

## LA CONTRARREVOLUCION EN ITALIA

POR

FRANCESCO PAPPALARDO (\*)

Plinio Correa de Oliveira describe la «Revolución por excelencia» como «un movimiento que tiende a destruir un poder o un orden legítimo y poner en su lugar un estado de cosas (...) o un poder ilegítimo», considerando que con «Orden por excelencia» se debe entender «la disposición de los hombres y de las cosas según la doctrina de la Iglesia, maestra de la Revelación y de la ley natural» (1). Con coherencia el mismo autor habla de la Contra-Revolución como de «una acción que va dirigida contra otra acción», de modo que si «la Revolución es el desorden, la Contra-Revolución es la restauración del orden. Y por orden entendemos la paz de Cristo en el Reino de Cristo» (2).

Estas dinámicas distintas ilustran las que Juan Pablo II en la exhortación apostólica postsinodal *Reconciliatio et poenitentia* indica respectivamente como «ley de la elevación» y «ley del des-

---

(\*) FRANCESCO PAPPALARDO es subdirector de *Cristianità*, gran conocedor del siglo XIX, especialmente de la historia de la Contrarrevolución, y autor, entre otros, de estudios como, «Giuseppe Garibaldi: una spada contra la Chiesa e la civiltà cristiana», *Cristianità*, año IX, núm. 93 (enero 1983), págs. 3-10; «La spedizione dei Mille e l'aggressione al regno delle Due Sicilie», *Cristianità*, año IX, núm. 94 (febrero 1983), págs. 3-10; «1799: la crociata della Santa Fedè», *Quaderni di Cristianità*, año I, núm. 3 (1985), págs. 34-50; «El Brigantaggio en el sur de Italia (1860-1870)», *Aportes*, año V, núm. 14 (1990), págs. 50-67.

(1) PLINIO CORREA DE OLIVEIRA, *Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, 3.<sup>a</sup> ed., it. accresciuta, Cristianità, Piacenza, 1977, págs. 93 e 95. Trad. esp. *Revolución y Contrarrevolución*, Fernando III el Santo, Bilbao, 1978.

(2) *Ibidem*, págs. 123 y 125.

censo», es decir, las modalidades de los procesos de aproximación y de alejamiento de la *Civitas hominum* respecto a la *Civitas Dei* y a la *Civitas diaboli* (3).

Tales dinámicas tienen sus realizaciones históricas, que en el primer caso han culminado en la construcción de la civilización romano-germánica florecida en Occidente en la llamada Edad Media y descrita por el Magisterio de la Iglesia como tiempo de conversión ejemplar, aunque de una ejemplaridad relativa; en el segundo caso, sin embargo, son la consecuencia de un proceso de *aversio a Deo*, de un alejamiento de Dios y de su Iglesia, que el Magisterio mismo destaca según un triple apartado (4). Tal proceso no es lineal ni carente de oposiciones y la historia de éstas oposiciones es rica en enseñanzas y útiles lecciones, con particular atención a Italia.

En efecto, el interés de la Revolución en la conquista de Italia se explica, no sólo con las razones válidas para todas las naciones del mundo que encuentran su causa unitaria en una inmensa voluntad de potencia orientada a la creación de un «mundo nuevo», sino también con una razón específica: la conquista de Italia tiene un carácter ejemplar para todas las naciones católicas del mundo, desde el momento que la Providencia ha querido poner en Italia la sede del Vicario de nuestro Señor Jesucristo.

Existe una unidad profunda del pueblo italiano, que es bastante más antigua de su forzada unidad estatal y que tiene un fuerte arraigo cristiano. En efecto, el catolicismo ha constituido durante siglos el alma y la inspiración de las costumbres, de la cultura y de todas las manifestaciones de la sociedad italiana.

Pero la nación italiana, conforme a su vocación universalista,

(3) JUAN PABLO II, Exhortación apostólica post-sinodal *Reconciliatio et paenitentia*, de 2-XII-1984, núms. 14-17. Cfr. también GIOVANNI CANTONI, «La contrarrevolución y las libertades», en *Verbo*, serie XXIX, núm. 283-284 (marzo-abril 1990), págs. 451-473.

(4) Cfr. LEÓN XIII, Encíclica *Diuturnum*, de 29-VI-1881; IDEM, Carta apostólica *Pervenuti all'anno vigesimoquinto*, de 19-III-1902; Congregación para la Doctrina de la Fe, *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación «Libertatis conscientia»*, de 22-III-1986, núm. 6.

con su abigarrada historia y con sus riquezas culturales, a lo largo de los siglos se ha organizado políticamente en diversas estructuras estatales, caracterizadas por una extraordinaria variedad institucional.

Por lo tanto una historia de la Contra-Revolución en Italia debería articularse en nueve historias, tantas como eran los Estados pre-revolucionarios. Ante la imposibilidad de contar detalladamente estas historias, me limitaré a esbozarlas en sus principales líneas de desarrollo, deteniéndome en algunos aspectos particulares.

\* \* \*

El Humanismo, el Renacimiento y la Revolución protestante implican en Italia solamente a unas reducidas élites y son derrotadas por la Contra-Reforma, en Trento y en todo el país.

Testigo y continuador de la Contra-Reforma, o Reforma Católica, es Giambattista Vico, cuya elaboración intelectual es el último esfuerzo por salvar el patrimonio espiritual católico y tridentino, misionero y apologista, elaborado y defendido por las poblaciones italianas, a menudo en fecunda colaboración con los múltiples pueblos unidos bajo la corona de Castilla.

Por un lado lleva a cabo una vigorosa crítica de la cultura oficial, impregnada de racionalismo cartesiano; por otro lado, su teología de la historia sana la división entre naturaleza y gracia y encuentra en la conciliación de la causalidad divina con el libre arbitrio, el sentido de la colaboración entre Dios y el hombre, contra las interpretaciones del antropocentrismo y del protestantismo.

Su empeño contra la herejía, contra el iusnaturalismo abstracto y contra el empirismo representa un bastión del pensamiento católico contra toda desviación y hace de Giambattista Vico el primer contrarrevolucionario en Italia.

Vico muere en el 1744, menos de cincuenta años después estalla la Revolución Francesa.

A pesar del jansenismo, es decir, la infiltración herética en

los ambientes eclesiásticos, y del absolutismo ilustrado con sus consecuencias regalistas y niveladoras, la Revolución proveniente de Francia encuentra en Italia solo hostilidad y poquísimos partidarios.

Pueblos enteros, sobre todo donde más se había conservado la tradicional y orgánica compacidad de las naciones cristianas, se levantan unánimemente en defensa de los tronos y de los altares, oponiendo sus libertades concretas a la «Libertad» abstracta y literaria.

Los ejércitos jacobinos y napoleónicos, que pretendían actuar por el bien del pueblo, combaten con una desesperada resistencia.

Singular y embarazosa paradoja contra la cual han chocado varias veces, tanto la historiografía liberal-progresista como la historiografía marxista, de la cual estaban menos influidos los habituales esquemas interpretativos.

De Norte a Sur las revueltas son innumerables: «cuando los regentes de la República de San Marcos, temblando de miedo ante las amenazas francesas, artancaban las gloriosas enseñas del león alado, y suplicaban paz, los campesinos del Veronese gritaban ¡Viva San Marcos! y morían por él en las "Pascuas Veronesas" que repetían de nuevo las Vísperas Sicilianas. Cuando bajo el acumulo de humillaciones sufridas por franceses prepotentes y por paisanos jacobinos, Carlo Emanuele desmoralizado abandona Turín, los montañeses de los Alpes, los campesiones piemonteses y monferrinos continuaban desesperadamente la resistencia al extranjero. Cuando en Lombardía los austríacos se retiraban acosados por los franceses, los campesinos lombardos en Como, en Varese, en Binasco, en Pavía, osaron rebelarse frente al victorioso ejército de Bonaparte desafiando la crueldad de su venganza. Cuando el apacible Fernando III de Toscana fue despedido por sus nuevos dueños y los nobles huían, los campesinos toscanos se alzaron en armas al grito de ¡Viva María!

Cuando en las Marcas, generales y soldados pontificios escapaban y al viejo Pontífice, arrestado, se lo llevaron de Roma, no se atrevieron a protestar los Príncipes católicos, no se sublevó la Roma papal, sino que los campesinos desde los montes de la Sa-

bina hasta las costas de las Marcas cayeron a millares por su fe y por su país.

Cuando vilmente el Rey de Nápoles, con cortesanos, ministros y generales huía ante el avance de Championnet, solo los montañeses de los Abruzos, los campesinos de Terra di Lavoro, los plebeyos de Nápoles se opusieron al invasor en una lucha desesperada y sangrienta» (5).

Por tanto, de ese modo, el pueblo italiano demuestra su adhesión a la tradición religiosa y civil y su adversión a la Revolución.

Y cuando estos combatientes encuentran jefes dignos, los episodios aislados van a constituir una epopeya como la de la Santa Fede que tuvo en el heroico cardenal Fabrizio Ruffo su condotiero y en San Alfonso María de Ligorio su preparador remoto pero profundo, en el mismo sentido en el que San Luis María Grignon de Monfort preparó la Vandea.

En efecto, San Alfonso prestó ya desde joven su enérgica mano a la Iglesia, exhausta por ataques internos y externos y se prodigó por mejorar las condiciones espirituales y los intereses materiales del pueblo napolitano. En particular combatió contra la penetración insidiosa de las nuevas ideologías: «el iluminismo que minaba desde sus bases la fe cristiana; el jansenismo sustentador de una doctrina de la gracia que en vez de alimentar la confianza y animar a la esperanza, llevaba a la desesperación o por contraste, al desempeño; el febronianismo que, fruto del jansenismo político o del jurisdiccionalismo, limitaba la autoridad del Romano Pontífice en favor de los Príncipes y de las Iglesias nacionales» (6).

Gracias a sus escritos y a su amplia difusión se arraiga en todas las clases una cristiana sabiduría, fruto de la asimilación de las máximas eternas, y se promueve el despertar eucarístico europeo a lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII y durante todo el siglo XIX.

---

(5) NICCOLÒ RODOLICO, *Il popolo agli inizi del Risorgimento nell'Italia meridionale (1798-1801)*, Le Monnier, Firenze, 1926, págs. XII-XIII.

(6) JUAN PABLO II, carta apostólica *Spiritus Domini*, 1-VIII-1987, en *L'Osservatore Romano*, 2-VIII-1987.

Verdadero gigante de la historia de la espiritualidad, pero también de la historia *tout court*, San Alfonso lleva a cabo un extraordinario trabajo de movimiento civil y cultural, dotando a la Iglesia y a la Sociedad de numerosas y sólidas defensas, que constituirían el fermento de la reacción de la Santa Fe de.

De hecho, cuando en noviembre de 1798, después de haber conquistado Roma y el Estado Pontificio, el ejército revolucionario francés invade el reino de Nápoles, la «monarquía napolitana —como admitió el mismo Benedetto Croce— sin que se lo esperara y sin que entrara en sus propios cálculos vio por todas partes levantarse defensoras en su favor a las plebes del campo y de la ciudad, que se lanzaron a la guerra valerosamente para combatir y morir por la religión y por el rey y fueron denominados, entonces por primera vez, bandas de la Santa Fe de» (7).

El gobierno borbónico, incluso abandonando la capital, tiene de cualquier modo un papel importante en la adquisición, por parte de las insurrecciones, de un carácter extenso y uniforme, que las diferenciarían de las reacciones poco coordinadas que se manifestaban en el resto de la península.

La ciudad de Nápoles resistió durante tres largos y sangrientos días a la agresión francesa, suscitando la admiración del general enemigo Championnet y demostrando la belicosidad del pueblo napolitano, muy distinta a la imagen difundida de una masa amorfa, acostumbrada a pasar con fácil resignación de un dueño a otro.

El 8 de febrero de 1799, quince días después de la conquista francesa de la capital, Fabrizio Ruffo, de los duques de Baranello, cardenal de la orden de los diáconos, desembarca en Calabria para organizar la resistencia en el reino: lleva consigo solamente unos pocos seguidores y una gran bandera de seda blanca, con el escudo real en un lado y una cruz en el otro.

Su acción, desde el principio, es muy enérgica. En pocas se-

---

(7) BENEDETTO CROCE, *Storia del Regno di Napoli*, Laterza, Bari, 1980, pág. 206. Sobre esta magnífica epopeya cfr. FRANCESCO PAPPALARDO, «1799: la crociata della Santa Fe de», en *Quaderni di Cristianità*, año I, núm. 3, (1985), págs. 34-50.

manas recoge y organiza a millares de voluntarios provenientes de los innumerables pueblos levantados contra la Revolución, y los conduce, de victoria en victoria, en una marcha arrolladora por toda la península. El 13 de junio, festividad de San Antonio de Padua, entra libertador en la capital, acogido triunfalmente por la población.

A la Santa Fede se le ha reconocido, como escribe la Enciclopedia Católica, «el innegable mérito de haber representado, en la Italia meridional, la espontánea resistencia de pueblos auténticamente católicos y devotos a las autoridades legítimas contra los abusos, las violencias y las obras descristianizadoras de un gobierno instaurado y mantenido por el extranjero, con desprecio de todas las tradiciones políticas y religiosas locales» (8).

Después de la victoria el cardenal Ruffo propone al rey, Fernando IV de Borbón, confiar en el futuro en hombres ideológicamente preparados y en una nobleza reintegrada en sus funciones, pero la restauración se redujo a una operación de policía y la monarquía impone de nuevo su dominio absolutista.

En 1806, cuando el rey, ante una segunda invasión francesa, se dirige al cardenal para que renovara su cruzada, Fabrizio Ruffo respondió que esas proezas se podían hacer solamente una vez.

Sin embargo, durante el período de la ocupación francesa, entre 1806 y 1815, la reacción en las provincias napolitanas reviste las características que serán propias del denominado «brigantaggio» post unitario. Las partidas, guiadas por hombres del pueblo, burgueses o incluso sacerdotes, recogen en sus filas empleados, soldados desertores, campesinos y pastores, cuya lucha adquiere marcados caracteres en la resistencia contra-revolucionaria.

La Restauración no modificó los caracteres de la monarquía absoluta, cuya afirmación provoca la esterilización de los cuerpos intermedios, constituidos desde siglos como garantía de las libertades concretas, y altera las relaciones entre el cuerpo social y la

---

(8) RENZO U. MONTINI, voz *Sanfedismo*, en *Enciclopedia Cattolica*, vol. X, colonne 1754-1755.

organización estatal representada, ahora, por una burocracia civil y militar despersonalizada.

De nada sirve el buen sentido y las previsoras indicaciones del príncipe de Canosa; sus tentativas de influenciar la política del reino no tienen fortuna ni siquiera con Fernando II de las Dos Sicilias, elevado al trono en 1830.

El joven rey aspira a restaurar un tejido social profundamente dañado, pero no abriga ninguna confianza en una obra de formación doctrinal y contrarrevolucionaria de la clase dirigente y de la población contra la penetración sectaria.

En 1848 es capaz de domar con sus únicas fuerzas la revolución estallada en Europa según un plan predispuesto, pero a continuación sabrá defenderse eficazmente de la propaganda de las sectas que lentamente contaminaban la corte y la nación.

En 1859, el rey Fernando muere dejando al hijo Francisco II un reino demasiado expuesto a la acción revolucionaria.

Después del colapso del Estado napolitano, consecuencia del desembarco garibaldino del 11 de mayo de 1860 en Sicilia, no faltan, sin embargo, los presupuestos para que se constituya y actúe un movimiento legitimista.

El gobierno borbónico espera repetir las movilizaciones de 1799 y de 1806; por tanto ofrece un abierto estímulo a la sublevación popular, desligada y desorganizada, pero difundida y virulenta.

El problema más acuciante es, sin embargo, dar una jefatura militar de probado valor a las numerosas cuadrillas de insurgentes.

Los legitimistas que habían tomado parte en la campaña romana —gran parte de la nobleza europea leal— vislumbran la posibilidad de una revancha en el frente napolitano. Las formas de la resistencia a las fuerzas de la Revolución —la guerrilla capaz de unir aristócratas y pueblo— fueron tales, que traen a la mente la epopeya de la Vanda. El 21 de enero de 1861, aniversario de Luis XVI, en la fortaleza asediada de Gaeta, legitimistas italianos y franceses rezaron juntos a fin de que Dios aplicase a la causa de Francisco II los frutos de la sangre del rey decapitado.

Nace un ejército supranacional, en cuyas filas militan france-



ses y belgas, austríacos y bávaros, sajones e irlandeses, además de numerosos carlistas españoles, cuyo compromiso se vuelve pronto mayoritario.

El catalán José Borges, valiente combatiente, general del ejército carlista, voluntario al servicio del Papa en 1860, es la persona más apta para mandar una gran insurrección legitimista en el reino de las Dos Sicilias.

Borges acepta intentar la empresa, y el 14 de septiembre de 1861, tras las huellas del Cardenal Ruffo, en unión de algunos seguidores, desembarca en la costa de Calabria.

La elección del momento y del lugar fue, de hecho, desafortunada y Borges escapará con dificultad a la caza de los guardias nacionales que fusilan a cuantos le prestan ayuda. Surge un conflicto incurable con Crocco, ferviente cabecilla local, que quiere limitar su acción a una guerra personal por lo que Borges se ve obligado a tomar el camino de Roma para consultar con el rey Francisco II. En una marcha que tiene algo de legendaria, acosado por las tropas y la guardia nacional, entre los rigores de una estación inclemente, llega a unos 16 kilómetros de la frontera pontificia. Sorprendido en la última etapa —probablemente por la denuncia del cónsul francés— es fusilado pocas horas después junto con diecisiete compañeros.

Los partidarios de Francisco II murieron con dignidad. Borges en el momento de morir se quitó de su cuello un escapulario, incitó a su Estado Mayor a morir como españoles y pronunció una plegaria que fue interrumpida por las descargas de los soldados.

El comité central borbónico decidió, entonces, enviar a la zona al catalán Rafael Tristany, como Borges, carlista. Durante un año y medio, hasta el verano de 1863, Tristany se mantiene en armas en los montes que separan el Estado Pontificio de las Dos Sicilias, con la esperanza de que surja un hecho nuevo capaz de permitir una verdadera ofensiva. Pero, en el mes de junio de 1863, Tristany llega a Roma detenido por los soldados de la guarnición francesa.

La participación española en la guerrilla, de hecho, ha terminado.

En agosto de 1861, el Presidente del Consejo, Ricasoli, envía a Nápoles al general Cialdini con plenos poderes civiles y militares para sofocar la rebelión, e inicia la persecución.

Particularmente crueles son las represalias con la población de las localidades sublevadas. Las terribles represiones provocaron un vuelco en las operaciones de la resistencia: no hubo ya sublevaciones en los pueblos, para evitar a sus habitantes las matanzas indiscriminadas realizadas por Cialdini, y el enfrentamiento se alejó de los centros habitados hacia el campo, los bosques y las montañas.

En agosto de 1862 se proclama el estado de sitio en todo el Sur. Con el sistema generalizado de las detenciones en masa y de las ejecuciones sumarias, con la destrucción de los caseríos y de las granjas, con la prohibición de sacar víveres y ganados fuera de los pueblos, se quiere golpear «sin distinción», para disgregar por el terror una resistencia que continuamente renueva sus filas.

En el verano de 1863 se constituye una gran región militar, concentrándose fuerzas adecuadas. La ofensiva contra el gran «brigantaggio» se realiza en cuatro apretadas fases, desde el otoño de 1863 hasta el otoño de 1864, al final de las cuales, las grandes cuadrillas a caballo son destruidas y los mejores jefes muertos o prisioneros.

En 1866, Francisco II rechaza la sugerencia de sublevar el Sur mientras el ejército italiano combate contra el Imperio austriaco; el rey se preocupa de que no se repitan las atrocidades con que fueron sofocados los alzamientos anteriores. Al año siguiente, el soberano decide disolver el gobierno borbónico en el exilio.

Apagadas las energías belicosas, la secesión se manifestó más pacíficamente, pero no menos dramáticamente, en la grandiosa emigración transoceánica de la nación napolitana.

Los últimos combatientes se sumaron a las formaciones carlistas que volvieron a España después de la abdicación de don Juan y la sucesión del dinámico Carlos VII. El número de napolitanos fue muy limitado, pero su presencia tiene un valor simbólico: bajo la bandera de la Tradición, carlistas españoles y borbónicos

napolitanos, en la España de 1872, combaten de nuevo contra Saboya y contra la Revolución (9).

La resistencia antiunitaria, sin embargo, no pudo repetir la epopeya de la Santa Fe.

Ante todo, había cambiado la situación internacional. El frente de las potencias europeas, constituido con la Santa Alianza, se disolvió con la guerra de Crimea.

En segundo lugar, mientras que los sanfedistas tuvieron que combatir contra un ejército empeñado en muchos frentes y desplegado a la defensiva, los combatientes de 1860 se encontraron de frente con el Estado unitario que pudo concentrar, durante varios años, cien mil hombres, con caballería, artillería e ingenieros.

La resistencia de la población fue espontánea y general, pero no autónoma, aunque, casi por doquier, falta la dirección de una clase dirigente capaz y bien organizada.

«No hubo un cardenal Ruffo», se veía en uno de los paneles de la exposición sobre el *brigantaggio* desarrollada en Nápoles en 1984, confirmado la ausencia decisiva de elementos locales dotados del temple y la agudeza de aquellos que fueron los artífices de la victoria del ejército de la Santa Fe.

«En el denominado *brigantaggio* meridional de decenio del 60 al 70, y en el episodio de la defensa de Roma por obra de los *zuavos*», encontramos las últimas tentativas efectuadas en Italia para «combatir a la Revolución mediante las armas» (10).

\* \* \*

Instaurada, pues, la tiranía liberal, se vuelve indispensable utilizar todos los ámbitos de libertad real dejados aún abiertos por el régimen entrometido. Por eso la lucha militar se hace política y social, y batalla de ideas.

(9) Cfr. F. PAPPALARDO, «El Brigantaggio en el Sur de Italia (1860-1870)», en *Aportes*, año V, núm. 14 (julio-octubre 1990), págs. 50-67.

(10) GIOVANNI CANTONI, «L'Italia tra Rivoluzione e Contro-Rivoluzione», ensayo preliminar a Plinio Correa de Oliveira, (ed. italiana), cit., pág. 16.

Este cambio del terreno de operación ya se había verificado durante la Restauración.

Ya en aquellos años allí había habido fermento de ideas y propaganda consciente de principios contrarrevolucionarios, en el intento de evitar que sencillamente se hubiese renovado el despotismo ilustrado y que los hechos consumados adquiriesen carta de naturaleza.

Esta batalla de ideas encontró terreno fértil de cultura precisamente en el reino de los Saboya, en la estela de la obra desarrollada por el padre Nikolaus von Diessbach y del venerable Pio Brunone Lanteri con la *Amicizia Cristiana*, luego *Amicizia Cattolica*, para la defensa y la propagación de la fe.

Turin y Piamonte son conocidos, en verdad, sobre todo como el ambiente donde maduraron las novedades y las victorias decisivas de la Revolución italiana, el denominado *Risorgimento*.

De hecho, el Piamonte reformista y herético, jansenista y galicano, reclutada, finalmente, en sus filas la casa real, se volvió Piamonte revolucionario y se colocó a la cabeza del *Risorgimento*. Más tarde, el vigor de este impulso revolucionario piamontés será aún tan fuerte para manifestarse en aquella «escuela de Turín», que va desde Gobetti a Gramsci, y de quienes derivan las características más relevantes de la izquierda italiana en la segunda posguerra.

Sin embargo, en contraposición a este filón revolucionario, nace y se desarrolla en Piamonte y en Saboya una rica cultura católica, una auténtica cultura católica de la Contra-Revolución, cuya historia, en gran parte, no está escrita todavía.

Esta escuela católica apela al magisterio de San Francisco de Sales y al ejemplo del apóstol de Turín, el beato Sebastián Valfré. Esta conoce una primera manifestación vigorosa en la crítica a la ilustración del cardenal saboyano Jacinto Sigismundo Gerdil; se expresa luego, en el período de la Revolución francesa, en la floración de las *Amicizie cristiane*, la primera de las cuales fue fundada en Turín hacia 1780.

De este ambiente nace, en la Turín católica del Ochocientos, una excepcional floración de santidad, de cultura, de acción cívica,

cuyos protagonistas principales han dejado una huella profunda en la Iglesia universal: San Giuseppe Benedetto Cottolengo, San Giuseppe Cafasso, San Giovanni Bosco, San Leonardo Murialdo, el beato Francesco Faà di Bruno, el venerable Brunone Lanteri.

La vida de Lanteri, nacido en Cuneo en 1759 y muerto aquí en 1830, fue definida «un acto de constante fortaleza»: la fortaleza de un hombre que vivió en un retroceso tempestuoso de la historia de Europa, escogió el camino de la lucha a todo trance contra la Revolución que se propagaba. Sacerdote a los veintitrés años, intuyendo perfectamente la importancia de la Revolución en las ideas, se dedicó enteramente al apostolado intelectual, animando la resistencia de la *Amicizia Cristiana*.

Viviendo en el período de la Revolución francesa, o sea en la fase en la cual la Revolución agrede sobre todo en el terreno político a las naciones que permanecieron católicas después de la pseudo-Reforma, Lanteri supo identificar las causas y combatir las consecuencias, llevando el hacha a la raíz: organiza en primer lugar, la reforma personal a través de la práctica de los ejercicios Espirituales de San Ignacio, oportunamente adaptados a las necesidades de los hombres y de los tiempos; promueve la difusión de la buena prensa; pone las premisas para el crecimiento de un movimiento laico misionero, atento a la reconquista de la sociedad, no tanto a través de la adquisición del poder sobre ésta, cuanto más bien, y por lo menos preventivamente, por la irradiación de una influyente autoridad en ésta (11).

Además, funda la Congregación de los *Oblati di Maria* cuyo fin principal es la predicación de los Ejercicios de San Ignacio.

De este objetivo primario se habían derivado los otros tres fines: formación del joven clero, apostolado del buen libro y lucha contra los errores del tiempo, especialmente, jansenismo, galicanismo y febronianismo.

En el cuadro de esta ardiente actividad tuvo origen en 1822

(11) IDEM, «Prefazione» a PAOLO CALLIARI, O.M.V., *Servire la Chiesa. Il Venerabile Pio Brunone Lanteri (1759-1830). Pioniere del movimento laici cattolici. Fondatore degli Oblati di Maria Vergine*, Lanteriana-Krinon, Palermo, 1989, pág. IX.

el periódico católico italiano, *L'Amico d'Italia*, fundado y dirigido por el marqués Cesare d'Azeglio (12). El periódico surgió con los mismos propósitos que llevaron al nacimiento, en aquellos mismos años, de otros periódicos católicos, como la *Enciclopedia Ecclesiastica e Morale*, fundada en 1821 en Nápoles por el padre Gioacchino Ventura, y las *Memorie di Religione, di Morale e di Letteratura*, fundadas en Módena en 1822 por el padre Giuseppe Baraldi.

Pero desgraciadamente el problema central de la Restauración no fue aquello que habían querido estos militantes de la Contrarrevolución. «El problema que se discute por todos —escribía de Maistre— es este: *Encontrar los medios para restablecer el orden golpeando lo menos posible a los revolucionarios y a sus actos*, mientras el problema, al contrario, debería ser éste: *Encontrar los medios para aplastar a los revolucionarios y a sus actos, tanto como sea posible, sin poner en peligro las legítimas soberanías*» (13).

En cambio los Metternich, los Castlereagh, los Nesselrode, y los Tayllerand erigieron como barrera insuperable contra la voluntad de los contrarrevolucionarios el hecho consumado de la obra de los monarcas y los ministros reformadores, de la Revolución francesa y de Napoleón, en materia de abolición de privilegios, de organización estatal, de nivelación respecto al Estado, de libertad de prensa, de destrucción de la infraestructura corporativa.

La Restauración no fue por esto, también en Italia, una reacción consciente dirigida a eliminar las causas de la Revolución, sino más bien una nueva edición del despotismo ilustrado, molestada más que estimulada, por las sabias consideraciones del príncipe de Canosa, del conde Monaldo Leopardi, de monseñor Giuseppe Baraldi (14).

(12) Cfr. GUIDO VERUCCI, voz «Cesare Taparelli d'Azeglio», en *Dizionario biografico degli Italiani*, 1962, vol. IV, págs. 742-746, o en IDEM, *I cattolici e il liberalismo dalle «Amicizie Cristiane» al liberalismo. Note e ricerche critiche*, Liviana editrice, Padova, 1968, págs. 52-62.

(13) JOSEPH DE MAISTRE, *Correspondance diplomatique (1811-1817)*, Lévy, Paris, 1860, correspondencia de 27-VII-1815.

(14) Cfr. ALBERTO MENZIANI, «L'apologista modenese monsignore Giu-

La *Amicizia Cattolica* fue obligada a disolverse en 1828, por la intervención de la diplomacia rusa, y *L'Amico d'Italia* cesó las publicaciones el año siguiente, por causa de una grave enfermedad del marqués D'Azeglio; no tuvieron mejor suerte los otros periódicos de la península.

Las *Amicizie*, que habían tenido su santo animador en el venerable Lanteri y su filósofo en José de Maistre, tendrán más tarde su político en el conde Clemente Solaro della Margarita (15).

Nacido en Cuneo en 1792, Clemente Solaro vive las vicisitudes de la ocupación francesa del Piamonte y de la deportación del papa Pío VII, que le inspiran un profundo apego hacia la dinastía de los Saboya y un vivo sentimiento religioso y refuerzan su aversión a las ideas revolucionarias.

Graduado en *utroque jure* en 1812, entra en la diplomacia a la edad de 24 años como secretario en la legación de Nápoles. En aquella ciudad sigue de cerca las desventuras del príncipe de Canosa, primer ministro, que en aquellos años se empeñaba en vano a favor de una Restauración verdaderamente eficaz.

En 1826 fue nombrado embajador en Madrid. Convencido de la necesidad de un combate radical contra el liberalismo, se acerca a los carlistas y se convierte en su ardiente sostenedor en la propia corte y en la Santa Sede. Estrecha una sincera amistad con el obispo de León, pero entra en conflicto con el nuncio Tiberi, cuya acción le parecía demasiado tibia respecto a los liberales, y resulta contrariado por no haberse logrado el restablecimiento de la Inquisición.

Al mismo tiempo crítica la política ambigua del príncipe de Metternich y se duele del comportamiento incierto de toda la Europa monárquica respecto a la Revolución.

Cuando en 1835, es ministro del Exterior del reino, la defensa de la causa del legitimismo se vuelve el principio inspirador de toda la política piamentesa hacia los otros Estados. Por esto sos-

---

seppe Baraldi (1778-1832)», en *Quaderni di Cristianità*, año I, núm. 1 (primavera de 1895), págs. 53-63.

(15) Cfr. CARLO LOVERA e ILARIO RINIERI, S. J., *Clemente Solaro della Margarita*, 3 volumi, Fratelli Bocca editori, Torino, 1931.

tiene a los carlistas en España, a los miguelistas en Portugal y a los Borbones en Francia; así como también a los cantones católicos de Suiza.

Fiel sostenedor de la unión del trono y del altar, promueve una política de acercamiento con la Santa Sede y busca restablecer la nunciatura en Turín.

En aquellos años frecuenta personajes en olor de santidad, como el canónigo Cottolengo y el joven don Giovanni Bosco; bajo la influencia de su confesor, don Cafasso, conduce una guerra decidida contra el jansenismo y el regalismo aún vivos en Piamonte.

En 1847, un poco antes de la gran explosión revolucionaria europea, se alejó del ministerio por causa de las disidencias con el rey, que se dejó tentar por las aspiraciones unitarias, pero bajo las cuales se escondía la Revolución.

Después de la abdicación del rey Carlos Alberto a favor del hijo Vittorio Emanuele II y después del nombramiento del conde de Cavour en la jefatura del gobierno, en 1852, Solaro decide responder a las críticas de los revolucionarios y publica un *Memoirandum storico-politico*, en el cual cuenta la historia de su ministerio e ilustra los principios inspiradores de su política.

Sostiene, sobre todo, que la suerte de cada Estado puede ser feliz solamente si se cumplen los criterios de la sana política, que se funda necesariamente en firmes principios religiosos.

Crítica por esto el liberalismo, del cual condena el escepticismo moral y la incoherencia doctrinal; juzga imposible el encuentro entre catolicismo y liberalismo, mostrando las contradicciones de una coexistencia forzada; describe los «moderados» como caballos de Troya de la revolución, entregados a la búsqueda del compromiso y del propio interés egoísta.

Rechaza, en fin, la idea de una instrucción pública, cuando no tenga como fin la educación de todas las clases, especialmente en las máximas de la religión, pues en esa instrucción se realiza la sustitución de la enseñanza religiosa por las nuevas ideas, las así llamadas virtudes humanas. También la idea del progreso es rechazada «en la medida en que se desvía de los principios de verdad y de justicia».



En 1854, Solaro es elegido al Parlamento, donde toma la palabra sobre todo para impedir la política eclesiástica violenta del gobierno presidido por el conde de Cavour.

La ley que prevé la supresión de todas las corporaciones religiosas existentes en el reino y el pase de sus bienes al Estado, la califica como «robo sacrílego», suscitando la ira de los liberales. La derecha católica denuncia la violación del Estatuto, que contenía garantías a favor de la Iglesia, y de los concordatos estipulados con la Santa Sede, pero la ley es aprobada, gracias a la actitud ambigua del rey Vittorio Emanuele.

La laicización de la sociedad dio un gran paso hacia adelante pero fue notable la capacidad de resistencia del Piamonte católico. Las cien mil firmas recogidas contra la ley, las iglesias llenas de fieles en oración para la salvación de conventos, la solidaridad con la causa de las órdenes religiosas mostradas por una parte de la Corte, en el Parlamento, en la magistratura y en la aristocracia, mostraban de hecho hasta qué punto la realidad del mundo católico estaba todavía arraigada profundamente en el país.

Aquella movilización general y aquella determinación fueron determinantes para la victoria de los católicos en las elecciones del 1857, gracias también al empeño electoral del conde de la Margarita, reconocido ya como figura principal de aquella formación.

Sin embargo, el gobierno anuló la elección de numerosos diputados católicos, con un procedimiento que también algunos historiadores liberales juzgaron como un brutal atropello, como desprecio de cada garantía y formalidad parlamentaria.

Como guía de la oposición, Clemente Solaro continuó su batalla, criticando la política exterior del conde de Cavour. Acusó al gobierno de miras unitarias utópicas y peligrosas, que solamente podían poner al Piamonte en conflicto con los otros Estados italianos y con la Iglesia, y exhortó a volver a una política de conservación y de paz con la Santa Sede, según el modelo del concordato concluido recientemente por la Austria de Francisco José.

Solaro afronta el problema de la unidad política en el volumen

*Questioni di Stato* (1854), donde rechaza la tesis de la historiografía «neogüelfa» sobre una aspiración secular de la unidad difusa en la península desde el tiempo de los municipios medievales.

Al contrario, afirma, la nación italiana se caracteriza por la presencia de una gran cultura, grande no sólo en la apreciación objetiva de sus portadores y disfrutadores inmediatos, sino también en sus numerosos admiradores e imitadores, cuya sola consistente presencia testimonia la universalidad de tal cultura. Es pues suficiente la unidad cultural, que, sola, ha constituido en el mundo un glorioso *sensus Italiae*, fortalecido y dilatado por la presencia del pontificado romano. La unidad política no es incondicionalmente un bien, y de todos modos no es tal para poder ser buscada contra la tradición y contra los valores espirituales y civiles que la nación porta y de los que la nación vive.

Yo también amo Italia» —afirma Solaro— «como los atenienses y espartanos amaban Grecia, pero sin renunciar a la gloria de su patrias pequeñas». El tesoro común de la gloria, de memorias y de cultura, es así, pues, distinguido del tesoro propiamente más familiar.

En conde intuía además que la unidad italiana había supuesto, a favor de Francia, el sacrificio de la Saboya, que él consideraba depositaria de las verdaderas llaves de Italia y cuna de la dinastía. Veía bien, finalmente, que la monarquía, para unificar el país, tendría que venderse a la Revolución. Y es propiamente lo que sucede.

De hecho la Revolución italiana se vuelve «nacional», haciendo fuerza en Piamonte y en la Casa reinante, y de ambos se sirve como instrumentos; así Piamonte se vuelve la cabeza de puente, por la cual se lleva a término el diseño unitario subversivo.

«La nación italiana, antes *una* en la fe y en la diversidad, se vuelve unida en el error, con el que se acompaña la imposición, a menudo cruel, de una uniformidad que es más bien revolucionaria que piamontesa. Caen todas las Casas reinantes, se dispersan todas las clases dirigentes que han servido a la Cristiandad en las

tierras más lejanas, las diferencias regionales e históricas son totalmente desterradas, la religión y sus ministros perseguidos» (16).

En 1860, el colegio electoral de Solaro es desmembrado para impedir la reelección; igual suerte toca a todos los otros exponentes de la derecha católica. Continua, sin embargo, el empeño político del conde de la Margarita, a través de la publicación de cartas, opúsculos y libros.

En 1864, publica *L'uomo di Stato*, donde quiere demostrar la posibilidad de un gobierno católico en los tiempos modernos y afrontar el problema del poder comprendido correctamente. En particular afirma que la autoridad del rey no tiene que ser nunca absoluta, sino templada por la presencia de una aristocracia que merezca los privilegios de que goza, gracias al suministro de una retribución de servicios a la comunidad. Un monarca sin nobles, afirma Solaro, «es como un diamante engastado en plomo».

El conde de la Margarita muere en Turín en 1869, sin asistir a la afrenta suprema de la brecha de Porta Pia, que representa la consumación simbólica de la Revolución italiana.

Otro representante de relieve en el mundo católico piamontés en esos años es el conde Emiliano Avogadro de la Motta, hombre político, autor de obras antiliberales y antisocialistas, así como de notables obras ascéticas (17).

Nacido en Vercelli en 1798 y licenciado en derecho, ocupa durante catorce años el cargo de reformador de las escuelas reales en esa provincia y en 1849 es nombrado consejero de su Majestad para la enseñanza pública.

En 1848 inicia la actividad periodística colaborando con el periódico católico *Armonia*, desde cuyas columnas protesta contra la supresión de la Compañía de Jesús y contra las normas restrictivas de las actividades de las corporaciones religiosas.

(16) GIOVANNI CANTONI, «L'Italia tra Rivoluzione e Contro-Rivoluzione», cit., pág. 14.

(17) Cfr. GUIDO VERUCCI, voz «Emiliano Avogadro della Motta», en *Dizionario biografico degli Italiani*, cit., vol. IV, págs. 687-688, o en *IDEM*, *I cattolici e il liberalismo dalle «Amicizie Cristiane» al modernismo. Ricerche e note critiche*, cit., págs. 198-203.

En 1851, publica su obra más importante, el *Saggio intorno al socialismo e alle dottrine e tendenze socialiste*, que recibe una favorable acogida por parte de la *Civiltà cattolica* y le pone en el primer puesto dentro de las filas de los católicos intransigentes.

El subraya como el socialismo —fruto por un lado del racionalismo y del idealismo alemán y por otro de la incredulidad francesa— pretende contraponerse al catolicismo como una verdadera y auténtica religión, sustituyendo a la regeneración espiritual en Cristo una regeneración del hombre con solamente sus fuerzas.

Entre catolicismo y socialismo, sin embargo, no hay lugar para posiciones liberales y moderadas, que pretendan detener en algún punto un proceso revolucionario del cual comparten los principios.

El *Saggio* contiene también un tema polémico para aquellos católicos que se ilusionaban con poder realizar una conciliación entre su doctrina y los principios-guías del mundo moderno.

El conde de la Motta, se introduce además con su obra en el clima de preparación del *Syllabus* para lo que fue consultado, al igual que Donoso Cortés.

Después de haber manifestado la idea de que la definición del dogma de la Inmaculada Concepción de María habría dado un golpe decisivo a los errores modernos, se declaró contrario a unit la condena de esos errores con la definición del dogma, en cuanto que los primeros eran sobre todo, en su opinión, errores de «teología y moral natural»; e hizo notar la oportunidad de atacar, antes que a los demás errores, al que los generaba todos, es decir, la negación del «concepto teológico» mismo.

Esta herejía fundamental, según Avogadro, era el origen de las tentativas de introducir los principios liberales en la sociedad, como el de instituir entre los años 1850 y 1852 el matrimonio civil en Piamonte. Interviene con dos volúmenes de la *Teorica dell'istituzione del matrimonio e della guerra multiforme cui soggiace* y rebate la tesis de los liberales que reducen el matrimonio a un mero contrato civil, haciendo imposible e ilegítima todo tipo de intervención reglamentaria.

En 1853, entra como representante en el Parlamento del colegio de Avigliana, donde toma asiento durante la quinta y sexta

legislatura, hasta 1860, animando a un pequeño grupo de oposición a la política de Cavour con Solaro della Margarita e Ignazio Costa della Torre.

En 1860, no es reelegido, a causa del fraccionamiento de su colegio electoral y reanuda su labor periodística colaborando también con el periódico *Unità Cattolica*.

Frente a la anexión del condado de Niza y del ducado de Saboya a Francia, protesta en nombre de la integridad del Estado piamontés y pide el respeto del Estatuto que preveía una decisión del Parlamento antes de realizar modificaciones territoriales.

Defenderá a continuación el tema, incluso municipalístico, de un Piemonte que debía rechazar los nuevos deberes nacionales, ya sea para salvaguardar la propia integridad territorial como para no perder su vocación de guardián de los Alpes y de elemento de mediación entre Francia y Austria.

Contra la nueva tentativa de modificar el código, introduciendo en él el matrimonio civil, reafirma los principios religiosos y políticos del Estatuto y censura como derivado del «naturalísimo paganizante» el derecho moderno, que quita a la Iglesia la personalidad civil y al matrimonio su base religiosa.

Su última labor fue la defensa del poder temporal de la Iglesia. Afirmaba que una confederación italiana era imposible, así como lo era la unificación política, a causa de la enorme diversidad existente entre los Estados italianos, y negaba que se pudiera reducir arbitrariamente el poder temporal, establecido en sus límites por la Providencia e indispensable en su integridad a la soberanía espiritual de los Papas. Exalta, sin embargo, la función del Estado pontificio como garantía de libertad y de independencia de la península entera.

Finalmente sostiene la tesis que Roma, centro del catolicismo, no es adecuada para ser la capital de un Estado que no ha contribuido a formar, y prevé lúcidamente la pérdida del carácter de universalidad de la ciudad de Roma, reducida a capital política de un reino nacional.

Avogadro della Motta muere en Turín en 1865.

\* \* \*

La oposición católica que nace después de 1870 está ya mutilada y en desventaja: en primer lugar, porque tiene de frente al Estado unitario del que todavía no conoce el mecanismo; en segundo lugar, porque reacciona solamente en el plano religioso y social, pero carece de posiciones adecuadas en el plano político. Los principios políticos habrían podido ser transmitidos a través de posiciones legitimistas que, sin embargo, frente al nuevo Estado, terminaron por desaparecer, y también porque la Revolución había destruido y dispersado las clases dirigentes de todos los Estados preunitarios.

La debilidad política y la carencia de modelo estatal que caracterizan la oposición católica, le impiden resistir eficazmente a la disgregación y a las desviaciones que se manifiestan casi de inmediato.

El cansancio y algunos debilitamientos doctrinales producen de hecho el moderantismo, mientras que un total malentendido sobre la naturaleza de la Revolución hace que nazca el movimiento democristiano, *teso a conservare le conquiste della Rivoluzione, in questo caso quella liberale del Risorgimento*.

El modernismo, vencido en Italia en lo que se refiere al plano teológico, gracias sobre todo a la labor de San Pío X, consigue, sin embargo, concentrar con éxito sus energías en el político-social. Así el pueblo católico ve desaparecer casi desde los primeros años del siglo veinte una clase dirigente doctrinalmente sólida y tiene que elegir entre confiar en hombres que profesan el modernismo social democristiano, o bien de vez en cuando en partidarios de posiciones en cualquier caso no cristianas.