



Associazione Culturale
LA TORRE CHE RIDE a.p.s.



COMUNE DI
CIVITANOVA
MARCHE



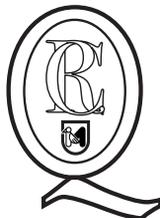
STORIE MARCHIGIANE

Le Insorgenze Antifrancesi
nelle Marche del 1796-1799

CONVEGNO ITINERANTE

La Hoz, Il Ribelle

DRAMMA STORICO



QUADERNI DEL CONSIGLIO
REGIONALE DELLE MARCHE

Le Insorgenze antifrancesi nelle Marche
del 1796-1799



Nell'ambito del progetto "Storie marchigiane", con cui l'associazione culturale "La Torre che Ride" si pone l'obiettivo di valorizzare il patrimonio storico delle Marche rievocando fatti, persone e costumi che ne testimoniano la peculiarità anche attraverso lo strumento teatrale, le insorgenze antinapoleoniche delle masse cattoliche si pongono quale passo ineludibile alla base della creazione della nostra identità regionale.

In questa ottica è stato realizzato un convegno itinerante sulle Insorgenze marchigiane, con conferenze seguite dal dramma "La Hoz, il Ribelle" sulla controversa figura del giovane generale che per breve tempo ne fu il capo indiscusso. L'iniziativa, che ha interessato vari Comuni delle diverse provincie, si è proposta di contribuire all'approfondimento di una tematica e di fatti poco noti al grande pubblico, ma che rivestono un'importanza fondamentale per gli sviluppi successivi che conducono al Risorgimento nazionale, ridando loro il risalto e la dignità che meritano, senza peraltro operare revisioni antistoriche o di parte.

L'originale collegamento delle conferenze al dramma è ancora un esempio di come la vitalità del teatro amatoriale ed il suo legame con i territori diventino strumento per sollecitare una coscienza collettiva, creando uno spettacolo di testimonianza che si unisce alle altre fonti per consegnare anche alle generazioni successive la conoscenza delle proprie origini e ponendole in grado di comprendere in quale misura esigenze e volontà in apparenza contrastanti abbiano, attraverso un lungo e travagliato percorso, contribuito al processo unitario.

DINO LATINI

Presidente del Consiglio regionale delle Marche

Le Insorgenze antifrancesi nelle Marche del 1796-1799

CONVEGNO ITINERANTE

-

“LA HOZ, IL RIBELLE”

Dramma storico

(3 Marzo – 23 Aprile 2023)

a cura di

Stefano COSIMI

INDICE

| | | |
|--|------|----|
| L'associazione culturale "La Torre che Ride" | pag. | 11 |
| Le insorgenze marchigiane: il progetto | | |
| STEFANO COSIMI | pag. | 13 |
| Programma ed eventi..... | pag. | 17 |
| Una Insorgenza, tanti insorti | | |
| ALVISE MANNI..... | pag. | 19 |
| Il viaggio di La Hoz | | |
| STEFANO COSIMI | pag. | 25 |
| Francesco Cagnaroni Bernardi, insorgente di Montecosaro, nobile di Tolentino | | |
| ALFREDO MAULO..... | pag. | 33 |
| Francesi, Giacobini e Insorgenti | | |
| STEFANO COSIMI | pag. | 41 |
| Le insorgenze tra spontaneità e disorganizzazione | | |
| GIUSEPPE PARLATO | pag. | 57 |
| Giuseppe Vanni nei Diari Caldarolesi | | |
| MAURO CAPENTI | pag. | 63 |
| Insorgenze Antifrancesi all'ombra delle Piramidi | | |
| GIUSEPPE CECERE..... | pag. | 67 |
| Insorgenti, Sanfedisti, Vandeani o protorisorgimentali? | | |
| ALVISE MANNI..... | pag. | 81 |
| La Hoz, l'alba del Risorgimento. Il generale che sognò l'Italia unita prima di Mazzini e Garibaldi, ucciso a tradimento a Varano di Ancona | | |
| LUCA GUAZZATI..... | pag. | 85 |

| | |
|---|----------|
| Monaldo Leopardi e ‘Abd al-Rahman al-Jabarti: due pensato- ri controrivoluzionari su opposte sponde del Mediterraneo | |
| GIUSEPPE CECERE | pag. 99 |
| Guerra per bande | |
| ALVISE MANNI | pag. 111 |
| Note di regia | |
| STEFANO COSIMI | pag. 117 |
| La Hoz, il Ribelle | pag. 121 |
| Contributi..... | pag. 133 |

Monaldo e Al-Jabartī: consonanze controrivoluzionarie su opposte sponde del Mediterraneo

GIUSEPPE CECERE

Il giurista-teologo musulmano egiziano ‘Abd al-Raḥmān al-Jabartī (1754-1825), esperto di scienze islamiche e curioso delle più diverse forme del sapere, attivo nella prestigiosa università di al-Azhar al Cairo, e il nobile cattolico marchigiano Monaldo Leopardi (1776-1847), cultore delle scienze e delle lettere, devoto della Chiesa e suddito fedele (ma non acritico) dello Stato Pontificio: si potrebbero immaginare due profili di intellettuali più ‘distanti’, nel Mediterraneo di fine Settecento? Eppure, al di là della mera coincidenza cronologica delle loro esistenze terrene e di una non comune sete di sapere, un termine di collegamento profondo unisce le esperienze spirituali di questi due dotti che non si incontrarono mai e che certamente non ebbero neppure una vaga idea dell’esistenza l’uno dell’altro.

Nel fiammeggiante crepuscolo del Secolo dei Lumi, un filo rosso collega, da un capo all’altro del Mediterraneo, Recanati e Il Cairo, le Marche e l’Egitto, l’Europa e il mondo arabo-musulmano; a svolgere quel filo è Napoleone Bonaparte, l’uomo che incarna, agli occhi di molti, lo spirito stesso della Rivoluzione francese.

Così, al-Jabartī e Monaldo si trovano entrambi a vivere, nelle rispettive realtà, la dura stagione delle guerre napoleoniche ai danni dei loro paesi e delle loro culture di appartenenza. Ed entrambi avvertono l’urgenza di testimoniare quelle vicende e di riflettere sul rapporto tra fede e ragione, autorità e libertà, religione e società,

alla luce – spesso corrusca – delle idee rivoluzionarie che incendiano l'Europa al seguito delle armate francesi e che, sia pure con cautele spinte al limite del 'camuffamento' ideologico e religioso, le truppe di Bonaparte portano con sé al di là del Mediterraneo, nella breve ma non completamente effimera occupazione d'Egitto del 1798-1801.

La fine di quella difficile stagione è celebrata da al-Jabartī in un breve opuscolo dal titolo decisamente eloquente, dedicato al vizir ottomano inviato da Costantinopoli a riprendere il potere sull'Egitto: *Mazhar al-taqdīs fi zawāl dawlat al-faransīs*, "Manifestazione della Santa Venerazione nella (provvidenziale) fine del regime dei Francesi"; ma l'intero periodo dell'occupazione è oggetto di cronache dettagliate e di approfondite riflessioni nel suo *opus magnum*, gli *Agā'ib al-athār fi l-tarājim wa-l-akhbār* (letteralmente, "Le Meraviglie delle tracce dell'operato divino (manifestato) nelle biografie e nelle notizie di eventi"): una monumentale Storia dell'Egitto islamico, con più ampia focalizzazione sull'epoca vissuta dall'autore. Concepita, come accadeva spesso, per essere pubblicata postuma, e dunque più aperta ad accogliere la franca espressione di giudizi non condizionati dai timori delle reazioni dei lettori o dei potenti del tempo.

Per Monaldo Leopardi, l'occupazione francese di Recanati e dello Stato pontificio non fu oggetto di una monografia specifica, ma venne variamente evocata in molteplici passaggi della sua Autobiografia (che, pur essendo stata scritta intorno ai cinquant'anni, si arresta, per scelta dell'autore, all'epoca dei suoi ventisei anni, nel 1802). Inoltre, le posizioni teoriche di Monaldo sulle idee rivoluzionarie e su quello che al tempo si definiva come liberalismo trovarono ampia espressione, con grande costanza ideologica e grande varietà di stili, nella sua multiforme produzione di età post-rivoluzionaria: dai *Dialoghetti* (pubblicati anonimi a Pesaro nel 1832 e ben presto divenuti un best seller negli ambienti conservatori europei) al *Catechismo filosofico per uso delle scuole inferiori*, dalle paradossali *Prediche* di don Muso Duro agli innumerevoli interventi nella stampa dell'epoca, culminati nell'esperienza de *La Voce della Ragione*, il "giornale filoso-

fico, teologico, politico, storico e letterario” che Monaldo fondò nel 1832 e nel quale ospitò molte delle sue battaglie culturali.

Non è questa la sede per evocare, neppure per cenni, il complesso dibattito storiografico sull'età napoleonica, o per analizzare vicende e motivazioni della guerra contro lo Stato pontificio e la Chiesa cattolica, o della spedizione contro l'Egitto (su quest'ultimo punto, ci permettiamo di rinviare all'altro nostro contributo pubblicato in questo stesso volume, ed alla pur minima bibliografia ivi suggerita).

In questo breve articolo, ci limiteremo a suggerire una pista di ricerca inedita: la possibilità di una analisi comparativa tra le figure di al-Jabartī e di Monaldo nella loro qualità, ancora non pienamente investigata, di pensatori 'controrivoluzionari'. In questa sede, il termine sarà inteso nella sua accezione 'etimologica' di rifiuto del principio stesso di rivoluzione, in linea con la celebre definizione proposta dal pensatore sabaudo Joseph de Maistre (1753-1821) “La controrivoluzione non sarà una rivoluzione al contrario, ma il contrario di una rivoluzione”¹.

Tanto 'Abd al-Rahmān al-Jabartī quanto Monaldo Leopardi, infatti, pur condannando recisamente l'occupazione dei loro territori e gli sconvolgimenti dell'ordine 'naturale' connessi alle idee rivoluzionarie, non propugnano una reazione altrettanto violenta ed anzi mostrano scetticismo riguardo ai tentativi di rivolta delle rispettive popolazioni contro i Francesi.

In questo rifiuto di ogni forma di violenza popolare o di reazione spontanea alla violenza altrui, agisce un complesso di fattori sia pragmatici, sia ideali e spirituali. In entrambi gli autori, ad una realistica valutazione delle forze in campo (un popolo impreparato contro un potente esercito organizzato) ed alla connessa previsione delle inevitabili ritorsioni dell'occupante, si uniscono più profonde – e intimamente affini – ragioni filosofiche e teologiche: tanto per il dotto musulmano che per il dotto cristiano, infatti, ogni moto

1 DE MAISTRE, *Oeuvres complètes*, Vol. 1, p. 157.

‘rivoluzionario’ (anche quando rivolto contro la Rivoluzione stessa) implica una lesione del principio dell’autorità, che solo deve fondare l’organizzazione della società e garantire il suo funzionamento, nell’armoniosa cooperazione tra le diverse componenti.

La visione sociale di al-Jabartī trova una compiuta formulazione nell’Introduzione alla sua grande opera storica, dove egli descrive le diverse categorie di persone che Dio ha stabilito per garantire il reciproco sostegno degli esseri umani nelle molteplici esigenze determinate dalla loro costitutiva ‘debolezza’, cioè dal fatto che, a differenza degli altri animali, gli esseri umani non possono soddisfare le proprie necessità vitali senza ricorrere al lavoro (*ṣinā’a*):

“Dio Altissimo ha creato l’essere umano debole: nessuno basta da solo alla propria sopravvivenza, a causa del bisogno di cibo, di vestiti, di abitazioni, di armi. Per questo, Dio ha stabilito che gli esseri umani si aiutino e si sostengano a vicenda per conseguire i beni necessari [...]. Dio pone nelle anime (di ogni essere umano) sia l’ingiustizia (*ẓulm*) che la giustizia (*‘adl*), e ciò rende necessaria la presenza di un giusto governante (*sā’is*), cioè di un sovrano giusto che stabilisca tra gli esseri umani una bilancia per giudicare con equità (*‘adāla*) e una legge (*qānūn*, indica le norme umane, subordinate alla Legge divina che è detta *shar’*, *sharī’a*) per consentire il buon governo (*siyāsa*)”.²

La ‘bilancia’ e la ‘legge’ necessarie al buon governo, però, non possono essere basate sull’arbitrio umano, ma devono conformarsi alla Verità e alla Giustizia divine, secondo quanto al-Jabartī afferma a chiosa di questo passaggio, citando il Corano: “È Dio che ha fatto scendere (dal Cielo) il Libro portatore della Verità e la Bilancia (della Giustizia) (*Allāhu alladhī anzala al-kitāb bil-ḥaqq wa-l-mīzān*, Cor. 42, 17)”.²

In questo quadro di mutuo sostegno divinamente ordinato, tuttavia, non tutti i gruppi possiedono una medesima quota di potere. Citando ancora il Libro Sacro dell’Islam, l’autore conferisce esplicitamente un carattere divino all’esistenza delle gerarchie sociali:

2 Al-Jabartī, *‘Ajā’ib al-athār*, vol. 1, pp. 12-13.

“E Dio vi ha innalzati per gradi gli uni sopra gli altri” (*fa-rafa’ā ba’dakum fawqa ba’din darajātin*, Cor. 6, 165).

Se il fine ultimo della vita umana è il conseguimento della salvezza eterna attraverso l’adempimento della Volontà divina, la società deve essere guidata da chi è maggiormente in grado di conoscere, interpretare e far attuare tale Volontà. In base a tale criterio, gli esseri umani sono raggruppati in cinque grandi categorie: i Profeti e Messaggeri di Dio (*al-anbiyā’ wa-l-rusul*), i sapienti (*al-’ulamā’*), i dirigenti (*al-umarā’*; cioè i detentori del potere politico, militare, amministrativo), la “gente di mezzo” (*awṣāt al-nās*) e la vasta categoria che spesso è definita “gente comune” (*awām al-nās*).

Secondo la profetologia islamica, il ciclo della Profezia si è chiuso, per tutta l’umanità, con la morte fisica di Muḥammad (632 d.C.). Pertanto, la categoria dei Profeti e dei Messaggeri, cioè di coloro che hanno trasmesso, in varie epoche e luoghi, le rivelazioni divine – che nella prospettiva islamica trovano la più diretta e perfetta formulazione nel Corano – non è più una categoria direttamente presente nella società: nell’epoca successiva alla chiusura della Profezia, all’essere umano spetta ‘soltanto’ studiare ed attuare, nel corso dei secoli, il Messaggio già compiutamente rivelato da Muḥammad. Per questo motivo, nell’epoca ‘attuale’, la guida della società è compito della seconda categoria indicata da al-Jabartī: i “sapienti” (*’ulamā’*), ossia coloro che conoscono e sanno interpretare correttamente la Volontà divina come espressa dai Profeti. Come afferma un celebre *ḥadīth* (un detto attribuito al Profeta Muḥammad), “i sapienti sono gli eredi dei Profeti” (*al-’ulamā’ warithat al-anbiyā’*). Un’eredità che non consiste, beninteso, nell’accesso a nuove Rivelazioni (cosa che sarebbe in contrasto con la visione di Muḥammad come ‘Sigillo dei Profeti e dei Messaggeri’), ma nella legittimazione ad esercitare un’azione di guida morale e giuridica della società, sulla base di una approfondita conoscenza del Messaggio e della Legge che su questo si è costruita, oltre che di tutte le discipline fiorite dal Corano e dall’insegnamento del Profeta.

In questa visione, al potere politico e militare non spetta dunque il compito di ‘produrre’ la legge o definire l’etica, ma soltanto di ‘applicarle’, affinché l’organizzazione pratica della società e le varie decisioni politiche e amministrative siano conformi ai principi indicati dai sapienti nel solco dei Profeti e dei Messaggeri di Dio. Per questo, i “dirigenti” sono posti da al-Jabartī (in linea con tutto il pensiero islamico tradizionale) solo nella terza posizione della piramide sociale, al di sotto dei sapienti. Si tratta di un punto cruciale per comprendere il rapporto tra politica e religione nella visione tradizionale islamica.

Le ultime due categorie, ossia la “gente di mezzo” e la “gente comune”, che rappresentano complessivamente la quasi totalità della popolazione, non sono descritte in termini sociologicamente molto chiari, ma si intuisce che la “gente di mezzo” indichi un composito strato sociale di artigiani, piccoli commercianti, professionisti e che la quinta categoria raccolga tutta la vasta plebe urbana e rurale. A tutti gli esseri umani, ovunque ‘collocati’, tocca comunque il dovere di governare innanzitutto la propria anima in linea con la Volontà divina, un compito tanto più delicato quanto più ampio è il potere di cui si dispone verso le ‘anime’ altrui.³

Questa visione teocentrica della società come un organismo orientato all’attuazione della Volontà divina appare comune, al di là delle evidenti differenze teologiche e dottrinali, anche nelle regioni cattoliche del Mediterraneo, e risulta profondamente incompatibile con la visione radicalmente antropocentrica e tendenzialmente ateistica che guida la Rivoluzione francese. Come al-Jabartī segnala nel *Mazhar al-taqdis*, “i Francesi sono materialisti (*dabriyya*), e negano la perfezione degli attributi divini (*mu’attilūn*). Essi rifiutano la fede nella vita futura e nella resurrezione, così come nella missione dei Profeti e dei Messaggeri di Dio [...] Il loro (unico) dogma è la (presunta) necessità di conformarsi (in tutto) alla Ragione e a quanto gli

3 Cfr. Al-Jabartī, *Ajā’ib al-athār*, vol. 1, pp. 13-17.

esseri umani considerino buono (di volta in volta), secondo le loro passioni”⁴.

Per parte sua, Monaldo Leopardi non presenta nell'Autobiografia una descrizione articolata del corpo sociale. La sua visione, conforme ad una lunga tradizione organicistica e legittimistica, traspare però da numerosi passaggi, nei quali si può cogliere, appunto, una fondamentale consonanza con la prospettiva del suo contemporaneo egiziano, anche se il nobile recanatese mostra una più forte accentuazione di quella che definiremmo “autocoscienza di classe” aristocratica.

Anche per Monaldo, la società è un organismo orientato a Dio, e le gerarchie sociali sono indispensabili all'ordinato svolgersi della convivenza, che sarebbe invece ‘minata’ dalle idee libertarie ed egualitarie connesse alla Rivoluzione. Per lui, ai ceti nobili spetta l'esercizio delle funzioni di governo, e questi debbano marcare, tanto nei comportamenti morali quanto nelle forme esteriori, la propria distinzione da quelli che, con il linguaggio classista del tempo, vengono chiamati “ceti vili” ; questo, anche nella convinzione che i nobili debbano fungere da modello etico e ‘valoriale’ per gli altri ordini della società, inclusi gli stessi “plebei”. Una prospettiva affermata con estrema chiarezza in una articolata riflessione sul tema dell'abbigliamento, di cui citiamo qui un passaggio essenziale:

“Coloro che hanno immaginato di sconvolgere gli ordini della società e di rovesciarne le istituzioni più utili e rispettate hanno cominciato dall'egugliare il vestiario di tutti i Ceti, raccomandando la causa loro alla moda”⁵.

Per entrambi gli autori, quando l'ordine sociale divinamente ispirato è minacciato dall'esterno, tanto da più forze che sono portatrici di valori alternativi a quelli tradizionali, la soluzione autentica non può dunque venire da un rovesciamento interno alla società, che

4 Citazione secondo Delanoue, *Moralistes et politiques*, Vol. 1, p. 71.

5 Leopardi, *Autobiografia*, p. 65.

porti il popolo ad abbracciare le armi, con esiti imprevedibili e potenzialmente esiziali per la vita materiale e e spirituale della comunità.

Piuttosto, occorre innanzitutto praticare una resistenza interiore, che preservi intatta la morale individuale e collettiva da eventuali deviazioni, ed affidare ai rappresentanti ‘legittimi’ della comunità locale un ruolo di mediazione e negoziazione con i poteri nemici che possa mitigare gli effetti nocivi dell’occupazione, in attesa che la Provvidenza, per il tramite delle forze ‘legittimamente’ designate a combattere il nemico (come gli eserciti regolari) o per altre insondabili vie, risponda alle preghiere degli oppressi e ne decreti la liberazione.

In questa ottica, si comprende bene un altro punto di contatto tra le esperienze dei due autori: sia al-Jabartī che Monaldo, pur senza mai rinunciare alle proprie convinzioni filosofiche e religiose, si troveranno infatti, in forme diverse, a svolgere una opera di mediazione tra il proprio popolo e i poteri di occupazione. Nel caso di al-Jabartī, tale mediazione si concretizza in un cauto e consapevole ‘collaborazionismo’, con la partecipazione al *Divan* istituito dai Francesi come teorico organismo di rappresentanza delle istanze locali (su cui si rinvia all’altro nostro articolo nel presente volume). Per parte sua, Monaldo rifiuterà di servire in alcun modo la “Repubblica”, ma si impegnerà costantemente sia per evitare inutili e controproducenti azioni di resistenza militare della popolazione, sia per mitigare, ove possibile, i rigori dei poteri di occupazione e le loro offese ai beni materiali, morali e spirituali della popolazione.

In entrambi i casi, sarebbe riduttivo voler ricondurre tali atteggiamenti a mere valutazioni di interesse personale, o alla pur innegabile volontà di difendere il primato sociale, sentito più come una responsabilità che come un privilegio, del proprio gruppo di appartenenza: l’aristocrazia per Monaldo, la categoria dei “sapianti” per al-Jabartī. Al fondo di questa pragmatica volontà di moderazione sta infatti, per entrambi gli autori, un senso profondo di rispetto, religiosamen-

te ispirato, per la vita di ogni essere umano, al di là delle distinzioni sociali, confessionali e ideologiche.

Commentando, ad esempio, la prima rivolta del Cairo (ottobre 1798), al-Jabartī critica aspramente quegli esponenti della categoria dei “sapianti” che sobillano il popolo, senza considerare le conseguenze dei loro atti e dimenticando di trovarsi soggetti al potere degli occupanti; in altre occasioni, egli condanna senza ambiguità un massacro di cristiani egiziani, come pure le esecuzioni sommarie di prigionieri francesi ordinate da un comandante ottomano. Analogamente, Monaldo Leopardi interverrà più volte, spesso con notevole rischio personale, per dissuadere la popolazione (e persino un comandante pontificio) da azioni militari che avrebbero causato rappresaglie sanguinose e devastazioni più gravi di quelle già subite; e quando si troverà, su richiesta degli insorgenti momentaneamente vittoriosi, a svolgere per un breve tempo la funzione di Governatore della città di Recanati, si adopererà per evitare vendette o regolamenti di conti nei confronti di coloro che si erano compromessi con la Rivoluzione. Inoltre, dimostrerà una costante capacità di dialogare con gli occupanti francesi, al di là delle nette distinzioni ideologiche, ispirata innanzitutto dalla serena convinzione che al fondo di ogni “nemico” vi sia comunque un essere umano.

In questo ambito, risulta essenziale chiarire un aspetto. Sebbene urticante per la nostra sensibilità moderna, il dispregio aristocratico per i ceti “plebei”, espresso in vario modo dagli autori (e più esplicitamente da Monaldo), non va confuso con un disprezzo per le singole persone, ciascuna delle quali, al di là del suo cetto e delle sue funzioni, è considerata come portatrice di un’anima divina e immortale. In questa logica, né Monaldo né al-Jabartī riterrebbero lecito ‘sacrificare’ le vite dei ceti popolari all’affermazione di ideali astratti o alla difesa dell’ordine costituito. È un punto nel quale si manifesta un aspetto essenziale della sensibilità controrivoluzionaria di questi autori, intesa come rifiuto dell’idea stessa di rivoluzione violenta.

Tuttavia, “controrivoluzione” non vuol necessariamente dire ri-

futo di ogni innovazione, o di qualsiasi riforma che possa consentire un miglioramento delle condizioni di vita individuali e collettive. In entrambi gli autori qui considerati, anzi, il rispetto profondo per gli esseri umani trova espressione in una significativa apertura al progresso scientifico e tecnologico, purché condotto entro termini compatibili con la religione (in linea con una lunga tradizione di ‘enciclopedismo’ medievale), e in una notevole attenzione al funzionamento della giustizia.

Nella sua opera storica, al-Jabartī dimostra autentica curiosità per gli strumenti ed i laboratori scientifici allestiti dai Francesi presso l'*Institut d'Égypte* e dichiara senza mezzi termini la sua ammirazione per il carattere garantista del sistema giudiziario francese, che si palesa nel regolare processo intentato persino contro Sulaymān al-Ḥalabī, sebbene questi sia stato arrestato in flagranza di reato per l'assassinio del comandante Kléber, il capo stesso della forza di occupazione.

Analogamente, Monaldo Leopardi commenterà con amarezza, nell'Autobiografia, alcuni aspetti di arbitrio del sistema giudiziario (di cui sarà vittima egli stesso) e profonderà, in tutta la sua vita, un notevole impegno nelle scienze, nelle arti e nelle lettere. Oltre a mettere insieme la formidabile Biblioteca che nutrirà la geniale sensibilità di Giacomo e di Paolina, ed a partecipare attivamente ai dibattiti scientifici e filosofici del suo tempo, Monaldo promuoverà con forza alcune innovazioni pratiche di primaria importanza, dalla diffusione del vaccino contro il vaiolo nel territorio recanatese alla sperimentazione delle più avanzate tecniche di produzione agricola, il cui esempio più significativo consiste forse nel tentativo di bonifica, con l'impegno di settanta coltivatori fatti venire appositamente dalle Marche, di una vasta area selvosa intorno alla Casetta Mattei a Roma.

Lungi dal lasciarsi racchiudere nel cliché di cupo oscurantismo troppo spesso assegnato ai ‘controrivoluzionari’, al-Jabartī e Monaldo Leopardi sembrano dunque rappresentare piuttosto, ad uno

sguardo più attento alla complessità delle cose, due figure che tengono insieme, nelle rispettive realtà, tradizione e innovazione. Nelle loro opere, la volontà di conservare gli elementi essenziali dell'identità delle rispettive comunità, si accompagna infatti alla forte disponibilità ad accogliere, o a promuovere, cambiamenti ritenuti utili alla vita materiale e spirituale delle persone, traendo beneficio dalle scoperte e invenzioni elaborate nei più diversi ambiti del sapere.

Eredi consapevoli ed orgogliosi di visioni teocentriche messe a dura prova dalla Modernità secolarizzante, Monaldo e al-Jabartī non si limitarono ad arroccarsi in una difesa acritica del passato, ma cercarono, in forme diverse ma con sensibilità spesso affini, di vincere la sfida del futuro.

Nelle rispettive situazioni storiche, questi due pensatori controrivoluzionari sembrano così aver anticipato un atteggiamento di 'conservatorismo riformatore' – o di 'riformismo conservatore' – che nel corso del diciannovesimo secolo trovò più ampio e articolato sviluppo, con grande varietà di forme e di esiti, su entrambe le sponde del Mediterraneo.

Bibliografia minima

- AL-JABARTĪ, ‘Abd al-Raḥmān, *‘Agā’ib al-athār fi l-tarājim wa-l-akhbār*. Taḥqīq: ‘Abd al-Raḥīm ‘Abd al-Raḥmān ‘Abd al-Raḥīm. Taqdīm: ‘Abd al-‘Azīm Ramaḍān. Al-juz’ al-awwal, Al-Qāhira (Il Cairo), Maṭba‘at Dār al-Kutub al-Miṣriyya, 1997.
- AL-JABARTĪ, ‘Abd al-Raḥmān, *Maḏḥab al-taqdīs bi-zawāl dawlat al-faransīs*. Taḥqīq: ‘Abd al-Raḥīm ‘Abd al-Raḥmān ‘Abd al-Raḥīm. Al-Qāhira (Il Cairo), Maṭba‘at Dār al-Kutub al-Miṣriyya, 1998.
- CECERE, Giuseppe, “Da Carlo Alberto a Fârûq. Monarchie costituzionali e processi risorgimentali in Italia ed Egitto tra Otto e Novecento”, in AA.VV., *L’influenza del Risorgimento italiano sulla nascita della coscienza nazionale in Egitto. Atti del Convegno organizzato dall’Ambasciata Italiana d’Egitto e dall’Istituto Italiano di Cultura, Il Cairo, nell’occasione delle celebrazioni dei 150 anni dell’Unità d’Italia*, Roma, Il Veltro Editrice, 2011, pp. 35-44.
- DE MAISTRE, Joseph, *Oeuvres complètes de J. de Maistre*, Lyon, Vitte et Perrussel, 1884-1886.
- FANTONI, Nada, *La “Voce della Ragione” di Monaldo Leopardi (1832-1835)*, Firenze, Sef (Società Editrice Fiorentina), 2004.
- LEOPARDI, Monaldo, *Dialoghetti sulle materie correnti nell’anno 1831*, Pesaro, Nobili, 1832.
- LEOPARDI, Monaldo *Prediche recitate al popolo liberale da don Musoduro, curato nel paese della Verità e nella contrada della Poca Pazienza*, Pesaro, Nobili, 1832.
- LEOPARDI, Monaldo, *Autobiografia*, a cura di Anna Leopardi, Ancona, Il Lavoro Editoriale, 1993.
- LEOPARDI, Monaldo, *Tutti i dialoghi*, a cura di Gianandrea de Antonellis, Chieti, Solfanelli, 2019.
- PANZINI, Alfredo, *Vita, carattere e opinioni del nobile uomo Monaldo Leopardi*, Bologna, Boni, 1997.

QUADERNI DEL CONSIGLIO REGIONALE DELLE MARCHE

ANNO XXVIII - n. 407 ottobre 2023
Periodico mensile
reg. Trib. Ancona n. 18/96 del 28/5/1996
Spedizione in abb. post. 70%
Div. Corr. D.C.I. Ancona

ISSN 1721-5269
ISBN 978 88 3280 199 6

Direttore
Dino Latini

Comitato di direzione
Gianluca Pasqui, Andrea Biancani
Pierpaolo Borroni, Micaela Vitri

Direttore Responsabile
Giancarlo Galeazzi

Comitato per l'editoria
Micaela Vitri, Alberta Ciarmatori, Paola Sturba

Redazione
Piazza Cavour, 23 - Ancona
Tel. 071 2298381

Stampa
Centro Stampa Digitale del Consiglio regionale delle Marche

407

