

LIBERTÀ, UGUAGLIANZA, COMUNANZE

UN RITORNO SULLA GUERRA DEI CONTADINI DEL 1525

DI AURÉLIEN BERLAN

IN OCCIDENTE SI DICE CHE LA LIBERTÀ POLITICA ABBAIA AVUTO INIZIO CON LE RIVOLUZIONI DELL'ILLUMINISMO. CONTRARIAMENTE A QUESTA NARRAZIONE, E IN OCCASIONE DEL 500° ANNIVERSARIO DELLA RIVOLTA DEI CONTADINI TEDESCHI DEL 1525, AURÉLIEN BERLAN RICORDA CHE GIÀ ALLORA SI ERA AFFERMATA UNA CONCEZIONE "TERRESTRE" DELLA LIBERTÀ. 250 ANNI PRIMA DELLA RIVOLUZIONE FRANCESE, I CONTADINI GIÀ RECLAMAVANO, OLTRE ALLA TERRA, UGUAGLIANZA E LIBERTÀ!



Cinquecento anni fa ebbe luogo la più potente rivolta popolare che scosse l'Europa prima del 1789: la «Guerra dei contadini tedeschi». Questo tentativo di rovesciare l'ordine feudale ebbe inizio nell'odierno sud-ovest della Germania (all'epoca parte del Sacro Romano Impero), ma si diffuse ben oltre, estendendosi ai territori svizzeri, austriaci, italiani¹ e francesi². Non si trattò di una vera e propria guerra, ma di una serie di rivolte regionali, la prima delle quali iniziò nel 1524 e l'ultima venne repressa nel 1526 – causando in totale circa 100.000 morti. I contadini costituirono la base sociale di questo movimento rivoluzionario, ma a esso si unirono anche altri strati sociali – i minatori, i poveri e gli artigiani delle città – motivo per cui oggi si parla piuttosto di una «rivoluzione dell'uomo comune»³. Essa raccolse anche alcuni nobili e cavalieri, che talvolta assunsero la guida delle bande di insorti impegnate a battere le campagne bruciando castelli e saccheggiando abbazie, nonché alcuni predicatori desiderosi di andare oltre Martin Lutero.

Questo movimento si inserì nella scia della Riforma (iniziata intorno al 1517) e fu strettamente collegato a essa: la messa in discussione da parte di Lutero della Chiesa istituzionalizzata e della sua autorità suprema, il papa, aprì le porte alla contestazione della società feudale che la religione cattolica contribuiva a legittimare e di cui era una delle componenti essenziali, con il suo ricco clero proprietario, insieme ai signori, di innumerevoli tenute lavorate da una popolazione contadina soggetta alla servitù della gleba. Più precisamente, riaprì le porte alla contestazione: la Guerra dei contadini fu infatti preceduta da una lunga serie di rivolte, in particolare dal movimento del *Bundschuh*⁴, che ne fu l'immediato predecessore. Considerato il ruolo centrale che la Chiesa aveva nell'ordine sociale, queste insurrezioni hanno spesso assunto la forma di movimenti ereticali⁵.

1. Sulla guerra dei contadini in Tirolo si vedano, tra gli altri: Ralf Höller, *La repubblica mancata. Michael Gaismair e le guerre contadine (1525-26)*, Alphabet, Bolzano, 2025; e: Enzo Ianes, *La guerra dei contadini in Tirolo. L'epopea del Bauernführer Michael Gaismair (1524-1526)*, Nuntak, nn. 60 e 61, 2021. [NdT]

2. In Francia, la «Guerra dei rustici» (*rustauds*) interessò in particolare le regioni orientali, dall'Alsazia alla Franca Contea. Si veda Georges Bischoff, *La Guerre des paysans. L'Alsace et la révolution du Bundschuh, 1493-1525*, La Nuée Bleue, Strasburgo, 2011.

3. In lingua italiana si veda: Peter Blickle, *La riforma luterana e la guerra dei contadini. La rivoluzione del 1525*, il Mulino, Bologna, 1983; e anche: Tommaso La Rocca (a cura di), *Thomas Müntzer e la rivoluzione dell'uomo comune*, Claudiana, Torino, 1990. [NdT]

4. Letteralmente: il movimento della «scarpa a legacci», in riferimento al tipo di calzature indossate dalla gente comune, in contrapposizione agli stivali dei nobili. Si trattò di una serie di rivolte e cospirazioni nel sud-ovest della Germania, la prima delle quali risale al 1493 e che si concluse con la «Grande guerra dei contadini» del 1524-1526.

5. Si veda: Yves Delhousie e Georges Lapierre (Os Cangaceiros), *L'incendio millenarista. Tra apocalisse e rivoluzione*, Tabor-Malamente, Valsusa-Urbino, 2024; e anche Silvia Federici, *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*, Mimesis, Milano, 2020.

Ma se i contadini, nella loro ricerca di emancipazione, poterono appoggiarsi su Lutero, sulla sua critica agli abusi della Chiesa e sulle sue riflessioni sulla «libertà del cristiano» (1520), l'istigatore della Riforma alla fine si schiererà dalla parte dell'ordine, arrivando a esortare i signori a schiacciare nel sangue «i contadini riuniti in bande di briganti e assassini» (1525).

Il più noto tra i pensatori religiosi che presero parte alla Guerra dei contadini è Thomas Müntzer. Inizialmente sostenitore di Lutero, questo predicatore si oppose rapidamente a lui, per radicalizzare la Riforma in senso sociale e politico. Il suo nome è associato al rinnovamento dell'antica formula *omnia sunt communia* ("tutto è di tutti"), liberata dalle restrizioni che l'avevano accompagnata in passato (limitata alle situazioni di necessità, questa formula serviva a giustificare la trasgressione delle regole della proprietà, ma solo in caso di estrema indigenza). Spesso presentato come un precursore del comunismo moderno⁶, Müntzer è arrivato a incarnare la stessa Guerra dei contadini, sebbene ne sia stato solo uno dei principali teorici e promotori⁷.



6. Si tratta dell'interpretazione "socialista" di Müntzer, sulla scia della fondamentale opera di Friedrich Engels, *La guerra dei contadini in Germania* (1850), Pgreco, Milano, 2014. Sul pensiero e la figura di Müntzer, si veda anche Ernst Bloch, *Thomas Münzer teologo della rivoluzione* (1921), Feltrinelli, Milano, 1980.

7. Si veda: Maurice Pianzola, «Io affilo la mia falce». *Thomas Müntzer e la guerra dei contadini*, Tabor, Valsusa, 2025; e anche il romanzo del collettivo Luther Blisset, *Q*, Einaudi, Torino, 1999.

Se mi sembra importante ricordare l'esistenza di questo movimento in occasione del suo 500° anniversario, non è solo per onorare la memoria dei vinti della storia. Questa rivolta ha avuto la particolarità, rispetto ad altre "jacqueries", di formulare esplicitamente rivendicazioni di libertà, come nelle rivoluzioni americana e francese del XVIII secolo. Esse testimoniano tuttavia una concezione originale della libertà, diversa da quella che si è imposta nella nostra cultura a partire da quelle rivoluzioni "fondatrici". Ricordarla non è privo di interesse oggi, in un momento in cui il disastro socio-ecologico invita a ripensare il "grande racconto" della libertà moderna⁸ – quel "romanzo occidentale" (così come si parla di "romanzo nazionale") che presenta la modernità, a partire dall'Illuminismo, sotto l'unica luce dell'emancipazione.

Il 1525 mette proprio in discussione questo modo abituale di rappresentare la nostra storia. 250 anni prima della Rivoluzione francese, i contadini già reclamavano libertà e uguaglianza. Ma le loro rivendicazioni evidenziano una concezione della libertà basata sulle comunanze e sulla sussistenza, ben diversa da quella difesa nelle "dichiarazioni dei diritti" del XVIII secolo, con la loro sacralizzazione della proprietà. È proprio a questa concezione "terrestre" della libertà che oggi si ricollega l'aspirazione ecologista

8. Si veda in particolare la seconda tesi di Dipesh Chakrabarty in *Il clima della storia: quattro tesi*, pubblicato in italiano in D. Chakrabarty, *Clima, Storia, Capitale*, Notte-tempo, Milano, 2021; nonché il libro di Pierre Charbonnier *Abondance et Liberté*, La Découverte, Parigi, 2019, di cui ho proposto una recensione critica: Aurélien Berlan, *Réécrire l'histoire, neutraliser l'écologie politique*, in www.terrestres.org, 2 novembre 2020.



all'autonomia materiale e politica, opponendosi alla concezione della libertà che sta al cuore degli approcci liberali, neoliberali e libertari: la libertà individuale fondata sulla proprietà privata e sul suo accumulo senza fine.

Nel 1525, gli insorti espressero le loro rimostranze in varie forme, tra cui tutta una serie di elenchi di rivendicazioni. Il più noto è l'opuscolo comunemente chiamato i *Dodici articoli dei contadini*, una sorta di piattaforma adottata nel marzo 1525 a Memmingen (Svevia) dai rappresentanti di varie bande ribelli. A differenza di altri testi concentrati su richieste locali, i *Dodici articoli* si caratterizzano per un alto grado di generalità, che contribuisce a spiegare la loro grande diffusione. Come ricorda la storica Lyndal Roper in un recente libro, «I *Dodici articoli* divennero un documento universalmente riconosciuto dal movimento, anche se i ribelli non sapevano esattamente cosa contenessero e anche se molte regioni li rivisitarono per adattarli alle particolarità locali. Ben presto, questo opuscolo fu riprodotto in massa, grazie alla nuova tecnica di stampa, l'invenzione dei caratteri mobili, [...] e si diffuse in tutta la Germania. Si potevano tenere in mano questi *Dodici Articoli*, indicare con il dito ogni rivendicazione e fare riferimento ai passaggi biblici che li giustificavano»⁹.

Ricordiamo il contenuto di questi dodici articoli basandoci su una versione francese che differisce da quella di Memmingen, in particolare per la sua concisione e determinazione¹⁰:

Articolo 1. – Il Vangelo deve essere predicato secondo verità, e non secondo gli interessi di preti e signori.

Articolo 2. – Non pagheremo più le decime, né grandi né piccole.

Articolo 3. – L'interesse sui terreni sarà ridotto al cinque per cento.

Articolo 4. – Tutte le acque devono essere libere.

Articolo 5. – Boschi e foreste torneranno alla comunità.

Articolo 6. – La selvaggina sarà libera.

Articolo 7. – Non ci saranno più servi.

Articolo 8. – Eleggeremo noi stessi le nostre autorità. Prenderemo come sovrano chi ci parrà opportuno.

9. Lyndal Roper, *Für die Freiheit: Der Bauernkrieg 1525*, S. Fischer, Francoforte sul Meno, 2024.

10. Nel testo di Memmingen, ogni articolo si presenta sotto forma di un paragrafo di poche frasi che precisano e giustificano le rivendicazioni contadine, annotati a margine con passi della Bibbia. Tale versione canonica, forse perché frutto di un compromesso, è talvolta meno radicale di altre, in particolare della versione francese qui riportata. Per la versione integrale dei *Dodici articoli* di Memmingen, e anche per questi articoli dei contadini di Lorena, cfr. Maurice Pianzola, «lo affilo la mia falce». *Thomas Müntzer e la guerra dei contadini*, cit., p. 141 ss., p. 196.

Articolo 9. – Saremo giudicati da nostri pari.

Articolo 10. – I nostri balivi saranno eletti e destituiti da noi.

Articolo 11. – Non pagheremo più la tassa mortuaria.

Articolo 12. – Tutte le terre comuni di cui i signori si sono appropriati torneranno alla comunità.

Per comprendere ciascuno di questi articoli e la loro portata politica, occorrerebbe tornare indietro nel tempo e immergersi nei rapporti sociali, negli stili di vita e nelle evoluzioni dell'epoca (l'art. 11 fa infatti riferimento alla «*mainmorte*», una tassa da versare al signore in caso di decesso, il quale si appropriava così di una parte dell'eredità). Non potendo farlo in questa sede, mi limiterò a un breve confronto con la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 1789, al fine di evidenziare le continuità e le differenze tra la concezione contadina della libertà basata sui beni comuni e la concezione borghese liberale fondata sulla proprietà privata.



I *Dodici articoli* ricordano effettivamente la dichiarazione del 1789 e sono spesso presentati, insieme alla *Magna Carta* del 1215, come suoi precursori. Nella misura in cui ciascuno degli articoli rivendica l'abolizione di un aspetto del dominio feudale, essi esprimono tutti l'esigenza di libertà. Ma è l'articolo 7 a formularlo con il massimo grado di generalità: abolire la servitù della gleba equivale a istituire il principio della pari libertà personale di tutti (nel 1789, si tratta dell'articolo 1). Come nel 1789, questo principio fondamentale si declina in diritti di partecipazione politica, sotto varie forme: il diritto di eleggere e destituire i titolari dell'autorità (artt. 8 e 10 – l'art. 5 della Dichiarazione del 1789 menziona il diritto di concorrere alla formazione della legge e di accedere agli impieghi pubblici), nonché il diritto di partecipare all'applicazione del diritto (art. 9, contro la giustizia feudale che era nelle mani dei nobili, in contrasto con ogni equità giuridica – la versione di Memmingen esige inoltre, per evitare l'arbitrio, la codificazione del diritto).

I contadini rivendicano per tutti i diritti di caccia e di pesca monopolizzati dai nobili e pretendono la riappropriazione delle foreste e delle terre accaparrate dai potenti.

Segno del radicamento storico nella Riforma, il primo articolo esige la neutralità nell'interpretazione della Bibbia – la versione di Memmingen esige inoltre il diritto per ogni comunità di eleggere (e se necessario destituire) il proprio pastore. Tre articoli riguardano poi rivendicazioni economiche e fiscali (artt. 2, 3 e 11), ma sono i quattro articoli non ancora menzionati a manifestare tutta l'originalità della concezione di libertà sostenuta dagli insorti. Affermare che la selvaggina e le acque sono «libere» (artt. 4 e 6) è una sorta di ellissi: non è la selvaggina a essere «libera», ma gli esseri umani che possono cacciarla liberamente, il che presuppone che sia «a libero accesso». Se qui si tratta di rivendicare per tutti i diritti di caccia e di pesca monopolizzati dai nobili (fine dei privilegi), la stessa idea di una riappropriazione delle risorse accaparrate dai potenti è al centro degli articoli 5 e 12, questa volta in riferimento alle foreste e alle terre.

Il contesto storico di questi articoli è il processo di privatizzazione dei beni comuni (*enclosures*), di cui Marx ha dimostrato il ruolo cruciale nella genesi del capitalismo moderno, basato sulla «separazione radicale» dei lavoratori dai mezzi di produzione e di sussistenza¹¹. Nei *Dodici articoli*, la libertà assume quindi una dimensione materiale: presuppone il libero accesso alle risorse e il diritto di partecipare alla gestione di ciò che oggi chiamiamo beni comuni. La *Dichiarazione* del 1789, invece, non fa il minimo cenno a questa dimensione della questione, sebbene essa, lungi dall'essere scomparsa all'epoca, fosse

11. Cfr. Karl Marx, *Il capitale*, Libro 1, capitolo sull'«accumulazione originaria».

ancora ben presente nelle rivendicazioni popolari. Ma la *Dichiarazione* non è tanto l'espressione del «popolo francese», invocato nel preambolo, quanto della borghesia in piena ascesa sociale. Ne è testimonianza la centralità della proprietà: l'art. 2 stabilisce che i «diritti naturali e imprescrittibili dell'uomo» sono «la libertà, la proprietà, la sicurezza e la resistenza all'oppressione», e l'art. 17 che «la proprietà è un diritto inviolabile e sacro». La libertà è, come si vede, immediatamente associata alla proprietà nel senso che questo termine aveva assunto all'epoca: la proprietà privata o, per evitare ogni malinteso, la proprietà mercantile (incentrata sull'*abusus* e non sull'*usus*) che caratterizza il diritto moderno e che si può accumulare senza limiti¹². Ora, la proprietà è in questo senso la pietra angolare dell'ordine borghese e capitalista. La sua sacralizzazione è al centro del pensiero liberale e neoliberale, nonché del pensiero libertario promosso dai miliardari americani per mettere le loro ricchezze al riparo da ogni limitazione e da ogni prelievo collettivo.

Pur condividendo l'esigenza di pari libertà personale, i testi del 1525 e del 1789 testimoniano concezioni diverse della libertà, radicate in mondi distinti.

I Dodici articoli sono l'espressione di un mondo rurale e agrario «in cui gli esseri umani vivevano in stretta collaborazione con gli animali e l'ambiente naturale, e in cui le incognite climatiche rivestivano un'importanza che le generazioni moderne hanno spesso dimenticato. Il legame tra lavoro, raccolto, cibo e sopravvivenza era per loro evidente; la sussistenza di ciascuno non dipendeva da potenti imprese e da processi industriali tanto complessi quanto misteriosi»¹³. Da qui deriva un approccio materialista alla libertà, nel senso di un materialismo della sussistenza profondamente radicato nel rapporto con la terra, il territorio e la comunità di coloro che lo abitano. L'uguaglianza non è solo formale, è materiale, nel senso di un accesso equo alle risorse. Questo è il presupposto dell'autonomia materiale, intesa come capacità di provvedere alle necessità della vita, e quindi della libertà – altrimenti ci si ritrova in una situazione di dipendenza materiale, che prima o poi spinge chi vi è costretto a mettersi al servizio dei potenti che controllano tali risorse. Indissociabile dalla consapevolezza che l'accaparramento delle risorse è una leva del dominio sociale, questo approccio alla libertà è sia collettivo che comunalista¹⁴, nel senso che la condivisione delle risorse comuni ne è la condizione.

12. Si veda la mia analisi della proprietà moderna in: Aurélien Berlan, *Anatomie du chez soi. De l'usage commun à la spéculation immobilière, analyse de la propriété foncière*, pubblicato sulla rivista Z nel 2017 (sniadecky.wordpress.com/2018/06/04/berlan-propriete/).

13. Lyndal Roper, *Für die Freiheit*, cit., Introduzione.

14. Lo storico tedesco Peter Blickle, uno dei maggiori esperti della guerra dei contadini in quanto «rivoluzione della gente comune», ha sottolineato con forza questa dimensione.

È la capacità di provvedere alle necessità della vita ciò che consente di esercitare la propria libertà, collettivamente, senza dipendere materialmente da una struttura sociale gerarchica.

Le dichiarazioni dei diritti dell'Illuminismo testimoniano invece una concezione più individualista, urbana e astratta della libertà. Esse presuppongono un individuo tagliato fuori da ogni comunità locale e dalle risorse che consentono l'autonomia materiale: un individuo il cui modello è implicitamente il borghese che, in città, si rifornisce attraverso il mercato – dispositivo che, nelle condizioni moderne, permette ai ricchi di liberarsi dai bisogni della vita scaricando i compiti corrispondenti sui più poveri. Questa libertà, indissociabile dal mercato,



si prova nell'esperienza della scelta e nel sentimento di sovranità dell'io. Nutrendosi dell'ampliamento delle possibilità e dell'accumulo di proprietà, essa si conquista a scapito della sussistenza e dei «beni comuni» che permettevano di garantirla – e naturalmente a scapito della «gente comune» a spese della quale gli individui facoltosi potranno vivere¹⁵.

Dimostrando che il principio dell'uguale libertà non è un'innovazione borghese, il 1525 rimette in discussione la grande narrazione della libertà moderna e il modo in cui la nostra civiltà occidentale si giustifica. Questo principio era già da tempo al centro delle lotte contadine, ma in una forma che, lungi dall'implicare la sacralizzazione della proprietà, presupponeva la difesa dei beni comuni. Questa concezione contadina e comunalista della libertà non offre senza dubbio una così ampia libertà d'azione agli individui (almeno a coloro che la loro ricchezza pone in una posizione di potere sul mercato). Ma in pratica non porta a privare le popolazioni dell'accesso alle risorse che consentono loro l'autonomia. Ponendo dei limiti all'appropriazione privata e favorendo l'autonomia materiale delle popolazioni, essa evoca aspirazioni e pratiche che sono al centro dell'ecologia politica. Ciò che il disastro ecologico invita a mettere in discussione non è la libertà, ma una certa concezione che si è imposta contro altri approcci, al punto da oscurarli completamente: una concezione individualista e mercantile basata sulla proprietà e sull'esperienza della scelta, il cui attuale trionfo, tra i libertari, spinge all'oscurantismo socio-ecologico e, in definitiva, al puro e semplice abbandono del principio di uguale libertà.

24 dicembre 2025
www.terrestres.org

15. Sul legame tra libertà di scelta e liberazione, si veda Aurélien Berlan, *Terre et liberté. La quête d'autonomie contre le fantasme de délivrance*, La Lenteur, 2021 (di cui è disponibile un estratto sul sito www.terrestres.org: *Autonomie: l'imaginaire révolutionnaire de la subsistance*, 27/11/2021).

