



HAL
open science

Patriotisme libéral et nation catholique : les prêtres libéraux dans la révolution napolitaine de 1820-1821

Pierre-Marie Delpu

► **To cite this version:**

Pierre-Marie Delpu. Patriotisme libéral et nation catholique : les prêtres libéraux dans la révolution napolitaine de 1820-1821. *Studi storici*, 2017. halshs-01658677

HAL Id: halshs-01658677

<https://shs.hal.science/halshs-01658677>

Submitted on 7 Dec 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Pierre-Marie Delpu, « Patriotisme libéral et nation catholique : les prêtres libéraux dans la révolution napolitaine de 1820-1821 », *Studi Storici*, 58, 2017/3, pp. 545-571.

Patriotisme libéral et nation catholique : les prêtres libéraux dans la révolution napolitaine de 1820-1821

Pierre-Marie Delpu

Aix-Marseille Université

1. Introduction : Des acteurs ordinaires de la révolution

Les prêtres du royaume des Deux-Siciles ont été des soutiens privilégiés de la répression qui a suivi la révolution de 1799, et ont ensuite constitué des appuis majeurs de la révolution libérale de 1820-1821. Cette évolution apparaît paradoxale : alors qu'en 1799, ils ont orienté une large mobilisation populaire légitimiste¹, ils se sont par la suite en partie intégrés dans les sociétés secrètes libérales et ont joué un rôle d'intermédiaires locaux aidant à imposer la révolution dans les communautés villageoises. Cette évolution apparaît en décalage par rapport au contexte des Restaurations européennes, qui se sont fondées sur l'alliance du Trône et de l'Autel et ont associé la religion officielle à la légitimation du pouvoir politique, récupérant en partie l'œuvre des Concordats napoléoniens². Ce cadre exclut *a priori* l'existence de soutiens ecclésiastiques aux révolutions qui ont secoué l'autorité de la Sainte-Alliance à partir de 1820. Les révolutions européennes ont pourtant été marquées par le poids décisif de la composante catholique, qu'on retrouverait avec le Piémontais Santorre di Santarosa ou du Lombard Alessandro Manzoni.

Le cas du royaume des Deux-Siciles relève de ce contexte européen, à la fois parce qu'il hérite de l'occupation militaire napoléonienne et parce qu'il témoigne de caractères anthropologiques proprement méridionaux, qui accordent à la religiosité populaire une place de premier plan dans la vie sociale³. L'historiographie des révolutions italiennes de 1820-

¹ John A. Davis, « Rivolte popolari e controrivoluzione nel Mezzogiorno continentale », in Anna Maria Rao (dir.), *Folle controrivoluzionarie. Le insorgenze popolari nell'Italia giacobina e napoleonica*, Rome, Carocci, 2004, pp. 349-368.

² Parmi une importante bibliographie, voir Olivier Tort, Matthieu Brejon de Lavergnée (dirs), *L'union du Trône et de l'Autel ? Politique et religion sous la Restauration*, Paris, Presses Universitaires de Paris-Sorbonne, 2012. Pour le *Mezzogiorno*, voir Gabriele De Rosa, « La vita religiosa nel Mezzogiorno durante la dominazione francese », in Bernard Plongeron (dir.), *Pratiques religieuses, mentalités et spiritualités dans l'Europe révolutionnaire (1770-1820)*, Turnhout, Brepols, 1988, pp. 104-111.

³ L'anthropologie du *Mezzogiorno* a bien mis en évidence cet aspect de la société méridionale et particulièrement napolitaine. Voir Ernesto De Martino, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Milan, Il Saggiatore, 1961. L'histoire sociale et religieuse du royaume à l'époque moderne s'est appuyée sur ces postulats.

1821 a restitué la place de la religion dans ces événements, qu'elle a reliée au climat culturel du romantisme, parce qu'il a réaffirmé l'importance de la foi et de l'Église contre le rationalisme du XVIII^e siècle⁴. Plus récemment, des travaux ont réévalué les usages de la religion dans les expériences révolutionnaires du premier XIX^e siècle, en particulier autour du moment 1820, qu'ils ont cherché à saisir dans ses aspects transnationaux⁵. Alors que l'espace méditerranéen en a été l'un des théâtres principaux, du Portugal à la Grèce, la place de la religion rencontre des continuités sur le temps long, montrées par les sciences sociales. Celles-ci ont été mises en évidence pour le royaume des Deux-Siciles, alors que la sensibilité religieuse et mystique est volontiers apparentée à un caractère national napolitain abondamment décrit dans les récits des voyageurs depuis l'époque moderne⁶. Dans ces conditions et à rebours des cadres politiques et religieux des Restaurations de 1815, la légitimation religieuse a constitué un instrument décisif de l'idéologie révolutionnaire, attestée par l'adoption commune de la constitution de Cadix de 1812. Celle-ci définissait la nation comme une communauté politique structurée autour de la religion officielle, justifiant ainsi la révolution par les besoins de la *nazione cattolica*⁷. Dès lors et dans l'ensemble des pays européens et sud-américains qui ont adopté la constitution de Cadix, la religion catholique a occupé une place décisive dans la révolution, expliquant l'implication ponctuelle qu'ont pu y avoir les ecclésiastiques⁸.

L'historiographie a donc mis à jour la circulation des idées et des pratiques révolutionnaires et la place centrale de la religion dans des révolutions reconnues comme convergentes. Elle ne s'intéresse que beaucoup plus ponctuellement aux acteurs de ces circulations : à côté des militaires, intégrés aux légendaires patriotiques nationaux, la place

Voir par exemple Jean-Michel Sallmann, *Naples et ses saints à l'âge baroque 1540-1720*, Paris, Presses Universitaires de France, 1994.

⁴ Bruno Pellegrino, *Chiesa e rivoluzione unitaria nel Mezzogiorno*, Roma, Storia e Letteratura, 1979. Pour un bilan plus large, voir Giuseppe Galasso, *Storia d'Italia*, vol. XV, *Il Regno di Napoli. Il Mezzogiorno borbonico e risorgimentale (1815-1860)*, Torino, UTET, 2008.

⁵ Sur les aspects transnationaux de la révolution de 1820, voir Christopher A. Bayly, *La naissance du monde moderne, 1770-1914*, Paris, la Découverte, 2008 [2004]. Sur les liens entre révolution et religion dans l'espace méditerranéen, voir Maurizio Isabella, « Citizens or Faithful ? Religion and the Liberal Revolutions of the 1820s in Southern Europe », *Modern Intellectual History*, 2015, pp. 1-24.

⁶ Giuseppe Galasso, *L'autre Europe*, Rome, École française de Rome, 1992 [1980].

⁷ Sur cet aspect du répertoire révolutionnaire de 1820-1821, voir M. Isabella, « Citizens or Faithful ? », art. cité. Voir sur la circulation du modèle de Cadix Jens Späth, *Revolution in Europa 1820-1823. Verfassung und Verfassungskultur in den Königreichen Spanien, beider Sizilien und Sardinien-Piedmont*, Cologne, sh-Verlag, 2012.

⁸ Cette intégration des thématiques religieuses aux révolutions des années 1820 a par exemple été montrée pour le Chili. Voir Lucrecia Raquel Enriquez, « El clero y la independencia de Chile », in Josep-Ignasi Saranyana, Juan Bosco Amores Carredano (dir.), *Política y religión en la independencia de la América hispana*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2011, pp. 187-218.

des éditeurs et des libraires y est désormais connue⁹, mais le rôle d'intermédiaire des prêtres libéraux a fait l'objet d'une moindre considération, alors même que des travaux spécialisés l'ont souligné pour les révolutions contemporaines et notamment pour l'Espagne¹⁰. À l'échelle internationale donc, l'étude des révolutions s'est recentrée vers le rôle des acteurs politiques ordinaires, faisant apparaître des processus d'intermédiation structurant des circuits de politisation principalement construits à l'échelle locale¹¹. Pour le royaume des Deux-Siciles, le poids des traditions historiographiques des XIX^e et XX^e siècles, principalement orientées vers la construction nationale italienne, contribue à l'expliquer¹². Elles ont souligné les formes de la lutte politique, généralement présentée comme un combat sur le long terme entre des forces progressistes favorables au *Risorgimento* et des conservateurs légitimistes y ayant fait obstacle¹³. Ce schéma, qui est globalement valide pour une grande partie du XIX^e siècle¹⁴, pose la question de la présence des prêtres libéraux dans la sphère politique révolutionnaire en 1820-1821, alors que les autorités ecclésiastiques ont été principalement légitimistes¹⁵.

⁹ Werner Daum, *Zeit der Drucker und Buchhändler : die Produktion und Rezeption von Publizistik in der Verfassungsrevolution Neapel-Siziliens 1820-21*, Francfort-sur-le-Main, Peter Lang, 2005.

¹⁰ Par exemple et parmi une riche bibliographie : Gérard Dufour, « Clero afrancesado en Andalucía 1808-1814 », in José Miguel Delgado Barrado, María Amparo Lopez Aranda (dir.), *Andalucía en guerra 1808-1814*, Jaén, Universidad de Jaén, 2010, pp. 79-87 ; Id., *Juan Antonio Llorente en France (1813-1822). Contribution à l'étude du libéralisme chrétien en France et en Espagne au début du XIX^e siècle*, Genève, Droz, 1982 ; Cayetano Mas Galvañ, « El clero murciano durante el Trienio Liberal : las raíces de un conflicto », in Armando Alberola Romá, Elisabel Larriba (dir.), *Las élites y la « revolución de España » (1808-1814). Estudios en homenaje al profesor Gérard Dufour*, San Vicente del Raspeig, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2010, pp. 333-347.

¹¹ Haim Burstin, *Révolutionnaires. Pour une anthropologie politique de la Révolution française*, Paris, Vendémiaire, 2013. Sur une période plus large, voir Julien Bouchet, Côme Simien (dir.), *Les passeurs d'idées politiques nouvelles au village. De la Révolution aux années 1930*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2015.

¹² Pour un bilan historiographique, voir Renata De Lorenzo, *Borbonia felix. Il regno delle Due Sicilie alla vigilia del crollo*, Rome, Salerno, 2013.

¹³ Les voies de la politisation dans le *Mezzogiorno* au cours du long XIX^e siècle sont l'objet d'une réévaluation historiographique depuis la fin des années 2000, qui s'intéresse à la fois aux partisans de la révolution et à ses opposants. Sur les premiers, voir Pierre-Marie Delpu, *Politisation et monde libéral dans l'Italie méridionale (1815-1856). Le « malgoverno » et ses opposants : acteurs et pratiques, dans le royaume des Deux-Siciles*, thèse de doctorat en histoire contemporaine, Université Paris 1-Università Federico II di Napoli, 2017. Sur les seconds, voir parmi une riche bibliographie Alessia Facineroso, « "Con l'armi nuove della politica". L'emigrazione borbonica e le sue trame conspirative », *Meridiana. Storia e scienze sociali*, 2013, 78, pp. 155-176 ; Carmine Pinto, « La nazione mancata. Patria, guerra civile e resistenza negli scritti dei veterani borbonici del 1860-61 », in Maria Pia Casalena (dir.), *Antirisorgimento. Appropriazioni, critiche, delegittimazioni*, Bologne, Pendragon, 2013, et Id., « La campagna per la popolazione. Vittime civili e mobilitazione politica nella guerra al brigantaggio (1863-1868) », *Rivista storica italiana*, vol. 3, 2015, pp. 808-852.

¹⁴ Le rôle des prêtres dans le légitimisme des acteurs politiques ordinaires a par exemple été montré, pour la période de l'unification italienne, par Simon Sarlin, *Le légitimisme en armes. Histoire d'une mobilisation transnationale contre le Risorgimento italien (1861-1866)*, Rome, École française de Rome, 2014.

¹⁵ Parmi les prélats légitimistes les plus connus, on retient le cardinal Ruffo, acteur principal de la répression qui a suivi la révolution de 1820-1821, ou encore l'archevêque de Catanzaro Michele Basilio Clary, auteur d'une série de sermons publiés : *Il liberalismo cristiano. Omelie sacro-politiche recitate nella sua cattedrale*

La participation du clergé aux révolutions, à l'inverse, s'est surtout limitée au bas-clergé, en grande partie provincial, mais elle n'a pas été exclusive d'appuis plus ponctuels à l'insurrection chez les dignitaires de l'Église, à l'image de Nicola Caputo, évêque de Lecce et député au Parlement national de 1820-1821¹⁶. Elle pose un problème de repérage et d'identification. À l'exception notable de Luigi Minichini en effet, dignitaire *carbonaro* qui a participé au déclenchement de l'insurrection début juillet 1820, on ne dispose que de très peu d'écrits produits par ces prêtres eux-mêmes, qui constituent des acteurs politiques ordinaires de l'insurrection¹⁷. Chez les principaux chroniqueurs de la révolution, tous laïcs, leur importance numérique apparaît limitée : sur les 79 révolutionnaires qu'il considère être les acteurs principaux de la révolution, Biagio Gamboa ne retient que huit prêtres¹⁸. Il s'agit pourtant du second groupe professionnel après les militaires à avoir pris part à l'insurrection. C'est surtout dans les très nombreuses sources de police qu'il est possible de repérer leur présence et les formes de leur implication dans la révolution, qu'elles soient produites pendant la révolution ou au cours de la très large campagne d'épuration qui l'a suivie. Celles-ci mettent en évidence des modes d'engagement divers : certains, relativement rares, sont notifiés comme chefs révolutionnaires, d'autres ont participé au déclenchement de la révolution, et un nombre plus important a assuré la diffusion du modèle révolutionnaire dans les provinces du royaume. Mais ces sources témoignent d'une lecture morale de cette participation des prêtres à la révolution, percevant leur proximité avec les milieux « libéraux » comme le signe d'une dépravation personnelle qui les pousserait à participer à des conspirations contre l'autorité légitime¹⁹.

nell'avvento dell'anno 1821, Messine, Pappalardo, 1822. Voir à son sujet M. Isabella, « Citizens or Faithful ? Religion and the Liberal Revolutions of the 1820s in Southern Europe », art. cité, p. 19.

¹⁶ Bruno Pellegrino, *Nicola Caputo (1774-1862) : tra religione e politica*, Rome, Istituto per la Storia del Risorgimento italiano, 1979.

¹⁷ Luigi Minichini, *Luglio 1820. Cronaca di una rivoluzione*, éd. M. Themelly, Rome, Bulzoni, 1979. Il n'y a pas eu, dans le royaume des Deux-Siciles de la révolution de 1820-1821, d'écritures révolutionnaires catholiques comparables à celles qu'on pouvait trouver dans la France de la Révolution. Sur ces dernières, on attend la thèse de doctorat de Guillaume Colot, *Les opinions catholiques dans la presse révolutionnaire 1789-1803*, en préparation à l'Université Clermont-Auvergne sous la direction de Philippe Bourdin.

¹⁸ Biagio Gamboa, *Storia della rivoluzione di Napoli entrante il Luglio del 1820*, Naples, Trani, 1820.

¹⁹ Sur cette perspective morale, voir Sébastien Hallade (dir.), *Morales en révolutions (France, 1789-1940)*, Rennes, PUR, 2015, et surtout Corinne Doria, « Autour de la morale de l'homme politique dans la France du XIX^e siècle », in Corinne Doria (éd.), *La morale de l'homme politique*, Paris, Centre d'histoire du XIX^e siècle, 2015, pp. 7-16, édition électronique : https://www.univ-paris1.fr/fileadmin/CRHXIX/Morale_homme_politique_modifie.pdf, consultée le 2 janvier 2015. Le terme « libéralisme », surtout employé dans les sources contre-révolutionnaires, correspond beaucoup moins à une posture idéologique définie qu'à une inclination aux libertés politiques et économiques. Son sens n'est pas encore formalisé en 1820, alors que l'adjectif *liberale* connaît ses premiers emplois systématiques, y compris chez les partisans de la révolution. Voir sur ce point P.-M. Delpu, *Politisation et monde libéral dans l'Italie méridionale (1815-1856)*, op. cit., pp. 151-154.

Il faut donc restituer leur insertion dans les circuits locaux de la politisation, qui s'est construite de manière sporadique et spontanée. Ceux-ci relèvent d'une dynamique plus globale, la mise en place d'une « convention politique » libérale dans le royaume, c'est-à-dire un ensemble de règles tacites qui régissent le fonctionnement d'une société, fondée sur une morale propre et que les révolutionnaires se proposent de substituer au fonctionnement social antérieur, fondé sur la convention royale²⁰, pensée à l'échelle de la nation napolitaine²¹. Le rôle des prêtres dans la politisation libérale s'appuie en fait sur une évolution plus ancienne, engagée au XVIII^e siècle sous l'effet des bouleversements intellectuels que le royaume a connus. Elle s'est néanmoins précisée sous le *decennio francese*, cristallisant des intérêts locaux et professionnels au nom d'intérêts politiques.

2. Une présence ancienne et localisée

La présence des prêtres dans les rangs des révolutionnaires n'est pas une nouveauté en 1820. Elle s'appuie sur une évolution, engagée au XVIII^e siècle, qui a d'abord impliqué des cercles très restreints de prêtres liés à la philosophie matérialiste des premières Lumières napolitaines. La Calabre, pourtant retenue comme l'un des points de départ de la réaction sanfédiste en 1799, en a été l'un des principaux foyers, alors qu'elle a vu se diffuser la pensée politique de philosophes locaux de l'époque moderne, largement valorisés par les matérialistes, qu'il s'agisse de Bernardino Telesio (1509-1588) ou de Tommaso Campanella (1568-1639), tous deux clercs et originaires de la province de Cosenza²². Les milieux intellectuels de Cosenza, construits depuis le XVI^e siècle autour de la principale institution savante locale, l'Accademia Cosentina, ont largement contribué à cette circulation, en même temps qu'ils ont vu se développer des formes spécifiques de politisation radicale²³. Le contexte du *Settecento riformatore* a corroboré cette évolution, à travers des figures de prêtres

²⁰ Cette notion, empruntée à l'économie, a fait l'objet d'une réévaluation récente dans l'historiographie de l'Espagne des XVIII^e-XIX^e siècles. Voir Jean-Pierre Dedieu, *Après le roi. Essai sur l'effondrement de la monarchie espagnole*, Madrid, Casa de Velázquez, 2010, p. 3.

²¹ Elle demeure pendant une grande partie du XIX^e siècle l'espace politique de référence pour la très grande majorité des sujets napolitains, qu'ils soient légitimistes ou révolutionnaires. Voir sur ce point Aurelio Musi, *Mito e realtà della nazione napoletana*, Naples, Guida, 2015 et, pour la période postérieure, Emilio Gin, « L'Italia contesa : "Nazione Napoletana" e "Nazione Italiana" in Giacinto De Sivo », *Nuova rivista storica*, C, janvier-avril 2016, n°1.

²² Spartaco Pupo, *Il pensiero riformatore calabrese. Gli intellettuali e la Repubblica del 1799*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2012.

²³ Pierre Girard, « Comme des Lumières jamais vues ». *Matérialisme et radicalité politique dans les premières Lumières à Naples (1647-1744)*, Paris, Honoré Champion, 2016.

réformateurs comme Antonio Genovesi, Ferdinando Galiani ou encore Antonio Jerocades, intégrés dans les milieux lettrés napolitains²⁴. La plupart d'entre eux soutiennent un relatif progressisme en matière de religion, dénonçant pour les uns l'abus des indulgences, pour les autres le célibat imposé aux ecclésiastiques ; ces revendications semblent avoir été suffisamment diffusées puisqu'en 1800, Vincenzo Cuoco en fait l'un des traits majeurs de la situation politique et sociale du royaume²⁵. Dans la continuité des évolutions du XVIII^e siècle donc, la participation des ecclésiastiques à la révolution de 1799 a été notable. Dans un article ancien, Piero Pieri en avait dénombré 122, sans distinguer les prêtres des moines, parmi les 575 exilés qui ont quitté le royaume pour la France après la révolution ; de la même manière, 16 des 99 condamnés à mort étaient des ecclésiastiques²⁶. Le théologien salernitain Giovanni Francesco Conforti (1743-1799), proche du courant janséniste et l'un des martyrs de la révolution de 1799, en est l'un des cas les plus connus²⁷.

Cette proximité entretenue par certains ecclésiastiques avec les milieux révolutionnaires, qui se retrouverait dans d'autres États qui ont connu les révolutions de la fin du XVIII^e siècle²⁸, s'explique à la fois par les formes nouvelles de la pensée religieuse et par les fonctions administratives acquises par une partie des prêtres, notamment à l'échelle locale. Le rôle de politisation des prêtres révolutionnaires s'est donc fait selon deux circuits principaux. Dans la capitale, les prêtres-enseignants ont été assez nombreux à diffuser dans les écoles les théories matérialistes, dans un contexte de réflexion généralisée sur l'éducation²⁹. Dans les provinces à l'inverse, les prêtres ont exploité leur fonction d'encadrement de premier ordre dans la société locale, pour laquelle ils constituaient l'un des intermédiaires privilégiés avec la communauté nationale au même titre que le maire.

²⁴ Ces auteurs ont donné lieu à une importante bibliographie historique et philosophique. Sur Galiani, voir la thèse d'Azzurra Mauro, *Anthropologie libertine d'un économiste des Lumières : l'abbé Galiani (1728-1787)*, thèse d'histoire moderne sous la direction de Didier Foucault, Université Toulouse Jean-Jaurès, 2017. Sur Jerocades : Anna Maria Rao, « Illuminismo e massoneria : Antonio Jerocades nella cultura napoletana del Settecento », in A. Coco (dir.), *Le passioni dello storico. Studi in onore di Giuseppe Giarrizzo*, Rome, Prisma, 1999, pp. 481-510.

²⁵ Vincenzo Cuoco, *Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli*, éd. A. De Francesco, Bari, Laterza, 2004, ch. 8, « Religione ».

²⁶ Sur ce point, voir Anna Maria Rao, *Esuli. L'emigrazione politica italiana in Francia (1792-1802)*, Naples, Guida, 1992, pp. 243-250.

²⁷ Piero Pieri, « Il clero meridionale nella rivoluzione del '99 », *Rassegna storica del Risorgimento*, XVI/1, 1930, pp. 180-186.

²⁸ Pour la France, voir par exemple, outre G. Colot, *Les opinions catholiques dans la presse révolutionnaire...*, op. cit., Caroline Chopelin et Paul Chopelin, *L'Obscurantisme et les Lumières. Itinéraire de l'abbé Grégoire, évêque révolutionnaire*, Paris, Vendémiaire, 2013. Pour l'Espagne, voir outre les travaux de Gérard Dufour déjà cités, Elisabel Larriba, Ángel Pradel Moura, Rafael Serrano García (dir.), *Discursos y devociones religiosas en la Península ibérica, 1780-1860. De la crisis del Antiguo régimen a la consolidación del liberalismo*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2014.

²⁹ Voir sur ce point Anna Gargano, « I "maestri cattivi". Il controllo sull'istruzione a Napoli tra il 1821 e il 1822 », *Sapienza*, 57, 2004, pp. 459-484.

Intercesseurs locaux du religieux, ils revêtent une fonction sociale décisive dans un contexte de très forte religiosité populaire, marqué par des pratiques surnaturelles ancrées dans le temps long comme la tarentelle ou la *iettatura*³⁰. Ce rôle d'intermédiation contribue à expliquer que la politisation libérale soit très largement le fait du bas-clergé, en contact direct avec les populations locales, alors que les évêques sont presque systématiquement légitimistes³¹.

La participation des prêtres aux révolutions est donc l'héritière du réformisme du *Settecento*, mais elle a très largement profité du large réseau des sociétés secrètes libérales qui se sont mises en place entre la fin du XVIII^e siècle et le début du XIX^e. De ce point de vue, la continuité des parcours personnels est remarquable entre affiliés à la franc-maçonnerie, largement développée au XVIII^e siècle, et à la Charbonnerie qui a connu son expansion à partir des dernières années du *decennio francese*³². Dans la province de Salerne, Antonio Maria De Luca (1764-1828), prêtre du village de Celle, a adhéré à la franc-maçonnerie locale avant d'être intronisé *carbonaro* en 1813 dans la première vente mise en place dans sa commune³³. De la même manière en Calabre Citérieure, Nicola Martino, prêtre de Mormanno, a fait partie des insurgés républicains en 1799, puis a intégré en 1806 comme volontaire l'armée française venue envahir les Calabres. Il a ensuite été l'initiateur des deux sociétés secrètes présentes dans la commune, installant la loge maçonnique de Mormanno en 1809 puis la vente de *carbonari* du village en 1812³⁴. À Naples enfin, le prêtre Mariano Semmola, originaire de la province d'Avellino et député au Parlement national des Deux-Siciles, a été maçon et carbonaro à partir des années 1810³⁵. Ces exemples, que les sources multiplient, attestent donc les continuités remarquables entre les différentes sociétés secrètes d'opposition auxquelles ces prêtres ont participé. Ils montrent que leur engagement aux côtés des révolutionnaires s'est développé au début des années 1810, alors que les sociétés secrètes paramaçonniques ont construit une opposition cohérente et formalisée à la politique centralisatrice du roi Murat. La Charbonnerie, introduite à partir de 1811, a été celle qui a suscité les ralliements les plus massifs, chez des prêtres souvent faiblement politisés mais refusant la politique ecclésiastique engagée par le *decennio francese*. Parmi les réformes qui

³⁰ Sur ces pratiques, voir Ernesto De Martino, *Sud e magia*, Milan, Feltrinelli, 1959.

³¹ M. Isabella, « Citizens or Faithful ? », art. cité.

³² Antonio Buttiglione, « Contro il "sistema napoleonico" alla periferia dell'Impero : i Carbonari calabresi e l'insurrezione del 1813 », in J.A. Davis, R. De Lorenzo (dir.), *Gioacchino Murat, un sovrano napoleonico alla periferia dell'Impero*, Soveria Mannelli, Rubbettino, à paraître fin 2017.

³³ Archivio di Stato di Napoli (noté par la suite ASN), Borbone, b. 278.

³⁴ ASN, Borbone, b. 726, 14.

³⁵ ASN, Polizia generale II, b. 156, f. 2.

ont suscité le plus grand nombre d'objections, les sources insistent sur le contrôle et l'encadrement du clergé appliqué au royaume de Naples dans la continuité de la politique religieuse de Napoléon I^{er} en France et sur le projet de concordat envisagé en 1813 par Francesco Ricciardi, ministre des Affaires ecclésiastiques³⁶. Si ces dispositions ont été contestées, c'est parce qu'elles remettaient en question les modes de rémunération et les attributions des prêtres dont la fonction, dans une société largement rurale et cloisonnée, était un moyen d'obtenir une rémunération fixe et régulière. L'essentiel des critiques porte sur la fonction de maîtres d'école, systématiquement imposée aux prêtres alors qu'elle est peu rémunératrice. La politisation du bas-clergé dans les rangs de l'opposition à Murat s'est donc faite de manière très largement spontanée et au nom de revendications non-politiques³⁷.

Pendant la Restauration, cette attitude d'opposition s'est poursuivie, parce que le Concordat napolitain de 1818 a conservé une grande partie des dispositions de la politique religieuse de Murat³⁸. Alors que la fonction d'encadrement des prêtres a été essentiellement villageoise et locale, en lien avec leur influence personnelle directe, elle a reflété des problèmes pensés à l'échelle de micro-territoires politiques locaux. La Calabre Ulérieure I^{re} en offre l'un des exemples les plus significatifs et les mieux documentés, parce qu'elle a vu éclater dans les premières années de la Restauration un mouvement d'opposition largement spontané, polarisé par la Charbonnerie et qui a suscité une importante campagne de répression. Alors que la société secrète connaît une implantation moins nette que dans d'autres provinces, comme celle de Cosenza³⁹, le corps professoral du lycée de Reggio, essentiellement constitué de clercs, est l'un des foyers principaux de cette opposition. Domenico Mammone, prêtre de Monterosso qui enseigne le latin dans l'établissement depuis 1812, est ainsi accusé d'avoir converti plusieurs élèves à la franc-maçonnerie puis à la charbonnerie, et d'avoir organisé avec eux un rassemblement séditieux au cours duquel

³⁶ Anna Gargano, *Il ministero del Culto e l'episcopato meridionale : la politica ecclesiastica nel Regno di Napoli durante il Decennio francese*, thèse de doctorat sous la direction de Renata De Lorenzo, Université Federico II, Naples, 2009, p. 272-275.

³⁷ Renata Ciaccio, « La doppia identità del clero calabrese », in C. D'Elia (dir.), *Stato e Chiesa nel Mezzogiorno napoleonico. Atti del quinto seminario di studi « Decennio francese »*, Naples, Giannini, 2011, pp. 165-174.

³⁸ Le Concordat de 1818 prévoit que le clergé ait la charge de l'enseignement religieux, alors que l'organisation de l'enseignement public et privé s'effectue depuis Rome. En échange, le roi nomme les évêques, mais l'Église doit abandonner les biens qu'elle a perdus pendant le *decennio francese*. Voir Anna Gargano, « Reti nelle reti. Le circoscrizioni diocesane nel Regno delle Due Sicilie dal decennio francese al Concordato del 1818 », in Laura Di Fiore, Marco Meriggi (dir.), *Movimenti e confini. Spazi mobili nell'Italia preunitaria*, Rome, Viella, 2003, pp. 135-167.

³⁹ Sur la construction des résistances en Calabre, voir Pierre-Marie Delpu, « Les répercussions de la campagne de Russie dans le royaume de Naples (1812-1815) : origine ou révélateur d'une crise politique ? », *Annales historiques de la Révolution française*, 384, 2016/2, pp. 131-156.

auraient été proférées des insultes régicides⁴⁰. Il s'inscrit dans un courant intellectuel matérialiste, largement héritier des Lumières napolitaines, au nom duquel il a publié en 1813 les *Istruzioni logiche*, ouvrage condamné comme « contraire à la religion ». L'exemple montre comment des logiques d'opposition locales, soutenues par les sociétés secrètes, se sont pérennisées au-delà du seul règne de Murat. Il a fourni aux opposants libéraux des structures d'opposition et un répertoire d'action, dont les prêtres ont constitué des représentants de premier ordre par leur importance sociale et leur autorité à l'échelle locale.

3. L'encadrement des opposants aux Bourbons

Mis en place pendant le *decennio francese*, le rôle d'encadrement des opposants par les prêtres libéraux s'est donc confirmé pendant la Restauration. Parce qu'ils font partie des principales figures élitaires des communautés villageoises, ils ont souvent exercé des fonctions de premier ordre dans les ventes de la Charbonnerie. Sans qu'il soit possible d'établir une statistique précise, leur place parmi les dignitaires de la société secrète a été récurrente. À Naples, ils représentent 8% des *gran maestri*, proportion qui s'élève à 15% dans la Terre de Bari, province marquée par le déploiement significatif de la Charbonnerie dans les premières années de la Restauration⁴¹. Ils n'en constituent pas le premier groupe professionnel, qui est alors celui des petits propriétaires terriens, mais ils se situent au sein des élites locales qui ont assuré le succès de la société secrète dans les provinces. Lorsque le général Guglielmo Pepe dirige la lutte contre le brigandage en Capitanate en 1817, il crée des milices villageoises qu'il affine à la société secrète et auxquelles il impose l'assistance hebdomadaire à la messe : celle-ci apparaît alors comme un outil de discipline politique et de maintien de l'ordre, et s'appuie sur la présence locale de prêtres révolutionnaires affiliés à la société secrète⁴². Le même processus se retrouve dans d'autres provinces, et notamment dans le Principat Ulérieur où les effectifs de prêtres affiliés à la Charbonnerie sont les plus nombreux. À Sant'Angelo de' Lombardi par exemple, l'un des cas les mieux couverts par la documentation, la société secrète « la Vera Felicità », première vente du village constituée en 1817, l'illustre : elle est essentiellement structurée par trois prêtres, Salvatore D'Andrea,

⁴⁰ ASN, Polizia generale II, b. 2, 8.

⁴¹ Chiffres établis par Mario Themelly in Luigi Minichini, *Luglio 1820. Cronaca di una rivoluzione, op. cit.*, p. xix. Les statistiques élaborées, produites à partir des sources de police bourbonniennes, portent sur la fonction de *gran maestro carbonaro* à Naples et dans les trois provinces des Pouilles.

⁴² Guglielmo Pepe, *Memorie*, Paris, Baudry, 1847, p. 282.

Francesco Saverio De Vito et le chanoine Francesco Ricciardi, tous dotés de fonctions représentatives auprès de l'administration régionale de la Charbonnerie, et appuyée par le maire du village, Luca Antonio De Luca, lui-même ami de la famille De Concilj⁴³.

Ces quelques exemples montrent la capacité des prêtres libéraux à structurer les opposants aux Bourbons à l'échelle locale. C'est ce qui explique leur place décisive dans les structures fédératrices de la société secrète, qui se mettent en place à l'échelle régionale à partir de 1817. Dans le Cilento, l'une des plus importante de ces structures, la *Repubblica Lucana Orientale*, s'est ainsi construite à partir de 1817 sous la présidence d'un prêtre du village de Bellosguardo, le père Rosario Macchiaroli⁴⁴. Ancien militaire qui a participé à la conjuration jacobine de 1793 avant de quitter l'armée, Macchiaroli bénéficie d'une large influence auprès des propriétaires locaux, qu'il parvient à fédérer sous la forme d'une assemblée de conseillers afin d'établir un plan de révolte coordonnée dans la capitale du royaume. Les liens réguliers qu'il entretient avec des notables de la province, dont les frères Mazziotti de Salerne, ont contribué à consolider les assises locales de la Charbonnerie. Le cas de Macchiaroli montre que la capacité des prêtres libéraux à mobiliser leurs concitoyens contre les Bourbons s'articule avec leur célébrité à l'échelle nationale, alors qu'ils constituent des figures politiques de premier plan. Les voyages qu'ils effectuent dans le royaume et les liens qu'ils entretiennent avec les milieux opposants de la capitale y contribuent, même s'ils relèvent davantage de la circulation des sectaires que de mobilités proprement cléricales. Leur multiplication dans les premiers mois de 1820 s'explique par la préparation d'un projet d'insurrection, appuyé sur la Charbonnerie et destiné à s'étendre dans la totalité du royaume. En mars 1820, le prêtre calabrais Nicola Martino se rend à Naples en tant que correspondant des ventes de *carbonari* de Calabre et de Basilicate. Profitant de l'existence d'une communauté calabraise dans la capitale, principalement composée d'étudiants venus se former à l'Université de Naples, il établit trois ventes dans la capitale qu'il met en relation avec des *carbonari* des provinces calabraises⁴⁵. Les intermédiaires sur lesquels il s'appuie témoignent de cette volonté de médiation, qu'il s'agisse de son frère, le moine dominicain Domenico Martino, resté en Calabre, ou de trois prêtres calabrais établis à Naples⁴⁶.

⁴³ Vincenzo Cannaviello, « Principali settari di S. Angelo dei Lombardi nella rivoluzione e nella reazione del 1820 secondo i registri di Polizia », *Atti della società storica del Sannio*, II, mai-août 1915, pp. 117-131. Le chanoine Francesco Ricciardi n'a pas de lien de parenté avec l'ancien ministre de Murat du même nom, cité plus haut.

⁴⁴ ASN, Borbone, 729, 2.

⁴⁵ ASN, Borbone, 726, 14.

⁴⁶ *Ibid.* Il s'agit de Luigi Minervino, de Salvatore Armentano et de Giuseppe Cantisani, tous les trois *carbonari* depuis la mise en place de la société secrète en Calabre en 1812.

La mise en place de ces réseaux a contribué à assurer le succès de l'insurrection dans les provinces, dès les premiers jours de son existence. Les mêmes mobilités ont permis la diffusion du texte de la constitution de Cadix, alors que la nouvelle de la révolution d'Espagne de janvier 1820 était connue dans le royaume de Naples du fait de la circulation de l'information et de réseaux plus informels qui unissaient les *carbonari* napolitains à une partie des insurgés espagnols. En mars et en avril 1820 dans la province d'Avellino, un prêtre de Sant'Angelo a Scala, Nicola Simeone, prédit l'avènement de la constitution d'Espagne au nom de parentés historiques et culturelles entre le royaume méridional et l'Espagne⁴⁷. Mais c'est dans la province de Salerne que les solidarités ont été les plus évidentes, contribuant à introduire dans le royaume des Deux-Siciles le texte de la constitution de Cadix, jusque-là très peu connu des habitants du royaume qui ne disposaient que d'une traduction publiée à Messine en 1814⁴⁸. On en doit en effet l'introduction dans le royaume à un prêtre de Bellosguardo, Matteo Farro, proche de Rosario Macchiaroli et très présent dans les réseaux locaux de la Charbonnerie. Farro s'est en effet rendu à Valence de 1813 à 1819, d'où il a rapporté la nouvelle de révoltes survenues sur place et des placards et journaux relatifs au modèle politique alors représenté par les libéraux espagnols⁴⁹. Le cas n'est pas isolé et d'autres prêtres libéraux ont profité de voyages en Espagne pour introduire le modèle politique gaditain dans le royaume des Deux-Siciles. C'est aussi le cas du Calabrais Francesco Saverio Donato parti à Madrid pour servir comme précepteur des enfants d'une famille noble⁵⁰. L'un et l'autre ont contribué à l'établissement de contacts entre *carbonari* napolitains et cercles patriotiques espagnols, appuyés sur des prêtres libéraux et facilitant des circulations d'écrits principalement effectuées par colportage. Les sources de police signalent la diffusion rapide du texte de Cadix autour de Bellosguardo. En mars et avril 1820, l'intendant de la province de Salerne rapporte ainsi qu'auraient été interceptée une série de dépêches espagnoles en provenance de Saragosse et de Madrid évoquant la mise en place de la constitution libérale et l'éclatement de la révolution⁵¹. L'exemple montre le rôle de passeurs des prêtres libéraux et leur capacité à mobiliser des réseaux politiques locaux pour une cause nationale, dans une société au cloisonnement local encore significatif. Le répertoire d'action

⁴⁷ Cas mentionné dans Biagio Gamboa, *Storia della rivoluzione di Napoli...*, *op. cit.*, pp. 9 sq. On trouvera la liste des prêtres du Principat Ulérieur jugés pour participation à la Charbonnerie dans V. Cannaviello, *Gli Irpini nella rivoluzione del 1820...*, *op. cit.*, chapitre VI.

⁴⁸ Sur les liens entre révolutionnaires napolitains et espagnols, voir Pierre-Marie Delpu, « Fraternités libérales et insurrections nationales : Naples et l'Espagne, 1820-1823 », *Revue d'histoire du XIX^e siècle*, 49, 2014/2, pp. 195-213.

⁴⁹ Biblioteca Nazionale Centrale, Rome, Misc. Ris., f. 106.

⁵⁰ ASN, Interno, 40 (Donato, Francesco Saverio).

⁵¹ ASN, Tommasi, b. XI, 3.

mis en œuvre par les prêtres au moment du déclenchement de la révolution s'inscrit dans la continuité de leur rôle de coordination de l'opposition à la monarchie bourbonnienne.

4. Des passeurs locaux de la révolution

Les prêtres libéraux ont participé de manières diverses à la révolution, qu'ils exploitent leur rôle clérical à des fins de politisation populaire ou qu'ils s'attribuent des fonctions spécifiques parfois incompatibles avec leur statut. L'un des éléments les plus visibles de leur mobilisation est leur participation armée à l'insurrection des premiers jours de juillet 1820. Elle entre en contradiction avec les principes de leur fonction, qui leur interdit de verser le sang. Le cas de Luigi Minichini, prêtre de Nola très tôt engagé dans les réseaux conspirateurs napolitains, est l'un des plus significatifs : il fait partie des chefs révolutionnaires qui ont engagé les premiers soulèvements d'Avellino le 1^{er} juillet 1820 et de Nola le 2 juillet⁵². Les relations qu'il entretient avec l'un des principaux chefs révolutionnaires du Principat Ulérieur, l'avocat Lorenzo De Concilj, ont été déterminantes. Le premier bataillon armé qu'il a contribué à former avec lui compte également cinq prêtres sur un effectif de 119 hommes, qui ne comprend des civils armés que de façon très marginale : les prêtres représentent alors la grande majorité des civils⁵³. On y retrouve le rôle majeur de Francesco Valentino, prêtre à Monteforte Irpino, et surtout de Saverio Jandolo, prêtre et enseignant à Picarelli, membre de plusieurs ventes de plusieurs villages autour d'Avellino. On pourrait relever d'autres cas d'enrôlement, comme celui du chanoine Fabrizio Cappuccio qui rejoint les bataillons révolutionnaires le 4 juillet 1820 à Avellino⁵⁴.

Plus fréquemment, les prêtres ont constitué des soutiens logistiques décisifs des insurgés. Dans le village de Picarelli, le prêtre Saverio Jandolo a contribué à lever des hommes armés en faveur de la révolution dans les premiers jours de juillet 1820, profitant de contacts épistolaires directs avec Michele Morelli⁵⁵. Mais ce soutien a souvent pris d'autres formes et a contribué à pourvoir les bataillons en ressources financières et à les appuyer symboliquement par l'assistance à leurs défilés. Il s'est renforcé dès lors que les insurgés ont été constitués en Armée constitutionnelle, à partir du 6 juillet 1820, sous le commandement

⁵² Voir surtout la chronique dont il est l'auteur : L. Minichini, *Luglio 1820. Cronaca di una rivoluzione, op. cit.*

⁵³ On dispose d'états nominatifs précis des officiers et des soldats recrutés par Lorenzo De Conciliis (BSNSP, mss. 15529).

⁵⁴ B. Gamboa, *Storia della rivoluzione di Napoli entrante il Luglio del 1820, op. cit.*, p. 59.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 19.

du général Guglielmo Pepe. Dès lors, les prêtres font partie de la majorité des signataires qui ont souscrit des bons en vue de la subsistance de ce corps d'armée (9 sur les 19 cas connus) dans les jours qui ont suivi sa formation : parmi ceux-ci, on retrouve de très nombreux prélats du Principat Ulérieur, dont la plupart ont signé plusieurs bons. C'est le cas du chanoine Andrea Nazzaro, auteur de plusieurs bons à Nola et à Naples, ou encore de Benedetto Di Rienzo, chanoine de Mercogliano où il a été l'un des principaux promoteurs de la constitution⁵⁶. Ce soutien ne s'est pas limité à la souscription de bons et s'est également manifesté à travers l'assistance aux défilés de l'armée constitutionnelle, dont la première occurrence a lieu le jour-même de la formation du corps d'armée. Les sources policières constatent alors la forte présence des prêtres au cours de ces manifestations au cours de la revue, parmi lesquels on retrouve encore beaucoup d'éléments originaires du Principat Ulérieur. Benedetto Di Rienzo et Andrea Nazzaro y participent, de même que le chanoine Giuseppe Cappuccio de Mirabella, alors premier assistant de la *Gran Dieta*, première organisation provinciale de la Charbonnerie⁵⁷.

Mais cette implication dans la mise en place du corps d'armée est loin d'être majoritaire, d'autant qu'elle n'est pas permise par le statut-même du clergé. Les prêtres libéraux ont surtout été des acteurs sociaux centraux qui ont contribué à la réussite de la révolution dans les villages, essentiellement dans les provinces du royaume. Alors que la vie locale villageoise du *Mezzogiorno* était principalement structurée autour de la paroisse, le rôle social traditionnel des prêtres explique l'importance décisive qu'ils ont prise dans la mobilisation révolutionnaire. L'historiographie religieuse du Sud a montré que depuis l'époque moderne, on prêtait aux curés de campagne du *Mezzogiorno* des pouvoirs surnaturels liés à leur fonction de sonner les cloches et d'interpréter les signes de l'action de forces magiques afin qu'ils soient compris par les habitants⁵⁸. Ce rôle s'est très vite appliqué aux phénomènes politiques, alors que la Charbonnerie utilisait un répertoire symbolique d'inspiration chrétienne, difficilement compréhensible par des populations majoritairement analphabètes et très peu instruites. Dès lors, les prêtres ont très vite acquis un rôle décisif dans la vulgarisation des idées révolutionnaires, forts de leur rôle d'enseignants de village de plus en plus courant depuis le *decennio francese*. Les publicistes napolitains s'en sont fait l'écho,

⁵⁶ Sur Nazzaro, voir ASN, Interno, 40, Nazzaro (Andrea). Sur Di Rienzo, voir B. Gamboa, *Storia della rivoluzione di Napoli entrante il luglio del 1820, op. cit.*, p. 17.

⁵⁷ Sur les cas de prêtres *carbonari* ayant assisté à la revue, voir ASN, Interno, 40, Astrominio (Nicola), Cappuccio (Giuseppe), Di Rienzo (Benedetto), Fierimonte (Luigi), Nazzaro (Andrea), Spera (Luigi). Sur le parcours du chanoine Cappuccio, voir Vincenzo Cannaviello, « L'abate Giuseppe Cappuccio di Mirabella Eclano nel la rivoluzione e la reazione del 1820 », *Atti della società storica del Sannio*, III, 1, 1925, pp. 55-64.

⁵⁸ G. De Rosa, « La vita religiosa nel Mezzogiorno durante la rivoluzione francese », art. cité.

voyant en eux des acteurs sociaux capables de « populariser les idées libérales », alors réduites à leur expression la plus simple de défense des libertés politiques, comme le suggère en juillet 1820 Vincenzo Balsamo, un chef révolutionnaire de Terre d'Otrante⁵⁹.

Les thèmes politiques révolutionnaires ont donc investi le répertoire d'action courant des prêtres, et notamment la prédication, par laquelle les prêtres associaient systématiquement la révolution aux valeurs chrétiennes. Là encore, les exemples sont très nombreux, particulièrement dans les provinces d'Avellino et de Cosenza, les mieux documentées. Dans le Principat Ulérieur, le prêtre Domenico Ferrara fait des lectures à voix haute de passages de la constitution dans la paroisse de San Mango dont il a la charge, en même temps qu'il fait circuler des copies écrites destinées à être lues en place publique. À Montefusco au nord d'Avellino, Felice Isauro Urciuoli explique l'intérêt de la constitution d'Espagne dans un tract adressé au peuple, imprimé à Avellino le 9 juillet 1820⁶⁰. L'objectif de ces prêches est d'éclairer le peuple, dans la continuité des réflexions théoriques mises au point par certains d'entre eux. Dans des mémoires relatifs au déclenchement de la révolution, Luigi Minichini, qui en a été l'un des principaux initiateurs, expose *a posteriori* l'idée au nom de laquelle il s'est attaché à diffuser la révolution dans la province de Nola, l'*illustrazione*, qui consiste à diffuser auprès du peuple la conscience de sa capacité à faire la révolution, en lui exposant les bienfaits d'une insurrection au regard de l'avenir politique qu'il pourrait construire⁶¹. On ne trouve que très peu d'attestations immédiates de cette pratique, mais les sources de police montrent qu'elle a été au centre des très nombreux prêches politiques pris en charge par les prêtres libéraux, même s'il est difficile d'en restituer le contenu exact. D'autres attestations vont dans le même sens, à l'image des nombreuses *chiacchieriate* en dialecte, conversations fictives par lesquelles un sujet savant, le plus souvent maître d'école ou prêtre, explique des concepts politiques à un autre, ignorant, qui reçoit son enseignement et l'approuve.

Sans qu'on sache précisément quelle est la fréquence de ce type d'éducation populaire informelle, ces textes révèlent une diffusion essentiellement orale de la révolution, qui repose sur les sociabilités ordinaires et recourt aux dialectes alors pratiqués par l'essentiel de la population du royaume. Les chroniqueurs montrent que cette pratique aurait également existé

⁵⁹ Vincenzo Balsamo, *Riflessioni. Ai letterati ed ai Pastori*, Lecce, 15 juillet 1820. Sur ces mécanismes de diffusion, voir pour la France Guillaume Colot, « Un passeur révolutionnaire à la campagne. La correspondance de Jean-Baptiste Py, curé constitutionnel d'Effiat, adressée à l'abbé Grégoire », in J. Bouchet, C. Simien (dir.), *Les passeurs d'idées politiques nouvelles au village...*, op. cit., pp. 61-77.

⁶⁰ Ces exemples sont mentionnés dans Biagio Gamboa, *Storia della rivoluzione di Napoli...*, op. cit., pp. 9 sq. On trouvera la liste des prêtres du Principat Ulérieur jugés pour participation à la Charbonnerie dans Vincenzo Cannaviello, *Gli Irpini nella rivoluzione del 1820...*, op. cit., chapitre VI.

⁶¹ L. Minichini, *Luglio 1820. Cronaca di una rivoluzione*, op. cit., ch. I, « L'illustrazione ».

en Calabre : le chanoine cosentin Nicola Lepiane, qui a traduit en dialecte calabrais le catéchisme des *carbonari* en 1813, aurait continué de prêcher en dialecte en faveur de la révolution en 1820-1821⁶². Les sources policières s'attachent à montrer comment ces prêches associent les thèmes politiques et religieux, à travers une forte politisation des messes dominicales. À Mormanno en Calabre Citériure, la messe du 15 août 1820 associe le drapeau *carbonaro* et des symboles sectaires en l'honneur de la fête de Marie, érigée en protectrice de la nation napolitaine et de la révolution : l'événement montre que la messe a servi de prétexte à la réunion de la société secrète, permettant de légitimer son rôle dans l'espace politique du village⁶³. Les mêmes raisons expliquent que ces prêches interviennent parfois hors des églises : à Nola, le principal repaire des opposants, le café Montano, a ainsi été l'un des principaux lieux utilisés dans les prédications de Luigi Minichini à l'été 1820⁶⁴.

Les prêtres libéraux ont donc utilisé un répertoire d'action cohérent, investissant dans l'ordre politique des outils empruntés au domaine religieux. Celui-ci a servi l'expansion locale de la Charbonnerie, à laquelle se sont ralliés des curés de village au lendemain de l'institutionnalisation du régime révolutionnaire. Il faut y voir l'effet de l'impératif fait aux chrétiens de servir les pouvoirs politiques légitimes, mais aussi et surtout le fait des sociabilités propres au clergé libéral, qui se sont construites et développées à l'échelle des paroisses. Le cas du district de Sant'Angelo de'Lombardi, dans le Principat Ulérieur, est emblématique de cette évolution. Il constitue l'un des cas les mieux documentés, mais ne saurait être tenu pour représentatif de la situation globale du royaume, en grande partie parce qu'il a été un lieu privilégié de la politisation radicale⁶⁵. Les sources de police révèlent la répartition par commune suivante⁶⁶ :

	Nombre total de prêtres	Nombre de prêtres <i>carbonari</i>			Âge moyen des prêtres <i>carbonari</i>
		Inscrits avant 1820	Inscrits après 1820	Nombre total	
Andretta	24	3	15	18	46,9
Bagnoli	32	3	7	10	50,3
Bisaccia	33	2	5	7	56,7
Cairano	11	11	0	11	35,6

⁶² Davide Andreotti, *Storia dei Cosentini*, Cosenza, Migliaccio, 1864, t. III, p. 204.

⁶³ ASN, Borbone, 726, f. 15.

⁶⁴ Luca Di Mauro, *Le secret et Polichinelle. Cultures et pratiques de la clandestinité politique à Naples au début du XIX^e siècle 1799-1821*, thèse d'histoire moderne sous la direction de Pierre Serna, Université Paris 1, 2015, p. 473.

⁶⁵ Vincenzo Cannaviello, « Principali settari di S. Angelo de'Lombardi nella rivoluzione e nella reazione del 1820 secondo i registri di polizia », *Atti della Società storica del Sannio*, III, 2, 1925, pp. 117-131. Le district de Sant'Angelo Lombardi se trouve aux confins des Principats Ulérieur et Citériur, en retrait des principaux axes de circulation de la province.

⁶⁶ ASN, Polizia generale II, 4574, 8. Les statistiques qui suivent ont été produites à partir de ce dossier.

Calitri	27	0	0	0	-
Carbonara	20	0	0	0	-
Cassano	21	1	7	8	42
Castelfranci	22	3	1	4	43,8
Castelvetere	11	1	2	3	47
Conza	14	7	0	7	37,9
Fontanarosa	17	0	0	0	-
Frigente	30	0	1	1	39
Gesualdo	18	1	3	4	35,2
Guardia Lombardi	23	3	5	8	41,5
Lacedonia	26	2	7	9	38,2
Lassio	9	2	1	3	46
Lioni	31	1	0	1	46
Luogosano	5	0	0	0	-
Montella	61	2	9	11	42,8
Montemarano	17	2	5	7	43,4
Monteverde	16	0	0	0	-
Morra Irpino	27	7	8	15	44,7
Nusco	33	3	7	10	45,3
Paterno	24	3	1	4	35,5
Rocca San Felice	22	1	0	1	48
Rocchetta	22	1	5	6	42,5
Salza	7	1	1	2	34
San Mango	11	1	2	3	44,7
Sant'Andrea	13	0	0	0	-
Sant'Angelo all'Esca	13	1	3	4	42
Sant'Angelo Lombardi	25	6	5	11	43,5
Santo Stefano	4	0	2	2	48,5
Sturno	8	0	0	0	-
Sorbo	5	0	0	0	-
Taurasi	14	3	4	7	43,6
Teora	9	3	1	4	44,5
Torella	11	0	3	3	46
Villamajna	5	1	0	1	27
Volturara	21	5	4	9	45,7
total / moyenne	742	80	114	194	42,8

Tableau 1. Répartition par commune des prêtres *carbonari* recensés dans le district de Sant'Angelo dei Lombardi (1821)

Sur les 742 prêtres du district, un quart a été affilié à la Charbonnerie soit avant la révolution, soit s'y est rallié à partir de juillet 1820. Les prêtres *carbonari*, d'un âge moyen compris entre 40 et 50 ans, représentent une proportion inégale des prélats de la province. Dans l'ensemble, leurs effectifs ont plus que doublé au moment de la révolution, révélant une réelle diffusion de la société secrète parmi les milieux ecclésiastiques. Celle-ci s'est effectuée de façon différenciée : à l'exception du village de Cairano, dont la totalité des 11 prêtres est affiliée à la

société secrète dès la veille de l'insurrection, les adhésions à la société secrète ont profité de sociabilités ordinaires, qu'il s'agisse de l'ensemble des prêtres d'une même paroisse ou des liens de fratrie. Dans 13 des 39 paroisses observées, plusieurs prêtres *carbonari* présentent au moins un rapport de fratrie, notamment dans le cas de familles notabliaires locales comme les Nigro ou les Mariano à Morra Irpino. À Sant'Angelo dei Lombardi, la famille Fischetti montre un exemple de diffusion de la révolution dans le cercle familial où quatre des fils exercent la fonction de prêtre dans le village : Domenico Fischetti, dignitaire *carbonaro* en lien avec des révolutionnaires de la capitale, fait introniser avant le début de la révolution deux de ses frères, Filippo et Pasquale, puis y fait adhérer son plus jeune frère, Nicola, encore séminariste, qui procède à son tour à des conversions à la Charbonnerie dans le cadre du séminaire du village.

Ces sociabilités ont été largement amplifiées par les sources de police, qui ont rapporté la diffusion de la révolution à un climat de terreur qu'elles ont attribué à la Charbonnerie. L'affirmation est abusive, même s'il est clair que la plupart des affiliations à la société secrète ne se sont pas toujours faites pour des raisons idéologiques. Alors que cette dernière recoupe des tendances idéologiques très diverses et imprécises, du libéralisme monarchiste au républicanisme⁶⁷, les moyennes d'âge contrastées des prêtres *carbonari* de longue date (49,1 ans) et des nouveaux affiliés (37,5 ans) révèlent un effet d'imitation des prêtres les plus âgés et les plus anciens dans leurs fonctions par leurs collègues plus jeunes. D'autres disent, lors des interrogatoires auxquels ils sont exposés à la fin de la révolution, avoir adhéré à la société secrète en échange de la promesse d'avantages professionnels. C'est le cas de Pierluigi Fulcoli, prêtre de Gesualdo, qui dit s'être rapproché des *carbonari* de son village moins par conviction que pour les besoins de sa fonction de prêtre⁶⁸. L'opportunisme de ces soutiens correspond donc moins à des raisons idéologiques qu'à la recherche d'opportunités professionnelles dans une province où s'est créé un relatif consensus autour de la révolution, qui a impliqué une grande partie des élites locales. L'implication dans l'insurrection permet donc aux curés de village de se situer parmi ces dernières et de maintenir leur autorité au sein des communautés villageoises.

⁶⁷ Sur ce point, voir L. Di Mauro, *Le secret et Polichinelle...*, op. cit., pp. 481-482. Cette incertitude idéologique n'est pas le fait de la seule Charbonnerie napolitaine : on la retrouve également dans la France des années 1820. Voir Jean-Noël Tardy, *L'âge des ombres. Complots, conspirations et sociétés secrètes au XIX^e siècle*, Paris, les Belles lettres, 2015.

⁶⁸ ASN, Polizia generale II, 4574, f. 5.

Ce rôle décisif du clergé se retrouverait ailleurs, soit dans le Principat Citérieur, soit en Calabre⁶⁹, où sa fonction d'encadrement des opposants se renforce tout au long de la révolution. Au même titre que la Charbonnerie, ils ne partagent pas de culture politique commune, mais se sont imposés comme des intermédiaires décisifs entre les revendications du peuple, les instances régionales de la société secrète et les notables locaux. Dans le Principat Ulérieur, ces prêtres ont été très nombreux à correspondre avec le principal chef révolutionnaire local, Lorenzo De Concilj. Alors que la révolution s'est très vite présentée comme décentralisée et fédérale, contre le centralisme napolitain promu par le *decennio francese* et conservé par les Bourbons sous la Restauration, la place des prêtres dans la révolution a contribué à légitimer la place prise par les élites locales dans l'ordre révolutionnaire. Leur rôle s'inscrit donc en continuité avec les oppositions à l'État central qui ont motivé les premiers développements de la Charbonnerie au début des années 1810, en particulier dans les provinces les plus périphériques. À Mormanno, au nord de la province de Cosenza, le prêtre *carbonaro* Nicola Martino est ainsi traité en héros révolutionnaire local et en rédempteur au cours d'une cérémonie triomphale avec des acclamations, des coups de fusil, des sons de cloches et des chevauchées, où sont exposés les emblèmes carbonari. Les rapports de police montrent que c'est avec l'appui d'autres élites du village, notamment les Laterza oncle et neveu, tous les deux juges, et des autres prêtres de la paroisse que s'est mis en place un consensus local autour de la figure de Martino. Tous sont membres de la vente villageoise de la Charbonnerie, organisée en 1812 et dirigée depuis les débuts contre Murat et la centralisation qu'il a mise en place⁷⁰. Les exemples pourraient en être multipliés. Ils montrent l'usage de pratiques de politisation communes, partagées entre modérés et radicaux, qui ne se sont pas limitées à la seule contestation des pratiques politiques bourbonniennes. Elles ont en effet contribué à installer une convention politique incluant la religion à la révolution, afin de rendre cette dernière acceptable par les habitants du royaume qui lui ont montré leur hostilité en 1799.

5. Religion et révolution : la formation de la convention politique libérale

⁶⁹ Sur le Principat Citérieur, voir L. Di Mauro, *Le secret et Polichinelle...*, *op. cit.*, pp. 475 et 494. Sur la Calabre, voir ASN, Borbone, 726, f. 15, où le cas de Pizzo Calabro est relativement suivi par la police bourbonnienne.

⁷⁰ ASN, Borbone, 726, f. 14.

Dans le contexte des bouleversements politiques induits par la période révolutionnaire, la destruction de la convention royale a supposé des usages nouveaux de la religion, propres à construire une convention politique nouvelle, libérale et révolutionnaire. Là encore, le rôle des prêtres a été décisif, leurs compétences d'enseignants en ayant fait des acteurs importants de l'éducation populaire, alors que cette dernière suscitait d'importantes réflexions théoriques dans une grande partie de l'Europe. Lorsque Marco Gatti propose de réformer l'instruction publique dans le royaume, il rappelle l'importance de la fonction éducative des prêtres, érigés en acteurs décisifs de la mise en place d'une société nouvelle⁷¹. Les outils mis en œuvre afin de faciliter l'éducation populaire sont, là encore, empruntés aux pratiques religieuses courantes et constituent des instruments de politisation. Les catéchismes politiques en font partie, dans le sillage de la révolution française de 1789 et de la guerre d'indépendance espagnole qui en ont fait des outils essentiels de la politisation populaire⁷². Alors que plusieurs équivalents étrangers, français ou espagnols, sont publiés à Naples en traduction italienne, on voit paraître des catéchismes locaux visant à orienter la révolution autour de constructions morales uniformisées. Un projet évoqué dans l'un des principaux organes de la presse libérale napolitaine, la *Minerva Napoletana*, en août 1820 justifie l'intérêt de cet outil par le fait que la nation napolitaine soit uniformément catholique, supposant dès lors d'abolir l'idée de liberté des cultes concédée par la constitution de Cadix⁷³. L'idée trouve son origine dans la conception patriotique d'une nation chrétienne vertueuse, où l'Inquisition n'a pas constitué la même nécessité que dans l'Espagne de l'époque moderne, mais elle ne tient pas compte de l'existence de communautés religieuses minoritaires, parmi lesquelles les Italo-Albanais et Italo-Grecs de Calabre, de confession orthodoxe et dont une partie des élites religieuses est favorable à la révolution⁷⁴. L'uniformisation religieuse est pourtant présentée comme une condition de la réussite de la révolution, dans le prolongement des réflexions de Vincenzo Cuoco sur la révolution manquée de 1799. D'autres entreprises vont dans le même sens : à l'été 1820 est envisagée la publication d'un *Catechismo completo di morale pubblica* afin d'enseigner la vertu sociale dans toutes les écoles paroissiales du royaume⁷⁵.

⁷¹ Marco Gatti, *Della riforma dell'istruzione pubblica nel Regno delle Due Sicilie*, Naples, s.n., 1820.

⁷² Sur leur importance et leur fonction, voir Marco Marin, « Catéchismes révolutionnaires : typologies, langages et méthodologies », *Révolution française.net. L'esprit des Lumières et de la Révolution*, 2014, consultable en ligne : <https://revolution-francaise.net/2014/04/21/572-catechismes-revolutionnaires-typologies-langages-et-methodologies>

⁷³ « Catechismo costituzionale per uso del Regno Unito delle Sicilie », *Minerva Napoletana*, I, 1, 1820 pp. 23-31.

⁷⁴ Nathalie Clayer, *Aux origines du nationalisme albanais. La naissance d'une nation majoritairement musulmane en Europe*, Paris, Karthala, 2007, p. 75.

⁷⁵ « Progetti patriottici », *Annali del patriottismo. Giornale politico e letterario*, I, 1820, pp. 87-88.

Ces publications révèlent un relatif consensus sur l'utilité de la religion et sur la place à accorder aux prêtres dans la révolution. Plus que l'illustration d'un catholicisme libéral méridional, elles se veulent l'expression d'une révolution nationale qui prétend à la modération. L'absence de journal directement promu par des ecclésiastiques du royaume l'illustre : le seul journal en circulation dans le royaume qui se qualifie lui-même de « catholique libéral » est alors étranger, et se limite à quelques exemplaires du périodique français *La Cronique religieuse*⁷⁶. Cette fonction se retrouve dans le choix des représentants au Parlement national du royaume des Deux-Siciles, à partir d'août 1820, dont le quart est constitué d'hommes d'Église (19 députés sur 85), principalement – mais pas exclusivement – recrutés parmi le bas-clergé. C'est le cas de Mariano Semmola (1760-1826), ancien prêtre de Terra di Lavoro devenu ensuite professeur à l'université de Naples⁷⁷, et surtout du cardinal Giuseppe Firrao, député le plus âgé du Parlement national, dont la *Minerva Napoletana* rappelle qu'il représente « l'alliance de la religion avec la vraie liberté » et la possibilité pour un membre du haut clergé de contribuer à la révolution⁷⁸. D'autres députés correspondent à ce profil, à l'image de Benedetto Rondinelli, élu dans le Principat Citérieur après avoir été prêtre-enseignant et juge⁷⁹.

Ces représentants ont moins été élus pour leurs convictions que parce que la société du royaume les considérait comme des autorités morales aptes à défendre leurs intérêts, alors que la religion est très largement envisagée comme une source de légitimité. En octobre 1820, Matteo Galdi rappelle que leur choix a été « toujours présidé par la Religion »⁸⁰. Dans le sillage des très nombreuses constructions qui se développent alors autour de la morale de l'homme révolutionnaire, les députés font l'objet de biographies individuelles dans la presse napolitaine, qui prennent la forme d'hagiographies insistant sur leurs qualités morales et en faisant des modèles de religiosité. Dans la *Minerva Napoletana*, ils apparaissent comme des figures vertueuses incarnant à la fois les intérêts de la religion et le bien public⁸¹. La vertu est alors présentée comme la valeur centrale qui légitime le gouvernement, s'opposant à des constructions tyranniques dont l'ancien roi Murat, toujours présenté comme un usurpateur,

⁷⁶ A. Gargano, « I "maestri cattivi". Il controllo sull'istruzione a Napoli tra il 1821 e il 1822 », art. cité, p. 468.

⁷⁷ ASN, Polizia generale II, 156, f. 2. Sur la biographie de Mariano Semmola, voir Alessandro Marra, *La Società Economica di Terra di Lavoro. Le condizioni economiche e sociali nell'Ottocento borbonico. La conversione unitaria*, Milan, FrancoAngeli, 2006, p. 32.

⁷⁸ « Giuseppe Firrao », *Minerva Napoletana*, I, 3, 1820, p. 384.

⁷⁹ « Principato Citra », *Minerva Napoletana*, III, 1, pp. 236-237.

⁸⁰ Matteo Galdi, *L'Indipendente*, III, 3 octobre 1820, p. 4.

⁸¹ « Biografia de' nostri deputati al Parlamento », *Minerva Napoletana*, I, 3, 1820, p. 330.

apparaît constituer la principale illustration⁸². C'est ce qui explique plusieurs projets, formulés au sein de la société civile, visant à glorifier les députés, présentés comme des incarnations vivantes de la vertu politique. Dans l'un des premiers numéros des *Annali del Patriottismo*, une revue politique napolitaine de tendance modérée, un sujet qui se signale comme Calabrais envisage d'installer le Parlement national du royaume dans le temple de saint François de Paule. L'idée, qui n'a pas été menée à son terme, montre la continuité perçue par les acteurs de la révolution entre les représentants du peuple et le saint calabrais. Elle s'appuie à la fois sur les services qu'ils sont supposés avoir rendus au peuple et sur leur moralité présentée comme exemplaire⁸³. Le projet témoigne des fiertés locales, de l'appui sur les identités régionales et de leur association à des figures religieuses. Il rejoint d'autres constructions, elles aussi relayées par la presse, qui envisagent de loger les députés dans un bâtiment commun et d'organiser leur vie sur un mode communautaire explicitement apparenté à celui des ordres monastiques⁸⁴. Aucune de ces intentions n'a été concrétisée, mais elles montrent l'assimilation des figures politiques à des figures religieuses destinées à légitimer la révolution.

Cette justification religieuse du régime révolutionnaire trouve son aboutissement à travers la glorification de martyrs politiques napolitains, empruntés à l'histoire récente du royaume. Ce processus permet de situer les révolutionnaires de 1820-1821 dans la droite ligne de ceux de 1799, tout en expiant le crime de la répression dont ils ont été l'objet. Les martyrs sont très vite intégrés à la propagande révolutionnaire. Dès le mois d'août 1820, la *Minerva Napoletana* rappelle le rôle historique des « martyrs et héros de la vertu », érigés en pères fondateurs du patriotisme napolitain à l'œuvre dans la révolution⁸⁵. Ils sont alors évoqués comme une réalité collective, celle de la nation napolitaine au sens large, à la fois parce qu'ils sont considérés comme des patriotes exemplaires et parce que le souvenir de 1799 est encore vif, dans une société qui a en grande partie vécu la réaction bourbonnienne et les *insorgenze* sanfédistes⁸⁶. D'autres textes se font l'écho de la mémoire latente de 1799. Lorsqu'il évoque les premiers jours de la révolution dans une histoire immédiate rédigée à l'automne 1820, Biagio Gamboa exalte les « pères morts pour la patrie », qui constituent pour les

⁸² L'un des principaux journaux napolitains, *L'Amico della Costituzione*, crée le 6 septembre 1820 (n°45) une rubrique intitulée « Dizionario patriottico della virtù ». L'opposition entre la vertu politique des députés et la tyrannie de Murat est notamment développée par le prêtre calabrais Pasquale Galluppi, qui présente l'ancien roi comme le « tyran qui a soumis la Calabre ». Voir Giovanni Di Napoli, « Pasquale Galluppi politico », in *Storia e cultura del Mezzogiorno. Studi in memoria di Umberto Caldora*, Cosenza, Lerici, 1978, pp. 373-409.

⁸³ « Progetti patriottici », art. cité.

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ « Spirito pubblico della capitale », *Minerva Napoletana*, I, 1, 1820, pp. 97-105.

⁸⁶ Sur ce point : John A. Davis, « Rivolte popolari e controrivoluzione nel Mezzogiorno continentale », art. cité.

révolutionnaires un « exemple terrible et toujours digne d'être rappelé » pour éviter que ne se reproduisent « les scènes de sang et de pillages de 1799 »⁸⁷.

Alors qu'il n'existe pas encore dans le royaume de lecture commune du martyr politique⁸⁸, les martyrs politiques de 1799 sont parfois rapprochés des martyrs de la religion chrétienne. Au cours d'une session parlementaire en février 1821, lorsque le régime constitutionnel est menacé par l'armée autrichienne venue rétablir l'ordre voulu par la Sainte-Alliance, Giuseppe Poerio, alors considéré comme l'un des principaux juristes du royaume, fait appel à la mémoire des martyrs de 1799, à leur « mépris généreux de la mort qui fit un temps les martyrs de la Religion et qui fait, aujourd'hui, les martyrs de la liberté »⁸⁹. L'assimilation n'apparaît que ponctuellement, puisque le martyr est une réalité relativement évidente pour la société napolitaine de l'époque. Elle s'appuie sur des évocations antérieures, qui sont notamment le fait de Vincenzo Cuoco pour qui les victimes de 1799 étaient les dignes héritiers des « premiers chrétiens », dont il rappelle qu'ils n'étaient rien d'autre que « des Déistes, des démocrates »⁹⁰. La vision du martyr révolutionnaire s'appuie donc encore sur une réalité empruntée au domaine religieux, qu'elle transpose dans l'ordre politique. La lecture du martyr est donc désacralisée, d'autant qu'elle alterne avec de très nombreuses références païennes, grecques ou romaines, destinées à montrer l'historicité et l'ancestralité de la nation napolitaine, en la situant notamment dans la droite ligne des Spartiates de l'Antiquité. Le martyr se construit donc comme une catégorie de l'éthique du patriote, par l'accumulation des vertus personnelles et par sa capacité à mourir pour sa foi patriotique. Là encore, les députés sont envisagés comme les premiers martyrs de la révolution, parce qu'ils sont présentés comme des figures idéales de patriotes. Lorsque les compilateurs de la *Minerva Napoletana* établissent la biographie d'Antonio Mercogliano, chirurgien et député de Nola (Terra di Lavoro), il est présenté comme un « martyr des idées libérales » du fait de sa participation à la révolution de 1799, de l'exil auquel il a pris part et de son emprisonnement en 1817 pour avoir participé à un complot contre la monarchie bourbonienne⁹¹. Sans avoir été systématiques donc, ces indications établissent le portrait d'une figure idéalisée du patriote, le

⁸⁷ B. Gamboa, *Storia della rivoluzione di Napoli entrante il luglio 1820*, op. cit., pp. 54, 86 et 122.

⁸⁸ Le terme *martyr* fait alors moins référence à la mort politique qu'à l'exposition à la souffrance, puisqu'il désigne également des « martyrs vivants » ayant subi la prison ou des privations diverses. La notion de martyr politique verra son sens se fixer plus tard, dans les années 1840, à la faveur d'une importante littérature consacrée à l'historicité de la nation napolitaine. Voir Pierre-Marie Delpu, « Une religion politique. Les usages des martyrs révolutionnaires dans le royaume des Deux-Siciles (années 1820-années 1850) », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 64/1, janvier-mars 2017, p. 7-31.

⁸⁹ *Giornale Costituzionale del Regno delle Due Sicilie*, 52, 1^{er} mars 1821, p. 3.

⁹⁰ V. Cuoco, *Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli...*, op. cit., p. 135.

⁹¹ « Antonio Mercogliano », *Minerva Napoletana*, II, 1, p. 48.

martyr politique, qui manifeste un attachement de nature presque religieuse envers la patrie et la liberté.

6. Conclusion

Les prêtres libéraux ont donc revêtu une fonction décisive dans la mobilisation populaire en faveur de la révolution de 1820-1821. À la suite d'une évolution engagée à la fin du XVIII^e siècle et poursuivie pendant le *decennio francese*, ils se sont en partie rangés dans l'opposition à la monarchie bourbonnienne, dont ils ont cherché à encadrer les acteurs en s'appuyant sur des outils directement empruntés à leur fonction ecclésiastique. La messe, la prédication, l'éducation populaire ont été autant d'instruments mis au service de la révolution, intégrés au répertoire d'action du clergé révolutionnaire. Ils ont ainsi constitué des acteurs décisifs de l'insurrection, dont ils ont contribué à la diffusion à l'échelle locale. Leur rôle s'inscrit dans le processus plus large de la construction d'un ordre révolutionnaire destiné à être accepté par le peuple napolitain, encore largement étranger à la politique. Ils ont donc été l'expression d'une révolution libérale largement ancrée dans l'espace politique napolitain, envisagé, selon les termes de la constitution de 1820, comme une « *nazione cattolica* ». Elle relève davantage de logiques de domination locales que de motivations proprement religieuses, révélant un usage laïcisé de la religion catholique. Dès lors, la révolution de 1820-1821 pose les bases d'un répertoire religieux du politique qui trouvera à s'exprimer en 1848 et en 1860, à la fois par l'intérêt persistant d'une partie du clergé pour la cause libérale et par leur participation effective aux groupes d'opposition aux Bourbons⁹².

Loin de se limiter à la frange modérée des révolutionnaires, cette participation a également investi les sociabilités radicales, en s'appuyant essentiellement sur les réseaux de la Charbonnerie. Elle a parfois contribué à nourrir la violence révolutionnaire, soit par le soutien armé à la révolution, soit par des débordements ponctuels, à l'image de la destruction de la statue du roi dans le village de Pizzo Calabro, perpétrée en septembre 1820 par deux prêtres de la paroisse, Antonio Acurà et Antonio Ranieri⁹³. De tels événements ont nourri l'idée, largement développée par les adversaires de la révolution, que l'implication des prêtres dans

⁹² Voir pour des exemples régionaux Alfonso Conte, « "Con il drappo tricolore cinto intorno al saio" : i francescani salernitani nel processo di unificazione », *Meridiana. Storia e scienze sociali*, 78, 2013, pp. 119-133, ou encore Gustavo Valente, « Il clero di Calabria Citra nel Risorgimento italiano », *Rassegna Storica del Risorgimento*, XLII, 1956/5, pp. 576-581.

⁹³ ASN, Borbone, 726, f. 15.

l'insurrection aurait présenté un danger pour l'ordre public. C'est ce qui explique qu'ils aient constitué des cibles privilégiées de la répression engagée dès avril 1821, un mois après la chute du régime révolutionnaire, au moyen d'un corps d'épuration spécifique, la *Giunta di Scrutinio*. Son principal acteur, le cardinal Ruffo, lui donnait le triple objectif de « protéger la Religion, les bonnes coutumes et la paix de la Société », ce qui supposait de séparer « le bon grain de l'ivree »⁹⁴. Plus que le soutien direct qu'ils ont apporté à l'insurrection, Ruffo leur reproche surtout d'avoir corrompu la jeunesse, exploitant à mauvais escient la fonction d'enseignement qui leur incombe depuis le *decennio francese*. Au regard des effectifs des ecclésiastiques du royaume, l'accusation est excessive, mais elle montre que le phénomène a été perçu comme suffisamment massif et suffisamment nouveau pour préoccuper les autorités politiques. Elle traduit surtout la difficile confrontation des conventions politiques, qui servent à légitimer les changements de régime que connaît le royaume tout au long du XIX^e siècle.

⁹⁴ Archivio Storico Diocesano di Napoli, Lettere pastorali, 5, 5 mai 1821, citée par Anna Gargano, « I "maestri cattivi". Il controllo sull'istruzione a Napoli tra il 1821 e il 1822 », art. cité, p. 465.