

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

**Democrazie razziali? Riforme, guerre e cittadinanza dalla crisi dell'impero alle indipendenze ispano-americane**

**This is a pre print version of the following article:**

*Original Citation:*

*Availability:*

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/1611866> since 2021-09-29T11:57:51Z

*Terms of use:*

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

## «Democrazie razziali»?

### Riforme, guerre e cittadinanza dalla crisi dell'impero alle indipendenze ispano-americane

Federica Morelli

Questo saggio si propone di analizzare il ruolo della crisi dell'impero spagnolo e delle guerre di indipendenza ispano-americane nella trasformazione delle gerarchie politiche e sociali dell'epoca coloniale e dunque nella configurazione di nuovi diritti di cittadinanza. Tale analisi è oggi possibile grazie ai contributi della storiografia su due questioni cruciali: 1) le nuove interpretazioni sulle indipendenze ispano-americane; 2) gli studi sui gruppi subalterni e in particolar modo sui discendenti degli africani.

Per quanto riguarda il primo aspetto, le interpretazioni storiografiche sull'indipendenza latino-americana hanno subito una profonda revisione negli ultimi trenta anni. Il modello della *historia patria*, che considerava l'indipendenza come un processo ineluttabile e necessario, creatore della nuova patria, è stato messo in discussione dalla nuova storia politica che ha definitivamente rifiutato la prospettiva nazionalista per spiegare l'indipendenza<sup>1</sup>. Gli stati sorti dalle ceneri della monarchia spagnola non sono la causa della sua dissoluzione, ma al contrario sono il risultato di un processo più ampio che inizia nel 1808 con la crisi della monarchia. In altre parole, mentre per lungo tempo si è pensato che furono le indipendenze a causare il crollo della monarchia e del suo impero, negli ultimi venti anni si è passati a una visione opposta: fu la gravissima crisi innescata dalle abdicazioni dell'intera famiglia reale nelle mani di Napoleone a far collassare l'impero e favorire le emancipazioni delle colonie americane<sup>2</sup>. Da qui la difficoltà di separarsi definitivamente dalla monarchia e la tortuosità dei percorsi che portarono alla costruzione dei nuovi stati nazionali.

Non ci troviamo dunque di fronte ad un fenomeno lineare, caratterizzato dal conflitto tra rivoluzionari e realisti, ma piuttosto a un processo frammentato e complesso, contraddistinto da continuità e discontinuità, in cui le esperienze al di là e al di qua dell'Atlantico si influenzano a vicenda. La complessità del fenomeno si spiega con il fatto che non si tratta di guerre di indipendenza anticoloniali: l'emancipazione ispano-americana va infatti inserita e analizzata all'interno di un processo più ampio che è la crisi dei sistemi imperiali dell'età moderna. Quello spagnolo, in particolare, rappresenta la prima dissoluzione di uno di quei grandi insiemi multi-comunitari, tanto frequenti e normali durante l'antico regime, quanto difficili da concepire e governare quando trionfa il modello di stato-nazione<sup>3</sup>. Non esiste quindi un percorso chiaro che va dalla ricerca di libertà contro l'oppressione coloniale all'emancipazione, ma una crisi imperiale che genera diversi processi locali e soprattutto una gigantesca frammentazione territoriale. Non esiste una specie di proto-nazionalismo e nemmeno un ideale di nazione che conduce alla creazione di stati nazionali, ma una ristrutturazione intorno a *pueblos* e municipi per la difesa di

<sup>1</sup> La bibliografia sul tema è ormai amplissima. I due lavori pionieri sono stati tuttavia: F.-X. Guerra, *Modernidad e Independencias: ensayos sobre las revoluciones hispánicas*, Madrid, Mapfre, 1992 e J.E. Rodríguez, *La independencia de la América española*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

<sup>2</sup> Su questo tema, vedi C. Pinto (a cura di), *Crolli borbonici*, numero monografico di «Meridiana. Rivista di Storia e Scienze Sociali», 2014, 81.

<sup>3</sup> A. Annino, F.-X. Guerra, L. Castro Leiva, *Epilogo: Diálogo a tras voces*, in A. Annino, F.-X. Guerra, L. Castro Leiva (dir.), *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*, Ibercaja, Zaragoza, Ibercaja, 1994, pp. 613-615.

interessi essenzialmente locali. Solo molto lentamente si andranno configurando quegli spazi attorno ai quali si formeranno le nazioni, ma non senza violente guerre interne ed esterne e senza aspre dispute ideologiche intorno alla natura della nuova organizzazione nazionale.

L'inserimento delle rivoluzioni ispano-americane all'interno di un contesto imperiale e, più in là ancora, atlantico, ha determinato non solo una evidente rottura con l'approccio tradizionale centrato sulla nazione, ma l'emergere di un nuovo sguardo sulla nascita delle nuove repubbliche considerate fino a quel momento un avvenimento irrilevante, sia che si considerasse illusoria la rottura con l'antico regime, sia che si pensasse che si trattava di semplici prolungamenti o copie deformi dell'unico modello rivoluzionario, quello francese<sup>4</sup>. È invece possibile affermare oggi che tali emancipazioni non devono essere considerate un evento particolare e anomalo, ma che riguardano la storia più generale dell'avvento della modernità politica, dei suoi percorsi tortuosi e non sempre lineari, anzitutto quelli che riguardano la cittadinanza. In questo modo la loro importanza si rivela capitale per arricchire il canone tradizionale delle rivoluzioni atlantiche.

Per quanto riguarda la seconda questione storiografica, occorre sottolineare che la letteratura sulle popolazioni ispano-americane di origine africana, di condizione libera o schiava, ha assunto oggi dimensioni estremamente ampie anche nel caso dell'America spagnola. Questa situazione contrasta con quella prevalsa fino agli anni Ottanta del secolo scorso, quando gli ideali della «democrazia razziale» e del meticciato, uniti al fatto che la principale forza lavoro nell'impero spagnolo era costituita dagli indigeni, avevano relegato in secondo piano questa importante tematica. Tale rovesciamento storiografico è stato accompagnato e in parte preceduto dal riconoscimento del carattere multi-etnico e multiculturale di numerosi stati latino-americani e di diritti particolari alle minoranze nelle costituzioni. Il vasto campo degli studi dedicati all'«America afro-latina» ha svelato importanti tratti della vita delle società creole e ha insistito sui caratteri particolari delle popolazioni nere, la loro capacità di azione (*agency*) e di auto-organizzazione, la loro coscienza di gruppo e, più in generale, la centralità del fattore razziale nella stratificazione sociale<sup>5</sup>.

La rivalutazione del ruolo degli africani e dei loro discendenti nella formazione delle società ispano-americane si deve anche allo sviluppo, in ambito anglosassone ma in parte anche europeo, della storia atlantica che studia in termini di connessioni e convergenze le società che si sono costruite, a partire dal 1492, sull'interazione – spesso determinata anche dalla violenza – tra africani, europei e indigeni<sup>6</sup>. Gli studi sulla rivoluzione haitiana, in particolar modo, hanno avuto un notevole impatto sulla storiografia delle guerre d'indipendenza ispano-americane facendo riemergere con forza il ruolo dei gruppi popolari nei processi d'indipendenza. Mentre il caso della partecipazione indigena è stato relativamente studiato<sup>7</sup>, grazie anche agli apporti dell'antropologia e dell'etnografia, gli

<sup>4</sup> Cfr. il bilancio di F. Morelli, *Entre ancien et nouveau régime*, in «Annales. Histoire, Sciences Sociales», 2004, 4.

<sup>5</sup> Cfr. l'articolo pionieristico di G.R. Andrews, *The Afro-Argentine Officers of Buenos Aires Province 1800-1860*, «Journal of Negro History», 1979, 2, e id., *Afro-Latin America, 1800-2000*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2004.

<sup>6</sup> Sulle caratteristiche della nuova storia atlantica cfr. D. Hancock, *The British Atlantic World: Co-ordination, Complexity and the Emergence of an Atlantic Market Economy, 1651-1815*, «Itinerario», 1999, 2; B. Baylin, *Atlantic History: Concept and Contours*, Cambridge, Harvard University Press, 2005; A. Games, *Atlantic History: Definitions, Challenges, and Opportunities*, «The American Historical Review», 2006, 3.

<sup>7</sup> Vedi ad esempio: P. Guardino, *Peasants, Politics, and the Formation of Mexico's National State: Guerrero, 1800-1857*, Stanford, Stanford University Press, 1996; E. Van Young, *The Other Rebellion: Popular Violence, Ideology, and the*

studi più recenti hanno reintegrato i discendenti degli africani (schiavi e liberi di colore) nelle analisi sulle indipendenze, mostrando come la loro attività in guerra sia stata decisiva per la vittoria dei ribelli sugli spagnoli<sup>8</sup>. I liberi di colore, in particolar modo, svolsero un ruolo importante anche nella diffusione degli ideali del repubblicanesimo, della libertà e dell'eguaglianza<sup>9</sup>.

Questo articolo si propone di far dialogare due correnti storiografiche che, a causa di motivi ideologici talvolta banali, non riescono a dialogare: la storia sociale dal basso e la storia politica dall'alto. Mentre la prima non riesce ad afferrare i margini di negoziazione di alcuni gruppi e individui all'interno di una società organizzata gerarchicamente in corpi e corporazioni, accordando talvolta troppo facilmente la coerenza a un gruppo definito dallo stigma razziale, la seconda trascura spesso le questioni legate al colore e ai gruppi cosiddetti «subalterni». Il confronto tra le due correnti è necessario per comprendere una delle particolarità delle rivoluzioni ispano-americane: la precoce, e definitiva, inclusione delle minoranze di razza e colore nell'ambito della cittadinanza civile e politica e la loro azione decisiva nel processo rivoluzionario e controrivoluzionario. Non vi sono quindi due rivoluzioni parallele, quella delle élite bianche e quella dei settori subalterni, che non riescono ad incontrarsi dando luogo a quello che la storiografia, specialmente di stampo marxista, ha definito il fallimento delle rivoluzioni di indipendenza; ma una crisi imperiale che offre sia alle élite creole sia agli indigeni e alle *castas* (meticci, mulatti e neri) nuovi spazi di mobilitazione per accedere a nuovi e vecchi diritti.

Anche se, nel corso del XIX secolo, la situazione di inferiorità sociale delle popolazioni di colore e degli indigeni si è aggravata all'interno dei regimi repubblicani ispano-americani, ciò non deve in ogni caso far trascurare il momento di intensa politicizzazione e partecipazione delle popolazioni marcate dal principio giuridico dell'impurità di sangue<sup>10</sup>. Allo stesso modo non è più possibile sostenere in modo acritico l'ipotesi, un tempo unanimemente condivisa, di una rivoluzione «creola» o «bianca», guidata dalle élite di origine europea per perpetuare la dominazione sui non-bianchi. Anzi, questo articolo vorrebbe mostrare, distaccandosi dalle tesi degli studi subalterni o postcoloniali, che le popolazioni di colore, d'origine africana così come indigena, non hanno scelto di seguire la strada di una rivoluzione «nera» o «indigena» successivamente tradita dai bianchi. Hanno partecipato invece, in uno schieramento o nell'altro (realista o repubblicano), lottando per l'eliminazione delle incapacità giuridiche, della marginalizzazione economica e dell'indegnità morale da cui erano colpiti. In tal modo la questione della razza, e le gerarchie di status e sociali che essa implicava, è stata centrale nelle rivoluzioni nell'America spagnola e di conseguenza nella definizione della cittadinanza.

L'obiettivo di questo articolo è insomma quello di uscire da una visione dicotomica di questo periodo tra una modernità liberale fondata sul linguaggio dei diritti e una

---

*Mexican Struggle for Independence, 1810-1821*, Stanford, Stanford University Press, 2001; M.-D. Demelas, *Nacimiento de la guerra de guerrilla: el diario de José Santos Vargas (1810-1825)*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2007.

<sup>8</sup> Vedi ad esempio, P. Blanchard, *Under the Flags of Freedom: Slave Soldiers and the Wars of Independence in Spanish South America*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2008.

<sup>9</sup> Cfr. A. Helg, *Liberty and Equality in Caribbean Colombia, 1770-1835*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2004; M. Lasso, *Myths of Harmony: Race and Republicanism during the Age of Revolution, Colombia 1795-1831*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2007.

<sup>10</sup> Su questa nozione, di origine medievale iberica, vedi per il caso dell'America spagnola M.E. Martínez, *Genealogical Fictions: Limpieza de Sangre, Religion, and Gender in Colonial Mexico*, Stanford, Stanford University Press, 2008; M.E. Martínez, M.S. Hering Torres, D. Nirenberg (eds.), *Race and Blood in the Iberian World*, Münster, LIT Verlag, 2012.

tradizione corporativa fondata su quello dei privilegi. Il caso dei discendenti degli africani e del loro progressivo accesso a diritti e privilegi, tra la fine dell'epoca coloniale e l'indipendenza, mostra come alcuni elementi ereditati dagli antichi imperi coloniali si siano mescolati, grazie alla crisi dell'impero e alle guerre di indipendenza, con nuove idee e istituzioni politiche. Mostra anche che i settori subalterni, lungi da utilizzare un linguaggio e pratiche esclusivamente tradizionali basate sui privilegi, contribuirono alla diffusione e all'elaborazione di concetti moderni, come quelli di libertà e uguaglianza.

### Metamorfosi della cittadinanza durante la crisi dell'impero

Le ricerche degli ultimi vent'anni tendono generalmente a includere l'ultima fase imperiale, ossia l'epoca delle riforme borboniche, all'interno di una cronologia più ampia, che va all'incirca dalla seconda metà del Settecento alla prima metà del secolo successivo, ossia dalla fine della Guerra dei Sette Anni, nel 1763, al periodo che segue le guerre di indipendenza e che coincide con il difficile processo di formazione e costruzione degli stati nazionali. In realtà, il primo a proporre questa periodizzazione fu a metà degli anni Ottanta lo storico argentino Tulio Halperín Donghi, secondo il quale «le riforme accentuarono la frammentazione interna della società ispano-americana» contribuendo a rendere più drammatica l'eredità coloniale<sup>11</sup>. Una cronologia che in seguito si è rivelata fondamentale per indagare il tema delle formazioni statali nella prima metà dell'Ottocento, affrontata dalle nuove ricerche di storia politica<sup>12</sup>.

Alla base di questa riconsiderazione dell'ultima fase dell'epoca coloniale c'è una nuova visione delle riforme borboniche. Mentre in precedenza erano state considerate come un tentativo (fallito) di centralizzare il potere nelle mani del monarca spagnolo e dei suoi ministri, oggi i giudizi su questa epoca sono assai più sfumati e complessi. Invece di soffermarsi sulle resistenze al progetto, focalizzando l'attenzione sulle rivolte e sulle misure non applicate, gli studi più recenti sottolineano come il programma borbonico non si possa ridurre al tentativo della corona di incrementare il suo controllo sui territori coloniali e sulle entrate fiscali. In primo luogo, perché i funzionari coloniali e gli stessi coloni si riappropriarono delle politiche metropolitane trasformandole e adattandole ai loro interessi e necessità. Si è dimostrato, ad esempio, che l'introduzione del *comercio libre* (una parziale liberalizzazione che aprì il commercio a tutti i porti spagnoli e ispano-americani ma non stranieri) avvantaggiò numerosi gruppi americani, tra cui i *consulados* (corporazioni dei commercianti)<sup>13</sup>; che l'introduzione delle intendenze provocò un processo di consolidamento di poteri locali piuttosto che di centralizzazione<sup>14</sup>; che le riforme militari

<sup>11</sup> T. Halperín Donghi, *Reforma y disolución de los imperios ibéricos*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, p. 73.

<sup>12</sup> Vedi, ad esempio, J.E. Rodríguez (ed.), *Mexico in the Age of Democratic Revolutions, 1750-1850*, Boulder, Lynne Rienner Publishers, 1994; C. Walker, *Smoldering Ashes: Cuzco and the Creation of Republican Peru, 1780-1840*, Durham, Duke University Press, 1999; F. Morelli, *Territorio o nazione. Riforma e dissoluzione dello spazio imperiale in Ecuador, 1765-1830*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2001; J. Adelman, *Sovereignty and Revolution in the Iberian Atlantic*, Princeton, Princeton University Press, 2006; J. Dym, *From Sovereign Villages to National States. City, State, and Federation in Central America, 1759-1839*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2007.

<sup>13</sup> Cfr. J. Fisher, *The Effects of Comercio Libre on the Economies of New Granada and Peru: a Comparison*, in J. Fisher, A.J. Kuethe e A. McFarlane (eds.), *Reform and Insurrection in Bourbon Peru and New Granada*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1990; Id., *El Perú borbónico 1750-1824*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2000.

<sup>14</sup> J.P. Moore, *The Cabildo in Peru under the Bourbon: a Study in the Decline and Resurgence of Local Government in the Audiencia of Lima, 1700-1824*, Durham, Duke University Press, 1966; G. Tío Vallejo, *Los vasallos más distantes. Justicia y gobierno, la afirmación de la autonomía capitular en la época de la intendencia. San Miguel de Tucumán*, in M. Bellingeri (a cura di), *Dinámicas de antiguo Régimen y orden constitucional. Representación, justicia y administración en Iberoamérica. Siglos XVIII-XIX*, Torino, Otto, 2000.

causarono un incremento e una diffusione di diritti e privilegi a numerosi settori della popolazione americana<sup>15</sup>. In secondo luogo, perché, come propone Jeremy Adelman nel suo lavoro sull'Atlantico iberico, l'accento, quando si parla di riforme borboniche, va messo sul concetto di integrazione anziché di centralizzazione. Le riforme non riuscirono a centralizzare il potere, ma cercarono di integrare i territori americani in una nuova idea di impero, in base alla quale la metropoli si trasformava in nazione e le province dell'antico ordine imperiale in colonie integrate al sistema commerciale atlantico<sup>16</sup>.

Analizzare l'indipendenza a partire da un arco cronologico più ampio implica anche inserire le rivoluzioni ispano-americane in un contesto più esteso, quello atlantico, scosso tra il 1763 e il 1830 da una serie di rivoluzioni che ne modificarono radicalmente il panorama geo-politico. Lo spazio atlantico permette di legare le indipendenze del continente americano non solo alle guerre e rivoluzioni europee, ma anche al continente africano attraverso la tratta degli schiavi e la rivoluzione haitiana. Quest'ultima, in particolar modo, ha giocato un ruolo importante nella diffusione delle idee in favore dell'abolizione della schiavitù o del suo contrario (la paura di rivolte di schiavi neri contro i bianchi) in tutta l'area caraibica, comprese le coste meridionali degli Stati Uniti, quelle messicane, venezuelane e colombiane<sup>17</sup>.

L'inserimento delle indipendenze ispano-americane nel contesto atlantico favorisce inoltre un approccio di tipo comparativo con le altre rivoluzioni dell'epoca. La trasformazione degli imperi inglese, francese, spagnolo e portoghese in stati indipendenti ha infatti molti più aspetti in comune di quello che la compartimentalizzazione geografica delle storie imperiali aveva fatto emergere. In effetti, la narrazione teleologica di una progressione necessaria verso una modernità atlantica, rappresentata dalla rivoluzione americana, ha lasciato in ombra altri aspetti come la continuità della schiavitù, l'adesione spontanea di numerosi coloni americani all'autorità reale, la sopravvivenza di una concezione organica della comunità, la difficoltà di costruire uno stato federale di fronte alle tensioni centrifughe. Tutti questi elementi dimostrano che il cliché che oppone un Nord individualista, protestante e moderno a un Sud comunitario, cattolico e conservatore perde forza e che la comparazione tra i due spazi è più possibile di quello che si pensava. La formazione di milizie, la partecipazione degli schiavi e dei liberi di colore alle guerre, la formazione di nuove entità territoriali, la tensione tra modello federale e confederale, il repubblicanesimo e le sue contraddizioni rappresentano oggetti di studio suscettibili di una comparazione a livello emisferico.

In seguito alla Guerra dei Sette Anni e alle numerose rivolte che scossero l'impero spagnolo (la rivolta di Quito nel 1765, quella di Tupac Amaru e Tupac Katari che investì il basso e l'alto Perù dal 1780 al 1783 e infine quella dei *Comuneros* in Colombia nel 1781) furono introdotte nei territori americani delle riforme che, oltre alla creazione di un esercito regolare, prevedevano la creazione di numerose milizie territoriali<sup>18</sup>. Dato che agli indigeni

---

<sup>15</sup> J. Marchena Fernández, *Ejército y milicias en el mundo colonial americano*, Madrid, Mapfre, 1992; A.J. Kuethe *Military reform and society in New Granada, 1773-1808*, Gainesville, University Press of Florida, 1978.

<sup>16</sup> J. Adelman, *Sovereignty and revolution*, cit., p. 54.

<sup>17</sup> D.P. Geggus (ed.), *The Impact of the Haitian Revolution in the Atlantic World*, Columbia, University of South Carolina Press, 2001; D. Geggus, N. Fiering (eds.), *The World of the Haitian Revolution*, Bloomington, Indiana University Press, 2009. Cfr. inoltre D. Geggus, *The Caribbean in the Age of Revolution*, in D. Armitage, S. Subrahmanyam (eds.), *The Age of Revolutions in Global Context, c. 1760-1840*, New York, Palgrave Macmillan, 2010; A. Gómez, *Le spectre de la Révolution noire: l'impact de la Révolution haïtienne dans le monde atlantique, 1790-1886*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2013.

<sup>18</sup> J. Marchena Fernández, *Ejército y milicias*, cit.

era proibito portare armi, nella difesa dell'impero furono implicati, oltre ai creoli, i *pardos* e i *morenos*, ossia i discendenti degli africani o i figli delle unioni miste tra bianchi, neri e indigeni<sup>19</sup>. Milizie di neri e mulatti erano presenti nei territori della monarchia sin dal XVI secolo; tuttavia è con le riforme borboniche della seconda metà del Settecento che la maggior parte dei discendenti degli africani presero effettivamente parte al processo di militarizzazione della società americana<sup>20</sup>. Oggi la storiografia sulle milizie di colore nella Nuova Spagna, nei Caraibi così come in America del Sud discute intorno a due grandi questioni. In primo luogo, se l'integrazione dei *pardos* e *morenos* in questi corpi militari, i cui sottufficiali e alcuni ufficiali subalterni erano mulatti, abbia favorito l'emergere di una coscienza sociale. Molti storici nordamericani, come George Reid Andrews o Ben Vinson, hanno risposto positivamente a questa domanda e hanno mostrato che tale coscienza permeava una forma di *agency* propria a questi gruppi. Inoltre, e in conseguenza di ciò, non è chiaro che significato politico si debba dare alle diverse strategie di aggiramento dello stigma che si manifestano nella seconda metà del XVIII secolo. Si trattava di strategie conservatrici, volte a ratificare l'ordine coloniale, o piuttosto di una forma di resistenza alle leggi e consuetudini che impedivano a questi gruppi di godere degli stessi privilegi dei bianchi?

Se è vero che nella seconda metà del Settecento assistiamo nella maggior parte dei territori del Nuovo Mondo a un processo di «razzizzazione» delle società, accompagnato da un'evidente diversificazione semantica dei termini per designare i vari gruppi di colore e creare quindi nuove gerarchie sociali<sup>21</sup>, non dobbiamo trascurare la natura contingente delle classificazioni razziali, considerate piuttosto il prodotto di costruzioni giuridiche e sociali. La non ovvietà della razza offriva infatti alle persone la possibilità di mettere in scena la propria identità attraverso l'apparenza, il comportamento, le azioni. A questo occorre aggiungere il tradizionale potere del monarca di alterare lo status pubblico delle persone attraverso la dispensa di favori o «grazie» che formalmente eliminavano determinati «difetti». Tale capacità dipendeva dal fatto che il sovrano era superiore alla legge e che quindi poteva alterare il suo impatto prescrivendo discriminazioni da questa previste. Così, nei secoli i monarchi spagnoli avevano trasformato i *conversos* (di origine ebraica) in vecchi cristiani, i figli illegittimi in legittimi, i *pardos* in bianchi<sup>22</sup>. Tali meccanismi avevano permesso anche ad alcuni mulatti di occupare posti o svolgere professioni normalmente riservate ai bianchi.

Le riforme borboniche contribuirono a dare maggiori privilegi a questi gruppi in quanto, alle milizie dei liberi di colore fu esteso anche il *fuero* (riservato prima esclusivamente ai bianchi), ossia il privilegio giurisdizionale che li proteggeva dalla giustizia ordinaria, civile e criminale. Il *fuero* militare era particolarmente richiesto poiché,

Commentato [Dc1]: O razzizzazione?

<sup>19</sup> Con i termini di *pardos* e *morenos* ci si riferiva normalmente ai discendenti degli africani che si erano mescolati con gli europei o gli indigeni. Il termine *pardo* (che letteralmente significa di color della terra, ossia marroncino) poteva essere anche sinonimo di mulatto; con il termine *morenos* si indicavano i liberi di colore con la pelle più scura. Nel corso del XVIII secolo si moltiplicarono i termini per catalogare i vari gruppi americani. Come dimostrano le famose *pinturas de castas*, le classificazioni coprivano tutta la gamma, dal bianco al nero.

<sup>20</sup> B. Vinson III, *Bearing Arms for His Majesty: The Free-Colored Militia in Colonial Mexico*, Stanford, Stanford University Press, 2001.

<sup>21</sup> Per il caso messicano vedi I. Katzew, *Casta Painting: Images of Races in Eighteenth Century Mexico*, New Haven, Yale University Press, 2004.

<sup>22</sup> A. Twinam, *Public Lives, Private Secrets: Gender, Honor, Sexuality, and Illegitimacy in Colonial Spanish America*, Stanford, Stanford University Press, 1999.

oltre all'incorporazione in una nuova giurisdizione di tipo patrimoniale<sup>23</sup> e al prestigio sociale che ne conseguiva, permetteva di ricevere un soldo settimanale (il *prest*) durante le campagne di guerra<sup>24</sup>. Esso attribuiva anche una dignità particolare nella misura in cui questo elemento era il fondamento giuridico del privilegio di nobiltà nelle Americhe. Allo scopo di attutirne gli effetti, le leggi limitavano l'ascesa dei non bianchi al grado di capitano, che non implicava la nobilitazione, contrariamente a quello, immediatamente superiore, di colonnello. Nella seconda metà del secolo, inoltre, alcuni *pardos* furono ammessi alla pratica della medicina, altri all'università e infine in un caso si accettò che un mulatto svolgesse il mestiere di *escribano* (notaio). Mentre all'inizio dell'epoca coloniale le richieste di *pardos* e mulatti volevano annullare solo una specifica discriminazione relativa al loro status, nel XVIII secolo, con l'aumentare del loro numero ma anche delle loro ricchezze, aspiravano ad avere accesso a vari privilegi contemporaneamente.

Tale aspirazione si generalizzò a partire dal 1795, quando fu introdotta una novità sostanziale. Tra le *gracias al sacar* (un meccanismo attraverso il quale, dietro pagamento alla corona, si potevano annullare alcuni ostacoli che impedivano l'accesso di determinati gruppi a certi privilegi) apparvero due favori in più rispetto al passato: uno che garantiva «l'esenzione dalla qualità di pardo» e l'altro «l'esenzione dalla qualità di *quinterón*»<sup>25</sup>. In questo modo, coloro che non potevano accedere alle cariche potevano comprare un editto ufficiale di legittimazione (*cédula de gracias al sacar*) che cancellava la macchia delle loro origini; i discendenti degli africani potevano dunque comprare la «bianchezza» e ottenere persino il titolo onorifico di «don». Tali *gracias* si giustificano sia con il bisogno di denaro da parte della corona durante un'epoca di guerre, sia con il fatto che c'era già una lunga tradizione di casi giuridici in cui *pardos* e mulatti potevano essere dispensati da certi difetti. Con l'introduzione delle *gracias al sacar* per questi gruppi, quella che era una pratica occasionale, ossia un favore concesso dal re dietro una richiesta ben precisa per meriti o servizio, divenne una pratica regolarizzata dietro pagamento.

Tali richieste generavano una documentazione ampia e ricca, in quanto coloro che richiedevano la grazia scrivevano sulle loro vite, i loro meriti, i loro servizi alla corona e fornivano anche lettere di raccomandazione da parte dei membri delle élite locali; i funzionari locali scrivevano poi la loro relazione che finiva nelle mani del Consiglio delle Indie, il quale preparava il dossier da far firmare al monarca con i pareri dei suoi magistrati. Tuttavia, in tutto questo flusso di carta, quello che non fu mai messo in discussione era che le categorie relative al colore fossero modificabili<sup>26</sup>. L'implicazione che il colore poteva essere rimosso attraverso il denaro non solo minava le teorie biologiche sulla razza, ma rivela anche la flessibilità della categoria di cittadinanza, che nel mondo ispanico di antico

---

<sup>23</sup> Le ordinanze caroline del 1768 sono chiarissime al riguardo: tutti i beni di un miliziano, compresi quelli della moglie e dei figli cadevano sotto la giurisdizione miliziana. «Ordenanzas de 1768, tomo III, trat. 8°, tit. 1°, artículo 8», in *Ordenanzas de Su Majestad para el régimen, disciplina subordinación y servicio de sus Ejércitos* (1768), <http://catalog.hathitrust.org/Record/002028601>

<sup>24</sup> È sulla base di questo vantaggio che Lyman Johnson spiega la partecipazione massiccia dei plebei di Buenos Aires alle milizie che respinsero gli attacchi inglesi del 1806-07: L. Johnson, *Workshop of Revolution: Plebeian Buenos Aires and the Atlantic World, 1776-1810*, Durham, Duke University Press, 2011, pp. 249-266.

<sup>25</sup> *Quinterón* significa letteralmente colui che ha una quinta parte di sangue nero. In realtà, i termini come *quinterón* o *quarterón* non erano utilizzati come termini analitici, ma erano etichette attribuite dalle autorità coloniali che tendevano a cambiare all'interno di una stessa famiglia o lungo la vita di una persona.

<sup>26</sup> A. Twinam, *Purchasing Whiteness: Conversation on the Essence of Pardo-ness and Mulatto-ness at the End of Empire*, in A.B. Fisher e Matthew D. O'Hara (eds.), *Imperial Subjects: Race and Identity in Colonial Spanish America*, Durham, Duke University Press, 2009.



regime si traduceva con *vecindad*. La decisione finale infatti non solo sanciva l'accesso di una persona a diritti e privilegi, ma lo definiva anche come membro di una comunità (*vecino*).

In questa prospettiva, nonostante il tentativo di costruire delle gerarchie sociali basate sul colore della pelle, l'ipotesi di una coscienza razziale positiva, cui ci ha abituati la storiografia nordamericana sulle milizie, pare anacronistica. Il loro obiettivo non era tanto ottenere dei diritti in quanto gruppo differenziato dagli altri, ma accedere agli stessi privilegi dei bianchi. In un mondo in cui le cariche e gli uffici pubblici più importanti erano chiusi per definizione a tutti coloro che non appartenevano alle due repubbliche, spagnola e india, l'accesso al privilegio permetteva di consolidare lo status di cittadino di un luogo (*vecino*), liberandosi dallo stigma razziale. Il possesso del *fuero* militare, ad esempio, annullava le incapacità giuridiche che colpivano i discendenti degli africani. Allo stesso modo, l'esenzione da alcune imposte che ricadevano sulla gente comune, identificava una élite di colore al di sopra della plebe. La moltiplicazione delle milizie di colore dopo il 1763 permise dunque l'inedita espansione del privilegio fra i settori denigrati della popolazione, soprattutto in quei territori, come le coste caraibiche dell'America meridionale e centrale, dove i gruppi di colore costituivano la maggioranza della popolazione.

Un altro elemento che contribuì a modificare il concetto di cittadinanza, in particolar modo per i gruppi di colore, fu l'impatto della rivoluzione haitiana. Le notizie sulla rivolta degli schiavi e le successive fasi rivoluzionarie di Haiti circolarono ampiamente nei territori dell'America spagnola grazie soprattutto a corsari, marinai, rifugiati, esiliati e prigionieri<sup>27</sup>, contribuendo a far emergere un modello politico egualitario, alternativo a quello dei privilegi. L'effetto della grande rivolta di Haiti, profondamente legata alla rivoluzione metropolitana, non fu solo quello di irrigidire l'ordine coloniale e schiavista, ma anche di politicizzare le società costiere intorno a problemi che le interessavano direttamente: la libertà per gli schiavi e l'accesso ai diritti politici per i liberi di colore<sup>28</sup>. Agli occhi delle élite creole, la rivoluzione e l'indipendenza dell'isola costituivano una terribile guerra di razze e una mostruosa sovversione delle gerarchie sociali. Le decisioni dell'assemblea nazionale francese di concedere prima la cittadinanza ai liberi di colore (1792) e poi la libertà agli schiavi (1794) furono considerate un pericoloso precedente, una minaccia all'ordine sociale, soprattutto nelle regioni schiaviste. L'isola divenne quindi il supporto immaginario delle angosce creole.

Tali angosce furono esasperate da diverse cospirazioni e sommosse locali, legate più o meno direttamente agli avvenimenti rivoluzionari francesi e haitiani, che ebbero luogo nelle zone costiere della Nuova Granada e del Venezuela a partire dal 1795 (a Cartagena, Maracaibo, La Guaira). A lungo considerate dalla storiografia movimenti precursori dell'indipendenza, le interpretazioni più recenti tendono a evidenziarne il carattere radicale, favorevole sia all'abolizione della schiavitù sia a un'uguaglianza giuridica tra bianchi e liberi di colore. Quello che occorre sottolineare è che, contrariamente al passato, i sediziosi cominciarono a rivendicare la «libertà dei francesi». Nel 1797 fu scoperta nelle città di La Guaira e Caracas una cospirazione che le autorità definirono di ispirazione giacobina,

<sup>27</sup> J. Scott, *The Common Wind: Currents of Afro-American Communication in the Era of the Haitian Revolution*, PhD, University of Michigan, 1986; N. Dessens, *From Saint-Domingue to New Orleans: Migration and Influence*, Gainesville, University Press of Florida, 2007; A. Eller, «All Would Be Equal in the Effort»: Santo Domingo's «Italian Revolution», *Independence, and Haiti, 1809-1822*, in «Journal of Early American History», 2011, 2.

<sup>28</sup> C.E. Fick, *The making of Haiti: the Saint Domingue revolution from below*, Knoxville, University of Tennessee Press 1990; L. Dubois, *Avengers of the New World: the story of the Haitian Revolution*, Cambridge, Harvard University Press 2004; J.D. Popkin, *You Are All Free: The Haitian Revolution and the Abolition of Slavery*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

a cui parteciparono alcuni liberi di colore. Il progetto contemplava la creazione di una repubblica cattolica in cui la schiavitù fosse abolita «in quanto contraria all'umanità» e tutti i cittadini fossero uguali indipendentemente dal colore della pelle. La maggioranza dei *pardos* che presero parte al movimento erano ufficiali delle milizie. L'influenza franco-haitiana si nota non solo nelle rivendicazioni politiche ma anche nei materiali di propaganda, allegorie a favore della cittadinanza dei discendenti degli africani. Nelle canzoni patriottiche *Canción americana* o *Soneto americano* si risaltava, ad esempio, l'uguaglianza di coloro che erano considerati i cittadini della nuova nazione: neri, bianchi, indigeni e *pardos*<sup>29</sup>.

La radicalità delle rivendicazioni del 1797, che si fondavano sulla Dichiarazione francese dei Diritti dell'Uomo del 1793, reclamando l'uguaglianza civile per tutti, non è il solo elemento di interesse del movimento. La rete cospirativa comprendeva in effetti criminali di stato spagnoli che erano stati deportati a La Guaira in seguito alla cospirazione di San Blas. Questo complotto, diretto dal maiorchino Juan Bautista Picornell e scoperto a Madrid il 3 febbraio 1795, si proponeva di organizzare una sollevazione contro il governo spagnolo. Gli storici hanno opinioni diverse sulle intenzioni della coalizione, ma la maggioranza ritiene oggi che si trattasse di un movimento per istituire una monarchia costituzionale<sup>30</sup>. Immaginando un regime repubblicano senza schiavi e senza barriere di colore, la cospirazione di La Guaira si spingeva molto più in là di quella peninsulare. Da una riva all'altra dell'oceano, entrando in contatto con miliziani *pardos*, artigiani di colore, mercanti e soldati, i congiurati di San Blas passarono da una forma di riformismo antiministeriale, alimentato dall'odio verso Godoy, a una opzione rivoluzionaria, fondata sulle tesi del repubblicanesimo antimonarchico.

La radicalità del tentativo abortito di La Guaira e Caracas si spiega non tanto con l'influenza dei prigionieri spagnoli, come è stato sostenuto in passato, quanto piuttosto con le caratteristiche della società coloniale che richiedevano soluzioni ben più estreme rispetto al contesto europeo, come la liberazione degli schiavi e l'uguaglianza giuridica per i liberi di colore. Anche il contesto della *Tierra firme* (zone costiere di Venezuela e Colombia) risulta particolarmente significativo per comprendere la radicalità della cospirazione del 1797. A partire dal 1793 le circolazioni libere o forzate furono intense nella regione, eludendo sia la proibizione di accogliere stranieri nelle colonie spagnole sia la censura, rafforzata attraverso il divieto ufficiale di menzionare gli avvenimenti della rivoluzione francese dopo il 1790. L'era che segue la rivoluzione haitiana è invece quella di un cosmopolitismo inedito che rende visibili, e dunque pensabili, alternative politiche inimmaginabili qualche anno prima. Tali circolazioni erano legate al contesto internazionale delle guerre della rivoluzione e dell'impero che, nell'area caraibica, provocarono tutta una serie di conflitti e di successive migrazioni: la Spagna affrontò anzitutto la Francia in occasione della guerra della Convenzione (1793-95) e poi si schierò contro l'Inghilterra (1796-1808). Queste lotte innescarono ripetuti cambiamenti di sovranità nello spazio insulare, ognuno dei quali causò reiterate ondate migratorie di prigionieri, rifugiati o esiliati. In questo quadro, nonostante i divieti, marinai e corsari francesi potevano trovare asilo nei porti della *Tierra firme*. Tuttavia, ancora più importante della presenza di pirati e corsari francesi, fu l'arrivo nel 1793 di

Commentato [Dc2]: Si esaltava?

<sup>29</sup> A. Gómez, *La Revolución de Caracas desde abajo*, «Nuevo Mundo Mundos Nuevos» 2008, consultato il 2 luglio 2015, <http://nuevomundo.revues.org/32982>.

<sup>30</sup> A. Elorza, *La Ideología liberal en la Ilustración española*, Madrid, Tecnos, 1970; M.J. Aguirrezábal, J.L. Comellas, *La conspiración de Picornell (1795) en el contexto de la pre-revolución liberal española*, «Revista de historia contemporánea», 1982, 1; R. Piña Homs, *Juan Picornell: de maestro reformista a líder revolucionario*, in J.A. Ferrer Benimeli (ed.), *Masonería, política y sociedad*, Madrid, Alianza, 1989.

qualche centinaio di prigionieri franco-antillesi, la maggioranza di colore, inviati da Saint-Domingue nella stessa prigione dove qualche anno dopo sarebbero arrivati gli esiliati spagnoli implicati nella cospirazione di San Blas.

La presenza massiva di franco-antillesi nella regione costiera di Caracas (prigionieri, marinai, emigrati, diplomatici) causò un forte impatto sulla popolazione locale. I contatti tra i francesi e le persone di colore del posto spiega l'effervescenza politica che, già dal 1795, cominciò a notarsi in questo settore della popolazione. All'inizio di quell'anno fu infatti registrato nella città di Caracas un «sollevamento della gente di colore» dovuto alla circolazione di un «documento sedizioso» attribuito a un certo «vescovo di Parigi»<sup>31</sup>. Negli anni precedenti la cospirazione del 1797, poi, alcuni *pardos* della milizia locale, insieme ad alcuni creoli e francesi, si ritrovavano a discutere nelle *tertulias* (riunioni informali nei caffè o nei negozi) di testi concernenti la rivoluzione francese o americana. Il mar dei Caraibi divenne infatti un luogo circolazione delle idee rivoluzionarie grazie soprattutto al ruolo della stampa «effimera», ossia di quei documenti (proclamazioni, pamphlets, lettere, canzoni) stampati da macchine mobili facilmente trasportabili e che ebbero un'ampia diffusione grazie alla loro ristampa nei giornali internazionali<sup>32</sup>. Le cospirazioni degli anni Novanta dimostrano il ruolo e il significato delle circolazioni atlantiche nell'inventare e trasformare i linguaggi del repubblicanesimo e della libertà. Nel caso spagnolo, lo spazio coloniale precedette la metropoli: lo spirito rivoluzionario soffiava infatti dalle rive dei Caraibi verso l'Europa piuttosto che il contrario.

Se l'esempio haitiano fu considerato positivamente dai liberi di colore della *Tierra firme* e del resto dei territori della regione caraibica, divenne invece una minaccia per i bianchi. La paura di Haiti si fece ancora più pressante con il massacro dei bianchi, perpetrato da Dessalines al momento della dichiarazione di indipendenza nel 1804; la costituzione dell'anno seguente stabiliva inoltre che la categoria di cittadini si identificava con i neri, qualunque fosse il colore della pelle. La guerra di razze aveva generato un nuovo ordine politico nel quale la violenza della situazione coloniale era invertita e quindi vendicata<sup>33</sup>. Prima dell'inizio dell'indipendenza, gli eventi dell'isola rappresentavano per le élite ispano-americane la triplice minaccia della rivoluzione francese, giudicata empia, del governo dei neri, considerato come una pericolosa sovversione delle gerarchie legittime, della guerra civile e del massacro di bianchi.

Tuttavia, al momento della crisi della monarchia e della formazione delle giunte, il precedente haitiano giocò a favore di un cambiamento di politica rispetto allo status giuridico dei liberi di colore. Dopo il 1810, invece, di irrigidire le gerarchie razziali, l'esempio haitiano servì piuttosto a giustificare l'integrazione politica dei *pardos* nella cittadinanza. Nelle esperienze rivoluzionarie venezuelane e neo-granadine, il timore di una guerra di razze convinse infatti i dirigenti repubblicani ad associare al nuovo regime quei gruppi in grado di provocare delle rivolte. Ciò spiega per quale motivo la giunta suprema di Caracas chiese ai *pardos* di nominare propri rappresentanti al momento della sua formazione: invece di escludere a priori le popolazioni mulatte e di colore, si trattava di concederle una rappresentanza nel governo al fine di neutralizzare il loro supposto desiderio di rivolta contro i bianchi. Questa volontà di controllo sociale non deve comunque nascondere la forte rottura con il passato: alcuni anni prima le élite creole non avrebbero

<sup>31</sup> A. Gómez, *La Revolución de Caracas desde abajo*, cit.

<sup>32</sup> V. Mongey, *The pen and the sword: print in the revolutionary Caribbean*, in C. Thibaud, G. Entin, A. Gómez, F. Morelli (dir.), *L'Atlantique révolutionnaire. Une perspective ibéro-américaine*, Paris, Les Perséides, 2013.

<sup>33</sup> L. Dubois, *Avengers of the New World*, cit.

mai accettato tale misura, come dimostra la protesta del municipio della città, nel 1796, di concedere l'uguaglianza giuridica ai *pardos* attraverso le *gracias al sacar*<sup>34</sup>. Il processo rivoluzionario a Cartagena seguì il modello venezuelano e la città, che si dichiarò indipendente dalla Spagna nel 1811, estese la cittadinanza ai liberi di colore. Le due costituzioni non affrontavano però la questione della schiavitù che di fatto non fu abolita: alcuni *pardos* ricchi infatti non vedevano di buon occhio la sua eliminazione, essendo essi stessi proprietari di schiavi.

L'ultima fase dell'epoca coloniale rappresenta dunque un periodo di evidenti cambiamenti per i liberi di colore dell'America spagnola: mentre le riforme resero possibile il loro accesso a privilegi fino a quel momento ampiamente preclusi a quelli della loro classe, la rivoluzione haitiana offrì a questi stessi gruppi un modello politico alternativo, non più basato sui privilegi, ma sui concetti di libertà e uguaglianza giuridica. Il fatto che alcune prime costituzioni dell'indipendenza riconoscano la parità giuridica dei liberi di colore e degli indigeni con i bianchi, includendoli automaticamente nella cittadinanza, dimostra sino a che punto la circolazione delle idee rivoluzionarie era penetrata nei territori dell'America spagnola.

#### **Cittadinanza e *vecindad* tra antico regime e liberalismo**

Gli studi sull'Ottocento latino-americano hanno ormai ampiamente dimostrato le continuità tra l'antico concetto di *vecindad*, di origine iberica, e quello di cittadinanza moderna o liberale<sup>35</sup>. In effetti, almeno fino alla metà del XIX secolo, nonostante a livello teorico il corpo politico fosse ormai composto da individui liberi e uguali, nella maggior parte dei paesi ispano-americani la cittadinanza continuava ad avere una marcata dimensione comunitaria e territoriale.

Durante l'antico regime, sia nella penisola iberica sia in America, essere *vecino* significava essenzialmente essere riconosciuto come membro di una comunità e quindi avere la possibilità di essere eletti nelle cariche pubbliche e di partecipare al mantenimento della stessa attraverso il pagamento delle imposte. Tuttavia, come ha brillantemente dimostrato Tamar Herzog, i meccanismi per acquisire la cittadinanza non erano formali o procedurali, ma automatici e impliciti nelle intenzioni di una persona di diventare *vecino*, come la residenza, l'acquisto di una casa, il pagamento delle tasse, la partecipazione alle milizie locali, l'esercizio di una carica pubblica, la partecipazione a una confraternita<sup>36</sup>. L'appartenenza o meno a una comunità dotata di privilegi non era dunque stabilita dall'alto, dalla corona o dai suoi funzionari, ma dal basso e rimandava essenzialmente ai concetti di reputazione e notorietà, attraverso cui alcune persone venivano riconosciute dalle altre come membri di una comunità. La cittadinanza quindi era strettamente vincolata e determinata dall'ambito territoriale, in quanto le decisioni venivano prese in base alle

<sup>34</sup> T. Herzog, *Defining Nations. Immigrants and Citizens in Early Modern Spain and Spanish America*, New Haven, Yale University Press, 2003, pp. 159-160.

<sup>35</sup> Gli studi su questo tema sono ormai numerosi. Tra i più significativi, vedi F.-X. Guerra, *El ciudadano y su reino. Reflexiones sobre la génesis del ciudadano en América Latina*, in H. Sabato (ed.), *Ciudadanía política y formación de las naciones*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1999, pp. 33-61; A. Annino, *Cádiz y la revolución de los pueblos mexicanos, 1812-1821*, in A. Annino (dir.), *Historia de las elecciones en Iberoamérica, siglo XIX*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 177-226; G. Chiaramonti, *Suffragio e rappresentanza nel Perù dell'800. Gli itinerari della sovranità (1808-1860)*, Torino, Otto ed., 2003; M. Irurozqui Victoriano, *De cómo el vecino hizo al ciudadano en Charcas y de cómo el ciudadano conservó al vecino en Bolivia, 1809-1830*, in J. Rodríguez (coord.), *Revolución, independencia y las nuevas naciones de América*, Madrid, Mapfre, 2005; Cristóbal Aljovín de Losada, «Ciudadano» y «vecino» en Iberoamérica, 1750-1850: monarquía o república, «Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas», 45, 2008.

<sup>36</sup> T. Herzog, *Defining Nations*, cit.

tradizioni e interessi locali. In sintesi, la *vecindad* era caratterizzata da varie dimensioni (economiche, morali, politiche), ma la condizione fondamentale era l'accettazione sociale della comunità locale.

Come abbiamo in parte visto, durante la seconda metà del XVIII secolo, le riforme borboniche contribuirono ad ampliare la categoria di cittadinanza, riconoscendo formalmente come *vecinos* alcuni individui appartenenti alle *castas*. Grazie al *fuero* militare e le *gracias al sacar*, alcuni *pardos* e mulatti influenti poterono infatti accedere a diritti e privilegi generalmente riservati ai creoli. Tuttavia, data la forte dimensione comunitaria e territoriale del concetto di *vecindad*, non erano l'accesso al *fuero* o il conseguimento della grazia che rendevano una persona *vecino*, ma la sua previa accettazione sociale; il *fuero* o la grazia concessa contribuivano al riconoscimento formale di una decisione già presa dalla comunità di appartenenza. Con il costituzionalismo gaditano, risultato della rivoluzione liberale in Spagna, che si estese anche a numerosi territori americani, la categoria si estese ancora di più fino ad includere gli indigeni. Afferma infatti l'articolo 18 della costituzione del 1812: «sono cittadini queglii spagnoli che per entrambe le linee traggono origine dai domini spagnoli di entrambi gli emisferi, e sono residenti in qualsiasi *pueblo* degli stessi domini». Quindi, apparentemente, una definizione di cittadinanza assai ampia per l'epoca, che includeva gli indigeni ma che escludeva, come vedremo, i discendenti degli africani. Tuttavia, la natura della cittadinanza non cambia. Nonostante si introduca una distinzione tra nazionali (l'articolo 6 definiva spagnoli «tutti gli uomini liberi nati e residenti nei domini della Spagna e i figli di questi») e cittadini (coloro che avevano la cittadinanza attiva), la carta non stabilisce nessun requisito per essere ammesso al voto. Gli articoli 24 e 25, che specificano le modalità di perdita o di sospensione della cittadinanza, ci rimandano però al concetto di *vecindad*. In effetti, oltre alle donne e ai minori, furono esclusi dalla categoria di cittadini coloro che avevano ottenuto la nazionalità in un altro paese, che avevano ottenuto un impiego da parte di un altro governo, che avevano risieduto all'estero per più di cinque anni, che avevano ricevuto condanne penali, che erano risultati insolventi, che si trovavano in stato di servi domestici e, in particolare, «che non hanno impiego, ufficio o modo di vivere conosciuto». La cittadinanza liberale spagnola non si basò quindi né sul requisito della proprietà, né su quello della fiscalità, ma sul *modo de vivir conocido* che rinviava ai concetti di reputazione e notorietà.

La definizione della cittadinanza liberale non fu percepita come una rottura radicale rispetto al passato: l'accesso era ancora stabilito dal basso piuttosto che dall'alto. L'accertamento dei requisiti per la definizione del corpo elettorale fu infatti delegato alle *juntas* elettorali, cioè alle assemblee dei *vecinos*-elettori, che detenevano, in base all'articolo 50, la facoltà insindacabile di decidere sui requisiti<sup>37</sup>. Furono quindi queste assemblee, in genere presiedute dal parroco e dalle autorità locali, a decidere chi possedesse o meno lo status di *vecino*. Lo stato e i funzionari coloniali restarono esclusi da questo processo, e non poteva essere diversamente in un contesto, come quello coloniale, in cui non disponevano degli strumenti necessari per identificare e classificare la popolazione, come i censimenti. L'identificazione della cittadinanza restò dunque in mano alle comunità locali, permettendo a queste di esercitare una forte influenza sull'interpretazione e la percezione del modello liberale.

---

<sup>37</sup> «Se sorgessero dubbi riguardo alle condizioni richieste per votare in merito a qualcuno dei presenti, la stessa giunta deciderà nell'atto ciò che le sembra più opportuno; e quello che decide, si eseguirà senza alcun ricorso per questa volta e a questo effetto».

Gli storici del diritto hanno spiegato questa e altre continuità rispetto al passato con il richiamo esplicito della carta e dei costituenti all'antica costituzione storica<sup>38</sup>. Il riferimento al passato non deve infatti essere considerato meramente strumentale: come hanno dimostrato Carlos Garriga e Marta Lorente la carta gaditana costituzionalizzò una serie di elementi chiave della cultura e delle istituzioni dell'antica monarchia cattolica, ponendole al servizio di una nuova comprensione della politica<sup>39</sup>. Le procedure adottate dai costituenti formano infatti uno strano amalgama di antico e di moderno, di tradizione e innovazione, in cui gli elementi ereditati dal passato ostacolarono, tra le altre cose, il processo di trasformazione del cittadino in individuo<sup>40</sup>. Anche se la costituzione del 1812 non venne applicata in tutti i territori americani – rimasero esclusi quegli spazi che come il Venezuela, parte della Colombia e il Río de la Plata, avevano rotto con la madrepatria – è importante sottolineare come questa recepì, costituzionalizzandoli, alcuni valori profondamente condivisi della cultura ispanica, come quello di *vecindad*. Non è un caso infatti che le costituzioni americane di questa epoca e quelle che furono approvate dopo l'indipendenza dalla Spagna hanno in comune con la carta liberale spagnola numerosi elementi, tra i quali la definizione delle cittadinanza basata sull'antico concetto di *vecino*.

La trasformazione dell'antica Monarchia Cattolica in nazione produsse un cambiamento radicale rispetto al passato, poiché un impero di dimensioni atlantiche si trasformava in un grande insieme territoriale il cui sovrano era la nazione. La carta del 1812 rappresenta infatti una soluzione politica – costituzionale – non solo a fattori meramente interni (l'invasione della penisola iberica da parte delle truppe napoleoniche), ma anche alla crisi dell'impero che si era aperta sin dalla fine della Guerra dei Sette Anni. Da questo punto di vista, può essere comparata ad altre costituzioni dell'epoca (la costituzione nordamericana del 1787, quelle francesi del 1793 e 1795, quella portoghese del 1822), concepite e disegnate per abbracciare in un unico insieme politico gli imperi monarchici ereditati dal XVIII secolo<sup>41</sup>. La formazione di uno spazio unico, imperiale e nazionale allo stesso tempo, implicò tuttavia la costruzione di un sistema di rappresentanza unitario che mal si conciliava con l'eterogeneità etnica dei territori coloniali. Inoltre, sul piano teorico e culturale, la trasformazione dell'impero in nazione contraddiceva il discorso sulla segregazione tra monarchia e nazione che le élite e gli intellettuali metropolitani avevano ampiamente diffuso nel corso del Settecento: mentre la prima comprendeva tutti i territori dell'impero, la seconda si limitava ai territori europei della monarchia, considerati, contrariamente alle Americhe, uno spazio omogeneo e civilizzato<sup>42</sup>.

L'incorporazione dei territori ultramarini nella «nazione spagnola» implicò integrare in questo concetto l'eterogeneità straordinaria che caratterizzava l'impero spagnolo. La nazione, in base alla definizione della costituzione del 1812, era infatti la riunione di tutti gli spagnoli di entrambi gli emisferi, ossia di tutti gli uomini liberi nati e residenti o naturalizzati nei domini della monarchia, includendo implicitamente indigeni e discendenti

---

<sup>38</sup> Vedi, ad esempio, A. de Argüelles, *Discurso preliminar a la Constitución de 1812*, introduzione di L. Sánchez Agesta, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2011.

<sup>39</sup> C. Garriga e M. Lorente, *Cádiz, 1812. La constitución jurisdiccional*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007.

<sup>40</sup> Su questo punto vedi F. Morelli, *Territorio o Nazione*, cit., pp. 121-132.

<sup>41</sup> Sul tema delle costituzioni imperiali, vedi J.M. Fradera, *La nación imperial (1750-1918)*, Barcelona, Edhasa, 2015.

<sup>42</sup> F. Morelli, *La redefinición de las relaciones imperiales: en torno a la relación reformasdieciochescas/independencia en América*, «Nuevo Mundo Mundos Nuevos», 2008, 8, <http://nuevomundo.revues.org/32942>.

degli africani<sup>43</sup>. Tuttavia, al momento di definire i detentori dei diritti politici, ossia i cittadini, i costituenti esclusero coloro che erano di origini africane, anche se lasciarono loro aperta la porta del merito e della virtù (art. 22). Tale esclusione era il risultato non solo delle idee generalizzate sull'inferiorità degli africani e dei loro discendenti, ma anche dei problemi legati alla rappresentanza politica. La trasformazione della monarchia in nazione aveva infatti provocato il problema della rappresentanza: l'eguaglianza tra territori europei e americani avrebbe condotto a un'eguaglianza di rappresentanza tra spagnoli e americani. Dato il peso demografico delle *castas* in America (erano circa sei milioni), la discussione su questo tema assunse connotazioni razziali: il nucleo della questione era infatti la rappresentanza di una società eterogenea in un'assemblea costituzionale che avrebbe dovuto rappresentare la nazione. Visto che era stato deciso che il numero dei deputati doveva essere proporzionale al numero dei cittadini e non dei nazionali, il rifiuto della cittadinanza ai discendenti degli africani avrebbe determinato il peso politico degli americani in seno all'assemblea. L'inclusione delle *castas* nel calcolo della popolazione per la distribuzione dei seggi avrebbe infatti implicato una maggior rappresentanza parlamentare per i territori americani; la loro esclusione dal computo, invece, assicurava ai peninsulari il controllo delle Cortes. La questione se essere o meno inclusi nella categoria di cittadini non si pose per gli indigeni, in quanto fin dalla metà del Cinquecento erano considerati esseri umani razionali e vassalli del sovrano e, in quanto tali, titolari di diritti, protezione e privilegi. Furono quindi considerati membri originari della comunità ispanica e automaticamente inclusi nella cittadinanza. Gli africani (e i loro discendenti), al contrario, erano stati integrati con la forza e contro la loro volontà nel mondo ispanico e di conseguenza non potevano essere considerati come dei veri alleati e vassalli della corona<sup>44</sup>.

Nonostante peninsulari e creoli condividessero le stesse idee sull'inferiorità dei discendenti degli africani, il dibattito sulla loro esclusione in seno alle Cortes fu estremamente aspro. Dato che gli spagnoli non potevano apertamente affermare che la loro esclusione era dettata dal timore di essere sopravanzati dagli americani nelle Cortes, evocarono tutta una serie di argomenti che sottolineavano l'incapacità dei liberi di colori di diventare cittadini, tra cui la loro «origine triste» e l'assenza di educazione. I deputati americani, al contrario, evocarono un'immagine di armonia razziale, affermando che i liberi di colore contribuivano allo sviluppo e al benessere dell'America e che quindi dovevano essere ammessi alla cittadinanza. Ciò che è importante sottolineare è che questi dibattiti, essendo diffusi dalla stampa anche nei territori oltreoceano, contribuirono a rendere la discriminazione una caratteristica distintiva degli spagnoli. Come ha chiaramente dimostrato Marixa Lasso, con lo sviluppo delle rivolte americane e delle guerre la discriminazione razziale si associò all'oppressione e al dispotismo spagnolo, mentre l'idea di armonia a una nuova epoca di virtù repubblicana americana<sup>45</sup>. Il meticcio, che in passato era sempre stato associato all'illegittimità, divenne la prova dell'armonia che regnava al di là dell'Atlantico. I problemi razziali del momento, compresa la schiavitù che continuava a essere legale, non furono affrontati con la scusa che si trattava di eredità nefaste della dominazione spagnola. Questi discorsi, unendo bianchi, neri e indigeni come vittime

<sup>43</sup> Art.5: «Son españoles: Primero. Todos los hombres libres nacidos y avecindados en los dominios de las Españas, y los hijos de estos. Segundo. Los extranjeros que hayan obtenido de las Cortes cartas de naturaleza. Tercero. Los que sin ella lleven diez años de vecindad, ganada según la ley en cualquier pueblo de la Monarquía. Cuarto. Los libertos desde que adquirieran la libertad en las Españas».

<sup>44</sup> T. Herzog, *Defining Nations*, cit., pp. 156-163.

<sup>45</sup> M. Lasso, *Race War and Nation in Caribbean Gran Colombia, Cartagena, 1810–1832*, «The American Historical Review», 2006, 2.

paritarie della tirannia spagnola, liberarono infatti i creoli da ogni responsabilità sulle discriminazioni nei confronti degli altri gruppi.

Nonostante l'esclusione delle *castas* dalla cittadinanza, la carta lasciava aperto un cammino per il conseguimento della condizione di cittadino: si trattava della via «della virtù o del merito» che potevano raggiungere coloro che avevano realizzato «servizi eminenti» o si erano distinti «per il loro talento, la loro applicazione e la loro condotta». Tale possibilità si rivelerà uno strumento importante per l'accesso alla cittadinanza da parte dei liberi di colore, in particolar modo per quelli che combattono nelle forze realiste. Oltre a questa possibilità, l'accesso delle *castas* alla cittadinanza derivò anche dalla definizione ampia e flessibile che la carta gaditana dette ai discendenti degli africani, ossia «gli spagnoli che sono considerati e reputati come originari d'Africa» (art. 22). Tale definizione, basandosi sulla «reputazione», lasciava infatti molta discrezionalità alle autorità locali nel decidere chi fosse o meno discendente di africani e quindi possedesse o meno l'accesso al voto. Alcuni studi sembrano in effetti confermare che, malgrado l'esclusione stabilita nella carta, i liberi di colore parteciparono attivamente ai processi elettorali nei territori dove fu applicato il regime costituzionale spagnolo<sup>46</sup>.

L'ampio margine di manovra lasciato alla società nell'interpretazione e applicazione delle norme costituzionali dimostra che quest'ultime non erano valide in quanto tali, ma dipendevano dalla volontà e dall'interpretazione delle autorità locali. Malgrado l'esistenza di principi che negavano o concedevano la cittadinanza ai liberi di colore o agli indigeni, alla fine era sempre la società locale a decidere chi poteva essere considerato cittadino. L'estrema flessibilità della cittadinanza, ancora legata alla reputazione sociale piuttosto che ad altri requisiti, determinava non solo l'esclusione ma anche l'inclusione.

### Guerre e cittadinanza

La decisione dei venezuelani e neo-granadini di riconoscere la cittadinanza ai liberi di colore nel 1811-12 si opponeva dunque in primo luogo a quella dei costituenti gaditani che invece li avevano esclusi. Tuttavia era anche la conseguenza del timore dei sollevamenti di schiavi e liberi di colore. Ad esempio, pochi giorni prima della dichiarazione di indipendenza della giunta di Caracas, i *pardos* della città di Valencia (altra città venezuelana) si erano sollevati per protestare contro la separazione dalla Spagna. Per scongiurare l'esperienza di una nuova Haiti, il presidente del congresso venezuelano, Francisco Javier Yanes, si schierò a favore dell'eguaglianza dei diritti:

Dobbiamo temere commozioni quando trattiamo con disprezzo o indifferenza i *pardos*, dato che la giustizia darà un impulso irresistibile a questa classe, che è molto maggiore della nostra [...]. I *pardos* sono istruiti, conoscono i loro diritti, sanno che per nascita, proprietà, matrimonio sono figli del paese; che hanno una patria che sono obbligati a difendere e da cui devono aspettarsi un premio quando le loro azioni lo meritano<sup>47</sup>.

Nella provincia di Caracas circa metà della popolazione era classificata nella categoria di *pardos* (il 44 per cento) ed era quindi difficile negare loro la partecipazione politica. Anche

<sup>46</sup> Vedi, ad esempio, C.T. Almer, «La confinaza que han puesto en mí. La participación local en el establecimiento de los ayuntamientos constitucionales en Venezuela, 1820-1821», in J.E. Rodríguez (coord.), *Revolución, independencia y las nuevas naciones de América*, Madrid, Mapfre, 2005.

<sup>47</sup> *Libro de actas del Supremo Congreso de Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de Historia, 1959, tomo III, p. 140.



se al suo interno questo gruppo era estremamente diviso, in quanti vi erano i *pardos* ricchi (i cosiddetti «benemeriti») che vivevano separati dagli altri, la paura di ribellioni doveva essere neutralizzata con la loro inclusione nel patto civile. La disarticolazione sociale e razziale non poteva essere evitata se non tramite l'estensione dei diritti e doveri a tutti gli abitanti liberi.

L'inclusione dei liberi di colore nella cittadinanza non impedì comunque l'emergere di rilevanti conflitti etnici e razziali, soprattutto nel caso del Venezuela. Qui, nel corso del 1813, si verificò uno dei più violenti conflitti interni tra ribelli e realisti. Le popolazioni di colore (meticci e *pardos*) si schierarono in massa contro il potere repubblicano trasformando il conflitto in una guerra popolare a forte contenuto razziale. L'apparizione della guerra popolare è profondamente legata alla scelta dei realisti di utilizzare i settori popolari per sconfiggere i ribelli. Tuttavia, il loro coinvolgimento era anche una reazione alle misure repubblicane di procedere alla coscrizione obbligatoria della popolazione. Nel caso del Venezuela, la decisione di Miranda del giugno 1812 di obbligare tutti gli uomini capaci di portare armi a far parte dell'esercito provocò il tumulto delle valli di Tuy, formato in larga maggioranza da schiavi e neri liberi. Inizialmente manipolata dai realisti, la ribellione assunse in poco tempo una fisionomia autonoma che si espresse disordinatamente e con rivendicazioni proprie. Tale fenomeno si acutizzò ancora di più in occasione del grande sollevamento realista degli *llaneros*, alla fine del 1813.

Molto si è scritto su Boves o, come viene definito, «il cosacco degli *llanos*», demonizzandolo o esaltandolo. La sua figura è stata interpretata come la risposta conservatrice al patriottismo repubblicano, come la lotta dei barbari contro la civiltà, come il difensore del realismo nei confronti del repubblicanesimo o addirittura come il prototipo del piccolo usufruttuario di fronte all'oligarchia proprietaria di Caracas. Quello che è certo è che le sue abilità politiche e le sue buone relazioni con la popolazione multicolore della regione (meticci, *zambos*, mulatti e neri liberi), determinarono non solo la sua ascesa come ufficiale, ma anche la creazione di un ampio esercito. Questa grande regione venezuelana – la cui estensione superava la metà della Spagna – aveva una popolazione di circa 200 mila abitanti. Territorio di frontiera durante la colonia, alla fine del XVIII secolo si trasformò in zona di grandi proprietà terriere dell'aristocrazia di Caracas, generalmente amministrate da capimastri e circondate da una serie di villaggi dispersi. La maggioranza della popolazione era meticcica e mulatta, dedicata all'allevamento o reclutata come *peones* nelle grandi *haciendas*<sup>48</sup>. La partecipazione degli abitanti della regione alla guerra fu determinata da vari fattori. In primo luogo, dall'opposizione degli *llaneros* alle misure prese dai dirigenti della prima repubblica venezuelana che, attraverso alcuni decreti, volevano controllare la mano d'opera libera, legandola alla grande proprietà e proibendo lo sfruttamento delle terre comunali. Questa situazione si aggravò con la seconda repubblica, quando le esazioni, il reclutamento in massa, le contribuzioni forzose, la scarsità di cibo e l'aumento dei prezzi trasformarono l'avversione di questa popolazione al governo in ribellione. Gli *llaneros* identificarono i loro nemici con una categoria politica e sociale ben definita: i bianchi, proprietari, creoli e repubblicani. I contadini, pastori, schiavi fuggitivi, banditi e contrabbandisti si trasformarono così in un esercito temibile. Non si trattava solo di vincere,

---

<sup>48</sup> Sugli *llanos*, vedi J.M. Rausch, *Una frontera de la sabana tropical. Los llanos de Colombia, 1531-1831*, Bogotá, Banco de la República, 1994; A.C. Rodríguez Mirabal, *La formación del latifundio ganadero en los llanos del Apure: 1750-1800*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1987.

ma di decimare, reprimere e castigare il nemico: la violenza degenerò in saccheggio e il saccheggio in confisca ed espropriazione di beni, oltre che in numerose vittime<sup>49</sup>.

È in questo contesto di guerra civile che, il 15 giugno 1813, Simón Bolívar, promosso generale di brigata dal Congresso delle Province Unite della Nuova Granada (dove si era rifugiato dopo la sconfitta della prima repubblica venezuelana), proclamò a Trujillo la «guerra a morte», ossia la sospensione del diritto delle genti. In tale decreto, mentre prometteva di rispettare incondizionatamente la vita degli americani, anche se avessero commesso atti di tradimento, Bolívar riservava una morte sicura agli «spagnoli e canari», a meno che non riconoscessero la repubblica. Il proclama cercava quindi di trasformare il conflitto civile in guerra internazionale, ossia in lotta tra spagnoli e americani. L'obiettivo consisteva nel convertire l'odio verso il bianco in odio verso il *gachupín* o *chapetón* (come erano chiamati i peninsulari in America); in questo modo il termine «spagnolo» perse progressivamente il suo significato di «bianco» per trasformarsi in sinonimo di straniero, tiranno e crudele.

Oltre ad identificare una nazione americana, diversa da quella spagnola, il principale obiettivo del decreto di guerra a morte era mobilitare tutte le forze contro i metropolitani, mettendo fine al conflitto civile che aveva opposto realisti e rivoluzionari. Dato che, almeno fino all'inizio della crisi della monarchia, creoli e peninsulari avevano fatto parte di uno stesso gruppo, quello degli «spagnoli», condividendo la stessa razza, religione, lingua e, in molti casi, anche la memoria delle stesse origini peninsulari, la separazione concettuale tra spagnoli e americani si rivelò un processo estremamente complicato. Nella maggior parte dei casi fu la guerra, con la sua necessità di creare il dualismo amico-nemico, a determinare progressivamente l'opposizione tra spagnoli e americani. Nacque così una complessa dialettica tra il ricorso agli estremi e le identità antagoniste: lo scoppio della violenza pose i due protagonisti in una situazione di alterità assoluta, che prese le forme di uno scontro a morte tra le due fazioni. Non si trattava solo di estendere la brutalità a tutta la società, ma di massimizzare il suo impiego, canalizzando la violenza, soprattutto quella delle *castas*, verso l'obiettivo principale: la vittoria sugli spagnoli.

Mentre sino a quel momento i rivoluzionari, contrariamente ai realisti, non si erano mostrati favorevoli al reclutamento di neri e schiavi negli eserciti a causa del timore di ribellioni, dal 1815 in poi si convinsero del contrario. L'evento che, oltre al decreto di guerra a morte, mutò le sorti della questione fu il soggiorno di Bolívar e di altre centinaia di dirigenti repubblicani esiliati dal Venezuela e dalla Nuova Granada ad Haiti, in seguito alla riconquista di questi territori da parte delle truppe spagnole guidate da Morillo. Il paese, guidato dal presidente Pétion, era una repubblica di neri, che aveva raggiunto l'indipendenza dai francesi dopo una rivoluzione e una sanguinosa guerra razziale; il nord, invece, era dominato dall'imperatore Christophe, successore di Dessalines. Il passaggio dei patrioti a Saint-Domingue ebbe importanti ripercussioni sul futuro delle guerre ispano-americane<sup>50</sup>. Permise, in primo luogo, di superare certi pregiudizi nei confronti dell'isola, considerata come un paese appannaggio di capi guerrieri dediti alla violenza. Inoltre, l'accoglienza e l'aiuto offerto da Pétion ai patrioti ispano-americani dette al paese della rivoluzione dei neri il volto di una repubblica sorella, favorevole al sostegno della causa

<sup>49</sup> M. Izard, *El miedo a la revolución. La lucha por la libertad en Venezuela (1777-1830)*, Madrid, Tecnos, 1979; G. Carrera Damas, *Boves: aspectos socioeconómicos de la guerra de independencia*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1972.

<sup>50</sup> P. Verna, *Pétion y Bolívar: una etapa decisiva en la emancipación de Hispanoamérica, 1790-1830*, Caracas, Presidencia de la República, 1980.

ribelle. Mentre sino ad allora Haiti aveva evocato immagini essenzialmente negative nelle menti delle élite ispano-americane, per le quali era sempre vivo il ricordo del massacro dei bianchi da parte di Dessalines, il soggiorno di Bolívar e degli altri patrioti sull'isola contribuì a cambiare radicalmente la percezione della rivoluzione. Tale metamorfosi non derivava solo dalla migliore conoscenza degli eventi e della realtà dell'isola, ma anche dalle trasformazioni delle ambizioni dei patrioti. La proclamazione della guerra morte aveva infatti implicato l'adozione di una strategia militare che mirava al massacro degli avversari e l'esempio haitiano permetteva appunto di incanalare l'energia del conflitto verso un solo scopo - l'annientamento del nemico -, favorendo il superamento della guerra civile<sup>51</sup>.

Nonostante il timore di Bolívar e degli altri dirigenti repubblicani verso la *pardocrazia*, ossia di un eventuale sovvertimento delle gerarchie razziali, dove i *pardos* avrebbero potuto trasformarsi in una massa incontrollabile e sterminare i bianchi, così come era avvenuto ad Haiti, l'eventualità non remota di una sconfitta definitiva contro gli spagnoli portò a un ribaltamento delle posizioni dei patrioti nei confronti degli schiavi. Invece di condurre a un inasprimento della loro condizione servile, l'esperienza haitiana convinse gli stati maggiori repubblicani della necessità di integrare gli schiavi alla categoria di soldati e quindi di cittadini. Riconoscere la libertà agli schiavi che si fossero arruolati con le truppe patriottiche aveva un duplice vantaggio: dal punto di vista militare, la repubblica avrebbe guadagnato dei soldati favorevoli al regime; dal punto di vista politico, significava poter sventare qualsiasi minaccia di ribellione di schiavi. L'esperienza haitiana divenne, in modo sempre più insistente nella corrispondenza e nei discorsi, non più l'occasione per esprimere l'angoscia legata all'abolizione delle tradizionali distinzioni giuridico-razziali, ma la base di un discorso politico sul modo di condurre la guerra. Come afferma lo stesso Bolívar:

Le ragioni politiche e militari per ordinare il reclutamento degli schiavi sono evidenti. Abbiamo bisogno di uomini robusti e forti, abituati alle durezze e alle fatiche, di coloro che abbracciano la causa e il mestiere [le armi] con entusiasmo; di uomini che identificano la loro causa con la causa pubblica, e per i quali il valore della morte è appena minore di quello della loro vita<sup>52</sup>.

L'esempio haitiano offriva quindi una nuova maniera di comprendere la società ispano-americana, partendo dall'evidenza di una guerra permanente, manifesta o latente, tra caste, razze o classi. Occorreva condurre questa conflittualità verso un unico scopo: la sconfitta, o meglio l'annientamento, degli spagnoli.

In seguito al ritorno di Bolívar e degli altri dirigenti repubblicani in patria, la partecipazione degli schiavi e liberi di colore agli eserciti fu senza precedenti: migliaia di schiavi provenienti da tutta l'America spagnola si ritrovarono a combattere sia negli eserciti patrioti che in quelli realisti<sup>53</sup>. Si è calcolato, ad esempio, che gli schiavi costituirono il trenta per cento dei soldati reclutati in Ecuador<sup>54</sup>, costituendo quindi una forza determinante nelle vittorie. L'esercito delle Ande di San Martín, reclutato in larga parte nel Rio de la Plata, era

<sup>51</sup> Su questo punto vedi C. Thibaud, «*Coupé têtes, brûlé cazes*» *Peurs et désirs d'Haïti dans l'Amérique de Bolívar*, «*Annales. Histoire, Sciences Sociales*», 2003, 2.

<sup>52</sup> «Simón Bolívar a Manuel Valdes», San Cristobal, 18 aprile 1820, cit. da C. Thibaud, «*Coupé têtes, brûlé cazes*», cit., p. 327.

<sup>53</sup> P. Blanchard, *Under the Flags of Freedom*, cit.; C. Thibaud, *Repúblicas en armas. Lo ejércitos bolivarianos en la guerra de Independencia en Colombia y Venezuela*, Bogotá, Planeta, 2003.

<sup>54</sup> N. Sales de Bohigas, *Sobre esclavos, reclutas y mercaderes de quintos*, Barcelona, Ariel, 1974, p. 102.

composto per il cinquanta per cento da ex schiavi e liberi di colore<sup>55</sup>. È probabile che gli eserciti patriottici sarebbero risultati molto più deboli senza gli schiavi e che l'indipendenza sarebbe stata un processo molto più lungo. Nel caso delle armate di Bolívar, il fatto che la maggior parte degli schiavi e dei *pardos* fossero passati dalla parte dei ribelli significò la vittoria definitiva sugli spagnoli e il traguardo dell'indipendenza.

Malgrado ciò, la storiografia sull'America spagnola ha per lungo tempo dimenticato la partecipazione degli schiavi, e più in generale dei neri, alle guerre di indipendenza. Gli schiavi erano in genere preferiti ad altri per varie ragioni: erano abituati alla disciplina, quelli che erano nati in Africa avevano spesso buone abilità militari acquisite nei loro luoghi di origine e soprattutto potevano essere inviati a combattere lontano dalle loro regioni, una cosa cui spesso erano restii gli altri settori della popolazione. Mentre una buona parte degli schiavi che servirono negli eserciti furono arruolati o donati dai loro proprietari, un'altra parte approfittò della guerra per fuggire dalle piantagioni o dalle miniere e arruolarsi negli eserciti in cambio della libertà. In effetti, le guerre ebbero l'effetto di ridurre notevolmente il numero degli schiavi, contribuendo così a mettere in crisi un pilastro della società coloniale. Allo stesso tempo, un flusso consistente di legislazione antischiavista, promulgata per guadagnarsi il supporto degli schiavi, contribuì ulteriormente a minare l'istituzione. Tuttavia, eccetto il Cile e il Messico che la abolirono rispettivamente nel 1823 e nel 1829, la schiavitù continuò a sussistere nella maggior parte dei paesi indipendenti fino alla metà del secolo.

Le guerre di indipendenza ispano-americane contribuirono non solo alla liberazione di numerosi schiavi, ma anche alla loro inserzione nell'arena politica. Molti ex schiavi si trasformarono così in cittadini delle nuove repubbliche. Le costituzioni degli stati indipendenti, pur continuando a delegare alle società locali l'identificazione dei cittadini, non esclusero né gli indigeni, né i liberi di colore dalla cittadinanza. Tuttavia, furono soprattutto le forze armate a costituire un importante mezzo di promozione per molti *pardos* e mulatti, rendendo più concreta l'eguaglianza delle condizioni dichiarata nelle costituzioni. In alcuni casi, durante le guerre di indipendenza o immediatamente dopo, furono persino nominati generali e presidenti<sup>56</sup>. Le gerarchie etno-razziali ereditate dalla colonia furono dunque ribaltate dalle guerre e dai fenomeni di ascensione nelle istituzioni militari. Se negli anni successivi alle guerre di indipendenza, gli uomini di colore continuarono ad occupare posti importanti nelle forze armate, a livello politico l'ideale della «democrazia razziale», cominciò a perdere importanza, per il timore che causava nelle élite creole l'idea di uno stato guidato da *pardos*, mulatti o meticci. Tale paura condusse progressivamente a cambiare i termini della questione: mentre i liberi di colore, avvalendosi delle leggi e costituzioni, denunciavano le discriminazioni razziali alle quali erano sottoposti, il tema dell'unità e della concordia era invece utilizzato dalle élite creole per denunciare le azioni dei liberi di colore come un attentato e una minaccia al mito dell'armonia razziale<sup>57</sup>.

## Conclusioni

I processi che avvengono nell'ultima fase dell'epoca coloniale nei territori dell'America spagnola dimostrano che, come era già accaduto per l'America inglese e francese, le lotte

<sup>55</sup> G.R. Andrews, *The Afro-Argentines of Buenos Aires, 1800-1900*, Madison, University of Wisconsin Press, 1980.

<sup>56</sup> *Ibid.*, pp. 82-83; T. Vincent, *The Legacy of Vicente Guerrero: Mexico's First Black Indian President*, Gainesville, University Press of Florida, 2001.

<sup>57</sup> J.E. Sanders, *Contentious Republicans: Popular Politics, Race, and Class in Nineteenth-Century Colombia*, Durham, Duke University Press, 2004.

per i diritti e la cittadinanza iniziarono all'interno degli imperi prima di diventare rivoluzioni contro di questi<sup>58</sup>. Si posero in primo luogo come ampliamento della sfera dei privilegi di antico regime a gruppi tradizionalmente esclusi sulla base del concetto di «impurità». Tuttavia, l'aumento della confusione razziale verso la fine della colonia, con la presenza di meticci e mulatti difficilmente distinguibili dai creoli, unita al fatto che molti liberi di colore fossero ormai da generazioni figli legittimi, ossia di unioni matrimoniali riconosciute dalla Chiesa, avevano ormai messo in discussione l'ordine su cui si basava la società coloniale: fino ad allora erano state infatti la legittimità e la «bianchezza» a giustificare il posto occupato dalle élite nella gerarchia sociale.

Le rivoluzioni atlantiche e in particolar modo quella haitiana avevano parallelamente introdotto un'idea di cittadinanza alternativa, basata sui concetti moderni di libertà e uguaglianza. La questione della cittadinanza moderna si pose quindi all'interno degli imperi prima di diventare un elemento di definizione delle appartenenze nazionali. La stessa rivoluzione francese, in fondo, aveva aperto il problema dei diritti dell'uomo e del cittadino non solo sul suolo europeo, ma anche nell'impero, come dimostrano la rivoluzione haitiana e gli eventi della Guadalupe e Martinica<sup>59</sup>. Nel caso ispano-americano tali idee, in parte recepite dalle costituzioni dell'epoca repubblicana, convissero durante la crisi della monarchia e le guerre di indipendenza con una cittadinanza di tipo territoriale, ancora fortemente ancorata al territorio e alla comunità. Ciononostante, e probabilmente grazie a questa articolazione tra vecchio e nuovo, le guerre, con la loro necessità di reclutare soldati e di vincere la lotta contro gli spagnoli, favorirono l'accesso di molti discendenti degli africani alla libertà e alla cittadinanza, mettendo in crisi l'istituzione della schiavitù e ampliando la categoria dei *vecinos*.

Nonostante il concetto di «democrazia razziale», che dà il titolo a questo saggio, sia stato elaborato negli trenta e quaranta del secolo scorso, soprattutto in relazione al caso brasiliano<sup>60</sup>, per riabilitare la cultura di origine africana e identificare il Brasile come un paese nato dall'incrocio biologico e culturale tra bianchi e neri, è stato in questo caso utilizzato in maniera un po' provocatoria per chiedersi se il momento delle indipendenze ispano-americane non configuri di fatto una parziale e temporale realizzazione di quello che nel Novecento è diventato un mito per la costruzione delle nazioni latino-americane. Anche se tale mito nella maggior parte dei casi è servito a perpetuare l'egemonia delle élite latino-americane<sup>61</sup>, questo non significa che non abbia suscitato nei ceti più bassi richieste di un maggiore accesso ai diritti e di una più ampia partecipazione. Sia gli intellettuali novecenteschi sia i generali degli eserciti repubblicani del primo Ottocento, con i loro proclami a favore di una conciliazione tra le razze, hanno di fatto contribuito ad incrementare le speranze di coloro che erano generalmente esclusi dai diritti. Come hanno dimostrato alcuni studi sul Novecento, la retorica dell'inclusione limitò, in alcuni casi, i

---

<sup>58</sup> J. Burbank e F. Cooper, *Empires in World History. Power and Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press, 2010, p. 7 e pp. 219-250.

<sup>59</sup> L. Dubois, *A Colony of Citizens: Revolution and Slave Emancipation in the French Caribbean, 1787-1804*, Chapel Hill, Omohundro Institute for Early American History and Culture - University of North Carolina Press, 2004.

<sup>60</sup> G. Freyre, *Casa-Grande & Senzala*, São Paulo, Global Editora, 1933.

<sup>61</sup> E. Viotti da Costa, *The Brazilian Empire: Myths and Histories*, Chicago, University of Chicago Press, Chicago 1985; R. Graham (ed.), *The Idea of Race in Latin America, 1870- 1940*, Austin, University of Texas Press, Austin 1990; W.R. Wright, *Café con Leche: Race, Class, and National Image in Venezuela*, Austin, University of Texas Press, Austin 1990; G.R. Andrews, *Blacks & Whites in São Paulo, Brazil, 1888-1988*, Madison, University of Wisconsin Press, 1991; P. Wade, *Blackness and Race Mixture: The Dynamics of Racial Identity in Colombia*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, Baltimore 1993.

tentativi delle élite di eliminare la partecipazione popolare e di perpetrare pratiche apertamente razziste contro i neri e gli indigeni<sup>62</sup>. Ciò non significa che il momento «democratico» della crisi dell'impero tra Sette e Ottocento condivida gli stessi contenuti di quello novecentesco; significa solo che gli spazi politici lasciati ai gruppi subalterni dal crollo di un sistema imperiale e delle sue gerarchie furono ampi e molteplici, anche se non sempre coincisero con il linguaggio dei diritti democratici. Mostra infine che i settori tradizionalmente esclusi dalle cariche e dai privilegi a causa dello stigma razziale non furono mobilitati passivamente dalle élite bianche, ma parteciparono attivamente al processo di ridefinizione di tali diritti.

---

<sup>62</sup> I casi più studiati sono, da questo punto di vista, Cuba e Brasile. Cfr. ad esempio: R. Scott, *Relaciones de clase e ideologías raciales: acción rural colectiva en Lousiana y Cuba, 1865-1912*, «Historia Social», 1995, 22; A. de la Fuente, *Myths of Racial Democracy: Cuba, 1900-1912*, «Latin American Research Review», 1999, 3; A. Ferrer, *Insurgent Cuba: Race, Nation, and Revolution, 1868-98*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1999; P. Alberto, *Rethinking «Racial Democracy»: Perspectives from Black Thinkers in Twentieth-Century Brazil*, in P. Braham (ed.), *African Diaspora in the Cultures of Latin America, the Caribbean, and the United States*, Newark, University of Delaware Press, 2014.