accordo. Sia il governo carlista che lo stesso don Carlos non si mostrarono favorevoli ad un accordo con il nemico e dunque, per evitare ostacoli lungo il suo cammino, Maroto li fece fucilare e arrivò addirittura a minacciare di morte lo stesso don Carlos se non lo avesse assecondato. Questo ammutinamento da parte di Maroto e delle sue truppe fu la causa di un netto spaccamento all'interno delle forze carliste, dal momento che chi non si schierò dalla sua parte lo vide come un traditore o addirittura una spia inviata dal governo spagnolo.

Nel sud della Spagna

Come abbiamo visto, i fatti più importanti relativi alla Prima Guerra Carlista si verificarono nel nord della penisola: lo stesso levamento partì dai Paesi Baschi e dalla Catalogna. Ma anche nel sud si svolsero alcune vicende che è opportuno citare.

Il generale carlista Miguel Gómez Damas tentò di rendere il sud un'al-

(14) Vicente Palacio Atard, *La España del siglo XIX*, Espasa-Calpe, Madrid, 1978, pp. 187-188.

(15) Melchor Ferrer, *Breve historia del legitimismo español*, Edizioni Montejurra, Madrid, 1958, pp. 26-27.

(16) Il viaggio di Carlo VII in Egitto e in Palestina, in *Historia Regni*, 28/03/2021, su historiaregni.it.

(17) Francisco Melgar, *Pequeña historia de las guerras carlistas*, Editorial Gomez, Pamplona, 1958, pp. 66.

(18) Vicente Palacio Atard, *La España del siglo XIX*, Espasa-Calpe, Madrid, 1978, pp. 188.

tra roccaforte del Carlismo, come era avvenuto in alcune province nordiche e, per questo, attaccò e conquistò la città di Algeciras il 22 novembre 1836. I festeggiamenti per la vittoria però durarono poco: il 23 novembre, subito dopo aver lasciato la città, l'Isabelino Ramón María Narváez y Campos sconfisse le truppe carliste nella Battaglia di Majaceite. Un cronista inglese scrisse che "a Majaciete Narváez salvò l'Andalusia dall'invasione Carlista grazie a un brillante coup de main, con una rapida ma distruttiva azione, che sarebbe rimasta nella memoria delle province del sud molto a lungo." [19].

Dopo questa sconfitta, il generale Ramon Cabrera, che aveva collaborato alla presa dell'Andalusia, conquistò Cordova e Extremadura. Fu però cacciato dai territori conquistati dopo la sconfitta riportata nella Battaglia di Villarrobledo del 1836.

Il Convegno di Vergara e la fine del conflitto

Il 31 agosto 1839 con il Convegno di Vergara si aprì il tavolo delle trattative.

Il governo spagnolo, nella persona di Baldomero Espartero, si impegnava a riconoscere i gradi e le onorificenze dei militari carlisti e a proporre al Parlamento la concessione dei Fueros [20] per le comunità del Nord [21].

Nel sud, dove durante la guerra era stata praticata prevalentemente la guerriglia, la resistenza continuò fino al 30 maggio 1840: il generale Cabrera continuò a combattere con l'esercito che aveva costituito nel 1838 e che da allora aveva ottenuto numerose vittorie, rifiutando di riconoscere gli accordi del Convegno. Il 30 maggio è, per l'appunto, la data in cui Cabrera fu sconfitto dalle truppe di Baldomero Espartero e fu costretto a ritirarsi in Francia.

Il 4 luglio 1840 gli ultimi soldati carlisti attraversarono la frontiera mentre Espartero fu nominato reggente al trono per conto della minorenni Isabella: fu la fine di una guerra che durava da sette anni.

Seconda Guerra: la rivolta dei Matiners (1846-1849)

(19) T. M. Hughes, *Revelations of Spain in 1845*, Henry Colburn, Londra, 1845.

(20) Termine castigliano che indica le immunità locali concesse dal sovrano a città, feudi ed enti ecclesiastici, in virtù delle quali vengono emanate norme specifiche attraverso cui le popolazioni spagnole si reggono autonomamente. Definizione di fueros su Enciclopedia Treccani

(21) Lafuente, *Historia General de España*, t. VI, p. 314-315.

Per guerra dei Matiners o seconda guerra carlista, si intende una rivolta avvenuta nella regione della Catalogna tra il 1846 e il 1849. In questa regione erano sin dal 1840 dei piccoli gruppi carlisti che avevano continuato ad operare per mezzo di guerriglie e che nel 1846 si mobilitarono compatti contro il governo spagnolo.

Il 1846 fu un anno difficile sia dal punto di vista politico che economico per la Spagna e per la Catalogna: tanto per cominciare ci furono le dimissioni di Ramón María Narváez, presidente del Consiglio dei Ministri, che aveva fatto alcune riforme agrarie di stampo liberale impopolari presso la popolazione. Dopo le sue dimissioni, nel giro di un anno e mezzo, si susseguirono sei governi. Questo fatto ebbe conseguenze negative soprattutto sulle popolazioni del nord che, sin dal 1840, chiedevano al governo aiuti economici che non risultavano mai sufficienti a soddisfare le necessità della popolazione. La regione della Catalogna subiva inoltre anche le conseguenze dalla rivoluzione industriale europea che fece colare a picco l'industria tessile catalana [22].

Nel 1845 Don Carlos abdicò in favore del figlio Carlo Luigi di Borbone e Braganza (1818-1861), che assunse il titolo di Carlos VI. Nel tentativo di mettere definitivamente pace tra le due fazioni, i carlisti proposero un'unione fra il nuovo pretendente e Isabella II. Il matrimonio tanto auspicato dai carlisti naufragò miseramente dal momento che i consiglieri di Isabella preferirono a Carlos VI il cugino della regina Francesco d'Assisi di Borbone-Spagna. Questo rifiuto fu il pretesto che fece scoppiare la rivolta dei popoli catalani.

Il 12 settembre 1846 Carlo VI rese pubblico un manifesto che richiamava tutti i carlisti nuovamente alla battaglia. In realtà la guerra inizialmente si manifestò sotto forma di guerriglia, comandata dal sacerdote Benet Tristany, incarcerato e fucilato nel 1847. Nonostante la scarsa organizzazione, la tattica risultò tutto sommato vincente, probabilmente perché i guerriglieri conoscevano molto bene la geografia della loro regione e la sfruttarono per trarne il maggiore profitto. Ramon Cabrera, che aveva preso parte alla Prima Guerra Carlista, al momento dello scoppio di questa seconda rivolta si trovava in esilio a Lione. Sin dal primo momento manifestò pubblicamente i suoi dubbi sul successo della sommossa ma, nonostante questo, rimase fedele alla causa e obbedì al richiamo alle armi del suo re: il 23 giugno 1848 attraversò il confine francese e si dedicò subito alla formazione di un nuovo grande esercito, chiamato Esercito Reale di Catalogna, senza però avere successo.

(22) Manuel Reventòs, *Els moviments socials a Barcelona durant el segle XIX*, Barcellona, 1925.

Numerose furono le sconfitte per l'esercito carlista negli ultimi mesi del 1848: le più memorabili a Guipúzcoa, Burgos, Navarra e Aragona. Infine, nel 1849, la rivolta giunse al termine: nel mese di Aprile Carlo VI fu fermato mentre stava tentando di attraversare il confine che lo separava dalla Spagna e, nello stesso mese, il generale Cabrera fu costretto alla ritirata dall'esercito avversario e si rifugiò coi suoi in Francia. A causa di queste disfatte le guerriglie andarono dissolvendosi poco a poco fino a sparire del tutto.

L'8 giugno 1849 il governo spagnolo decise di concedere l'amnistia a tutti i carlisti che si fossero presentati entro un mese alle autorità per dichiarare fedeltà alla regina Isabella II [23]. Stando alle informazioni fornite dal governo francese e dalla stampa spagnola, risulta che molti carlisti approfittarono di questa amnistia e fecero ritorno in patria.

Un Alzamiento carlista avvenne poi tra il giugno 1855 e la metà del 1856. Il conflitto bellico ebbe luogo ancora principalmente in Catalogna come seguito della Guerra dei Matiners.

L'ortegada

Viene chiamato così il tentativo, avvenuto il 1° aprile 1860, del generale carlista Jaime Ortega di detronizzare Isabella II e sostituirla con il pretendente carlista Carlo VI.

La rivolta

Il generale Ortega, sostenuto da personalità di spicco come il cardinale e arcivescovo di Toledo Cirilo de Alameda y Brea e la famiglia di Carlo VI, nonché lo stesso Carlo VI, organizzò una spedizione con circa 3.000 uomini in partenza dalle isole Baleari verso Sant Carles de la Ràpita nel tentativo di innescare una nuova sollevazione di alcuni centri della Catalogna che avrebbero costretto la regina ad abdicare.

Il generale Ortega organizzò questa spedizione dopo aver ricevuto da alcuni carlisti un'informazione che gli fece credere di avere la vittoria in pugno. La notizia riguardava un'affermazione che la regina avrebbe fatto in confidenza ad alcuni membri del governo: essa avrebbe affermato di voler abdicare qualora contro di lei si fosse sollevata una massa unitaria e rappresentativa di tutto il volere popolare. Molti, fra cui il generale Cabrera, si mostrarono subito scettici e considerarono la notizia una diceria senza fondamento.

Ignorando le opinioni di Cabrera, che ormai era considerato un perso-

(23) "Diario de Barcelona", numero del 13 giugno 1849.

naggio influente e abile politico, Ortega partì, la nave sbarcò a Sant Carles de la Ràpita il 2 aprile e i soldati cominciarono a marciare verso Tortosa. Il malcontento delle truppe, che già si era manifestato durante il viaggio in un tentativo di ammutinamento, non era ancora sedato: il giorno 3 aprile si rifiutarono di proseguire la marcia dal momento che il generale li teneva all'oscuro dei suoi piani. Ortega tentò di ripristinare l'ordine per mezzo di un discorso dove avrebbe dovuto osannare le doti di Carlo VI e spiegare il suo intento rivoluzionario. Il discorso, invece che placare gli animi, fu un disastro e Carlo VI fu costretto a fuggire per evitare di essere ucciso dall'esercito in rivolta; il giorno dopo anche Ortega fu costretto alla fuga e si diresse a Ulldecona per raggiungere il pretendente.

La fuga del generale durò poco: venne catturato nei pressi di Calanda e condannato a morte dalla corte marziale il 17 aprile per alto tradimento; fu giustiziato la mattina seguente [24].

Nonostante l'Ortegada si sia rivelata un totale insuccesso, l'intento del generale fu comunque raggiunto diversi anni dopo, quando Isabella II fu costretta ad abdicare inseguito alla Rivoluzione spagnola del 1868.

Terza Guerra Carlista (1872-1876)

Nel 1861 Carlo VI morì e il nuovo pretendente al trono carlista divenne Carlos María di Borbone e Austria-Este col titolo di Carlo VII. Dopo l'abdicazione di Isabella una rivolta carlista avvenne nel 1869 in alcune parti della Spagna (principalmente nelle province di León, Vecchia Castiglia e La Mancha) tra luglio e agosto 1869. Nel 1870 le Cortes, il Parlamento spagnolo, nominarono re di Spagna Amedeo I di Savoia.

I primi scontri

Nel 1872 Carlo VII, non approvando la scelta di nominare Amedeo di Savoia re di Spagna, inviò al nuovo generale carlista Diaz de Rada una lettera dove richiamava tutti i suoi sudditi alle armi [25]. Il 21 aprile fu il giorno stabilito per l'inizio dell'insurrezione e, in quella data, i generali carlisti si mobilitarono verso i Paesi Baschi con i loro eserciti per andare a proteggere l'arrivo in Spagna del "loro re". Diversamente da come Carlo VII si aspettava, gli eserciti si rivelarono nuovamente poco organizzati e mal coor-

(24) Antonio Pirala, *Historia contemporánea. Anales desde 1843 hasta la conclusión de la última guerra civil*, tomo II, Madrid, Imprenta y fundición de Manuel Tello, 1876, pp. 544-545.

(25) Román Oyarzun, *Historia del Carlismo*, Alianza, Madrid, 1969, p. 317

dinati, tanto che non riuscì neppure a mettersi in contatto con i suoi generali: si lamentò della situazione anche nei suoi appunti personali, affermando che si era trovato entro i confini spagnoli con solo 18 uomini armati di bastoni [26].

Per evitare un nuovo conflitto, il governo spagnolo inviò immediatamente delle truppe per sopprimere la rivolta sul nascere: cogliendoli di sorpresa ottennero una facile vittoria il 4 maggio a Oroquieta in Navarra. Dopo questa prima sconfitta i carlisti ne subirono altre e così Carlo VII ritornò in Francia e i generali del suo esercito si accordarono col governo per un'ammnistia. Ciò nonostante la rivolta continuò in Catalogna, dove i carlisti avevano conseguito diverse vittorie e conquistato alcune città. Carlo VII si mantenne in contatto con questa minoranza di rivoluzionari ancora attiva e riuscì addirittura ad incrementare il loro numero firmando una carta nel Giugno 1872 dove prometteva di restituire loro quei diritti che Filippo V gli aveva tolto [27]. Questo fatto, sommato alla caduta del regno di Amedeo I e alla conseguente proclamazione della repubblica, convinse i carlisti a riaprire lo scontro armato.

La guerra

L'esercito si mosse compatto nel febbraio 1873. La prima battaglia di quella che alcuni considerano la Terza Guerra Carlista si svolse a Erault e si concluse con la vittoria dei carlisti. A questa vittoria ne seguirono altre, come quella a Estella e nella grande battaglia di Montejurra, combattutasi il 7, 8 e 9 novembre. La guerra procedeva a favore dei carlisti su tutti i fronti e pareva che la loro vittoria avrebbe concluso lo scontro armato. Nel Gennaio 1874 però, Carlo VII ordinò, come Don Carlos prima di lui, di attaccare la città di Bilbao. Questo ordine cambiò l'andamento della guerra.

Basandosi sull'esperienza del 1835, che era costata la vita al generale Zumalacárregui, la maggior parte dei generali carlisti si manifestarono contrari alla conquista della città dei Paesi Baschi [28]. Ciò nonostante la città fu presa d'assalto il 21 febbraio 1874. L'assedio di Bilbao durò a lungo e gli scontri furono violenti: la città venne bombardata dai carlisti nel tentativo di distruggere i luoghi di raccolta delle provviste destinate all'esercito nemico fino alla metà di Aprile. Ormai allo stremo, l'esercito liberale attaccò e costrinse i carlisti a cessare il fuoco, così da evitare che

(26) Jesùs Pabòn, "No importa. (Apuntes del duque de Madrid sobre la ultima guerra Carlista)", in "Revista de Estudios Politicos", Madrid, 1960, p. 21.

(27) Román Oyarzun, Historia del Carlismo, Alianza, Madrid, 1969, p. 322-323

(28) Antonio Brea, Campaña del Norte de 1873 a 1876, Barcellona, 1897.

Bilbao cedesse per la fame. Dopo una lunga serie di disfatte, le forze carliste furono definitivamente costrette a lasciare Bilbao dall'esercito di Francisco Serrano il 2 maggio 1874. Questo pesante fallimento allontanò una volta per tutte la possibilità di una vittoria sui liberali da parte dei carlisti.

Dopo la sconfitta a Bilbao la situazione restò immobile per diverso tempo: sia l'esercito liberale che quello carlista non sferrarono attacchi decisivi. Il governo spagnolo piuttosto tentò di sancire un accordo con la Francia per evitare che il territorio di confine fra Francia e Spagna fosse usato dai carlisti come base di partenza per le loro spedizioni. Non solo, alla fine, il governo spagnolo ottenne addirittura il permesso dei francesi di far attraversare il confine all'esercito liberale, di modo che potesse attaccare sia da nord che da sud la Catalogna, dove si verificavano ancora ripetute guerriglie.

In Catalogna la guerra aveva un andamento diverso rispetto al resto della Spagna: si prediligevano i piccoli scontri dove i carlisti avevano sempre avuto la meglio, tanto che riuscirono a conquistare la città di Olot e a formare qui un governo indipendente che aveva l'ambiziosa aspirazione di essere considerato il vero governo di Spagna. In seguito a questo fatto, il colonnello Despujol attaccò e sconfisse il 4 giugno i carlisti, i quali, successivamente, sotto la guida dell'infante Alfonso Carlo, conquistarono Cuenca nel giro di due giorni. La gioia per la conquista fu subito stroncata dall'esercito nemico che li costrinse presto alla ritirata.

Nell'ottobre 1874 Alfonso Carlo lasciò il comando dell'esercito a causa della sua rivalità personale con il comandante delle sue file Savalla e per la scissione, voluta da Carlo VII, dell'esercito della Catalogna che venne separato da quello del Centro. Il primo dei due eserciti resistette ancora per circa un anno, il secondo, troppo disorganizzato, si sciolse subito.

L'ultimo anno

Il tracollo definitivo ci fu con l'ascesa al trono di Spagna di Alfonso XII, figlio di Isabella II. Il nuovo re preparò un nuovo esercito che superava di gran numero quello dei volontari carlisti e li attaccò sul finire del 1875.

La guerra continuò ancora fino al 16 febbraio 1876, data in cui la città di Estella fu liberata dall'occupazione carlista. Dodici giorni dopo Carlo VII decise di ritirarsi in Francia con quel che restava del suo esercito.

Per il suo appoggio ai carlisti, il governo della Prima repubblica spagnola punì il popolo basco abolendo definitivamente i fueros, le organizzazioni regionali per cui s'erano tanto battuti durante le carlistade.

Il 28 febbraio 1876 fu il giorno in cui ebbe fine l'ultima carlistada, giorno in cui Carlo VII, attraversando il confine e dirigendosi nuovamente in Francia, pronunciò l'ultimo discorso ai suoi sostenitori, dicendo: "Tornerò!" [29]. Ma fino alla morte nel 1909 non vi tornerà più. Alcuni considerano il

termine della terza carlistada come la conclusione definitiva del Romanticismo [30].

La Questione "Guerra Carlista"

Alcuni non concordano sul fatto che la guerra dei Martiners debba essere considerata parte delle carlistadas. In effetti questa guerra assunse tratti simili a quelli delle altre guerre carliste e venne percepita come tale solo in Catalogna. Alcuni storici sostengono che, data l'area circoscritta in cui si manifestò apertamente, può essere considerato solo un sollevamento popolare di una minoranza [31].

Per la stessa ragione, alcuni considerano anche la Guerra civile spagnola (1936-1939) come la quarta delle carlistadas, visto che i Carlisti parteciparono attivamente all'Alzamiento. Sarebbe però sbagliato considerarla tale visto che questi furono solo una delle diverse forze nazionaliste e monarchiche che parteciparono al conflitto dalla parte di Franco [32].

Tratto da: *Las guerras carlistas en sus documentos*,
a cura di **Alfonso Bullón de Mendoza**,
Barcelona , Ariel, 1998;

Le guerre Carliste e la Contro-Rivoluzione

Per comprendere le origini storiche del Carlismo e delle guerre civili di cui fu protagonista, occorre risalire al lontano 1833. In quell'anno moriva Re Ferdinando VII di Borbone il quale, abolendo la legge salica poco prima di morire, tolse al fratello Carlos il diritto della successione; il trono veniva invece lasciato alla figlia Isabella, natagli dalla quarta moglie, la regina Maria Cristina. Don Carlos non volle però accettare il fatto compiuto e, proclamatosi Re col nome di Carlo V, insorse contro la nipote. La Navarra, i Paesi Baschi e in genere gran parte del Nord del paese si schierarono compatti per il principe Carlos, mentre il resto della Spagna patteggiò preva-

(29) Entrada de Don Carlos en Francia, Archivo de Ministerio de Asntos Exteriores, in *Las guerras carlistas en sus documentos*, a cura di Alfonso Bullón de Mendoza, Barcelona, Ariel, 1998, pag139-140.

(30) Riccardo Pasqualin, La freccia d'oro di Joseph Conrad [recensione], in Sololibri. net, 20/01/2021, su sololibri. net.

(31) Vicente Garmedia, *La Segunda guerra carlista*, Madrid, 1976, p. 1.

(32) Jordi Canal, Guerra civile e contro-rivoluzione: Spagna ed Europa del sud durante il XIX secolo, in "Memoria e Ricerca", n. 21, 2006, p. 133

lentamente per Isabella e per sua madre che svolgeva nel frattempo funzioni di Reggente.

La guerra civile fu lunga ed incerta: per sei anni i capi militari carlisti come Cabrera, Zumalacàrregui, Gomez compirono ogni sforzo per non soccombere. Inoltre la contesa da puramente dinastica si era trasformata in politica ed ideologica: i Carlisti divennero i fautori di una Monarchia tradizionale e rappresentativa sostanzialmente riallacciandosi alle Monarchie feudali del Medioevo, mentre intorno ad Isabella si strinsero i liberali che auspicavano una Monarchia costituzionale magari incline al parlamentarismo. La caduta di Bilbao e la sconfitta di Luchana decisero le sorti della guerra: don Carlos nel 1839 firmava il compromesso di Vergara e prendeva la via dell'esilio, continuando però a tenere una sua piccola Corte e mai rinunciando ai suoi diritti al trono. Inutile dire che fuori della Spagna i termini reali della guerra furono alterati, dato che i soli liberali mantenevano i contatti con l'esterno. I Carlisti furono descritti come i fanatici della Monarchia assoluta e la guerra fu vista come uno scontro fra liberalismo e assolutismo: deformazione d'altra parte facilitata dall'ignoranza imperante allora sulla differenza fra Monarchia assoluta e centralizzata da una parte e Monarchia tradizionale, feudale, corporativa e rispettosa delle autonomie locali dall'altra.

Del resto, Vázquez de Mella ebbe sempre a chiarire tale idea affermando: «Esa Monarquía no es absoluta: nosotros no admitimos más absolutismo que de Dios» (Questa Monarchia non è assoluta: non ammettiamo altro assolutismo che quello di Dio). Il ricordo della prima guerra carlista, come del resto anche delle successive, rimase tanto vivo negli strati popolari spagnoli, che nacquero numerose leggende sulle imprese e l'esilio di don Carlos, spesso tramandate in comuni canzoni contadine. Di Zumalacàrregui, il più noto fra i generali carlisti, il poeta carlista José Bernabé Oliva ebbe a cantare: «Caudillo heroico de la heroica gesta sobre el caballo de moruna estampa, mira el día del morir, la noble testa-vuelta a la gente que en la loma acampa» (Eroico condottiero dalle gesta eroiche sul cavallo di sembianza moresca, guarda al giorno della morte, con la nobile testa-volta alla gente accampata sulla collina). Un altro canto popolare di Navarra così salutava il Re che partiva esule: «ha pasado la frontera el Rey don Carlos de Borbón- tremolando la bandera-de la Sancta Tradición» (Ha passato la frontiera-il Re Carlo di Borbone-inalberando la bandiera- della Santa tradizione).

Il Carlismo non finiva con la pace di Vergara: il figlio di don Carlos, il conte di Montemolin, diede vita alla seconda e alla terza guerra carlista, ma entrambe le due brevi insurrezioni furono represses nel sangue. Più lunga fu invece la quarta guerra carlista, promessa dal nipote di don Carlos, entrato in Spagna nel 1872 col nome di Carlo VII. Intere regioni si sollevarono in suo favore e si combatté prima contro Amedeo di Savoia, nel frattempo divenuto

Re di Spagna in seguito a una congiura di palazzo che aveva detronizzato Isabella II, poi contro la repubblica fondata nel 1873, infine contro Alfonso XII, figlio di Isabella e reinsediatosi nel Palacio de Oriente a Madrid. Alla fine però, sconfitti ad Estella dal generale Martinez Campos, i Carlisti furono di nuovo costretti a rinunciare al proseguimento della guerra.

Il Carlismo non scomparve con la disfatta militare ed esiste tuttora. Trasformatosi in partito politico, inviò sempre i suoi rappresentanti alle Cortes (Parlamento). La sua ideologia, già abbozzatasi nel corso delle guerre, fu sempre ulteriormente approfondita, tanto da diventare «dottrina contro-rivoluzionaria», alla quale del resto aderirono anche monarchici fedeli alla dinastia vincitrice, come sarà il caso di Donoso Cortés nell'Ottocento e di Ramiro de Maeztu nel secolo attuale. Oltre che delle saghe popolari, le guerre carliste provocarono una letteratura vertente tutta sull'argomento, come la serie di romanzi carlisti scritti da Ramon del Valle-Inclán. Lo scrittore gallego vide le guerre civili come scontro fra gruppi rurali, prescindendo dal significato politico: ma, nonostante l'intento puramente realistico, non riesce a sfuggire a una certa intonazione epica.

Le guerre carliste, che insanguinarono la Spagna per circa un secolo, produssero, molteplici effetti, dei quali alcuni negativi ed altri positivi. Queste guerre civili indubbiamente contribuirono al ritardo industriale ed economico della Spagna rispetto all'Europa. Le enormi spese che l'erario pubblico e i privati stessi sostennero per le guerre, impedirono investimenti nel settore industriale; l'incertezza politica, d'altra parte, distolse gli stranieri eventualmente disposti ad impiegare in Spagna i propri capitali. Quindi il processo di decadenza, che sembrava arrestato se non invertito di direzione in seguito alla guerra d'indipendenza antifrancesa, proseguì senza rimedio.

Una minoranza intellettuale riuscì così ad imporre idee e strutture estranee alla Tradizione e allo spirito del popolo spagnolo, approfittando di una favorevole contingenza qual era una contesa dinastica. Così in Spagna si passava direttamente dalla Monarchia tradizionale a quella costituzionale, senza lo stadio intermedio della Monarchia assoluta.

La Monarchia costituzionale significò anche per la Spagna l'introduzione questa volta non trascurabile della cultura laica, soprattutto grazie alla «Institucìon Libre de Ensenanza», propugnatrice della neutralità dello Stato in campo religioso. Si realizzava con qualche secolo di ritardo quanto non aveva potuto a suo tempo l'Illuminismo. Con la legge Moyano del 1857 le Università perdettero le antiche autonomie e i privilegi medioevali, ridotte tutte sotto il diretto controllo della burocrazia statale; nello stesso tempo cominciarono ad accedere alle cattedre universitarie professori non cattolici come Salmerón, Sanz del Rio, Camuz e persino l'ex francescano apostata Fernando de Castro. Senza l'avvento del liberalismo costituzionale e quindi della «Institucìon Libre de Ensenanza» non si sarebbe certo avuta la generazione del '98. D'altra parte, però, tutto questo

non significò la rottura di quell'isolamento di cui i liberali incolpavano i tradizionalisti. La Spagna continuò in quel periodo ad essere isolata dal resto d'Europa. Proprio nel periodo in cui maggiormente si cerca di incorporare idee e mode straniere, l'isolamento si intensifica e diventa quasi ermetico. Questo perché il nuovo stato di cose, il mutamento insomma, riguardava una ristretta minoranza in pratica isolata essa stessa dal popolo.

D'altro canto, le guerre carliste consentirono la creazione di un «partito omogeneo dal punto di vista ideologico e organizzativo dichiaratamente di estrema destra, «partito» al quale guarderanno come punto di riferimento tutti i tradizionalisti, anch'esse ad esso estranei. Un tale movimento, con le sue formazioni paramilitari, sarà una delle componenti più importanti dello «alzamiento nacional» del 18 luglio 1936.

Inoltre, tale «partito», difendendo libertà reali e interessi concreti di larghi strati della popolazione, soprattutto in alcune regioni, ha sottratto preventivamente larghe masse contadine al marxismo e all'anarchismo. Intere regioni, come la Navarra e molte province del Nord, sono rimaste fino a tempi recenti interamente carliste, il che significa guadagnate dalla Destra. I Carlisti divennero il principale fulcro di difesa della Hispanidad contro le influenze europeizzanti, naturalmente sempre guardando all'Europa secondo l'ultimo tipo di civiltà in essa venuta a predominare, vale a dire quella razionalistico-cartesiana.

Se la civiltà europea nata in Occidente nel Medioevo e che Spengler aveva definito faustiana doveva sgretolarsi sotto i colpi della Rinascenza, della Riforma, dell'Illuminismo, del Romanticismo, e per ultimo del marxismo, l'Hispanidad, grazie anche al Carlismo, doveva dimostrarsi più tetragona a tali attacchi. Ciò corrisponde, d'altra parte, all'origine dell'Hispanidad in cui confluirono non solo l'elemento romano-germanico, come per il resto dell'Occidente, ma anche quello apportato dalla civiltà islamica e dal Giudaismo. Se i Romani dettero agli spagnoli il senso dell'equilibrio classico e dell'azione pragmatica aliena da vane speculazioni filosofiche e i germanici Visigoti l'idea cavalleresca ed eroica dell'Onore, gli Arabi lasciarono il concetto musulmano della guerra santa. Quanto agli Ebrei, occorre notare che il Giudaismo incorporato dalla cultura ispanica è quello tipicamente tradizionale della «Kabbala» e alieno dalle evanescenze mistiche e profetiche di certo sionismo. Gli Ebrei spagnoli, infatti, appartengono al gruppo «Sephardim» e rappresentano una sorta di aristocrazia rispetto a quello denominato «Askenazim»: nei primi predominano tratti somatici dai quali, almeno dal punto di vista biologico, è facile arguire una forte preponderanza nordico-ariana e niente affatto semitica. Dai Re cattolici gli Ebrei spagnoli furono costretti ad andarsene o a convertirsi alla Chiesa di Roma, ma l'influenza sottile sull'Hispanidad è rimasta.

L'Hispanidad, malgrado la sua origine da almeno tre precedenti civiltà,

ha assunto una forma omogenea, dato che è riuscita a trarre il meglio di esse. Senza voler esagerare, sulle orme di Américo Castro, che nega quasi ogni influenza romana e visigotica, l'apporto dell'Islam e degli Ebrei, non si può peraltro negare che sono state probabilmente queste due componenti solo in parte sopraffatte ed assorbite, a consentire una differenziazione più marcata dell'Hispanidad rispetto alla cultura europea. La dottrina contro-rivoluzionaria, che ebbe i suoi massimi interpreti in Jaime Luciano Balmes, in Juan Vázquez de Mella e, in certo qual modo, in Marcelino Menéndez y Pelayo, volle essere innanzi tutto la dottrina della difesa integrale dell'Hispanidad da ogni contaminazione europea, soprattutto francese. La Spagna aveva conseguito la sua grandezza e aveva conquistato un Impero proprio in quanto era stata se stessa; era invece decaduta solo quando aveva avuto la frenesia di imitare le mode importate dal di là dei Pirenei. La difesa dell'Hispanidad si identificò nella dottrina contro-rivoluzionaria con la difesa ad oltranza dei valori del Cattolicesimo tradizionale, non concependosi una scissione fra impegno civile e impegno religioso; d'altra parte, un partito cattolico secolarizzato come «democrazia cristiana» non si ebbe in Spagna che molto tardi e non riuscì mai ad incontrare l'appoggio unanime non solo delle masse cattoliche, ma neppure dello stesso clero e delle alte gerarchie ecclesiastiche.

Dal Cattolicesimo integrale la dottrina contro-rivoluzionaria deriva il principio della Monarchia tradizionale e di diritto divino che, contrariamente alla Monarchia assoluta, non centralizza il potere ma rispetta i «corpi intermedi naturali» esistenti fra Sovrano e suddito: vale a dire le corporazioni, i municipi, le regioni e tutte quelle autonomie locali e particolari definite con termine onnicomprensivo «Fueros». Tale visione è peculiare di tutti gli Stati veramente tradizionali: «Lo Stato tradizionale è organico, ma non totalitario. È differenziato e articolato, ammette zone di parziale autonomia. Appunto perché è forte, non ha bisogno di ricorrere a una meccanica centralizzazione. Per usare una felice espressione di Walter Heinrich, lo Stato vero è *omnia potens*, non *omnia facens*» (1). In altri termini, la dottrina contro-rivoluzionaria dei Carlisti ripete l'antico concetto del «microcosmo» che nel suo piccolo deve corrispondere all'ordine e all'armonia regnante nel «macrocosmo». Il Parlamento non è l'espressione astratta del popolo inteso come mero numero, ma l'assemblea composta dai rappresentanti di quei ceti che hanno la direzione dello Stato e delle singole categorie produttive. Donde le Cortes vengono concepite in quanto costituite dagli esponenti della nobiltà, del clero e delle forze armate, oltre che delle corporazioni di arti e mestieri, dai rappresentanti delle municipalità e dei sindacati operai, parlandosi a tal proposito in questi ultimi tempi in taluni ambienti carlisti di una eventuale «Monarchia sindacalista».

In campo economico-sociale la dottrina contro-rivoluzionaria formulata dai Carlisti affrontò il problema ancor prima che le influenze marxiste e

krausiste si facessero sentire in Spagna: contraria sia al socialismo che al liberalismo, la dottrina contro- rivoluzionaria non poteva che rigettare sia il capitalismo che il collettivismo. Quanto alle soluzioni prospettate, in ogni caso sempre basate sull'antico principio tradizionale «suum cuique» (a ciascuno il suo), esse, originariamente abbozzate per un tipo di società post feudale, hanno avuto sempre successive elaborazioni, adattandosi alla realtà contingente. In ogni caso, in questo campo, dato il processo di reciproco travaso ideologico che ha contraddistinto i vari movimenti di destra, molto è stato preso in prestito dal Falangismo e dal Nazionalsindacalismo. Inutile dire che qualcuno si stupirà del fatto che una dottrina tanto coerente nel respingere liberalesimo e socialcomunismo accetti poi, almeno per quanto risulta dai libri dei suoi «profeti», l'idea di «democrazia». Ma anche in questo caso non bisogna lasciarsi ingannare dalle parole: gli scrittori e i polemisti carlisti intendono il termine «democrazia» non come potere del popolo, ma come potere «per il popolo», a vantaggio delle esigenze del popolo. Così la Monarchia auspicata dai Carlisti è «democratica» in quanto eminentemente popolare.

Infatti, il Carlismo, contrariamente a tutti i movimenti della Destra europea, se si eccettua il solo Nazismo tedesco che raggiunse il potere nell'ambito della legalità democratico-parlamentare, ha avuto ed ha tuttora in alcune regioni spagnole una base popolare e non di «élite» ristretta.

Mentre gli altri movimenti della Destra europea, soprattutto in Italia e in Germania, hanno auspicato o attuato un'autorità fortemente centralizzata (Hitler in Germania abolì i Land e in Italia la Destra è tuttora contraria all'istituzione delle regioni sotto qualsiasi forma), in Spagna invece il Tradizionalismo carlista, geloso tutore delle autonomie locali, è stato sempre regionalista. Questo perché, mentre altrove il regionalismo ha rappresentato un pericolo per l'unità nazionale molte volte recente, in Spagna esso, almeno alle origini, ha agito da forza centripeta più che centrifuga, secondo una Tradizione millenaria risalente ai primi Sovrani di Castiglia, rispettosi delle costumanze e persino della lingua delle regioni aggregate. Ciò spiega il successo ottenuto sempre dal Tradizionalismo carlista, in regioni dalle peculiari caratteristiche etniche e linguistiche, come la Catalogna e i Paesi Baschi. D'altra parte, senza il rispetto delle autonomie sempre praticato dai Re cattolici, molto difficilmente si sarebbero conservate certe caratteristiche regionali.

Indubbiamente alcune volte il regionalismo carlista, una volta sconfitto, si è associato a forze eversive sfociando nel separatismo, ma si è trattato sempre di casi eccezionali: in linea di massima esso ha costituito un potente argine contro le deviazioni separatiste in Catalogna e in Basconia.

Inutile aggiungere che il Cattolicesimo è stato inteso dalla dottrina contro- rivoluzionaria in maniera ben differente da quanto potrebbe avvenire in un ambiente pervaso da bigottismo come quello italiano: il cattolicesimo

tradizionale è una religione virile e «guerriera» che non rifugge dall'uso delle armi e considera ogni battaglia come guerra santa e Crociata, dalle guerre civili dell'Ottocento alla guerra di liberazione antimarxista combattuta fra il 1936 e il 1939

(Le guerre carliste e la dottrina contro-rivoluzionaria, in:
Storia della DestraSpagnola, Ciarrapico 1979)

Il Movimento Carlista; “alzamiento” e persecuzione franchista

Nella guerra civile spagnola, nello schieramento “nazionale” fu notevole la partecipazione dei carlisti, eredi di una tradizione politica che ebbe la propria nascita nei conflitti ideologici del secolo XIX e che, sia pur minoritaria e frammentata, resiste ancora oggi.

A partire dai primi del Settecento, un ramo della dinastia di Borbone regnò anche in Spagna. Nel 1830, re Ferdinando VII abrogò l'antica legge salica, secondo la quale solo i maschi potevano accedere al trono, favorendo sua figlia Isabella destinata a succedergli alla sua morte, avvenuta nel 1833, ma scontentando il fratello don Carlos che diede inizio ad una sanguinosa guerra civile. La prima guerra ‘carlista’ (1833 - 1840) si accese non soltanto per motivi puramente dinastici, ma anche per la contrapposizione di due diverse correnti di pensiero. Quella pro Isabella, che vide schierati i liberali anticlericali fautori di una monarchia costituzionale e centralizzata; e quella dei seguaci di don Carlos, riconosciuto come re Carlo V, che affermavano il primato della tradizione racchiusa nelle parole: Dio, Patria, *Fueros* e Re.

Fra Ottocento e Novecento, il pensiero politico ‘carlista’ ebbe diversi teorici, i quali elaborarono una vera e propria dottrina del movimento che cercheremo di sintetizzare.

Dio è al centro dell'attività umana nel mondo, ma soprattutto in Spagna, in virtù del suo ruolo storico di baluardo del Cattolicesimo; perciò la Spagna o è cattolica o non esiste come entità statale organizzata, perché la patria spagnola comporta l'unità nella fede cattolica. Da questa fede derivano le esigenze di subordinare la politica alla maggior gloria di Dio, di dichiarare la religione cattolica religione di Stato e di ispirare la legislazione e le istituzioni alla dottrina sociale della Chiesa.

Il termine castigliano *fuero* deriva dal latino *forum*, “luogo dove viene amministrata la giustizia”. Passa poi a significare la giurisprudenza o insieme di sentenze emesse dai giudici. Quindi, seguendo il cammino della formazione del diritto, passa a significare il complesso di privilegi riconosciuti dallo Stato a una città o a una categoria, per giungere finalmente a indicare l'insieme di norme specifiche con le quali si reggono le popolazioni spagnole. I *fueros* sono usi e costumi giuridici creati dalla

comunità, elevati a norma giuridica, con valore di legge scritta, dal riconoscimento, concordato con l'autorità, del loro effettivo carattere consuetudinario. Perciò, diversamente dalle "dichiarazioni di diritti" o dalle "costituzioni di carta", costituiscono garanzie di autentica libertà politica.

Nell'ideario carlista l'accento non è posto né sulla persona del Re, né sulla dinastia, ma sulla Corona, situata al vertice della piramide delle istituzioni politiche, che deve essere "cattolica, storica, sociale, responsabile, forale ed ereditaria". "Cattolica" significa che la Corona deve assoggettare la politica generale ai principi della morale cattolica, essere rigidamente fedele agli insegnamenti della Cattedra Romana.

"Storica" significa che è caratterizzata dal cumulo dei diritti storici sempre perfettamente identificabili. "Sociale" significa che deve essere non assoluta ma limitata, anzitutto dalla coscienza cattolica, morale e religiosa del Re, quindi dalle barriere giuridiche dei *fueros* e dalle decisioni delle *Cortes*, o Giunte, che rappresentano gli interessi regionali e nazionali. "Responsabile" significa che non è accettata la distinzione fra regnare e governare, tipica delle monarchie costituzionali: nella monarchia carlista il Re esercita personalmente il governo, aiutato dai Consigli della Corona o Consigli Reali, e risponde se lui o i suoi agenti non rispettano le regole dell'ordinamento giuridico. "Forale" significa che il Re esercita le sue facoltà di governo a norma dei diritti che storicamente e costituzionalmente gli competono in ognuno dei suoi domini, per cui quanto in una regione corrisponde a un *fuego* in altra può essere addirittura contrario. "Ereditaria" vuol dire che, nella disputa fra legittimità di origine e legittimità di esercizio, se quest'ultima prevale sulla prima, non si rinuncia ad attribuire importanza anche al collegamento dinastico.

Va aggiunto che, fra le caratteristiche che hanno permesso al carlismo longevità e radicamento territoriale, sta, in modo paradossale, la sua capacità di aggregare attorno all'ortodossia del programma riassunto nelle parole chiave, vari elementi che di volta in volta hanno suscitato passioni emotive e adesioni "forti", adesioni cioè non ad una proposta politica, ma ad una intera visione del mondo. In tal modo il carlismo, a differenza di altri movimenti reazionari o contro-rivoluzionari europei, ha mostrato una duttilità e una capacità di aggregare attorno ai miti fondativi nuove parole d'ordine, che ne hanno permesso una sopravvivenza nel corso dei decenni. L'alto numero di affiliati ha fatto del carlismo un movimento contro-rivoluzionario di massa pressoché unico nel panorama europeo, dotato di una capacità di trasmettere il suo sistema ideale di generazione in generazione con una duttile capacità di adattamento che non escluda una fedeltà di fondo alle sue radici. I carlisti non si sono mai considerati militanti di un partito fra gli altri, ma membri di una famiglia e legati alla fedeltà dinastica/familiare, in cui la società viene interpretata organicisticamente secondo un tradizionale schema familiare.

Il simbolo del carlismo è la croce di Borgogna, una croce di

Sant'Andrea rossa eramosa su sfondo bianco.

Sconfitto ed esule, Carlo V nel 1845 abdicò in favore del figlio primogenito, Carlos conte di Montemolin (Carlo VI), e tre anni più tardi si rifugiò con i familiari a Trieste, allora appartenente all'Impero d'Austria. Nella città adriatica alloggiò in un palazzo acquistato dalla duchessa di Berry, madre dell'erede al trono di Francia e sorella della moglie di Carlo VI, in Via del Lazzaretto Vecchio. Qui morì nel 1855 e fu poi sepolto nella cattedrale di San Giusto, sotto la cappella di San Carlo Borromeo, nella navata destra della chiesa. Carlo VI morì nel 1861 e gli succedette il fratello minore, conte di Montizon, sotto il nome di Juan (Giovanni) III, il quale nel 1868, essendo in contrasto con l'ambiente retrico della sua famiglia, abdicò in favore del figlio, che prese il nome di Carlo VII. Il conte di Montizon nel 1883 fu Carlo V, sepolta vicino al marito, nello stesso luogo in cui riposano anche Carlo VI e la moglie, Giovanni III e Carlo VII. Ancora oggi, la cappella dove sono sepolti i membri del ramo carlista dei Borbone di Spagna è visitabile nella Cattedrale di Trieste: qualcuno l'ha soprannominata "Escorial carlista", dal nome del celebre monastero dove sono sepolti i sovrani di Spagna.

Carlo VI e Carlo VII avevano cercato di riprendere il potere in Spagna con la forza, con insurrezioni nel 1847 (cosiddetta seconda guerra carlista) ed in particolare con la cosiddetta terza guerra carlista (1872-1876), ma invano. La morte di Carlo VII, avvenuta il 18 luglio 1909, precipitò i carlisti in un lutto profondo e, dopo una fase disbandamento, fu invitato alla guida del movimento don Jaime (Giacomo) di Borbone (1870-1931), figlio di Carlo VII, che prese il nome di Giacomo III. Il carlismo dovette ambientarsi in un contesto ormai ostile, e vi riuscì solo parzialmente grazie alla sensibilità del pretendente Jaime (che favorì la nascita di sindacati carlisti) e al lavoro ideologico di Juan Vázquez de Mella, che raccolse tutta una tradizione di pensiero antiliberalista intriso di medievalismo contro-rivoluzionario e antilluminista, e delineò l'ideale di una *societas christiana* da imporre alla società moderna anche mediante l'uso della violenza politica e di metodi insurrezionali. La partecipazione del carlismo al sistema elettorale non significò una accettazione del liberalismo. De Mella simpatizzava per gli Imperi Centrali durante la prima guerra mondiale.

Durante la dittatura di Miguel Primo de Rivera (1923-1930), i carlisti non ebbero una posizione univoca ma nel 1931 strinsero un'alleanza elettorale con gruppi nazionalisti e piccole formazioni di destra – è la Minoranza Basco-Navarrina – per opporsi politicamente alla Repubblica appena nata.

Il 22 settembre 1931 Alfonso XIII, Re di Spagna ormai in esilio, di ascendenza isabellina, visitò a Parigi don Jaime nella sua residenza di Avenue Hoche, visita ricambiata tre giorni dopo a Fontainebleau. Si parlò di un riavvicinamento dei due rami e di un patto, per cui Alfonso XIII avrebbe

accettato don Jaime come capo della Casa e legittimo erede al trono purché nominasse successore il proprio figlio, l'infante don Juan; ma il 2 ottobre 1931, in seguito a una caduta da cavallo, don Jaime morì. L'unico discendente diretto era don Alfonso di Borbone (1849-1936), fratello di Carlo VII, zio di Giacomo III. Benché ottantenne e in una situazione politica molto difficile, don Alfonso assunse il titolo di Re carlista con il nome di Alfonso Carlo, in memoria del fratello, riunificando e ricostituendo il movimento come *Comunión Tradicionalista*. Sotto la guida di Manuel Fal Conde, giovane avvocato andaluso, capo della *Comunión Tradicionalista*, di José Luis Zamanillo González Camino, delegato nazionale dei *requetés*, e del generale José Enrique Varela Iglesias, capo militare, i carlisti si prepararono alla ribellione dopo il trionfo che le forze del Fronte Popolare ottennero nelle elezioni del febbraio 1936.

Nel luglio 1936 la *Comunión* disponeva della milizia più agguerrita e preparata fra quelle della destra spagnola. Agli ottomila *requetés*, chiamati anche "berretti rossi", che stavano in Navarra (la regione con l'organizzazione carlista più sviluppata), si aggiungevano altri ventiduemila nel resto della Spagna, contando sia quelli pronti ad entrare in azione sia le riserve. La direzione aveva tracciato un piano insurrezionale, basato sulle proprie forze e sulla partecipazione di una parte dell'Esercito, in vista di un progetto contro-rivoluzionario. A tale scopo fu formata una Giunta militare o Giunta di cospirazione, presieduta da Fal Conde e nella quale il pretendente don Alfonso era rappresentato dal nipote don Javier (François-Xavier) di Borbone Parma; facevano parte della Giunta alcuni militari e un gruppo di politici tradizionalisti.

Questo organismo diresse di fatto a partire da quel momento la *Comunión*. Tuttavia quel piano fallì e i carlisti si videro costretti ad integrarsi nella cospirazione militare che sarebbe esplosa il 17-18 luglio, capeggiata dal generale Emilio Mola.

Il 15 luglio i dirigenti della *Comunión Tradicionalista* decisero di unire il carlismo al movimento militare contro la Repubblica, in base a quattro motivi. Prima di tutto, la preoccupazione successiva all'uccisione del politico di destra José Calvo Sotelo, il 13 luglio. In secondo luogo, l'accettazione da parte del generale Mola degli orientamenti circa lo scenario postinsurrezionale prospettati dal generale José Sanjurjo, l'uomo di fiducia dei carlisti nel complotto militare. La morte di questo generale in un incidente aereo, solo pochi giorni dopo lo scoppio dell'insurrezione, fu un colpo durissimo per le speranze dei dirigenti carlisti di imporre il loro progetto politico. In terzo luogo, il proposito di evitare una scissione interna, dato che i dirigenti carlisti della Navarra, scavalcando i dirigenti nazionali, avevano offerto i *requetés* direttamente a Mola, che aveva accettato contentissimo. Infine la volontà di approfittare della solida organizzazione, sia pur non ancora totalmente equipaggiata, che i carlisti avevano radicato in

tutta la Spagna. Immediatamente dopo aver preso la decisione di unirsi alla sollevazione militare, malgrado la perplessità di alcuni dirigenti locali che avrebbero preferito attendere l'iniziativa degli estremisti di sinistra, fu trasmesso l'ordine di mettersi a disposizione dei comandi dell'esercito.

I primi carlisti a sollevarsi furono gli andalusi, il 18 luglio. In Navarra la mobilitazione ebbe luogo la mattina del 19, con più di settemila *requetés* in azione. In Álava, tremila berretti rossi collaborarono coi militari per controllare la provincia. A Saragozza e Burgos e negli altri territori in cui l'insurrezione ebbe successo, i carlisti svolsero diversi ruoli, a seconda delle loro forze. I carlisti agirono anche nelle zone che sarebbero rimaste sotto il controllo della Repubblica, come le Asturie e Cantabria, Vizcaya e Guipuzcoa, Catalogna e Valencia, andando incontro a una disfatta. Varie centinaia di carlisti morirono nelle settimane e nei mesi seguenti nella zona repubblicana. Un buon numero di affiliati e simpatizzanti della *Comunión*, soprattutto baschi, catalani e valenzani, trovò rifugio nella zona controllata dalle loro bande. I *requetés* ebbero un ruolo importante nelle prime settimane di guerra, soprattutto nel nord del Paese e in Andalusia occidentale, e si distinsero anche per una certa violenza e per le rappresaglie contro i rivoluzionari. Durante l'estate il loro numero aumentò in modo notevole.

Il carlismo sarebbe riuscito ad organizzare e sostenere, lungo l'arco dei tre anni di guerra civile, più di quaranta *tercios* di *requetés*. I *tercios* erano unità equivalenti ai battaglioni di fanteria, che cominciarono a formarsi nella seconda metà del 1936, dopo la fase iniziale di guerra di colonne. Non bisogna confondere questi *tercios* conquelli prebellici, perché lo scoppio del conflitto implicò lo smantellamento della struttura precedente e un'integrazione totale nell'esercito: in questo modo i combattenti carlisti venivano integrati sotto il comando militare. Si trattava in genere di combattenti volontari, soprattutto nei primi mesi del conflitto, più numerosi che nelle guerre carliste del secolo XIX. La maggior parte erano membri della classe media urbana, piccoli e medi proprietari o affittuari rurali, operai e lavoratori urbani. Vi furono casi in cui furono arruolati tutti gli uomini di un villaggio o addirittura famiglie complete, fino a tre generazioni (nonno, padre e figlio)! Il numero totale di *requetés* mobilitati durante gli anni del conflitto è stato stimato in un minimo di sessantamila. La maggior parte dei *tercios* fu chiamata con denominazioni prese dalla religione cattolica o da personaggi e luoghi legati all'epopea carlista o della guerra in corso. Un quarto dei *tercios* furono navarrini, otto baschi, otto di Castiglia e León, sette andalusi, sei aragonesi, uno nelle Asturie e uno composto di catalani fuggiti dalla loro terra. I berretti rossi contribuirono potentemente al trionfo dell'esercito franchista, intervenendo in tutte le battaglie e in ogni fronte. Tutte le unità furono sciolte al termine della guerra, quando il numero di carlisti morti era di circa seimila.

Nell'estate e nell'autunno 1936 tutta la *Comunión Tradicionalista* nel suo insieme crebbe in maniera significativa, anche se meno della Falange, incorporando persone provenienti da altre vecchie formazioni politiche o individui non militanti ma portati ad aggregarsi a qualche grande organizzazione dal clima della guerra civile.

Significativa, all'interno della propaganda carlista, l'opera svolta dall'*Obra Nacional Corporativa*, il sindacato carlista, che tentava di coinvolgere operai e padroni in una struttura di tipo corporativo. Abbiamo già detto che il numero dei *requetés* aumentò parecchio; lo stesso si può dire per le *margaritas*, le donne carliste (così chiamate in onore della moglie di Carlo VII), alle quali spettavano funzioni di educazione, opere pie, beneficenza, sanità (tra cui il *Socorro Blanco*) e propaganda, e per i *pelayos*, i bambini inquadrati come i *requetés*, impiegati in manifestazioni nei quartieri, turni di guardia, sfilate e marce militari, indottrinamento, ginnastica, partite di calcio e manifestazioni religiose.

La morte di don Alfonso Carlos, a Vienna il 29 settembre 1936, rese attuale il problema della successione, già dibattuto negli anni precedenti, dato che sia don Jaime sia don Alfonso Carlos erano senza figli. In seno al tradizionalismo spagnolo, taluni sostenevano l'ex re Alfonso XIII oppure Carlo Pio di Asburgo Lorena Toscana (detto Carlo d'Austria, nipote di Carlo VII per parte di madre), ma teniamo presente che, dietro ai nomi, c'erano opzioni ideologiche non coincidenti, specialmente nei riguardi del liberalismo. Nel corso del 1935, Fal Conde aveva discusso il problema con don Alfonso Carlos, il quale rese noto, nell'aprile 1936, di aver designato in qualità di Reggente col compito di provvedere alla successione dinastica il nipote Javier di Borbone Parma, fratello dell'ultima imperatrice-regina austro-ungarica Zita e già ufficiale dell'esercito belga nella prima guerra mondiale, quando fu latore di un'offerta di pace da parte del cognato imperatore Carlo. La morte del pretendente fece precipitare gli eventi e, in un decreto datato in Burgos (la capitale provvisoria) il primo ottobre 1936, fu stabilita la Reggenza sotto don Javier, il quale confermò Fal Conde come capo delegato carlista.

Manuel Fal Conde era preoccupato di mantenere l'identità carlista nei riguardi dei militari e della Falange, tanto più che i dirigenti del carlismo navarrino, desiderosi di far valere la propria autonomia nei confronti della dirigenza centrale, appoggiavano totalmente i vertici militari, in particolare il generale Mola, senz'attendere altra contropartita che il mantenimento della propria provincia come enclave contro-rivoluzionaria.

Alla fine del 1936, l'annuncio del decreto che istituiva una accademia militare carlista spinse Franco a far comunicare a Fal Conde che, se avesse voluto evitare la corte marziale, sarebbe dovuto espatriare in Portogallo. Fu così che il capo delegato contro-rivoluzionario si stabilì a Lisbona, senza che la maggior parte dei carlisti fosse messa a conoscenza di ciò. Il progetto

carlista si scontrava con le intenzioni del nuovo Capo dello Stato sia perché presupponeva l'indipendenza dei *requetés* rispetto all'Esercito, sia perché rafforzava una particolare opzione politica, mentre invece Franco intendeva dissolvere i partiti, come di fatto fece col decreto del 19 aprile 1937, noto come Decreto di Unificazione, col quale si univano Falange e *requetés* in una sola "entità politica di carattere nazionale", la *Falange Española Tradicionalista y de las Juntas de Ofensiva Nacional Sindicalista* (FET y de las JONS o FET- JONS), diretta dal Capo dello Stato, da un Segretariato o Giunta Politica e da un Consiglio Nazionale. Le milizie della Falange e dei *requetés*, pur conservando gli emblemi esteriori, sarebbero state unite in una sola milizia nazionale, ausiliaria dell'Esercito e sotto il comando supremo del Capo dello Stato, cioè il generale Franco.

Le reazioni carliste furono varie: l'entusiasmo predominò nelle retrovie, mentre al fronte prevalse il disorientamento; i dirigenti navarrini, che nei mesi precedenti si erano distinti per l'ostilità verso Fal Conde in esilio, accettarono entusiasticamente, mentre don Javier e Fal Conde, che nel febbraio precedente avevano riaffermato l'identità della *Comunión Tradicionalista*, mantennero il silenzio per evitare che il loro comportamento potesse essere interpretato come insubordinazione al potere in una fase di guerra.

Manuel Fal Conde, che a partire da agosto risiedeva di nuovo in Spagna, fu designato membro del Consiglio della FET y de las JONS, ma rifiutò, suscitando l'ira di Franco, il quale alla fine nel 1938 lo destituì dalla nuova carica. Don Javier aveva espulso dalla *Comunión Tradicionalista*, che egli considerava ancora esistente, tutti coloro che avevano accettato la carica di consigliere nazionale della FET y de las JONS, e alla fine del 1937 visitò la Spagna accompagnato da Fal Conde, ma fu espulso dal Paese dopo aver avuto un colloquio con Franco il 25 dicembre (qualcuno insinuò che il Governo tedesco avesse istigato l'espulsione).

Il nuovo partito unico non ebbe successo. I carlisti non si trovarono favoriti nella ripartizione delle nuove cariche, mentre le caratteristiche esteriori e l'ideologia del nuovo partito, ispirate al fascismo, si allontanavano parecchio dalle loro. A partire dall'unificazione del 1937, i contrasti coi falangisti divennero frequenti. Alcuni carlisti avrebbero cominciato a prepararsi all'opposizione al nuovo regime, al seguito di don Javier e di Fal Conde; altri avrebbero optato per la collaborazione, beneficiandone, o piuttosto per una sorta di equilibrio; un terzo gruppo, infine, disilluso dagli eventi, avrebbe cominciato a propendere per la smobilitazione. Non bisogna dimenticare, tuttavia, che molti carlisti continuarono a combattere più o meno ignari delle divergenze fra le alte sfere.

La guerra civile terminò nei primi mesi del 1939 e per la prima volta i carlisti, paghi di aver sconfitto la Rivoluzione, si trovarono fra i vincitori di un conflitto intestino fraspagnoli; tuttavia, il nuovo Stato e la nuova società

in costruzione non li soddisfecero e molti di loro cominciarono a sentirsi vinti fra i vincitori. Iniziò così, paradossalmente, il cammino dei carlisti verso la marginalità.

Scoppiata la seconda guerra mondiale, don Javier rientrò nell'esercito belga, poi, smobilitato nel 1940, passò a vivere in Francia ma, avendo collaborato con la resistenza durante l'occupazione tedesca, finì deportato a Dachau, dove fu liberato nel 1945. Nel 1952 don Javier si sarebbe proclamato Re, mentre scarso seguito ebbe la rivendicazione della Corona, dopo il 1945, da parte di Carlo d'Austria e poi dei suoi tre fratelli uno dopo l'altro. Franco, che aveva fomentato le rivalità dinastiche, nel 1968 espulse dalla Spagna la famiglia Borbone Parma e nel 1969 designò come erede ufficiale al trono di Spagna Juan Carlos di Borbone, che nel 1957, col cosiddetto patto di Estoril, era stato riconosciuto erede al trono anche da settori carlisti. Nel 1975, due anni prima di morire, don Javier cedette i suoi diritti al trono al figlio maggiore don Carlos Hugo, il quale fino al 1980 capeggiò quei settori del carlismo (il nuovo *Partido Carlista*) che, a partire dall'inizio degli anni Settanta, si erano dichiarati a favore del socialismo e dell'"autogestione", in polemica coi settori più conservatori del movimento: a Montejurra, uno dei luoghi simbolo del carlismo, nel 1976 si ebbe persino uno scontro a fuoco fra carlisti di opposte tendenze, nel quale risultarono coinvolti esponenti dell'estrema destra di altri Paesi europei. Il post franchismo vide un crollo elettorale del *Partido Carlista*

Luca Pignataro,
in Radici Cristiane n. 96 - luglio 2014

CONCLUSIONE.

L'Insorgenza come categoria storico-politica

L'Insorgenza e la sua problematica

Fra le ragioni all'origine dell'oblio che ha accompagnato e che accompagna da circadue secoli il fenomeno dell'Insorgenza in Italia (1792-1815) (1) ha avuto e ha certamente parte rilevante la "malizia ideologica" di storici e di storiografi. Tuttavia sulla "fortuna" del fenomeno ha inciso e incide in misura non trascurabile anche il suo carattere localistico. Infatti per la sua rilevazione, identificazione ed emersione bisogna non solamente catalogare piccoli avvenimenti — oggetto di studi eruditi, nel senso limitativo del termine "erudizione", inteso come complesso di cognizioni non organicamente unite o, almeno, non organizzate benché altamente spe-

(1) Cfr. una sintesi, in Oscar Sanguinetti, *La Chiesa e le insorgenze popolari contro-rivoluzionarie*, in Franco Cardini (a cura di), *Processi alla Chiesa. Mistificazione e apologia*, Piemme, Casale Monferrato (Alessandria) 1994, pp. 373-407; fra le opere di carattere generale, Francesco Pappalardo e O. Sanguinetti, *Insorgenti e sanfedisti: dalla parte del popolo. Storia e ragioni delle Insorgenze antinapoleoniche in Italia*, Tekna, Potenza 2000; Giacomo Lumbroso (1897-1944), *I moti popolari contro i francesi alla fine del secolo XVIII (1796-1800)*, a cura e con Premessa alla seconda edizione e Bibliografia di O. Sanguinetti, Minchella, Milano 1997; Chiara Barbesino, Paolo Martinucci e O. Sanguinetti (a cura di), *Guida Bibliografica dell'Insorgenza in Lombardia (1796-1814)*, Istituto per la Storia delle Insorgenze, Milano 1999; e O. Sanguinetti (a cura di), *Insorgenze antigiacobine in Italia (1796-1799). Saggi per un bicentenario*, Istituto per la Storia delle Insorgenze, Milano 2001; fra quelle relative a singoli episodi, cfr. Idem, *Le insorgenze contro-rivoluzionarie in Lombardia nel primo anno della dominazione napoleonica. 1796*, con Prefazione di Marco Tangheroni (1946-2004), Cristianità, Piacenza 1996; Sandro Petrucci, *Insorgenti Marchigiani. Il trattato di Tolentino e i moti antifrancesi del 1797*, con Prefazione di M. Tangheroni, SICO, Macerata 1996; Idem, *Le insorgenze antifrancesi nelle Marche (1797-1799)*, con Prefazione di O. Sanguinetti, QuattroVenti, Urbino (Pesaro) 2003; O. Sanguinetti (a cura di), *"Digitus Dei est hic". Il Viva Maria di Arezzo: aspetti religiosi, politici e militari*, Atti del convegno omonimo, Arezzo, 3 giugno 2000, Istituto Storico dell'Insorgenza e per l'Identità Nazionale, Milano 2004; e Marco Albera e O. Sanguinetti, *Il maggiore Branda de' Lucioni e la "Massa Cristiana". Aspetti e figure dell'insorgenza anti-giacobina e della liberazione del Piemonte nel 1799*, con una Prefazione di Mauro Ronco, Libreria Piemontese Editrice, Torino 1999.

(2) Cfr. Giovanni Ruffo, *Il cardinale rosso*, Calabria Letteraria Editrice, Soveria Mannelli (Catanzaro) 1999.

(3) Cfr. Werner Kaegi (1901-1979), *Meditazioni storiche*, trad. it., con Presentazione di Delio Cantimori (1904-1966), Laterza, Bari 1960: *Sul piccolo Stato nella storia della vecchia Europa* (pp. 1-32) e *Il piccolo Stato nel pensiero europeo* (pp. 33-90).

cializzate —, ma, subito dopo, svolgere una riflessione su di essi all'interno anzitutto di una "rete", poi di un modello ideale, che integri appunto sia la "piccolezza" dei fatti sia la carenza di protagonisti di misura consistente e/o la presenza di un protagonista per certo consistente ma generico qual è il "popolo".

Quanto ho appena affermato trova conferma nell'attenzione pressoché unica riservata per un lungo lasso di tempo, all'interno del fenomeno costituito dall'Insorgenza in Italia, al solo periodo del cosiddetto Triennio Giacobino (1796-1799) se non, addirittura, al solo 1799 e, nell'ambito di questo anno, solamente alla Santa Fede e al cardinale Fabrizio Ruffo di Baranello (1744-1827) (2), trascurando altri episodi, altre espressioni dello stesso fenomeno pur significative, ma d'inevitabile misura minore in quanto prodottesi in *Kleinstaat*, in piccole realtà statuali (3), comunque decisamente meno estese del Regno di Napoli.

"Stato"

In altri termini: per l'identificazione dell'Insorgenza serve non solo il superamento di tali limitazioni cronologiche e della prospettiva localistica, ma anche l'uso di un modello, che sia applicabile a ogni situazione spazio-temporale, circa il gradimento sociale o il mancato gradimento di ogni evento — espresso oppure esprimibile istituzionalmente o con modalità *para-* oppure *extra-*istituzionali, non escluso l'uso della forza, ma non *soltanto* attraverso l'uso di essa — e che indaghi sulla consistenza appunto sociologica, sullo spessore sociale, sull'estensione nello spazio e nel tempo di entrambe le reazioni ipotizzate.

Queste notazioni non solamente inducono ma costringono a incrociare la storia degli avvenimenti con quella delle istituzioni, rilevando così frizioni analoghe e concomitanti fra il soggetto della vita sociale, ossia la società, il popolo, e la sua organizzazione politica, il suo ordinamento politico, il suo contenitore, cioè lo Stato.

Comincio dallo Stato, del quale si è perduta — e non solo nel linguaggio corrente — l'origine come sostantivizzazione del participio passato del verbo "essere": *status civitatis*, *status societatis*, "stato della società", condizione politica del corpo sociale, del popolo. Questa perdita di consapevolezza linguistica si è fatta in qualche modo dottrina, finalmente consapevole accettazione dell'imprecisione, quest'ultima talora presente, benché denunciata in quanto tale, anche nello specialista; per esempio, lo storico del diritto Emilio Bussi (1904-1997) confessa: " [...] *continueremo ad usare la parola Stato, ben sapendo, però, di non farne sempre un uso esatto*" (4); e, nello stesso senso, un altro storico del diritto, Paolo Grossi, afferma: " [...] *noi moderni usiamo correntemente concetti e termini come "Stato" [...] caricandoli di quei contenuti che la coscienza moderna vi ha gravemente*

sedimentato; concetti e termini compromessi inevitabilmente da quei contenuti. Se, come disinvoltamente si fa da storici e anche da storici del diritto, siffatti concetti e termini vengono trapiantati nel tessuto medievale quasi che un continuum legasse quel tessuto a noi; se invece, come positivamente è, il rapporto medievale/moderno si pone all'insegna della discontinuità con un cambiamento dei valori portanti dell'universo politico e giuridico, quei concetti-termini si risolvono in una forzatura della realtà storica e, anziché strumenti di comprensione, fungono piuttosto da pericolose matrici di fraintendimenti ed equivoci” (5).

Ma la consapevolezza dell'equivocità dell'uso è per certo assente nella comune degli uomini, a partire da quelli perfettamente disinformati, se mai questa genia esista. Per verificare la tesi basta recensire il lessico di un quotidiano, in cui, sempre per esempio, non si distingue “Stato” da “Stato”: in questo modo si ammette, attraverso l'unicità dell'uso terminologico, che “ [...] lo Stato è ciò a cui si riconnettono le forme dei vari assetti del potere e della coscienza che si ha della loro natura” (6), però non si ammette che “ [...] in ogni momento storico vi è una coesistenza di tipi statali, come di idee, di consapevolezze e perfino di ideologie che vi corrispondono” (7), e non si riconosce che “ [...] in una medesima area geografica [...] si possono dispiegare contemporaneamente profili irriducibili di Stato” (8).

Inoltre, termini quali “società”, “Stato”, “nazione”, “Paese” e “patria” sono utilizzati in modo ampiamente fungibile, cioè vengono trattati alla stregua di sinonimi. Così “Stato” è divenuto categoria specificata da varia aggettivazione — antico, feudale, patrimoniale, moderno, e così via — e il predominante riferimento temporale, di nuovo per esempio, nel caso di “moderno” ne ha prima messi in ombra, poi tendenzialmente annientati, i caratteri specifici.

Lo sviluppo dello “Stato moderno”

Trascuro il problema in sé. Mi limito a rilevare che un segmento del problema evocato, “Stato moderno”, non è equivalente a “Stato contemporaneo”, a “Statooggi”, ma è termine storicamente determinato,

(4) Emilio Bussi, *Evoluzione storica dei tipi di Stato*, ristampa della 3a ed., con Introduzione di Pietro Giuseppe Grasso, Giuffrè, Milano 2002, p. 44.

(5) Paolo Grossi, *L'ordine giuridico medievale*, Laterza, Roma-Bari 2006, p. 11.

(6) Alberto Tenenti (1924-2002), *Stato: un'idea, una logica. Dal comune italiano all'assolutismo francese*, il Mulino, Bologna 1987, p. 7.

(7) *Ibid.*, p. 8.

(8) *Ibidem.*

tecnico (9), cioè indica l'organizzazione politica che si è sviluppata soprattutto a partire dalle Signorie del tardo Medioevo italiano per quindi sfociare nei Principati del Rinascimento (10) e che ha raggiunto la sua perfezione, nel senso di punto d'arrivo della sua maturazione strutturale e storica, con lo Stato totalitario.

Nello sviluppo della realtà “Stato moderno” il tempo della Rivoluzione Francese del 1789 è significativo, dal momento che in esso s'inverano quasi puntualmente le linee di tendenza presenti nello Stato assolutista o d'Antico Regime, e costituisce premessa indispensabile dei futuri sviluppi.

Della prima fase del processo è sintesi felice — impreziosita dalla contemporaneità — quanto scritto segretamente al re di Francia, Luigi XVI di Borbone (1754-1793), da Honoré-Gabriel Riqueti, conte di Mirabeau (1749-1791), meno di un anno dopo l'inizio della Rivoluzione dell'Ottantanove: *“Confrontate il nuovo stato di cose con l'antico regime; da questo confronto nascono il conforto e la speranza. Una parte degli atti dell'assemblea nazionale, ed è la parte maggiore, è palesemente favorevole a un Governo monarchico. Non vi sembra nulla essere senza Parlamento, senza paesi di Stato [Pays d'État, province che hanno conservato i propri Stati Provinciali, cioè una propria assemblea rappresentativa], senza Ordini del clero, della nobiltà, dei privilegiati? L'idea di formare una sola classe di cittadini sarebbe piaciuta a Richelieu [Armand-Jean du Plessis, cardinale e duca di (1585-1642)]: questa superficie tutta uguale facilita l'esercizio del potere. Parecchi periodi di governo assoluto non avrebbero fatto per l'autorità regia quanto questo solo anno di rivoluzione”* (11).

Quanto agli sviluppi, riflettendo sulla puntuale descrizione della problematica colpisce la coerenza, la continuità fra la tesi — e l'ipotesi — assolutistica e la *Gleichschaltung*, l'“uniformizzazione” del corpo sociale operata dal regime nazionalsocialista, benché si tratti di realtà analoghe e

(9) Cfr. Carl Schmitt (1888-1985), *Staat als ein konkreter, an eine geschichtliche Epoche gebundener Begriff* (1941) [Stato come concetto concreto, legato a un'epoca storica (1941)], in *Idem, Verfassungsrechte Aufsätze aus den Jahren 1924-1954. Materialien zu einer Verfassungslehre* [Saggi di Diritto Costituzionale degli anni 1924-1954. Materiali per una dottrina della Costituzione], Duncker & Humblot, Berlino 1958, pp. 375-383; cfr. la nozione di “Stato moderno”, in Pierangelo Schiera, *Lo Stato moderno. Origini e degenerazioni*, CLUEB. Cooperativa Libreria Universitaria Editrice Bologna, Bologna 2004; in Nicola Matteucci (1926-2006), *Lo Stato moderno. Lessico e percorsi*, il Mulino, Bologna 1997; in Gianfranco Poggi, *Lo Stato. Natura, sviluppo, prospettive*, il Mulino, Bologna 1992; e in Jesús Lalinde Abadía, *Stato moderno: un paralogismo storiografico*, in *Annali Italiani. Rivista di studi storici. Periodico dell'Istituto Storico dell'Insorgenza e per l'Identità Nazionale*, anno I, n. 2, Milano luglio-dicembre 2002, pp. 61-86; cfr. quindi l'articolata descrizione del processo di formazione di questa realtà, in G. Poggi, *La vicenda dello stato moderno. Profilo sociologico*, il Mulino, Bologna 1978; e, più dettagliatamente, in Ettore Rotelli e P. Schiera (a cura di), *Lo Stato moderno*, vol. I, Dal

e non identiche dal momento che la monarchia assoluta non va in nessun modo confusa, in quanto tale, con lo Stato assoluto (12). Ebbene, a proposito della *Gleichschaltung* lo studioso di Scienza Politica Paolo Farneti (1936-1980) scrive: “ [...] *il livellamento demagogico del nazismo in Germania ha portato a termine una rivoluzione (che implicava la liquidazione della classe aristocratica e del suo potere nell’amministrazione e nell’esercito e della classe media indipendente, come fattore “costante” della politica tedesca) che avrebbe dovuto esser stata attuata dalla Repubblica di Weimar [1919-1933]*” (13).

“Stato moderno”: una “quasi-Chiesa”

Passo da osservazioni di carattere strutturale sulla realtà “Stato moderno” alla qualificazione e alla rilevanza sociale della stessa realtà. Prendendo in esame l’influenza reciproca, l’interazione fra la sfera religiosa e quella temporale all’inizio dell’“autunno del Medioevo” (14), lo storico tedesco del diritto edelle istituzioni medioevali, Ernst Hartwig Kantorowicz (1895-1963), nota come, allora, “ [...] *il centro di gravità, se così possiamo dire, si spostò dall’autorità personale del Medioevo alle forme collettive dei tempi moderni, ai nuovi stati nazionali e alle altre comunità politiche. Gli scambi e gli influssi tra la Chiesa e lo Stato non riguardarono più il singolo detentore del potere, ma le comunità. [...] lo Stato dimostrava una tendenza crescente a diventare una quasi-Chiesa e una monarchia mistica fondata su*

Medioevo all’età moderna, il Mulino, Bologna 1971; e in *Idem* (a cura di), *Lo Stato moderno*, vol. II, Principi e ceti, il Mulino, Bologna 1973.

(10) Cfr. Ovidio Capitani, *Dal Comune alla Signoria*, in *Idem et alii*, *Comuni e Signorie: istituzioni, società e lotte per l’egemonia*, UTET, Torino 1981, pp. 135-175; e Giorgio Chittolini (a cura di), *La crisi degli ordinamenti comunali e le origini dello stato del Rinascimento*, il Mulino, Bologna 1996.

(11) Cit. in Alexis Clérel de Tocqueville (1805-1859), *L’Antico regime e la Rivoluzione*, trad. it. , a cura di Giorgio Candeloro (1909-1988), Rizzoli, Milano 1989, pp. 45-46; nell’indice analitico il documento è erroneamente attribuito a Victor Riqueti, marchese di Mirabeau (1715-1789) (cfr. *ibid.* , p. 366).

(12) Cfr. Pio XII (1939-1958), *Radiomessaggio Natalizio ai popoli del mondo intero*, del 24-12-1944, in *Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, vol. VI, pp. 233-251 (p. 243); oppure lo stesso documento in altra edizione: *I sommi postulati morali di un retto e sano ordinamento democratico. Radiomessaggio natalizio “Benignitas et humanitas” diretto ai popoli del mondo intero il 24 dicembre 1944 vigilia della Natività di Nostro Signore Gesù Cristo*, II, 4, *Cristianità*, Piacenza 1991, p. 17.

(13) Paolo Farneti, *Introduzione a Theodor Geiger (1891-1952)*, *Saggi sulla società industriale*, UTET, Torino 1970, pp. 7-50 (p. 24, nota 15).

(14) Cfr. Johan Huizinga (1872-1945), *Autunno del Medioevo*, trad. it. , Rizzoli, Milano 2004.

basi razionali. In queste acque — torbide, se vogliamo — il nuovo misticismo dello Stato trovò la sua origine e il suo sviluppo” (15). E ancora:

“Quando la nazione si trovò a indossare le vesti papali del principe, lo Stato assoluto moderno fu in grado di avanzare pretese allo stesso modo della Chiesa perfino in assenza di un Principe” (16).

Dunque, “fino al Rinascimento — sintetizza lo studioso spagnolo d’istituzioni politiche Dalmacio Negro Pavón —, la storia d’Europa è solamente una serie di capitoli nella storia della Chiesa e, di conseguenza, della religione cristiana. La religione era il pubblico nel suo significato semantico di *populus*, il popolare, il comune, la *res publica*. Da qui la frequente caratterizzazione della *civitas christiana*, la forma storico-politica medioevale che si accorda idealmente con l’ordine naturale di creazione divina, come una *res publica christiana*.

“Il Rinascimento è l’epoca della comparsa dello Stato, al cui consolidamento ha contribuito in modo decisivo la Riforma protestante. E non sarebbe esagerato affermare, con finalità ermeneutiche, che, a partire dal secolo XVI, la storia d’Europa si può intendere, interpretare e sintetizzare come una serie di capitoli della storia dello Stato, dell’ordine statale. Lo Stato, che concentra e centralizza ogni genere di potere, il Potere, è cresciuto a spese della diminuzione della Chiesa, che difendeva la società naturale, l’ordine naturale. Invertendo lo stato delle cose, il particolarismo statale ha sostituito l’universalismo ecclesiale” (17).

L’esito dell’itinerario, del processo, è ben descritto non da uno storico, ma da un politologo inglese contemporaneo, Robert Cooper: “Molto tempo fa, le nostre vite ele nostre morti, le nostre città ed i nostri villaggi, le nostre menti ed i nostri corpi erano governati dal grande mistero della religione. Al centro di ogni villaggio e di ogni comunità sorgeva la chiesa; e nel cuore di ogni città esisteva una cattedrale imponente. Le dinastie andavano e venivano; ma la chiesa continuava a rappresentare la fonte ultima di un’ autorità a cui persino re e imperatori s’inclinavano (qualche volta, se non altro).

“Oggi, la nostra vita è governata da un mistero altrettanto grande: lo

(15) Ernst Hartwig Kantorowicz, I misteri dello Stato, in Idem, I misteri dello Stato, trad. it., a cura di Gianluca Solla, Marietti 1820, Genova-Milano 2005, pp. 187-221 (pp. 188-189).

(16) *Ibid.*, p. 221.

(17) Dalmacio Negro Pavón, Chiesa, Stato, secolarizzazione: genesi dell’Europa contemporanea, trad. it., in *Cristianità*, anno XXXIV, n. 336, giugno-luglio 2006, pp. 21-28 (pp. 21-22); cfr. pure Ernst-Wolfgang Böckenförde, La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione, trad. it., con Introduzione di Michele Nicoletti, Morcelliana, Brescia 2006.

Stato. E tanto più misterioso in quanto nostra creazione; cui dedichiamo, peraltro, una scarsa attenzione.

“Paghiamo le tasse (qualche volta, se non altro) e ne rispettiamo le leggi. Ci lamentiamo della sua burocrazia e della sua inefficienza, ma difficilmente possiamo immaginare una vita in cui non ci sia posto per lo Stato” (18). E ancora: “La nascita dello Stato moderno risale a circa cinquecento anni fa, allorché, gradualmente, i regni cessarono di essere proprietà privata del re, e quest’ultimo cessò di essere un soggetto privato, diventando invece la personificazione della collettività su cui regnava: la res publica. Sempre a quell’epoca, gli ambasciatori cominciarono a trascurare il compito di trovare al re una consorte che portasse in dote un altro regno e presero invece a coltivare alleanze che avevano meno a che fare con legami di sangue, matrimoni o terre. È l’epoca in cui Machiavelli [Niccolò (1469-1527)] comincia a tracciare una differenza tra morale della sfera privata, in cui adominare erano sempre la chiesa e l’etica cristiana, e le regole che governano gli Stati” (19).

Rivolte, rivoluzioni, Rivoluzione

A questo punto incrocio — come ho già annunciato — l’itinerario di sviluppo dello Stato moderno con le reazioni a tale sviluppo, ben note come ribellioni o rivolte, ma generalmente non collegate fra loro, mentre — mi pare — tale collegamento concettuale, pur se per certo non fattuale, è verosimile e coerente dal punto di vista sostanziale. Infatti, “rivolta” è termine con il quale si può indicare una manifestazione d’insofferenza di un corpo sociale nei confronti d’ingiustizie consuetamente vissute come imputabili a singoli, non a strutture, e intesa a correggere appunto tali ingiustizie, eventualmente a rettificare una struttura politico-sociale, non — dichiaratamente e consapevolmente — a rifondarla bensì a riportarla ai suoi principi originari (20). Per contro, quando è in questione la struttura in sé, il termine più proprio per indicare il fenomeno può essere quello di “rivoluzione”, che prende di mira formalmente persone, ma sostanzialmente strutture (21).

In questa prospettiva le rivolte che accompagnano lo sviluppo dello Sta-

(18) Robert Cooper, *Stati mancati e imperialisti mancati*, trad. it., in *Aspenia*. Rivista di Aspen Institute Italia, n. 16, Roma 2002, pp. 61-69 (p. 61).

(19) *Ibid.*, p. 62.

(20) Cfr. Gianfranco Pasquino, voce *Rivoluzione*, in Norberto Bobbio (1909-2004), N. Matteucci e

G. Pasquino, *Il dizionario di politica*, UTET, Torino 2004, pp. 845-854 (p. 845).

(21) Cfr. *ibidem*.

to moderno possono facilmente venire classificate se non come insorgenze, almeno come pre- insorgenze. Certo, senza la completezza dell'Insorgenza *vero nomine*, che reagisce alla Rivoluzione Francese, ma con tratti sostanziali di profonda analogia con tale reazione.

Per intendere i termini di cui mi servo sia per descrivere che per interpretare il fenomeno "Insorgenza" ritengo preventivamente non solo utile, ma decisamente indispensabile approfondire un poco la distinzione enunciata fra le rivolte e le rivoluzioni e introdurre la loro concettualizzazione. Infatti le prime, le rivolte, rivelano, attraverso il dissenso materiale, fisico, il venir meno del consenso, cioè del momento "democratico", del momento di democrazia implicita, "passiva", "debole", presente in ogni regime politico, si voti o non si voti periodicamente, valga o non valga il principio *one man one vote*, "un uomo un voto"; invece le seconde, le rivoluzioni, nascono dal proposito — di diversa consapevolezza, ampiezza e profondità e di diversa natura, dal momento che possono derivare da errore e/o da malizia — di mutare l'ordinamento politico della società e, attraverso il mutamento dell'ordinamento politico, la società stessa quando non — con interventi e disposizioni nel campo della biotecnologia — l'umanità in quanto tale, finalmente la natura umana.

Ancora: le prime, le rivolte, colgono implicitamente la distinzione fra la società e il suo ordinamento politico o Stato. Infatti queste realtà hanno diversa origine, dal momento che la società nasce direttamente dalla natura umana, mentre lo Stato ne deriva indirettamente, al punto che — con il linguaggio della Scolastica — si potrebbe qualificare quest'ultimo come "di diritto naturale secondario", dal momento che prevede il passaggio dall'implicita sovranità sociale all'esplicita sovranità politica attraverso la mediazione di procedure più o meno evidentemente di natura pattizia, grazie alla realizzazione del cosiddetto "patto sociale" (22). Di questo costituisce strumento fondamentale il giuramento nella sua forma promissoria, il cui modello, sotto il profilo storico e in qualche modo sotto quello fondativo, si trova nello "*Stato nell'alto Medioevo (Personenverbandsstaat [Stato come unione di persone])*" (23), in cui " [...] ogni uomo in qualche modo attraverso il sacramentum iuris diventa soggetto attivo, con poteri e ruoli naturalmente molto differenziati ma non qualitativamente diversi, in una società nella quale, nel disfacimento dell'anticoordinamento e sotto la pres-

(22) Cfr. , per relazione alla Spagna, Juan Berchmans Vallet de Goytisolo et alii, *El Pactismo en la historia de España*. Simposio celebrado los días 24, 25 y 26 de abril de 1978 en el Instituto de España. Cátedra Francisco de Vitoria, Instituto de España, Madrid 1980.

(23) Paolo Prodi, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente*, il Mulino, Bologna 1992, p. 64.

sione della vitalità barbarica, il diritto è allo statu nascenti“ (24). Si tratta, dunque, di un modello che dice relazione sia al mondo europeo continentale sia a quello della Magna Europa (25), il mondo “creato” (26) o “coniato” (27) nelle più diverse parti dell’orbe dall’uomo europeo, abitato dall’uomo occidentale e cristiano, e del quale lo storico messicano Carlos Pereyra (1871-1942) traccia un *identikit* abbastanza somigliante quando constata che “con la scoperta dell’America il mondo occidentale trovò una seconda Europa, prolungata fino all’Oceania. L’Africa non ha smesso di essere l’Africa: quasi completamente posseduta e dominata da europei, ha solo piccole porzioni europeizzate e nell’insieme conserva la propria fisionomia di continente nero. Soltanto in America e in Oceania vediamo le esperienze d’Europa assumere proporzioni gigantesche” (28).

Dal canto loro le seconde, le rivoluzioni, estendono erroneamente e/o dolosamente il momento pattizio dallo Stato, cioè dall’ordinamento politico, alla società, e di questa estensione è espressione inequivoca la nozione del cosiddetto “contratto sociale” (29). Si tratta — sia detto di passaggio, con l’intento di favorire la comprensione del processo — di un’operazione analoga — benché di direzione rovesciata, perché fatta dal basso all’alto — a quella che connota un uso improprio della virtù politica per eccellenza, la *prudentia* (30), quando essa, invece di mediare fra principi e fatti, quindi dall’alto al basso, viene attivata per mediare all’interno della costellazione dei principi, perciò finisce per produrre compromessi non di fatto, ma di prin-

(24) *Ibid.*, p. 77.

(25) Cfr., sul termine, il mio Magna Europa. Dal “concetto” al “percepto” in una “previsione” imperiale. Presentazione di un seminario, in Giovanni Cantoni e F. Pappalardo (a cura di), Magna Europa. L’Europa fuori dall’Europa, D’Ettoris Editori, Crotone 2006, pp. 9-30, specialmente pp. 9-14.

(26) Cfr. Gilberto de Mello Freyre (1900-1987), *O mundo que o Português criou. Aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas*, con Prefácio di António Sérgio de Sousa (1883-1969), José Olympo, Rio de Janeiro 1940.

(27) Cfr. Larry Siedentop, *La democrazia in Europa*, trad. it., con Introduzione di Paul Ginsborg, Einaudi, Torino 2000, p. 237.

(28) Carlos Pereyra, *Breve historia de América*, Aguilar, Madrid-Mexico-Buenos Aires 1949, p. 13.

(29) Cfr. Mario Laserna Pinzón, *Bolívar: un euro-americano frente a la Ilustración. Y otros ensayos de interpretación de la historia indo-iberoamericana*, Ediciones Tercer Mundo, Santa Fe de Bogotá 1986, pp. 20-30; cfr. pure Leo Strauss (1899-1973), *Diritto naturale e storia*, trad. it., con Prefazione di Guido Alpa, il melangolo, Genova 1990, soprattutto pp. 131-177 e 178-317, opera alla quale lo stesso studioso colombiano, Laserna Pinzón, rimanda (cfr. op. cit., p. 30).

(30) Cfr. Josef Pieper (1904-1997), *La prudenza*, trad. it., con Prefazione di Giovanni Santambrogio, Morcelliana-Massimo, Brescia-Milano 1999.

cipio.

Ancora: mentre il patto intende realizzare un istituto naturale, cioè iscritto da Dio nella natura degli uomini, il contratto aspira a ricreare quando non a inventare tale istituto.

Comunque, in termini molto semplici — ma che non per questo mi paiono banali — la società nasce dal rapporto che *lega* padri e figli, genitori e figli: si tratta di un rapporto che talora trascende la relazione biologica e si viene estendendo con espressioni simili al rapporto di consanguineità, al rapporto biologico, e su questo esemplate; dal canto suo lo Stato, l'ordinamento politico, è costituito dal rapporto che *può legare* uomini adulti e liberi, proprio perché adulti però non dimentichi della propria natura, del proprio passato e della propria famiglia, quindi della natura, del passato e della famiglia, cioè non tali da poterli dimenticare: se ne può considerare tipo il matrimonio, il più rilevante degli istituti *possibili*. Così, per esempio, nel tempo storico che va dal secolo XV al secolo XVIII, le rivolte esprimono non solo — anche se non sempre — forte insoddisfazione contro un cattivo governo, contro una cattiva gestione dell'ordinamento politico, ma denunciano e si oppongono al costituirsi dell'Antico Regime in senso stretto ovvero all'assolutismo — più o meno “illuminato” — dei monarchi e all'accentramento delle strutture del potere, quindi sono, per un certo verso, pre-insorgenze non contro lo Stato moderno nella sua maturità — come ho anticipato, per la sua “perfezione” bisognerà attendere lo Stato totalitario del secolo XX — bensì contro ogni fase di formazione di tale Stato moderno, così definito in senso tecnico e — come ho già sottolineato — per nulla equivalente a “Stato di questo tempo” (31).

Il processo che viene ostacolato dalle rivolte prevede la fine sia delle sovranità sociali sia delle libertà concrete, e il trionfo della Libertà astratta e della Sovranità concentrata nello Stato e da questo trasformata appunto da superiorità in puro potere e, in quanto potere, monopolizzata.

L'unitarietà del processo descritto, pur nella diversità delle sue fasi e delle sue espressioni, a partire dalla Rivoluzione Francese ha suggerito a più soggetti, di diversa competenza e di diverso campo d'azione, ma tali da costituire involontariamente una scuola di pensiero e d'azione culturale — ne indicherò più avanti alcuni esponenti — e continua a suggerire a chi tale scuola segue la concettualizzazione, l'elevazione a categoria di tale processo, l'indicazione di esso edel suo spirito con il termine “Rivoluzione”,

(31) Cfr. , per apprezzare la differenza fra rivolte e rivoluzioni, A. Tenenti, Dalle rivolte alle rivoluzioni, il Mulino, Bologna 1997, pp. 125-148; nonché la topica del fenomeno “rivolta”, in E. Rotelli e P. Schiera (a cura di), Lo Stato moderno, vol. III, Accentramento e rivolte, il Mulino, Bologna 1974.

con la maiuscola, come l'indicazione dell'opposizione a tale processo con il termine di "Contro-Rivoluzione". E della Contro-Rivoluzione l'Insorgenza si rivela momento in cui la resistenza al processo rivoluzionario si fa da passiva attiva.

Una relazione fra reazione e rivoluzione

Prima di procedere nell'itinerario identificativo dell'Insorgenza come categoria storico-politica, dopo aver descritto quanto differenzia rivolte e rivoluzioni, merita almeno un cenno una loro significativa relazione. Di essa trovo tracce e suggestioni illuminanti in due documenti, di diversa portata.

Il primo è l'*Auto-retrato filosófico de Plinio Corrêa de Oliveira* (1908-1995), in un passaggio del quale il pensatore brasiliano, storico, filosofo e teologo della storia, scrive: *"Attraverso vicissitudini storiche ben note, la Rivoluzione Francese, apparentemente chiusa con l'instaurazione dell'Impero, si propagò in tutta l'Europa nello zaino delle truppe di Napoleone [Bonaparte (1769-1821)]. Le guerre e le rivoluzioni che segnarono il periodo dal 1814 al 1918, cioè dalla caduta di Napoleone fino a quella degli Asburgo, dei Romanov e degli Hohenzollern, hanno costituito un insieme di sommovimenti nel corso delle quali l'intera Europa si trasformò secondo lo spirito della Rivoluzione Francese. I risultati della II Guerra Mondiale [1939-1945] non fecero che accentuare ancora di più questa metamorfosi. Attualmente, delle antiche monarchie europee ne resta soltanto una mezza dozzina, tutte così timide nel farsi sentire e così docili nel lasciarsi modellare sempre più dallo spirito repubblicano, da dar l'impressione che si scusino continuamente di essere ancora in vita...*

"Facendo queste osservazioni, non voglio assolutamente negare che, nelle strutture distrutte in questo modo, esistessero abusi reali, i quali richiedevano di venire corretti. Né voglio dire che l'adozione di una forma di governo elettiva e popolare possa derivare soltanto dallo spirito ugualitario e liberale che sto analizzando.

Questo non sarebbe vero in dottrina né sarebbe giustificato dal punto di vista della storia. Il Medioevo conobbe diverse strutture politiche aristocratiche, benché non monarchiche, come la Repubblica di Venezia, e diverse strutture senza carattere monarchico né aristocratico, come certi cantoni elvetici e certe città libere tedesche. Tutte queste forme di governo convivevano pacificamente fra loro, perché si capiva la legittima diversità di forme di governo secondo i tempi, i luoghi e le altre circostanze.

"La Rivoluzione esplosa alla fine del Medioevo era animata da uno spirito completamente diverso da quello che aveva portato alla formazione degli Stati aristocratici o borghesi dell'Europa medioevale. Questo spirito comportava l'affermazione della libertà assoluta e anarchica, e dell'uguaglianza completa, come uniche regole di ordine e di giustizia,

valide per tutti i tempi e per tutti i luoghi.

“A sua volta, questo spirito minò la società borghese, politicamente ugualitaria, a cui aveva dato origine. E, infine, passò a manifestarsi nella più audace delle sue affermazioni, nella terza grande Rivoluzione dell’Occidente [dopo la prima, costituita da Umanesimo, Rinascimento e Riforma, e la seconda, la Rivoluzione Francese], che è il comunismo.

“La tesi ugualitaria si esprime nella Dichiarazione dei Diritti dell’Uomo — magna charta della Rivoluzione Francese e dell’epoca storica da essa inaugurata — in tutta la sua evidenza: “Gli uomini nascono e rimangono liberi e uguali nei diritti”.

Chiaramente questo principio è suscettibile di una buona interpretazione. Fondamentalmente, cioè considerati nella loro natura, gli uomini sono veramente uguali. Sono disuguali soltanto per i loro caratteri accidentali. D’altra parte, essendo dotati di un’anima spirituale, e quindi d’intelligenza e di volontà, sono fondamentalmente liberi. I limiti di questa libertà si trovano soltanto nella legge naturale e divina e nel potere delle diverse autorità spirituali e temporali alle quali gli uomini si devono assoggettare.

“Nessuno può negare che in ogni tempo vi siano state autorità che hanno violato la fondamentale uguaglianza e la fondamentale libertà dell’uomo. È evidente che nel corso della storia si poterono osservare, in senso contrario, successivi movimenti di difesa contro gli eccessi dell’autorità per cercare di contenerla nei suoi giusti limiti. Ed è ugualmente indiscutibile che tali movimenti, in quanto circoscritti a questo obiettivo, meritano soltanto plauso. L’uguaglianza e la libertà — retamente intese — potevano essere utilmente richiamate nel secolo XVIII come in qualsiasi altra epoca.

“È certo che, nel 1789, fra i rivoluzionari della prima ora, vi erano persone che desideravano soltanto un giusto contenimento del Pubblico Potere, e che intendevano l’uguaglianza e la libertà promulgate dalla Dichiarazione dei Diritti dell’Uomo nel loro significato più orientato al bene” (32).

(32) Auto-retrato filosofico de Plinio Corrêa de Oliveira — redatto nel 1976 e aggiornato nel 1994 —, in *Catolicismo*, anno XLVI, n. 550, San Paolo ottobre 1996, pp. 3-33 (pp. 10-12), trad. it. mia; del testo esiste una trad. it. parziale, *Il Pensiero di Plinio Corrêa de Oliveira. Un autoritratto filosofico*, supplemento n. 2 a *Tradizione Famiglia Proprietà*, anno III, n. 7, Roma marzo 1997; sull’autore, cfr. Roberto de Mattei, *Il crociato del secolo XX. Plinio Corrêa de Oliveira*, con Prefazione del card. Alfons Maria Stickler S. D. B., Piemme, Casale Monferrato (Alessandria) 1996; e i miei *Plinio Corrêa de Oliveira al servizio di un capitolo della dottrina sociale della Chiesa: il commento del Magistero alla “parabola dei talenti”*, relazione a convegno, del 30-10-1993, in *Cristianità*, anno

Il secondo documento è un discorso di Papa Benedetto XVI, dove si situa uno di quegli *obiter dicta* — nel linguaggio giuridico in cui il termine nasce sono “affermazioni parentetiche”, quasi annotazioni a piè di pagina, talora “portate nel testo” grazie alla loro reiterazione — che possono aiutare a orientarsi nel mondo e nella vita storici. *“Nella grande disputa sull’uomo, che contraddistingue il tempo moderno, il Concilio [Ecumenico Vaticano II (1962-1965)] doveva dedicarsi in modo particolare al tema dell’antropologia. Doveva interrogarsi sul rapporto tra la Chiesa e la sua fede, da una parte, e l’uomo ed il mondo di oggi, dall’altra [...]. La questione diventa ancora più chiara, se in luogo del termine generico di “mondo di oggi” ne scegliamo un altro più preciso: il Concilio doveva determinare in modo nuovo il rapporto tra Chiesa ed età moderna. Questo rapporto aveva avuto un inizio molto problematico con il processo a Galileo [Galilei (1564-1642)]. Si era poi spezzato totalmente, quando Kant [Immanuel (1724-1804)] definì la “religione entro la pura ragione” e quando, nella fase radicale della rivoluzione francese, venne diffusa un’immagine dello Stato e dell’uomo che alla Chiesa ed alla fede praticamente non voleva più concedere alcuno spazio. Lo scontro della fede della Chiesa con un liberalismo radicale ed anche con scienze naturali che pretendevano di abbracciare con le loro conoscenze tutta la realtà fino ai suoi confini, proponendosi caparbiamente di rendere superflua l’”ipotesi Dio”, aveva provocato nell’Ottocento, sotto Pio IX [1846-1878], da parte della Chiesa aspre e radicali condanne di tale spirito dell’età moderna. Quindi, apparentemente non c’era più nessun ambito aperto per un’intesa positiva e fruttuosa, e drastici erano pure i rifiuti da parte di coloro che si sentivano i rappresentanti dell’età moderna. Nel frattempo, tuttavia, anche l’età moderna aveva conosciuto degli sviluppi. Ci si rendeva conto che la rivoluzione americana [1776-1782] aveva offerto un modello di Stato moderno diverso da quello teorizzato dalle tendenze radicali emerse nella seconda fase della rivoluzione francese” (33).*

I due passi suggeriscono anzitutto di avanzare la tesi secondo cui non tutte le rivoluzioni sono rivoluzioni, cioè momenti della Rivoluzione; quindi a dar corpo alla tesi secondo cui la reazione precede sempre la rivoluzione (34).

XXII, n. 235, novembre 1994; e *Plinio Corrêa de Oliveira (1908-1995)*, in IDIS, *Voci per un “Dizionario del Pensiero Forte”*, a cura di G. Cantoni, con Prefazione di Gennaro Malgieri, Cristianità, Piacenza 1997, pp. 113-118.

(33) Benedetto XVI, *Discorso ai Cardinali, agli Arcivescovi, ai Vescovi e ai Prelati della Curia Romana per la presentazione degli auguri natalizi*, del 22-12-2005, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, vol. I, pp. 1018-1032 (pp. 1026-1027).

(34) Cfr. il mio *La reazione precede sempre la rivoluzione*, in Marco Ferrazzoli (a cura

Quanto alla prima tesi, essa appare evidente nella corrispondenza e nell'analogia fra la “*rivoluzione americana*” e la “*prima fase della rivoluzione francese*”, dal momento che, fra “ [...] *i rivoluzionari della prima ora, vi erano persone che desideravano soltanto un giusto contenimento del Pubblico Potere, e che intendevano l'uguaglianza e la libertà promulgate dalla Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo nel loro significato vero*” e che “*i parlamenti, nello Stato moderno, sono retroguardie feudali che tendono a scomparire*” (35), come prova — fattualmente e *ad abundantiam* — l'atteggiamento verso la convocazione degli Stati Generali — gli États Généraux, l'assemblea feudale riunita la prima volta da re Filippo IV Capetingio il Bello (1268-1314) nel 1302, poi riunita ventidue volte in 487 anni, cioè fino al 1789, quando non veniva convocata dal 1614 — da parte di coloro che diverranno il simbolo dell'opposizione alla Rivoluzione dell'Ottantanove, i vandeani(36).

Circa la seconda tesi, quanto non funziona nella vita socio-politica sollecita un motore restauratorio che, in qualche modo, fa perdere l'equilibrio al corpo sociale. E tale moto, che nasce per migliorarne la condizione, può venire sfruttato per mutarne la natura. Così, in termini storico-simbolici, si può affermare che la Guerra d'Indipendenza Americana, benché in parte infiltrata dallo spirito propriamente rivoluzionario d'epoca — in proposito lo storico francese Marc Léopold Benjamin Bloch (1886-1944) cita un illuminante proverbio arabo secondo cui “*gli uomini somigliano più al loro tempo che ai loro padri*” (37) —, quindi recuperata dalla Rivoluzione, dallo spirito del processo indicato con questo termine, non precorre la Rivoluzione Francese, ma, piuttosto, l'Insorgenza vandeana (1793-1796) (38), mentre il

di), Cos'è la destra. Colloqui con diciotto protagonisti della cultura italiana non conformista, Il Minotauro, Roma 2001, pp. 77-87.

(35) Nicolás Gómez Dávila (1913-1994), *Sucesivos escolios a un texto implícito*, Villegas Editores, Bogotá D. C. 2005, p. 31; sull'autore, cfr. il mio *Un contro-rivoluzionario cattolico iberoamericano nell'età della Rivoluzione culturale: il “vero reazionario” postmoderno Nicolás Gómez Dávila*, in *Cristianità*, anno XXVIII, n. 298, marzo-aprile 2000, pp. 7-16.

(36) Cfr. Reynald Secher, *Il genocidio vandeano*, con Prefazione di Jean Meyer e Presentazione di Pierre Chaunu, trad. it., Effedieffe, Milano 1991, pp. 51-56; e Idem, *Dal genocidio vandeano al “memoricidio”*, intervista a cura di Marco Respinti, in *Cristianità*, anno XXI, n. 224, dicembre 1993, pp. 5-16 (pp. 14-15); cfr. pure Alain Besançon, P. Chaunu, Roger Dupuy, Jean Tulard, Jean de Viguier, J. Meyer, Emmanuel Le Roy Ladurie et alii, *La Vandea*, trad. it., Corbaccio, Milano 1995.

(37) Cit. in Marc Léopold Benjamin Bloch, *Apologia della storia o Mestiere di storico*, con Prefazione di Jacques Le Goff, trad. it., Einaudi, Torino 1998, p. 29.

(38) Cfr. Russell Amos Kirk (1918-1994), *Stati Uniti e Francia: due rivoluzioni a confronto*, a cura di M. Respinti, con Edmund Burke e l'America. Un'introduzione di Mario Marcolla (1929-2003), Edizioni Centro Grafico Stampa, Bergamo 1995.

savoiaro conte Joseph de Maistre (1753-1821) suggerisce piuttosto di rubricare fragli avvenimenti precorritori la Rivoluzione Puritana degli anni dal 1640 al 1660 (39). La relazione fra la Guerra d'Indipendenza Americana e l'Insorgenza vandea è espressa magnificamente dalla vita del nobile bretone Charles-Armand Tuffin, marchese de la Rouërie (1751-1793), la cui parabola merita di esser ricordata per le sue perfezioni ed esemplarità. Nato a Fougères, in Bretagna, nel 1751, egli combatte la Guerra d'Indipendenza di quelli che saranno gli Stati Uniti d'America con il nome di Colonel Armand, e in America rimane dal 1777 al 1784. Rientrato in Francia, con altri undici nobili si reca a Parigi a perorare la causa delle sopravvissute libertà bretoni — la Bretagna è ancora formalmente un ducato unito alla Francia nella persona del sovrano ed è già stata teatro, nel 1675, di una rivolta anti-fiscale detta Révolte du Papier Timbré o Révolte des Bonnets Rouges (40) —, libertà conclusivamente annullate in quegli anni dalla politica accentratrice della monarchia assoluta: non viene ricevuto dal re, Luigi XVI di Borbone (1754-1793), è arrestato e rinchiuso alla Bastiglia dal 14 luglio al 15 agosto 1788, un anno prima del fatale 1789. La conferma dell'abolizione di tali libertà da parte degli Stati Generali, il 4 agosto 1789, lo trasforma in contro-rivoluzionario e dal 1790 al 1793 sarà alla testa dell'Association Bretonne, da lui stesso fondata, che prepara l'insurrezione. Tradito da uno dei suoi, inseguito, muore in clandestinità il 30 gennaio 1793, in delirio all'annuncio dell'assassinio del re, avvenuto il 21 dello stesso mese. Sarà decapitato *post mortem* dai rivoluzionari (41).

Nei medesimi termini, che ho evocato relativamente alla Guerra d'Indipendenza dell'America Settentrionale, si deve correttamente parlare delle Indipendenze iberoamericane (1808-1826) (42). In entrambi i casi si tratta di fenomeni sorgivamente reazionari contro il mutamento rivoluzionario delle rispettive madripatrie, come, nello stesso episodio francese, la convocazione degli Stati Generali, nel 1789, non fu il primo atto della Rivoluzione Francese, che invece va riconosciuto nella trasformazione di tale parlamento, nello stesso anno, in Assemblea Nazionale. In tutti i casi

(39) Cfr. Joseph de Maistre, *Considerazioni sulla Francia*, trad. it. , a cura di Massimo Boffa, Editori Riuniti, Roma 1985, pp. 97-110; sull'episodio, cfr. A. Tenenti, *Dalle rivolte alle rivoluzioni*, cit. , pp. 125-148.

(40) Cfr. Yvon Garlan e Claude Nières, *Les révoltes bretonnes. Rébellions urbaines et rurales au XVIIIe siècle*, Privat, Tolosa 2004.

(41) Cfr. Christian Bazin, *Le marquis de la Rouërie. Le colonel Armand. De la guerre américaine à la conjuration bretonne*, Perrin, Parigi 1990.

(42) Cfr. il mio *L'Indipendenza iberoamericana (1808-1826): dalla "reazione istituzionale" alla guerra civile*, in G. Cantoni e F. Pappalardo (a cura di), *Magna Europa. L'Europa fuori dall'Europa*, cit. , pp. 383-430.

si può notare che, quando le reazioni non precedono le rivoluzioni, è vistosa l'assenza di consenso sociale, sì che è possibile di conseguenza affermare che le rivoluzioni senza reazioni d'appoggio finiscono male, come provano, esemplarmente, i casi di Francisco Antonio Gabriel de Miranda (1752-1816), in Venezuela nel 1806, di Carlo Pisacane, duca di San Giovanni (1818-1857), in Italia nel 1857, e di Ernesto "Che" Guevara de la Serna (1928-1967), in Bolivia nel 1967; se ne evince che sempre le rivoluzioni, quando hanno successo, o hanno una reazione d'appoggio, cioè il popolo è già mosso da motivi fondati, o sono *golpe*, tentativi, com'è ormai universalmente accettato nel caso della Rivoluzione d'Ottobre(43); oppure, quando non s'innestano su reazioni spontanee, sono gli stessi rivoluzionari a promuovere le reazioni su cui innestarsi. Comunque, in tutti i casi evocati, si è trattato di reazioni almeno ricuperate, con maggiore o con minor successo e più o meno rapidamente, da rivoluzioni, ma sempre culturalmente latenti in quanto reazioni implicite oppure presenti come realtà riflesse, benché minoritarie dal punto di vista quantitativo, o localizzate, cioè esposte alla trasformazione in folklore locale: non è stato forse questo il destino degli scrittori statunitensi "sudisti"?

Resistenza e reazione, Insorgenza e Contro-Rivoluzione

La Rivoluzione Francese costituisce dunque passaggio politico-sociale nodale di un processo di cui sono momenti le diverse rivoluzioni, da quella "inglese" del 1688, la cosiddetta Gloriosa Rivoluzione, a quella "francese" del 1789, che rappresentano "salti di qualità" nella struttura dell'ordinamento politico degli Stati europei. Per individuare il tratto comune e fondamentale di queste rivoluzioni, si può parlare — con formulazione di Papa Giovanni Paolo II (1978-2005) — de " [...] *il processo di secolarizzazione, cioè di estromissione della motivazione e della finalità religiosa da ogni atto della vita umana*" (44), quindi anche dalla vita sociale,

(43) Cfr. G. Pasquino, voce Rivoluzione, cit. , p. 846; cfr. pure Mihail Geller (1922-1997) e Aleksandr Nekric, Storia dell'Urss dal 1917 a Eltsin, trad. it. , Bompiani, Milano 2001, p. 41, dove si parla de "il colpo di stato d'ottobre".

(44) Giovanni Paolo II, Discorso ai Vescovi dell'Emilia-Romagna in visita "ad limina Apostolorum", del 1°-3-1991, n. 1, in Insegnamenti di Giovanni Paolo II, vol. XIV, 1, pp. 440-445 (pp. 440-441); cfr. lo stesso documento in diversa edizione: Annunciare il valore religioso della vita umana. Discorso "Sono lieto" ai Vescovi dell'Emilia-Romagna in visita "ad limina Apostolorum" del 1° marzo 1991 con l'indirizzo di omaggio di Sua Eminenza il Cardinale Giacomo Biffi Arcivescovo di Bologna e Presidente della Conferenza Episcopale Regionale dell'Emilia-Romagna, 1, Cristianità, Piacenza 1991, p. 5.

nel mondo occidentale e cristiano. In senso più ampio e in modo storicamente situato, lo stesso Pontefice afferma, in relazione all'Europa, che in essa, *“purtroppo, alla metà dello scorso millennio ha avuto inizio, e dal Settecento in poi si è particolarmente sviluppato, un processo di secolarizzazione che ha preteso di escludere Dio e il cristianesimo da tutte le espressioni della vita umana.*

“Il punto d'arrivo di tale processo è stato spesso il laicismo e il secolarismo agnostico e ateo, cioè l'esclusione assoluta e totale di Dio e della legge morale naturale da tutti gli ambiti della vita umana. Si è relegata così la religione cristiana entro i confini della vita privata di ciascuno” (45).

Ebbene, per relazione al soggetto storico in cui esplode e ha corso un processo rivoluzionario, in cui si stende una catena di rivoluzioni, la prima rivolta, la prima reazione è popolare, irriflessa, dunque, talora, anche confusa: è l'Insorgenza. In tutta Europa il popolo minuto — il popolo dei *minores* o almeno una parte non irrilevante di esso —, consuetamente più incline a resistere che a reagire, intuisce che, con le guerre d'invasione e con la conflittualità culturale e sociale, i rivoluzionari non intendono soltanto impadronirsi del potere per semplicemente proporsi come i nuovi titolari di esso e i nuovi percettori di tributi, ma se ne vogliono servire per “cambiare la vita”, per “rifare il mondo”, con mosse precorritrici di ogni totalitarismo, e da questo lontane solamente per rudimentalità di strumentazione: a quest'ultimo proposito, l'esempio più puntuale di quanto affermo è fornito dalla differenza fra i metodi di eccidio di massa messi in opera dai rivoluzionari *“bleu”*, i repubblicani francesi in Vandea (46), e quelli poi utilizzati nel secolo XX dai rivoluzionari “rossi” e da quelli “bruni”, cioè dai socialcomunisti russi e dai nazionalsocialisti tedeschi (47).

All'Insorgenza segue la reazione degli intellettuali, cioè la reazione ri-

(45) *Idem*, Discorso ai partecipanti al III Forum Internazionale della Fondazione Alcide De Gasperi, del 23-2-2002, n. 3, in *Insegnamenti Giovanni Paolo II*, vol. XXV, 1, pp. 256-258 (pp. 257-258).

(46) Cfr. Jean-Noël “Gracchus” Babeuf (1760-1797), *La guerra della Vandea e il Sistema di Spopolamento*, con introduzione, presentazione, cronologia, bibliografia e note di R. Secher e JeanJoël Brégeon, trad. it., Effedieffe, Milano 1991; cfr. anche R. Secher, *op. cit.*; e *Idem*, intervista cit.

(47) Cfr. Emil Franzel (1901-1976), *Das Reich der braunen Jakobiner. Der Nationalsozialismus als geschichtliche Erscheinung* [Il “Reich” dei giacobini bruni. Il nazionalsocialismo come evento storico], Verlag J. Pfeiffer, Monaco di Baviera 1964; Erik von Kuehnelt-Leddihn (1909-1999), *Leftism Revisited. From de Sade and Marx to Hitler and Pol Pot*, con Prefazione di William Frank Buckley Jr., Regnery Gateway, Washington D. C. 1990, pp. 145-166; e John Lukacs, *Dossier Hitler*, trad. it., TEA, Milano 1998, pp. 125-176.

flessa — così verificando storicamente e socialmente il detto scolastico secondo cui *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu* — qual è quella, alla fine del secolo XVIII e nella prima metà del secolo XIX, della triade costituita dal già citato Maistre, dal francese Louis de Bonald (1754-1840) e dallo spagnolo Juan Donoso Cortés (1809- 1853). Preceduta in termini cronologici da quella dell'anglo-irlandese Edmund Burke (1729-1797), non cattolico ma, si potrebbe dire, a illuminazione cattolica, e dotato, dall'esperienza storica della sua area politico-culturale, delle categorie utili a comprendere il fenomeno, ovvero quelle fornite dalla Rivoluzione Puritana. Anche se nei fatti, a proposito di quest'ultima e come sempre, non tutto è però chiaro come in sede classificatoria, "tassonomica"; così, fra i conservatori anglosassoni, è fonte di discussione la natura ultima di tale Rivoluzione Puritana, al cui riguardo Ernesto Galli della Loggia accoglie l'ipotesi della rivolta: *"La destra nasce — afferma — dalla Rivoluzione francese, dalla rottura ideologica che essa determina e che influenzerà tutto il seguito della politica europea fino ai nostri giorni. La sostanza di questa rottura ideologica, molto specifica, verte sulla sovranità. Non era questo il caso di precedenti e comunque importanti cesure, come quelle prodotte dalle rivoluzioni inglese e americana. Esse non mettevano in causa il principio della sovranità, ma piuttosto il modo arbitrario in cui il potere veniva esercitato dal sovrano. In fondo, la differenza fra Rivoluzione inglese e Rivoluzione francese è inscritta nei processi ai rispettivi sovrani: Carlo I fu decapitato per come aveva esercitato i suoi poteri di re, Luigi XVI perché era il re, era un re"* (48).

Il modello interpretativo sarebbe gravemente incompleto se non ricordassi che la resistenza prima, il moto popolare poi e, infine, la consapevolezza sono talora preceduti dall'intuizione del santo, dell'uomo spirituale, del poeta, che della catastrofe imminente ha pre-sentimento, talora anche pre-visione. Come pure di pre-visione dà testimonianza il grande chierico, attraverso l'uso di categorie storico- sociologiche. Il modello è verificato compiutamente nel "sistema" a suo modo costituito dalla predicazione di san Luigi Maria Grignion da Montfort (1673-1716) (49) e dalla sociologia di Giambattista Vico (1668-1744) (50), quindi dalla rivolta

(48) Ernesto Galli della Loggia, *Intervista sulla destra*, a cura di Lucio Caracciolo, Laterza, RomaBari 1994, p. 3.

(49) Cfr. P. Corrêa de Oliveira, *Doutor, Profeta e Apostolo na crise contemporânea*, in *Catolicismo*, anno V, n. 53, Campos (Rio de Janeiro) maggio 1955, senza numerazione di pagina, ma pp. 1-2; Idem, *O Reino de Maria, realização do Mundo Melhor*, ibid. , anno V, n. 55, luglio 1955, senza numerazione di pagina, ma pp. 1-2; e Idem, *Exsurge Domine! Quare obdormis?*, ibid. , anno V, n. 56, agosto 1955, senza numerazione di pagina, ma pp. 1-2.

vandeana e dal pensiero contro-rivoluzionario francofono.

La dottrina della scuola che richiamo, espressa nei suoi “padri” in termini di fronteggiamento, di contrasto immediato dei fatti fondativi del sovvertimento dell’Antico Regime nella sua accezione più lata, e di tensione apocalittica a fronte della radicalità e della dimensione del fenomeno rivoluzionario — ma accompagnata dalla speranza teologale nella transitorietà del fenomeno stesso —, troverà però il tempo di una maggiore riflessione quando il fenomeno in questione si rivelerà di lunga durata — o come tale verrà finalmente colto, percepito —, sì che alla “patristica” contro-rivoluzionaria seguirà quella che, in analogia con la cadenza storica della filosofia occidentale e della teologia cattolica, suggerisco di chiamare la “scolastica” contro-rivoluzionaria. Così la dottrina della scuola — nella misura in cui coglie la differenza fra rivolta e rivoluzione, quindi l’esistenza della Rivoluzione — si “aggiorna” e si organizza intellettualmente negli esponenti francesi di essa nella seconda metà del secolo XIX, in Antoine Blanc de Saint-Bonnet (1815-1880), in Frédéric Le Play (1806-1882) e soprattutto in monsignor Henri Delassus (1836- 1921), la cui opera *Il problema dell’ora presente. Antagonismo di due civiltà*, del 1904, costituisce in qualche modo il passaggio formale fra i due periodi (51). E tale dottrina trova espressione matura negli esponenti del secolo XX, integrata in misura maggiore o minore da una fonte prima implicita e poi incipiente nei secoli XVIII e XIX ma esplicita nel secolo XX, il Magistero sociale della Chiesa Cattolica: lo svizzero Gonzague de Reynold (1880-1970), l’argentino don Julio Meinvielle (1905- 1973), il già citato Corrêa de Oliveira — che nel 1959, in *Rivoluzione e Contro- Rivoluzione*, ne fornisce una sintesi magistrale (52) —, il francese Jean Ousset (1914-1994), che tenta di siste-

(50) Cfr. Paolo Ammassari (1931-1991), Vico, Croce e la sociologia, in Alberto Izzo e Carlo Mongardini (a cura di), *Contributi di storia della sociologia. Atti della sezione di storia della sociologia del 1° Convegno italiano di sociologia “Consenso e conflitto nella società contemporanea”*. Roma, 15-18 ottobre 1991, Franco Angeli, Milano 1993, pp. 31-41.

(51) Cfr. monsignor Henri Delassus, *Il problema dell’ora presente. Antagonismo fra due civiltà*, trad. it. sulla 2a ed. francese corretta e aumentata, Desclée e C. , Roma 1907, reprint Cristianità, Piacenza 1977, 2 voll.

(52) Cfr. P. Corrêa de Oliveira, *Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, 3a ed. it. , con lettere di encomio di mons. Romolo Carboni (1911-1999), arcivescovo titolare di Sidone e nunzio apostolico, e con saggio introduttivo su *L’Italia tra Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, di G. Cantoni, Cristianità, Piacenza 1977; sull’opera, cfr. la mia intervista “*Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*” quarant’anni dopo, a cura di Juan Miguel Montes Cousiño, in *Cristianità*, anno XXVII, n. 289, Piacenza maggio 1999, pp. 17-20; e il mio *Il contributo di Plinio Corrêa de Oliveira e di “Rivoluzione e ControRivoluzione” allo sviluppo del pensiero e dell’azione contro-rivoluzionari*, *ibid.* , anno XXXIII, n. 330-331, luglio-ottobre 2005, pp. 33-45.

matizzarla in modo enciclopedico, e gli spagnoli Francisco Elías de Tejada y Spínola (1917-1978) e Rafael Gambra Ciudad (1920-2004).

Il popolo e la mentalità

Vengo al protagonista dell'Insorgenza, pre- o *vero nomine*: il popolo, la società.

Le osservazioni di cui mi appresto a fare stato sono dello storico svizzero italiano Sandro Guzzi, che anzitutto dichiara di non volersi associare “*a certe tendenze revisioniste della grande rivoluzione*” (53), quindi fa propria la tesi giustificazionista di ogni “*eccesso*” rivoluzionario secondo cui “*[...] nessuna conquista avviene senza relativi costi, sacrifici e senza ingiustizie*” (54); e però gli “*[...] sembra importante prenderne dovutamente coscienza in una prospettiva storica*” (55). In primo luogo — afferma —, “*per comprendere i meccanismi profondi che influenzano i comportamenti popolari non è sufficiente analizzarne le “cause” immediate in un campo ritagliato secondo le competenze del ricercatore, ma è importante considerare la realtà vissuta dai ceti popolari nel complesso. Il rischio è altrimenti quello di situare i fenomeni in un contesto solo limitatamente pertinente*” (56), mentre — appunto — “*[...] la resistenza tradizionalista, a largo seguito popolare, mostra in luoghi disparati forme e motivi ispiratori molto simili. In questo senso, la dimensione strutturale, macrostorica, non può essere ignorata; si rischierebbe altrimenti di trattare un fenomeno europeo come un fatto locale, considerandolo — ancora una volta — in un contesto non pertinente*” (57). In secondo luogo si chiede: “*Il popolo agisce in modo autonomo? Possiede una propria ideologia, o rappresenta un seguito più o meno passivo di altri gruppi? Esiste una politica popolare?*” (58).

“*L'interrogativo ha senso solo se il termine “ideologia” è inteso come concetto generale, che abbraccia idee, comportamenti, attitudini differenti, tanto più quanto vasto ed eterogeneo è il campo considerato. Ma sarebbe fuorviante anche solo supporre che i personaggi popolari non avessero ideologia, o proprie idee sulla politica, la società, la famiglia, o che si faces-*

(53) Sandro Guzzi, *Logiche della rivolta rurale. Insurrezioni contro la Repubblica Elvetica nel Ticino meridionale (1798-1803)*, con Prefazione di Giovanni Levi, Cisalpino. Istituto Editoriale Universitario, Bologna 1994, p. 8.

(54) *Ibid.*, p. 9.

(55) *Ibidem.*

(56) *Ibid.*, p. 3.

(57) *Ibid.*, p. 4.

(58) *Ibidem.*

sero dettare tali idee dalle classi colte” (59). Prova ne sia il fatto che, “nonostante la variabilità delle situazioni storiche e delle forme di espressione, alcune funzioni della resistenza — il riferimento a un’”economia morale”, il ruolo della religione, i tratti anticittadini e antiborghesi — appaiono come generali e costanti, esse furono condivise da popolazioni di regioni molto differenti fra loro” (60).

Dell’Insorgenza si sottolinea consuetamente il carattere di spontaneità. Ma questa spontaneità non ne esclude la ragionevolezza, cioè la ragionevole fondatezza nel caso concreto, né la circoscrive al popolo minuto lasciandone fuori altri segmenti della società, come per esempio la nobiltà, ma — eventualmente — solo la programmazione. Il che permette d’identificarne il motore nella mentalità (61), cioè ne “*l’insieme delle disposizioni intellettuali, delle tendenze affettive e delle credenze fondamentali di un individuo*” (62); o — ancora — ne “*l’insieme delle reazioni abituali, caratteristiche di un individuo o di una collettività di fronte ai problemi della vita e dei rapporti con gli uomini*” (63). E — la proposta definitoria è del sociologo tedesco Theodor Geiger — “*la mentalità è una disposizione spirituale (geistig-seelisch), è formazione dell’uomo attraverso il suo ambiente sociale e le esperienze che ne derivano. La mentalità, anche se collettiva, è spirito soggettivo, l’ideologia è spirito oggettivo. La mentalità è atteggiamento spirituale, l’ideologia invece è questo atteggiamento cristallizzato oggettivamente. La mentalità è una struttura mentale (Geistesverfassung), l’ideologia è riflesso ed auto-interpretazione.*

La mentalità è “anteriore”, appartiene ad un ordine primario, l’ideologia è “posteriore” e fa parte di un ordine secondario di cose. La mentalità è fluida, l’ideologia è ben strutturata. La mentalità è un orientamento vitale (Lebensrichtung) spontaneo, l’ideologia è conseguenza di una persuasione. Essa nasce dalla mentalità come auto-interpretazione e viceversa: grazie a una mentalità tipica ad uno strato sociale sono disponibile per questa o quella dottrina ideologica, cioè essa è adeguata alle mie esigenze. In linguaggio figurativo, la mentalità è l’”atmosfera” come

(59) *Ibid.*, p. 5.

(60) *Ibid.*, p. 341.

(61) Cfr., in genere, Philippe Ariès (1914-1984), Storia delle mentalità, in Jacques Le Goff (a cura di), La nuova storia, trad. it., Mondadori, Milano 1990, pp. 141-166.

(62) Voce Mentalità, in André Lalande (1867-1963) (a cura di), Dizionario critico di filosofia, ISEDI. Istituto Editoriale Internazionale-Mondadori, Milano 1980, p. 506.

(63) Voce mentalità, in Giacomo Devoto (1897-1974) e Gian Carlo Oli, Vocabolario della lingua italiana 2007, a cura di Luca Serianni e Maurizio Trifone, Le Monnier, Firenze 2006, p. 1666.

l'ideologia è la "stratosfera" (64).

L'ipotesi formulata autorizza conclusivamente a proporre un modello completo, soggiacente a ogni insorgenza, benché non esplicitamente e completamente presente in ciascuna di esse, e a definirla reazione spontanea e non teorizzata a un passaggio del processo, più intuito che compreso, che interessa la vita politica e la sua massima espressione, lo Stato, e che porta allo Stato totalitario.

Fronda e Insorgenza transatlantica

L'ipotesi definitoria inserisce l'Insorgenza nel maggior quadro costituito dai fenomeni contro-rivoluzionari, cioè dei fenomeni che si oppongono al processo che lega ogni episodio rivoluzionario, indicabile e indicato *simpliciter* appunto come Rivoluzione (65). L'oggetto e la spontaneità che connotano l'Insorgenza autorizzano ad assimilare a essa anche fenomeni non solamente popolari, quale la Fronda (1648- 1652/1653) (66), nella quale non manca certamente il popolo minuto, ma della quale è promotrice la nobiltà o, almeno, sulla quale appunto la nobiltà s'inserisce. E dalla nobiltà verrà *posteriormente* — in perfetta coerenza con il modello proposto per l'Insorgenza e la strumentazione offerta da Geiger — la reazione intellettuale, i cui protagonisti saranno tutti aristocratici: gli ecclesiastici Jean le Laboureur de Bleranval (1623-1675), autore di *Histoire de la Pairie de France e du Parlement de Paris*, pubblicata postuma nel 1740 (67), e François de Salignac de La Mothe Fénelon (1651-1715), arcivescovo di Cambrai, autore di un *Examen de conscience sur les devoirs*

(64) Th. Geiger, Die soziale Schichtung des deutschen Volks. Soziographischer Versuch auf statistischer Grundlage [La stratificazione sociale del popolo tedesco. Saggio socio-sociografico su base statistica], Enke, Stoccarda 1932, pp. 77-78, trad. it. in P. Farneti, Introduzione cit., p. 25.

(65) Cfr. Jacques Godechot (1907-1994), La contro-rivoluzione. Dottrina e azione (1789-1804), trad. it., Mursia, Milano 1988, benché limitato cronologicamente — non è fondato il terminus ad quem — e geograficamente: manca la penisola iberica, sulla quale, per la parte spagnola, cfr. JeanRené Aymes, L'Espagne contre Napoléon. La Guerre d'Indépendance espagnole (1808-1814), Nouveau Monde Éditions/Fondation Napoléon, Parigi 2003; cfr. pure François Lebrun e Roger Dupuy (a cura di), Les resistences à la Révolution. Actes du colloque de Rennes (1-21 septembre 1985), Imago, Parigi 1987.

(66) Cfr. Giuseppe Mantica, La società francese, lo Stato e la Fronda. Interpretazioni e problemi, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 1983; e Hubert Méthivier, La Fronde, Presses Universitaires de France, Parigi 1984.

(67) Cfr. J. Godechot, La contro-rivoluzione. Dottrina e azione (1789-1804), cit., pp. 29-36; e Diego Venturino, Le ragioni della tradizione. Nobiltà e mondo moderno in Boulainvilliers (1658-1722), Casa Editrice Le Lettere, Firenze 1993, passim.

de la royauté, del 1694, e del romanzo pedagogico *Les aventures de Télémaque*, del 1695, una vera e propria *ars regnandi* (68); quindi i laici Henri de Boulainvilliers, conte di Saint-Saire (1658-1722), nella cui ricca produzione storica sono pertinenti e rilevano le *Lettres sur les anciens parlements de France qu'on nomme Etats généraux*, del 1727, il *Précis historique de la monarchie française*, del 1732, e, dello stesso anno, l'*Essai sur la noblesse* (69); e, infine, Louis de Rouvroy, duca di Saint-Simon, meglio noto semplicemente come Saint-Simon (1675-1755), che ha lasciato *Mémoires* (70). Né mancano episodi in cui è presente soltanto l'aristocrazia e assente il popolo minuto, come nel caso della cospirazione antihitleriana del luglio 1944 (71).

Dopo aver evocato la Fronda, e l'Insorgenza come categoria atta a includerla, concludo con un riferimento ad altri fenomeni già ricordati, sia pure a grandissime linee, quali la Guerra d'Indipendenza Americana, la cosiddetta Rivoluzione Americana (72) — mi pare significativa, a questo riguardo, la notazione di Maistre secondo cui “ [...] *gli americani hanno costruito, e non fatto tabula rasa come i francesi*” (73) —, e i moti indipendentistici iberoamericani come ad altrettante espressioni di un consistente fenomeno di contrasto alle diverse rivoluzioni, forse indicabile complessivamente — a misura della Magna Europa — come Insorgenza transatlantica (1775-1826) (74). Questo riferimento suggerisce l'identificazione, accanto a un'“*era delle rivoluzioni democratiche*” (75), di

(68) Cfr. J. Godechot, *La contro-rivoluzione. Dottrina e azione (1789-1804)*, cit. , ibidem; D. Venturino, *op. cit.*, passim; e Jean Touchard (1918-1971) et alii, *Storia del pensiero politico*, trad. it. , Etas Kompass, Milano 1986, pp. 288-291; cfr. pure François Fénelon, *Le avventure di Telemaco*, trad. it., con Introduzione di Giuseppe Bonazzi, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino 1959.

(69) Cfr. J. Godechot, *La contro-rivoluzione. Dottrina e azione (1789-1804)*, cit. , ibidem; D. Venturino, *op. cit.* ; e J. Touchard et alii, *op. cit.*, p. 292.

(70) Cfr. J. Godechot, *La contro-rivoluzione. Dottrina e azione (1789-1804)*, cit. , ibidem; D. Venturino, *op. cit.* , passim. ; e J. Touchard et alii, *op. cit.*, ibidem.

(71) Cfr. contessa Marion Dönhoff (1909-2002), *Per l'onore. Aristocratici tedeschi contro Hitler*, trad. it. , con Prefazione di R. de Mattei, Il Minotauro, Roma 2002; cfr. pure Friedrich Percyval Reck-Malleczewen (1884-1945), *Il tempo dell'odio e della vergogna (1936-1944). Diario di un aristocratico tedesco antinazista*, trad. it. , con Introduzione di Alfredo Cattabiani (1937-2003), Rusconi, Milano 1970.

(72) Cfr. Paolo Mazzeranghi, *Gli Stati Uniti d'America: la Guerra d'Indipendenza (1776-1783) e la Guerra Civile (1861-1865)*, in G. Cantoni e F. Pappalardo (a cura di), *Magna Europa. L'Europa fuori dall'Europa*, cit. , pp. 213-242, soprattutto pp. 213-226.

(73) J. de Maistre, *op. cit.* , p. 54.

(74) Cfr. il mio *Per la purificazione della memoria storica del popolo italiano*, in *Cristianità*, anno XXXI, n. 320, novembre-dicembre 2003, pp. 3-6 (p. 6).

un'era delle contro- rivoluzioni"; inoltre, l'identificazione di questo fenomeno, tutt'altro che priva di potenzialità ermeneutiche dal punto di vista storico, non manca di feconde suggestioni sul piano politico.

Insorgenza e populismo

Titolando questa mia nota ho scritto dell'Insorgenza come di una possibile categoria storico-politica. Vengo al "politica". Dunque, per rimanere in Italia — quindi tacendo di altri episodi, per esempio quello che prende il nome dalla "città" di Canudos, la Guerra di Canudos, nel Nordeste del Brasile (1896-1897) (76), quello dei *cristeros* in Messico (1926-1929) (77), o quelli costituiti dalle rivolte anticomuniste dal 1917 a oggi (78) passando attraverso la Guerra di Spagna (1936-1939) —, dopo la *prima* Insorgenza, quella contro la Rivoluzione Francese, se ne possono inventare una *seconda*, quella anti- risorgimentale (79); quindi una *terza*, fra la Grande Guerra (1914-1918) e la Seconda Guerra Mondiale, contro la paventata instaurazione in Italia di un regime socialcomunista e la sua proliferazione nel mondo, resa confusa ed egemonizzata dal movimento fascista (80), e, dopo il secondo conflitto, contro il possibile avvento eletto-

(75) Cfr. Robert Roswell Palmer (1909-2002), *L'era delle rivoluzioni democratiche*, trad. it., Rizzoli, Milano 1971; e J. Godechot, *Le rivoluzioni (1770-1799)*, trad. it., Mursia, Milano 1975.

(76) Cfr. Giorgio Marotti, *Canudos. Storia di una guerra*, Bulzoni, Roma 1978; da integrare con José Carlos de Ataliba Nogueira (1901-1983), *Antônio Conselheiro e Canudos. Revisão histórica*, Companhia Editora Nacional, San Paolo 1978; cfr. pure, con i consistenti limiti che emergono dal confronto con i due studi citati, *Euclides da Cunha (1866-1909)*, Brasile ignoto (L'assedio di Canudos), trad. it., Sperling & Kupfer, Milano 1953; e Mario Vargas Llosa, *La guerra della fine del mondo*, trad. it., a cura di Angelo Morino, Einaudi, Torino 1992.

(77) Cfr. Jean Meyer Barth, *La Cristiada*, 20a ed., 3 voll., siglo XXI editores, Città del Messico 2000; e Matthew Butler, *Popular Piety and Political Identity in Mexico's Cristero Rebellion: Michoacán, 1927-29*, Oxford University Press, New York 2004, di cui cfr. un'esposizione in Massimo Introvigne, *I "cristeros": fu davvero guerra di religione. Una recensione di "Popular Piety and Political Identity in Mexico's Cristero Rebellion: Michoacán, 1927-29"*, di Matthew Butler, in *Cristianità*, anno XXXIII, n. 330-331, luglio-ottobre 2005, pp. 30-32.

(78) Cfr., per esempio, Viola Lynne, *Stalin e i ribelli contadini*, trad. it., con una Presentazione di Andrea Romano, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2000.

(79) Cfr. F. Pappalardo, *Il brigantaggio postunitario. Il Mezzogiorno fra resistenza e reazione*, D'Ettores Editori, Crotone 2004.

(80) Cfr., sul momento recuperato dal fascismo, il mio *L'Italia tra Rivoluzione e ControRivoluzione, saggio introduttivo a P. Corrêa de Oliveira, Rivoluzione e ControRivoluzione*, cit., pp. 7-50 (pp. 19-29), in cui tale momento è indicato come la prima di "tre anime"; cfr. una simile segmentazione tripartita in N. Bobbio, *L'ideologia del*

rale del socialcomunismo, “silenziata” e oscurata dal democratismo cristiano politico, ecclesiastico e culturale (81).

Ma questa ipotesi interpretativa mi pare illumini anche il presente, cioè il tempo seguente la Terza Guerra Mondiale o Guerra Fredda (1946-1989), la cronaca politica che trascolora quotidianamente in storia politica, sia nella sua dimensione magnoeuropea sia in quella italiana.

Infatti, sempre per esempio, con la strumentazione interpretativa che ho descritta — benché a grandissime linee — si possono accostare, almeno *grosso modo* e non in termini miracolistici, fenomeni come quello costituito dall’amministrazione statunitense guidata dal 2001 da George Walker Bush, che riprende non solo in politica estera, ma anche in politica interna prospettive realistiche inspiegabili senza il riconoscimento dell’esistenza di un mondo americano “conservatore”. Tale mondo, correttamente colto da Maistre con il significativo giudizio storico-politico già ricordato secondo cui “ [...] *gli americani hanno costruito, e non fatto tabula rasa come i francesi*”, ha preso coscienza di sé e si è espresso anzitutto come scuola di pensiero a partire dagli anni 1950, definendo un’area che coincide solo parzialmente con il Partito Repubblicano (82); quindi ha avuto il sopravvento in campo politico a partire dagli anni 1980, inducendo lo storico inglese Maldwyn Allen Jones ad aggiornare, nel 1995, la sua *Storia degli Stati Uniti d’America. Dalle prime colonie inglesi ai giorni nostri*, del 1983, con un capitolo intitolato *La contro- rivoluzione conservatrice. 1980-1992* (83): dunque, si tratta di un mondo che non coincide né con quello descritto

fascismo, in Quaderni della Fiap (Federazione italiana associazioni partigiane), n. 14, Roma 1975, ripreso, con il medesimo titolo, in Costanzo Casucci (a cura di), *Il fascismo. Antologia di scritti critici*, il Mulino, Bologna 1982, pp. 598-624; cfr. pure Marco Revelli, *Le due destre. Le derive politiche del postfordismo*, Bollati Boringhieri, Torino 1996, pp. 55-61.

(81) Cfr., sul momento seguente il secondo conflitto mondiale, Marco Invernizzi, *Democrazia Cristiana e mondo cattolico nell’epoca del centrismo (1947-1953)*, in *Cristianità*, anno XXVI, n. 277, maggio 1998, pp. 19-23; e Idem, “18 aprile 1948. Memorie inedite dell’artefice della sconfitta del Fronte Popolare”, *ibid.*, n. 281, settembre 1998, pp. 17-19; cfr. pure Idem, *Ruolo e caratteristiche dei Comitati Civici*, in Eugenio Guccione (a cura di), *I cattolici, la Sicilia, il 18 aprile 1948*. Atti del Convegno. Palermo, 9 novembre 2005, Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma 2006, pp. 35-51.

(82) Cfr. Nicolas Kessler, *Le conservatisme américain*, Presses Universitaires de France, Parigi 1998; e M. Respinti, *L’inventore del Polo delle Libertà: Barry Goldwater. Un “excursus” sul conservatorismo americano*, in Idem et alii, *Rivoluzione blu. La sfida della destra alla terza via*, con Prefazione di Vittorio Feltri, Koinè Nuove Edizioni, Roma 1999, pp. 99-135.

(83) Cfr. Maldwyn Allan Jones, *Storia degli Stati Uniti d’America. Dalle prime colonie inglesi ai giorni nostri*, trad. it., nuova ed. aggiornata, Bompiani, Milano 2005, pp. 542-

e proposto da Hollywood, né con quello amato ed echeggiato nell'Europa Continentale dall'*intelligenza radical chic* (84).

Sia ben chiaro — e sia detto di passaggio — che i “miracoli”, le realtà straordinarie oggetto di una “*divine surprise*” (85), si danno certamente, ma non si possono assolutamente trattare come fatti di *routine*, “*per la contraddizion che nol consente*” (86); diverso è il caso degli “uomini della Provvidenza” (87), un termine su cui si è fatta tanta cattiva retorica, solo per aver inteso improvvidamente “Provvidenza” in una prospettiva per così dire esclusivamente “assistenzialistica”, da “pronto intervento” o da “pronto soccorso”, e non come intravvedibile — parzialmente intravvedibile —

(84) Cfr. , in prospettiva storico-culturale, R. A. Kirk, *Le radici dell'ordine americano. La tradizione europea nei valori del Nuovo Mondo*, trad. it. , a cura di M. Respinti e un Epilogo di Frank Shakespeare, Mondadori, Milano 1996; cfr. pure, Idem, *The American Cause*, trad. it., a puntate su il Domenicale. Settimanale di cultura, anno 2, Milano: Anzitutto crederci, n. 27, 5-7-2003, p. 7; Un Paese cristiano, n. 28, 12-7-2003, p. 7; Per nulla laicisti, n. 29, 19-7-2003, p. 7; Da molto lontano, n. 30, 26-7-2003, p. 7; Gli Stati Uniti plurali, n. 31, 2-8-2003, p. 7; Refrattari alle ideologie, n. 32/33, 9/16-8-2003, p. 7; La libertà di essere liberi, n. 34, 23-7-2003, p. 9; L'albero si vede dalle radici, n. 35, 30-8-2003, p. 7; La ricchezza certamente non basta, ma serve, n. 36, 6-9-2003, p. 7; Contro gli USA. Così, per sport, n. 37, 13-9-2003, p. 7; e Americani. E orgogliosi di esserlo, n. 38, 20-9-2003, p. 7; e M. Respinti, *Dell'America medioevale. Considerazioni su un "Nuovo Mondo antico"*, in Guglielmo Piombini, *Prima dello stato. Il medioevo della libertà*, con commenti di Pietro Adamo, Raimondo Cubeddu, Carlo Lottieri e M. Respinti, Leonardo Facco Editore, Treviglio (Bergamo) 2004, pp. 103-161; e, in prospettiva storico-politica, John Micklethwait e Adrian Wooldridge, *La destra giusta. Storia e geografia dell'America che si sente giusta perché è di destra*, trad. it. , Mondadori, Milano 2005; sui protagonisti politici della “controrivoluzione conservatrice”, cfr. M. Respinti (a cura di), *Ronald W. Reagan. Un americano alla Casa Bianca*, Rubbettino, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2005; e George W. Bush, *My Way. Il pensiero del presidente più popolare della storia d'America*, a cura di Reginald Dale, trad. it., Liberal, Roma 2005.

(85) Espressione utilizzata da Charles Maurras (1868-1952) a proposito dell'avvento al potere del maresciallo di Francia Henri Philippe Pétain (1856-1951), in *Le Petit Marseillais*, Marsiglia 9-2-1941: cfr. Pierre Boutang (1916-1998), Maurras. *La destinée et l'oeuvre*, Plon, Parigi 1984, pp. 599-600.

(86) Dante Alighieri (1265-1321), *La Divina Commedia. Inferno*, canto XXVII, v. 120.

(87) Cfr. Pio XI (1922-1939), *Discorso ai Professori ed Alunni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. I Patti Lateranensi, del 13-2-1929*, in *Discorsi di Pio XI*, a cura di Domenico Bertetto S. D. B. (1914-1988), vol. secondo, 1929-1933, Società Editrice Internazionale, Torino 1960, pp. 14-19 (pp. 17-18); e, a commento di una delle innumerevoli espressioni di cattiva retorica, cfr. Vittorio Messori, *La Provvidenza e il Concordato*, in *Corriere della Sera*, Milano 11-11-2005, rielaborato e raccolto con il titolo *Uomo della Provvidenza?*, in Idem, *Emporio cattolico. Uno sguardo diverso sulla storia e l'attualità*, Sugarco, Milano 2006, pp. 170-174.

orizzonte del progetto e della cura di Dio per rapporto al creato e alla vicenda umana (88).

Con la strumentazione descritta s'illumina pure il cosiddetto "berlusconismo" — la cui consistenza e il cui permanere non possono non colpire soprattutto chi fa riferimento, inadeguato, al solo *leader*, il cav. Silvio Berlusconi, e non tenta una lettura del fenomeno più ampia, storica e di lungo periodo — (89), a proposito del quale si è soliti evocare spinte populistiche, benché l'aggettivo sia quanto di meno definito si possa immaginare (90).

Per esempio, lo storico cattolico statunitense John Lukacs — nato nel 1924 a Budapest in una famiglia della buona borghesia ebraica ungherese —, che

che non ama il populismo, ma si guarda bene dal definirlo pur sapendo che "*la storia della politica è una storia di parole*" (91), oppure non vi riesce, opera un collegamento utile e pertinente fra populismo, reazione e Insorgenza affermando che "*anche i contro- rivoluzionari francesi della Vandea erano in buona parte populistici. E lo stesso dicasi degli svariati movimenti popolari di destra contro i francesi e i loro seguaci in Spagna e in Italia durante il periodo napoleonico.*"

"*Ma queste eruzioni "reazionarie" di sentimenti popolari non erano (non ancora) nazionaliste*" (92). Stando così le cose, mi pare lecito ipotizzare l'esistenza di una "legge" storica — meglio, di un "ritmo" storico — per cui la società, cioè ogni società storica, dopo aver resistito all'inverosimile, reagisce all'imposizione di un abito organizzativo, istituzionale inadeguato e/o al tentativo di snaturarla per renderla docile a tale imposizione. Come pure ipotizzare, quindi, che l'Insorgenza sia l'espressione incarnata, socio-politica, quasi *motus primo-primus*, "moto primo primo", del corpo sociale, dell'"*eterno ritorno del diritto naturale*" (93), un "*eterno ritorno*" da intendersi non come periodica rappresentazione ciclica, ma come potenziale, permanente reattività di un "*diritto naturale*",

(88) Cfr. Catechismo della Chiesa Cattolica, nn. 303 e 321; e Catechismo della Chiesa Cattolica. Compendio, n. 55.

(89) Cfr. il mio *L'Italia in bilico. Dopo la tornata elettorale del 9 e 10 aprile 2006*, in *Cristianità*, anno XXXIV, n. 334, marzo-aprile 2006, pp. 3-6.

(90) Cfr. Alexandre Dorna, *Le populisme*, Presses Universitaires de France, Parigi 1999; Marco Tarchi, *L'Italia populista. Dal qualunquismo ai girotondi*, il Mulino, Bologna 2003; e Ludovico Incisa di Camerana, voce *Populismo*, in N. Bobbio, N. Matteucci e G. Pasquino, *Il dizionario di politica*, cit. , pp. 735-740.

(91) J. Lukacs, *Dossier Hitler*, cit. , p. 125.

(92) Idem, *Democrazia e populismo*, trad. it. , Longanesi, Milano 2006, p. 57.

(93) Cfr. Heinrich Albert Rommen (1897-1967), *L'eterno ritorno del diritto naturale*, trad. it. , con Prefazione di Giovanni Ambrosetti (1915-1985), Studium, Roma 1965.

che non può essere trascurato, compreso oltre un determinato limite.

Questa affermazione *ex experientia*, che fonda e interpreta la reazione, l'Insorgenza, e ne coglie la relazione materiale, non sostanziale, con i primi momenti fattuali della Rivoluzione, trova una corrispondenza dottrinale nelle riflessioni di un filosofo tedesco di scuola marxista, Ernst Bloch (1885-1977), relativa al potenziale "rivoluzionario" del diritto naturale, chiaramente non nella versione classica e cristiana (94) ma in quella del giusnaturalismo moderno (95).

E, infine, si mostra verosimile leggere il populismo da un lato come un sintomo di sfiducia nelle istituzioni che ne documenta la crisi di legittimità, dall'altro come un'espressione "debole" del tentativo di riappropriarsi della sovranità da parte di un "popolo" ridotto a "massa" dallo Stato moderno (96), di un popolo che non si sente rappresentato, di un popolo che non conosce per certo la dottrina del gesuita spagnolo Francisco Suárez (1548-1617), non sa nulla né del *pactum societatis* né del *pactum subiectionis* (97), ma in qualche modo "sente" — "sente" da "senso" e da "senso comune", e non da "sentimento" — tale dottrina e quindi, sempre in qualche modo, la conferma.

Giovanni Cantoni,
in Cristianità n. 337-338 (2006)

Ad majorem Dei gloriam, et socialem!

(94) Cfr. G. Ambrosetti, *Diritto naturale cristiano. Profili di metodo, di storia e di teoria*, 2a ed. riveduta e ampliata, Giuffrè, Milano 1985.

(95) Cfr. Ernst Bloch, *Marxismo e utopia*, con Prefazione di Arno Münster, trad. it. , a cura di Virginio Marzocchi, Editori Riuniti, Roma 1984, pp. 106-109; cfr. pure, più distesamente, Idem, *Diritto naturale e dignità umana*, trad. it. , a cura e con Postfazione di Giovanni Russo, Giappichelli, Torino 2005.

(96) Cfr. Pio XII, *Radiomessaggio Natalizio ai popoli del mondo intero*, cit. , pp. 238-239; in altra edizione: *I sommi postulati morali di un retto e sano ordinamento democratico*. Radiomessaggio natalizio "Benignitas et humanitas" diretto ai popoli del mondo intero il 24 dicembre 1944 vigilia della Natività di Nostro Signore Gesù Cristo, I, 2, cit. , pp. 10-11.

(97) Cfr. Lorella Cedroni, *La comunità perfetta. Il pensiero politico di Francisco Suárez*, Edizioni Studium, Roma 1996