

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI - 34

**PREDICAZIONE, ESERCITI
E VIOLENZA NELL'EUROPA
DELLE GUERRE
DI RELIGIONE
(1560-1715)**

a cura di Gianclaudio Civale

CLAUDIANA - TORINO
www.claudiana.it - info@claudiana.it

Gianclaudio Civale,

ricercatore di Storia Moderna presso l'Università degli Studi di Milano,
è autore di numerosi saggi e dei volumi *Con secreto y disimulación. Chiesa
e Inquisizione nella Siviglia del secolo XVI*, ESI, e *Guerrieri di Cristo.
Inquisitori, gesuiti e soldati alla battaglia di Lepanto*, Unicopli.

© Claudiana srl, 2014
Via San Pio V 15 - 10125 Torino
Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.65.75.42
info@claudiana.it
www.claudiana.it
Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Ristampe:

22 21 20 19 18 17 16 15 14 1 2 3 4 5

Copertina: Vanessa Cucco

*In copertina: Anonimo, Le sac de Lyon par les calvinistes, olio su tavola,
Musées Gadagne, Lione.*

«CASUS MILITARES». COSCIENZA E GUERRA IN ALCUNI TESTI MINORI DEL SEICENTO

VINCENZO LAVENIA

1. Se vi è un terreno su cui si può misurare la trasformazione del linguaggio della guerra in rapporto alla religione nella prima età moderna questo è forse il campo della disciplina dei soldati. Parlare di disciplina non significa ovviamente occultare che la violenza e l'anarchia continuano a caratterizzare la vita degli eserciti dopo il XVI secolo¹; né che i conflitti confessionali abbiano contribuito ad alimentare e a legittimare stragi e distruzioni che sono ben evidenti, se solo si pensi alla Guerra dei Trent'Anni², e prima ancora ai massacri francesi³ o a quelli perpe-

¹ Hanno posto l'accento sull'indisciplina religiosa degli eserciti "cattolici" attraverso le carte dell'Inquisizione S. PEYRONEL RAMBALDI, *Frontiere religiose e soldati in antico regime: il caso di Crema nel Seicento*, in *Alle frontiere della Lombardia. Politica, guerra e religione nell'età moderna*, a cura di C. Donati, Milano, FrancoAngeli, 2006, pp. 19-40; M. VALENTE, *Combattere per un altro Dio: soldati davanti al Sant'Uffizio*, in *Con o senza le armi. Controversistica religiosa e resistenza armata nell'età moderna*, a cura di S. Peyronel Rambaldi e P. Gajewski, Torino, Claudiana, 2008, pp. 207-223; W. DE BOER, *Soldati in terra straniera: la fede tra Inquisizione e ragion di Stato*, in *L'Inquisizione in età moderna e il caso milanese*, a cura di C. Di Filippo Bareggi e G. Signorotto, Milano, Biblioteca Ambrosiana, 2009, pp. 403-427; G. MINCHELLA, "Porre un soldato all'Inquisizione". *I processi del Sant'Uffizio nella fortezza di Palmanova, 1595-1669*, Trieste, EUT, 2010. Per gli effetti della guerra sulla popolazione civile in età moderna cfr. ora *Civilians and War in Europe, 1618-1815*, eds. E. Charters et. al., Liverpool, Liverpool University Press, 2012.

² Cfr. O. CHALINE, *La bataille de la Montagne Blanche (8 novembre 1620): un mystique chez les guerriers*, Paris, Noesis, 1999; *Das Strafgericht Gottes. Kriegserfahrungen und Religion im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges*, hgs. A. Schindling und M. Asche, Münster, Aschendorff, 2001; H. BERG, *Military Occupation under the Eyes of the Lord. Studies in Erfurt during the Thirty Years War*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.

³ Cfr. D. CROUZET, *Les guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (vers 1525 - vers 1610)*, 2 vols., Seyssel, Champ Vallon, 1990; PH. BENEDICT, *Prophets in Arms? Ministers in War, Ministers on War: France 1562-74*, in *Ritual and Violence: Natalie Zemon Davis and Early Modern France*, eds. G. Murdock, P. Roberts, A. Spicer, Oxford, Oxford University Press, 2012, pp. 163-196 («Past & Present», suppl. 7, 2012).

trati nelle Fiandre⁴ e contro i valdesi⁵. Tuttavia la dottrina che era alla base dell'idea di guerra giusta e di guerra santa non subì radicali metamorfosi⁶. Certo, il problema di come giustificare la fine delle civiltà del Mondo Nuovo costrinse i teologi e i giuristi cattolici ad aggiornare l'idea di guerra giusta piegandola a scopi coloniali⁷; e l'idea di guerra santa divenne un lessico adatto a fondare il diritto di ricorrere alle armi anche per eliminare i cristiani di confessioni diverse, e non solo l'*hostis perpetuus* islamico. Tuttavia il bagaglio teologico con cui si predicava la violenza per scopi religiosi traeva ancora fondamento dalle pagine di Cicerone e di Agostino, di Bernardo e di Tommaso. Dopo la Riforma si fece solo più frequente il ricorso all'Antico Testamento e alle sue pagine sulla guerra.

Più complesso fu invece il processo disciplinare a cui si allude, che portò alla fondazione delle cappellanie e riguardò non tanto il diritto di fare guerra ma il modo con cui si doveva condurla (o concluderla)⁸ cristianamente. In questo senso non mancano, negli ultimi anni, diversi contributi di rilievo: basti citare i volumi di Donagan, di Marschke e di

⁴ Cfr. *Reformation, Revolt and Civil War in France and the Netherlands, 1555-1585*, ed. Ph. Benedict et al., Amsterdam, Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences, 1999.

⁵ Rinvio alla bibliografia riportata in S. PEYRONEL RAMBALDI, M. FRATINI, *1561. I valdesi tra resistenza e sterminio in Piemonte e in Calabria*, Torino, Claudiana, 2011.

⁶ Nonostante la moltiplicazione di ricerche sul tema della guerra giusta nel corso dei conflitti degli ultimi due decenni (spesso in chiave più politologica e giusinternazionalistica che storica), resta insuperato F. H. RUSSELL, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge-London-New York, Cambridge University Press, 1975. Sulla guerra santa cfr. almeno C. ERDMANN, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart, Kohlhammer, 1935, trad. it. *Alle origini dell'idea di crociata*, Spoleto, CISAM, 1996; J. FLORI, *Guerre sainte, jihad, croisade. Violence et religion dans le christianisme et l'islam*, Paris, Seuil, 2002, trad. it. *La guerra santa. La formazione dell'idea di crociata nell'Occidente cristiano*, Bologna, Il Mulino, 2003; CH. TYERMAN, *Fighting for Christendom: Holy War and the Crusades*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2004; *Just Wars, Holy Wars, and Jihads: Christian, Jewish, and Muslim Encounters and Exchanges*, ed. S. H. Hashmi, Oxford-New York, Oxford University Press, 2012.

⁷ La letteratura sull'argomento è davvero sterminata; mi limito a rinviare a J. MULDOON, *Popes, Lawyers, and Infidels: The Church and the Non-Christian World, 1250-1550*, Liverpool, Liverpool University Press, 1979; A. PAGDEN, *Lords of all the World. Ideologies of Empire in Spain, Britain and France, c. 1500 - c. 1800*, New Haven-London, Yale University Press, 1995, trad. it. *Signori del mondo. Ideologie dell'impero in Spagna, Gran Bretagna e Francia*, Bologna, Il Mulino, 2005; R. TUCK, *The Rights of War and Peace. Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1999. P. Provost-Smith promette adesso di concludere un voluminoso libro sull'argomento con approccio globale.

⁸ Un originale punto di vista sul tema in J. Q. WHITMAN, *The Verdict of Battle. The Law of Victory and the Making of Modern War*, Cambridge Mass., Harvard University Press, 2012.

Griffin⁹; le ricerche di García Hernan e di Civalo¹⁰ o le raccolte di saggi curate da Kaiser e Kroll, da Donati e Kroener e da Onnekink¹¹. Combattere per la fede significò imporsi una disciplina interiore capace di incanalare la violenza e di moderare l'inclinazione ai peccati per i quali i soldati erano famigerati: la rapina, l'ubriachezza, il duello, il gioco, lo stupro, la lussuria, la bestemmia, la poligamia, la superstizione, il sacrilegio, l'eresia, la miscredenza, le cattive letture, la sedizione. Si trattò cioè di delineare un modello astratto, che faceva a pugni, come si è detto, con una realtà in cui la violenza bellica fu sempre meno capace di distinguere tra le popolazioni civili e i corpi armati e in cui il soldato restò a lungo una figura anarcoide e poco zelante.

Ma per altro verso, il modello disciplinare del “soldato cristiano” – che creò la letteratura catechetica alla quale appartiene il *Guidon et pratique spirituelle du soldat chrestien* di Thomas Sailly e di cui mi sono occupato in altra sede¹² – ebbe effetti pratici e contribuì alla fondazione di istituzioni come le caserme e all'introduzione di arruolamenti più regolari¹³. La formazione del modello del “soldato cristiano”, inoltre, ebbe

⁹ Cfr. A. LAURENCE, *Parliamentary Army Chaplains: 1642-1651*, Woodbridge, The Boydell Press, 1990; M. GRIFFIN, *Regulating Religion and Morality in the King's Armies 1639-1646*, Leiden-Boston, Brill, 2004; B. MARSCHKE, *Absolutely Pietist. Patronage, Fictionalism, and State-Building in the Early Eighteenth-Century Prussian Army Chaplaincy*, Tübingen, Niemeyer, 2005; B. DONAGAN, *War in England, 1642-1649*, Oxford, Oxford University Press, 2008.

¹⁰ Cfr. E. GARCÍA HERNÁN, *La asistencia religiosa en la Armada de Lepanto*, in «Anthologica Annua», 43, 1996, pp. 213-263; ID., *Capellanes militares y Reforma Católica*, in *Guerra y sociedad en la Monarquía Hispánica. Política, estrategia y cultura en la Europa moderna (1500-1700)*, eds. E. García Hernán y D. Maffi, Madrid, Mapfre, 2006, vol. II, pp. 709-742; G. CIVALE, *Guerrieri di Cristo. Inquisitori, gesuiti e soldati alla battaglia di Lepanto*, Milano, Unicopli, 2009. Cfr. anche F. DE BORJA DE MEDINA, *Jesuitas en la armada contra Inglaterra (1588). Notas para un centenario*, in «Archivum Historicum Societatis Iesu», 58, 1989, pp. 3-41.

¹¹ Cfr. *Militär und Religiosität in der Frühen Neuzeit*, hgs. M. Kaiser & S. Kroll, Münster, LIT, 2004; *Militari e società civile nell'Europa dell'età moderna (secoli XVI-XVIII)*, a cura di C. Donati e B. R. Kroener, Bologna, Il Mulino, 2007; *War and Religion after Westphalia, 1648-1713*, ed. D. Onnekink, Farnham, Ashgate, 2009.

¹² Cfr. V. LAVENIA, “Non arma tractare sed animas”. *Capellani cattolici, soldati e catechesi di guerra in età moderna*, in «Annali di Storia dell'Esegesi», 26, 2009, pp. 47-100.

¹³ Stilando un'opera destinata ai soldati del papa, Cesare Palazzolo all'inizio del Seicento tracciò una storia delle missioni religiose tra i soldati e scrisse che Alessandro Farnese, chiamato nelle Fiandre, si era rammaricato «che gli esserciti erano grandemente guasti dalla licentiosa vita di alcuni sacerdoti». A soccorrere il generale erano giunti però «dodici religiosi della Compagnia di Giesù, i quali soggetti all'uno di essi [...] suo confessore, nominato Tomasso Sallio, vivessero religiosamente». I dodici apostoli-capellani 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

un'evoluzione che rinvia alla rinascita dello stoicismo (il *miles perpetuus* delineato da Lipsius)¹⁴ e alla fondazione di stabili cappellanie nelle Fiandre, dove i gesuiti operarono fra i *tercios* e furono i primi a scrivere catechismi per soldati¹⁵ non diversi dai libelli stilati poi dagli svedesi, dai puritani e persino dai giacobini¹⁶. Tale processo fu accompagnato da una

soccorso». E i risultati non si erano fatti attendere con «tanto miglioramento dell'anime et delle vittorie nell'essercito, quanto suole da chi si regola secondo il voler di Dio». Si doveva dunque a Saily se Palazzolo poteva immaginare di reclutare le truppe papali tenendo conto della professione di fede. Infatti, prendendo esempio da lui, gli appariva necessario «fare un esame agli arruolati a cui assistano anche i sacerdoti. Percioché 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 avranno poi di vincere se stessi et di impugnare l'armi contra gli offensori della Chiesa». E «perché [...] potrebbe avvenire che i futuri soldati restassero con troppo rossore [...] in cospetto di altri, si potrà prendere il [...] 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'ora [...] o in [...] pochi giorni istruirsi». *Il soldato di Santa Chiesa per l'institutione alla pietà de i cento mila fanti & de i diece mila soldati a cavallo delle Militie dello Stato Ecclesiastico (...) co'l regolamento di dette militie*, in Roma, appresso Luigi Zanetti, MDCVI, pp. 25-29. Sull'opera di Palazzolo cfr. G. BRUNELLI, *Soldati del papa. Politica militare e nobiltà nello Stato della Chiesa (1560-1644)*, Roma, Carocci, 2003, ad indicem.

¹⁴ Cfr. le classiche e discusse tesi di G. OESTREICH, *Neostoicism & the Early Modern State*, eds. B. Oestreich & H. Koenigsberger, Cambridge-London-New York, Cambridge University Press, 1982, pp. 50-55.

¹⁵ Cfr. J. SCHOONJANS, «*Castra Dei*». *L'organisation religieuse des armées d'Alexandre Farnèse*, in *Miscellanea Historica in honorem Leonis van der Essen*, Bruxelles-Paris, Éditions Universitaires, 1947, pp. 523-540; E. HAMBYE, *L'aumônerie de la flotte de Flandre au XVII^e siècle, 1623-1662*, Louvain-Namur-Paris, Nauwelaerts-Faculté de Philosophie et Lettres de Namur, 1967; 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-New York, Cambridge University Press, 1972, pp. 178-179; L. BROUWERS, *L'«Elogium» du père Thomas Saily S. I. (1553-1623) composé par le père Charles Scribani S. I.*, in «*Archivum Historicum Societatis Iesu*», 48, 1979, pp. 87-124; ID., *Misión Castrense*, in *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, eds. Ch. E. O'Neill-J. M. Domínguez, Roma-Madrid, 2001, IHSI-Universidad Comillas, vol. III, pp. 2687-2688. Ma i gesuiti non furono i soli a tentare una catechesi per i soldati: cfr. W. THOMAS, *Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, la corte de Bruselas y la política religiosa en los Países Bajos meridionales, 1607-1614*, in *Agentes e identidades en movimiento. España y los Países bajos, siglos XVI-XVII*, eds. R. Vermeir et al., Madrid, Sílex, 2011, pp. 289-313.

¹⁶ Sulla catechesi religiosa e civica dei soldati nei contesti ai quali si accenna cfr. J.-P. BERTAUD, *La Révolution armée: les soldats-citoyen et la Révolution française*, Paris, Laffont, 1979; M. ROBERTS, *The Swedish Imperial Experience 1560-1718*, Cambridge-London-New York, Cambridge University Press, 1979, pp. 69-70; B. DONAGAN, «*Did Ministers Matter?*». *War and Religion in England, 1642-1649*, in «*Journal of British Studies*», 33, 1994, pp. 119-156; J. LYNN, *The Bayonets of the Republic. Motivation and*

riflessione sulla guerra nella quale la teologia morale operò un progressivo spostamento di linguaggio. Di questo vorrei trattare, limitandomi a pochi esempi di area cattolica e a un arco di tempo ristretto. Ma occorre una breve premessa.

Come si è accennato, fino al XVI secolo per i canonisti e i teologi parlare di guerra significava soprattutto riflettere sul *ius ad bellum*: cioè sulle cause, sulle intenzioni e sui limiti formali in forza dei quali era legittimo intraprendere una guerra (purché difensiva e riparativa e non aggressiva). Invece lo sforzo per disciplinare la coscienza dei capitani¹⁷ e dei soldati inventò un lessico capace di classificare i peccati e i delitti commessi dai militari in pace e, soprattutto, sui campi di battaglia. Insomma, l'attenzione si spostò sul *ius in bello* e sui caratteri della giustizia militare intrecciando diritto canonico, criminalistica e scienza dei casi. Basti pensare a Francisco de Vitoria per capire tale evoluzione: la *Relectio de Indiis* (1538) fu accompagnata da una *Relectio de iure belli* (1539) in cui il teologo di Salamanca scrisse che la religione non era motivo di guerra lecita. Quella lezione, insieme agli scritti del cardinale Gaetano (il frate predicatore Tommaso De Vio), fu uno dei più importanti contributi cattolici all'elaborazione delle teorie della guerra giusta nel XVI secolo. E tuttavia la *quaestio* IV si spinse oltre per formulare una complessa dottrina del *ius in bello*, quasi assente in Agostino, in Tommaso e nella tradizione canonistica. Vitoria, insomma, non intese ragionare solo del *ius ad bellum*, ma anche di come bisognasse condurre i conflitti senza eccedere nella violenza¹⁸. Si prendano poi le pagine che all'inizio del Seicento il gesuita Juan Azor dedicò alla guerra nelle *Institutiones morales* (testo importante per gli insegnamenti di casistica nei collegi della Compagnia). Da un lato egli ha in mente il modello iberico dei *consejos* e invita i re a seguire il parere dei teologi in materia di guerra, dall'altro dedica ampie pagine ai peccati e ai delitti dei soldati, ai loro testamenti, ai confini della giurisdizione militare in rapporto a quella ordinaria e alla protezione di "innocenti" o civili assediati¹⁹.

La casistica cattolica, in sostanza, reagì a suo modo alla corrosiva critica erasmiana contro la guerra della *Querela pacis* e del *Dulce bellum*

Tactics in the Army of Revolutionary France, 1791-94, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, 1996, pp. 136 sgg.

¹⁷ Cfr. in proposito *Il perfetto capitano. Immagini e realtà, secoli XV-XVII*, a cura di M. Fantoni, Roma, Bulzoni, 2001.

¹⁸ Per le edizioni moderne del testo cfr. F. DE VITORIA, *Political Writings*, eds. A. Pagden & J. Lawrance, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 1992; ID., *De iure belli*, a cura di C. Galli, Roma-Bari, Laterza, 2005, pp. 34-63, «quantum liceat in bello iusto».

¹⁹ Cfr. IOANNES AZORIUS, *Institutionum Moralium tomus tertius*, Coloniae Agrippinae, ex officina Antonij Hierati, ad insigne Gryphi, MDCXII, libro II, cap. VII, coll. 144-153.

inexpertis. La guerra dei cristiani, aveva scritto Erasmo, veniva condotta «con una ferocia che supera quella dei pagani, con una crudeltà che supera quella dei barbari». I romani sapevano come trattare i nemici; la guerra dei cristiani non rispettava più né la fratellanza spirituale fra i battezzati né quella universale fra gli uomini al di là dei confini di religione²⁰. Le sue parole, come ha osservato Michela Catto²¹, risuonarono ancora nella Roma di un pontefice crociato come Pio V. Il modello del “soldato cristiano” pertanto fu la risposta (non pacifista) del mondo cattolico all’irenismo evangelico²² e intervenne, come fu suggerito da Lipsius, sul terreno non di ciò che occorre sapere «ad suscipiendum bellum», ma di ciò che era utile fare apprendere al soldato «ad gerendum bellum»²³. Fu in quel contesto che nacquero non solo i catechismi per soldati, ma anche le ordinanze penali militari che in parte ne ripresero i contenuti. Sono note quelle di Gustavo Adolfo (1621), ma nel mondo iberico così come nell’Impero lo sforzo di codificare e sanzionare peccati e reati dei soldati si impose prima, fin da alcune ordinanze di Carlo V (1536-1548), poi riprese nei Paesi Bassi dal generale Alessandro Farnese (1587) e riformulate nel 1594 da Filippo II, che, dopo avere legiferato per le flotte, sancì una volta per tutte la presenza di *auditores generales e particulares* nei *tercios* e del *superintendente de la justicia militar* destinato a punire i casi di indisciplina come giudice superiore negli eserciti delle Fian-dre. Tale sforzo, nel corso del tempo, avrebbe tratto giovamento dalla presenza dei cappellani e dei predicatori ma anche dalla stesura di testi catechetici e di casistica. Si guardi per esempio alle *Ordenanzas eclesiásticas militares de la Armada del Océano* fatte stampare nel Seicento dal generale Fernando de la Riva Herrera y Acevedo e commentate da

²⁰ Cito dalla trad. del *Dulce bellum inexpertis* in ERASMO DA ROTTERDAM, *Adagia. Sei saggi politici in forma di proverbi*, a cura di S. Seidel Menchi, Torino, Einaudi, 1980, pp. 196-285.

²¹ Cfr. M. CATTO, *Cristiani senza pace. La Chiesa, gli eretici e la guerra nella Roma del Cinquecento*, Roma, Donzelli, 2012. Ma si veda anche il suo contributo in questo volume.

²² Sulla storia del rapporto tra cristianesimo e guerra e sull’irenismo erasmiano mi limito a rinviare a R. BAINTON, *Christian Attitudes Toward War and Peace: A Historical Survey and Critical Re-evaluation*, New York, Abingdon, 1960 (rist. 2008), trad. it. *Il cristiano, la guerra e la pace. Rassegna storica e valutazione critica*, Torino, Gribaudi, 1966; G. MINOIS, *L’Eglise et la guerre. De la Bible à l’ère atomique*, Paris, Fayard, 1994, trad. it. *La Chiesa e la guerra dalla Bibbia all’era atomica*, Bari, Dedalo, 2003; A. PROSPERI, *I cristiani e la guerra: una controversia fra '500 e '700*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», 30, 1994, pp. 57-83.

²³ Cfr. IUSTUS LIPSIUS, *Politiorum sive Civilis Doctrinae Libri Sex*, Antverpiae, ex officina Plantiniana, MDCLXXXIX, libri V e VI. Cfr. la recente ed. it.: *La politica*, 2 voll., a cura di T. Provedera, Torino, Arago, 2012.

un sacerdote²⁴, o alle disposizioni riportate nel 1621 in appendice a uno dei più noti trattati di diritto penale castigliano (quello di Francisco de la Pradilla Barnuevo)²⁵. Per non dire che il problema della punizione dei delitti dei soldati ebbe immediati riflessi nella trattatistica e criminalistica fiamminga o concepita nel corso della guerra con le Province Unite²⁶. Insomma, la giustizia militare – un tema sul quale si segnala anche una recente raccolta di saggi²⁷ – elaborò una prima normazione al crocevia tra etica, casistica e diritto penale, e non si limitò ad applicare castighi, ma suggerì l'adozione di precisi comportamenti religiosi regolando gli spazi di intervento dei cappellani che operavano con gli eserciti.

2. Anche in quest'ambito la stampa registra lenti cambiamenti, e vorrei dimostrarlo analizzando alcuni testi poco noti destinati, in tutto o in parte, all'esercizio della giustizia marziale. Il primo è una raccolta di

²⁴ Il testo fu chiosato in un trattato nel 1665, ripubblicato pochi anni fa, su cui si tornerà più avanti: BENITO R. NOYDENS: *Decisiones prácticas y morales para curas, confesores y capellanes de los ejércitos y armadas*, ed. E. del Río Parra, Madrid, Ministerio de Defensa, 2006, pp. 169-179. Su Acevedo cfr. D. GOODMAN, *Spanish Naval Power, 1589-1665: Reconstruction and Defeat*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 1997, *ad indicem*.

²⁵ Cfr. FRANCISCO DE LA PRADILLA BARNUEVO, *Suma de todas las leyes penales, canonicas, civiles, y destos Reynos [...]. Y el licenciado D. Francisco de la Barreda [...] adicionò las nuevas prematicas, leyes y penas militares*, en Madrid, por la viuda de Cosme Delgado, 1621, ff. 123r sgg., che riporta le ordinanze di Farnese (1587) e ampi riferimenti al trattato di Ayala rubricando una trentina di delitti con le relative pene.

²⁶ Si pensi al *Discurso sobre la forma de reducir la disciplina militar a mejor y antiguo estado* del maestro di campo Sancho de Londoño, che nel 1568, poco prima di morire agli ordini del duca d'Alba, scrive un testo (pubblicato solo nel 1589) in cui il problema della punizione dei peccati e reati dei soldati riveste un ruolo centrale ben prima che della materia tratti estesamente Lipsius (e Londoño auspica anche il rafforzamento della presenza dei cappellani). O al *De jure et officiis bellicis* di Balthasar de Ayala (1582), che dedica alcuni capitoli del III libro alla giustizia militare (il § IX alle pene da comminare ai soldati delinquenti). Interessante – e poco noto – è poi il caso del grande giurista fiammingo Josse de Damhouder. Se nella prima edizione della sua celebre *Praxis criminalis* (1554) i temi della guerra e della giustizia militare sono quasi assenti, tali argomenti occuperanno uno spazio rilevante nell'edizione del 1572, dove però manca ancora una lunga e importante sezione dedicata alla disciplina religiosa e penale dei soldati che Damhouder avrebbe lasciata inedita nell'anno della morte (1577) e che sarà pubblicata postuma (è lecito sospettare che qualcuno l'abbia rimaneggiata). *Praxis Rerum Criminalium*, Neudruck der Ausgabe Antwerpen 1601, Aleen, Scientia, 1978, pp. 205-330 (in part. cap. LXXXIII, «De armigeris, militibus, ac stipendiariis», pp. 238-325, dove si cita anche il nome di Machiavelli).

²⁷ Cfr. *Tra Marte e Astrea. Giustizia e giurisdizione militare nell'Europa della prima età moderna (secc. XVI-XVIII)*, a cura di D. Maffi, Milano, Franco Angeli, 2012 (le notizie sulle ordinanze sono riprese dai contributi di Ch. Storrs, P. H. Wilson, A. Esteban Estringana, M. Lomas Cortés e D. Maffi). Rimando a questa raccolta per una più estesa bibliografia.

Casus militares del giurista di Rieti Tullio Crispolti²⁸. Dedicati a Taddeo Barberini, nipote di Urbano VIII e dal 1630 generale delle milizie pontificie, i dubbi di Crispolti – cinquanta, raccolti in un volume pensato come una “centuria” che prevedeva un secondo tomo forse mai completato, concepiti a Ferrara e poi apparsi a Roma nel 1635 dopo il vaglio da parte dell’assessore del Sant’Uffizio – nascevano non in un cruento teatro di guerra, o dall’attività di un confessore o cappellano come fu Sailly, ma dall’esperienza quotidiana (e forse ordinaria) di un consultore del condottiero che esercitava la funzione di giudice militare («generalis auditor exercitus») in quelle truppe pontificie a cui ha dedicato i suoi studi Brunelli²⁹. Crispolti anzitutto delinea i confini della giurisdizione civile e penale del foro militare (dubbio 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»)³⁰, spiega in quali casi la giustizia o la difesa possano essere esercitate dal semplice soldato³¹ e tratta lungamente delle ultime volontà della gente di guerra³², della fuga di imputati in carcere (dubbio X) e del problema generato dagli abusi commessi dalle milizie quando la paga mancasse o fosse in ritardo³³. Inoltre, si occupa dei delitti più frequenti tra le file dell’esercito: se un soldato possa vendere le proprie armi (dubbio XVIII)³⁴; se possa dormire nelle ore di guardia senza meritare la pena capitale (dubbio V) e quale castigo spetti al capitano che rubi la paga dei sottoposti (dubbio VIII)³⁵. Crispolti riporta poi alcuni casi da lui realmente affrontati in giu-

²⁸ Si trattava forse di un discendente del più noto omonimo teologo vissuto nel Cinquecento.

²⁹ Cfr. BRUNELLI, *Soldati del papa*, cit. Sul testo di Crispolti ha richiamato l’attenzione 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 e R. Bottoni, Bologna, Il Mulino, 2005, pp. 29-90.

³⁰ Cfr. 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*, Romae, ex typographia Andreae Phaei, MDCXXXV, pp. 169-180. Ma vedi pure i dubbi XXXIV («Miles delinquens extra Castra a quo Iudice sit puniendus»), XXXV (chi debba punire il disertore), pp. 194 sgg.

³¹ Cfr. il dubbio XVII, ivi, pp. 107 sgg.

³² Cfr. il dubbio XLV, che riguarda il caso dei soldati che dettano le loro ultime volontà in favore di meretrici, ivi, pp. 242 sgg.

³³ Cfr. soprattutto il dubbio I, ivi, pp. 1 sgg.: trattando del contratto di milizia, l’autore afferma che solo in casi estremi il soldato senza paga potrà rifarsi sulla gente comune, ma poi il superiore appena possibile dovrà risarcire la popolazione civile.

³⁴ «Milites alienantes arma, qua poena plectendi sint», ivi, pp. 111-114. E cfr. il dubbio VI, che tratta della punizione del soldato che non porta una spada.

³⁵ «Centurio militum stipendia fraudans, qua poena plectendus sit», ivi, pp. 52 sgg.

dizio, come quello di un soldato di Perugia che aveva disertato il campo a Ferrara per prendersi cura dei genitori, punito con la galera ma non con la morte pur avendo anteposto il bene familiare a quello pubblico («amori parentum est anteponenda utilitas publica, et honor Principis»)³⁶; quello di una rissa non sedata da un capitano negligente (dubbio XV); quello di un omicidio compiuto in stato di ubriachezza ai danni di un commilitone³⁷; quello di un progettato veneficio a cui non aveva fatto seguito la morte della vittima designata³⁸; quello di alcuni soldati sorpresi a rubare frutti dai campi recintati di un contadino³⁹ e quello di un ufficiale colpevole di avere travestito delle prostitute da maschi per introdurle di nascosto in un campo. Del resto, scrive Crispolti, la lussuria e il concubinaggio generano la macchia dell'infamia⁴⁰ e indeboliscono il vigore fisico dei soldati («maior enim castitas requiritur in militibus, quam in paganis, ut sint audaces et fortiores»); e per questo i comandi avevano emanato un editto che puniva non solo le donne, ma quanti avessero a che fare con i traffici carnali: «ad servandos ineffeminatos milites aedicto sancitum fuit ne dum luxuriosas foeminas esse a Castris expellendas, verum arbitrio puniendos illos, qui eas vel in eisdem retinerent, vel ducerent»⁴¹. Di particolare interesse appare il dubbio IV sulla bestemmia, un peccato che secondo il comune sentire della trattatistica militare venata di religione attira la sconfitta e il castigo celesti e può mascherare l'eresia. Meglio che se ne occupi sempre il Sant'Uffizio, scrive con umiltà Crispolti, anche se come giudice civile egli dubita che tutte le bestemmie possano ritenersi di pari gravità, e lo spiega con una casistica che fa un uso colorito ma controllato del volgare. Dire «Dio traditore» giocando a dadi, per esempio, merita una pena maggiore che esclamare «ho vinto sette

³⁶ Dubbio IX, ivi, pp. 56 sgg.

³⁷ Dubbio XIX, ivi, pp. 114 sgg. Per rendere i soldati «ferociore», osserva Crispolti, occorre vietare l'uso dell'alcol nei campi.

³⁸ Dubbio XXVI, ivi, pp. 152 sgg.: «Miles rogatus, ut suo cuidam commilitoni venenum propinaret, motus a pecuniae promissione hoc pacto concepta: Se tu l'avvelenerai, ti voglio dare tanti denari, che te ne potrai contentare. Mandatum exequi constituit. Habito igitur antimonio, quod venenum credidit, illud commilitoni potandum dedit, haesitabatur qua poena plectendus esset».

³⁹ Dubbio XXIV, «An & quando liceat militibus alienas uvas & poma decerpere & comoedere», ivi, pp. 144 sgg. Si tratta del caso di due soldati di ritorno da Bologna per ragioni di servizio che per la strada gustano dei frutti di un contadino che li denuncia. Non si tratta di una cosa di tale gravità da richiedere una pena, osserva con buon senso Crispolti.

⁴⁰ Di infamia Crispolti si occupa nel dubbio XXI, ivi, pp. 130 sgg., laddove trattando di un caso di furto, scrive che il soldato colpito da quella pena deve essere licenziato e lasciare il servizio, perdendo lo stipendio. Sul furto cfr. anche il successivo dubbio XXII.

⁴¹ Dubbio XIII, «Miles luxuriose viventes, ignominiose mittendos esse, & exemplis & auctoritatibus comprobatur», ivi, pp. 87-90.

scudi al dispetto di Dio»⁴². Non mancano infine questioni di procedura che investono il problema della menzogna⁴³ e l'uso della confessione auricolare, come nel dubbio XXXIII: se sia lecito emanare un editto o ordinanza che imponga di rivelare un delitto il cui colpevole sia occulto agli occhi del magistrato violando il sigillo sacramentale⁴⁴. Crispolti si dimostra un giurista scrupoloso e si rivela poco tenero con i tanti religiosi apostati che cercavano di arruolarsi e sfuggire così ai propri doveri o alla giustizia. Bisogna cacciarli, scrive, soprattutto quando si presti servizio in un esercito come quello papale, che, si legge, ha per missione «tueri Christi Ecclesiam, ac libertatem Italiae contra impios et haereticos caeterosque Catholicae fidei hostes». La professione delle armi, dunque, è indegna dell'abito clericale, a meno che non si partecipi alla vita militare come cappellani. Nemmeno Giovanni da Capestrano, osserva Crispolti, aveva agito come «bellator et miles», ma solo come «sacerdos, et monachus ex superiorum consensu»: ovvero «spiritualiter». E, tenendo conto di diverse cronache e resoconti, lo stesso, secondo l'autore, poteva dirsi del clero che aveva partecipato alle guerre civili francesi e al conflitto nei Paesi Bassi⁴⁵.

3. Qualche anno dopo la stampa del testo di Crispolti la casistica bellica cattolica poté avvalersi anche della pubblicazione di un'opera scritta da un padre teatino spagnolo. Rivolti ai cappellani, e stilati anch'essi in latino (un dato che segnala la destinazione di questi testi a magistrati e a religiosi, e non a capitani e a comuni soldati), i *Dubia conscientiae*

⁴² Dubbio IV, ivi, pp. 24 sgg. «Blasphemia in exercitu quomodo vindicanda et de quibusdam Blasphemiae speciebus et quando miles ob blasphemiam sit ad inquisitionem remittendus, et ludus in exercitu, quomodo permittatur». Per le bestemmie ereticali Crispolti si rimette anche alle pagine dell'inquisitore ARNAU ALBERT, *Tractatus de agnoscendis assertionibus catholicis et haereticis* (1554).

⁴³ Cfr. dubbio XI, ivi, pp. 74 sgg.

⁴⁴ Dubbio XXIII, «An sub edicto quod omnes teneatur revelare delictum, comprehendantur ii, qui sub secreto sigilli confessionem delicti a reo habentur», ivi, pp. 136-144. Il caso è quello di un omicidio senza prove rivelato dall'uccisore a un amico sotto promessa di non parlarne ad altri. L'obbligo di denuncia in violazione del sigillo, scrive Crispolti, non vale per i reati comuni, ma solo per delitti di lesa maestà secondo una letteratura che annovera Domingo de Soto e il dottor Navarro.

⁴⁵ Dubbio II, ivi, pp. 10-16: «Sacerdotes, sive saeculares, sive regulares, an milites esse possint; et si militiae fuerint adscripti, num sint delendi». Oltre a quello di Capestrano, altri esempi evocati nel testo sono quello di Pietro l'Eremita al tempo delle crociate («qui dicto bello interfuit, non quidem, ut propria manu pugnaret, sed ut iuste pugnantibus spiritualiter subveniret») e quello del frate mendicante Pál Tomory, poi arcivescovo di Kalocsa, che, stando al *Commentario delle cose de' Turchi* di Paolo Giovio (1532), partecipò alla guerra antiturca lottando a Mohács (1526). Non mancano riferimenti all'assedio ugonotto di Parigi e alle Fiandre.

militaria (1643) di Francisco Cespedes⁴⁶ (poi rielaborati in forma di catechismo e tradotti in volgare senza gran fortuna)⁴⁷ furono approvati dal Sant'Uffizio e apparvero a Milano con l'intento di coprire un presunto vuoto editoriale. Le fattispecie trattate (alcune realistiche, ma altre inventate e astratte come solevano essere i casi di coscienza affrontati nelle congregazioni diocesane del clero) erano cento, e spaziavano dalle tradizionali alle meno ovvie e più concrete. Ci si chiedeva per esempio, come in tutti i testi di teologia morale, se il soldato potesse andare in guerra dubitando della sua legittimità (caso VI)⁴⁸; se si potesse, e in che circostanza, fare uso di stratagemmi e di inganni in battaglia (caso XI)⁴⁹; se fosse lecito reagire a un'offesa o sfida con il duello condannato dal Tridentino (caso XXXIV)⁵⁰; se fosse lecito al soldato di darsi alle armi senza il permesso della moglie (caso XXX)⁵¹ e se si dovessero tollerare le meretrici nei campi o nelle retroguardie, o se invece i comandi avessero l'obbligo di cacciarle pena il peccato (caso LIII: la risposta è scontata: «minus malum est permettere meretrices, quam adulteria, incestus, sacrilegia, stupra, nefandum crimen»)⁵². Non mancava poi, come in Crispolti, un dubbio (il XC) sul clero in guerra, che non doveva macchiarsi di sangue perché dovere del sacerdote è «subveniendi militibus spiritualiter, et excitandi & hortandi ad bene vivendum, tum etiam ad strenue dimicandum, & victoriam comparandam»⁵³.

Ma ci si chiedeva anche come comportarsi con le popolazioni civili nei casi di assedio (dubbio VIII). Se il diritto e la religione prevedevano

⁴⁶ Nulla è noto della biografia, se non che visse a lungo nel ducato di Milano e fu autore di un *Tractatus de exemptione regularium* pubblicato a Venezia nel 1647. Cfr. A. F. VEZZOSI, *I scrittori de' Chierici Regolari detti Teatini*, in Roma, nella Stamperia della Sacra Congregazione di Propaganda Fide, 1780, vol. I, pp. 262-263.

⁴⁷ Cfr. *El soldado católico que mueve dudas a su confessor. Obra sacada por un capellán militar de lo que dize el P.D. Francisco de Céspedes*, Mediolani, ex typographia Georgy Rollae, MDCXLIII.

⁴⁸ FRANCISCUS CESPEDES, *Dubia conscientiae militaria a diversa proposita & resoluta, opus confessoribus militum necessarium*, Mediolani, ex typographia Georgy Rollae, MDCXXXIII, p. 17: «superior non potest praecipere subditum aliquod, quod in conscientia subditus tenetur evitare. Sed dubitans, an aliquod sit licitum vel non, non potest illud subditus facere; ergo nec superior praecipere». Tuttavia «subditus dubitans de iustitia belli stante praecepto Principis, etiam si non teneatur ire ad bellum, attamen poterit sine peccato ire».

⁴⁹ «An in bello liceat militibus per insidias, & stratagemmata victoriam comparare», ivi, pp. 26 sgg.

⁵⁰ Ivi, pp. 66-67. In un passo, pare di capire, l'autore annuncia anche l'intenzione di stilare un'opera specifica per i soldati: «hic enim nos pro confessoribus militum Enchiridion studemus».

⁵¹ Ivi, pp. 58-62.

⁵² Ivi, pp. 105-107.

⁵³ Ivi, pp. 164-165.

– anche in caso di guerra con gli infedeli – la tutela di vecchi e *innocentes* («mulieres & pueros [...], presbyteri, monachi, conversi, peregrini, mercatores, rustici euntes et redeuntes»), Cespedes, sulla scia di una distinzione operata da Vitoria, sostenne che si poteva depredare e uccidere gli innocenti quando ciò avvenisse per via indiretta (come “danno collaterale”, diremmo oggi), giustificando così gli aspetti più efferati della guerra di quel 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»). Trattando di quella, materia per nulla ipotetica, l’autore raccontò pure il caso di un generale che egli aveva confessato e assolto (forse durante la guerra del Monferrato) e che aveva dovuto ricorrere alla violenza dopo avere tentato ogni via alternativa. In un primo tempo, infatti, l’uomo aveva chiesto ai nemici un tributo forse dovuto, ma gli assediati, opponendo un diniego, avevano colpito i soldati dalle torri della città servendosi anche dell’aiuto dei bambini; e così i suoi soldati avevano appiccato fuoco alla torre. Il «pius» generale aveva tentato per ben due volte di spegnere il fuoco con i piedi; ma non c’era stato nulla da fare: «ob duritiem incolarum incensa est turris, pluresque simul cum nocentibus innocentes perierunt»⁵⁴. Non mancavano, tuttavia, episodi più curiosi o meno terribili (come nel dubbio XVIII: se fosse lecito usare i propri denti come arma in caso di necessità; o nel XVI: «an milites, qui in excubijs dormiunt, peccant lethaliter»)⁵⁵; e altri casi ipotetici: se fosse lecito nutrirsi di cadaveri nei momenti di estremo bisogno, oppure durante un assedio (dubbio LXIV)⁵⁶; e se in caso di pericolo un soldato dovesse preferire la salvezza di un proprio commilitone o quella del proprio padre che combattesse per il campo avverso (dubbio LIX)⁵⁷.

Cespedes trattava poi di materie spirituali e religiose, come della liceità di ricevere i sacramenti armati di spada (dubbio XLV)⁵⁸; dei limiti imposti dal calendario liturgico alle azioni di guerra e della liceità di eseguire una condanna a morte inflitta dalla corte marziale in un giorno di festa (dubbio XLVIII)⁵⁹; della natura ereticale delle superstizioni più

⁵⁴ Ivi, pp. 20-23.

⁵⁵ Ivi, pp. 33-38.

⁵⁶ Ivi, pp. 126-128. Cespedes ricordava che nel trattamento dei cadaveri i cristiani mancavano di pietà anche in altre circostanze, ed evocava a tal proposito gli usi anatomici del corpo umano: «videmus cadavera tractari aliquantulum crudeliter, licet pijssime debeant tractari, ut patet quando exercetur sectio anathomica».

⁵⁷ Ivi, pp. 115-118.

⁵⁸ Ivi, pp. 86-87.

⁵⁹ Ivi, pp. 91-93. La guerra, in alcuni casi, non poteva essere differita, ma l’esecuzione capitale sì: «maior est necessitas belli, quam privati supplicij, quod bene differri potest sine ullo detrimento; bellum autem saepe non potest».

diffuse tra i soldati (dubbio XLIX)⁶⁰ e del comportamento da tenere con chi abbandonava l'abito clericale e si arruolava (dubbio LII)⁶¹. E nel dubbio XLI condannava la pratica di confessare i peccati a un compagno in caso di estremo pericolo di vita e in assenza di un cappellano. Ritenere tale pietosa abitudine come un pieno soddisfacimento del sacramento della penitenza appariva a Cespedes un'opinione assurda e pericolosa che poteva minare il monopolio del clero sui riti della salvezza⁶². Chiudeva il volume la stampa in castigliano di una lettera di istruzioni del conte Martín Manrique de Padilla (1540-1602), capo delle galere di Spagna e dell'armata di Portogallo, stilate per il figlio Juan il I maggio del 1596, l'anno in cui il generale domandò l'aiuto di quindici gesuiti per l'assistenza religiosa dei soldati arruolati nella flotta radunata a Lisbona in soccorso dell'Irlanda e in cerca di una rivincita dopo l'esito catastrofico della spedizione antinglese del 1588. «Si mostrares esta carta non faltará quien te diga que te doi reglas de religioso y no de soldado», scrisse Padilla; ma un buon soldato deve superare in virtù persino un frate, rispettando la popolazione civile «en tierra de enemigos» e proteggendo «monasterios y iglesias». Pertanto il giovane, come vero milite cristiano, udirà la messa tutte le volte che potrà, reciterà il rosario, si confesserà almeno nei tempi di precetto, scenserà il vino, il gioco, la bestemmia e i giuramenti, curerà il proprio corpo e il proprio abito e si limiterà a leggere «libros devotos», esercitando la giustizia in modo misericordioso e licenziando senza indugio dalle truppe tutti gli «hombres viciosos y carnales, si non quieres che Dios te dexa y el Demonio te gobierne»⁶³.

4. Tra i testi più citati da Cespedes compare la precedente raccolta di *Casus* di Crispolti, che conobbe una discreta circolazione anche nel mondo

⁶⁰ Ivi, pp. 94-96. La questione era affrontata estesamente anche in molti catechismi militari, in particolare in quello di Sailly: «miles quidam equestris applicans quandam herbam, & certa scripturae verba proferens equos sanabat. Quaeritur an peccatum superstitionis committeret».

⁶¹ Ivi, pp. 102-104: «an duces teneatur ab exercitibus expellere milites, qui sunt regulares apostatae, dubium quinquagesimumsecundum». Cespedes sostiene che non spetta ai comandi militari cacciare chi abbandona l'abito religioso.

⁶² Ivi, pp. 79-80. «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». Ma l'autore concede che ci sono opinioni probabili in senso contrario, come quella della *Summa* di Philippe de Gamaches.

⁶³ Ivi, pp. 185-192. Ma non mancano consigli di disciplina militare: «no pongas à tu gente en peligros manifestos, y lo que pudieres acavar con dinero, y trabajo y industria, no lo hagas con perdida de un soldado». Per l'autore cfr. ancora GOODMAN, *Spanish Naval Power*, cit., p. 242.

iberico. Ma le due sillogi non furono le uniche nel loro genere; al contrario, ebbero imitatori che nel Seicento arricchirono la casistica morale e penale bellica in ambito cattolico, mischiando materie di giustizia e questioni canonistiche e teologiche. Senza contare un testo poco diffuso destinato a regolare le cappellanie belghe⁶⁴, vent'anni dopo Cespedes un religioso spagnolo di adozione, ma figlio di un militare fiammingo, il chierico regolare minore Benito Remigio Noydens, editore del *Tesoro de la lengua castellana*, polemista antiebraico, autore di testi per i confessori e di manuali per gli esorcisti, dedicava al Consejo de Estado y Guerra di Filippo IV una silloge di *Decisiones prácticas y morales para curas, confesores y cappellanes de los ejércitos y armadas* stampate a Madrid per i tipi di Andrés García de la Iglesia nel 1665 che hanno avuto un'edizione piuttosto recente. In quel complesso repertorio in castigliano, che alternava pagine per i cappellani e minute istruzioni per i capitani, il capitolo XIII – «De los castigos ordenados en el derecho contra los desórdenes de los soldados» – era costituito da un breve codice di procedura militare con tanto di citazioni da Crispolti, Ayala e altri autori. I peccati e i reati dei soldati, osserva l'autore, sono spesso gravi: diserzione, sedizione, finzione di malattia, corruzione negli arruolamenti, commercio di armi e di divise, furto; ma altrettanto gravi sono gli abusi da parte dei comandi. Alessandro Farnese, si ricorda nel testo, aveva emanato nel 1587 un'ordinanza per moderare l'arbitrio dei capi che agivano come magistrati troppo severi. Ma i soldati dovevano osservare la disciplina e tenere presente che, nonostante il rigore delle corti marziali, era un privilegio non essere citati in giudizio «ante otro tribunal que el de la milicia». Il *fuero* speciale, insomma, bilanciava la durezza del sistema penale in vigore negli eserciti della Spagna⁶⁵.

Ma non di sola giustizia militare trattava l'opera di Noydens. Una sezione era costituita da una vera e propria arte della guerra⁶⁶. La Ragion di Stato non poteva essere ignorata e perciò, contemperando realtà effettuale e pietà, come si legge, la *Monarchia Universalis* spagnola era solita decidere, in materia di guerra e di pace, con l'aiuto di consigli e di *juntas* e con il parere di teologi e giuristi attenti alle leggi e alla coscienza, ai reati e ai peccati («excelentes doctores teólogos, y en el derecho canónico

⁶⁴ Cf. CAROLUS A MANSFELT, *Castra Dei, sive Parochia, Religio et Disciplina Militum*, Bruxellis, apud Martinum de Bossuyt, MDCXLII.

⁶⁵ B. R. NOYDENS, *Decisiones prácticas y morales*, cit., pp. 159-168, e capitolo XI, pp. 95-125. Per un profilo dell'autore cfr. l'introduzione di Elena del Río Parra all'edizione da cui si cita.

⁶⁶ Capitolo XII, «De los medios para alcanzar la victoria», ivi, pp. 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», pp. 180-188.

y civil my versados»⁶⁷. Pertanto la politica di potenza poteva accordarsi con le leggi della Chiesa, senza dare ascolto a quanti, sulla scia di Machiavelli, criticavano il clero cattolico accusandolo di indebolire la virtù militare di un civile impero. I religiosi, faceva notare Noydens, non si oppongono alla guerra; anzi esortano a combatterla in nome della vera fede, che rende lecito, al contrario di quanto pensava Vitoria, il conflitto con eretici e infedeli⁶⁸. E infatti la prima parte del testo è dedicata alla legittimità e all'analisi della liceità di alcuni atti crudeli dell'esperienza bellica. Noydens trattava così del bottino, scrivendo che «si el general ha concedido saco franco no hay pecado en tomar cada uno lo que pudiere», a patto tuttavia di evitare gli stupri e di rispettare «templos, conventos y cosas sagradas»⁶⁹. L'autore inoltre affrontava il nodo di come trattare gli sconfitti, osservando che è lecito uccidere i civili assediati se non si può ottenere la vittoria in altro modo, così come è lecito passare a fil di spada il nemico se non si arrenda (ma è peccato agire così in caso contrario)⁷⁰. Riguardo poi alla schiavitù, che giudicava legittima secondo il diritto di guerra, Noydens senza eccessivi turbamenti morali condannava con qualche ambiguità la tratta e riconosceva che la cattura degli africani era il risultato di conflitti spesso suscitati ad arte dai trafficanti europei. Chi dunque cooperava a quell'attività non peccava; ma il confessore non doveva mostrarsi troppo indulgente con i mercanti che operavano in Guinea, probabili responsabili di «radical injusticia»⁷¹. La volontà di disciplinare la violenza bellica, insomma, si estendeva a un tema delicato, ma con una soluzione di compromesso timida.

Noydens, d'altra parte, accentuando il carattere casistico di questo genere di testi, si rivolgeva soprattutto ai cappellani degli eserciti, raccomandando loro scrupolo e severità anche verso i comandi. Così parte dell'opera (il capitolo XI) è dedicata ai peccati commessi dai capitani e dai soldati. E tra i dubbi affrontati alcuni sono molto concreti: si poteva gonfiare il numero dei soldati arruolati per intascare una parte del denaro destinato alla paga? poteva un capitano obbligare dei civili a servire e a nutrire un esercito di passaggio? poteva appropriarsi del cavallo e delle armi di soldati morti in servizio? e fino a che punto si doveva osservare

⁶⁷ Ivi, p. 68.

⁶⁸ «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», ivi, pp. 61-62.

⁶⁹ Ivi, pp. 86, 110.

⁷⁰ 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», pp. 91-92.

⁷¹ Ivi, p. 97.

il digiuno imposto dalla Chiesa?⁷² Sempre rivolto ai cappellani di terra e di mare (quel mare che gli appariva la base della forza bellica e commerciale del tempo), Noydens chiudeva il testo raccomandando di tenere comportamenti degni del clero senza inclinare ai vizi diffusi tra i soldati. Il cappellano doveva guardarsi dal giurare, controllare che non ci fossero apostati celebranti, mostrare amore per la lettura, evitare giochi e banchetti della truppa, curare la cappella e l'altare, tenere la veste linda e radersi capelli e barba: «mal parece un sacerdote en el altar con el cabello largo y muy peinado, etc., que cuanto a un seglar es de galán aseos es a un clérigo de escandalosa descompostura, y muchas veces ocasión de menosprecio y poca estima que tienen algunos del estado eclesiástico». La presenza del cappellano serviva poi ad assistere gli infermi e a gestire gli ospedali, affiancando i cerusici e i medici «en lo que fuere lícito a un sacerdote», ma solo dopo avere confessato chi fosse a rischio della vita magari accompagnando il conforto con la lettura di qualche «arte de aydar a bien morir». Nei casi di pericolo estremo si poteva impartire l'assoluzione collettiva *sub condicione* ma con l'obbligo per chi sopravvivesse di ripetere la confessione individuale cessata l'emergenza. Inoltre Noydens prestava attenzione al precetto pasquale, suggerendo ai comandi e ai cappellani di castigare chi si rifiutasse di confessarsi e di comunicarsi⁷³. Restava però controversa l'amministrazione del matrimonio, anche per evitare il peccato di poligamia. A chi spettava celebrarlo, vista la mobilità degli eserciti e l'obbligo sancito dal concilio di Trento di rispettare la giurisdizione del *sacerdos proprius* sui battezzati di una determinata parrocchia? E che dire dei peccati riservati come l'eresia occulta? a chi spettava assolverli? A tal proposito Noydens ricordava che alcuni dubbi erano stati risolti nel 1644 dal breve di Innocenzo X *Cum sicut Maiestatis Tuae*. In virtù di quel documento il semplice cappellano, con la licenza del superiore, poteva assolvere da una serie di colpe (esclusa l'eresia salvo *in articulo mortis*); ma a patto che superato il pericolo il penitente si recasse a confessare le colpe in foro esterno⁷⁴.

⁷² «¿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 para sí sus armas y caballo?», *ivi*, pp. 101-117.

⁷³ *Ivi*, pp. 169-178 (capitolo XIV, «de las obligaciones de los Capellanes»).

⁷⁴ *Ivi*, p. 177. L'importanza del breve è stata richiamata in un vecchio studio: F. A. PUGLIESE, *Storia e legislazione sulla cura pastorale alle forze armate*, Torino, Marietti, 1956, p. 18.

5. Sorveglianza dei comportamenti e delle coscienze, materie pertinenti al *ius canonicum* ed esercizio della giustizia militare divengono così, nel corso del Seicento, tre campi contigui in uno stesso sforzo di disciplina in cui il clero cattolico si schiera in prima linea a fianco dei vertici militari non solo con la predicazione e con la presenza sul campo, ma con l'elaborazione di catechismi e di trattati di tipo nuovo. Non deve stupire, pertanto, che cinquant'anni dopo Westphalia⁷⁵, in quella che Carl Schmitt ha definito l'epoca del *Ius Publicum Europaeum* e nel corso della Guerra di Successione Spagnola⁷⁶, apparve a Roma una fluviale *Theologia Bellica* (prima e unica opera con un titolo simile) stilata da Antonio Tommaso Schiara: un teatino piemontese, consigliere di Clemente XI, consultore della Congregazione dell'Indice e *qualificatore* del Sant'Uffizio⁷⁷. Al di là del suo significato politico⁷⁸, su cui mi sono soffermato in altra sede⁷⁹, l'opera è interessante perché mirava a rivitalizzare la teoria della guerra giusta messa in soffitta nella seconda metà del XVII secolo e perché la materia bellica è esposta, per dirla con le parole di Schiara, «canonice, juridice, moraliter et historice». Servendosi di molti esempi tratti dalla Scrittura, dagli autori classici e dalla teologia, Schiara divide il trattato in otto parti ripartite a loro volta in decine di *difficultates*. Il genere, dunque, era quello della scolastica, ma con alcune peculiarità. Più che di *ius ad bellum* infatti l'autore si occupava di *ius in bello* nel tentativo di moderare (sul piano teorico) la violenza di un conflitto che

⁷⁵ Per la regolazione della guerra nella seconda metà del secolo XVII cfr. almeno E. DI RIENZO, *Il diritto delle armi. Guerra e politica nell'Europa moderna*, Milano, Franco Angeli, 2005; *War and Religion after Westphalia*, cit.; *War, the State and International Law in Seventeenth-Century Europe*, eds. O. Asbach & P. Schroeder, Farnham, Ashgate, 2010.

⁷⁶ Sui caratteri di quel conflitto cfr. *La pérdida de Europa. La Guerra de Sucesión por la Monarquía de España*, eds. A. Álvarez-Ossorio Alvariño, B. J. García García, V. León Sanz, Madrid, Fundación Carlos de Amberes, 2007; J. ALBAREDA SALVADÓ, *La Guerra de Sucesión de España (1700-1714)*, Barcelona, Crítica, 2010.

⁷⁷ Per la biografia dell'autore cfr. A. F. VEZZOSI, *I scrittori de' Chierici Regolari detti Teatini*, cit., vol. II, pp. 262-267; E. REDAELLI, "Theologia Bellica". *Un trattato su guerra e religione agli inizi del XVIII secolo*, in «Nuova Rivista Storica», 93, 2009, pp. 477-504.

⁷⁸ Sulla difficile posizione politica della Curia romana nel corso del conflitto tra gli Asburgo d'Austria e Luigi XIV cfr. S. TABACCHI, *L'impossibile neutralità. Il papato, Roma e lo Stato della Chiesa durante la Guerra di Successione Spagnola*, in *Famiglie, nazioni e monarchia. Il sistema europeo durante la Guerra di Successione Spagnola*, ed. A. Álvarez-Ossorio Alvariño, Roma, Bulzoni, 2003, pp. 223-243.

⁷⁹ Cfr. V. LAVENIA, *The Catholic Theology of War: Law and Religion in a Eighteenth – Century Text*, in corso di stampa in *Law and Religion. The Legal Teachings of the Protestant and Catholic Reformations*, ed. W. Decock, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2014.

vedeva schierate le une contro le altre le massime potenze cattoliche, agitando il papato.

Così nei libri successivi al primo Schiara tratta della condotta di guerra, dei peccati di generali, capitani e soldati; del ruolo che il clero può ritagliarsi per moderare abusi e soprusi. Opera di casistica e di teologia, lo scritto è una silloge di diritto canonico e un codice di giustizia militare utile per conoscere non tanto se la guerra fosse giusta, ma «quid in bello licet [...], quae toleranda [...], quae praecipienda, quae praemianda, quae punienda»⁸⁰. Prima che di *ius indicendi bellum*, Schiara si occupa di *ius militare*, alla luce del *Decretum* ma anche della recente letteratura teologico-giuridica. La minuta casistica affrontava questioni di *restitutio* e problemi generati dalle proibizioni papali contro il commercio di armi e di beni con gli infedeli e gli eretici. Negli assedi era vietato lo sterminio immotivato dei civili; e la stessa pietà valeva nelle guerre contro i turchi nei riguardi dei bambini. I cappellani, da parte loro, dovevano esortare alla guerra in modo generico, senza invocare né sangue né stragi. I precetti dettati per i soldati non differivano da quelli dei catechismi bellici: mai apostatare se si finiva in mano di eretici o infedeli; mai bestemmiare; mai bivaccare in luoghi sacri; mai duellare; mai sequestrare per esigere riscatti; mai commettere torti contro la gente comune o vessare gli innocenti (le donne, i vecchi, i fanciulli). Duro con la sodomia e la prostituzione maschile nei campi⁸¹, Schiara, che non conosceva il testo di Noydens, fece tesoro dei *Casus* di Crispolti e dei *Dubia* di Cespedes e arricchì la casistica seicentesca aggiornandola (basti citare le pagine che dedica alla venalità degli uffici)⁸². La Chiesa romana prendeva atto di non poter fermare o promuovere i conflitti, ma sceglieva di regolarne la disciplina etica e religiosa. Come scrisse Schiara citando Justus Lipsius, la gestione della guerra richiedeva ottimi magistrati ma anche valenti cappellani⁸³. E così nel 1715 l'opera venne completata con un *Additamentum* dedicato ai nodi di natura canonistica generati dall'istituzione delle cappellanie stabili: come conciliare la giurisdizione del parroco e del vescovo con quella dei cappellani? A chi spettava celebrare le nozze, a chi assolvere dai casi riservati? Schiara pubblicò anche una raccolta di disposizioni della Curia, emanate a partire dal papato di Innocenzo X; e riportò i brevi pontifici, le decisioni della Sacra Rota e i decreti delle Congregazioni del

⁸⁰ Cfr. ANTONIUS THOMA SCHIARA, *Theologia Bellica, omnes fere difficultates ad militiam tum terrestrem, tum maritimam pertinentes complectens; atque canonice, iuridice, moraliter, nec non historice dilucidans*, 2 voll., Augustae Vindel. & Dilingae, apud Joannem Casparum Bencard, MDCCVII, vol. I, «Legere volenti».

⁸¹ Cfr. ivi, libro IV, XIV-XV, pp. 268-272.

⁸² Cfr. ivi, libro III, vol. II, pp. 173-175.

⁸³ Cfr. ivi, vol. II, libro IX, p. 187.

Concilio, dei Vescovi e del Sant'Uffizio⁸⁴. L'istituzione di cappellanie, infatti, aveva prodotto una nuova normativa canonistica; e l'esercizio del foro militare si consolidava fornendo al clero cattolico un nuovo campo di riflessione morale e giuridica e di regolazione della violenza. Che tale riflessione fosse lontana dal desiderio di pace che era stato proprio di Erasmo, mi pare inutile sottolinearlo. La guerra, agli occhi di Roma, restava in molti casi giusta, e in altri ancora santa.

⁸⁴ Cfr. ID., *Additamentum ad Theologiam Bellicam, discussionis theologico-juridicae controversiae circa administrationem ecclesiasticorum Sacramentorum inter locorum ordinarios, & capellanos majores exercituum belli ac paci tempore crebro excitatae, cum varjis, novis difficultatibus resolutis, aliisque scitu necessariis; una cum octo brevibus Pontificiis, necnon pluribus decretis et declarationibus Sacrarum Congregationum eadem materiam concernentibus*, Romae, typis Rocchi Bernabò, MDCCXV.