


View metadata, citation and similar papers at core.ac.uk

brought to you by  **CORE**

provided by Archivio istituzionale della ricerca - Unive

IL CATECHISMO DEI SOLDATI




Vincenzo Lavenia

Il catechismo dei soldati

Guerra e cura d'anime in età moderna

EDB

EDIZIONI DEHONIANE BOLOGNA



Il testo è apparso per la prima volta col titolo «Non arma tractare sed animas». Cappellani cattolici, soldati e catechesi di guerra in età moderna», in *Annali di storia dell'esegesi* 26/2 (2009), EDB, Bologna, pp. 47-100.

Progetto grafico: Tonino Commissari

Progetto grafico della copertina: Tuna bites, Bologna

Impaginazione: Emme2 srl, Bologna



©2013 Centro editoriale dehoniano
via Scipione dal Ferro, 4 – 40138 Bologna
www.dehoniane.it
EDB®

ISBN 978-88-10-55810-2

Stampa: 2013

INTRODUZIONE

«Non si può negare che nell'esserciti non vi sia grande libertà, grandi scandali, e poco timore di Dio [...]. Questi sono quelli che somministrano all'inferno grande numero d'anime; e tra gli esserciti fa il demonio la sua raccolta, e riempie il suo granaro di ladri, carnali, bestemmiatori». Poca speranza traspariva dalla pagina di un manuale per il conforto dei condannati stilato da un gesuita italiano a metà del XVII secolo, a dieci anni dalla fine di un conflitto europeo, combattuto per tre decenni in nome della fede, che aveva lasciato le popolazioni civili in balia di truppe rapaci e messo a nudo tutta la natura empia della guerra. Gli eserciti, come ben sapeva il sacerdote, erano un ricettacolo di bestemmiatori incalliti, avidi mercenari e crudeli beoni ignari di far parte della famiglia cristiana. I militari, com'è evidente, continuavano a essere rinomati per l'assenza di fede e per la propensione alla lussuria, al duello, al gioco, alla rapina e allo spergiuro.

E tuttavia, ribaltando il suo pessimismo iniziale, Giacinto Manara ricordava, per altro verso, che non mancavano affatto i soldati che combattevano con

zelo non già per lo stupro o per il bottino, ma per l'onore e per la Chiesa. Il lungo sforzo compiuto dai sacerdoti che accompagnavano da qualche tempo le truppe cattoliche, faceva osservare, aveva contribuito a portare la grazia dei sacramenti e della preghiera anche in quegli accampamenti che egli stesso bollava ancora come pingue preda del demonio: «nelli esserciti cattolici – si legge – è moralmente impossibile che non vi sian sacerdoti tanto secolari quanto regolari, e in tutte le compagnie è consueto c'habbiano li suoi cappellani, come padri spirituali, li quali fanno l'officio di parroco». E tra i compiti di un buon cappellano vi era anche il conforto dei morti in battaglia, e di quanti subivano i castighi sbrigativi di una giustizia militare che giusto in quegli anni perfezionava le sue regole: «devo qui raccordare a capitani et a giudici nelli esserciti che non precipitino le cause de soldati; e che a loro in caso di morte violenta concedino sacerdoti procurandone da luoghi dove sono, o aspettando di fare la condannatione, quando saranno in luogo, dove si possano havere, già che un anima è stata di tanto costo al nostro Salvatore».¹

¹ GIACINTO MANARA, *Notti malinconiche nelle quali con occasione di assistere i condannati a morte si propongono varie difficoltà spettanti a simile materia*, presso Gio. Battista Ferroni, in Bologna MDCLVIII, 294. Sull'opera cf. A. PROSPERI, «Il sangue e l'anima. Ricerche sulle compagnie di giustizia in Italia», ora in A. PROSPERI, *America e apocalisse e altri saggi*, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma 1999, 155-185.

Cento anni prima la presenza di cappellani era ancora poco più che un auspicio. Nel 1554, con toni infervorati, un religioso portoghese, autore di un'arte della guerra nuova, adattata a un popolo di navigatori, esortava il clero a impegnarsi nei conflitti senza il timore del peccato, esercitando l'ufficio a fianco di combattenti, feriti e moribondi secondo gli esempi biblici e le memorie cristiane del passato:

E per il fatto che sono sacerdote non sembri che la materia non sia di mia competenza, perché ai sacerdoti si addice andare in guerra, tanto più parlare di essa. Possono, dico, e debbono andare in guerra i sacerdoti, non per combattere con il ferro, perché le loro armi sono le lacrime e le preghiere [...], ma per amministrare i sacramenti e le opere di misericordia ai feriti, confessandoli e dando loro la comunione, prendendosi cura di loro e consolandoli, sotterrando i morti e pregando Dio per le loro anime, tutte cose pietose e molto necessarie in guerra. E non solo per questo i sacerdoti devono andare in guerra, ma anche per esortare e animare quelli che combattono, perché così leggiamo che Dio comandava nella legge antica, e altrettanto fecero alcuni santi uomini della nuova. Quando arriverà il tempo della battaglia, disse Dio a Mosè, il sacerdote fermo di fronte allo schieramento esorterà il popolo a combattere senza timore né spavento. Così fanno i sacerdoti cristiani nelle prediche e nei sermoni che in tali momenti sono soliti tenere. E Giosuè in occasione dell'assedio di Gerico ordinò che i sacerdoti fossero davanti al popolo portando l'arca del testamento e suonando le trombe di corno di montone. A imitazione di questo anche i va-

lorosi uomini santi sacerdoti e religiosi cristiani nelle guerre portano davanti ai popoli croci e immagini, attraverso cui infondere coraggio agli uomini.

Nell'arco di tempo in cui nei «tercios» spagnoli l'imperatore Carlo V impose la presenza (ancora sporadica) di cappellani,² e i gesuiti, come vedremo, presero ad aggiungere ai loro ministeri quello di assistere i soldati arruolati o impiegati nelle navi, Oliveira ricordava con le parole di Agostino e di Tommaso d'Aquino che «la guerra dei cristiani che temono Dio non è malvagia, anzi è virtuosa, perché si fa con il desiderio di pace senza cupidigia né crudeltà, per castigo dei malvagi e sollievo dei buoni».³ Già a metà del Cinquecento le esortazioni ireniche di Erasmo apparivano come un'isolata e pericolosa sorgente di dubbi: la guerra, ribadiva il sacerdote secondo una lunga tradizione, era lecita al cristiano che la combattesse con spirito giusto. Inoltre lo scontro tra le fedi cristiane apertosi con la Riforma contribuiva alla rinascita dell'idea di guerra santa, mentre perdurava il conflitto con l'Islam e le po-

² Cf. F.A. PUGLIESE, *La cura castrense. Evoluzione e natura del diritto canonico nell'ordinamento Statuale*, L.I.C.E.-R. Berruti & C., Torino 1943, 9; ID., *Storia e legislazione sulla cura pastorale alle forze armate*, Marietti, Torino 1956, 17.

³ FERNANDO OLIVEIRA, *Arte da guerra do mar* [...], per Iohão Aluerez, em Coimbra 1555, prologo dedicato al capitano delle galere portoghesi Nuno da Cuhna, 28 ottobre 1554. La traduzione del passo è dell'amico e collega Giuseppe Marcocci, che ringrazio anche per avermi segnalato e messo a disposizione la fonte.

tenze iberiche assoggettavano civiltà pagane fuori dal mondo mediterraneo. E tuttavia non si trattava più (e solo) di esortare occasionalmente, come nel passato evocato da Oliveira, i nobili membri degli ordini cavallereschi e militari, che pure sopravvivevano, quanto piuttosto di spingere truppe sempre più numerose (e anarchiche) ad armarsi di vigore e zelo, rinunciando agli aspetti più crudeli della guerra, specie quando il soldo fosse stato promesso per la lotta sotto il vessillo della croce. Si trattava, come osservò lo spagnolo Sancho de Londoño in un *Discurso sobre la forma de reducir la disciplina militar a mejor y antiguo estado* (1594), di avere soldati disciplinati e cappellanie stabili a imitazione della rete locale di diocesi e di parrocchie che costituiva il nerbo della Chiesa tridentina:

«Los capellanes son necesarísimos para oír de penitencia, y administrar los sacramentos a los soldados, pero se les debería dar sueldo bastante a sustentarse honradamente, porque acudiesen a serlo hombres de buena vida, y que supiesen hacer sus oficios, y habría de haber en cada tercio un letrado que predicase la doctrina evangélica a los soldados, y tuviese autoridad de darla a los demás capellanes del tercio, para confesar y administrar los sacramentos, conforme al decreto del Concilio Tridentino. Y asimismo tuviese veces de obispo para dispensar en lo de comer huevos y lácteos en cuaresma y días de vigilia, y para castigar los otros capellanes si en alguna cosa delinquiesen; y habiendo el tal capellán mayor, no podrían dejar de haber los demás, y de ser suficientes y tener un

gran cargo de consciencia, que es permitir que celebren, oigan de penitencia y administren los sacramentos a idiotas e irregulares, como es de creer que lo son los más de los que acuden a servir por tres escudos».⁴

Il percorso che portò alla nascita di cappellanie regolari e gerarchizzate, che fecero apparire un lontano ricordo del passato l'estemporanea predicazione bellica del clero cattolico medievale, fu lungo e complesso, e abbraccia tutto l'arco del Cinque e del Seicento. In queste pagine se ne tratterà a grandi linee la vicenda per fornire un contributo a una storia ancora da scrivere. Il processo disciplinare della prima età moderna, infatti, come fece osservare tra gli altri Gerhard Oestreich, si forgiò anche a partire dalla guerra.⁵ Trattando di Justus Lipsius e delle parti V e VI dei *Politicorum sive civilis doctrinae libri sex*, Oestreich notò come il maestro del neostoicismo avesse parlato di disciplina soprattutto nelle pagine in cui aveva disegnato un modello ideale di esercito non mercenario il cui punto di forza doveva essere costituito dalla figura del «miles perpetuus», membro di un manipolo di soldati «laboriosi, duri,

⁴ Il passo è riportato nell'introduzione di ELENA DEL RÍO PARRA, che ha curato la riedizione di un testo del 1665, opera del cappellano BENITO REMIGIO NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales para curas, confesores y capellanes de los ejércitos y armadas*, Ministerio de Defensa, Madrid 2006, 20. Sul testo di Noydens vd. infra.

⁵ Cf. W. SCHULZE, «Il concetto di disciplinamento sociale nella prima età moderna in Gerhard Oestreich», in *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* 18(1992), 371-411.

probi, fati sui securi» e «gloriae avidi». La disciplina dei nuovi «milites» avrebbe richiesto paghe regolari, buon equipaggiamento, alloggi e caserme, assistenza spirituale, comandi inflessibili e un rigore applicato a singoli reparti di truppa non numerosi, selezionati e ben motivati. Scopo del disegno di Lipsius era quello di suscitare la virtù del soldato moderno: un soldato addestrato, zelante, fedele. Da fenomeno eccezionale, brutale e «anarchico», la milizia poteva diventare così (e di fatto divenne, di lì a poco, in Paesi come la Prussia) un corpo sociale ideale; la base stessa della nuova disciplina politica dello Stato. Oestreich ricordò che Lipsius si era formato in un collegio gesuitico di Colonia, e che il suo disegno doveva molto alla metodica dell'ex soldato Ignazio; ai suoi (spirituali) esercizi che suggerivano una milizia cristiana regolata e ardente.⁶ Ma forse vanno richiamati anche i rapporti del filosofo con una figura minore come quella di Antonio Possevino, con cui Lipsius corrispose e che fu autore di un libretto dal titolo *Il soldato christiano* (1569). Oestreich, d'altra parte, notava come Possevino suggerisse la lettura di Lipsius nell'elenco della sua *Bibliotheca Selecta* (1593).⁷

⁶ Faccio riferimento a G. OESTREICH, *Neostoicism & the Early Modern State*, eds. Brigitta Oestreich – Helmut Koenigsberger, Cambridge U. P., Cambridge-London-New York 1982, 50-55.

⁷ OESTREICH, *Neostoicism & the Early Modern State*, 60.99.104-105. Per la maggiore opera di Possevino vd. almeno A. BIONDI, «La

Il *soldato cristiano* non era un catechismo come gli altri (anche se fu scritto a pochi anni dalla chiusura del concilio Tridentino). Era un catechismo *cattolico* destinato ai militari, primo del suo genere in epoca moderna (ne seguirono molti altri). Questa copiosa, agile e dispersa letteratura (che venne distribuita, certo, ai condottieri e ai confessori delle truppe, ma anche ai soldati comuni, se in grado di leggere) non ha suscitato finora l'interesse che merita, anche se non mancano eccezioni nella

“Bibliotheca Selecta” di Antonio Possevino. Un progetto di egemonia culturale», in *La «Ratio studiorum». Modelli culturali e pratiche dei gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, a cura di GIAN PAOLO BRIZZI, Bulzoni, Roma 1981, 43-73; ID., «Aspetti della cultura cattolica post-tridentina. Religione e controllo sociale», in *Storia d'Italia, Annali 4: Intellettuali e potere*, a cura di C. VIVANTI, Einaudi, Torino 1981, 254-302 (296-302); A. MANCIA, «La controversia con i protestanti e i programmi degli studi teologici nella Compagnia di Gesù 1547-1599», in *Archivum Historicum Societatis Iesu* [d'ora in avanti: AHSI] 55(1986), 3-43.209-266; S. PEYRONEL, «Educazione evangelica e catechistica: da Erasmo al gesuita Antonio Possevino», in *Ragione e «civilitas». Figure del vivere associato nella cultura del '500 europeo*, Angeli, Milano 1986, 73-95; A. SERRAI, *Storia della bibliografia*, a cura di M.G. CECCARELLI, Bulzoni, Roma 1993, IV, 711-760; C. CARELLA, «Antonio Possevino e la biblioteca “selecta” del principe cristiano», in «*Bibliothecae selectae*» da Cusano a Leopardi, a cura di E. CANONE, Olschki, Firenze 1993, 507-516; L. BALSAMO, «How to Doctor a Bibliography: Antonio Possevino's Practice», in *Church, Censorship and Culture in Early Modern Italy*, a cura di G. FRAGNITO, Cambridge University Press, Cambridge 2001, 50-78; B. MAHLMANN-BAUER, «Antonio Possevino's “Bibliotheca Selecta”. Knowledge as a Weapon», in *I gesuiti e la «Ratio studiorum»*, a cura di M. HINZ – R. RIGHI – D. ZARDIN, Bulzoni, Roma 2004, 315-355; L. BALSAMO, *Antonio Possevino S.I. bibliografo della Controriforma e diffusione della sua opera in area anglicana*, Olschki, Firenze 2006.

ricerca spagnola,⁸ francese⁹ e italiana¹⁰ più recente. Né ha suscitato attenzione adeguata la storia dei cappellani militari cattolici nella prima età moderna, che potrebbe costituire un'utile cartina di tornasole per comprendere come si è arrivati a conoscere stabili eserciti di massa motivati a combattere in nome di un'idea (Dio, più tardi la Patria).¹¹ La storia della catechesi bellica può fornire uno squarcio sulla sopravvivenza dell'idea medievale di guerra santa in anni di tramonto della cavalleria e della nobiltà armata; sulla sua progressiva secolarizzazione

⁸ Cf. J. VARELA, *Modos de educación en la España de la Contrarreforma*, La Piqueta, Madrid 1983, 141ss.

⁹ Cf. G. MINOIS, *L'Église et la guerre. De la Bible à l'ère atomique*, trad. it. *La Chiesa e la guerra dalla Bibbia all'era atomica*, Dedalo, Bari 2003, 333.446-447.

¹⁰ Cf. R. DE MAIO, *Riforme e miti nella Chiesa del Cinquecento*, Guida, Napoli 1973, 29-30; R. PUDDU, *I nemici del re. Il racconto della guerra nella Spagna di Filippo II*, Carocci, Roma 2000, 73-74; G. BRUNELLI, *Soldati del papa. Politica militare e nobiltà nello Stato della Chiesa (1560-1644)*, Carocci, Roma 2003, 11-17.118-121; ID., «Identità dei militari pontifici in età moderna. Questioni di metodo e uso delle fonti», in *Militari e società civile nell'Europa dell'Età moderna (XVI-XVIII secolo)*. Atti della XLVII settimana di studio ITC-ISIG Trento, a cura di C. DONATI – B.R. KROENER, Il Mulino, Bologna 2007 (ringrazio l'autore per avermi concesso di leggere il contributo prima della sua pubblicazione); A. PROSPERI, «"Guerra giusta" e cristianità divisa tra Cinquecento e Seicento», in *Chiesa e guerra. Dalla «benedizione delle armi» alla «Pacem in terris»*, a cura di M. FRANZINELLI – R. BOTTONI, Il Mulino, Bologna 2005, 29-90.83-84.

¹¹ Cf. E.H. KANTOROWICZ, «Pro patria mori in Medieval Political Thought», in *American Historical Review* 56(1951), 472-492, ora in ID., *Selected Studies*, Augustin, Locust Valley (N.Y.) 1965, 308-324.



statuale e rivoluzionaria; sul rapporto tra religione ed eserciti regolari; sulla prassi disciplinare imposta al fedele-suddito moderno (che divenne anche soldato).¹² D'altra parte, se negli ultimi trent'anni validi studiosi dell'età contemporanea, soprattutto in Italia, hanno dato alle stampe vaste e documentate indagini sulla storia degli ordinari militari, cattolici e non,¹³ presenti a fianco degli eserciti di massa nella Grande Guerra,¹⁴ nelle truppe e nel-

¹² Nella vasta bibliografia sull'idea medievale di «guerra santa» vd. almeno A. MORISI GUERRA, *La guerra nel pensiero cristiano dalle origini alle crociate*, Sansoni, Firenze 1963; F. CARDINI, *Quell'antica festa crudele: guerra e cultura della guerra dall'età feudale alla Grande Rivoluzione*, Il Saggiatore, Milano 1988; e soprattutto i lavori di C. ERDMANN, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, trad. it. *Alle origini dell'idea di crociata*, CISAM, Spoleto 1996; e di J. FLORI, *Guerre sainte, jihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'islam*, trad. it. *La guerra santa. La formazione dell'idea di crociata nell'Occidente cristiano*, Il Mulino, Bologna 2003. Per l'assimilazione della guerra contro gli eretici alla guerra santa contro gli infedeli, affermatasi negli anni in cui i papi fondarono l'Inquisizione delegata, cf. quanto scrive G.G. MERLO, «"Militia Christi" come impegno antieretico (1179-1233)», in «*Militia Christi*» e *crociata nei secoli XI-XIII*. Atti della undecima settimana internazionale di studio. Mendola, 28 agosto-1 settembre 1989, Vita e Pensiero, Milano 1992, 355-384.

¹³ Cf. G. ROCHAT, «Note sui cappellani evangelici 1911-1945», in *Bollettino della Società di Studi Valdesi* 112(1995), 151-162. Il numero della rivista, curato dallo stesso Rochat, raccoglie gli atti del convegno dal titolo *La spada e la croce. I cappellani militari nelle due guerre mondiali*, tenutosi a Torre Pellice nel 1994.

¹⁴ Cf. R. MOROZZO DELLA ROCCA, *La fede e la guerra. Cappellani militari e preti-soldati (1915-1919)*, Studium, Roma 1980. Accanto alle prediche e ai catechismi bellici (un «profluvio» di manuali, editati in migliaia di copie), nacquero allora le pubblicazioni periodiche destinate al fronte (le più diffuse erano *Mentre*



le milizie degli anni del fascismo,¹⁵ del secondo conflitto¹⁶ e della Guerra Fredda,¹⁷ non altrettanto

si combatte, La stella del soldato, Il prete al campo, p. 42) e una serie di libretti di educazione morale, igienica e sessuale (pp. 230-231, nota 13). Per la Francia un elenco (incompleto) di decine di patriottiche stampe (preghiere, conferenze di membri dell'altro clero, ma pochi catechismi) in J. VIC, *La littérature de guerre*, Payot & C.ie, Paris 1918, II, 647-54. Negli anni della Grande Guerra apparvero le prime storie nazionali delle cappellanie, vennero stampate ricerche di diritto canonico sulla cura castrense e si rispolverarono anche alcune operette del passato. Cf. L. ROURE, «Le soldat chrétien», in *Études* 52(1915)143, 350-372: il gesuita commentava un catechismo stilato da Claude Fleury al tempo di Luigi XIV e fatto circolare di nuovo durante la guerra franco-prussiana. È probabile che altri testi composti in età moderna abbiano conosciuto nuova fortuna dopo il 1914; in ogni caso i catechismi per soldati ebbero spesso una lunga durata. Quello di padre Joseph, un cappellano e missionario francese, fu stampato per la prima volta nel 1870 e ripubblicato nel 1914 e nel 1941: *Manuel du soldat chrétien*, Fribourg en Brisgau, Herder 1870. L'impressione, tuttavia, è che tra Otto e Novecento i catechismi, più brevi e facili a distribuirsi, diventarono poco più che testi di preghiera e guide all'esame di coscienza. Per un esempio francese, opera di un cappellano domenicano che stampò a Colonia, vd. H. HANSER, *Le soldat chrétien*, Benziger & Co., Köln 1914.

¹⁵ Cf. M. FRANZINELLI, *Stellette, croce e fascio littorio. L'assistenza religiosa a militari, balilla e camicie nere 1919-1939*, Angeli, Milano 1995. L'autore, presentando il manuale *Soldato prega!*, apparso nel 1936 con una prefazione dell'ex ordinario militare Agostino Gemelli, ricorda che la letteratura scritta dai cappellani del tempo doveva molto ai modelli del Seicento, 312 nota.

¹⁶ Cf. M. FRANZINELLI, *Il riarmo dello spirito. I cappellani militari nella seconda guerra mondiale*, Pagus, Paese 1991, in partic. 43-60. Come ricorda l'autore, accanto ai manuali per il milite cristiano (come *Il libro del soldato* di don GIUSEPPE BUSATO, Vicenza 1941), si diffuse una letteratura di indirizzo pastorale destinata soltanto ai sacerdoti che svolgevano il loro ministero a fianco delle truppe.

¹⁷ Cf. M. FRANZINELLI, «L'ordinariato militare dal fascismo alla guerra fredda», in *Chiesa e guerra*, 475-508.

si è fatto per comprendere quanto di quella esperienza abbia avuto origine in età moderna. Come vedremo, il genere dei catechismi militari nacque per iniziativa dei gesuiti negli anni di Pio V e delle guerre di religione francesi, ma si affermò soprattutto nell'area delle Fiandre, tra gli eserciti asburgici, prima della Tregua dei dodici anni. Sempre nei Paesi Bassi nacque l'esperimento di una cappellania militare stabile gestita dalla Compagnia di sant'Ignazio. Più tardi il genere dei libretti per soldati ebbe vasta fortuna, mutando carattere e accentuando una retorica della patria quasi assente negli esempi, spagnoli e italiani, che fecero da «prototipo».¹⁸

¹⁸ Il presente saggio si limita appena a sondare la vicenda del rapporto tra catechesi e nascita di eserciti motivati dalla fede in area cattolica. Un'indagine per l'Europa protestante (dai tempi del cappellano Zwingli a quelli di Gustavo Adolfo e del New Model Army) avrebbe portato lontano. Per la Svezia cf. comunque M. ROBERTS, *The Swedish Imperial Experience 1560-1718*, Cambridge University Press, Cambridge-London-New York 1979, 69-70; e per l'esercito di Cromwell il vecchio e ricco C.H. FIRTH, *Cromwell's Army. A History of the English Soldier during the Civil Wars, the Commonwealth and the Protectorate*, with a new introduction by P.H. Hardrace, Methuen & Co, London 1962, 316ss, in partic. 327-328. L'autore rileva l'importanza della disciplina religiosa e la presenza dei cappellani in tutti gli eserciti inglesi della guerra civile, e pone l'accento su *The Soldiers' Catechism* di ROBERT RAM, su altre operette come quella intitolata *The Christian Soldier* (1642) e sulla diffusione di una bibbia tascabile organizzata in diciotto capitoli con passi scelti di argomento militare (*Soldiers' Pocket Bible*, 1643).

Il primo catechismo militare

«Sire, ce petit discours que j'ay dressé pour bien faire une bonne guerre n'est pas pour vous apprendre le mestier des armes». ¹⁹ Quando, il 29 settembre 1568, giorno di san Michele, il gesuita francese Emond Auger ²⁰ indirizzò a Carlo IX il suo

¹⁹ M. EMOND [AUGER], *de la Compagnie de Iesus, Le pedagogue d'armes, pour instruire un prince chrestien à bien entreprendre et heureusement achever une bonne guerre, pour estre victorieux de tous les ennemis de son Estat et de l'Église catholique*, chez Sebastien Nivelles, Paris 1568, 2r.

²⁰ La figura di Auger ha suscitato giudizi contrastanti sul presunto ruolo svolto dal gesuita nel fomentare la violenza cattolica durante le guerre di religione francesi. Cf. H. FOUQUERAY, *Histoire de la Compagnie de Jésus en France*, Picard et fils, Paris 1910-1925, I, *passim*; H. HAUSER, «Le p. Emond Auger et le massacre de Bordeaux, 1572», in *Bullettin de la Société d'Histoire du Protestantisme Français* 60 (1911), 289-304; G. DE GROËR, *Réforme et Contre-Réforme en France. Le collège de la Trinité au XVI^e siècle à Lyon*, Publisud, Paris 1995. Ma vd. anche il più documentato A. LYNN MARTIN, «The Jesuit Emond Auger and The Saint Bartholomew's Massacre at Bordeaux: the Final Word?», in J. FRIEDMAN (ed.), *Regnum, Religio et Ratio: Essays Presented to Robert M. Kingdon*, Sixteenth Century Essays and Studies, Kirksville 1987, 117-124. Per gli appelli alla guerra santa durante le lotte tra cattolici e ugonotti cf. almeno D. CROUZET, *Les guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (vers 1525 – vers 1610)*, Champ Vallon, Seyssel 1990, I, 377ss.

Le *pedagogue d'armes*, egli fu conscio di compiere un'impresa (almeno in parte) nuova.²¹ Suo intento, scrisse, non era quello di compilare una tradizionale arte della guerra (in Francia, nel Cinquecento,

²¹ Certamente enfatico il racconto del suo biografo settecentesco (che fu anche biografo di Possevino). Cf. J. DORIGNY, *La vie du père Emond Auger de la Compagnie de Jésus [...], nouvelle édition [...]*, chez Seguin Ainé, Avignon 1828, 120. Spinto dal superiore Olivier Manare a risiedere a corte, si legge, Auger divenne confessore del duca d'Anjou, di cui seguì l'esercito. E forse «il a été le premier de ses frères qui se soit consacré en France à ces sortes de missions qui demandent tant de zèle et tant de courage». Auger, secondo il racconto di Dorigny, disponeva i soldati cattolici «à se rendre dignes de faire les combats du Seigneur»; marciava con loro e soffriva le loro stesse pene. In più assisteva i malati, dava i sacramenti, confortava i moribondi, predicava e celebrava la messa. «Il avait composé, aussi bien que le père Possevin, un petit traité des devoirs du soldat chrétien, dans le dessein de le distribuer parmi les troupes», pp. 140-141. «L'armée catholique – conclude Dorigny – sentit l'effet de toutes ces prières dans la bénédiction que le Ciel répandit sur elle par une des plus insignes et des plus complètes victoires qu'on eût gagnées depuis long-temps», p. 155. La vittoria a cui fa riferimento il biografo è quella di Jarnac, 13 marzo 1569, celebrata da Auger con messe di ringraziamento e il canto del *Te Deum*. Cf. lettere del 13 e 14 marzo 1569 in ARSI (= *Archivum Romanum Societatis Iesu*), Gall. Epp. 82, 39r e 41r. In quel momento si chiude la breve esperienza di cappellano di Auger: «io poi, ancora che stia qui solo prefetto delle cose spirituali, tuttavia anderò, già che non saranno che assedij di qualche villuzze, ritirarmi a Tolosa o Limoges, per finire in riposo dell'animo mio la quaresima, la quale mi è stata ben turbolenta». Prima della battaglia, che definisce miracolosa, Auger aveva predicato alle truppe: vd. c. 35r, lettera da Verteuil, 5 marzo 1569: «Stamattina sono ito all'avanguardia, condotta dalli s.ri di Monpensiero, Guisa, Mortiguer, Joyeusa, Brissae, Reistri, ove ho predicato in una grande casa ove è il mercato publico, sendo le chiede qui tutte rovinate dalla Rochefoucaut, capo de seditiosi». Cf. FOUQUERAY, *Histoire de la Compagnie de Jésus en France*, I, 622-624; LYNN MARTIN, «The Jesuit Emond Auger», 121.

se ne pubblicarono tante, e tante se ne tradussero come in altre parti d'Europa), ma quello di esortare il sovrano francese e le milizie cattoliche alla dura lotta contro gli eretici. Pochi giorni dopo Auger, già impegnato, per incarico del cardinale di Lorraine, a predicare a Parigi in favore di una soluzione armata, accettò di seguire il duca d'Anjou come cappellano delle truppe fedeli al re, e ne riferì al generale della Compagnia a Roma: «le maestà mi commandorono assolutamente, senza mai potermj con tutte le rimostranze liberare, ch'io andassi in compagnia di monsignore generale dell'armata del re suo fratello, dicendo loro, lui, et tutto il consiglio, che l'opera nostra vi era più necessaria ch'ogni altra, et altrove, volendo mettere fine a questa maledetta rivolta hugonota, et ch'el tutto dependeva da questa armata; et così disse la regina ch'era sua risoluzione, et che se ne scrivesse a S. S.tà et a V. P.».²²

L'incarico dovette piacergli più di quanto non appare dalla missiva, e il piccolo libro che compose in quell'occasione doveva servire come mezzo per invogliare l'esercito cattolico a compiere con vera devozione una missione dai crismi santi.

La guerra, osservò Auger sulla scorta di Agostino,²³ era un terribile flagello inviato da Dio per

²² ARSI, Gall. Epp. 81, 8 ottobre 1568, c. 260r-v.

²³ AGOSTINO espose la sua dottrina della guerra nel *Contra Faustum*, nelle *Epistulae* 138 e 189, nel *De libero arbitrio*, nel libro XIX del *De civitate Dei*, nelle *Quaestiones in Heptateucum*. Cf. F.H.

castigare la natura peccatrice degli uomini e il torpore dei cristiani. Era una piaga così tremenda che, si legge, «dit un bien sage Grec, que la guerre est douce a ceux qui ne l'ont experimentee, mais altere le coeur de ceux qui l'ont bien longuement hantee». ²⁴

Prima di Auger era stato Erasmo a essere colpito da quei versi di Pindaro, riportati nelle pagine di Vegezio: il titolo di uno degli *Adagia* recitava *Dulce bellum inexpertis*. ²⁵ Auger, con molta probabilità, ne era a conoscenza. I greci, fece notare, «ont appellé la guerre mere de toutes choses». E secondo il parere dei grammatici latini, continuò, la parola «bellum» entra nell'uso comune a indicare la guerra «pour estre choce plus tost digne des bestes brutes». ²⁶ Erano parole simili a quelle di Erasmo; ²⁷ e tuttavia Auger intese rovesciare, alla radice, le sue tesi ireniche. Egli prese le mosse dall'orrore bellico che aveva turbato l'umanista per legittimare l'eser-

RUSSELL, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge-London-New York 1975, 16ss.

²⁴ EMOND, *Le pedagogue d'armes*, 6v.

²⁵ Cf. ERASMO DA ROTTERDAM, *Adagia. Sei saggi politici in forma di proverbi*, a cura di S. SEIDEL MENCHI, Einaudi, Torino 1980, 196-285. Per il pensiero di Erasmo sulla guerra cf. soprattutto A. PROSPERI, «I cristiani e la guerra: una controversia fra '500 e '700», in *Rivista di storia e letteratura religiosa* 30(1994), 57-83; ID., «La guerra nel pensiero politico italiano della controriforma», 1995, ora in PROSPERI, *America e apocalisse*, 249-269.

²⁶ EMOND, *Le pedagogue d'armes*, 7r.

²⁷ Cf. ERASMO DA ROTTERDAM, *Adagia*, 209.

cizio delle armi e rifondare un discorso di «guerra santa» adatto a tempi di rivolta anticattolica e insieme di ribellione civile.

Come gli uomini possono essere buoni e cattivi, giusti e ingiusti secondo le circostanze, osservò Auger, i caratteri di un conflitto possono mutare, e rivelarsi più o meno barbari «selon la cruauté des armées et la sorte de guerres que l'on meine par le país». ²⁸ La guerra che si combatteva contro gli ugonotti era delle più tristi, e originava dalla lesa maestà, dalla rivendicazione della libertà di coscienza, dalla rivolta contro la Chiesa, «leur plus ancienne mere». La risposta non poteva che essere quella degli ebrei in armi, capaci, sotto la guida del Dio degli eserciti, di non avere pietà di «ame vivante qui leur fust contraire». Il gesuita invidiava a Israele la capacità di mobilitarsi. Di più: invidiava la virtù bellica, congiunta alla fede, propria dell'Islam, che aveva fatto di genti povere e nomadi una potenza spinta dal Corano fino a conquistare «les campagnes d'Hongrie». Si trattava del tradizionale nemico dei cristiani: l'arabo, il saraceno, il turco; e tuttavia ben più pericoloso, agli occhi del gesuita, era il morbo ereticale, che portava alla divisione interna. La sedizione, infatti, era peggiore della guerra contro lo straniero, così come una malattia interna poteva

²⁸ EMOND, *Le pedagogue d'armes*, 7v.

minare il corpo più di un morbo esterno.²⁹ La guerra che si combatteva contro gli ugonotti, dunque, era giusta e necessaria. E spettava al magistrato civile di esercitare, subito, il pubblico diritto alla vendetta.

Le forze degli ugonotti offrivano accordi solo per «faire condescendre le Prince a ce qu'il ne doit, ny peut aucunement accorder».³⁰ La vera pace, agli occhi del gesuita, non contemplava mai la divisione delle fedi né la libertà di coscienza. Il Dio degli eserciti «veut qu'on luy garde l'honneur, & rang».³¹ Il sovrano, dunque, doveva preferire la morte, piuttosto che cedere alle richieste degli eretici, tanto più che «sa charge n'est d'estre pasteur des ames, mais bien garde & protecteur des docteurs & peres d'icelles».³² La divisione religiosa causava la rovina dei popoli, e ne fornivano esempio la Germania e le Fiandre. Perché la Francia potesse sfuggire alla stessa sorte, occorreva annientare i ribelli rei di eresia. Quando il re chiamava il popolo alle armi al suono della «trompette», non v'erano motivi per chiedersi «si la cause estoit giuste ou non». Bisognava obbedire.³³ La vittoria, a quel punto, era assicurata dal favore divino, come mostravano le storie di Mosè,

²⁹ EMOND, *Le pedagogue d'armes*, 8r-10v.

³⁰ EMOND, *Le pedagogue d'armes*, 14v.

³¹ EMOND, *Le pedagogue d'armes*, 15r.

³² EMOND, *Le pedagogue d'armes*, 15v.

³³ EMOND, *Le pedagogue d'armes*, 17v-18r.

dei capi di Israele, di Costantino, di Teodosio e dei valorosi re di Francia, che non avevano mai combattuto senza prima rivolgere la loro preghiera al cielo. Auger non nascondeva che la guerra era scatenata in molti casi per pura volontà di potenza: per «maintenir & deffendre» i troni, o per «accroistre toujours le domaine». Il male di combattere era connaturato all'uomo e al potere secolare: inutile negarlo. E tuttavia il buon magistrato doveva limitare «les folles affections humaines», e addolcire il diritto di preda. Il buon sovrano non doveva mettere a repentaglio la sorte di migliaia di anime senza prima ponderare i mezzi a sua disposizione. Più realisticamente, «le roy doit bien esplucher ses forces & se mettre en campagne s'il n'a gens et argent pour renverser l'ennemy, & tout son equipage; car sans cela, il doit attendre a moyenner la paix [...] la plus honneste qu'il pourra».

«Je parle toujours en matiere de choses temporelles», precisò Auger;³⁴ perché altra cosa era una guerra scatenata per cause spirituali, in cui il comando biblico di non tollerare i falsi profeti doveva essere onorato senza compromessi e anche a costo della rovina. In quei casi (quando la guerra era *santa*, oltre che giusta), il controllo della moralità dei soldati cristiani doveva essere ancora più stretto, e svolgersi con l'aiuto di un clero consapevole che

³⁴ EMOND, *Le pedagogue d'armes*, 20r-21r.



sui campi di battaglia le occasioni di peccato si moltiplicavano: «telles personnes – si legge – sont alors plus necessaires parmy les escadrons & troupes des souldats que quand chacun est a son repos & sans tant occasions d'abandonner Dieu & perdre son ame».³⁵

Era questo il paradosso di un conflitto spirituale: lotta per la fede e potenziale fomento di violenza e di rapina come ogni altra guerra. L'essere vendetta divina affidata però alla cecità umana.

Ma perché stupirsi del massacro corporale di quanti facevano strage delle anime? Perché stupirsi che gli eredi di re Clodoveo afferrassero il gladio del castigo? Gli eretici legittimavano la guerra senza timore di macchiare l'esercizio del potere civile: «il n'y a pas un d'eux qui ne trouve bon, & n'enseigne aussi, que le glaive doit seconder la religion».³⁶

Bastava leggere l'*Institutio* di Calvino, osservò Auger, o riportare alla mente le condanne di Joris e di Servet a Basilea e a Ginevra. I cattolici erano forse più violenti dei loro nemici? Il re che non punisse la «canaille» non meritava giustificazione. La tolleranza accordata agli ebrei in alcune terre cristiane non era motivo sufficiente per opporsi alla guerra spirituale. «La sedition & revolte – si legge – est la mort & enterrement de l'estat & ordre, soit poli-

³⁵ EMOND, *Le pedagogue d'armes*, 19v.

³⁶ EMOND, *Le pedagogue d'armes*, 23v.



tique ou autre, puis que là ou la force & violence a lieu, la loy & la raison quittent aussy tost la place, & donnent entree a toute confusion & meslage, ainsy que les changemens de la chose publique de Rome peuvent tesmoigner». ³⁷

I conflitti interni avevano abbattuto il più potente degli imperi, ricordava Auger (forse a conoscenza delle tesi opposte dell'empio Machiavelli). Il re dunque, doveva invocare le leggi contro quanti consigliavano accordi, e fare la guerra.

Ma occorreva anche pagare e disciplinare le truppe; e invogliare i soldati a combattere in nome della causa di Dio. Occorreva arruolare solo buoni cattolici, esortarli a sostenere una «querelle si sainte & iuste», confessarli e spingerli a ricevere il sacramento della comunione per cancellare ogni peccato e attirare la vittoria. Tra le sue zelanti milizie il re non doveva tollerare «qu'on derobe & pille le bon homme innocent de la faute de l'ennemy». Non doveva tollerare «toutes sortes de blasphemes & iurements temeraires». Non doveva tollerare «femmes lubriques», né stupri nelle città investite dalle truppe; e non doveva permettere alcuna violenza sui bambini, gli anziani e le vedove. Il soldato cristiano doveva ricordarsi che il suo comportamento serviva a convertire gli incerti, e ricordarsi di combattere per una causa santa. Era necessario

³⁷ EMOND, *Le pedagogue d'armes*, 26r-v.

perciò che i capitani dessero per primi l'esempio, e che in ciascun reparto operassero «certains personnages doctes, gens de bien, & plains de courage, pour en une si bonne cause, animer le soldat a son devoir, & le consoler & secourir quand il seroit malade ou blesse, ainsi que la charité commande». ³⁸

Auger, forse, non alludeva alla sola presenza dei cappellani, ma alla scelta di gruppi di soldati più motivati che affiancassero i capitani e il clero nei compiti di catechesi e di carità (un modello pastorale che, lo vedremo, fu sperimentato pochi anni dopo). In ogni caso, la stessa disciplina richiesta in guerra doveva regolare i tempi successivi alla vittoria, senza che i soldati si lasciassero andare a «passions debordees». Solo in questo modo la sciagura bellica poteva trasformarsi in risorsa spirituale. Del resto, osservava il gesuita, «un trop d'aise corrompt & imbastardit les esprit des hommes»; ³⁹ li rende effeminati e molli.

Il re doveva promuovere l'istruzione religiosa; fornire il braccio alla giustizia ecclesiastica contro gli eretici impenitenti; concedere i benefici ai pastori più degni e affrontare il problema del denaro, a cui Auger prestava molta attenzione. La Corona così non doveva ricorrere al prestito a interesse, sostituendo quella fonte emergenziale di risorse

³⁸ EMOND, *Le pedagogue d'armes*, 35v-37r.

³⁹ EMOND, *Le pedagogue d'armes*, 42v-43r.

con la regolare e spontanea elargizione di tributi e di donativi da parte di tutti i sudditi: poveri, nobili e chierici. Nessuno, a quel punto, poteva ritenersi esentato dal tributo: né la Chiesa, né i signori, né i soldati che, seguendo le parole del Battista (Lc 3,14), dovevano accontentarsi della paga e pensare che con la morte in battaglia avrebbero guadagnato i tesori del paradiso.⁴⁰ Occorreva tagliare le spese di corte, evitare di favorire i ministri e riconoscere che la guerra che si combatteva non era un conflitto di gloria e di rapina come tanti del passato. Si trattava di una guerra nuova, giusta e santa, che avrebbe evitato ai cristiani di finire preda del peccato dell'eresia e degli appetiti dei ribelli:

«Est il question icy d'un arpent de terre, ou d'envahir le país d'autrui pou l'aquerir & ioudre au sien sous couleur d'une occasion petite & legiere, ou bien ne vous estes vous pas armés pour deffendre vos consciences, vos parens & amis, les tiltres anciens de vos maisons, vostre posterité, qui sans vostre sage labeur deviendra pire qu'atheiste, & finalement pour asseurer vostre Prince de sa vie, & de sa Couronne, & ne permettre que des traistres & desloyaux soient seigneurs de vous, & du plus beau país d'Europe, & tyrans du meilleurs peuple que la terre porte [?].⁴¹»

⁴⁰ EMOND, *Le pedagogue d'armes*, 37v-38r.39v-42r.

⁴¹ EMOND, *Le pedagogue d'armes*, 38v.

Il crudo libretto di Auger apparve in un anno di ripresa della guerra civile. Non si trattava ancora di un catechismo destinato ai soldati, ma in un certo senso ne preparava il genere, specie nella parte in cui si invocava l'assistenza di sacerdoti e di buoni cristiani a fianco di milizie moralizzate e reclutate con un più attento vaglio dell'ortodossia religiosa. Nella prima metà del XVI secolo venne più volte data alle stampe la cosiddetta *Laus Novae Militiae* (*Sermo ad milites Templi*) di san Bernardo, stilata per invogliare alla guerra santa i Templari mobilitati nella crociata contro l'Islam.⁴² E riprese a circolare anche un testo ancora più antico, il *Paraeneticus*, *qualis esse debeat dux religiosus in actibus militaribus* di Fulgenzio Ferrando diacono di Cartagine (inizio del VI sec.). La dedica della prima edizione a stampa, indirizzata a Ferdinando d'Asburgo e datata maggio 1526, ci riporta a un anno cruciale nella lotta condotta dall'Impero contro l'avanzata degli ottomani nei Balcani, ma anche al conflitto che si apriva allora con i principi luterani. Al fratello di Carlo V quel libretto, scritto secoli prima, poteva sempre ricordare che un buon condottiero è «iustus, misericors, temperatus»; che doveva guardarsi «ne quis hominum suorum miseris noceat»;

⁴² Per l'opera di Bernardo cf. P. ZERBI, «La "militia Christi" per i Cistercensi», in «*Militia Christi*» e crociata, 273-294 (a cui rimando anche per la bibliografia).

che non doveva mai imporre «graviora onera», né tollerare l'inveterata «consuetudinem rapiendi»; che doveva esortare alla fede nel credo niceno, e proteggere i luoghi sacri, le vergini e le vedove. «Dux amabilis murus est patriae». Infatti egli sapeva tollerare le diversità per evitare gli scismi, ma anche castigare severamente la rivolta religiosa incutendo il timore: «sciant haeretici quia catholicus es; sciant catholici qui detestaris haeticos».⁴³ Una seconda edizione emendata del testo circolò nel 1578,⁴⁴ e una terza fu curata da un gesuita spagnolo, Juan Baptista Villalpando, nel 1612, con il titolo di *Oficio del capitán y soldado católico*. Nel 1565 apparvero anche una versione in latino e una in volgare dei precetti politici e militari dell'imperatore d'Oriente Basilio al figlio Leone (un testo che Possevino avrebbe rieditato nel 1604 in coda all'ultima edizione del *Soldato christiano*).⁴⁵ E occorre appena

⁴³ FERRANDUS DIACONUS ECCLESIAE CATHAGINENSIS, *Ad Reginum Comitem paraeneticus, qualis esse debeat dux religiosus in actibus militaribus*, apud Iohannem Hervagium, Argentorati MDXXVI, 11r-14r.18v.19r-v.24r.

⁴⁴ S. FERRANDUS KARTHAGINIENSIS ECCLESIAE DIACONUS, *Opuscula e bibliotheca Achillis Statii Lusitani deprompta*, excudebat Franciscus Zannettus, Romae MDLXXVIII, 9-50.

⁴⁵ *Precetti di Basilio imperatore de Romani a Leone suo figlio et imperatore, tradotti di greco in volgare dal Minturno vescovo di Crotone*, appresso Gio. Maria Scotto, in Napoli 1565 (dedica a Diego Vargas, consigliere di Filippo II); *Basilii Imperatoris Romanorum Praecepta ad Leonem filium et Imperii collegam, Minturno episcopo crotoniensi interprete*, apud Ioan. Mariam Scotum, Neapoli 1565 (dedica a don Carlos).



ricordare che le esortazioni religiose alla guerra fiorirono copiose per tutta l'età moderna.⁴⁶ Tuttavia il genere dei libretti per l'educazione cristiana dei soldati, nato negli anni Sessanta del XVI secolo, era altra cosa dalle antiche prediche per i cavalieri o dalla precettistica per i condottieri, che pure risaliva ai primi anni del cristianesimo (basti pensare alla lettera di Agostino a Bonifacio, che fornì alla Chiesa tardoantica i fondamenti di legittimazione della guerra giusta e santa poi ripresi in tutti i secoli successivi).

Il passo di compilare un catechismo in volgare, mirato soprattutto ai soldati comuni, ai cappellani confessori e ai capitani, fu compiuto da un altro gesuita con cui Auger collaborò a lungo a

⁴⁶ Un esempio del genere è un libretto piuttosto raro, opera di un domenicano di Mondovì: THOMAS VITALI, *Stimulus ad bellum contra turcarum tyrannum Regnum Candiae invadentem*, typis Ludovici Grignani, Romae 1646. L'autore loda Innocenzo X per avere inviato i triremi pontifici in soccorso di Venezia e per avere esortato i principi cristiani alla pace per rivolgere le armi contro i turchi, alla stregua di un novello Pio V, antico vescovo della città piemontese del frate. Vitali si aspetta una nuova Lepanto (p. 26) e biasima la prosecuzione del conflitto tra gli Asburgo e la Francia: «adversa et calamitosa sunt tempora, afflictæ et pene prostratæ tot bellis fidelium regiones; christiana respublica adhuc turbulentissimis fluctibus undique concutitur, christiani principes bella iam dudum continuata eodem animi ardore proseguuntur; ardua negotia sunt, et tot difficultatibus implicita ut fere inextricabilia videantur» (p. 35). Ringrazio l'amica Margherita Palumbo per avermi segnalato il testo.



Lione.⁴⁷ Antonio Possevino aveva avuto un primo assaggio della guerra quando in Piemonte aveva seguito i soldati del conte della Trinità inviati dal duca Emanuele Filiberto per sottomettere le eretiche valli valdesi (1561).⁴⁸ Ma fu l'attività svolta in Francia⁴⁹ a fargli apparire sempre più necessaria l'assistenza delle armi cattoliche impegnate contro gli ugonotti. Così quando, nella primavera del 1569, il papa crociato Pio V e il generale Francisco Borja

⁴⁷ Non aggiunge novità Y. LIGNEREUX, «Une implantation difficile: controverses religieuses et polémique politique (1565-1607)», in É. FOULLOUX – B. HOURS (éds.), *Les jésuites à Lyon XVI^e-XX^e siècle*, ENS Editions, Paris 2005, 17-36.

⁴⁸ Cf. M. SCADUTO, «La disputa di Antonio Possevino con i valdesi (26 luglio 1560). Da una relazione di Possevino», in *AHSI* 7(1938), 79-91; ID., «Le missioni di Antonio Possevino in Piemonte. Propaganda calvinista e reazione cattolica 1560-1563», in *AHSI* 28(1959), 51-191. Manca una biografia aggiornata e completa della complessa figura del gesuita mantovano. Cf. LIISI KARTTUNEN, *Antonio Possevino: un diplomate pontifical au XVI^e siècle*, Pache-Varidel & Bron, Lausanne 1908; G. COZZI, «Gesuiti e politica sul finire del '500. Una mediazione di pace tra Enrico IV, Filippo II e la Sede Apostolica proposta dal p. Achille Gagliardi alla Repubblica di Venezia», in *Rivista Storica Italiana* 75(1963)3, 477-537; J.P. DONNELLY, «Antonio Possevino and Jesuits of Jewish Ancestry», in *AHSI* 55(1986), 3-31; ID., «Antonio Possevino as Papalistic Critic of French Political Writers», in FRIEDMAN (ed.), *Regnum, Religio et Ratio*, 31-39; ID., «Antonio Possevino's Plan for World Evangelization», in *The Catholic Historical Review* 74(1988), 179-198; ID., «Antonio Possevino S.J. as Papal Mediator between Emperor Rudolf II and King Stephan Báthory», in *AHSI* 69(2000), 3-56.

⁴⁹ Su cui vd. anche M. VENARD, «L'apostolat du P. Antonio Possevino en France (1562-1570)», in G. DEMERSON ET AL. (eds.), *Les jésuites parmi les hommes aux XVI^e et XVII^e siècles*, Faculté des Lettres, Clermont-Ferrand 1987, 247-256.



gli ordinarono di stilare un agile libretto da distribuire al corpo d'armata pontificio e mediceo riunitosi a Torino al comando del conte di Santa Fiora per inviare rinforzi a Carlo IX di Francia, Possevino non si fece pregare e compilò la prima versione di un catechismo militare più volte riedito (a Praga, a Macerata, a Venezia) e tradotto in spagnolo nell'anno dell'impresa navale contro gli inglesi (1588; seguì una versione francese, 1627).⁵⁰ L'opera fu distribuita ai mille soldati e ai cinque gesuiti inviati come cappellani del corpo di armata raccolto da papa Ghislieri;⁵¹ tuttavia gli effetti sortiti dal testo,

⁵⁰ ANTONIO POSSEVINO, *Il soldato christiano con l'instruttione dei capi dello esercito catolico* [...], per li heredi di Valerio e Luigi Dorici, Roma 1569. L'ultima edizione italiana, assai accresciuta, era dedicata al futuro granduca Cosimo II ed era destinata alla lettura dei membri dell'Ordine dei Cavalieri di Santo Stefano di Pisa, motivo che ne spiega il più complesso carattere letterario e dottrinale: cf. *Il soldato christiano, con nuove aggiunte*, appresso Domenico Imberti, in Venetia MDCIIII, 5ss. «L'intento mio – scrisse l'autore nella dedica – fu di tessere giuntamente co gli avvertimenti militari, quei che toccare potessero e' sacerdoti, i quali conversano ne gli eserciti».

⁵¹ Cf. FOUQUERAY, *Histoire de la Compagnie de Jésus en France*, I, 624-625. J. DORIGNY, *Vita del p. Antonio Possevino della Compagnia di Gesù, già scritta in lingua francese, ora tradotta nella volgare italiana ed illustrata con varie note, e più lettere inedite*, nella Stamperia Remondini, in Venezia MDCCLIX, I, 88-89, racconta la storia della stampa del libro che Possevino, si legge, reputava più importante «di molti altri suoi volumi di maggior mole». E precisa che l'ordine partì dal generale Borja, che prima della stampa fece vagliare il testo da Toledo, Ledesma e Polanco. Fonte di Dorigny è l'autobiografia del gesuita. Cf. ARSI, Opp. NN. 336, «Possevini annalium decas prima», c. 60r-v. Tornato da Avignone a Roma, e disposto che i padri gesuiti avrebbero accompagnato il corpo armata inviato in



a giudicare da ciò che sappiamo dell'attività dei padri, furono scarsi.⁵² Lo scollamento tra l'immagine ideale (e cristiana) del soldato, proposta da questa letteratura, e la realtà militare del tempo, non occorre dirlo, era enorme; ma altrettanto grande fu lo sforzo di catechesi militare che la Chiesa impiegò a partire dagli anni di Pio V, tanto che il breve testo

soccorso di Carlo IX, «visum est expedire ut libellus conficeretur, quo tum sacerdotes, tum milites uti possent, ad se se adversus haereticorum technas et turcarum vim muniendos».

⁵² I padri impegnati nella missione furono Curzio Amodei, Ridolfo Florio, e Francesco da San Germano, assistiti da due coadiutori con compiti di infermeria: Mario Gentili e Lelio Sanguigno. Quest'ultimo, come informava Possevino, perse la vita una volta giunto in Francia: ARSI, Opp. NN. 324, 205r-206v, lettera a Borja da Torsi (Tours?), 29 settembre 1569: «a questi giorni passati scrisse il padre Curtio Amodei a V. P. R. la morte del fratel Lelio Sanguigno, il quale come si può sperare andò in cielo, havendo dato di sé nella morte grande odore delle sue virtù». Possevino seguì la missione in prima persona fino alla vittoria di Montcontour che celebrò in una lettera del 7 ottobre, *ib.*, 216r-217v: «Quatordici mila heretici quasi miracolosamente sono stati uccisi in pochissimo spatio di tempo, et mille dugento cavalli [...]. De i cannoni era uno al quale gli heretici impuoserò nome di caicia messa, ma speriamo in Dio nostro signore che servirà ad esser chiama messa [...]. Segui questo fatto il terzo di ottobre [ma] l'origine [fu] una ritirata che fecero gli heretici il giorno glorioso di san Michele protettore di Santa Chiesa, et di questo regno [...]. Si fecero qui processioni diverse, fuochi di gloria con hinni a Nostra Donna, et si seguirà di glorificare Dio [...] da popoli et da predicatori, tenendosi sempre il Santissimo Sacramento in alcune delle chiese per l'adoratione. È grande benedittione che tutti i soldati che vengono dal campo riconoscono la vittoria da Dio benedetto [...]. Sia sempre gloria a sua Divina Maestà alla quale molto raccomandiamo gli infermi di questo campo, i morti catolici che per si giusta causa hanno sparso il sangue, et tutti questi poveri popoli bisognosissimi di operai spirituali».



del gesuita di Mantova fu distribuito agli uomini imbarcati per Lepanto in cerca di gloria. Possevino, del resto, era l'uomo giusto per principiare il genere: l'idea di rifondazione di una «*militia Christi*» adatta a eserciti nuovi e numerosi non l'abbandonò neppure negli anni di attività diplomatica in giro per l'Europa in vista di una lega antiturca,⁵³ e si riflette nel V libro del I tomo della sua *Bibliotheca*, dedicato alla formazione bellica dei cattolici e all'istituzione di collegi-caserme ideati per la disciplina di soldati zelanti. Egli ne immaginò l'impegno alla stregua di una vocazione monastica, al punto da unificare nella stessa sezione dell'opera l'elenco delle letture consigliate ai religiosi e quelle destinate a nutrire lo spirito di una sorta di «clero militare» di cui si fece promotore. Il lungo elenco includeva gli antichi Vegezio e Frontino e i più recenti Pietrino Belli, Jerónimo Urrea, Lelio Zanchi,⁵⁴ Francesco

⁵³ Cf. D. CACCAMO, «La diplomazia della Controriforma e la crociata: dai piani del Possevino alla "lunga guerra" di Clemente VIII», in *Archivio Storico Italiano* 128(1970), 255-281; ID., «Conversione dell'Islam e conquista della Moscovia nell'attività diplomatica e letteraria di Antonio Possevino», in *Venezia e Ungheria nel Rinascimento*, a cura di V. BRANCA, Olschki, Firenze 1973, 167-191. Come ricorda Caccamo, il confratello Piotr Skarga, con cui il gesuita mantovano fu in rapporti diretti, adattò le idee di Possevino e la struttura del *Soldato cristiano* in un catechismo militare destinato alla nobiltà polacca e pubblicato nel 1606.

⁵⁴ Cf. LELIUS ZANCHUS, *Tractatus inter militem sacrum et militem saecularem, de duello super verbis*, apud Sebastianum a Domis, Veronae MDLXXXVIII. Si tratta di un curioso testo ermetico contro il duello opera di un giurista veronese.



Panigarola; letture storiche e libretti devozionali; racconti delle lontane missioni dei gesuiti e opere giuridiche sulla guerra giusta; raccolte di prediche militari, trattati sul duello, *Artes belliche* e *Specula* per i principi.⁵⁵

⁵⁵ Mi permetto di rinviare a V. LAVENIA, «Machiavelli e una biblioteca non troppo "selecta". Una svista di Antonio Possevino», in *Bruniana & Campanelliana* 12(2006), 183-190.



Cappellani e militari

Il libretto di Possevino fu distribuito anche ai soldati destinati a far rivivere lo spirito di crociata nelle navi inviate contro i turchi.⁵⁶ Come vedremo meglio, in quell'occasione la Compagnia prestò i suoi uomini per l'assistenza religiosa delle truppe cattoliche; e tuttavia non era la prima volta che la *Societas* fondata da Ignazio, insieme con altri ordini religiosi, veniva incaricata di assistere armate e ciurme.⁵⁷ Né la storia dei cappellani militari inizia con il XVI secolo. *L'Historia ecclesiastica*

⁵⁶ Cf. DORIGNY, *Vita del p. Antonio Possevino*, I, 88-89: «e poiché fu conchiusa la lega contro del turco, volle Sua Santità che questo libro fosse pure distribuito su la flotta. Il cardinal Paleotto non credeva di poter fare un più convenevol regalo agli ufficiali, che portavansi a servir nell'armata pontificia, quanto donando loro quel picciol libro; e gran quantità di copie mandonne a' padri penitenzieri di Loreto, perché gli andasser dando a' soldati, che vi passerebbono per andar all'armata».

⁵⁷ Cf. G. CASTELLANI, «L'assistenza religiosa nell'armata di Lepanto (1570-1572) con documenti inediti», in *Civiltà Cattolica* 87(1936)4, 471-81; 88(1937)1, 39-49 e 433-443; 88(1937)2, 259-269 e 538-547; M. SCADUTO, *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*, 5: *L'opera di Francesco Borgia*, Edizioni «La Civiltà Cattolica», Roma 1992, 375-385; BRUNELLI, *Soldati del papa*, 13-16.

di Sozomeno, per esempio, racconta che negli eserciti dei primi imperatori cristiani furono presenti «sacerdotes et diaconi tabernaculo assistentes, qui iuxta Ecclesiae ritum [...] obirent»; inoltre il *Decretum Gratiani* riporta una lettera di Pelagio I al vescovo di Civitavecchia che attesta l'esercizio della cura castrense al tempo di Giustiniano (c. 15, D. 63). Altri documenti dell'VIII secolo lasciano supporre che una gerarchia ecclesiastica operasse già a fianco dei reparti franchi. E tuttavia il termine «cappellanus» per lungo tempo ancora indicò non tanto il sacerdote che svolgeva il ministero tra i soldati, quanto piuttosto il clero aulico di imperatori, signori e re. Con la costituzione *Cum capellis* (confluita nel V libro delle *Decretali*) Innocenzo III esentò dalla giurisdizione diocesana i «cappellani regii» che seguivano gli eserciti; ma dopo di allora non fu emanato alcun nuovo provvedimento sulla materia. Molti sacerdoti furono al seguito dei crociati e degli ordini militari in lotta con l'Islam; uomini come Giovanni Capistrano lasciarono memoria di prediche roventi contro l'avanzata turca,⁵⁸

⁵⁸ Capistrano diede anche istruzioni precise ai sacerdoti mobilitati dalla crociata di Callisto III (1450): «Audite confessiones, sedate discordias, curate vulneratos et infirmos, sepelite mortuos, praedicate resistentiam et fortitudinem. Vos autem, sacerdotes, cavete ne aliquem Turcarum percutiatis [...]. Arma vestra contra inimicos Crucis Christi sint orationes, sacrificia, opera misericordiae ac sacramentorum administratio», citato in A. BERNAREGGI, «Il clero negli eserciti: i cappellani militari.

e non si contarono i casi di preti che combatterono in prima persona (lo fece persino Giulio II scandalizzando Erasmo). Colombo, Vasco de Gama, Hernán Cortés, Francisco Pizarro ebbero al seguito sacerdoti che fecero funzione di cappellani militari. Tuttavia una struttura ecclesiastica specialmente destinata alle truppe, e munita delle necessarie facoltà ecclesiastiche per svolgere il ministero, non fu per lungo tempo costituita. Non deve stupire: non si poteva pensare a una cura stabile in secoli in cui la Chiesa cattolica delegò le funzioni pastorali agli ordini mendicanti, e in tempi in cui la guerra fu altra cosa da ciò che divenne in età moderna (fanti in luogo di cavalieri).

Nel XVI secolo le cose si avviarono a mutare. Carlo V (che nelle campagne militari si fece seguire dal confessore domenicano Alfonso de Herrera) decretò che i religiosi dovessero assistere i «tercios» (1532), e due anni dopo in Francia fu designato il primo «Grand Aumônier militaire». Gli effetti non furono immediati, e bisognò aspettare il Seicento perché la Francia si dotasse di un certo numero di sacerdoti lazzaristi, gesuiti e francescani a fianco dei soldati (Vincent de Paul fu nominato da Luigi XIII primo cappellano delle galere reali). Dopo la Guerra dei Trent'anni gli Asburgo d'Austria si affi-

Appunti di storia e di diritto», in *La Scuola Cattolica* 44(1916)10, 167-190, in partic. 178.



darono ai gesuiti, mentre l'esercito papale ebbe un rapporto speciale con i cappuccini.⁵⁹ Tuttavia fu la Compagnia di Gesù (che inventò anche il genere dei catechismi per soldati e come ordine missionario esercitò una sorta di ministero castrense nelle navi dei colonizzatori) a svolgere un ruolo d'avanguardia e a sperimentare cappellanie stabili e metodi pastorali nuovi.

È una storia che comincia all'epoca del generale di Laínez, che seguì in prima persona, poi sostituito da Jerónimo Nadal, le spedizioni in Africa di Juan de la Vega (1551-1552). In Francia, come si è visto, la vicenda dei gesuiti cappellani ebbe inizio con Auger e Possevino, mentre si conoscono precoci missioni in area tedesca (Vienna, 1552). In seguito i gesuiti operarono a fianco dei corpi armati anche in Ungheria e nei principati ecclesiastici dell'Impero (1568, Treviri, e 1586, Colonia). Nel 1592 il padre Hepp perse la vita mentre svolgeva il ministero con le truppe svizzere stanziato ad Amiens, e nel 1601, durante la campagna antiturca, l'arciduca Mattia affidò ai gesuiti la cura negli ospedali di campo. È attestata poi la loro presenza tutt'altro che marginale negli eserciti di Tilly e di Wallenstein.⁶⁰

⁵⁹ Cf. PUGLIESE, *Storia e legislazione*, 11-18.

⁶⁰ Cf. BERNAREGGI, «Il clero negli eserciti», 183.



Non meno importante la storia delle missioni castrensi a fianco delle milizie di terra, e soprattutto di mare, della Spagna. I padri gesuiti infatti accompagnarono il conte d'Alcahudete inviato in soccorso di Orán (1558), il duca di Medinaceli nella campagna di Tripoli (1560), García de Toledo impegnato nella conquista di Peñon de los Vélez (1564) e Luis de Requesens, che comandava la spedizione in aiuto di Malta ordinata durante la congregazione generale della Compagnia che elesse a generale Francisco Borja (1565). In quest'ultima missione a guidare i due padri che lo accompagnarono fu Jerónimo Domenech, provinciale di Sicilia, mentre per la squadra che fu inviata a reprimere la rivolta «morisca» delle Alpuharras tra i quattro gesuiti cappellani ebbe un ruolo di primo piano Cristóbal Rodríguez in una missione in cui si combinò guerra, repressione inquisitoriale e assistenza spirituale vera e propria dei rivoltosi e dei soldati. Fu in quell'occasione che la Compagnia stabilì rapporti più stretti con don Juan de Austria, che avrebbe impiegato padri gesuiti anche dopo il 1572 per l'assistenza spirituale dei suoi soldati in diverse spedizioni navali nel Mediterraneo. Il fratello di Filippo II, del resto, si era rivolto proprio a padre Rodríguez e alla Compagnia nel momento in cui ebbe l'incarico di guidare le quattro flotte radunate dalla Spagna per obbedire alla chiamata alla guerra santa di Pio V. La linea dei gesuiti, in tutti i casi, fu chiara almeno fino agli anni Ottanta del XVI secolo: rifiuto di



prestare cappellani in caso di conflitto tra nazioni cattoliche (il divieto si concretò nel 1580, quando la Spagna mosse guerra per succedere al trono di Lisbona); netto rifiuto (poi revocato) di missioni stabili, già richieste a Laínez dal generale Álvaro de Bazán per Siviglia nel 1563.⁶¹

La guerra che portò alla vittoria monca di Lepanto ebbe tuttavia i caratteri di un conflitto santo, e mobilità gli ordini religiosi come mai in passato. Durante la prima rissosa spedizione del 1570 nelle navi di Venezia prestarono servizio (con l'iniziale irritazione del generale, che specificò trattarsi comunque di cappellani «soprannumerari») quattro padri e altrettanti coadiutori tra cui spiccarono Rinaldo Gallese e Prospero Malavolta; in quelle papali due coadiutori e i padri Giovanni Vittoria e Tommaso Raggio, che si affiancarono ai cinque frati cappuccini guidati da Girolamo da Pistoia. La missione si rivelò un disastro anche dal punto di vista religioso: molti sacerdoti perirono, e Vittoria denunciò a Roma il «mal ordine» tenuto nell'amministrazione dei sacramenti e degli ospedali e la poca richiesta di «spirituali mercantie» da parte dei soldati a dispetto del grande impegno profuso.

⁶¹ Cf. FRANCISCO DE BORJA DE MEDINA, *Jesuitas en la armada contra Inglaterra (1588)*. *Notas para un centenario*, in *AHSI* 58(1989), 3-41, in partic. 3-7.



Diverso il caso della spedizione del 1571, che portò allo scontro con i turchi. I gesuiti non furono più presenti nella flotta papale (affidata solo ai cappuccini) e mantennero due cappellani in quella veneziana (un coadiutore e padre Mario Beringucci). Benedetto Palmio, inoltre, predicò ai fedeli della Serenissima per incarico preciso della Repubblica e, raccontano le lettere spedite a Roma, «gli eccitò ancora gagliardamente alla guerra contro gl'inimici della fede con gran confidenza in Dio». Fu soprattutto nelle navi spagnole, che si radunarono con le altre nel porto di Messina, che i gesuiti diedero prova della loro capacità di gestire l'assistenza spirituale castrense. Rodríguez, che agì di concerto con il collegio di Messina ed ebbe precise istruzioni da Borja, ricevette da Pio V la facoltà di assolvere dai casi di eresia e venne affiancato da Juan de Montoya e da Juan de Pareja (tre i coadiutori ausiliari concessi da Roma). La sua esperienza era grande, e gli effetti non si fecero attendere. Prima della partenza, come raccontò Montoya,

«si pregarono i capitani della galere che lasciassero venire in chiesa nostra la gente di remo per poter confessarsi con più comodità, prestezza e decenza, e restarono contenti di farlo: laonde venia la gente d'una galera per volta [...] in processione co' li suoi guardiani, dove li aspettavamo io o più sacerdoti per confessarli [...]. Delle galere di Sua Santità si confessarono molti ancora; ma perché in quelle venivano molti padri cappuccini, diedero luogo ai nostri d'occuparsi d'altri [...]. Il padre



Rodriguez, con sei altri sacerdoti di questo collegio, confessorno la galera reale ch'era di maggior numero di gente [...]. Havevano tanta devotione, che etiam li vogatori erano grandemente animati a morire per defensione della Santa Chiesa [...]. In tutti generalmente si vedeva un sì grande spirito, che non pareva esercito di soldati, ma più presto compagnia di religiosi».

Si avverte una certa esagerazione nelle parole del gesuita, e tuttavia è probabile che il clima di fervore si fosse davvero impossessato, oltre che dei comandi, anche dei condannati ai remi e dei soldati comuni. Un entusiasmo che favorì il ministero dei cappellani e che crebbe con il sentore della vittoria. Beringucci morì colpito mentre incitava a combattere con una croce in mano; gli schiavi cristiani rinnegati liberati chiesero il perdono, e un prigioniero turco ricevette persino il battesimo.⁶²

⁶² Cf. CASTELLANI, «L'assistenza religiosa nell'armata di Lepanto» (i brani sono tratti da parte II, 45; parte III, 437-441-442). Cf. A. ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España, Razón y Fé*, Madrid 1914, II, 548-552. Cf. p. 638, dove si riporta una «litera annua» dalla Sicilia (1571): «Cominciata che fu la battaglia con gran valore et fiducia dell'una e dell'altra parte, perché la gente di guerra tutta era intenta al combattere, il padre cogli compagni detti di sopra attese a proseguir le litanie fin a tanto che comenciarono a venire delli feriti, et allora l'oracion si mutò in action, essercitando con essi la carità sì nelle cose corporali, accomodandoli nelli letti, aggiutando il chirurgo et facendo altri servitii, similmente etiam ad alcuni turchi che furono condotti feriti al medesimo lucho, sì anche nelle spirituali, confessando et aggiutando a ben morir quelli che ne havevano il bisogno».



I gesuiti spagnoli furono affiancati da altri religiosi, e in particolare dagli ospitalieri di San Giovanni di Dio (che furono guidati da Rodrigo Sigüenza) e da tre padri francescani: Juan Machuca, confessore personale di don Juan, Alfonso Serrano e Juan de Juara. E dovettero fare i conti (non sappiamo come e in che misura) con un'autorità nuova e temibile: quella di Jerónimo Manrique, al quale fu affidato l'incarico di inquisitore delle armate. La richiesta era partita da Filippo II, ma Pio V si mostrò ben contento di favorirla. Il Sant'Uffizio spagnolo così fu investito del compito di reprimere, con ogni mezzo, l'eresia, le bestemmie e la pratica della sodomia diffuse tra i soldati, e Manrique finì per cumulare compiti giudiziari e pastorali insieme. A lui, infatti, furono affidati la direzione degli ospedali e il controllo dei cappellani spagnoli (soprattutto di quelli francescani), con ampia facoltà di assolvere dai casi riservati, di riconciliare i rinnegati, ma con la raccomandazione di non fare un uso eclatante dei poteri inquisitoriali (parte della flotta iberica era napoletana, e nella città partenopea, ribellatasi al tribunale, come ben sapevano a Madrid, si temeva il Sant'Uffizio al modo di Spagna).

L'incarico non fu sospeso dopo la vittoria di Lepanto, e l'Inquisizione del mare, ammalatosi Manrique, venne affidata proprio a uno dei cappellani francescani: frate Miguel de Serviá. Qualche anno più tardi lo stesso Manrique, in qualità di membro del Consiglio della Suprema, si spese per



un preciso coordinamento tra il Sant'Uffizio spagnolo e il «Consejo de guerra», nella speranza che la cura castrense iberica (di cui in qualche modo fu il primo cappellano maggiore) potesse giovare della collaborazione con i giudici della fede nella selezione dei soldati (1583). È ancora da sondare l'effetto di quelle proposte, ma il suo impegno di guardiano dei cappellani durante la «guerra santa» contro i turchi è testimoniato dalle *Istruzioni a gli preti, frati et religiosi* che fece circolare dopo aver ricevuto l'incarico. Le sue regole, del resto, facevano il paio con quelle che lo stesso Pio V emanò a partire dal 1568 per disciplinare più volte l'assistenza spirituale ai soldati cattolici.⁶³

La Compagnia di Gesù non era stata meno solerte del papa crociato, e già in occasione della spedizione papale in soccorso di Carlo IX aveva emanato precise istruzioni per i cappellani dell'ordine al seguito di Santa Fiora. Quelle istruzioni, con ogni probabilità, furono opera di Possevino, e costituiscono il preludio alla stesura del libretto per i soldati che il gesuita stilò negli stessi mesi. Vi si dispose che a capo della missione fosse padre Curzio Amodei e che i coadiutori fossero addetti alle cure dei malati e dei feriti. Era questo uno degli scopi

⁶³ Cf. E. GARCÍA HERNÁN, «La asistencia religiosa en la Armada de Lepanto», in *Anthologica Annua* 43(1996), 213-263. La ricerca è rilevante anche per i documenti che l'autore pubblica in appendice.



dell'incarico, anche se «il fine principal – si legge – è procurare che l'essercito italiano che Sua Santità manda proceda bene et christianamente nelle sue cose, perché così si potrà sperare che Dio voglia servirsi molto più di quello nell'aiuto della religione et pacificatione del Regno di Francia».

Per conseguire il favore divino, osservava Possevino, bisognava predicare e correggere «quelli peccati che sogliono essere familiari» ai soldati, ma anche animarli a combattere per la causa della vera fede. «Aiutaranno ancora le essortationi fatte a particolari, et massime a quelli cui aiuto si estenderà a più persone. Facciasi poi questo officio di charità insieme con santo zelo et discrettione, acciò non si rendano importuni, ma più presto amabili col buon modo de dirli la verità con dimostrazione di amore et modestia».

Occorreva invogliare i militari alla confessione, «tanto più quando vi sono piricoli vicini». E stare in guardia con gli stessi cappellani di altri ordini religiosi, spesso non idonei a una missione così delicata. «Ad altri preti che vi saranno nel campo italiano – suggeriva infatti Possevino –, se haveranno bisogno de instruttione et aiuto per far ben l'uffitio di confessori, procurino darglieli».

Altro compito era quello di sedare e pacificare le discordie tra i soldati, che portavano spesso ai duelli, «et sarebbe un gran compendio – si legge – se sua eccellenza pigliasi sopra di se l'honor delli soldati, ordinando li mezzi che li pareranno conve-



nienti per sodisfar alli offessi; et finalmente si procuri che ogni uno mostri il suo valore et fortezza contra li inimici et non contra li compagni del medesimo campo».

La preghiera avrebbe aiutato a cancellare il timore della morte e a persuadere i soldati «che quanto saranno più virtuosi et più in gratia d'Iddio, tanto saranno più animosi et valenti, et tanto più in particolar pigliarà Iddio la protezione loro, et darà miglior successo alle cose di essi».

Scopo della guerra, infatti, era l'esaltazione di Dio, «et non principalmente l'honor et interesse proprio». Cosa che i capitani, in particolare, avrebbero dovuto tenere bene a mente, contenti per primi della loro paga e generosi con i soldati.

Alla cura dello spirito doveva seguire quella del corpo. «Veda il padre Curtio quanto alla persona sua et delli compagni suoi d'una parte di tener conto con dar buona edificazione et essemplio alli soldati; et d'altra di mantenersi sani per il divino servitio». «Procurino per la infermeria – si suggeriva – buon ricapito di tenda, letti, medico che si sia, chirurgico, speciale, et cose necessarie delle medicine et cibi convenienti per li amalati; et non bastando li fratelli [...], si veda di haver alcuni di più (dandogli il suo salario, se accaderà) quali servano all'infermi; et quando mancassi il bisogno, si ricorra all'Ill.mo Sig.r Conte, acciò si provveda di denari».

Il denaro tuttavia non doveva mai restare in mano ai padri, per evitare accuse di avidità. E di



ogni cosa bisognava sempre riferire a Roma, senza dimenticare di tenersi in contatto con i colleghi e i superiori che si fossero incontrati strada facendo. L'amministrazione dei sacramenti doveva rivolgersi in modo particolare proprio a malati e feriti, che occorreva preparare a ben morire «raccomandandoli l'anima» con l'aiuto dei libri. «Diano instruttione alli soldati del modo di raccomandarsi a Iddio, et li diano et facciano comprar (o donino) corone, o vero officioli».

La lettura di storie allontanava dal vizio; quella di testi catechetici avvicinava alla Chiesa cattolica: «vedano – consigliava Possevino – di far venire all'essercito buon numero de libretti di quella, acciò siano distribuiti fra soldati». «Libretti pij come quello che s'è fatto per loro instruttione – precisava il gesuita – saranno opportuni per trattener li soldati molto più che li gioghi». ⁶⁴

⁶⁴ ARSI, *Inst.* 117a, cc. 290r-291v, *Instruttione per quelli che si mandano in Francia col campo del papa il mese di aprile 1569.*



Il soldato christiano

«I soldati [...] di Christo sicuri combattono i fatti d'arme del Signor Suo, non temendo punto né di peccato uccidendo, né di cadere in pericolo morendo, poi che s'ha per l'amor di Christo a sofferire, ovvero a dar la morte, e niuna colpa, anzi grandissima gloria se ne riporta»; «il soldato [...] di Christo uccide sicuro, più sicuro muore»; «nella morte del pagano il christiano si gloria, poiché Cristo si glorifica». ⁶⁵ Nelle prime pagine del testo per i soldati Possevino tradusse un lungo brano della *Laus Novae Militiae* di san Bernardo. La guerra, in molti casi, era un compito sacro che trovava legittimità in quell'Antico Testamento che celebrava «i gesti d'Abraamo, di Moise, di Giosue, di Sansone, di Samuele, di David, di Giudith, dei popoli d'Israele & de Macabei». Tuttavia dopo la venuta di Cristo il compito di combattere non era affatto venuto meno, e a rinnovare i fasti del Dio degli eserciti erano stati gli imperatori mossi alla vittoria dal simbolo

⁶⁵ POSSEVINO, *Il soldato christiano*, 12-14.



della croce (Costantino, Teodosio, Carlo Magno); le armi cattoliche che avevano massacrato gli albigesi e respinto gli arabi e i turchi; le schiere iberiche e i missionari che avevano conquistato «le due grandi Indie Orientali & Occidentali per sottoporle al soave giogo» del Vangelo. Se Machiavelli aveva empiamente sostenuto che la fede cristiana infiacchiva le milizie (ne sortì una battaglia controversistica in cui fu impegnato lo stesso Possevino), il gesuita rievocava i recenti trionfi cattolici in Svizzera e Germania; il potere conquistato sui campi dall'imperatore Carlo V; le periodiche sconfitte delle forze ugonotte e la ferocia del duca d'Alba, che, pur contrastato, aveva avuto il merito di passare a fil di spada «settemila de nemici».⁶⁶

Ora si trattava di combattere ancora una volta contro gli eretici, così come era comandato dal papa, «luogotenente di Dio».⁶⁷ Un'impresa santa, che richiedeva capitani coraggiosi, sobri, fervidi e istruiti dai teologi «nelle cose delle fede», e necessitava di molti «predicatori nel campo, perché ogni compagnia abbia il suo sacerdote che le assista et serva nelle cose dello spirito» (senza tuttavia che il clero si macchiasse in prima persona del sangue nemico). I capi dell'esercito poi non dovevano «servirsi della guerra o tirarla in lungo per farne mer-

⁶⁶ POSSEVINO, *Il soldato cristiano*, 70-72.

⁶⁷ POSSEVINO, *Il soldato cristiano*, 8-9.



catancia, vendere i suoi grani, o quei dei suoi, et far patti con mercatanti di tratte». Non dovevano appropriarsi della paga destinata ai loro sottoposti o «vendere gli ufficij nel campo, poi che tale vendita è senza fallo la [...] ruina del christianesimo». ⁶⁸ E non dovevano perdere la fiducia in Dio, scegliendo solo soldati adatti all'impresa: non mercenari, eretici o infedeli, attirati dal bottino o dal denaro, dalla gloria o dalla crudeltà, ma devoti cattolici che schivassero la curiosità di frequentare gente sospetta e di ragionare di cose di religione (il soldato «sappia le cose della fede quanto si conviene al grado suo di christiano, et di chi combatte per la causa di Dio»). Un nodo importante era inoltre quello delle letture, «perciocché è cosa molto vergognosa, che un soldato sappia a mente le stanze del Furioso, et sonetti, et canzoni disoneste, et non [...] il simbolo apostolico». ⁶⁹ E non si trattava solo di romanzi cavallereschi, poiché capitava che il soldato tenesse con sé libri infetti in materia di religione e li distribuisse ai suoi compagni. «Potrete – esortava l'autore della *Bibliotheca selecta* –, subito che ne troverete, dargli a chi n'havrà degli ecclesiastici cura nel campo, accioche si abbrucino». ⁷⁰ Le letture consigliate erano altre e ben diverse: gli storici classici, i tratta-

⁶⁸ POSSEVINO, *Il soldato christiano*, 17ss.

⁶⁹ POSSEVINO, *Il soldato christiano*, 56.

⁷⁰ POSSEVINO, *Il soldato christiano*, 30.



ti militari, le vite dei primi cristiani martiri, «le historie dell'Indie orientali contenute nelle lettere» dei gesuiti.⁷¹

La casistica dei peccati da cui il buon soldato doveva guardarsi, accompagnata da «exempla» classici e cristiani, era ampia: mai mentire sulla propria fede se si veniva catturati da eretici o da infedeli durante un'operazione di spionaggio; mai abiurare il credo cattolico, neppure con la riserva mentale, se si finiva in mano nemica; mai bestemmiare per non incorrere nei fulmini divini della sconfitta; mai bivaccare in luoghi sacri, mancando di rispetto o commettendo atti sacrileghi; mai darsi al duello ma solo a un addestramento regolato; mai sequestrare per esigere un riscatto; mai rubare o commettere ingiurie contro la gente comune; mai saccheggiare o alloggiare «in casa d'altri a discrezione», «caricando gl'innocenti et non pagando le cose debite»;⁷² mai ubriacarsi, lamentarsi della paga in ritardo, ribellarsi, mormorare dei compagni o alimentare vizi quali «la lussuria, la gola, il giuoco, le pompe»;⁷³ mai commettere stupri o violare «i sacрати chiostrî delle vergini».⁷⁴ I romani avevano conquistato il mondo perché forti, disciplinati e lontani dall'ozio. E dal quel vizio «per torsi del

⁷¹ POSSEVINO, *Il soldato cristiano*, 58

⁷² POSSEVINO, *Il soldato cristiano*, 42.

⁷³ POSSEVINO, *Il soldato cristiano*, 45.

⁷⁴ POSSEVINO, *Il soldato cristiano*, 47.



tutto et fare insieme molto gran fatti nelle guerre – scrisse Possevino – vero rimedio sarebbe l'instituire certi seminarij della militia christiana, dove gli huomini dediti a tale professione fussero fundati in quel che da noi Dio ricerca». ⁷⁵ Si trattava di una scelta che spettava ai magistrati civili, si schermiva, ma il modello ai suoi occhi era scontato: era l'antica milizia di Bernardo, cioè un nuovo ordine secolare in cui si potesse combinare l'addestramento bellico, la catechesi e un'educazione collegiale al modo della Compagnia di Gesù (l'«ordine di oratione» che chiude il testo con il *Te Deum* replica, in breve, un esercizio spirituale). ⁷⁶ L'obiettivo era chiaro: il soldato doveva acquistare disciplina come cristiano (orando, confessandosi e comunicandosi spesso, e comunque prima della battaglia) e insieme come milite (il gesuita gli consigliava anche di tenere «l'armi sue all'ordine» e di fare un uso regolato delle munizioni). ⁷⁷ E se per un verso si inneggiava al sacro macello, il gesuita non mancava di suggerire una riforma morale e religiosa della milizia per rendere il soldato non più un laido mercenario inaffidabile e crudele, ma un fedele e un suddito modello; per rendere la guerra una professione degna e asettica, lontana dall'investire le popolazioni civili

⁷⁵ POSSEVINO, *Il soldato cristiano*, 50.

⁷⁶ POSSEVINO, *Il soldato cristiano*, 77ss.

⁷⁷ POSSEVINO, *Il soldato cristiano*, 55.



e basata non più sul diritto di razzia, ma su un complesso di regole che arginasse la violenza bellica. «Tu guerreggiando – consigliava al soldato – sij pacifico, accioche vincendo conduchi all'utilità della pace coloro che tu espugni. Et [...] al vinto preso si dee usare misericordia, massimamente ove non si teme di perturbation della pace». ⁷⁸ Insomma, il milite cristiano doveva mostrarsi indirizzato al giusto sterminio del nemico, interno ed esterno, dandosi alla strage, ma con il condimento morale delle preghiere, della confessione, della disciplina e di (pochi e «selecti») libri. La vittoria, a quel punto, non sarebbe mancata: una vittoria capace di cancellare una ribellione religiosa che era insieme *politica*. «Si come la verità è di sua natura inespugnabile, perciò che ella si appoggia a Dio – si legge –; così la guerra, la quale si fa per difender la verità, basta per assicurare ogni soldato che lecitamente può essercitarla, et tanto maggiormente quando vi concorrono tutte le cagioni le quali la rendono giusta». ⁷⁹ Se all'infedele era lecito muovere guerra santa, ciò valeva anche contro gli eretici.

⁷⁸ POSSEVINO, *Il soldato cristiano*, 54.

⁷⁹ POSSEVINO, *Il soldato cristiano*, 9.



La Compagnia di Gesù

Se il libretto di Possevino fu distribuito all'imbarco per Lepanto, venti anni dopo per i bastimenti spagnoli che partirono, sfortunati, alla volta dell'Inghilterra la Compagnia di Gesù, retta da Acquaviva, rinnovò l'impegno a prestare sacerdoti cappellani. A dispetto dell'iniziale ostilità inquisitoriale a inviare gesuiti fuori dai confini spagnoli (il pretesto era il timore dell'infezione ereticale), i circa ventitré padri che si radunarono a Lisbona nel 1588 sotto la guida di Gonzalo del Álamo (8 portoghesi e circa 15 spagnoli, contando i sacerdoti e i coadiutori, provenienti dalla province toletana e andalusa, ma non solo) ottennero anche il privilegio di assolvere dai casi riservati al Sant'Uffizio. Molti morirono tuttavia prima della partenza, negli ospedali della capitale portoghese; altri perirono durante il viaggio di andata o di ritorno, e solo due padri scamparono miracolosamente al naufragio e approdarono nelle Fiandre (si trattava di Antonio Crespo e di Alonso del Pozo).⁸⁰

⁸⁰ Cf. DE BORJA DE MEDINA, *Jesuitas en la armada contra Inglaterra*.

Per tutti i suoi cappellani la Compagnia stilò poche e semplici regole e alcuni avvisi: «Pensino – si legge – che le loro occupationi hanno a esser di molta faticca et dissagio». «Quando potranno dire messa la dichino, et procurino esser brevi accommodandosi alli uditori. La domenica benedichino l'acqua avanti la messa, et avanti che venghino le persone di rispetto». Sulle navi era prescritto di recitare soltanto la cosiddetta messa secca («o con la cotta et stola, o vero senza, con la tovaglia non benedetta, col'immagine et candeles»), ma nei casi di attracco la celebrazione doveva farsi completa. «Se sarà qualche confessione o qualche pace da farsi, s'occuparano in quelle, altrimenti in legger cose pie, o vero de studij; et al suo tempo conversare al modo religioso nostro, per il fine di far frutto». «Al tempo di combatter o di naufragio [...] puotrano abbreviare le confessioni, avisando li penitenti che sono obligati a confessarsi d'ogni cosa di poi s'haverano tempo». Era poi un orientamento precipuo della Compagnia che i padri facessero un passo indietro rispetto alla guerra vera e propria, e che non si confondessero con la soldataglia e con i comandi: «stiano dovertiti di non esser curiosi di sapere li consigli et cose del governo della guerra», avvisavano i superiori, e «non si facciano troppo familiari delli cavallieri et signori, et sarà bene non parlargli d'ordinario, se non quando da essi saranno ricercati». Occorreva inoltre tenere un comportamento decente anche durante la giornata: «in tavo-

la procurino sedere dell'ultimi [...]. Et nel mangiar guardino la decenza religiosa, così nella quantità de cibi come nel modo, ne sijno de primi a dimandare a beber, ne dell'ultimi a lasciare di mangiare». La notte «il dormire sarà nel suo trapontino, al loco che li sarà assegnato, et puotrano spogliarsi la sottana et calze se vorrano, procurando di non esser visti ignudi; et il levarsi sarà la mattina a bon hora, si per l'edificatione, come per haver tempo di fare oratione quietamente». Con i soldati la moderazione guadagnava frutti: «quando vederanno qualche difetto, come biasthema, gioco, etc., procurino d'amonire con prudenza al suo tempo, quando si spera frutto, benché non ogni gioco s'ha a riprendere». Ma era necessario evitare ogni sospetto di avidità, e dunque «non ricerchino, ne essendo ricercati ricevano facilmente lemosine, ne per se ne per altro povero, senza consultarlo col superiore; et se in qualche caso li parerà riceverla per altri poveri, essendo ricercati, l'aviseranno».⁸¹

⁸¹ Si cita da una versione italiana conservata in ARSI, *Inst. 117II*, cc. 510r-511v, *Istruzione per quelli della Compagnia che vanno sopra le galee dell'Armata*. Tre anni dopo la Compagnia emanò istruzioni assai simili per i cappellani che, sotto la direzione di padre Ippolito Panciroli, prestavano servizio nelle truppe papali: *ib.*, cc. 512r-515v, *Instructio pro missione nostrorum qui cum pontificio exercitu proficiscuntur. Mense mai 1591*. Venne tuttavia specificato che era meglio non impiegare più coadiutori inesperti per il servizio dei sacerdoti: «opera externi famuli utentur, qui equorum curam habeat, cibosque et necessaria curet, ac domum, seu tentorium custodiat». Se confessando fosse occorso qualche caso di coscienza

In quel contesto infervorato Ribadeneira stilò un'enfatica *Exortación para los soldados y capitanes* (citata poi da Possevino nella *Bibliotheca selecta*).⁸² E scrisse alla marchesa Ana de Guzmán, moglie del generale delle navi asburgiche, di attendersi che tutti i soldati «entiendan bien la importancia deste negocio» e si comportino perciò «con pura conciencia y sin escándalos públicos», essendo stati arruolati «con intención de servir a Dios». ⁸³ La funzione di cappellani militari, come si è detto, non fu

za (si chiese al papa di poter assolvere anche dai peccati riservati) «tempus capiant cogitandi ut inter se conferant, si praesertim eiusmodi sit de quo variae circumferantur doctorum opiniones, quo uniformes sint in respondendo, ne ex diversis illorum opinionibus alij capiant obloquendi ansam». Accettando l'affidamento di beni e depositi dai moribondi occorreva tenerne un registro dopo avere chiamato dei testimoni per evitare mormorazioni. Tra i doveri dei cappellani era specificato quello di confortare i condannati a morte e quello di cercare l'accordo con i sacerdoti castrensi di altri ordini religiosi. Infine, la norma pastorale dei gesuiti doveva essere improntata alla correzione fraterna e alla cautela nel trattare di cose politiche: «ne sint intempestivi aut importuni aut etiam mordaces; quemadmodum in profligandis vitij ab exercitu cauti sint, memores aliqua mala dissimulanda esse ut graviora liberius emendari possint. Quod si incidant in ludentes, ne eos publice reprehendant, praesertim si personae sint maioris momenti; ex quibus si qui ipsorum fuerint penitentes, et multum pecuniae ludendo prodigant, seorsim eos amanter corripiant [...]. In sermonibus sive publicis sive privatis diligenter caveant ne personas particulares et maxime principes catholicos nominatim perstringant, sed suas esse partes intelligant exhortari milites ad fortiter pugnandum pro Catholica religione».

⁸² Il testo è edito anche in *Monumenta Ribadeneira*, La Editorial Ibérica, Madrid 1923, II, 347-370.

⁸³ *Monumenta Ribadeneira*, 94 (l'epistola fu stilata con ogni probabilità nel maggio 1588).

affatto una parentesi nella storia dei primi gesuiti; e a tale ministero si accompagnò la stesura di nuovi catechismi per soldati che presero a modello, a volte senza citarlo, quello di Possevino. Fu il caso degli *Auisos para soldados y gente de guerra* pubblicati nel 1590 dal portoghese Francisco Antonio e dedicati all'arciduca Alberto d'Austria. «Hasta agora – si legge – non ha venido a mi noticia ningun libro en que se den reglas y documentos espirituales a los soldados para que bivan christianamente». La rivendicazione era falsa, e tuttavia l'autore sottolineava un dato senz'altro vero: abbondava la letteratura militare per i condottieri, ma non la stampa destinata ai soldati comuni. Quello di Antonio si proponeva così come un libro «para todos los que en la soldatesca y en la guerra se ocupan». Ed era breve «porque a gente tan ocupada, y por la mayor parte no muy inclinada a lycion de libros espirituales, la brevedad deste les movera a quererle leer y traer consigo, para que si quiera las sirva de despertador». ⁸⁴ Il testo, che si compone di 47 capitoli distribuiti in due libri, fu tradotto pochi anni dopo in italiano (ma il cognome dell'autore riportato nel

⁸⁴ FRANCISCO ANTONIO, *Auisos para soldados y gente de guerra* [...], per P. Madrigal, en Madrid MDXC, «Prologo al lector». Sull'autore (che pubblicò anche un'edizione accresciuta del *Catéchisme* di Auger) vd. *Diccionario histórico de la Compañia de Jesús*, IHSI - Universidad Comillas, Roma-Madrid 2001, I, 197.

frontespizio è curiosamente Arias)⁸⁵ e assumeva come punto di partenza il nodo della legittimazione della guerra. Il soldato comune non aveva alcun bisogno di sondare le cause di un conflitto, e non peccava mai se si impegnava a combattere per un motivo illecito, obbedendo ai suoi superiori. In più poteva essere sicuro che il massacro degli eretici e degli infedeli era sempre cosa buona e giusta che garantiva la vittoria.

Tuttavia la guerra doveva essere condotta senza crudeltà e con rispetto dei civili. Così occorreva bandire «la 'ngiuria et il danno che si fa alle persone, come quando si da lor bastonate, o si trattano male gli hosti et i lavoratori, distuprando le mogli et le vergini». ⁸⁶ Bisognava evitare i saccheggi che i soldati comunemente infliggevano «agli habitatori de borghi o delle ville per dove passano» con la scusa della paga in ritardo; ed evitare di colpire il clero, le religiose, i forestieri, i mercanti, i bambini, gli anziani, le donne. Fino ad oggi, osservava Antonio, «passando i soldati per alcun luogo, non pare che vi

⁸⁵ FRANCISCO ARIAS, *Il soldato christiano, ouero Christiani ricordi*. Opera [...] nella quale con chiare et vive ragioni de i sacri dottori et con l'auttorità della divina scrittura si ricorda a i principi et ai soldati christiani quando sia lecito far guerra, et come in essa si debbano governare, per fuggire i gravi et enormi peccati, che con l'occasione della guerra da molti si commettono. Tradotta nuovamente dalla lingua spagnuola nell'italiana da Emilio Satini, presso Giovan Battista Bertoni, in Venetia MDCIX.

⁸⁶ ARIAS, *Il soldato christiano*, 12.

sia passato altro che le locuste, et che il tutto sia loro, et lo sogliono a torto et a diritto, a bene et a male, et che non sia tra loro tenuto huomo colui che non sa rubare». ⁸⁷ Alla razzia inoltre si aggiungeva spesso il sacrilegio. «Appartenendo molto ben la forca a ladri, sappiano i soldati, che se la giustitia secolare non la darà loro, daragliela Iddio», minacciava il gesuita, ⁸⁸ che bollava anche il furto compiuto dai capitani a danno dell'erario con il sottrarre la paga ai sottoposti. A causa di quel crimine «molte volte si viene a perdere la battaglia, et con essa una fortezza, et con quella una città, et con quella l'honore, et la riputatione, et molti per quel difetto vengono uccisi nel fatto d'arme, non solamente nel corpo, ma anchora alcuni nell'anima». ⁸⁹

«Sappi, fratello, che la libidine et la carnalità ti muta in animale». ⁹⁰ I peccati della carne, sottolineò Antonio, macchiavano il soldato come ogni altro fedele. I libri che trattavano di duelli dovevano «abbrucchiare»; ⁹¹ bestemmie e giuramenti dovevano essere banditi. E doveva essere bandito il vizio di giocare a dadi: «viene il povero a chiederti una limosina, et non gli dai un denaino; et perché il dado, ch'è un'osso di un cane, o d'altro brutto animale, è

⁸⁷ ARIAS, *Il soldato cristiano*, 28.

⁸⁸ ARIAS, *Il soldato cristiano*, 30.

⁸⁹ ARIAS, *Il soldato cristiano*, 33.

⁹⁰ ARIAS, *Il soldato cristiano*, 42.

⁹¹ ARIAS, *Il soldato cristiano*, 50.



caduto in tale od in tal maniera, dai il ducato, o molti ducati, non al povero od a Giesu Christo in lui, ma sì al suo proprio nemico et allo stesso dimonio». «Non son pochi – continuava il gesuita – quelli che nella manica et nella saccozza del vestito portano il mazzo delle carte, et i dadi, ma non si troverà un ufficio da pregare, ne un rosario della Madonna, ne un divoto libro per picciolo che sia». ⁹² Diffusa era anche la superstizione: il ricorso ai maghi e l'uso di erbe o di amuleti per propiziarsi la fortuna al gioco. Per contrastare questo e altri vizi bisognava invogliare i soldati alla confessione, alla comunione, alla preghiera, ma lasciando loro la scelta, «perché non son puttini ma huomini fatti, e siam certi che sapranno elegger quella che le havranno in più devotione». ⁹³ E sostituire giochi più innoqui a quelli in cui si scommetteva sulla fortuna: «quando pure alcuna volta, ma non già ordinariamente, [il soldato] volesse ricrearsi, potrà giocare a scacchi, o alla palla, od ad altri simiglianti giuochi non per cupidigia, ne per denari, se non se di pochi, et senza frammettervi giuramenti, ne contese, ne ostinazioni. Potrà anchor pescare, cacciare et uccellare senza pregiudicio d'alcuno», e nei giorni di festa potrà

⁹² ARIAS, *Il soldato christiano*, 71-73.

⁹³ ARIAS, *Il soldato christiano*, 130.



andare a messa o magari visitare i suoi compagni malati o feriti in compagnia del suo cappellano.⁹⁴

Una parte, in guerra, spettava anche ai principi, che, per non macchiare la loro anima, prima di scatenare un conflitto avevano l'obbligo di ascoltare il consulto «di teologi, di nobili et di giuriconsulti» e di non sequestrare mai «nessuna nave, ne frumento, ne vino, ne altra cosa a niuno senza prima pagarla». Per sostenere lo sforzo bellico bastavano imposte moderate, un buon uso delle risorse, «buoni predicatori» e «migliori confessori».⁹⁵ I pastori della Chiesa, tuttavia, dovevano prestare attenzione al comportamento dei cappellani inviati al seguito delle truppe e comandare «a generali, a maestri di campo et a capitani che non consentano a modo alcuno che frate, ne chierico, ne altro religioso vada in habito di soldato, ma che sempre facino sopra questo molta inquisitione con ogni cura; perché i religiosi che ne vanno fatti soldati è cosa chiara che son apostati et sono scomunicati. Et a chierici d'ordine sacro è lor vietato l'andare alla guerra».⁹⁶ Pur nello sforzo comune di battere il nemico, il clero e la milizia dovevano mantenersi distinti.

⁹⁴ ARIAS, *Il soldato christiano*, 135ss.

⁹⁵ ARIAS, *Il soldato christiano*, 161-65.

⁹⁶ ARIAS, *Il soldato christiano*, 168.



Tra '500 e '600

Stilando *Il soldato di Santa Chiesa per l'instituzione alla pietà (...) delle Militie dello Stato Ecclesiastico*, Cesare Palazzolo, che nello scrivere si richiamò al precedente di Possevino,⁹⁷ poté tracciare, già all'inizio del Seicento, una breve storia delle missioni religiose tra i soldati. Pio V aveva stilato degli avvertimenti per le truppe inviate in soccorso di Carlo IX, ricordò («andate colla benedizione di Dio, et procurate che i soldati non offendano Dio; ma guardatevi di non far come i spazzacamini, i quali mentre nettano i camini, imbrattano se stessi»). E in seguito, negli anni in cui a guidare l'esercito spagnolo e cattolico nelle Fiandre fu chiamato Alessandro Farnese, era stato compiuto un passo in più. Il condottiero, infatti, si era rammaricato «che gli esserciti erano grandemente guasti dalla licentiosa vita di alcuni sacerdoti, i quali, andando in quelle parti con false patenti, et essendo apostati, s'intrudevano per cappellani delle compagnie,

⁹⁷ Per la figura di Palazzolo è fondamentale la ricerca di BRUNELLI, *Soldati del papa*.



si che non aiutavano punto se stessi, né l'anime de soldati». Dio era stato misericordioso e, una volta licenziati i precedenti cappellani, a soccorrere il generale impegnato in una guerra difficile, e dai contermini ideologici sempre più netti,⁹⁸ erano venuti «dodici religiosi della Compagnia di Giesù, i quali soggetti all'uno di essi, che sempre fu di lui fino alla morte suo confessore, nominato Tomasso Sallio, vivessero religiosamente». I dodici apostoli-cappellani erano stati distribuiti «per quartieri del campo per aiutare i feriti, amministrare i sacramenti et la parola di Dio, procurare che i medici et chirurgici dessero prontamente soccorso a chi bisogno n'haveva, frenassero l'insolente con buoni avvertimenti et ricordassero a chi conveniva, et a se stesso, ciò che era mestieri per sovvenirgli». E i risultati, come riferiva Palazzolo, non si erano fatti attendere: «seguì dunque da questo tanto miglioramento dell'anime et delle vittorie nell'essercito, quanto suole da chi si regola secondo il voler di Dio, il quale, come habbiamo detto, è il vero Dio degli esserciti. Et con sette anni che durò questa spirituale disciplina non si ammutinarono mai i soldati, et Alessandro colmo di vittorie, con ricevere tutti i santi sacramenti,

⁹⁸ Cf. L. VAN DER ESSEN, «Croisade contre les hérétiques ou guerre contre des rebelles?», in *Revue d'Histoire Écclesiastique* 51(1956), 42-78.



chiuse gli occhi in pace nelle braccia del suo [...] confessore». ⁹⁹

Si doveva dunque al confessore di Farnese se Palazzolo poteva immaginare adesso di reclutare le truppe tenendo conto della professione di fede. Infatti gli appariva necessario «fare un esame agli arruolati a cui assistano anche i sacerdoti. Perciò che prima interrogati, se sanno le cose necessarie alla salute, et l'obbligo che hanno per ragione del battesimo et del giuramento che debbono fare, si conoscerà quale cura havranno poi di vincere se stessi et di impugnare l'armi contra gli offensori della Chiesa». Non era un compito facile con uomini propensi a peccare. E infatti, «perché per tali interrogazioni potrebbe avvenire che i futuri soldati restassero con troppo rossore et confusione in cospetto di altri, si potrà prendere il secondo partito di fargli separatamente interrogare prima dal sacerdote, da cui (se si troveranno idonei in questo) ricevano una fede in scritto, ovvero qualche segno pe'l quale i capitani procedano oltre al carico et ufficio loro. Non trovati idonei, potranno o all'hora (se ci sarà tempo) o in [...] pochi giorni istruirsi». ¹⁰⁰

⁹⁹ CESARE PALAZZUOLO, *Il soldato di Santa Chiesa per l'istituzione alla pietà de i cento mila fanti & de i dieci mila soldati a cavallo delle Militie dello Stato Ecclesiastico (...) co'l regolamento di dette militie*, appresso Luigi Zanetti, in Roma MDCVI, 25.

¹⁰⁰ PALAZZUOLO, *Il soldato di Santa Chiesa*, 28-29.



Il programma di Possevino cominciava a farsi realtà grazie al modello di un uomo, Thomas Sailly, che era stato suo segretario personale, non senza rapporti burrascosi, durante la missione in Polonia e in Ungheria (1582)¹⁰¹ e che in seguito gli restò devoto, conservando rapporti epistolari con il confratello mantovano.¹⁰² Al ritorno nelle Fiandre Sailly (nato il giorno di san Giorgio, il 23 aprile 1553) si legò subito al duca Farnese, diventandone il confessore personale, e nel 1587, impegnato già da qualche tempo come cappellano dei soldati fedeli agli Asburgo, diede vita alla prima «missio castrensis» stabile della Compagnia:¹⁰³ una cappellania militare, dipendente dal collegio di Bruxelles (allora fondato e da lui retto dopo il 1595), sospesa durante la Tregua dei dodici anni e riattivata nel 1620

¹⁰¹ Cf. *Monumenta Antiquae Hungariae*, ed. Ladislaus Lukács, IHSI, Romae 1976, II, *ad indicem*.

¹⁰² Cf. DORIGNY, *Vita del p. Antonio Possevino*, II, appendice, lunga lettera a Sailly «De libris ab se in lucem editis», Ferrara 20 aprile 1608, 58-81. Possevino ricordava di avere incontrato il cappellano l'anno precedente a Roma, e di averlo sollecitato perché gli inviasse «quae quidem ad militum salutem procurandam spectarent». Chi, infatti, meglio di Sailly avrebbe potuto trattare della materia? «Expectatio longior», lamentava: la lettera, forse, non era mai arrivata. Con grande fiducia Possevino affidava comunque a Sailly i suoi inediti e il compito di compilare una bibliografia dei suoi scritti a stampa, di cui raccontava la storia. Del libretto per il soldato cristiano si parla alle pp. 63-64.

¹⁰³ Cf. l'articolo «Misión Castrense» stilato da Louis Brouwers per il *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, III, 2687-2688.



(Sailly, che prenderà parte alla fase palatina della guerra dei Trent'Anni, morirà nel 1623).¹⁰⁴

Quando i due gesuiti (Crespo e Antonio del Pozo) naufraghi dell'Armada antinglese approdarono nelle Fiandre, dunque, la «*missio castrensis*» era appena nata (dopo il 1623 se ne accompagnò una «*navalis*» voluta dal generale Ambrogio Spinola e da padre Theodore Rosmer, e di stanza a Dunkerque). Le autorità asburgiche, già a partire dal 1579, avevano provveduto alla nomina di un grande cappellano per tutti gli eserciti. In un primo tempo fu il vescovo di Cambrai, che nel 1583 delegò la funzione prima a un frate francescano italiano, Claudio de Midolla, e poi a un vicario spagnolo, monsignor Francisco de Umara. Era questi un uomo di fiducia di Farnese, e la sua protezione gli evitò a lungo fastidi e accuse. Alla morte del duca, tuttavia, i sospetti di malversazione a suo carico non si contarono, specie per la gestione dei conti degli ospedali, tanto che nel 1597 l'arciduca Alberto, nuovo governatore delle Fiandre, decise di trasferire la vicaria castrense e di affidarla all'arcivescovo di Malines (l'incarico fu poi confermato per tutto il XVII secolo, con anni di sospensione in assenza di conflitti). Non era un compito facile, del

¹⁰⁴ Per ricostruire la vita di Sailly cf. L. BROUWERS, «L'«*Elogium*» du père Thomas Sailly S. I. (1553-1623) composé par le père Charles Scribani S. I.», in *AHSI* 48(1979), 87-124.



resto, quello di coordinare le decine di sacerdoti in servizio nei «tercios», molti dei quali impreparati, apostati oppure corrotti; né fu facile trovarne per ogni gruppo linguistico arruolato (per un paradosso mancavano soprattutto padri fiamminghi!). Come è stato messo giustamente in rilievo, la professione di cappellano attirava spesso non il clero migliore, ma quello desideroso di avventura. Tra i francescani, per citare un esempio, si segnalò padre Pedro Almerique; ma due suoi confratelli, l'italiano Marcello Marsa e lo spagnolo Antonio Granada, avevano già avuto guai con la giustizia secolare o ecclesiastica, e non esitarono a condurre una vita poco disciplinata pure in guerra.¹⁰⁵ In quel contesto si calò la missione della Compagnia.

Già dal 1574 operavano nelle Fiandre molti spagnoli, che avevano come capi i padri Miguel Hernández e Juan Fernández; ma la loro presenza era mal digerita dai confratelli fiamminghi perché gli iberici erano giudicati troppo vicini alle autorità asburgiche, e soprattutto a don Juan. Il provinciale Baudouin Delange avrebbe voluto sopprimere l'ufficio, fomento di malumori, ma il visitatore Olivier Manare si era adoperato per

¹⁰⁵ Cf. J. SCHOONJANS, «Castræ Dei». L'organisation religieuse des armées d'Alexandre Farnèse», in *Miscellanea Historica in honorem Leonis van der Essen*, Éditions Universitaires, Bruxelles-Paris 1947, 523-540.



mantenerlo.¹⁰⁶ Nella lettera del 28 agosto 1584 egli scrisse al generale di essere consapevole dei difetti della missione, ma di auspicare l'arrivo di un nuovo cappellano «liber a melancholia, morositate et timoribus inordinatis, quoniam castra hominem requirunt primo integerrimum, deinde alacrem, excitatum, industrium, robustum, expeditum, et patientem».¹⁰⁷ Sailly non era certo robusto, ma per il resto la sua severa figura (grazie anche all'appoggio che ebbe da Farnese) sembrò la più adatta a gestire una presenza sul campo più estorta che voluta da parte della Compagnia. Così, poco dopo la fondazione della «missio», il nuovo padre provinciale, François Coster, emanò precise istruzioni che furono subito approvate da Acquaviva nel maggio 1588 (l'ostilità del generale alla cura però non cessò, e fu dettata dal timore di vedere troppi gesuiti fuori dai collegi).

¹⁰⁶ Come testimonianza della scarsa fiducia nella missione che caratterizzava la posizione della stessa casa madre vd. la lettera del generale a Hernández del 14 maggio 1583, ARSI, Fl. Belg. 1-1, c. 203r. Intesa la morte di Bartolomé Spinosa e la malattia di Diego Sánchez, due dei cappellani gesuiti, «et la spesa et dispendio che sarebbe mandare in Ispagna per altri compagni, maggiore assai che non è il frutto che si fa nell'essercito, essendo quello quasi sempre in continuo moto, et dall'altro conto non essendo speditente che la R. V. resti senza compagni, ci è parso, se così piacerà al Ser. ^{mo} S.^r Principe di Parma, che V. R. se ne ritorni col P. Diego Sanchez in Italia verso Milano».

¹⁰⁷ A. PONCELET, *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas* [...], Marcel Hayez, Bruxelles 1927, II, 407 nota 2.



In quel testo, simile alle altre istruzioni stilate dalla Compagnia, il provinciale costituì Saily a capo della missione, ma suggerì a lui e agli altri padri incaricati di non mostrarsi troppo intimi dei comandi asburgici per evitare le critiche rivolte in passato ai cappellani spagnoli. Tuttavia, consigliò nello stesso tempo, di tanto in tanto era bene offrire preghiere o messe «pro rege catholico, tanquam benefactor, pro intentione serenissimi ducis et omnibus eius consiliarijs, pro militibus sibi commissis vivis et defunctis». Ciò, infatti, non avrebbe nuociuto al buon ministero dei gesuiti, a cui fu prescritto di essere molto scrupolosi nella conservazione delle cose sacre, nella corrispondenza con i superiori e nel ricevere le volontà ultime dei defunti. Quanto ai compiti pastorali, «dominicis diebus – si legge –, si concionarj non possint ex professo, doctrinam christianam milites doceant ante vel post meridiem; similiter pueros et rusticos, quorum de militibus quaerelas si quando audient, dextre declinabunt, ne, si nimis aures praebeant, male milites interpretentur. Sufficiet eos ad patientiam exhortarj, milites vero a concussionibus et iniurijs suaviter abducere». Insomma, tra i soldati e la popolazione civile che lamentava i soprusi della milizia, il buon cappellano doveva propendere sempre per i soldati, facendo in modo di guadagnarsi la loro fiducia anche con efficienti cure mediche e promuovendo opere di misericordia. A tale scopo, raccogliendo i più devoti, «utile erit ubique soliditatem



instituire B. Virginis»: un consiglio che Sailly mise in pratica; e altrettanto utile scoraggiare le eccessive penitenze dei più zelanti, perché in guerra la salute fisica era necessaria quanto quella dell'anima.¹⁰⁸

Inizialmente si trattava di ben ventiquattro elementi tra sacerdoti e coadiutori, ma a partire dal 1600 Roma impose il netto dimezzamento del numero, che Sailly accettò malvolentieri.¹⁰⁹ Le «literae annuae» da lui inviate al generale erano cariche di fervore e appaiono anche come un tentativo di convincere i suoi superiori della bontà della sua missione. «Concubinae vel eiectae vel uxores factae», annunciava a Roma tre anni dopo l'inizio del ministero (1590). «Crevit prospere instituta anno superiore Congregatio Venerabilis Sacramenti, in quam nomina dederunt nobiles plerique qui ordines ducunt. Poenitentium numerus prae multitudine certus affirmari nequit. De haeresi triumphatum in multis. In uno Hybernorum et Anglorum ordine plures octoginta eam abiurarunt».¹¹⁰ Nel 1592 Sailly raccontava il nobile servizio negli ospedali (costato la vita a un padre), la punizione divina di bestemmiatori incalliti, periti di morte subitanea, e la pietà del generale Farnese, morto «pro

¹⁰⁸ ARSI, *Inst.* 117a, 517r-518v, «Ordinationes pro missione castrensi (del padre Coster)».

¹⁰⁹ Gli elenchi dei padri che si dedicarono alla missione, aggiornati anno per anno, si possono reperire in ARSI, *Fl. Belg.* 9.

¹¹⁰ ARSI, *Fl. Belg.* 67, c. 57r-v.



defensione fidei catholicae» e compianto come vero «fidelis alumnus» della Chiesa. Prima del trapasso, dopo l'ingresso in un borgo francese appena conquistato, alla vista di una madre che piangeva disperata (le prime due figlie erano state rapite dai soldati) il duca aveva aiutato uno dei padri gesuiti presente nella casa saccheggiata per salvare la terza già in mano degli stupratori, e aveva restituito la ragazza alla madre punendo i militari. La «missio castrensis», insomma, stando a Sailly, grazie all'apostolato coraggioso dei padri di Bruxelles e agli sforzi dei generali, prosperava e acquistava le anime di molti soldati lontani dalla fede:

«Opera nostra pax inter dissidentes etiam viros principes frequenter inita [...]. Laborarunt etiam nostri in impediendis furtis ac latrocinijs, quae etsi propter inediam militum stipendijque defectum non potuerint tollere, multa tamen furta, caedes atque adeo incendia etiam integrorum pagorum impediverunt [...]. Damnatis etiam capitis non defuit industria nostra; plerique ex ijs insigni cum animi constantia veraque poenitudine mortem subierunt. Strenue laborarunt etiam in confessionibus audiendis; earum multae supra memoriam generales fuerunt, eorum etiam qui nunquam pene rite confessi fuerant; nec sine omni miraculo; multi enim simulatque sacramentis Ecclesiae refecti fuerunt, etiam corpore melius habuerunt».¹¹¹

¹¹¹ ARSI, Fl. Belg. 67, c. 76r-v. E cf. anche la bella lettera del 1598, cc. 188r-189r, dove si evocavano sacerdoti che incitavano alla



Con l'arciduca Alberto l'opera dei padri non fu interrotta. Nel 1600, a Nieuport, tre gesuiti persero la vita, e tra di loro Pierre Buzelin e Laurent Évrard, che stando a Sailly, avevano incitato a combattere ma anche implorato pietà per i calvinisti sconfitti. Sospesa durante la Tregua dei dodici anni, la cura proseguì anche dopo la morte del suo primo responsabile. Nel 1621 fu nominato come suo successore Herman Hugo (1588-1629), ma questi perse la vita qualche anno dopo contagiato dalla peste a Reihenberg, ormai trascorsi i successi dell'assedio di Breda. A partire dal 1633 la missione fu divisa: sei padri vennero inviati in Artois e in Picardie, sei a Steevensweert, sulla Mosa, nel forte del marchese di Aytona. Con la pace dei Pirenei il ministero castrense unificato dei gesuiti cessò del tutto.

Proseguì invece fino al 1700 la «missio navalis», stabilita per la flotta di stanza a Dunquerque nel 1623, e poi trasferita a Bruges e a Ostenda. Ma il nuovo incarico non mancò di suscitare polemiche anche all'interno della Compagnia. Il generale Muzio Vitelleschi confermò l'incarico ai padri fiamminghi nel 1624, ma da più parti gli si fece

guerra con il simbolo della croce, diavoli sconfitti da interventi divini miracolosi, successi della confraternita del Sacramento, digiuni quaresimali e penitenze dei soldati, guarigioni dal vizio del bere, duelli impediti dalle paci e conversioni di decine di eretici del campo tedesco. «Castrensis missio laboribus multis ac vitae periculis exposita excellentem ac copiosum laboris fructum colligit. Belluas immanes ad humanitatem revocavit».

osservare che non di soldati si trattava in quel caso, ma di veri e propri corsari. Il provinciale Jacques van der Straten giunse perciò alla soluzione di limitare il servizio sulle navi reali che prendevano il largo, ed emanò nuove istruzioni per i cappellani, che dettero buona prova nella gestione degli ospedali. Ma ancora nel 1628 un gesuita lamentava che impartire i sacramenti ai marinai era difficile a meno di pericoli vicini: «vix ab uno aliove extorquebatur exomologesis, priusquam in maris et praeliorum discederent pericula». E fu solo più tardi, stando ai documenti, che divenne normale per tutti gli equipaggi ricevere i sacramenti.¹¹²

A cento anni dalla fondazione della Compagnia quel superbo monumento di propaganda religiosa che fu l'*Imago primi saeculi Societatis Iesu a Provincia Flandro-Belgica repraesentata*, celebrò i fasti delle funzionanti missioni, «navalis et castrensis», con sette pregevoli «emblemata». Il lucro delle anime era grande, vi si legge, e bastava a mettere a tacere quanti avevano accusato i padri cappellani di mirare al guadagno. «Saepe fixis media nive tentoriis traductae noctes asperrimo frigore & gelu; saepe annona deficiens, aut famem, aut miserimum victum et alias detestandum, imperavit»: come si poteva pensare al tornaconto con un ministero tan-

¹¹² Cf. PONCELET, *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas*, II, 410-24.

to arduo e ingrato? I fratelli periti negli ospedali o incitando alla guerra nelle prime file erano molti; i frutti ricavati così generosi «quae uno possum complecti verbo, si dixerò institui a nobis militem christianum». Si doveva pensare a rendere stabile ciò che appariva evidentemente precario, poiché non solo in guerra vi era bisogno di cappellani, ma in pace, negli accampamenti, dove si poteva esercitare un ministero di certo più profondo e più stabile («in campo non de rebus animi, sed de hoste victoriaque cogitandum»). I funzionari dell'erario addetti a elargire il soldo erano i primi a lamentare che la missione era inutile, e che bisognava pagare i soldati piuttosto che i sacerdoti. «Stipendiorum imperfecta solutio imputabatur Societati», si legge. Ma si trattava di accuse assurde, se solo si riportavano alla mente figure come quella di padre Guillaume Buvet e gli eroismi dell'assedio di Breda: «lenta oppugnatio erat, nulla vi aut armis, sed sola fame [...]. Nulli praeter nos medici, pastores nulli. Itaque virtutem patrum, quamvis per se excitata, ipsa tamen languentium multitudo acuebat, & pro stimulo erat». «Haec castrensiū patrum vita est», concludeva l'*Imago*. E così anche per le flotte: «erant navigia priusquam navigaret Societas ferarum verius quam hominum receptacula».¹¹³

¹¹³ *Imago primi saeculi Societatis Iesu a Provincia Flandro-Belgica eiusdem Societatis repraesentata, ex officina Plantiniana Balthasaris*

Ignorando i toni esaltati di quel testo di propaganda e di storia, che il clima religioso tra i «tercios» e tra le ciurme in quegli anni mutasse davvero grazie allo sforzo dei gesuiti lo attestano anche le serie ricerche di Geoffrey Parker, che confermano la svolta determinata dalla fondazione di una pia «Confraternitas S.mi Sacramenti inter milites» istituita con una bolla di Sisto V nel 1589. Migliorò da allora la catechesi dei soldati, ma cessarono anche gli scandali tra i cappellani.¹¹⁴ Quella fraternità seppe mettere a frutto lo zelo dei soldati più devoti, impiegandoli in opere di misericordia, nella cura degli ospedali e nella gestione dei testamenti dei defunti; e fu voluta, come la stessa «missio castrensis», proprio da Sailly, che con orgoglio riportava la bolla papale alla fine del suo catechismo illustrato per soldati, apparso nel 1590: il *Guidon et pratique spirituelle du soldat chrestien*.¹¹⁵

Moreti, anno Societatis Saeculari, Antverpiae MDCXL, 804-826; cf. anche 910-913 (le tavole celebrative sono alle pp. 941-948).

¹¹⁴ Cf. G. PARKER, *The Army of Flanders and the Spanish Road 1567-1659. The Logistic of Spanish Victory and Defeat in the Low Countries' War*, Cambridge U.P., Cambridge-New York-Melbourne 1972, 178-179.

¹¹⁵ Cf. THOMAS SAILLY, *Guidon et pratique spirituelle du soldat chrestien reveu & augmenté pour l'armee de sa M.^{te} Catholique au Paysbas*, en l'Imprimerie Plantinienne, a Anvers MDXC, 376-380. Non mi risultano edizioni precedenti. Il frontespizio allude forse al fatto che Sailly concepì la sua opera come ampliamento di quella di Possevino.

Le cattive letture

«C'est une chose fort louable et de grande esperance quand le prestre et le soldat sont bien unis & d'accord au service de Dieu, de leur patrie et du bien public». ¹¹⁶ La cura castrense, osservò Sailly, non mirava solo a fornire il conforto spirituale, ma anche quello materiale. I soldati, ricordò, «doivent estre pourvus de mediciens, tant spirituelz que temporelz, et des hospitaliers charitables et debonnaire». Non era cosa da cristiani, infatti, abbandonare un milite dopo che si fosse ferito, tanto che l'esercito spagnolo era provvisto di «personnages qualifiez» che da qualche tempo si prendevano carico dei più deboli. ¹¹⁷ Ora la confraternita si occupava dei testamenti e del trapasso devoto dei commilitoni moribondi, «a fin que venans a mourir en la guerre, ilz ne laissent la guerre en leurs familles». ¹¹⁸

¹¹⁶ SAILLY, *Guidon et pratique spirituelle du soldat chrestien*, 158.

¹¹⁷ SAILLY, *Guidon et pratique spirituelle du soldat chrestien*, 171, 174-175.

¹¹⁸ SAILLY, *Guidon et pratique spirituelle du soldat chrestien*, 176.

Ma negli accampamenti non doveva mancare neppure la vigilanza religiosa. I soldati, scrisse infatti Sailly nella dedica al duca Farnese, leggevano spesso opere empie: «livres des Machiavelles, Antimachiavell, livres de furieux amoureux et libidinaires, livres de superstitieux astrologiens». Come il suo maestro Possevino, Sailly temeva la stampa, e nella parte dedicata alle letture dei soldati richiamò il pericolo rappresentato da Machiavelli, facendo seguire alla sua condanna quella del suo più celebre confutatore calvinista: Innocent Gentillet.¹¹⁹ E tuttavia il fatto che si suggerisse come buona lettura i *Ricordi* di Marco Aurelio, conosciuti forse grazie a Lipsius, testimonia che il gesuita seppe accostarsi anche a suggestioni non scontate.¹²⁰ Un catechismo come quello che aveva stilato, in ogni caso, poteva offrire un'arma in soccorso della guerra contro gli eretici e, insieme, un mezzo per l'educazione alla buona lettura dei militari al comando di Farnese. Non si trattava di uno specchio dei principi, puntualizzò,¹²¹ e non si trattava, aggiungiamo, di un'opera del tutto originale. I precedenti lavori dei confratelli, del resto, erano ben noti a Sailly: quello di Possevino, citato più volte, e quelli di Antonio e di Auger, sul quale

¹¹⁹ SAILLY, *Guidon et pratique spirituelle du soldat chrestien*, 140.

¹²⁰ SAILLY, *Guidon et pratique spirituelle du soldat chrestien*, 157.

¹²¹ SAILLY, *Guidon et pratique spirituelle du soldat chrestien*, 9.

è modellata la prima parte del testo. E tuttavia in Saily la conoscenza della realtà militare del tempo traspariva con minore filtro, come nella condanna ferma di quanti si appropriavano furbescamente dei beni dei commilitoni morti.¹²² La lunga esperienza degli assedi riempiva le pagine, e il peccato di ubriachezza veniva condannato non solo perché fomento di risse e bestemmie, ma soprattutto perché fiaccava la resistenza dei soldati. Autore di un *Thesaurus litaniarum*, Saily prestò inoltre grande attenzione ai sortilegi diffusi negli accampamenti¹²³ e, pur ammettendo che la morte durante una guerra santa faceva del soldato un quasi martire, negò la credenza che da sola cancellasse i peccati nell'aldilà senza un atto di sincero pentimento.¹²⁴ Infine, Saily accompagnò agli «*exempla*» classici e biblici molti episodi moderni di trionfo della milizia cattolica, e stilò un denso calendario bellico che riportava i giorni di festa dei santi guerrieri della Chiesa di Roma ma anche i ricordi di tante e vittoriose battaglie recenti contro eretici e infedeli.¹²⁵

¹²² SAILLY, *Guidon et pratique spirituelle du soldat chrestien*, 71.

¹²³ SAILLY, *Guidon et pratique spirituelle du soldat chrestien*, 126ss. Per le preghiere del soldato 309ss.

¹²⁴ SAILLY, *Guidon et pratique spirituelle du soldat chrestien*, 131.

¹²⁵ SAILLY, *Guidon et pratique spirituelle du soldat chrestien*, 102. Un primo calendario di carattere storico precede il testo. Un secondo, più liturgico, occupa le pp. 183-298 e riporta per esteso le vite dei santi (la biografia di Loyola segue in un capitolo a sé perché il fondatore dei gesuiti non era stato ancora canonizzato). Ma vd. anche l'elenco delle vittorie cattoliche nelle Fiandre, p. 165.

Tra i modelli del soldato ideale compariva anche Loyola, non ancora canonizzato.¹²⁶

In quegli anni tuttavia non furono solo i gesuiti a comporre i primi catechismi per soldati. Sempre nei Paesi Bassi operò un carmelitano spagnolo noto anche per la sua attività nel riscatto e nella conciliazione dei rinnegati catturati dall'Islam: Jerónimo Gracián. Per incarico dell'arciduca Alberto e dell'ambasciatore di Filippo III nelle Fiandre, il marchese di Guadaleste, Gracián si recò a Bruxelles nell'estate 1607 e vi rimase, svolgendo le mansioni di predicatore e cappellano, promuovendo il culto di Teresa e scrivendo testi di controversia, fino alla morte (avvenuta nel 1614).¹²⁷ Il suo *Soldado catholico* tuttavia era stilato in forma di barocco dialogo tra un istruito miliziano cattolico, un soldato anch'egli cattolico ma privo di lettere e un terzo militare eretico confutato dal primo. La scelta del volgare, come scrisse l'autore, era dettata dalla necessità di rispondere ai nemici della vera Chiesa con le stesse armi di uomini come Casiodoro de Reyna; ma le sue pagine erano più orientate alla controversia

¹²⁶ SAILLY, *Guidon et pratique spirituelle du soldat chrestien*, 301.

¹²⁷ Cf. le lettere edite in *Monumenta Hieronymi Gracian, 1: Cartas*, ed. Juan Luis Astigarraga, Teresianum, Roma 1989, in partic. 476 e 520. Il carmelitano vi accenna anche al suo progetto di stilare dei *Casos de consciencia militares* che, da quanto mi risulta, non videro mai la luce.

che alla formazione del soldato.¹²⁸ I gesuiti, come si è visto, insistevano perché le truppe non si immischiassero in questioni teologiche; Gracián (con una buona dose di astrattezza che lascia intuire l'efficacia con cui avrà predicato ai «tercios») trattava di sacramenti, di grazia, di giustificazione, riservando alla precettistica (per i soldati «convertiti») solo la parte finale del testo: un elenco di sedici e perentori precetti.¹²⁹ E un testo altrettanto dotto, che metteva insieme «exempla» militari classici e cristiani, accompagnati da un commento, era costituito da un libretto in latino edito alle soglie della guerra dei Trent'anni: il *Bellator christianus* del gesuita polacco Mattheusz Bembus.¹³⁰

¹²⁸ «Prologo», in GERONIMO GRACIAN, *El soldado catholico, que prueva con historia, exemplos y razones claras, en agradable y provechoso estilo, que los que no tienen letras, no han de disputar de la fee con los hereges; abomina las heregias de nuestros tiempos, y loa la Yglesia Romana*, por Roger Velpio y Huberto Antonio, en Bruselas 1611.

¹²⁹ GRACIAN, *El soldado catholico*, ff. 237r-238r.

¹³⁰ MATTHAEUS BEMBUS, *Bellator christianus, hoc est ratio christiane, pie, feliciterque bella & apparandi & gerendi (...)*, in officina Birckmannica, sumptibus Hermanni Mylii, Coloniae Agrippinae MDCXVII. L'opera era dedicata al bellicoso Ladislao Vasa.



Casistica bellica e manuali dei confessori

Se nelle numerose *Summae* di teologia morale e nei manuali per confessori editi nel corso del XVII secolo la guerra prese a occupare uno spazio sempre più ampio, nel 1643 la casistica bellica guadagnò un campo tutto proprio con l'opera di un teatino spagnolo, che fu anche autore di un diffuso manualetto per il soldato cristiano. Destinati ai cappellani, e stilati in latino, i *Dubia conscientiae militaria* di Francisco Cespedes apparvero a Milano, con tanto di approvazione del locale Sant'Uffizio, e coprirono un vuoto editoriale evidentemente sentito. I casi trattati (alcuni astratti quanto potevano esserlo in analoghe opere di impianto più generale destinate alle assemblee del clero diocesano) erano cento, e spaziavano dai più tradizionali ai meno ovvi (e più concreti). Ci si interrogava (e non sorprende) se il soldato potesse andare in guerra anche dubitando della sua legittimità (VI);¹³¹ se si potesse, e in che

¹³¹ FRANCISCUS CESPEDES, *Dubia conscientiae militaria a diversa proposita & resoluta, opus confessoribus militum necessarium, ex typographia Georgy Rollae, Mediolani MDCXXXIII*, 17, così risolto: «superior non potest praecipere subdito aliquod, quod in

circostanza, fare uso di stratagemmi e di inganni (XI, «an in bello liceat militibus per insidias, & stratagemmata victoriam comparare»);¹³² se il clero potesse far scorrere sangue senza incorrere in irregolarità (XC);¹³³ se fosse lecito reagire a una sfida o a un'offesa con il duello dannato dal Tridentino (XXXIV);¹³⁴ se fosse lecito al soldato andare in guerra senza il permesso della moglie (XXX)¹³⁵ e se si dovessero tollerare le meretrici negli accampamenti o nelle retroguardie, o se al contrario i comandi avessero l'obbligo di cacciarle pena il peccato (LIII). La risposta era scontata da sempre: «minus malum est permettere meretrices, quam adulteria, incestus, sacrilegia, stupra, nefandum crimen, & similia».¹³⁶

Ma ci si chiedeva anche come comportarsi con le popolazioni civili nei casi di assedio (VIII). Se il

conscientia subditus tenetur evitare. Sed dubitans, an aliquod sit licitum vel non, non potest illud subditus facere; ergo nec superior praecipere». Tuttavia, per altro verso, «subditus dubitans de iustitia belli stante praecepto Principis, etiam si non teneatur ire ad bellum, attamen poterit sine peccato ire».

¹³² CESPEDES, *Dubia conscientiae militaria*, 26ss.

¹³³ CESPEDES, *Dubia conscientiae militaria*, 164-165. Un religioso poteva imbracciare le armi per salvare la propria vita, ma anche quando «iudicatur necessarium ad defensionem reipublicae. In quo eventu obligatur ad pugnandum clericus» Tuttavia, precisava Cespedes, il compito bellico proprio del sacerdote è quello «subveniendi militibus spiritualiter, et excitandi & hortandi ad bene vivendum, tum etiam ad strenue dimicandum, & victoriam comparandam».

¹³⁴ CESPEDES, *Dubia conscientiae militaria*, 66-67.

¹³⁵ CESPEDES, *Dubia conscientiae militaria*, 58-62.

¹³⁶ CESPEDES, *Dubia conscientiae militaria*, 105-107.

diritto e la religione prevedevano la tutela di donne, vecchi, bambini, mercanti, religiosi, pellegrini, anche in caso di guerra con gli infedeli, si potevano uccidere gli innocenti e depredarli, sosteneva Cespedes, giustificando gli aspetti più efferati della guerra del tempo, «si aliquod oppidum seu arx non potest expugnari, nisi diruatur, aut incendatur; & ibi sint plures innocentes, potest dirui, & incendi, & consequenter per accidens occidi innocentes, non autem directe & per se». Trattando di quella materia (nient'affatto ipotetica) il teatino raccontava il caso di un generale che aveva confessato e assolto e che aveva dovuto ricorrere alla violenza dopo aver tentato ogni soluzione: «tributum ab oppido exigit, quod, ut suppono, debitum erat. Incolae illius oppidi non solum renuerunt dare tributum, sed se & parvulos etiam in quandam turrim recipientes; inde tormentis bellicis, multos milites, qui illuc ad exigendum tributum, iverant, occidebant; pluries eos dux admonuit, hortatus est, precatus est; ut se darent, desisterentque a militum interfectione. Sed nihil proficiens milites furore correpti turri ignem applicarunt; bis ignem proprijs pedibus extinxit pius dux, tandem ob duritiem incolarum incensa est turris, pluresque simul cum nocentibus innocentes perierunt».¹³⁷ Non mancavano casi più curiosi o meno terribili

¹³⁷ CESPEDES, *Dubia conscientiae militaria*, 22-23.



(XVI: «an milites, qui in excubijs dormiunt, peccant lethaliter»; se fosse lecito usare i propri denti come arma in caso di necessità, XVIII),¹³⁸ e altri ipotetici (se fosse lecito nutrirsi dei cadaveri nei momenti di estremo bisogno, o durante un assedio, LXIV;¹³⁹ «an milites, qui in conflictu videt commilitonem in extrema necessitate, & in eadem, sed in acie hostili patrem, teneatur defendere commilitonem et patrem relinquere», LX).¹⁴⁰

Cespedes trattava anche di alcune materie spirituali e religiose, come la liceità di ricevere i sacramenti armati di spada (XLV);¹⁴¹ i limiti imposti dal calendario liturgico alle azioni di guerra (XLVIII),¹⁴² la natura ereticale degli usi superstiziosi diffusi tra i soldati (XLIX)¹⁴³ e il comportamento da tenere con chi abbandonava l'abito clericale e si arruolava (LII, «an duces teneatur ab exercitibus expellere milites, qui sunt regulares apostatae»:

¹³⁸ CESPEDES, *Dubia conscientiae militaria*, 33-38.

¹³⁹ CESPEDES, *Dubia conscientiae militaria*, 126-128. Cespedes ricordava che nel trattamento dei cadaveri si mancava di pietà anche in altre circostanze, ed evocava gli usi anatomici del corpo umano.

¹⁴⁰ CESPEDES, *Dubia conscientiae militaria*, 115-118.

¹⁴¹ CESPEDES, *Dubia conscientiae militaria*, 86-87.

¹⁴² Nei giorni di festa a volte si sospendono le esecuzioni capitali, puntualizzava Cespedes, e tuttavia «maior est necessitas belli, quam privati supplicij, quod bene differri potest sine ullo detrimento; bellum autem saepe non potest»: CESPEDES, *Dubia conscientiae militaria*, 91-93.

¹⁴³ CESPEDES, *Dubia conscientiae militaria*, 94-96.



la risposta era negativa)¹⁴⁴. E, nel dubbio XLI («an milites ob vulnera in conflictu accepta in articulo mortis constituti possint & debeant militibus proximis confiteri»), bollava una pratica pietosa che metteva in seria questione il monopolio clericale sui sacramenti, aprendo così uno squarcio sulla vita dei soldati alle prese con il timore di morire in stato di peccato:

«Ridiculum est id, de quo aliquos milites saepe me interrogantes audivi; an confessio illa facta laico sit vera et sacramentalis confessio. Et miror, nec scio qua via haec ignorantia in multos irrepserit; nam & nobiles viros hoc audivi quaerentes. Certum enim et indubitatum est, ministrum huius sacramenti solum sacerdotem esse».¹⁴⁵

¹⁴⁴ CESPEDES, *Dubia conscientiae militaria*, 102-104.

¹⁴⁵ CESPEDES, *Dubia conscientiae militaria*, 79-80. Chiude il vol. di Céspedes (185-92) l'edizione delle istruzioni manoscritte del conte Martín Manrique de Padilla, capitano generale delle galere di Spagna e dell'armata di Portogallo, stilate per il figlio Juan de Padilla nel 1596. «Si mostrares esta carta no faltarà quien te diga que te doi reglas de religioso y no de soldado», scriveva Padilla; tuttavia, continuava, un buon soldato deve superare in virtù persino un religioso. Nell'anno stesso in cui stilò le istruzioni il generale domandò l'aiuto di quindici gesuiti per l'assistenza religiosa nella nuova flotta radunata a Lisbona in cerca di una rivincita dopo l'esito catastrofico della spedizione anti-inglese del 1588. L'occasione fu offerta dal soccorso richiesto a Filippo II dai ribelli irlandesi, ma la sorte fu ancora una volta maligna: cf. FRANCISCO DE BORJA DE MEDINA, *Jesuitas en la armada contra Inglaterra*, 25-29.

Tra i testi più citati da Cespedes compare una precedente raccolta di *Casus militares* del giurista reatino Tullio Crispolti, opera su cui di recente ha richiamato l'attenzione Proserpi.¹⁴⁶ Dedicati a Taddeo Barberini, nipote di Urbano VIII e capo delle milizie pontificie, i dubbi di Crispolti nascevano tuttavia non dall'attività di un confessore, ma dalla viva esperienza di un consultore del condottiero papale che esercitava anche la funzione di alto giudice militare (il reatino fu forse tra i primi a elaborare una casistica destinata solo all'attività dei neonati tribunali di guerra). E infatti l'autore sentì il bisogno di segnare i confini della giurisdizione civile e penale del foro militare (XXIX, «de iurisdictione officialium militiae in criminibus militum coercendis»; XXX, «iudex militum an & in quibus casibus sit iudex competens inter militem & paganum»; XXXI, «si de re bellica quaestio contingat, quis sit iudex competens»)¹⁴⁷ e trattò lungamente la spinosa materia delle volontà testamentarie dei soldati. Crispolti inoltre si occupò di specifici reati della soldatesca (XVIII, «milites alienantes arma, qua poena

¹⁴⁶ Cf. PROSERPI, ««Guerra giusta» e cristianità divisa ».

¹⁴⁷ TULLIUS CRISPOLTUS, *Casus militares discussi ac resoluti [...] in quibus tota materia delictorum, contractuum ac ultimarum voluntatum militum continetur [...]. Opus omnibus, praesertim vero militibus militiarum ecclesiasticae ditionis summe utile & necessarium, ex typographia Andreae Phaei, Romae MDCXXXV, 169-180. L'opera prevedeva una seconda parte che, da quanto mi risulta, non fu mai pubblicata.*

plectendi sint»¹⁴⁸ e riportò alcuni dei casi da lui affrontati in giudizio (un veneficio mancato; soldati sorpresi a rubare frutti da campi recintati; un ufficiale reo di avere travestito alcune prostitute per introdurle di nascosto in un accampamento). Non mancavano infine materie controverse come la bestemmia ereticale (di competenza del Sant'Uffizio) e questioni di procedura che investivano la materia della confessione auricolare (XXXIII, «an sub edicto quod omnes teneatur revelare delictum, comprehendantur ii, qui sub secreto sigilli confessionem delicti a reo habentur»¹⁴⁹). Crispolti si rivela come giurista preciso e severo, poco tenero soprattutto con i tanti religiosi apostati che cercavano di arruolarsi: bisognava cacciarli, scrisse (II), a dispetto di esempi di chierici bellici come Giovanni da Capistrano, e anche da un esercito come quello pontificio «qui nihil aliud bello agere intendebat, quam tueri Christi Ecclesiam, ac libertatem Italiae contra impios et haeticos caeterosque catholicae fidei hostes».¹⁵⁰ La professione delle armi, infatti, era indegna dell'abito religioso.

Trent'anni dopo Crispolti un religioso fiammingo, spagnolo di adozione ma figlio di un militare di Anversa, il chierico regolare minore Benito

¹⁴⁸ CRISPOLTUS, *Casus militares discussi ac resoluti*, 111-118.

¹⁴⁹ CRISPOLTUS, *Casus militares discussi ac resoluti*, 136ss.

¹⁵⁰ CRISPOLTUS, *Casus militares discussi ac resoluti*, 16.

Remigio Noydens, autore di testi per confessori e di manuali per esorcisti, dedicava al «Consejo de Estado y Guerra» del morente Filippo IV un volumetto di *Decisiones prácticas y morales para curas, confesores y cappellanes de los ejércitos y armadas* (per Andrés García de la Iglesia, en Madrid 1665), il cui capitolo XIII era costituito da un breve codice di procedura militare, con tanto di citazioni dal giurista reatino.¹⁵¹ Alessandro Farnese, ricordava in un passo dell'opera, aveva emanato un'ordinanza per moderare l'arbitrio dei capi dell'esercito che agivano come magistrati troppo severi (1587);¹⁵² e tuttavia a dispetto del rigore era un alto privilegio dei soldati, che bilanciava la durezza del sistema penale degli eserciti, quello di non essere citati in giudizio «ante otro tribunal que el de la milicia».¹⁵³

Una sezione dell'opera era costituita da una vera e propria arte della guerra,¹⁵⁴ anche se il testo, assai complesso, non si limitava a materie penali e militari. La ragion di Stato non poteva essere del tut-

¹⁵¹ Si cita dall'edizione di ELENA DEL RÍO PARRA, su cui vd. nota 4. NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales para curas*, 159-168, «De los castigos ordenados en el derecho contra los desórdenes de los soldados».

¹⁵² Cf. NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales*, 107.

¹⁵³ NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales*, 20.

¹⁵⁴ C. XII, «De los medios para alcanzar la victoria», NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales*, 127-157. Ma si veda anche il capitolo finale, «Reglas y aforismos que nadie se atreviera a decirlos a un gran soldado, mas se escriben y se hallan en los libros para que, aunque los sepan, no les pasen en olvido», 180-88.

to ignorata, osservava l'autore, ma la «Monarchia Universalis» spagnola aveva la virtù di decidere, in materia di guerra e di pace, con l'aiuto dei consigli a cui Noydens dedicava l'opera; con l'esercizio del consulto nelle «juntas» e con i pareri teologici attenti al diritto e alla coscienza:

«Es dignísimo de toda alabanza el Rey nuestro señor (que Dios guarde) pues para obviar inconvenientes ha ordenado prudentísimamente que en materias graves ninguna se determine en Consejo de Estado antes de mirarla en un Consejo de Consciencia, en el cual intervienen excelentes doctores teólogos, y en el derecho canónico y civil my versados. Que de esta suerte no carga su consciencia ni la de sus sucesores, ni se hacen en sus reinos cosas que sea necesario deshacerlas después».¹⁵⁵

La politica di potenza doveva accordarsi con le prerogative della Chiesa, e non dare affatto ascolto a quanti criticano la presenza del clero come forza che avrebbe enervato l'economia e la virtù militare dell'impero: «a los políticos que se atreven a decir que no es bien que haya tantos religiosos, conventos y monasterios por parecerles que en tiempo de guerra hay pocos soldados que defienden el Reino, respondo que hablan como hombres de poca cristiandad y de poca experiencia».¹⁵⁶ Il clero non si

¹⁵⁵ NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales*, 68.

¹⁵⁶ NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales*, 72.

opponeva alla guerra; anzi esortava a combatterla (a dispetto di quanto sosteneva tra gli altri il domenicano Francisco de Vitoria) anche in nome della religione, che rendeva lecito il conflitto con gli eretici e gli infedeli: «puede el príncipe católico intentar la guerra contra los herejes, viendo que perturban la paz de la Iglesia y del Reino, que ordinariamente no se puede atajar semejante peste si non es con la espada». ¹⁵⁷ E infatti la prima parte del testo è dedicata alla legittimità della guerra e all'analisi della liceità di alcune crudeltà dell'esperienza bellica: il bottino («es verdad que si el general ha concedido saco franco no hay pecado en tomar cada uno lo que pudiere», a patto però che si eviti lo stupro delle donne e si rispettino «templos, conventos y cosas sagradas»); ¹⁵⁸ la strage degli sconfitti (è lecito uccidere i civili sotto assedio se non si può ottenere altrimenti la vittoria; è lecito passare a fil di spada il nemico; tuttavia «cuando los enemigos se rindieron y sujetaron de su voluntad al vencedor y debajo de palabra que les haría gracia de la vida, no es lícito pasarlos a cuchillo»); ¹⁵⁹ e la schiavitù, che l'autore legittima come parte del diritto di guerra, bollando invece, con qualche ambiguità, la tratta degli africani a cui dedica una dettagliata parte dell'opera, ben sapendo che

¹⁵⁷ NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales*, 61-62.

¹⁵⁸ NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales*, 86.110.

¹⁵⁹ NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales*, 91-92.

la cattura degli schiavi non era frutto, in quel caso, se non di guerre suscitate ad arte dai trafficanti europei o di un commercio vile e ingannevole. Chi coopera al commercio schiavile non pecca, scrive, come non peccerebbero «los carreteros que llevan las mujeres ruines a la corte, donde saben que van a pecar»;¹⁶⁰ e tuttavia il confessore, sostiene Noydens, non dovrà mostrarsi tenero con i mercanti della Guinea: «mira el prudente confesor y también remiren los cargadores la intrínseca y radical injusticia que se descubre en la venta y compra de estos esclavos».¹⁶¹

Ma Noydens si rivolgeva soprattutto ai cappellani e confessori degli eserciti, raccomandando loro scrupolo, attenzione e severità anche verso i comandi. Così una parte dell'opera (il capitolo XI) era dedicata ai peccati commessi dai capitani e dai soldati comuni. E tra i dubbi che affrontava alcuni erano ben concreti: «¿qué pecado cometen los capitanes que presentan más soldados que los que hay en su compañía para que queden con sus sueldos?»; «¿podrá el capitán, cuando pasa con su gente, obligar a los labradores a que le den por algún accidente lo que juzga ser necesario para la marcha?»; «¿tiene el soldado obligación de ayunar en los días que lo manda la Iglesia?»; «muérese un soldado de la compañía, ¿podrá el capitán tomar pa-

¹⁶⁰ NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales*, 75.

¹⁶¹ NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales*, 97.

ra sí sus armas y caballo?».¹⁶² Sempre rivolto ai cappellani delle milizie di terra e di mare (quel mare che all'autore appariva giustamente l'origine della forza bellica e commerciale del tempo), Noydens chiudeva il testo commentando uno dei primi veri regolamenti per la cura castrense emanati in Europa: si trattava delle *Ordenanzas eclesiásticas militares de la Armada del Océano* fatte stampare nel 1595 da Fernando de la Riva Herrera y Azevedo, generale e cavaliere dell'ordine di Santiago.¹⁶³ Al prete si raccomandava soprattutto di tenere un comportamento degno di un chierico, senza manifestare in prima persona vizi diffusi tra i soldati. Occorreva guardarsi dal giurare, controllare che non ci fossero apostati celebranti, darsi alla lettura, evitando i giochi e i banchetti della truppa, curare la cappella e l'altare, tenere l'abito «siempre lindo y aseado» e radersi i capelli e la barba:

«y a la verdad, mal parece un sacerdote en el altar con el cabello largo y muy peinado, etc., que quanto a un seglar es de galán aseado es a un clérigo de escandalosa descompostura, y muchas veces ocasión de menosprecio y poca estima que tienen algunos del estado eclesiástico».¹⁶⁴

Il motivo della presenza del cappellano a fianco delle truppe era anche quello di assistere gli

¹⁶² NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales*, 101-117.

¹⁶³ NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales*, 169ss. (c. XIV).

¹⁶⁴ NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales*, 171.

infermi e di gestire gli ospedali; e a tal proposito, commentando le regole, Noydens raccomandava una carità spinta fino a collaborare con i cerusici e i medici «en lo que fuere lícito a un sacerdote, como en cortar parches, rasgar vendas, hacer hilas, tener cuidado con el brasero de los hierros», ma solo dopo avere confessato chi si trovasse a rischio di perdere la vita. Nei casi di pericolo estremo, osservava, si poteva persino amministrare una assoluzione collettiva «sub condicione», con l'obbligo di ripetere la confessione individuale una volta cessata l'emergenza per chi fosse sopravvissuto. Per gli agonizzanti mai doveva mancare l'assistenza spirituale, accompagnata dalla lettura di qualche «arte de aydar a bien morir»; e mai, per tutti i soldati, il rigore nel far rispettare il precetto pasquale:

«Si navegando llegare el tiempo de la Cuaresma o de la Pascua, para que los soldados, artilleros, marineros y demás gente del navío cumplan con el precepto de la confesión y comunión anual, se tomará una lista de la gente [y] se podrá saber quién es el que no ha cumplido con el precepto. Y a los que no quisieren confesarse [...] en llegando al puerto dará cuenta al cappellán mayor y vicario general del ejército o armador, para que proceda contra él como contra inobediente, y use de las armas y privilegios que la Santa Sede Apostólica le tiene concedida».¹⁶⁵

¹⁶⁵ NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales*, 173.

Se l'amministrazione del matrimonio rimaneva assai controversa (occorreva aspettare il rientro nella parrocchia di appartenenza del soldato o del marinaio, verificare che questi non fosse sposato e chiedere licenza al cappellano maggiore per celebrare in vece del «sacerdos proprius»), alcuni nodi riguardanti l'assoluzione dai casi riservati, ricordava Noydens, erano stati risolti da un breve di Innocenzo X (*Cum sicut Maiestatis Tuae*, 16 o 26 settembre 1644). In virtù del documento il semplice cappellano, previa licenza del superiore, poteva assolvere da una serie di gravi peccati da cui era esclusa l'eresia, salvo «in articulo mortis» (ma a patto che, superato il pericolo, il penitente si recasse a deporre le colpe al Sant'Uffizio).¹⁶⁶

Il breve riportato non era il primo che affrontasse la delicata materia dei limiti di «jurisdictio» del clero che assisteva i soldati e i marinai. La storia dei cappellani in epoca moderna è, in qualche modo, anche una lunga sequela di forzature che, a piccoli passi, aprirono un varco nella rete parrocchiale e diocesana tridentina per regolare un modo di intendere il rapporto tra sacerdote e fedele necessariamente slegato dall'appartenenza territoriale in grazia dei registri di battesimo. Nel corso del Seicento, mentre in diverse aree cattoliche si stabili

¹⁶⁶ NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales*, 177. L'importanza del breve è stata richiamata da PUGLIESE, *Storia e legislazione*, 18.

la centralizzazione della cura castrense (ma erano ancora lontane dall'affermarsi caserma e accademie), con la nomina di cappellani unici maggiori con poteri di vicari diocesani a capo di un numero di sacerdoti nominati semplici cappellani (è il caso della Francia negli anni di Luigi XIV,¹⁶⁷ delle Fiandre asburgiche – dove venne riorganizzata la cura castrense di Malines –, di Napoli e della stessa Spagna), la Santa Sede fu investita da una serie di dubbi sui poteri sacramentali dei preti che operavano negli eserciti.

I pareri della Congregazione del concilio e della Congregazione dei vescovi e dei regolari furono per lungo tempo unanimi: il cappellano maggiore (una sorta di arciprete) non poteva nominare sacerdoti castrensi senza l'autorizzazione di un vescovo; non poteva impartire cresime, autorizzare matrimoni o dare facoltà per amministrare gli altri sacramenti senza consultare la diocesi¹⁶⁸ o la parrocchia

¹⁶⁷ Cf. BERNAREGGI, «Il clero negli eserciti», 189. A Brest nacque anche una congregazione di sacerdoti secolari specialmente dedita al servizio nelle navi.

¹⁶⁸ Il lamento di Federigo Borromeo, rivolto ai vicari foranei nel 1610, era eloquente: «li curati delle terre ove saranno alloggiati soldati non s'assentino dalle cure, per esser pronti et apparecchiati nei casi repentini possono occorrere di confessar moribondi e ministrar altri sacramenti. Alle volte nelle compagnie si trovano cappellani e sacerdoti, quali dicono messa, confessano et eserciscono fontioni parochiali senza le debite licenze et facoltà, commettendo mille disordini; perciò di questi tali farete particolar inquisitione, per poterli quanto prima rimediare», citato in BERNAREGGI, «Il clero negli eserciti», 181-182.

del fedele (si distinsero tuttavia i periodi di svernamento e di licenza, durante i quali il soldato tornava a dipendere dal «sacerdos proprius», da quelli di mobilitazione, in cui il cappellano aveva giurisdizione cumulativa con la parrocchia del luogo). I casi controversi si moltiplicarono a fine Seicento, ma fu solo nella prima metà del Settecento, con il rafforzamento dell'organizzazione militare degli Stati nazionali, e con il contemporaneo indebolimento della Chiesa cattolica, che nacquero le cappellanie nazionali (fu il caso dell'impero austriaco, 1720), e la giurisdizione castrense prese ad avere poteri più estesi e netti. Di fatto il cappellano maggiore, almeno in tempo di mobilitazione, fece funzione di vescovo, e i singoli sacerdoti di parroci. Un punto di svolta fu il breve *Quoniam in exercitibus* che Clemente XII indirizzò a Filippo V di Spagna nel 1736. Pur negando ai cappellani maggiori, e ai sottoposti, la facoltà di impartire l'ordine e la cresima, e limitando ancora una volta i poteri sul matrimonio, e in genere sui sacramenti, ai periodi di mobilitazione, il documento potenziò comunque la giurisdizione castrense.¹⁶⁹

Si può osservare l'evoluzione della materia da una realtà piccola ma non affatto marginale come quella del Piemonte sabauda di Carlo Emanuele III, impegnato nelle guerre di successione polacca

¹⁶⁹ BERNAREGGI, «Il clero negli eserciti», 1988.

e austriaca. Ancora nel 1731 la cura castrense era dipendente dal grand'elemosiniere di corte, che avvisava il sacerdote a fianco dei soldati che il semplice cappellano «ha bensì la direzione spirituale di quelle anime, che gli sono commesse, ma non è parroco, anzi nemmeno può confessare senza la licenza degli ordinari» e che non poteva «ingerirsi di battezzare, far matrimoni, sepolture, né comunioni pasquali, se non deputato dal parroco» delle terre dove soggiornava. Passarono due anni e un breve di Clemente XII distinse la figura di un cappellano maggiore da quella di grand'elemosiniere, concedendo al re di nominare per l'incarico il teologo servita, poi suo confessore, frate Filippo Filiberto Rossi, provinciale dell'ordine, da cui dipesero fino a sessanta sacerdoti impiegati negli ospedali e nei reggimenti (semplici parroci, frati di diversi ordini ma nessun gesuita). Lo stesso breve ampliò i poteri del cappellano maggiore (che sulla carta cessò di esercitare le sue facoltà dopo la fine dei conflitti), con tanto di successiva conferma da parte di Benedetto XIV (brevi del 1742 e 1746).¹⁷⁰

Da quel momento il semplice cappellano poteva assolvere, dietro licenza del suo diretto superiore, da tutti i peccati, compresi quelli riservati

¹⁷⁰ Cf. F. LARDONE, *Una pagina di storia dei cappellani militari*, Vita e Pensiero, Milano 1919, 5-7 (il testo è prefato da padre Giovanni Semeria e accompagnato da una lettera del vescovo castrense Angelo Bartolomasi).

e gravi come era l'eresia (compilando un elenco delle abiure e limitandosi ai domini dei Savoia).¹⁷¹ Controversa restò la materia del matrimonio (a cui il semplice sacerdote castrense poteva assistere solo in caso di necessità),¹⁷² mentre per altro verso il cappellano maggiore acquistò i poteri di giudice ordinario diocesano in tutte le cause civili e penali, compresi l'eresia formale e la bestemmia e il sacrilegio di natura mista.¹⁷³ I cappellani, inoltre, dovevano controllare e registrare l'assolvimento del precetto pasquale da parte dei semplici soldati, degli ufficiali e delle loro famiglie,¹⁷⁴ e fare in modo che le camerate dei soldati eretici e cattolici (valdesi e non) fossero, dove possibile, separate, vigilando anche sulla circolazione dei libri proibiti.¹⁷⁵ Tra i compiti del cappellano era indicato anche esplicitamente il conforto dei militari condannati a morte.¹⁷⁶ Gran parte dello sforzo pastorale del sacerdote tuttavia era da impiegare nel controllo morale dei reparti e degli ospedali a lui affidati. Così si

¹⁷¹ Cf. LARDONE, *Una pagina di storia dei cappellani militari*, 41-141-151.

¹⁷² Cf. LARDONE, *Una pagina di storia dei cappellani militari*, 146-147.

¹⁷³ Cf. LARDONE, *Una pagina di storia dei cappellani militari*, 34.

¹⁷⁴ Cf. LARDONE, *Una pagina di storia dei cappellani militari*, 54-55-159.

¹⁷⁵ Cf. LARDONE, *Una pagina di storia dei cappellani militari*, 124-127.

¹⁷⁶ Cf. LARDONE, *Una pagina di storia dei cappellani militari*, 144-145.

prescriveva di scoraggiare la presenza delle mogli e delle figlie nelle camerate dei soldati, di chiedere per le famiglie l'alloggio in singoli appartamenti e di fondare scuole per i figli altrimenti abbandonati all'ozio e all'imitazione dei vizi militari.¹⁷⁷

¹⁷⁷ Cf. LARDONE, *Una pagina di storia dei cappellani militari*, 51-52.125-126.



Tra '600 e '700

Tra il Sei e il Settecento la produzione di catechismi destinati a estirpare i peccati dei soldati non cessò, e il genere inventato da Possevino venne ripreso nel 1642 da un altro membro della Compagnia di Gesù che fu teologo qualificatore del Sant'Uffizio iberico e rettore del collegio di Plasencia. Nella dedica del suo manuale *El buen soldado católico y sus obligaciones* al «Consejo de Estado y Guerra» Alonso de Andrade si definiva tuttavia anzitutto «cappellán». Nell'intento di conciliare «la Christiandad con la milicia, las virtutes con las armas, la vida soldadesca con la vida religiosa», al tramonto del regno di Filippo IV il testo non mancava di un'enfasi che esaltava l'impero spagnolo «dilatado en todo el mundo» come sostegno e vera «coluna» della fede autentica.¹⁷⁸ Né mancava di una retorica della «limpieza» e della nobiltà crociata di

¹⁷⁸ Il catechismo è stato ripubblicato in due volumi negli anni di Franco: P. ALONSO DE ANDRADE, *El buen soldado católico y sus obligaciones*, ed. Martín de Riquer, Selecciones Bibliófilas, segunda serie, Barcelona 1959, I, 15-17.

stampo barocco e iberico: il soldato di Cristo, si legge, «ha da vencer al moro y al gentil y al herege en las virtudes y la bontad de vida». ¹⁷⁹ Se il santo guerriero più amato era il Giacomo di Compostela che dava lustro a un ordine ancora potente; ¹⁸⁰ se un milite ideale era quel Cortés che si narrava usasse inchinarsi alla presenza dei sacerdoti, ¹⁸¹ i soldati dovevano sapere che le armi «hazen nobles a todos los que las exercitan». ¹⁸² Gli «exempla» dei castighi del soldato peccatore non si contavano; la lunga parte dedicata al nodo fiscale appariva concretissima; ¹⁸³ ma il testo si mostrava invece distratto sul tema che, decenni prima, aveva preoccupato Possevino: quello dei libri pericolosi. ¹⁸⁴

Andrade avvertiva il milite religioso affinché «no hable mal de otras naciones», un costume, si legge, «que es propio de mugeres y gente menuda». Lo straniero cristiano andava onorato anche se ne

¹⁷⁹ ALONSO DE ANDRADE, *El buen soldado católico y sus obligaciones*, I, 24.

¹⁸⁰ ALONSO DE ANDRADE, *El buen soldado católico y sus obligaciones*, II, 127ss.

¹⁸¹ Cf. ALONSO DE ANDRADE, *El buen soldado católico y sus obligaciones*, I, 30.

¹⁸² ALONSO DE ANDRADE, *El buen soldado católico y sus obligaciones*, I, 41.

¹⁸³ ALONSO DE ANDRADE, *El buen soldado católico y sus obligaciones*, II, 196ss.

¹⁸⁴ Cf. ALONSO DE ANDRADE, *El buen soldado católico y sus obligaciones*, I, 169-173.

mico, con tutta la «nobleza del caso».¹⁸⁵ E tuttavia la retorica nazionale, nel corso del Seicento, prese lentamente piede anche nei manuali per soldati. «Los Españoles – si legge nel catechismo del francescano Juan Ginto – parece que tienen tan conaturalizadas las armas, que ni de día ni de noche saben dexarlas de las manos». Gli spagnoli, continuava l'autore, sono disposti a perdere la vita per il loro re e per la santa fede cattolica.¹⁸⁶ Gli faceva eco, oltre i Pirenei, negli anni in cui si trascinava stancamente il conflitto con la Francia, il gesuita Thomas Le Blanc, che esaltava le conquiste del suo popolo e istruiva il soldato cristiano all'amore della «patrie» senza volerne fare un frate recluso «dans un cloître».¹⁸⁷ Come dimostrava l'esempio di Giovanna d'Arco, «la meilleure noblesse est celle que l'on a gagnée à la pointe de l'épée, & que l'on a empourprée de son sang. Le Roy d'armes en France donne les

¹⁸⁵ ALONSO DE ANDRADE, *El buen soldado católico y sus obligaciones*, II, 195.

¹⁸⁶ JUAN GINTO, *Divina, y humana milicia, y reglas militares, enseñadas por el dueño y soberano Señor de los exercitos*, en la Imprenta de Miguel de Luna, en Zaragoza 1653, 126-127. Nella dedica al lettore il frate osservante dichiarava di avere esercitato come cappellano militare alla frontiera tra Catalogna e Aragona. Dei tre libri che compongono il testo è l'ultimo a costituire il vero e proprio catechismo (pp. 223-308).

¹⁸⁷ THOMAS LE BLANC, *Le soldat genereux, pour l'utilité de tous les soldats, afin qu'ils soient de iour en iour plus courageux & vertueux (...)*, par Iean Guillere, au Pont A Mousson 1655, dedica «aux soldats francois». Appare significativo che nel frontespizio non compaia un riferimento alla religione del milite che si vuole istruire.

plus belles armoiries à ceux qui ont couru les plus grans hazards, & fait les plus beaux exploits». E il re era «comme un image de la divinité, & comme celuy qu'elle nous donne pour son Lieutenant sur terre, afin de nous diriger, & conserver».¹⁸⁸ Nel secolo che seguì alla pace di Westfalia, mentre i regolamenti militari recepivano l'impulso educativo della letteratura cristiana per soldato, quella stessa letteratura quasi si mondanizzava e si nazionalizzava. E poteva capitare che una sorta di catechismo epistolare sortisse dalla penna di un laico in una periferia dell'Europa.

Fu il caso di Marc'Antonio Aluigi, capitano dei fanti di stanza ad Assisi, che nel 1759 dedicò a Clemente XIII un libretto per l'educazione dei soldati composto di dodici lettere dirette a un ipotetico interlocutore. Un buon militare, vi si legge, deve essere «nobile cristiano». Con la nascita, sono l'istruzione e la religione i fondamenti di una buona arte della guerra. A che serve mai ai soldati, si chiedeva l'autore, sapere il vetusto latino? «Come se essi apprendessero dalle balie un tal linguaggio». Dal latino non si cava alcun profitto, anzi si impara a leggere i «libri scritti da autori gentili, e per conseguenza ripieni di cattive massime [...] che avvezzano i giovani a mal pensare in tutto il rimanen-

¹⁸⁸ LE BLANC, *Le soldat genereux*, 46.49.

te della loro vita». ¹⁸⁹ Non di retorica ha bisogno il buon soldato, ma di geografia, di storia, di matematica e di scienza. Certo, la Chiesa di Roma ha condannato in passato le tesi copernicane (Aluigi criticava velatamente quella censura vecchia di oltre un secolo), ma i tempi cambiano. Citando Muratori, poi, l'autore ricordava che «la storia altro non è che la stessa morale filosofia in pratica, cioè spiegata cogl'esempj delle azioni altrui». ¹⁹⁰ Storia e arte della guerra, dunque, nutrono il soldato, che deve conoscere anche qualche nozione di politica cavata «d'una critica lettura di qualche veridica gazzetta, mediante la quale si possa osservare minutamente la buona o cattiva condotta de' generali, la politica de' ministri di Stato ed il regolamento delle corti». L'istruzione del buon soldato, del resto, non poteva che svolgersi nelle caserme e nelle accademie, come avveniva ormai in tutta l'Europa del Settecento:

«Il frequentare l'accademie militari ove si fanno delle continue esperienze matematiche, appartenenti all'arte della guerra, [è] necessario molto per i giovani uffiziali; ed è questa la vera strada per cui si può con sicurezza giungere molto avanti negl'impieghi; poiché, oltre alle necessarie cognizioni, che in simili adunanze si apprendono (per la qual ragione dovriano gli uffiziali

¹⁸⁹ MARC'ANTONIO ALUIGI, *Il militare istruito nelle virtù morali con dodici lettere*, nella stamperia di Girolamo Mainardi, in Roma MDCCLIX, 26-27.

¹⁹⁰ ALUIGI, *Il militare istruito*, 125.

frequentarle), vi è ancora un altro forte motivo politico, che è quello di farsi conoscere amanti delle scienze [e] alieni da certi perniciosi divertimenti, pregiudiciali al buon regolamento di sé». ¹⁹¹

La guerra, infatti, come *arte*, non si impara sui campi di battaglia, ma su una «teorica fondata sopra fermi principi». Non è il frutto della fortuna o del solo impeto; non è mestiere per i seguaci di Machiavelli. ¹⁹² Il vero militare onorerà la religione e «odierà il tradimento» e l'empietà. ¹⁹³ Il paradigma ideale della buona guerra resterà la Roma antica «fino allo stabilimento del governo monarchico», ma compito di un buon condottiero moderno è il «regolare con cristiana politica» gli affari militari. Nulla può distrarlo da tale missione, men che meno i vizi dei soldati e la passione per le donne: «tanti duelli, omicidij, guerre, incendj, città distrutte, per fino intieri regni nella cattolica religione pericolati, per chi? Per le donne. Amico mio, migliaja d'esempj potrei esporvi, ma siccome la storia tutti li racchiude, così da voi stesso li potrete osservare, ora che io ve li ho confusamente accennati». ¹⁹⁴ Ed è la religione il coronamento dell'istruzione di un buon soldato, poiché non è affatto vero che «nulla

¹⁹¹ ALUIGI, *Il militare istruito*, 60-61.

¹⁹² ALUIGI, *Il militare istruito*, 79.128.

¹⁹³ ALUIGI, *Il militare istruito*, 100.

¹⁹⁴ ALUIGI, *Il militare istruito*, 148.

fides pietasque viris, qui castra sequuntur». ¹⁹⁵ Così, un buon soldato, insieme con le genealogie nobiliari e con i trattati di arte militare e di fortificazione; insieme con Senofonte, Tucidide, Plutarco, Polibio, Cesare, Tolomeo e altri geografi e matematici, dovrà tenere con sé un compendio della Bibbia in volgare, Flavio Giuseppe, una buona confutazione delle eresie, Bossuet, Muratori e Segneri. ¹⁹⁶ Quel Segneri che ricorda come la disperazione dei tempi dipende tutta dall'empietà di quanti hanno rinunciato alla vera fede. «Potrei molto di più dirvi in rapporto al tema propostomi, di cui avendone molte altre penne e dottamente e diffusamente già scritto, basterà a me quel poco che di passaggio ho creduto dovervi suggerire», chiudeva con laica modestia Aluigi. Che ammoniva i principi perché non dimenticassero quanto fragili siano le istituzioni umane, anche laddove la pace (ed era il caso dell'Italia e dello Stato Pontificio) regni da lungo tempo: «monarchie, regni, repubbliche [...] sono soggette a continue inaspettate rivoluzioni, come in ogn'epoca le osserviamo sì diverse, e sì strane, che non ponno fare ammeno i principi di non temere, non ostante che esse dimorino in una tranquilla pace, e in un felice possesso per tanti secoli non perturba-

¹⁹⁵ ALUIGI, *Il militare istruito*, 152.

¹⁹⁶ ALUIGI, *Il militare istruito*, 164-172.

to. Dalla lunga pace si può passare improvvisamente alla guerra». ¹⁹⁷

Chi faceva eco, con maggiore finezza, quel Claude Fleury evocato dal buon Aluigi. «*Quelquesfois même la guerre est nécessaire pour attaquer*». Può capitare, disse l'abate, destinato a raggiungere i vertici del potere francese negli anni in cui fu confessore di Luigi XV, che durante la minorità di un re un esercito straniero occupi illegittimamente un paese: in questo caso la guerra di attacco è lecita e sacrosanta, come è lecito il mestiere delle armi: «*il faut qu'il y ait des laboureurs, des artisans, des marchands, pour faire subsister l'État; il faut aussi qu'il y ait des soldats pour le défendre*». ¹⁹⁸ Il tempo delle lotte di religione era ormai tramontato; la guerra equivaleva quasi a un giudizio forense; ¹⁹⁹ il «libertinage» ²⁰⁰ (il costume, le idee nuove) si diffondeva fra le truppe a scapito della fede. E combattere il nemico demonizzandolo appariva, anche a un religioso, un esercizio da barbari:

¹⁹⁷ ALUIGI, *Il militare istruito*, 162-163.

¹⁹⁸ ABBÉ FLEURY, *Le soldat chrétien*, ed. René Muffat, Palmé, Paris 1870, 7-8. L'opera, pubblicata postuma nel 1772, fu ristampata in occasione della guerra franco-prussiana. Vd. *supra*, nota 14.

¹⁹⁹ «La guerre est à l'égard des Souverains ce que sont à l'égard des particuliers les exécutions des jugemens rendus dans les formes de la justice. Un particulier est condamné à quitter la possession d'une maison ou d'une terre qu'il a usurpée. Il n'obéit point à l'arrêt [...]: voilà la guerre», FLEURY, *Le soldat chrétien*, 92.

²⁰⁰ FLEURY, *Le soldat chrétien*, 29.

«Il n'appartient qu'aux nations barbares et brutales de haïr les hommes, leurs semblables, parce qu'ils sont d'une autre religion qu'eux, parce qu'ils ont d'autres moeurs, une autre habit, une autre langue [...]. En Europe on ne fait plus la guerre avec cette ferocité [...]. On protège le paysan désarmé, la Religion, ses temples et ses ministres, les femmes, les enfants, les vieillards, les arts et les sciences, les gens de robe, le marchand, le bourgeois, le laboureur et autres gens sans défence. En écoutant ainsi les droits de l'humanité, en suivant les lois de la justice, on se rapproche des règles de la charité chrétienne, qui est toujours conforme à la droite raison et à la bonne conscience; on s'épargne enfin bien des maux et des dangers».²⁰¹

Non tutti avrebbero condiviso le parole dell'amico di Fénelon, convinto che il lessico del diritto delle genti fosse una variante della carità cristiana. «Embrasser la conversion de Bellonne, & d'une fausse & profane deesse adorée des idolatres & des gentils, en faire une devote servante de Jesus-Christ» non era impresa facile, per usare le parole che aprono il catechismo del gesuita Henry Godefroy, rivisto e accresciuto dal domenicano Norbert d'Elbecque nell'anno di inizio della guerra di successione spagnola.²⁰² Il conflitto tra

²⁰¹ FLEURY, *Le soldat chrétien*, 95-96.

²⁰² HENRY GODEFROY, *Le soldat chretien instruit et pleinement informé des ses devoirs* (...), chez les heritiers de Corneille d'Égmond, a Cologne 1700, «Avant-propos».

gli uomini, osservava il religioso, era eterno come quello che contrapponeva le forze del male e del bene della città terrena.²⁰³ La patria esigea, come Dio, il sacrificio. I filosofi diffondevano l'empietà e il rifiuto della fede antica.²⁰⁴ Presto la rivoluzione saprà fare nuova propaganda di guerra e, messa sotto assedio, sostituire al «soldato cristiano» l'assai più politicizzato «soldat citoyen»,²⁰⁵ con tanto di libretti destinati alle truppe mobilitate con la leva di massa e di raccolte di canzoni che assolvevano alla stessa funzione degli inni e delle litanie che avevano infarcito (e infarciranno)²⁰⁶ antichi e più recenti catechismi cattolici.²⁰⁷ E non è certo un caso se uno dei rari manuali per soldati cristiani stilati a fine Settecento uscisse dalla penna del confessore dello spodestato Luigi XVIII e fosse destinato a incoraggiare le truppe legittimiste che appoggiavano gli avversari del governo repubblicano. L'abate Pierre-Louis Bossu, così, lamentava il sovvertimento delle istituzioni monarchiche e bollava l'empia filosofia

²⁰³ Cf. GODEFROY, *Le soldat chretien*, 252.

²⁰⁴ Cf. M. ABBÉ DE MAUGRE, *Le militaire chrétien*, nouvelle édition, chez la veuve Duchesne, a Vienne 1786, XII.250-261.

²⁰⁵ Vd. J.-P. BERTAUD, *La Révolution armée: les soldats-citoyen et la Révolution française*, Laffont, Paris 1979.

²⁰⁶ Un esempio ottocentesco è il testo, tutto religioso, del capellano ACHILLE GUIDÉE, *Manuel du soldat chrétien*, René, Paris 1849.

²⁰⁷ Cf. J.A. LYNN, *The Bayonets of the Republic. Motivation and Tactics in the Army of Revolutionary France, 1791-94*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago 1996, 136ss.

che aveva abbattuto il trono, l'altare e la sacra virtù dell'obbedienza:

«La philosophie, SIRE, a perverti votre Royaume; elle a pénétré jusque sous la tente des soldats. Les prêtres de votre Empire doivent combattre cet ennemi des Peuples et des Rois. Plus que jamais, il faut que dans les camps une voix sainte rappelle aux guerriers ce qu'ils doivent à Dieu, et ce qu'ils doivent à César». ²⁰⁸

²⁰⁸ Cito dalla seconda ed. dell'opera: M. ABBÉ BOSSU, *Manuel du militaire chrétien, ou Recueil de prières et de lectures analogues à la profession des armes*, s. l., De l'Imprimerie Royale, 1796, dedica a Luigi XVIII. Nel testo risuonano le parole di Bossuet (p. 60) e il lamento per i «disordini» politici e morali provocati dalla rivoluzione: «Ah! De ces desordres, quels crimes nombreux sont sortis et ont souillé la France! L'Autel s'est écroulé; et si la Religion n'avoit pas pour base l'immuable parole de Jésus-Christ, elle paroîtroit anéantie. Le trône a été rougi du sang royal. Les moeurs publiques ont disparu; et la France, l'objet de l'admiration de tous les Peuples par son urbanité, est devenue leur étonnement par ses crimes» (p. 61). Un re, continuava l'abate, è «l'image de la Divinité» (p. 95); ma la sorte del discendente del sovrano ghigliottinato ricordava adesso quella di san Luigi IX, morto in armi lontano dalla patria (p. 172). Un compito sempre più grave spettava ormai ai cappellani: «un aumônier zélé entretiendra dans les troupes le respect pour la loi de Dieu et la subordination aux chefs. Il conservera l'esprit de piété dans les guerriers religieux [...]. Il ira dans les casernes tenir des conversations édifiantes. Il ira dans les hôpitaux consoler les mourans». Era necessario che i comandanti prendessero atto una volta per tutte «que des guerriers sans Religion peuvent être braves, mais que sans Religion leur fidelité sera toujours incertaine» (pp. 74-76).



Una conclusione: l'800

«Noi siamo monaci, mi diceva un giorno un savio ufficiale, noi siamo monaci, e monaci di stretta osservanza. Che ha da fare, risposi io sorridendo, che ha da fare il monaco col soldato?». ²⁰⁹ Nell'età della restaurazione videro la luce nuovi manuali per i soldati, e un gesuita italiano, Giovanni Regoli, rinunciò al genere tradizionale del catechismo per fingere, come in un coevo romanzo storico, di promuovere la stampa del diario manoscritto di un vecchio militare: un diario destinato al figlio, ai primi passi nel mestiere delle armi. L'uomo, scrisse Regoli nella dedica al lettore, non aveva seguito nel corso della vita terrena «la sedicente filosofia del secolo»: quel modo di intendere la società che prescriveva ai padri e ai figli di rompere ogni vincolo affettivo alla stregua di bestie. Il suo memoriale, si giustificò un po' compiaciuto, non mancava certo di una qualche ruvidezza («non bisogna dimenti-

²⁰⁹ [GIOVANNI REGOLI S. I.], *Il soldato, ossia doveri morali di un soldato proposti da un distinto ufficiale di guerra a suo figlio che passa all'armata e pubblicati da un sacerdote della Compagnia di Gesù*, per G. Davolio, e figlio, Reggio 1819, 20.

carsi che è un soldato che parla, da cui [...] non si possono aspettare documenti ascetici»). E tuttavia il libretto non poteva, proprio per il suo tono spicciolo, aiutare la formazione di un moderno milite obbediente e zelante meglio di un catechismo pretesco infarcito di un arido elenco di peccati e di preghiere? Dopo la Rivoluzione era il tempo delle massonerie e dei moti liberali; il milite mondano e politicizzato nel XIX secolo richiedeva una qualche finzione narrativa.

«Il soldato è un rappresentante della pubblica autorità, ed è una porzione della forza pubblica. Se il soldato si considerasse sotto questi due rapporti, avrebbe motivo di gloriarsi della nobiltà del suo destino; ma ordinariamente non è così. Alcuni militari si risguardano come uomini violentati dalle leggi di recluta, e forzati, quasi cani alla catena, a seguire uno stato che non amano».²¹⁰ Non meno che in passato, anche dopo la nascita delle caserme l'antica professione delle armi (parte della *forza pubblica*) appariva ancora come un fardello. E tuttavia, faceva rilevare il finto autore, la guerra non è più quella di un tempo: «la guerra, flagello terribile dell'Umanità in ogni tempo, è stata ne' suoi effetti funesti mitigata alquanto in questi ultimi secoli fra le nazioni cristiane. O sia questo un frutto di uno incivilimento avanzato, o sia, come piace al signor

²¹⁰ [REGOLI S. I.], *Il soldato*, 8-9.

di Montesquieu, un effetto del benigno influsso del cristianesimo, che finalmente l'ha spuntata contro la barbarie, e la crudeltà inveterata, checché ne sia, è certo che la guerra de' nostri tempi è meno pregiudizievole di quella degli antichi tempi». Infatti la pratica di annientare il nemico sconfitto («barbaro ritrovato») ha ceduto il passo a regole di diritto internazionale che limitano le ostilità ai soli uomini in divisa, tutelando i civili. «Un soldato nemico che abbassa le armi e si rende, cessa da quel momento di essere nemico, ed è sotto la salvaguardia di quell'ufficiale o soldato a cui si è reso. Entrando in un paese nemico, la pudicizia delle donne, l'innocenza de' fanciulli, la debolezza dei vecchi non solo deve essere rispettata, ma protetta da un soldato di onore. L'umanità reclama i suoi diritti in favore dell'uomo di lettere, dell'artista, e del mercante, che attendono pacificamente alle loro incombenze, ed il pacifico agricoltore, che t'invita a' suoi focolari, egli è tuo camerata in allora, e non tuo nemico».²¹¹ Il milite cristiano è il primo a rispettare il diritto delle genti.

Ma si guarda anche dall'aderire al degenerare spirito dei tempi. L'ateo, si legge, è l'uomo che ha sostituito la felicità terrena a quella celeste; ma è dubbio che non creda veramente in Dio, come spesso proclama. «Chi si oppone al suo piacere egli lo ritiene

²¹¹ [REGOLI S. I.], *Il soldato*, 27-30.

un nemico, e ha paura solo delle pene legali, non della corruzione dell'anima [...]. Non esistendo chi ha creato il mondo, l'idea d'ordine egli la ritiene "gergo metafisico" per i "semplici". Eppure, obiettava il vecchio, tutte le nazioni credono nell'anima immortale. Qualche ateo, riconosceva, è dotato di una certa virtù morale, ma quasi tutti la manifestano solo «per un certo orgoglio di distinguersi dalla moltitudine, e fare da belli spiriti». Basterà tuttavia un comune rischio in guerra a rivelarli, e l'esperienza lo insegnava: «difatto, all'appressarsi di qualche pericolo, al primo colpo di un canone gli ho uditi io colle mie orecchie invocare il nome di Dio, e talvolta bestemmiarlo fieramente morendo». In tempo di pace, poi, il libertinismo poteva corrompere gli spiriti più forti. E l'anziano soldato raccontava così la sua prima gioventù, durante la quale, ancora ufficiale, egli aveva frequentato, fuori dalle caserme cittadine, i teatri e i salotti di dame corteggiate da molti commilitoni, per esserne poi deluso.²¹² Raccontava l'amicizia con un nobile tedesco di fede luterana che lo aveva spinto alla lussuria e messo in contatto con la massoneria, frutto della moderna deviazione ebraica e protestante:

«Dal mio tempo in poi queste logge sonosi moltiplicate: tu sarai circuito dai reclutanti di massonerie; guarda-

²¹² Cf. [REGOLI S. I.], *Il soldato*, 30-38.

ti da questi come dal fischio del serpente. Sirene ingannatrici ti alletteranno con mille lusinghe e colle più affettate adulazioni. Non t'imbrogliar seco loro. Rispetta la tua religione che te ne fa un divieto. Parla pur chiaramente; non arrossire della religione dei Condé, dei Turenne, dei Scanderberg, dei Monfort, dei Teodosij e di tanti altri grandi generali d'armate. Disprezza gl'insultanti schiamazzi della filosofica plebe». ²¹³

Il cattolicesimo (e ricorreva ancora il nome di Montesquieu) è la religione più duratura. Puro frutto del pregiudizio «il darsi a credere che la pietà cristiana non può congiungersi col valore militare» (Machiavelli, a distanza di secoli). Eugenio di Savoia, valoroso condottiero, aveva voluto morire da cristiano, chiedendo il perdono dei peccati. E tuttavia nel testo di Regoli manca l'antico elenco delle colpe che accompagnava i catechismi militari per favorire l'esame di coscienza. Il tempo della guerra santa era cessato, una maggiore istruzione religiosa portava a sperimentare nuovi modi di insegnare la dottrina, ma non cessava la volontà della Chiesa cattolica di stare al fianco dei soldati ammonendoli dai nuovi pericoli.

Si riorganizzava anche il piccolo esercito pontificio, tanto che nel 1850 Pio IX nominava un «capellanus maior in copiis pontificiis», con un ritardo di un secolo rispetto a quanto la Sede Apostolica

²¹³ [REGOLI S. I.], *Il soldato*, 54-55.

aveva concesso ai singoli Stati dell'Europa.²¹⁴ E tre anni dopo appariva un nuovo libretto, opera del sacerdote Gaetano Picconi. Si intitolava *Il soldato pontificio alla scuola della religione*. Scritto per i soldati feriti da un cappellano che assisteva e confortava negli ospedali, aveva lo scopo cristianissimo di preparare «a ben morire».²¹⁵ E tuttavia il testo non mancava di esortare la milizia alla «difesa di quella doppia sublime sovranità del papa»:²¹⁶ alto compito che meritava il paradiso. Accanto ai pericoli nuovi (la fine dello Stato dei pontefici, già violato dai repubblicani) l'autore evocava inoltre l'Islam come un nemico sempre presente; ed evocava «il paganesimo» (l'ateismo), che «accelera la ruina dell'uomo e del mondo».²¹⁷ La «preparatio ad mortem», comunque, non era accompagnata, come in passato, da alcuna precettistica per i peccati. Più tardi, durante la Grande Guerra, non altro i soldati lessero se non preci o esortazioni a morire per la patria (per la sua potenza terrena). Il conflitto che apre il Novecento smentì Montesquieu (e Regoli) e ben dimostrò che il cristianesimo, schierato con la lotta tra le nazioni, non aveva affatto addolcito la natura ferina della guerra.

²¹⁴ Cf. PUGLIESE, *Storia e legislazione*, 47.

²¹⁵ GAETANO PICCONI, *Il soldato pontificio alla scuola della religione*, Tipografia delle Belle Arti, Roma 1853, 18.

²¹⁶ PICCONI, *Il soldato pontificio*, 31.

²¹⁷ PICCONI, *Il soldato pontificio*, 123.

INDICE

Introduzione	pag. 5
1 Il primo catechismo militare	» 17
2 Cappellani e militari	» 37
3 Il soldato christiano	» 51
4 La Compagnia di Gesù	» 57
5 Tra '500 e '600	» 67
6 Le cattive letture	» 81
7 Casistica bellica e manuali dei confessori	» 87
8 Tra '600 e '700	» 107
9 Una conclusione: l'800	» 119



LAPISLAZZULI

Franco Ferrarotti, *Rivoluzione e trascendenza*
Gianfranco Ravasi, *La sacra pagina*
Kurt Flasch, *Filosofia dei misteri cristiani*
Raimon Panikkar, *Cristofania*
Karl Rahner, *Libertà e manipolazione*
Chantal Reynier, *La Bibbia e il mare*
Marcello Massenzio, *Tempo della festa e tempo
del lavoro (tit prov)*
Vincenzo Lavenia, *Il catechismo dei soldati*

