
IL RISORGIMENTO

RIVISTA DI STORIA
MODERNA E CONTEMPORANEA

anno LXXI n. 2
Milano, 2024



Milano University Press



IL RISORGIMENTO. Rivista di storia moderna e contemporanea

Direttore responsabile: Francesca Tasso

Direttore emerito: Claudio Salsi

Direttore: Salvatore Carrubba

Comitato direttivo: Sylvie Aprile (Université Paris Nanterre), Roberto Balzani (Università di Bologna), Maria Luisa Betri (Istituto Lombardo di Storia Contemporanea), Renato Camurri (Università degli Studi di Verona), Gabriele Clemens (Universität des Saarlandes), Antonino De Francesco (Università degli Studi di Milano), Marco Meriggi (Università degli Studi di Napoli Federico II), Irene Piazzoni (Università degli Studi di Milano), Anna Maria Rao (Università degli Studi di Napoli Federico II), Marco Soresina (Università degli Studi di Milano).

Comitato scientifico: Arianna Arisi Rota (Università degli Studi di Pavia), Edoardo Bressan (Università degli Studi di Macerata), Carlo Capra (Università degli Studi di Milano), Silvia Cavicchioli (Università degli Studi di Torino), Eva Cecchinato (Università Ca' Foscari Venezia), Ester De Fort (Università degli Studi di Torino), Nicola Del Corno (Università degli Studi di Milano), Renata De Lorenzo (Università degli Studi di Napoli Federico II), Carlo G. Lacaita (Università degli Studi di Milano), David Laven (University of Nottingham), Ada Gigli Marchetti (Università degli Studi di Milano), Silvano Montaldo (Università degli Studi di Torino), Maria Marcella Rizzo (Università del Salento), Sandro Rogari (Università degli Studi di Firenze), Jens Späth (Universität des Saarlandes).

Comitato editoriale: Lorenzo Bonomelli, Giacomo Girardi, Emilio Scaramuzza.

Contatti: Il Risorgimento, Via Borgonuovo 23, 20121 Milano.

Email: risorgimento@unimi.it

Edizione a stampa a cura di Ledizioni (www.ledizioni.it - info@ledizioni.it)

Per abbonamenti: riviste@internationalbookseller.com

COMUNE DI MILANO

Sindaco Giuseppe Sala

Assessore alla Cultura Tommaso Sacchi

Direttore Cultura Domenico Piraina

Direttrice Area Musei del Castello, Musei Archeologici e Storici Francesca Tasso

MUSEO DEL RISORGIMENTO, PALAZZO MORIGGIA

Direttrice Francesca Tasso

Responsabile Ufficio Amministrativo Rachele Autieri

Conservatrice Ilaria Torelli



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO
DIPARTIMENTO DI STUDI STORICI



ISTITUTO PER LA STORIA
DEL RISORGIMENTO ITALIANO
COMITATO DI
MILANO

Sommario

SAGGI E STUDI

Tradurre la fraternità. Lessico e pratiche rivoluzionarie nell’Italia del Triennio (1796-1799)	9
<i>di Alessandro Guerra</i>	
Traduzioni e saperi di governo nell’Italia napoleonica. Testi e peritesti	33
<i>di Cecilia Carnino</i>	
Politica delle traduzioni e metodi della traduzione giuridica nel periodo napoleonico	55
<i>di Michael Schreiber</i>	
Educare al <i>Code Napoléon</i> . Manuali e traduzioni giuridiche nell’Italia napoleonica	77
<i>di Stefano Poggi</i>	
Funzionari-traduttori e agenzie di corrispondenza nella società italiana sotto il dominio francese	97
<i>di Elisa Baccini</i>	
L’eredità napoleonica nella Roma restaurata: il caso della traduzione degli <i>Études statistiques</i> del prefetto de Tournon	119
<i>di Chiara Lucrezio Monticelli</i>	
Gli “avventurosi” Ottaviani. Una famiglia di mercanti, imprenditori, patrioti tra Francia, Sicilia e Mezzogiorno (1780-1880)	145
<i>di Francesco Campenni</i>	

NOTE E DISCUSSIONI

- L'indomita Leonessa: un museo e un libro
per (ri)pensare il Risorgimento 185
di Carlo Bazzani

ARCHIVI E DOCUMENTI

- «Italia libera, Radetzky non volle». Tra autonomia e iconoclastia:
le monete del Governo provvisorio di Lombardia 199
di Luca Giunchedi

LETTURE E CONFRONTI

- Le Colonne della Democrazia* 189
Letture a cura di Anna Maria Rao, Vittorio Criscuolo, Gian Mario Cazzaniga

RECENSIONI

- Paola Cosmacini, *La ragazza con il compasso d'oro* 235
(Giovanna Tonelli)
- Rosanna Roccia, *Camillo Cavour. Dettagli in controluce* 243
(Ester De Fort)
- Pascal Oswald, *Giuseppe Garibaldi und die 'Römische Frage'* 247
(Marco Meriggi)
- Women's Voices*, a cura di Stefania Bianchi e Miriam Nicoli 250
(Agnese Visconti)
- Olindo De Napoli, *Selvaggi criminali* 254
(Christian Carnevale)
- Femminismo mazziniano*, a cura di Liviana Gazzetta 260
(Laura Fournier-Finocchiaro)
- Une histoire de l'immigration en 100 objets : Catalogue de l'exposition permanente du Musée national de l'histoire de l'immigration* 262
(Arianna Arisi Rota)

SAGGI E STUDI

Tradurre la fraternità. Lessico e pratiche rivoluzionarie nell’Italia del Triennio (1796-1799)

di Alessandro Guerra

Abstract. La fraternità è un’idea e un modo di essere nella storia che trova un’espressione originale nella Rivoluzione francese. Per tutto questo periodo, la fraternità è stata un legame capace di tenere uniti i democratici, dotandoli di una virtù indomabile: l’unità dei cuori e dei principi. Il principio di fraternità si è rivelato un legame ancora più vitale della politica nel processo di costruzione della società. Nell’Italia liberata dall’esercito di Bonaparte, il significato di fraternità subì una trasformazione, trasformandosi in motivo patriottico, in pratica concreta della democrazia (fraternizzazione), in elemento portante di nuove istituzioni sociali. Così, mentre la libertà e l’uguaglianza sono state portate da Bonaparte, la fraternità diviene un elemento distintivo della produzione di senso politico italiano.

Parole chiave: Fraternità; giacobinismo; Rivoluzione francese; Triennio repubblicano italiano

Translating fraternity. Revolutionary Lexicon and Practices in Italy (1796-1799)

Abstract. Fraternity is an idea and a way of being in history that finds an original expression in the French Revolution. Throughout this period, fraternity had been a bond capable of holding democrats together, endowing them with an indomitable virtue: a unity of hearts and principles. It proved to be a connection even more vital than politics in the society building process. In the Italy liberated by Bonaparte’s army, the meaning of fraternity underwent a transformation, evolving into a patriotic motive, into a concrete practice of democracy (fraternisation), into a load-bearing element of new social institutions. Thus, while liberty and equality were brought by Bonaparte, fraternity becomes distinctly Italian.

Keywords: Fraternity; Jacobinism; French Revolution; Italian republicanism

Alessandro Guerra è professore associato di Storia moderna presso l’Università degli Studi di Roma “La Sapienza”.

alessandro.guerra@uniroma1.it – ORCID 0000-0001-6048-9360.

Ricevuto il 18/4/2024 – Accettato il 3/9/2024.

Nella storia del pensiero, l’utopia ha assunto forme e declinazioni differenti in base agli scopi e alle forze che l’hanno promossa. Nella sua forma più radicale, ma anche più astratta, essa è stata considerata come il desiderio di realizzare uno stato del mondo, per così dire, “perfetto”, un sistema proiettato al futuro di cui è necessario cogliere le possibilità già nel presente. L’elaborazione di un mondo utopico aspira alla costruzione di comunità ideali capaci di contenere il movimento di soggettività reali che, agendo, fanno la storia. In un autore come Ernst Bloch, che ha saldato in un complesso sistema dialettico utopia e speranza, l’utopia non si limita a essere una mera anticipazione del mondo come si vuole che sarà, ma si sforza di cogliere nella viva concretezza del presente quel “non-ancora” che può essere riscattato nella costruzione di un mondo emancipato. Ogni individuo, poiché partecipa sia del processo storico sia delle contraddizioni del presente, può cogliere nel qui e ora questa scintilla. Se questo è vero, allora l’utopia coincide, nel senso più pieno, con la realizzazione di sé stessi, vale a dire – giusta l’intuizione di Hobsbawm – con l’aspirazione a realizzare in questa vita l’ideale di una umanità piena che noi sappiamo essere nascosto dentro di noi¹. In questa accezione, si nota una certa affinità con la società in cui si vuole stabilire la fraternità, ovvero «ciò che saranno gli uomini gli uni rispetto agli altri quando, una volta attraversata tutta la nostra storia, potranno dirsi effettivamente e attivamente legati gli uni agli altri»². La fraternità diviene così una condizione del possibile, l’orizzonte comune del vivere insieme³.

La fraternità ha una storia lunga, ma è solo con la rivoluzione francese che la parola, associata a libertà e uguaglianza, si rigenera e diviene un concetto politico che apre alla modernità⁴. La rivoluzione è stata un flus-

¹ E.J. Hobsbawm, *I rivoluzionari*, Torino, Einaudi, 1975, p. 168. Naturalmente il rimando è a E. Bloch, *Il principio speranza*, Milano-Udine, Mimesis, 2019.

² J.P. Sartre-B. Lévy, *La speranza oggi. Le interviste del 1980*, a cura di M. Russo, Milano-Udine, Mimesis, 2019, p. 108.

³ S.B. Diagne, *L’universale dal plurale del mondo*, in “Micromega”, 3 (2022), pp. 3-13.

⁴ A. De Vitry, *Le droit de choisir ses frères? Une histoire de la fraternité*, Paris, Gallimard, 2023; sulla storia concettuale e ogni rimando a Koselleck cfr. L. Scuccimarra, *La Begriffsgeschichte e le sue radici intellettuali*, in “Storica”, IV, 1998, pp. 7-99 ; F. Benigno, *Parole nel tempo. Un lessico per pensare la storia*, Roma, Viella, 2013, in part. pp. 7-30.

so non predeterminato di astrazioni e esperienze, orientate spesso dalle circostanze; si è costruita giorno dopo giorno, sull'onda di un moto apparentemente inarrestabile che rifletteva il passato e il presente che agiva. È il contatto con la materialità del processo storico, con le passioni e la violenza, che determina la formazione dei rivoluzionari. L'allargamento della partecipazione e l'accesso conseguente alla politica di uomini e donne fino a quel momento silenti, la trasformazione nella militanza di pratiche e mentalità hanno creato soggettività inedite che si son messe alla prova, inventando nuove identità politiche, coniando parole per definire se stessi e il mondo che abitavano⁵.

Una forma di *magia* – queste le parole con cui un deputato degli Stati Generali ricordò le prime giornate rivoluzionarie – sempre orientata da quella determinazione a essere felici che aveva guidato anche i rivoluzionari americani. La mobilitazione era corsa veloce nello spazio atlantico, intrecciando pratiche e idee delle diverse esperienze di lotta e un investimento sulla forma politica repubblicana⁶. È in questo contesto che si fa largo nel lessico politico rivoluzionario la nuova semantica della fraternità⁷. Con la stessa immediatezza, la fraternità/fratellanza venne tradotta nel linguaggio politico dei democratici italiani a partire dall'arrivo di Bonaparte, nella primavera del 1796. Ma, se lo studio della *fraternité* ha prodotto numerosi e importanti contributi, la vicenda italiana non ha goduto della stessa fortuna. La dimensione concettuale del termine francese è stata esplorata in tutta la sua estensione: ne è stata misurata la ricorsività nei discorsi, vagliati i rischi e le storture sottese a una pratica fraterna non negoziata⁸; attraverso il rilievo che di volta in volta ha assunto nella storiografia, la fraternità è divenuta anche una utile categoria storiografica. Nel passato più o meno recente gli storici, infatti, si sono divisi sull'affinità di senso con la radice

⁵ F. Benigno, *Rivoluzioni. Tra storia e storiografia*, Roma, Officina Libraria, 2021.

⁶ A. De Francesco, *Repubbliche atlantiche. Una storia globale delle pratiche rivoluzionarie 1776-1804*, Milano, Cortina, 2022.

⁷ C. Vetter, 'Fraternité' nel lessico della Rivoluzione francese, in "Il pensiero politico", 52, 2019, pp. 87-104; M. Ozouf, *La devise républicaine: liberté, égalité, fraternité*, in Ead., *De Révolution en République: les chemins de la France*, Paris, Gallimard, 2015, pp. 867-900.

⁸ V. Munoz-Dardé, *La fraternité, un concept politique?*, in *Langages de la Révolution (1770-1815)*, Paris, Klincksieck, 1984, pp. 513-519.

cristiana del termine; in seguito, sullo slittamento semantico indotto dal vocabolario massonico. Infine, è divenuta cruciale la questione della vera o presunta permeabilità al Terrore, vale a dire il grado di collateralismo del discorso *fraterno* con la politica del governo di salute pubblica dell'anno II. Oggi, al contrario, la sua identità discorsiva è mutata, adeguandosi alle nuove sfide del presente: in un'epoca segnata dall'egoismo sociale, la trasformazione di senso della fraternità serve a richiamare la necessità di ancorarsi alla rivoluzione per immaginare un futuro solidale⁹.

In Italia, al contrario, se il lungo Risorgimento ha conosciuto un filone importante di ricerca¹⁰, per il Triennio (1796-1799) lo studio è stato piuttosto episodico, malgrado l'uso del concetto avesse molto contaminato i discorsi e la militanza democratica, come vorrei provare qui a documentare analizzando sia la proposta teorica di alcuni protagonisti, i più rappresentativi del movimento democratico, sia la sua ridondanza nel linguaggio diffuso. Sia pure in modo carsico, anche nella penisola fin dall'illuminismo la fraternità si era smarcata dal lessico religioso e aveva assunto un forte tratto politico, trovando poi nella rivoluzione del 1789 le ragioni per esprimere la trasformazione epocale che era avvenuta. Non a caso i primi ad accorgersene furono i guardiani della tradizione, i controrivoluzionari, i quali riconobbero nella fraternità l'abisso di aberrazione di una società livellata e non ordinata sul potere del padre. E la demonizzarono. L'arrivo di Bonaparte e l'avvio della stagione repubblicana stimolò invece i democratici italiani a dare nuova forma al concetto, sia per richiamarla massivamente nei discorsi e nella pubblicistica, sia per orientare nuovi comportamenti. Mi sembra di poter osservare tre possibili modi in cui si declinò il concetto: inizialmente, la fraternità servì per animare la lotta di liberazione nei diversi Stati e costruire la nazione. È la sua funzione naturale e più attesa, la traduzione immediata del lessico francese che dimostra anche la condivisione degli stessi principi. Finalmente padroni, almeno in parte, del proprio destino, i fratelli d'Italia presero parola per rivendicare la patria comune

⁹ M. Ozouf, *L'Homme régénéré: Essais sur la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1989; C. Fleury, *Fraternité*, in *Liberté égalité fraternité*, Paris, Aube, 2021.

¹⁰ A mero titolo di esempio cito *Frères de sang, frères d'armes, frères ennemis: la fraternité en Italie, 1820-1924*, études réunies par C. Brice, Rome, École française de Rome, 2017.

e battersi per essa. Discutere di fraternità e agire la fratellanza indusse però anche i rivoluzionari italiani a pensare che attraverso un’educazione comune si potesse organizzare la democrazia per rigenerare il popolo; è un legame che si costruisce progressivamente, dal basso. È la pratica di fratellanza che prende vita dalla proposta del vario mondo dell’associazionismo politico italiano, nato sul modello delle società politiche francesi. Nelle Società di pubblica istruzione e nei Circoli costituzionali i patrioti misero a punto inedite strategie di intervento pubblico per rendere più giusta la società e riformulare il discorso sulla cittadinanza. Un movimento ampio, corale in cui anche la militanza delle donne, le “sorelle”, riuscì a imporsi. È il secondo modo di tradurre il concetto politico: fraternizzare con il popolo serve a rendere tangibile la nuova sovranità. Da ultimo, sia pure in modo sorvegliato, nella retorica del discorso fraterno si affacciò anche la semantica radicale: la fratellanza rivelò l’incanto dell’uguaglianza sociale.

Il rischio che in Italia si potessero ripetere gli orrori degli *anarchistes* e su queste idee di fraternità i patrioti costruissero una nuova soggettività politica alternativa fu il motivo addotto dai francesi per congelare la rivoluzione e serrare ogni apertura al dialogo con il movimento democratico.

Parigi città fraterna

Richiamandosi apertamente ai principi sedimentati con la Rivoluzione dell’89, la Corte costituzionale francese con una recente sentenza ha riabilitato l’attitudine politica e civile del vincolo fraterno. Lo ha fatto abrogando, almeno in parte, l’anomalo “delitto di solidarietà”, concepito per colpire l’aiuto e il sostegno ai migranti. Il richiamo del giudice al principio di fraternità non è un banale riferimento dottrinale, va oltre il doveroso richiamo alla salvaguardia della dignità umana. Implica, piuttosto, un radicamento storico che deve informare la reciprocità delle pratiche umane e le leggi, svincolandole dal solo dato economico e dalle necessità del contingente. La fraternità richiama direttamente la matrice universalistica ed evoca la responsabilità di una vita comune, impone nuovi comportamenti sociali¹¹.

¹¹ A. Guerra, *La fraternità ricordata. Dinamiche di un concetto fra presente e passato*, in “Studi e materiali di Storia delle Religioni”, 89 (2023), pp. 351-368; Id., *La*

È questa l'idea politica nuova che, messa a tema dalla cultura dei lumi, la rivoluzione francese ha imposto alla modernità. La fraternità diviene uno spazio politico di un'inedita sociabilità. Il padre ha lasciato la casa e la vita associata dei fratelli si misura con la possibilità di autogovernarsi. Come suggerisce Mably è la proiezione di vivere in una repubblica in cui tutti sono uguali, tutti ricchi, tutti liberi, tutti fratelli: utopia e riforma non si costituiscono più come alternativa ma sono due tipi di approccio convergenti e complementari¹². Vale a dire che al netto del giudizio storiografico sul processo rivoluzionario, le virtù e i suoi limiti, i rivoluzionari non si limitarono a redigere costituzioni e originali progetti per immaginare un nuovo spazio in cui sperimentare libertà e uguaglianza. Ma osarono modellare una nuova società e nuove istituzioni in cui le divisioni politiche e le differenze fossero annullate; almeno per un istante, i rivoluzionari pensarono davvero fosse possibile istituire per legge la fraternità e che vivere da fratelli fosse una possibilità data, concreta. È in questo nuovo senso del possibile che va misurata la sfida del vincolo fraterno al mondo di antico regime¹³.

È noto che la massoneria aveva già provveduto a rivitalizzare il concetto, lo aveva sussunto dalla tradizione religiosa e riposizionato sul piano dell'universalismo della vita sociale; un movimento, è stato acutamente segnalato, salvifico in un tempo di intolleranza politico-religiosa. Il mondo che si era dischiuso, tuttavia, così proteso verso lo spirito “neo-repubblicano” nazionale, avrebbe superato velocemente quel cosmopolitismo fraternizzante da iniziati¹⁴. Marcel David ha ricordato come si debba soprattutto a Rousseau la politicizzazione della fraternità e la sua sublimazione civi-

solidarietà alla prova. A proposito di due (tre) libri recenti, in “Giornaledistoria.net”, 42 (2023), pp. 1-12.

¹² B. Baczkó, *L'utopia. Immaginazione sociale e rappresentazioni utopiche nell'età dell'illuminismo*, Torino, Einaudi, 1979.

¹³ R. Darnton, *Il bacio di Lamourette*, Milano, Adelphi, 1994, p. 40.

¹⁴ G. Giarrizzo, *Massoneria e illuminismo nell'Europa del Settecento*, Venezia, Marsilio, 1994, p. 401; insiste molto sul nesso massoneria-fraternità W. Schieder, *Brüderlichkeit, Bruderschaft, Brüderschaft, Verbrüderung, Bruderliebe*, in O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1972-1992, p. 552.

le¹⁵. Il cristianesimo («non quello d'oggi, ma quello del Vangelo») è una religione santa in cui gli uomini si considerano tutti figli di dio e fratelli uno con l'altro «e la società che li unisce non si discioglie neppure con la morte». Tuttavia, continua il ginevrino, questa religione manca di qualunque relazione con il corpo politico e necessariamente rimane priva di un'efficacia reale. Il legame fraterno così inteso forma una società perfetta, ma manca di ogni forza di coesione perché la patria del cristiano non è di questo mondo¹⁶. Rousseau non rinuncia all'idea di pensare a una «dolce e pacifica società di fratelli [...] tutti lieti della comune felicità»¹⁷, il suo orizzonte universale deve essere adattato però a scenari parziali, ridotti per conservare la sua potenza. I cittadini percepivano la fratellanza non più come carattere di vita privata ma quale condivisione di un'appartenenza civica alla patria. È quello stesso impeto della fratellanza, «la santa unità fraterna» che dava forma politica alla nazione, il perimetro all'interno del quale Michelet rinchiude l'originale spirito rivoluzionario messo in campo alla Bastiglia il 14 luglio 1789¹⁸.

Senza voler qui rifare la storia della fraternità in Francia durante la rivoluzione, si può dire, geometricamente, che essa nasce per rompere la verticalità della società di antico regime e proporne una orizzontale: «la Francia è la fraternità vivente», per dirla ancora con Michelet¹⁹. È il momento in cui l'afflato universalistico caratterizza in maniera più marcata il discorso pubblico e sembra parlare all'intero genere umano, senza distinzioni. È la retorica ingenua e potente della Festa della Federazione del 1790, da tutti segnalata come la data della catarsi fraterna. In maniera piuttosto rapida però il piano orizzontale inizia a inclinarsi trovando una via di fuga verso una nuova verticalità del potere in cui la fratellanza si fa più sfuggente, diviene mito e cerca di declinarsi in una più precisa identità (i francesi, i maschi, la ricerca affannosa del vero rivoluzionario), nel tentativo di trovare

¹⁵ M. David, *Fraternité et Révolution française 1789-1799*, Paris, Aubier, 1987.

¹⁶ J.-J. Rousseau, *Contratto sociale*, in Id., *Scritti politici*, a cura di M. Garin, 3 voll., Bari, Laterza, 1994, 2, pp. 200-201.

¹⁷ Estratto del progetto di pace perpetua dell'abate di Saint-Pierre, ivi, p. 319.

¹⁸ J. Michelet, *Storia della Rivoluzione francese*, Milano, Club del libro, 1961, I, p. 362.

¹⁹ Id., *Il popolo*, Milano, Rizzoli, 1989, p. 252.

l'interpretazione autentica e la sola legittima che dia sostanza al concetto²⁰.

Un passaggio segnato prima dalla fuga del re che rende i francesi orfani, una “banda di fratelli” pronti a occupare il trono vuoto; poi dalla guerra che li scaraventa nell’abisso della lotta fraticida. Il conflitto con la popolazione nera di Haiti che issava i principi rivoluzionari per scuotere il giogo coloniale aveva del resto mostrato le ambiguità della parola. Haiti rivela i limiti dell’universalismo pensato dall’Europa²¹, poiché i francesi non riescono davvero a assimilare il nero come parente nel nuovo ordine sociale che creano a uso della madrepatria²². Il tradimento del re costrinse i rivoluzionari a ripensare la stessa nozione di fraternità depurandola dall’ enfasi familiista. È l’opposizione che si verbalizza nella propaganda fra quei rivoluzionari che nella lotta si sono scoperti fratelli e i “cugini” del sovrano, i realisti in cui la fraternità è il puro portato di un legame di sangue da esibire al di sopra del legame politico: «la fraternité sera plus puissante que le cousinage. Les frères sont trop vexés et trop nombreux pour ne pas mettre un petit nombre de mauvais cousins à la portion congrue», avrebbe detto Cloots qualche tempo dopo degli aristocratici trincerati dietro il sostegno al sovrano. Solo la sconfitta di quel blocco sociale avrebbe consentito di livellare la nazione e fare dell’intera Francia una «cité fraternelle», la Filadelfia del genere umano, promessa di un mondo finalmente senza confini²³.

Il massacro del Campo di Marte fissò la perdita di innocenza dell’intero movimento rivoluzionario. Lo stesso luogo dove i federati avevano inneggiato all’«alba del millennio della fraternità» divenne il 17 luglio 1791 il teatro del primo fraticidio²⁴. Per la prima volta si percepisce che la frater-

²⁰ B. Kolly, *Frères et sœurs politiques. La fraternité à l'épreuve des femmes 1789-1793*, in “Genre et histoire”, 3 (2008), pp. 1-16

²¹ A. Baggio, *L’idea di fraternità tra due rivoluzioni: Parigi 1789-Haiti 1791. Piste di ricerca per una comprensione della fraternità come categoria politica*, in «Epistemología de las Ciencias sociales», 2004, pp. 217-268; M. Belissa, *La Révolution française et les colonies*, Paris, La fabrique, 2023.

²² A. Michel, *Il bianco e il negro. Indagine storica sull’ordine razzista*, Torino, Einaudi, 2021, p. 151.

²³ *La République universelle ou adresse aux tyrannicides* (1792), in A. Cloots, *Écrits révolutionnaires 1790-1794*, par M. Duval, Champ libre, Paris, 1979, pp. pp. 243-320.

²⁴ S. Shama, *Cittadini. Cronaca della Rivoluzione francese*, Milano, Mondadori, 1989, p. 511.

nità non è per tutti e che la sua realizzazione è destinata a un futuro più o meno remoto²⁵. Rivolgendosi ai francesi, Robespierre pur additando un nemico ancora confuso nell'ombra propone un nuovo patto di fratellanza come sola possibilità di scongiurare lo spettro della guerra civile:

Je ne veux faire ici le procès à personne. J'aime mieux n'accuser que la malheureuse destinée de ma patrie; donnons des larmes aux citoyens qui ont péri, donnons des larmes aux citoyens mêmes qui, de bonne foi, ont pu être les instruments de leur mort. Cherchons du moins un sujet de consolation, dans un si grand désastre. Espérons qu'instruits par ce funeste exemple, les citoyens armés ou non armés se hâteront de se jurer une paix fraternelle, une concorde inaltérable sur les tombeaux qui viennent de s'ouvrir²⁶.

La semantica della guerra aveva oramai preso il sopravvento e gli appelli alla cautela di Robespierre suonavano come un rumore di fondo. È Brissot a precisare la strettoia posta lungo il passaggio a un'umanità rigenerata e a indicare la guerra come unico strumento per raggiungerla. Il giacobino, per lui, è colui che odia ogni privilegio e vuole fratelli ovunque; per realizzare un simile scenario è necessaria una crociata, quella definitiva per la libertà universale. I nemici, mette in guardia Brissot, non sono i foglianti e nemmeno gli aristocratici: «sono coloro che si dicono vostri fratelli e attaccano impudentemente la costituzione in una società che si è consacrata alla difesa di tutte le sue parti e non ha cessato di esprimere la sua disapprovazione per questi attacchi»²⁷. Il grido di concordia lanciato da Lamourette, il giuramento di «fraternité éternelle» che per un istante aveva fatto tacere le fazioni rivoluzionarie in lotta per impegnarle a salvare la Francia, era servito in realtà solo a riconfigurare la fraternità contro i nemici interni²⁸. La patria in pericolo e la mobilitazione che ne seguì resero infatti la fraternità un oggetto di militanza, un valore rivoluzionario con cui connotare l'azione di controllo esercitato nelle strade dal popolo sanculot-

²⁵ M. Ozouf, *Fraternità*, in F. Furet-M. Ozouf, *Dizionario critico della Rivoluzione francese*, n.e., Milano, Bompiani, 1994, p. 815.

²⁶ M. Robespierre, *Œuvres complètes*, Paris, Société des études robespierristes, 2011, tome XI, p. 365.

²⁷ Il discorso del 30 dicembre 1791 è in J.P. Brissot, M. Robespierre, *Discorsi sulla guerra* a cura di A. De Francesco, Roma, Viella, 2013, p. 139.

²⁸ A.-A. Lamourette, *Projet de réunion entre les membres de l'Assemblée Nationale*, Paris, Impr. nationale, 1792.

to, il quale già nell'associazionismo aveva trovato un modo di rivendicare una propria fratellanza alternativa²⁹. Presto, anche l'autonomia del movimento popolare sarebbe stata messa a dura prova, in particolare le “sorelle”, le donne che animavano con la loro presa di parola la base sanculotta e la cui ostentata differenza sembrava rappresentare un attentato all’unità della nazione rivoluzionaria³⁰. Dopo il regicidio, la Vandea e le giornate anti-girondine, il lessico della rivoluzione si era appropriato del termine trasformandolo nell'esigenza di *fraternizzazione*, vale a dire di compattare forzatamente l'opinione pubblica facendone una temibile «arma di guerra contro i moderati»³¹.

Il vincolo fraterno aveva così perso la spontaneità inclusiva e si era fatto confine rigido a difesa di un potere di volta in volta determinato, drammaticamente prescrittivo ed escludente, risucchiato nella logica binaria amico/nemico: «il faut que vous fassiez une cité, c'est-à-dire des citoyens qui soient amis, qui soient hospitaliers et frères», disse Saint-Just il 15 aprile 1794, solo qualche giorno dopo l'esecuzione di Danton³². In altre parole, la fraternità assumeva un valore relativo, il frutto del tempo e delle alleanze, senza risultare particolarmente adatto ai tempi rivoluzionari, né come si era detto fino ad allora all'universalità. La fraternità si inscrive entro lo spirito della nazione, l'amore della patria come disse Barère il 16 luglio 1794: «la fraternité doit être concentrée pendant la révolution entre les patriotes qu'un intérêt commun réunit»³³. È la logica del dispositivo identitario della politica del governo rivoluzionario con cui si era proceduto alla liquidazione di tutti i nemici, veri o presunti, interni ed esterni, e alla loro espulsione dalla comunità disegnata dai confini della fraternità. Nella

²⁹ H. Burstin, *Une révolution à l'œuvre: le faubourg Saint-Marcel 1789-1794*, Seyssel, Champ Vallon, 2005.

³⁰ E. Viennot, *Et la modernité fut masculine. La France, les femmes et le pouvoir 1789-1804*, Paris, Perrin, 2016.

³¹ A. Soboul, *Les sans-culottes parisiens en l'an II. Mouvement populaire et gouvernement révolutionnaire 2 juin 1793-9 thermidor an II*, Paris, Clavreuil, 1962, p. 570.

³² A.L. de Saint-Just, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 2004, pp. 747-748. Su questo crinale *L'amitié en révolution 1789-1799. De l'histoire à la mémoire*, par P. Bourdin et C. Simien, Rennes, PUR, 2024.

³³ B. Barère, *Rapport sur la suppression des repas civiques et des fêtes sectionnaires*, Paris, Impr. de la Convention Nationale, 28 messidor an II.

stessa discussione era intervenuto anche Robespierre. Siamo a pochi giorni dal 9 termidoro: «la fraternité est l’union des cœurs, c’est l’union des principes: le patriote ne peut s’allier qu’un patriote; s’il s’unit à d’autres il perd ses forces au lieu de les augmenter»³⁴.

Lo slittamento di senso della fraternità è compiuto.

Fratelli d’Italia

Il periodo direttoriale con i suoi giuramenti di odio per monarchia e giacobinismo – lo ha sancito il parere del giudice costituzionale rimarcando, come detto, il valore fondativo per la Francia della fraternità rivoluzionaria – rimosse il discorso fraterno dall’ufficialità del discorso pubblico. Nel 1795 fu Babeuf a farne una proposta politica nel senso di «prosperità comune» e rinviarla verso una società rigenerata futura, oltre la realtà politica che in prima persona cercò, senza esito, di sovvertire³⁵.

L’arrivo dei francesi in Italia produsse però un inaspettato rilancio del concetto. Del resto era una parola presente da sempre nella tradizione intellettuale europea prima nella sua connotazione religiosa, poi in quella latomica. E molti dei futuri protagonisti della stagione democratica avevano imparato a declinarla politicamente leggendola nella *Scienza della legislazione* di Gaetano Filangieri. Per il filosofo napoletano l’intero genere umano ha avuto dalla natura le risorse per vivere e non può riservarle per sé ma, sorretto dall’ingegno, deve saperle mettere a disposizione della collettività. Siamo tutti «fratelli d’una vasta famiglia sparsa sulla superficie del globo, spinti a darci vicendevolmente soccorso». Una nozione di fraternità particolarmente foriera di sviluppo se misurata a livello globale nel rapporto fra l’Europa e le sue colonie: una logica superiore di giustizia deve indurre i comportamenti umani a non mettere al centro il puro interesse economico (i «vacillanti rottami de’ privati interessi») ma a privilegiare la felicità, i «fondamenti eterni del comune bene» della platea globale degli esseri umani. Ogni altro atto sarebbe apparso arbitrario, tirannico: i popoli delle colonie non sono inferiori ma «fratelli della stessa famiglia, cittadini

³⁴ M. Robespierre, *Œuvres*, cit., tome X, p. 534

³⁵ N. Babeuf, *Il tribuno del popolo*, a cura di C. Mazauric, Roma, Editori Riuniti, 1977, p. 213.

della stessa patria, sudditi dell’istesso impero»³⁶. Una nozione di cui, mi pare, avrebbe fatto tesoro con realismo Matteo Galdi, anche lui pronto a denunciare l’ingiustizia e l’avidità coloniale degli europei. Invocando una nuova diplomazia, Galdi avrebbe allora prospettato la fraternità repubblicana come approdo a un mondo senza confini e finalmente più giusto ed equo³⁷.

La discesa di Bonaparte fu l’occasione per mettere a lavoro tutte queste idee a lungo sedimentate nella militanza clandestina di quegli esuli che dal contatto con la rivoluzione avevano ricavato la volontà di rigenerare l’Italia³⁸. Erano stati loro nel 1793, «organi di tutte le società patriottiche d’Italia», ad appellarsi al famoso decreto del 19 novembre 1792, con cui la Convenzione aveva promesso fratellanza e soccorso ai popoli in lotta per la libertà, per domandare aiuto nella liberazione d’Italia. La replica non era stata incoraggiante; la Convenzione preferì trincerarsi dietro la fredda clausola di autotutela «de ne rien faire avec précipitation». La difesa dell’interesse francese a stento nascosto dietro l’invito alla prudenza nella risposta della Convenzione fu anche la prima frustrazione patita dalle ambizioni dei patrioti³⁹. Ma ora che libertà e uguaglianza arrivavano con l’*Armée d’Italie*, la fraternità diveniva l’elemento che gli italiani ricavavano dal passato, una virtù politica capace di resistere carsicamente a secoli di dispotismo e che finalmente poteva essere messa a valore. Nella fraternità i democratici italiani trovarono una parola fondamentale per esprimere la loro aspirazione unitaria e collegarsi direttamente al processo rivoluzionario francese. Nel loro costante sforzo di sollevare l’Italia, Filippo Buonarroti e Guglielmo Cerise tornarono a richiamarsi al principio fraterno come opzione politica dei patrioti di fronte alla decisione oramai chiara del Direttorio di aprire un nuovo fronte di guerra. Il carattere di per sé fluido della fraternità la

³⁶ G. Filangieri, *La scienza della legislazione*, Milano, Silvestri, 1817, I, p. 297; su cui V. Ferrone, *La società giusta ed equa: repubblicanesimo e diritti dell'uomo in Gaetano Filangieri*, Roma-Bari, Laterza, 2008.

³⁷ M. Galdi, *Dei rapporti politico-economici fra le nazioni libere* [1798], in *Giacobini italiani*, a cura di D. Cantimori e R. De Felice, Bari, Laterza, 1964, pp. 209-365.

³⁸ A.M. Rao, *Esuli. L'emigrazione politica italiana in Francia 1792-1804*, Napoli, Guida, 1992.

³⁹ D. Spadoni, *Il primo «Grido d’Italia» nel 1793 e l’invasione francese*, in “Rassegna storica del Risorgimento”, XXVI, 1939, pp. 851-6.

rendeva, infatti, una categoria utile da un lato a ricordare ai francesi i doveri di lealtà politica, dall'altro a sostenere il progetto di federare le varie esperienze di lotta locali incanalandole in un indirizzo unitario dell'azione patriottica. In particolare, il rivoluzionario toscano puntava a stringere la rete di società politiche nate nella clandestinità, e diffuse in tutta la penisola, che ai suoi occhi favorivano l'apprendistato politico e la formazione di autorità autonome in grado di interloquire alla pari con gli organismi militari francesi. Era questa prospettiva che, sola, avrebbe guadagnato il sostegno della popolazione senza far apparire la liberazione una conquista, vanificando in tal modo agli occhi del popolo gli sforzi dei patrioti. Era però necessario superare le vecchie identità municipali, favorite dai vari sovrani, per lasciar emergere la comune matrice nazionale: «nous sommes tous d'un même pays, d'une même patrie. Les italiens sont tous frères»⁴⁰.

L'originale senso politico del termine fu colto immediatamente dalla propaganda controrivoluzionaria che, come ovvio, reagì sottolineando il drammatico scollamento fra promessa ideale della suggestione fraterna rivoluzionaria e la violenza che aveva accompagnato la sua rivelazione nella lotta politica in Francia⁴¹. In particolare, si accusò la sua traduzione antistemica, l'accanimento contro ogni ordine, quella «ugualità» perniciosa e «distruttiva di tutte le gerarchie» che appariva la minaccia più pericolosa alla società disciplinata di antico regime, a partire dalla presa di parola delle donne; una torsione di senso che già sembrava alludere al livellamento economico che più tardi avrebbe caratterizzato la ricorsività del riferimento alla natura perversa della fraternità⁴². Tanto più, allora, di fronte alla invasione francese in Italia, gli zelanti custodi del trono e dell'altare si assunsero il compito di ricordare il valore antico della famiglia cristiana, centrando il discorso sul controllo del padre celeste e la sottomissione a un

⁴⁰ La lettera del 5 febbraio 1796 (16 piovoso anno IV) a Giuseppe Pellisseri è citata da A. Saitta, *Filippo Buonarroti contributi alla storia della sua vita e del suo pensiero*, Roma, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1972, I, p. 2. Di fratellanza come anima della repubblica Buonarroti avrebbe continuato a parlare anche al termine dell'esperienza napoleonica, in ivi, p. 181.

⁴¹ F. Gusta, *Memorie della Rivoluzione francese tanto politica che ecclesiastica*, Assisi, Sgariglia, 1793.

⁴² L.I. Thjulen, *Fraternizzare, amor fraterno, amplessi fraterni, baci fraterni*, in *Nuovo vocabolario filosofico-democratico*, Venezia, Andreola, 1799, p. 20.

rigido ordine nella gerarchia per evitare l'abisso dell'anarchia. Il legame fraterno non era dispersione del potere e libertà di pensiero, né coincideva con velleità indipendentistiche o nazionali, ma doveva intendersi correttamente come attitudine condivisa nell'accettazione della propria subalternità⁴³. Naturalmente, nella logica affrettata e schematica del pensiero controrivoluzionario i primi colpevoli di questo sconvolgimento erano quei religiosi che avevano mediato per avvicinare la rivoluzione al vangelo. Lupi mascherati da agnelli, i più pericolosi i giansenisti, avevano usato la suggestione della fraternità della prima comunità degli apostoli raccolti intorno a Cristo per sostenere le nuove idee democratiche, il cui vero scopo era – asserivano – la distruzione della Chiesa e di ogni ordine. Ed è vero che per la galassia giansenista il «modello d'una mutua fratellanza non affettata, non superficiale ma vera ed ingenua» era rappresentata dall'assemblea dei primi cristiani. Ma, allo stesso modo, si contestava che la società potesse reggersi senza religione, vale a dire facendo della fraternità universale un fatto personale: «ossia il proprio interesse combinato coll'interesse degli altri». Solo in parte, infatti, l'apertura di credito per la Rivoluzione si trasformò in adesione piena dei giansenisti ai governi repubblicani nati con l'arrivo di Bonaparte, accusati anzi di aver interrotto l'azione riformatrice dei principi illuminati polarizzando il dibattito su posizioni estreme⁴⁴.

Più complessa la posizione di quel “clero giacobino” che spontaneamente aveva trovato nella democrazia la forma per realizzare l'autentico messaggio cristiano. A giudizio dei preti democratici, gli uomini dovunque avevano gli stessi bisogni e gli stessi diritti e chiunque vantasse privilegi di nascita o fortuna negava la legge di Cristo e la regola del civile consorzio umano: «la democrazia toglie tutte le usurpazioni, le oppressioni, le violenze; essa fa riguardare tutti gli uomini come fratelli»⁴⁵. Era soprattutto il sollievo del popolo dalla fame la molla principale della loro partecipazione e il richiamo alla fraternità l'architrave delle motivazioni che spingevano

⁴³ S. Borgia, *Disinganno nelle parole ai popoli dell'Europa tutta*, s.n.t., 1797.

⁴⁴ G. Zola, P. Tamburini, *Della vana pretensione di alcuni filosofi di separare la religione dal sistema politico*, Pavia, s.n.t., 1797; su cui P. Stella, *Il giansenismo in Italia*, 3 voll., Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2006.

⁴⁵ *Catechismo repubblicano per l'istruzione del popolo e la rovina dei tiranni*, in *Il clero giacobino*, a cura di A. Pepe, Napoli, Procaccini, 1999, p. 323.

ad agire concretamente per strappare il popolo, quello delle campagne in particolare, alla profonda miseria in cui versava. Se ne trova una eco anche nella «soave fratellanza» raccontata da Barnaba Chiaramonti, futuro Pio VII, nell’omelia natalizia del 1797. Il vescovo di Imola si premurava di chiarire che non parlava dell’impossibile egualianza di proprietà e virtù, piuttosto una predisposizione al soccorso caritatevole per costruire nella reciprocità una «civile egualianza»⁴⁶.

Siamo certo lontani dall’impegno militante in favore dell’universalismo dei diritti avanzato in Francia dall’abate Grégoire, che partiva dalla fraternità per approdare alla piena emancipazione⁴⁷, ma anche in Italia la pattuglia di religiosi coinvolti nel dibattito pubblico si adoperò seriamente per provare a rimuovere le cause di ingiustizia che vedevano gravare solo su una parte della grande famiglia cristiana. Su questo punto ci fu piena convergenza con il resto della galassia democratica italiana, come emerge dagli animati dibattiti svolti all’interno delle società politiche che si formarono a partire dall’arrivo di Bonaparte e nelle sedi istituzionali delle varie repubbliche. Malgrado infatti ci fossero diversità di vedute e soluzioni politiche difformi su come dare corpo al nuovo regime repubblicano, e a dispetto della gran parte del clero di osservanza romana che non smise mai di tramare contro la repubblica, l’intesa fra le due parti dello schieramento democratico resse. In fondo, era già questa una pratica solidale tesa a superare la rivalità interna, come ammise proprio nella città del papa appena democratizzata (1798), Umberto Lampredi: «vero patriota è quello che travaglia con tutte le sue forze in pro della patria». I nemici erano altri, erano coloro che combattevano il governo democratico; quanti invece si dividevano sulla condotta politica da adottare per ottenere la salvezza e la felicità della repubblica dovevano cooperare nella consapevolezza di essere fratelli⁴⁸.

Spesso il dibattito era acceso, ma i democratici italiani avevano ben chiaro che il personale ecclesiastico conservava ancora una grande, decisiva influenza sul popolo. L’istruzione pubblica rivoluzionaria era trop-

⁴⁶ *Omelia detta al popolo di Imola pel Natale 1797*, Firenze, Le Monnier, 1859, p. 18.

⁴⁷ A.G. Sepinwall, *L’Abbé Grégoire et la Révolution française. Les origines de l’universalisme moderne*, Bécherel, Les Perséides, 2008.

⁴⁸ “Il Monitore di Roma”, 24 settembre 1798, p. 2.

po recente per raccoglierne i frutti su larga scala e confidavano sull'aiuto dei preti per confermare la bontà degli ideali democratici e incentivare la partecipazione popolare alla vita delle repubbliche. Vantando solide radici nella tradizione cristiana, la fraternità era un concetto che si prestava bene per evocare l'affinità fra i due mondi e dare un forte impulso alla sua traduzione civile: «non vi è fra loro [il personale ecclesiastico] chi non abbia da lungo tempo intimata guerra a' pregiudizi papisti, chi non senta che la prima carità è quella della patria e il sacerdozio lunghi dal disgiungerlo lo collega più intimamente con questa; che il dovere di sacerdote l'obbliga più intimamente a dar egli l'esempio di fedeltà e obbedienza alle patrie leggi e che la fratellanza imposta dal Vangelo è la fratellanza e l'uguaglianza che impone la Repubblica, in una parola è la vera democrazia»⁴⁹.

La perfetta fratellanza

«Il Regno della legge raccomanda la buona fraternità», così nel maggio 1796 il “Giornale degli amici della libertà e dell'uguaglianza”, il foglio della Società popolare di Milano, a pochi giorni dall'arrivo delle truppe francesi annunciava il tempo nuovo della libertà e dell'uguaglianza che si sperava, presto, si sarebbero estese a tutta l'Italia⁵⁰. Fraternità era la parola giusta e che ben si addiceva al movimento democratico italiano, perché gli consentiva di adattare le antiche aspirazioni di unità alla vulgata politica rivoluzionaria, rivitalizzando anche il legame fraterno della massoneria che aveva contraddistinto il primo apprendistato politico di molti dei protagonisti del Triennio che si apriva⁵¹. “Buona fraternità” implicava l'accettazione e la consapevolezza di avere una causa comune: l'unità d'Italia come passaggio ineliminabile per essere liberi all'interno e indipendenti all'esterno. È questo il senso che venne dato al termine nella prima prova offerta ai patrioti di immaginare la nuova Italia. In molti dei testi del celebre concorso bandito nel settembre 1796 dall'Amministrazione generale della

⁴⁹ *Il Monitore napoletano*, a cura di M. Battaglini, Napoli, Guida, 1999, p. 198: 19 febbraio 1799.

⁵⁰ “Giornale degli amici della libertà e dell'uguaglianza”, 2, 27 maggio 1796 (8 pratile anno IV), p. 9.

⁵¹ L. Addante, *Le Colonne della Democrazia. Giacobinismo e società segrete alle radici del Risorgimento*, Roma-Bari, Laterza, 2024.

Lombardia su quale fosse il governo che meglio convenisse all’Italia, la fraternità era intesa come amore nazionale, affinità patriottica. Un vincolo ideale capace di superare la contrapposizione fra unitari e federalisti. Come disse Galdi è «l’origine del comun sangue». Superstizione, dispotismo, ignoranza e violenza avevano tenuto l’Italia divisa, impegnata a disquisire di confini e egoismo sociale. La volontà di fraternizzazione dei patrioti esprimeva ora il reciproco bisogno di tessere la trama unitaria e combinare le forze per avanzare sul piano della libertà. Un quadro che il federalismo rischiava di invalidare riproponendo la frammentazione, aggiungeva Galdi chiarendo la propria opzione politica⁵². Anche Carlo Botta chiamava direttamente in causa la Francia: da buona nutrice aveva condotto i propri figli a emanciparsi e ora doveva loro consentire di vivere autonomamente la fratellanza mettendola al servizio della causa nazionale⁵³. Giovanni Antonio Ranza si richiamava alla «fratellanza di cordiale volontà» per descrivere il vincolo unitario capace di far coesistere in equilibrio e armonia la sua Italia federata di 11 repubbliche: «i popoli avvicinatisi gli uni agli altri e amalgamati sotto la gran bandiera della libertà e della fraternità generale d’Italia formeranno un sol tutto indivisibile»⁵⁴. Non per tutti funzionava questa visione; Compagnoni, ad esempio, sostenne che non c’era tanto bisogno di fratellanza ma di buoni padri: il popolo non era ancora in grado di gestire la propria libertà. Una retorica del popolo bambino chiaramente funzionale alla politica direttoriale di controllo rigoroso di ogni condotta politica e contenimento dell’iniziativa popolare. Ma al di là delle sfumature politiche, quasi tutti sembravano concordare su quella che un anonimo definì la «propensione sincera di unirsi una volta e per sempre e formare il vincolo indissolubile della fraternità»⁵⁵.

Non c’è però solo un piano descrittivo e retorico. In alcune proposte di buon governo, la fraternità risultava essere la formazione di un consorzio civico che andava consolidato attraverso l’educazione, era cioè la risultan-

⁵² I testi in A. Saitta, *Alle origini del Risorgimento: i testi di un celebre concorso (1796)*, 3 voll., Roma, Istituto storico italiano per l’età moderna e contemporanea, 1964, I, p. 317.

⁵³ Ivi, II, p. 31.

⁵⁴ Ivi, II, p. 197.

⁵⁵ Ivi, III, p. 250.

te di un processo. Fantoni parlava di educazione da realizzare nelle società popolari, in una struttura associativa orizzontale che sull'esempio del movimento popolare francese aveva provato anche in Italia a promuovere la partecipazione e la consapevolezza di reciprocità alla base della fraternità universale ed era stata repressa per volontà direttoriale⁵⁶. Anche Giuseppe Gioannetti incarnava la fraternità in un processo senza darla per scontata (come la fraternità «dei veri filosofi») e proprio per questo mostrava molto scetticismo sulla sua pronta attuazione nelle condizioni politiche date. Il giacobino bolognese faceva un passo in più però agganciando la fraternità alla materialità del processo economico. Marx è lontano ma era forte la convinzione che fino a quando ci fosse stata una forte disparità nelle condizioni economiche nessun legame fraterno sarebbe stato possibile. La «deplorevole miseria» che attanagliava il popolo rendeva fragile la democrazia⁵⁷. Di fronte al radicalismo di una parte del movimento democratico, immediati scattarono gli inviti alla moderazione, non solo all'ovvio rispetto della proprietà ma anche a interpretare la fraternità come mero «amore dei nostri simili», senza quindi alcuno scivolamento egualitario⁵⁸.

Le variazioni semantiche del termine consentivano di estenderne la prospettiva politica nel senso attivo di azioni specifiche per coinvolgere il popolo fraternizzando con esso. Finalmente liberi, tutti avrebbero potuto sperimentare la gioia di vivere insieme («viver semplicemente da fratelli») secondo quanto prescrivono le leggi di natura, a giudizio di Matteo Galdi. Una condizione di felicità fino a quel momento negata dai tiranni e oppressori che avevano segnato la vita dei diversi stati della penisola, stravolgendo il sereno ordine familiare su cui doveva essere organizzata la democrazia. Il giacobino salernitano confutava infatti la trita retorica di antico regime che faceva della famiglia il nucleo della gerarchia fondata sul potere paterno su cui era organizzata la società. La famiglia diveniva la cellula base di ogni governo repubblicano «in cui tutto si fa per la comune felicità»; una famiglia in cui il padre non deteneva più l'autorità severa e

⁵⁶ Ivi, II, p. 195

⁵⁷ Ivi, II, p. 337.

⁵⁸ *Discorso di Cesare Pellegatti all'occasione dell'erezione dell'albero*, in *Raccolta delle leggi, proclami ed avvisi* stati pubblicati dopo il cessato governo austriaco, Milano, s.n.t., 1796, p. 361.

insondabile, la stessa dei sovrani e dei preti, ma la saggezza e «l’immagine di un rispettabile e vecchio magistrato»⁵⁹.

Il nuovo sovrano era il popolo e il legame orizzontale creato dai principi e dalle pratiche rivoluzionarie permetteva di contaminare le relazioni sociali determinando un nuovo rapporto fra classi che fino ad allora era mancato in Italia. La sovranità del popolo, ripeteva Giuseppe Gioannetti, diventava reale attraverso l’unione di tutti i segmenti sociali e doveva essere perseguita con ogni mezzo: «se questa non viene formata dal puro e sincero amore e dalla perfetta fratellanza non può produrre che disordine, esterminio e desolazione». Fraternizzare con il popolo significa allora riconoscerlo come soggetto pubblico, accogliere la totalità dei cittadini, pensare collettivamente senza inutili pregiudizi prima che il popolo stesso, non più rassegnato alla propria subalternità «saprà col terribile disprezzo ridurli ben presto al necessario avvilimento ed eternare in simil guisa la sua sacra, perenne ed inviolabile sovranità». Gioannetti in prima persona provò a trasformare in buone pratiche le sue parole portando i suoi *circoli ambulanti* nelle campagne, provando a collegare Bologna con le altre città libere per tessere una trama che era già nazionale. E chiamando in causa direttamente i nobili, anzi gli ex-nobili come lui, li esortò ad abbandonare ogni isolazionismo per accogliere la novità democratica; quegli stessi nobili che prima della rivoluzione avevano custodito ogni leva del potere ed erano chiamati ora a condividerlo, senza che questo significasse – Gioannetti lo chiariva bene – alterazione delle proprietà. L’analisi lucida e precisa del bolognese non si limitava a prescrivere l’imperativo morale di fraternizzare con il popolo; era piuttosto un dovere politico per non soccombere di fronte alla reazione: «dopo che vi siete ben fraternizzati col popolo, vengano pure tutti li ciechi e vili ministri di tutti i sovrani e despoti dell’Europa, e colle loro immense mercenarie falangi tentino pure di spogliarvi de’ vostri sacri diritti, delle vostre proprietà e di ricondurvi infine alla primiera servitù [...] solo un popolo bene fraternizzato è capace, direi quasi inerme, di far argine a un’immensa falange di vil gente armata»⁶⁰.

⁵⁹ “Effemeridi repubblicane”, 1796, p. 20.

⁶⁰ G. Gioannetti, *Agli ex-nobili bolognesi* (1796), in *Giacobini italiani*, cit. pp. 379-385: p. 382.

L'attenzione alla sorte del popolo fin dall'inizio caratterizzò la riflessione e l'azione militante dei democratici italiani e segnò una linea di demarcazione ben netta fra l'astrattismo che gli fu rimproverato da allora in avanti e la concretezza delle pratiche, magari velleitarie e ingenue, che provarono a mettere in campo per mitigare la forte disparità sociale⁶¹. La fraternità era questo richiamo all'azione che i democratici misero in campo come elemento originale, qualcosa che dava senso alla libertà guadagnata con i francesi. Nella sua traduzione italiana diviene spesso fratellanza, la condivisione di un universale comune che in qualche caso divenne anche sorprendente capacità di mettere a fuoco la consapevolezza che l'universalismo andava declinato anche per le «cittadine sorelle»⁶². Più in generale, matura la certezza che la parte più fortunata della nazione («ricchi padroni e proprietari») avrebbe dovuto “fraternizzare” con il popolo addossandosi «il peso di quei pubblici bisogni che voi medesimi avete prodotti e moltiplicati servendo una corte tirannica e quindi favorito vilmente i di lei capricci, le usurpazioni, i monopoli, la guerra»⁶³. Per usare una felice espressione ancora di Gioannetti, la fratellanza era «amore accompagnato dai fatti». Una formula utile anche a prendere le distanze dal terrore con cui si era tentato di procedere a fraternizzare nell'esperienza rivoluzionaria in Francia: «l'amore lega i cuori, il terrore li disgiunge»⁶⁴. Sempre a Bologna, più o meno nello stesso periodo, l'esule molisano Orazio de Attellis, perorava anche lui la causa della correzione fraterna: «prima di usar la forza ed il terrore delle leggi, deve l'amor fraterno tutti adoprar que' mezzi onde ricondurre sulle tracce di virtù chi se n'era scostato». Il terrore non era escluso, ma ammesso solo come monito a non dilapidare l'occasione

⁶¹ Rimando a quanto scritto in A. Guerra, *Il nuovo mondo rivoluzionario: per una storia delle società politiche in Italia durante il triennio (1796-1799)*, Roma, SUE, 2020.

⁶² Così Teresa Negri nel Circolo costituzionale di Bologna: *Il Gran circolo costituzionale e il Genio democratico: Bologna 1797-1798*, a cura di U. Marcelli, Bologna, Analisi, 1986, p. 739.

⁶³ *Il termometro politico della Lombardia*, a cura di V. Criscuolo, Roma, Istituto italiano per la storia moderna e contemporanea, 1989, I, p. 130 (l'articolo è del 12 luglio 1796).

⁶⁴ *Selva di pensieri d'un democratico bolognese*, in *I giornali giacobini italiani*, a cura di R. De Felice, Milano, Feltrinelli, 1962, p. 60.

fornita dall'amore fraterno⁶⁵. Entrambi, come altri⁶⁶, non si nascondevano che parlare di fraternità poteva dar adito a pericolose derive livellatrici ma, allo stesso modo, sapevano che se il popolo non avesse sentito la concretezza dei vantaggi della libertà ben presto si sarebbe stancato di seguire vaghi ideali. Entrambi avevano misurato sulla propria pelle la rigidità della condizione politica, pagando con la repressione il tentativo di costruire una solida alternativa a quella concessa dalla politica di estremo-centro del Direttorio francese e dei suoi satelliti italiani⁶⁷. Senza scoraggiarsi i due patrioti prospettavano di conseguire la fraternità affidandola all'istruzione pubblica, in linea con una tendenza che nel corso del Triennio si precisò con sempre maggiore decisione⁶⁸.

«I fatti non i discorsi persuadono il popolo», disse nella primavera del 1798 il moderatore del Circolo bolognese, polemizzando contro quegli ecclesiastici che volevano egemonizzare il discorso fraterno rimanendo però insensibili alla miseria. Associarsi, prendere parola, riprodurre in ogni città liberata d'Italia questa prassi era il modo migliore per esaltare legami, trasformare i nemici in amici e cingere in un nodo fraterno l'intera Italia. La fraternità, aggiunse più tardi Championnet ai patrioti napoletani, si poteva misurare concretamente nell'organizzazione reticolare delle strutture associative che univa centro e periferia⁶⁹. Lo disse mentre era stato richiamato a Parigi per la troppa convinzione con cui aveva sostenuto i patrioti napoletani. Non era semplice provare a trasformare gli appelli alla fraternità in pratiche durature, di fronte all'atteggiamento severo e paternalistico dei controllori francesi convinti che gli italiani «sont des enfants qu'il faut mener par la hiziere». Ma le ripetute ceremonie di fraternizzazione svolte nella società d'istruzione prima, nei circoli costituzionali poi, erano un segno tangibile del nuovo clima democratico. Un modo per animare lo

⁶⁵ *Il Gran circolo costituzionale e il Genio democratico*, cit., p. 753.

⁶⁶ Per Giuseppe Compagnoni (*Elementi di diritto costituzionale democratico*, a cura di S. Mastellone, Firenze, Cet, 1987), la fraternità e l'umanità sono gli stati edenici della libertà e sono l'alternativa all'orrore della tirannia.

⁶⁷ P. Serna, *La République des girouettes. 1789-1815 et au-delà. Une anomalie politique: la France de l'extrême centre*, Paris, Champ Vallon, 2005.

⁶⁸ G. Bocalossi, *Dell'educazione democratica da darsi al popolo italiano*, in *Giacobini italiani*, II, ed. cit., pp. 14 sgg.

⁶⁹ *Il Monitore napoletano*, ed. cit., p. 250.

spirito pubblico e creare una nuova socialità dal basso non sempre apprezzato dai governi italiani e dai rappresentanti francesi che, a ripetute riprese, ordinarono la chiusura delle società politiche a tema che si propagasse «la febbre della libertà»⁷⁰. I pranzi patriottici in cui i soci e soprattutto le socie del Circolo costituzionale potevano sperimentare il senso vivo della fraternità ospitando gli indigenti⁷¹; i banchetti civici che sull'esempio giacobino mettevano in scena la solidale gestione della vita democratica, le colonne di patrioti che dalle sedi centrali partivano per andare in periferia a fraternizzare, testimoniavano la determinazione con cui si provò a forzare i limiti di intervento assegnati loro dai francesi: «bisogna distruggere per fraternizzare»⁷². Quando la delegazione di Reggio arrivò a Milano nel settembre 1796, con l'obiettivo preciso di fraternizzare «e cospirare al successo della libertà italiana» venne accolta da un tripudio di folla. Il presidente del comitato incaricato di accoglierli mise però in guardia tutti: grazie all'aiuto dei francesi sottrarsi al giogo del dispotismo era stato semplice. Mantenere quella libertà era la sfida importante e comportava necessariamente una presa d'atto delle proprie responsabilità e l'impegno a lottare uniti per scongiurare un ritorno all'indietro: «Sì, la causa è comune [...]. Risorgiamo una volta fratelli e per esempio e per utilità e per sentimento»⁷³. Gli esempi si potrebbero moltiplicare all'infinito a Brescia come a Verona, a Roma come a Napoli e in ogni città o centro minore dell'Italia liberata. Il metodo della loro azione rimane quello espresso efficacemente da Gaetano Porro a proposito della Società di pubblica istruzione di Milano: «gli italiani, che si chiamavano forastieri in Lombardia, vi erano accolti fraternamente e l'Italia diveniva nazione»⁷⁴. Solo parole forse ma creavano mentalità, modellavano comportamenti.

Per dirlo con Vincenzo Russo, la fraternità sarà possibile solo se la politica democratica riuscirà a «pareggiare al più che si può le circostanze della vita». Vale a dire che la fraternità si dà solo se si riesce a garantire

⁷⁰ «Giornale senza titolo», XX, 25 ottobre 1797, p. 85.

⁷¹ «Foglio periodico del Dipartimento del Serio», 8, 1 maggio 1798, p. 31.

⁷² *Il giornale de' patrioti d'Italia*, a cura di P. Zanolli, Roma, Istituto italiano per la storia moderna e contemporanea, 1988, p. 166.

⁷³ «Termometro politico della Lombardia», 25, 17 settembre 1796, ed. cit., I, p. 322.

⁷⁴ «Giornale de' patrioti d'Italia», 74, 8 luglio 1797, ed. cit., I, p. 220.

egualanza sociale, o eguale accesso alle risorse⁷⁵. È la traduzione più radicale del termine e mette in discussione direttamente le ragioni della democrazia chiamata a tenere in equilibrio chi non ha abbastanza per soddisfare i propri bisogni e chi invece fonda sul possesso il proprio primato sociale. Chi come il commerciante è attento ai suoi simili solo per interesse o per trarne vantaggio non può davvero comprendere cosa sia fraternità, dice il martire del 1799. La democrazia funziona se è capace di ripartire in modo sano le risorse e le ricchezze evitando che «grandi masse di beni» appartengano a pochi. Questo disequilibrio nella condizione fraterna è ciò che rende le società ingiuste: «tutte l'eccezioni e le progressioni della Fratellanza umana sono state inventate dall'egoismo basso o dal privato o dal pubblico dispotismo»⁷⁶.

I primi fratelli d'Italia, e gli inediti accenni a una sorellanza, si erano destati e imparavano a riconoscersi; per lungo tempo avrebbero dovuto tener nascosta, clandestina questa tensione a incontrarsi, a vivere. Avrebbero poi imparato anche a comprendere, come dirà Mazzini, che la speranza stava nell'impegno per promuovere una fratellanza universale «fra tutti i popoli dell'Europa e, per l'Europa, dell'umanità»⁷⁷.

⁷⁵ «Fraternità non viene a mantenersi se non quando in parità di condizione sia preferito negl'impieghi il povero al ricco, il congiunto al celibe, il buon padre di famiglia, il benemerito della libertà e della patria a tutti gli altri cittadini»; così “Il Monitore di Roma”, 2, 27 settembre 1798, p. 12.

⁷⁶ V. Russo, *Pensieri politici*, a cura di G. De Martino, Napoli, Procaccini, 1999, p. 87.

⁷⁷ G. Mazzini, *I doveri dell'uomo*, in Mazzini/Salvemini; a cura di S. Levis Sullam, Milano, Feltrinelli, 2022.