



Giovanni Scarabelli
**Dieci anni dalla morte
del Servo di Dio
fra' Andrew Bertie**

Kristjan Toomaspoeg
**La spiritualità degli ordini
militari nel Medio Evo.
Lo stato della ricerca**

Angelantonio Spagnoletti
**Milizia e carità nella storia
dei Cavalieri di Malta**

Gaetano del Rosso
**Gli schiavi, i corsari e l'Ordine
di Malta nei secoli XVI-XVII**

Luigi Giuliano de Anna
**Ideologie totalitarie e archetipi
cavallereschi. Primi elementi
per un'indagine**

Natale Loda
**L'Ordine di Malta: eredità e
prospettive per il nostro tempo**



**Sovrano Militare Ordine Ospedaliero
di San Giovanni di Gerusalemme
di Rodi, di Malta**

Gran Priorato di Napoli e Sicilia

Centro Studi Melitensi

Taranto

Centro Studi Melitensi

Palazzo Ameglio – Corso ai Due Mari n. 33
74123 Taranto

Consiglio Direttivo

fra' Luigi Naselli di Gela
Presidente

Paolo Domenico Solito
Segretario Generale

Fabio Carducci Agustini dell' Antoglietta, Michele Bifulco,
Luigi Amendola, Mariano Bruno

Comitato Scientifico

Luigi Michele de Palma
Direttore

Francesco Amarelli, Manlio Corselli,
Angelantonio Spagnoletti, Kristjan Toomaspoeg

Gaetano del Rosso
Coadiutore

sito web: <http://www.ordinedimaltaitalia.org/index.php/storia>

e-mail: centrostudimelitensi@gmail.com

Academia.edu: Centro Studi Melitensi Taranto

Studi Melitensi

Rivista del Centro Studi Melitensi

XXVI

(2018)



Ecumenica Editrice

Comitato di Redazione

Direttore

Luigi Michele de Palma

Redazione

Francesco Amarelli, Manlio Corselli,
Angelantonio Spagnoletti, Kristjan Toomaspoeg

Segretari

Antonella Dargenio, Gaetano del Rosso, Paolo Domenico Solito

Bibliografia

Gianandrea de Antonellis

Il contenuto di «Studi Melitensi» è indicizzato (completamente o parzialmente)
o fatto oggetto di abstracts analitici nel seguente strumento di ricerca

Progetto Riviste online

(a cura di F. Testaferri, Italia)

ISSN 2499-0787

Indice

Giovanni Scarabelli <i>Dieci anni dalla morte del Servo di Dio fra' Andrew Bertie</i>	11
Kristjan Toomaspoeg <i>La spiritualità degli ordini militari nel Medio Evo. Lo stato della ricerca</i>	23
Angelantonio Spagnoletti <i>Milizia e carità nella storia dei Cavalieri di Malta</i>	45
Gaetano del Rosso <i>Gli schiavi, i corsari e l'Ordine di Malta nei secoli XVI-XVII</i>	69
Luigi Giuliano de Anna <i>Ideologie totalitarie e archetipi cavallereschi. Primi elementi per un'indagine</i>	139
Natale Loda <i>L'Ordine di Malta: eredità e prospettive per il nostro tempo</i>	191
Note e Rassegne	
Gianandrea de Antonellis <i>La preghiera del Giovannita nelle Istruzioni sopra gli obblighi più principali de' Cavalieri di Malta di François-Aimé Pouget</i>	227
Luigi Michele de Palma <i>La bolla "Militantis Ecclesiae" di Clemente XI per l'Ordine Costantiniano di San Giorgio (1718)</i>	247

Antonella Dargenio

Nuove fonti per la storia dell'Ordine di Malta in Puglia e Lucania 259

Recensioni

Primo censimento delle nuove comunità, a cura di Giancarlo Rocca, (Gaetano del Rosso), p. 277; *The Chronicle of Prussia by Nicolaus von Jeroschin. A History of the Teutonic Knights in Prussia, 1190-1331*, a cura di Mary Fischer, (Gianandrea de Antonellis), p. 280; W.E. Crivellin, *Storia dell'Ordine di San Camillo. La Provincia Piemontese*, (Gianandrea de Antonellis), p. 282; E. Christiansen, *Le crociate del Nord. Il Baltico e la frontiera cattolica (1100-1525)*, (Kristjan Toomaspoeg), p. 284; A. Ciampani, *Storia dell'Ordine di San Camillo. La Provincia Lombarda*, (Gianandrea de Antonellis), p. 288; Giuseppe Ligato, *Fortezze crociate. La storia avventurosa dei grandi costruttori medievali, dai templari ai cavalieri teutonici*, (Gianandrea de Antonellis) p. 291; Georges Bordonove, *Vita quotidiana dei Templari nel XIII secolo*, (Gianandrea de Antonellis), p. 293; *Lo Stato dell'Ordine di Malta 1630. Biblioteca Apostolica Vaticana, Codex Barberini Latino 5036. Relatione della Religione Gerosolimitana di Malta dell'Anno MDCXXX*, a cura di Victor Mallia-Milanes, (Giampiero Brunelli), p. 295; Antun Sbutega, *Icona dei cavalieri. La Madonna di Fileremo e altre storie a essa collegate*, (Gianandrea de Antonellis), p. 298.

Schede bibliografiche 303

Pubblicazioni del Centro Studi Melitensi 315

Libri ricevuti 321

Recensioni

***Primo censimento delle nuove comunità*, a cura di Giancarlo Rocca, Roma, Urbaniana University Press, 2010, 368 p.**

Il volume curato da Giancarlo Rocca fa il paio con gli atti del convegno su *Le nuove forme di vita consacrata e le nuove comunità*, organizzato dalla Fraternità Francescana di Betania e dal Coordinamento Storici Religiosi (CSR, Roma), svoltosi a Roma il 5-6 ottobre 2007 presso la Pontificia Università Urbaniana (*Nuove forme di vita consacrata*, a cura di Roberto Fusco – Giancarlo Rocca, Roma Urbaniana University Press, 2010). Sebbene questo volume, come afferma il curatore, sia soltanto un primo censimento che indaga sulle formazioni di recente costituzione, esso fornisce una solida base di partenza per comprendere e indagare ulteriormente il carisma e la storia delle nuove comunità di vita consacrata. Alcune di esse sono sorte all'indomani del Concilio Vaticano II, mentre altre si sono formate nei primi anni del Novecento con una spiritualità fortemente rinnovata. Esse sono apparse in tutto il mondo e presentano spesso le medesime caratteristiche: sono laicali, anche se al loro interno sono presenti sacerdoti; miste, con vita comune di uomini e donne; ecumeniche, lasciando posto anche a membri di altre confessioni; in alcuni casi accentuano la tendenza al cosiddetto radicalismo evangelico, e non sempre si tratta di "religiosi", ma soltanto di "consacrati".

Secondo i dati che si rinvengono dal censimento, fino al 2009 sono state fondate 775 nuove comunità, di cui 205 negli USA, 200 in Italia, 161 in Francia, a cui seguono Canada (47), Brasile (44) e Spagna (20). Per quanto concerne la periodizzazione, gli anni di maggior fioritura sono compresi tra il 1970 e 1990, e, nella maggior parte, queste nuove comunità di vita consacrata presentano i tratti caratteristici delle tradizionali comunità monastico-religiose intese in senso classico; vi sono anche comunità di servizio o caritative; comunità vicine al movimento carismatico di Charles de Foucault o ispirate dalle apparizioni di Medjugorie. Dall'indagine di Giancarlo Rocca affiora che, nel decennio 1960-1970, si sia diffuso un forte desiderio di ritorno allo stile di vita della Chiesa primitiva. Tra le comunità di nuova fondazione, molte rappresentano iniziative di rinnovamento della vita consacrata e di riforma all'interno degli stessi istituti in cui sono nate, altre sono state fondate da membri di istituti. Numerose nuove comunità hanno percorso un cammino non privo di difficoltà e oltre 80 risultano già estinte. Un buon numero di quelle tuttora esistenti ha ottenuto una regolare approvazione dalla *Congregazione per gli Istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica* ed è stato inserito nell'*Annuario Pontificio* come *Altri Istituti di vita consacrata*.

Il censimento offre in un unico volume molteplici informazioni difficilmente reperibili, sparse su riviste, libri, testi di vario genere, documenti pontifici di Giovanni Paolo II, di Benedetto XVI e della *Pontificia Commissione per i Laici*, oltre alle informazioni tratte da internet (p. 327-344) e, come facilmente si intuisce, notevoli sono state le difficoltà per raccogliere i dati necessari.

Le informazioni sono disposte in ordine cronologico, a seconda dell'anno di fondazione delle comunità. Vengono presentate su quattro colonne, delle quali la prima indica il numero progressivo, la seconda l'anno di fondazione e l'eventuale soppressione o estinzione, la terza offre in sintesi la storia della comunità, l'ambito e i luoghi dell'apostolato, la quarta registra la nazione in cui la comunità è stata fondata. Dall'analisi si scorge come le fondazioni di tipo classico continuino a sorgere soprattutto in Africa, in Asia e in America latina, mentre nel "mondo occidentale" nascono fondazioni con nuove caratteristiche e fisionomie. Nel variegato panorama delle nuove comunità si osserva la frequente collaborazione con i laici preparati nei vari settori della pastorale che possono essere di supporto e di riferimento per quanti operano nei vari servizi delle zone in cui viene svolta l'attività di apostolato; oppure si evidenzia la distinzione sempre più netta tra istituto di vita consacrata e opere, con il ruolo che possono svolgere i consacrati nelle opere dell'istituto, venendo magari a trovarsi alle dipendenze di laici; o, al contrario, con consacrati che fungono da manager e non svolgono più quell'apostolato diretto richiesto dalla comunità o dalla congregazione; o con laici che possono essere semplici dipendenti-stipendiati, oppure stretti collaboratori dell'istituto, di cui condividono gli ideali. Altro elemento che risalta è l'intercongregazionalità nella formazione, infatti dopo il 1960 si è largamente diffusa la collaborazione tra numerosi istituti per la stessa formazione alla vita religiosa, incoraggiata in seguito dalla *Congregazione per gli istituti di vita consacrata*, distinguendo tra comunità formatrice (cioè l'istituto religioso presso il quale il consacrato o il laico vivono e si formano) e le istituzioni educative vere e proprie che possono trovarsi altrove, come nel caso delle nuove congregazioni la cui spiritualità gravita intorno agli insegnamenti di Charles de Foucault o attorno alle antiche comunità francescane e carmelitane. Emerge anche uno spaccato in cui si rileva come la nascita di questi istituti abbia determinato una nuova configurazione della vita consacrata, che ha comportato non la scomparsa delle precedenti forme di vita consacrata, bensì un loro ridimensionamento e il sopraggiungere di una nuova modalità di vita consacrata. In altre parole, la vita consacrata si è arricchita di esperienze originali.

Fra le nuove comunità, alcune svolgono il loro apostolato nell'ambito assistenziale, oppure attuano le opere di misericordia corporale con nuove accezioni. Inoltre, prendendo spunto da quanto la Scrittura insegna della sua povertà di Cristo e della sua sollecitudine verso i poveri (*Lumen Gentium*, 8), le nuove comunità affrontano il problema della povertà in due forme distinte e complementari: da un lato la Chiesa, la quale deve rendere testimonianza alla povertà di Cristo con l'essere a sua volta povera: una Chiesa è povera perché le sue "ricchezze" sono indirizzate in una prospettiva solidale. Una Chiesa è povera quando vive una effettiva sobrietà nello stile di vita di chi la rappresenta e nel modo di porsi al mondo. Dall'altro la Chiesa che ha ricevuto la missione di annunziare ai poveri la Buona Novella e insieme il comando di portar loro soccorso. Le povertà umane non sono esclusivamente quelle economiche e sociali, perché l'orizzonte delle povertà oggi si caratterizza sempre di più come "povertà di diritti" e esclusione sociale. Insieme alla Chiesa le nuove comunità, di fronte alle povertà, continuano a svolgere un ruolo di grande rilievo, tentando di contrastare la povertà economica, la disoccupazione, l'emergenza

abitativa, le inadeguate politiche sociali per la famiglia, le povertà degli stranieri aggravate dalla crisi economica.

Nel vasto panorama variamente composto si distinguono le comunità dedite all'esercizio dell'ospitalità, cioè ad interpretare una forma di carità cristiana, ad esempio: l'Opera della Divina Provvidenza Madonnina del Grappa (p.18), la Compagnia Evaristiani del Sacro Cuore (p. 19), la Famiglia dei Piccoli Apostoli di Maria (p. 160), nate con lo scopo di prendersi cura degli orfani di guerra, di curare la mensa dei poveri, le opere sociali in favore di ragazze madri, l'assistenza spirituale e materiale ai carcerati, ai profughi e ai minori abbandonati o con gravi disabilità fisiche e mentali. Altre comunità e congregazioni si occupano dell'assistenza ai malati, sia in ospedale che a domicilio, e di malati terminali, come nel caso delle congregazioni italiane delle Missionarie dell'Incarnazione (p. 52-53), le Francescane Missionarie Volontarie dei Poveri (p. 128), le Figlie di Sant'Anna (p. 256), le Missionarie del Cuore Immacolato di Maria - Discepoli di San Camillo (p. 295), la fraternità Francescana missionaria della Speranza "S. Elisabetta d'Ungheria" (p. 207), le Alleate Carmelitane Scalze della S.ma Trinità (p. 209), o nello specifico aiuto ai sacerdoti ammalati svolto dalle Missionarie del Perdono e della Riconciliazione (p. 214) o delle congregazioni delle Germane di Gesù Paziente che operano in Spagna (p. 23), le Suore di Gesù Misericordioso (p. 30) in Polonia, le l'Unione Lumen Dei (p. 69) in Spagna, i Piccoli Fratelli di San Francesco - Fraternità francescana di "Pace e Bene" negli USA (p. 84), la Comunità della Resurrezione (p. 104) in Francia, i Missionari del Sacro Cuore (p. 125) in Tanzania, la Quercia di Mambre (p. 144) in Francia, le Missionarie della Fede (p. 171) che pur avendo la sede in Italia, il loro apostolato viene svolto in Myanmar, Filippine, Samoa e Brasile, La Comunità Missionarie Laiche, che opera accanto ai sacerdoti *Fidei Donum* della Diocesi di Milano in Cambogia (p. 232); le Suore Diocesane della Misericordia negli USA (p. 248), le Missionarie Serve dei Poveri del Terzo Mondo che operano con propri ospedali e orfanotrofi in Perù (p. 256), i Missionari della Compassione in Italia, Tanzania, Africa del Sud e Usa (p. 305).

A queste congregazioni, attive nell'ambito sanitario e ospedaliero, si affiancano quelle che svolgono il loro apostolato nel recupero delle prostitute, dei tossicodipendenti e senza-tetto, disadattati ed emarginati, come nel caso delle comunità francesi: Il Nido (p. 22) e l'Amicizia chiara (p. 29), la Fraternità della condivisione in Corsica (p. 206), la Fonte (p. 215), la Comunità "Maria Tenerezza" (p. 215), la Moltiplicazione dei pani (p. 216) e le comunità brasiliane della Buona Novella (p. 236), la Fraternità monastica dei Discepoli di Gesù per la gloria di Dio Padre (p. 271) nonché le italiane, La famiglia Monastica Fraternità di Gesù (p. 100) e la comunità Emmanuel (p. 161).

Nel loro complesso le nuove comunità di vita consacrata hanno consapevolezza dell'appartenenza ecclesiale. Privilegiano l'emergenza della nuova evangelizzazione attraverso "scuole di fede", incontri ed esercizi spirituali, l'uso dei media (radio, internet e televisione) e nello slancio missionario. Sono disponibili ai grandi appuntamenti come le Giornate mondiali della gioventù o le nuove forme di missione (festival, evangelizzazione di strada ecc.). Devozioni tradizionali si accompagnano alla meditazione e alla contemplazione della Sacra Scrittura. Queste nuove comunità, inoltre, danno anche grande

spazio e responsabilità al laicato. Non mancano i punti critici, come il sentimentalismo, il fondamentalismo teologico, il fanatismo irrazionale. Molto frequente è il ricorso a eventi straordinari (guarigioni e simili). Da questo primo censimento affiora uno spunto per una futura ricerca: la mancanza di normative canoniche lascia eccessivi margini di incertezza (coinvolgimento di sposati, scarso rigore nella condivisione di vita fra maschi e femmine). Pertanto una nuova indagine potrebbe riguardare le costituzioni o gli statuti di queste nuove comunità per approfondirne le peculiarità e scorgere le novità della loro proposta di vita consacrata, nonché la compatibilità con la dottrina e normativa canonica della Chiesa.

Gaetano del Rosso

The Chronicle of Prussia by Nicolaus von Jeroschin. A History of the Teutonic Knights in Prussia, 1190-1331, a cura di Mary Fischer, Ashgate, Farnham (UK), 2010, 318 p.

Die Kronike von Pruzinlant (La cronaca di terra prussiana), scritta in versi da Nicolaus von Jeroschin (circa 1290-1341) in tedesco medio-alto tra il 1331 al 1341 e dedicata alla Vergine Maria, protettrice dei Cavalieri Teutonici, consiste nella narrazione delle crociate contro i Prussiani, antico popolo pagano che viveva nelle terre baltiche, nel XIII secolo. L'opera è legata al precedente *Chronicon terrae Prussiae* di Pietro di Dusburg, scritto in latino tra il 1326 e il 1331, di cui è non solo la traduzione e la versificazione, ma anche l'aggiornamento; rimasta incompiuta alla morte di Nicolaus, la *Cronaca* fu proseguita da Wigand di Marburg.

Il lavoro di Nicolaus comprende il periodo tra la fondazione dell'Ordine Teutonico, nell'ultima decade del XII secolo, e il 1331. Dell'autore si sa ben poco: in pratica, solo quanto egli ci racconta nel corso dell'opera. Nicolaus von Jeroschin era – come pure Pietro di Dusburg – cappellano dell'Ordine. In particolare, egli era al diretto servizio del gran maestro, quando questa carica era ricoperta da Gottfried von Heimberg (1326 circa). Probabilmente di umili origini e di scarsa cultura (egli afferma con molta umiltà di saper parlare solo in tedesco), doveva però almeno comprendere – se non esprimersi correntemente – anche il latino, dato che nel 1328 tradusse la *Vita Sancti Adalberti* di Johannes Canaparius in medio-alto tedesco. Quindi si dedicò al *Chronicon terrae Prussiae* di Pietro di Dusburg per conto del gran maestro Lutero di Brunswick, rendendola in 27.738 versi. Il suo lavoro è annoverato tra i migliori versi dell'alto e del tardo medioevo medio-tedesco e quella pubblicata dall'Ashgate (ristampata nel 2016 da Taylor & Francis) è la prima traduzione in inglese della *Cronaca di Prussia*, ancora inedita in italiano.

L'introduzione del traduttore inserisce l'opera nel suo contesto storico e culturale: il testo venne scritto su invito del gran maestro dell'Ordine Teutonico, per fare un resoconto della storia della conquista di Prussia e per descrivere il carisma dell'Ordine in maniera che fosse comprensibile «a tutto il popolo tedesco». Il suo scopo era quello di ricorda-

re ai confratelli cavalieri dell'Ordine e ai suoi sostenitori le origini e le conquiste del passato, ma soprattutto era destinato a legittimare la visione della Prussia come "terra di Crociata", preparando la scena per quella che sarebbe stata successivamente la cosiddetta "età dell'oro" dell'Ordine, nella seconda metà del XIV secolo.

Il contenuto dell'opera è diviso in tre sezioni: il primo libro (vv. 1-1.497), dopo una invocazione alla Trinità (1-86), descrive le ragioni che hanno spinto l'autore a scrivere la cronaca e come ha affrontato tale compito (87-330). Quindi, usando come base l'episodio biblico di Daniele nella fossa dei leoni, descrive il desiderio di Dietrich von Altenburg di registrare simili «segni e miracoli» che Dio ha eseguito in Prussia attraverso l'opera dell'Ordine. Nicolaus ringrazia Peter von Dusburg e i suoi mecenati Dietrich von Altenburg e Lutero von Braunschweig e poi si presenta, invocando la Vergine Maria affinché lo ispiri. La sezione successiva (331-1.497) è la traduzione del primo libro di Dusburg e descrive le origini dell'Ordine e la sua storia fino al 1230, affermando il suo compito di milizia religiosa cui è affidato il compito della Crociata ed elencando i precedenti biblici per la guerra nel nome della Chiesa. Questa sezione culmina in un passaggio che descrive le guerre dei Maccabei, di cui l'Ordine si pone come successore. Infine prosegue descrivendo i primi timidi inizi del nuovo Ordine in Terrasanta, e in particolare i suoi legami con la dinastia degli Hohenstaufen.

Il secondo libro (1.498-3.670) descrive l'arrivo dell'Ordine in Prussia e il modo di condurre la guerra. La prima parte di questa sezione è dedicata alle manovre diplomatiche del Gran Maestro Hermann von Salza: infatti, la protezione papale e imperiale sarebbe stata fondamentale per il successo dell'Ordine nel secolo successivo. Descrive inoltre dettagliatamente le motivazioni della successiva rivendicazione teutoniche nei confronti delle terre conquistate, ponendo le basi per lo sviluppo futuro dell'Ordine. La seconda parte di questa sezione consiste nella giustificazione della guerra per conto della Chiesa, con chiari paralleli verso quella redatta nel XII secolo da San Bernardo nel suo *De laude novae militiae*, ed è basata sulle parole di San Paolo (Ef 6, 11-17), in cui si parla della «armatura di Dio». L'identificazione delle armi con le virtù che danno la propria autorità spirituale alla battaglia contro i pagani e la sequenza con cui vengono descritte le armi, rispecchia anche il rituale dell'Ordine nell'investitura di nuovi cavalieri. Questo passaggio ha anche lo scopo di legittimare la guerra in Prussia collegandola inequivocabilmente alla prima Crociata.

Quindi il terzo libro, il più lungo (3.661-26.655), descrive le guerre contro i Prussiani, e da ultimo contro i Lituani, fino al 1326. Anche in questo caso il cronista è attento alla giustificazione della guerra: le campagne militari sono precedute da una descrizione dell'opposizione dei nemici nei confronti della Chiesa e delle atrocità che hanno commesso contro i Cristiani, riprendendo alcuni temi della propaganda crociata (dal discorso di Urbano II nel 1095 alla descrizione della conquista di Gerusalemme) per sottolineare la continuità spirituale della Crociata baltica con quella in Terrasanta.

WALTER E. CRIVELLIN, *Storia dell'Ordine di San Camillo. La Provincia Piemontese, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2014, 140 p.*

All'interno del progetto sulla storia delle Province camilliane, Walter Crivellin, docente di Storia del pensiero politico presso l'Università degli Studi di Torino, ha affrontato l'esperienza della Provincia Piemontese, affermatasi nella sua configurazione giuridica nel XIX secolo.

Il quadro delineato si sofferma sullo specifico contesto di una Provincia sorta come uno tra i segnali di ripresa dell'Ordine dopo le soppressioni dei governi illuminati e l'ondata napoleonica. Tale ripresa, che si colloca nel più generale processo ottocentesco di diffusa affermazione di nuove congregazioni religiose, si sarebbe rivelata particolarmente faticosa, attraversata da crisi e contraccolpi registrati nel processo risorgimentale maturato nel Regno di Sardegna prima e nell'Italia unita poi.

Com'è noto, i Camilliani furono chiamati in particolare a fronteggiare malattie e piaghe sociali che progressivamente sollecitarono i religiosi a rivisitare e rimodulare il proprio carisma sia in rapporto ai mutamenti legislativi e sia soprattutto nei confronti del contesto evolutivo dinamico della medicina e dell'assistenza ospedaliera.

La Provincia Piemontese venne fondata nel 1835 riunendo in Provincia autonoma le quattro case di Genova, Casale Monferrato, Tortona, Valenza. Il decreto di erezione, su disposizione della Congregazione degli Affari ecclesiastici straordinari della Santa Sede, fu emanato il 18 agosto 1835.

La presenza camilliana in quest'area vantava una tradizione plurisecolare, risalente allo stesso fondatore, poiché Camillo de Lellis aveva scelto Genova come sede della quarta casa dell'Ordine, dopo Roma, Napoli e Milano. La casa «Santa Croce» di Genova era stata canonicamente eretta nel 1594 e presso l'ospedale Pammatone la comunità genovese sarebbe stata particolarmente impegnata nel servizio completo agli ammalati per quasi due secoli, fino al 1777. Una seconda sede, successivamente inaugurata in località Zerbino, venne destinata al noviziato.

Pochi anni dopo la morte del fondatore venivano avviate la residenza di Mondovì (1625-1626, la prima casa in Piemonte) e di Occimiano, nei pressi di Casale Monferrato (1628-1629). La prima, che apparteneva alla Provincia di Milano, subito coinvolta nell'assistenza ai colpiti dalla peste diffusasi nell'Italia centro-settentrionale tra il 1629 e il 1633, divenne in seguito collegio per la formazione dei giovani studenti. La seconda era invece sotto la giurisdizione di Mantova e apparteneva alla Provincia Bolognese. Ambedue erano state erette grazie a lasciti di privati.

Al 1678 risale la fondazione della casa di Torino, dovuta all'iniziativa del padre Domenico Simondi, camilliano piemontese della diocesi di Saluzzo, che esercitava il suo ministero presso l'ospedale di Genova. La casa venne individuata in un monastero, con annessa chiesa, in una zona centrale della città, occupato in precedenza dalle monache agostiniane del Crocifisso, trasferitesi altrove. La chiesa, frequentata soprattutto dalla nobiltà cittadina, fu dedicata a San Giuseppe e tale fu anche la denominazione assunta dalla comunità torinese. Da essa vennero anche alcuni importanti predicatori – come padre Pantaleone Dolera, che

vi dimorò a lungo dopo aver ricoperto la carica di superiore generale dell'Ordine (1710-1713) e che svolse un intenso lavoro di predicazione, specie negli ambienti di corte – ma fu al centro di polemiche nella seconda metà del Settecento per via dell'infiltrazione giansenista, risolta «soltanto negli anni Ottanta con delicate trattative e mirati trasferimenti» (p. 13).

Grave, più che altrove, fu la soppressione napoleonica: «Tale frattura, inoltre, modificò sostanzialmente la presenza camilliana nell'Italia settentrionale, introducendo in tale area elementi di discontinuità maggiori di quanto accadde in altre parti della Penisola, ancora evidenti durante il periodo della Restaurazione» (p. 14-15). Ricostituitosi grazie all'inserimento di sacerdoti provenienti dal clero secolare o da altri Ordini, nel 1815 riaprì la casa di Genova (che nel 1829 sarebbe anche divenuta provvisoriamente un noviziato), facendo parte della Provincia romana.

Come accennato, la Provincia piemontese fu approvata dalla Congregazione degli affari ecclesiastici straordinari il 4 ottobre 1834 (il decreto fu emanato l'anno seguente), accettando la proposta di costituire la Provincia con le sole quattro case esistenti al momento (Genova, Tortona, Casale Monferrato e Valenza) e dispensando dalla quinta, prevista dagli statuti come numero minimo per una Provincia.

Il decollo di questa fu particolarmente lento e segnato da contrasti e fratture: tuttavia, nonostante alcuni contrasti interni si distinse nel soccorso prestato alla popolazione durante le pandemie coleriche scoppiate a più riprese nel corso del XIX secolo: infatti, nel 1835, scoppiò a Genova l'epidemia di colera (che sarebbe durata fino al 1837). Va ricordata una peculiarità propria dell'istituto camilliano, un quarto voto consistente nel «servire perpetuamente i poveri infermi, ancorché appestati», che vincola i suoi membri a prestare opera di carità e assistenza ai malati dovunque questi si trovino, fino a misurarsi con situazioni difficili e rischiose come guerre, pestilenze, epidemie. L'opera di assistenza camilliana si ripeté nelle successive epidemie che interessarono la Provincia Piemontese nel 1854-1855, nel 1866-1867 (nonostante la soppressione dello ordini religiosi del governo sabauda) e nel 1884-1887.

Trattandosi della Provincia relativa agli iniziali possedimenti di Casa Savoia, è interessante seguire le vicende dovute alle leggi eversive dell'asse ecclesiastico: all'inizio del 1866 la Provincia aveva 6 case e contava 35 religiosi (30 sacerdoti e 5 fratelli), «registrando in verità scarsi progressi nei trent'anni trascorsi dalla sua costituzione. Le prime case a essere soppresse furono quelle di Valenza e Tortona. [...] I religiosi si dispersero completamente o ritirandosi presso parenti o collaborando col clero locale in varie diocesi. Le due case furono definitivamente perdute per l'Ordine. Seguì nel novembre la soppressione della casa di San Giuseppe a Torino. [...] A fine novembre fu requisita anche la residenza di Casale Monferrato. Il municipio destinò la casa a scuola, mentre la cura della chiesa continuò ad essere affidata ai Camilliani. [...] A dicembre, infine, toccò alla casa di Genova, dove il superiore, padre Emanuele Migone, fu nominato custode della chiesa. Gli altri religiosi si ritirarono presso parenti oppure alloggiarono, almeno provvisoriamente, in case d'affitto. A Genova, tuttavia, nonostante la dispersione, una parte della comunità restò unita nel servizio prestato nei lazzaretti in occasione della nuova ondata di colera che colpì la città nel 1866-1867» (p. 53-54). La critica situazione della Provincia perdurò ancora a lungo, trovando qualche

timido segnale di ripresa negli anni Ottanta, ma riuscendo a ricostituirsi definitivamente soltanto verso la fine del secolo. Lo sconvolgimento delle due guerre mondiali e dei relativi dopo guerra ebbe nella Provincia piemontese le stesse problematiche presenti altrove, come nella Provincia lombardo-veneta.

Di particolare importanza è stato il riferimento agli statuti originari, adattati al tempo presente, in cui il lavoro infermieristico è svolto prevalentemente da donne. Scrisse il superiore generale, padre Florindo Rubini nel 1947: «Le infermiere accudiscono bene il malato dal punto di vista tecnico sanitario, ma non altrettanto dal lato morale. Spesse volte sono spiritualmente impreparate e però noi dobbiamo preoccuparci d'informarle, istruirle, perché la loro opera oltre che essere vantaggiosa corporalmente, lo sia anche spiritualmente. [...] Poiché da noi si è appresa l'arte infermieristica di curare i corpi per arrivare all'anima, procuriamo che le infermiere siano, per quanto possibile, permeate dello stesso spirito di S. Camillo. Solo in questo modo noi completeremo la pratica del IV voto, che ci fa obbligo di attendere all'anima e al corpo degli infermi. Questa maniera di attendere indirettamente al servizio corporale avendo cura delle infermiere, può sembrare una novità, ma è una novità che si impone. Sono evoluzioni necessarie del nostro ministero, se si vuole che riesca fattivo; ma è sempre lo stesso spirito di carità camilliana, che le informa» (p. 117, n. 124).

Il volume non intende presentare una storia sistematicamente proiettata all'interno di un'analitica successione di vicende che hanno coinvolto le singole case religiose e i rispettivi responsabili (benché non si possa prescindere dalle questioni organizzative, peraltro già ampiamente trattate in precedenti studi), quanto piuttosto gettare un primo sguardo su alcune fasi corrispondenti ad altrettanti momenti di affermazione o ristagno, di gestione più progettuale o più timorosa e confusa, cercando di evidenziare almeno in parte nodi e interrogativi che hanno accompagnato la presenza camilliana sia sul piano più specificamente spirituale e culturale sia su quello dei rapporti con le istituzioni politiche e ecclesiastiche.

Gianandrea de Antonellis

ERIC CHRISTIANSEN, *Le crociate del Nord. Il Baltico e la frontiera cattolica (1100-1525)*, Bologna, il Mulino, 2016, 346 p., ill. (Storia paperbacks, 43)

Nel mondo di oggi, con i suoi tempi accelerati, è raro poter recensire un libro ormai "antico", uscito nella sua edizione originale a Londra ben 38 anni or sono e disponibile in italiano (in numerose ristampe) dal 1983. L'occasione per farlo è data dalla recente ultima edizione italiana – che non mancherà di risuscitare l'interesse del pubblico per questa importante opera – e anche dalla recente scomparsa, nell'ottobre 2016, del suo autore. Diciamo subito che il libro di Christiansen ha avuto e continua a giocare un ruolo importantissimo nella storiografia e viene considerato come l'opera maggiore dello storico inglese. Fu Christiansen, insieme a William Urban (*The Baltic Crusade*, DeKalb 1975), a coniare il termine "crociate del Nord" e a procedere con uno studio complessivo del feno-

meno, da loro definito ed inquadrato. Il libro di Christiansen ha goduto di un successo maggiore di quello di Urban, da una parte perché contiene meno imprecisioni e domina meglio il soggetto, dall'altro perché ha un carattere più divulgativo e si addice meglio alle necessità del grande pubblico colto, spesso poco avvezzo delle vicende del lontano Baltico. Nel mondo di ricerca anglosassone, questo argomento era ai tempi di Urban e Christiansen relativamente poco studiato e anche nel resto del mondo, a eccezione di Germania e di Polonia, rimase allora un soggetto marginale.

Il Baltico di Christiansen non corrisponde ai soli attuali tre Paesi Baltici, ma ingloba tutto quel mondo pagano che ancora nel XII-XIII secolo si estendeva sulle rive del grande mare, dallo Stretto di Danimarca sino in fondo al Golfo di Finlandia, composto di gruppi etnici dei Baltici, Slavi e Ugro-Finnici. Il suo intento non era quello di fornire un semplice racconto della conquista e dell'evangelizzazione della regione che, nell'essenziale, ha avuto luogo dalla metà precisa del XII sino alla fine del XIII secolo. Egli affronta una serie di problematiche che riguardano l'assetto geografico ed economico della regione e la sua amministrazione da parte dei conquistatori, i rapporti dei nuovi poteri cattolici con gli Stati vicini (in primis Novgorod e Lituania) e una serie di questioni ideologiche, tuttavia, partendo sempre dall'ottica della crociata. In un primo capitolo, l'autore ricostruisce il quadro geografico, economico, etnico e culturale dell'Europa nord-orientale prima delle crociate; il secondo tratta la crociata contro i Sorabi slavi sulla costa meridionale del Baltico nel 1147 e le successive imprese militari contro questo gruppo etnico. Il terzo capitolo – oggi da considerare assai datato – verte invece sul concetto di monaci armati e sugli ordini militari, mentre il quarto torna ad osservare le spedizioni militari, questa volta contro i Baltici e gli Ugro-Finnici della Prussia, della Livonia (1200-1292, trattandosi del territorio delle attuali Repubbliche di Estonia e di Lettonia) e della Finlandia. Il quinto capitolo, "L'esperimento teocratico (1200-1273)", parla delle forme di governo nella regione, della sua cristianizzazione e dei rapporti tra i poteri cattolici e i loro vicini ortodossi. Il sesto capitolo presenta la guerra tra i Cavalieri Teutonici, una delle potenze ormai dominanti del Baltico orientale, e i Lituani come una crociata, combattuta dal 1283 al 1410 (e la battaglia di Tannenberg). A questo punto, la presentazione di Christiansen deve essere assolutamente completata con un riferimento alle ricerche di Werner Paravicini sui "viaggi di Prussia" della nobiltà europea che, periodicamente, si recò in Prussia per combattere i Lituani (*Die Preußenreisen des europäischen Adels*, Sigmaringen 1989). Il settimo capitolo riguarda invece la "crociata" degli Svedesi contro Novgorod (1295-1378), mentre l'ottavo approfondisce la questione degli Stati crociati dell'Europa nord-orientale: quindi i territori sotto la dominazione scandinava e i territori dell'Ordine Teutonico in Prussia e in Livonia, con l'affrontare anche la tematica della colonizzazione e dell'assimilazione dei popoli locali e portando alla fine il discorso sulla spiritualità di queste regioni. Il nono capitolo tratta il periodo tra il 1409 e la Riforma protestante (ma arriva in realtà sino alla fine dell'Ordine Teutonico in Livonia nel 1562), visto come "il tramonto della crociata". Ovvero, dopo la conversione dei Lituani, l'Ordine Teutonico perse in gran parte la giustificazione per il proprio dominio militare e statale, per essere poi trasformato in Prussia, sotto la Riforma, da Alberto di Brandeburgo in un ducato protestante, ed essere sconfitto in Livonia dai Russi di Ivan IV e trasformato in ducato di Curlandia. Come si può constatare, il libro di Christiansen non è propriamente un'o-

pera di storia militare, come talvolta viene presentato, ma ha l'ambizione di offrire un approccio complessivo sulla storia del Nord Est europeo tra il XII e il XVI secolo. L'idea di base del libro è quella di considerare le spedizioni militari nella regione come delle "crociate" vere e proprie e abbandonare i vecchi concetti di "colonialismo" o di "espansionismo" economico e politico, facendo quindi leva sull'aspetto spirituale. In altre parole, le risorse in pesce, pelli e cera della regione non avrebbero offerto una motivazione sufficiente per la conquista, mentre una semplice espansione alle spese dei vicini pagani non avrebbe richiesto di essere santificata. L'autore sottolinea il ruolo del Baltico come una frontiera cristiana con un «mondo esterno ostile fatto di paganesimo e di scisma» (p. 305).

Il libro di Christiansen offriva, a suo tempo, alcuni concetti innovativi, in parte ancora oggi validi. Certo, come è inevitabile, in molti punti le sue affermazioni sono state corrette dalla storiografia più recente. Così, per dare un unico esempio, sorge il dubbio se i secolari scontri tra gli Svedesi e Novgorod o tra i Teutonici e la Lituania possano essere considerati delle "crociate" *tout court* e nel loro insieme, perché si tratta in realtà di una lunga serie di spedizioni militari intervallate da periodi di pace ed essendo le crociate, per definizione, imprese limitate nel tempo. Peraltro, le vicende del Baltico erano complesse, cosicché, in Livonia, ci troviamo davanti ad un intricato gioco di alleanze e di scontri tra i principati russi, l'arcivescovo e la città di Riga, i cavalieri Teutonici, i Lituani ed altri e non di rado alcuni cattolici si allearono con dei pagani o degli ortodossi a detrimento di altri cattolici. Anche il fatto di considerare le popolazioni locali come sottomesse e private del tutto dei loro diritti risulta, nella luce delle ricerche di oggi, molto riduttivo. Nel 1980, quando fu pubblicato il libro, la situazione della ricerca su argomenti inerenti il Baltico si trovava in uno stallo relativo, ma, quasi subito, le circostanze cambiarono in un modo consistente. Dall'inizio degli anni 1980, sotto l'impulso di istituzioni scientifiche come la Society for the Study of the Crusades and the Latin East e la Commissione storica internazionale per lo studio dell'Ordine Teutonico, la ricerca sugli ordini religioso-militari del Medioevo – compreso quello dei Teutonici, uno degli attori principali del Baltico medievale – ha goduto di una notevole accelerazione. Dalla fine dello stesso decennio, gli storici dei Paesi Baltici, liberati dal giogo sovietico, hanno dato l'inizio ad una storiografia nuova, internazionale e dinamica sulla regione. Infine, dall'inizio del presente millennio, molti storici di numerosi Paesi lavorano sul concetto delle "crociate tardive" o periferiche, oggetto di molti progetti di ricerca europei e non solo.

Di conseguenza, il libro di Christiansen, molto innovativo al momento della sua prima pubblicazione, deve per forza di cose essere completato con le acquisizioni della nuova storiografia. Lo stesso autore non ha mai provveduto ad una versione aggiornata dell'opera perché, vista la quantità di nuove ricerche pubblicate dopo il 1980, tale impresa avrebbe richiesto lunghi anni di lavoro. Ora, la presente edizione italiana è per certi versi "ingannatrice", perché sebbene non manchi di inserire nella sua bibliografia finale (p. 329-338) alcuni aggiornamenti, si tratta in realtà di una ridotta scelta di opere pubblicate negli anni 1990 e di indicazioni su un paio di traduzioni in italiano del 2003 e 2005. Si può supporre che la casa editrice abbia semplicemente riproposto la bibliografia inserita nella riedizione italiana del 2008. Queste indicazioni sono tuttavia molto sommarie e poco critiche.

Così, si afferma curiosamente che per la storia della Prussia e della Livonia dal 1410 al 1525 non esiste niente di scritto al di fuori della Germania (p. 336), si consiglia di vedere per la conquista della Prussia gli ormai molto datati lavori di Karol Gorski (peraltro, si citano alcuni saggi dello storico polacco, degli anni 1960, e si ignora del tutto il suo libro *L'Ordine teutonico. Alle origini dello stato prussiano*, editato per prima volta a Torino nel 1971) e si omettono molte altre opere, più recenti, a cominciare con l'edizione italiana della cronaca di Pietro da Dusburg a cura di Piero Bugiani, del 2012 (alla p. 332 si afferma che non ne esistono traduzioni).

A questo punto, consiglieri al lettore di “saltare” del tutto la bibliografia desueta ed incompleta contenuta nell'ultima edizione del libro di Christiansen e di prendere come punto di partenza alcune opere scelte. Per gli storici interessati dall'argomento sono indispensabili *The North-Eastern Frontiers of Medieval Europe: The Expansion of Latin Christendom in the Baltic Lands* (a cura di Alan Murray, Farnham ecc., 2014); Anti Selart, *Livonia, Rus' and the Baltic Crusades in the thirteenth century* (Leiden ecc., 2015); *Crusading on the edge: ideas and practice of crusading in Iberia and the Baltic Region, 1100-1500* (a cura di Torben K. Nielsen e Iben Fonnesberg-Schmidt, Turnhout 2016). Per la storia degli ordini militari è indispensabile aggiungere alla bibliografia Alain Demurger, *I cavalieri di Cristo. Gli ordini religioso-militari del Medioevo* (Milano 2007). Per il lettore non specialista, alla ricerca delle informazioni sul Baltico medievale non posso che consigliare di dare uno sguardo alle cronache tradotte in italiano e commentate dall'infaticabile Pietro Bugiani, oltre a quella già citata di Pietro da Dusburg, quelle di Enrico dei Lettoni (2005) e di Elmoldo di Bosau (2016) e la *Cronaca rimata della Livonia* (2016), quest'ultima con una buona introduzione storica. Infine, “per tirare acqua al proprio mulino”, il Centro Interdipartimentale di Ricerca sull'Ordine Teutonico nel Mediterraneo, presso l'ateneo leccese, pubblica da tempo opere sulla storia dei Teutonici e talvolta anche del Baltico, come *L'Ordine Teutonico tra Mediterraneo e Baltico: incontri e scontri tra religioni, popoli e culture* (a cura di Hubert Houben – Kristjan Toomaspoeg, Galatina 2008) e gli studiosi del Centro hanno pubblicato, anche in italiano, innumerevoli lavori sulla tematica.

Dunque, l'ultima edizione italiana delle *Crociate del Nord* di Christiansen è un libro importante che, anche se ha perso molto della sua attualità, rimane un'ottima divulgazione sulla storia del Baltico o del Nord Est europeo nel Basso Medioevo e potrebbe servire di primo passo per chi si interessasse di queste tematiche. Non esiste un'altra opera capace di concentrare in una unica scena narrativa una storia così complessa sul piano geografico e cronologico come era quella del Baltico. L'uso scientifico di questo libro è un argomento delicato, dal momento che la sua prima edizione non è stata oggetto di un aggiornamento esaustivo e ci presenta lo stato delle ricerche come era nel 1980, con qualche riferimento ai due decenni successivi. Purtroppo, l'editore non ha colto l'occasione di fornire il libro di un'introduzione storica adeguata ai nostri tempi e conoscenze, munita di un nuovo corredo bibliografico: se l'avesse fatto, avremmo potuto consigliare le *Crociate del Nord* come un vero e proprio manuale per la storia del Baltico.

Kristjan Toomaspoeg

ANDREA CIAMPANI, *Storia dell'Ordine di San Camillo. La Provincia Lombardo-Veneta, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2016, 326 p.*

Una vasta opera di riordino degli archivi dell'Ordine dei Ministri degli Infermi fondata da San Camillo de Lellis ha consentito di ricostruire con nuove fonti e prospettive le vicende dei Camilliani, che, in oltre 400 anni di storia, hanno saputo tenere fede al mandato di "testimoniare l'amore di Cristo verso i malati", specialmente nei momenti di calamità e di maggiore vulnerabilità dell'esperienza umana. È in questo percorso di ricerca che si è avviata una meritoria opera editoriale sulla storia delle Province camilliane: la "Collana di Storia dell'Ordine di San Camillo", diretta da Andrea Ciampani, analizza le vicende delle Province dell'Ordine, affiancando ad esse studi di diverso aspetto (*Aspetti e problemi della storia dell'Ordine di San Camillo; San Camillo de Lellis e i suoi amici. Ordini religiosi e arte tra Rinascimento e Barocco*).

Dopo aver curato insieme a un gruppo di studiosi e di ricercatori la metodologia e la ricerca necessari a un approfondimento sistematico della fondazione, dello sviluppo e dell'interpretazione del carisma camilliano che le singole Province hanno offerto nel corso del tempo, Andrea Ciampani, professore ordinario di Storia contemporanea presso la Libera Università Maria Ss. Assunta (LUMSA) di Roma, ha affrontato in prima persona «l'ultimo pannello di un polittico complesso e variegato sulle Province camilliane più antiche: la *Storia dell'Ordine di San Camillo. La Provincia Lombardo-Veneta*», come scrive Padre Gianfranco Lunardon nella sua *Prefazione*.

Il volume sulla storia della Provincia Lombardo-Veneta ricostruisce la fondazione ottocentesca della Provincia, le opere che ha promosso nei territori del Regno d'Italia e le dinamiche del suo sviluppo al servizio dell'Ordine nella Chiesa cattolica della prima metà del Novecento. Nonostante la nascita della Provincia Lombardo-Veneta sia più tarda rispetto all'approvazione pontificia (1586), essendo sorta solo nell'Ottocento in seguito alla rinascita dell'Ordine dopo le soppressioni napoleoniche e del sorgere della comunità a Verona (1842), essa si rivela di grande importanza per comprendere lo sviluppo dei religiosi in Italia e all'estero. La ricerca storica non è stata perseguita esclusivamente come successione cronachista dei fatti, ma piuttosto come descrizione dei reciproci influssi tra la Provincia Lombardo-Veneta e il mondo in cui essa è sorta ed è cresciuta, evidenziando le premesse generative del dinamismo carismatico, evangelizzatore e missionario che la contraddistinguono soprattutto nella seconda metà del Novecento.

Prima di divenire autonoma, nella zona settentrionale della penisola italiana erano esistite alcune case dipendenti dalle Province di Milano e di Bologna. Durante la peste del 1630 l'apprezzata opera di soccorso dei "Ministri degli Infermi" nei lazzaretti di queste due città (nelle opere di soccorso morirono quindici camilliani, tra Padri e Fratelli – 6 a Milano e 9 a Bologna – il che comportò «non lievi problemi nella successiva articolazione organizzativa. La seguente crisi istituzionale che attraversò l'Ordine alla metà del Seicento, comunque, portò alla riduzione delle province camilliane e la stessa casa di Bologna (il cui ruolo di collegio universitario dell'intero Ordine fu sancito nel 1678) fece parte della Provincia Romana dal 1648 al 1693, anno in cui venne ricostituita la Provincia

Bolognese» (p. 19). La congregazione fu attiva, grazie all'interessamento dei vescovi locali e a donazioni di nobiluomini, in particolare a Pavia ed a Bergamo alla fine del Seicento e a metà del Settecento – giovando dell'impulso dovuto alla canonizzazione di San Camillo de Lellis (1746); essa fu ben vista dal governo austriaco di Maria Teresa e – in quanto ordine “attivo” e non contemplativo – non cadde sotto la scure di Giuseppe II. Nulla poté, invece, in seguito all'invasione napoleonica, venendo soppresso, di fatto dal 1799, di diritto dal 1810. Mentre in altre zone la ricostituzione avvenne immediatamente dopo la cosiddetta “Restaurazione”, nell'alta penisola italiana il processo di ricostruzione fu assai più lento: la data di nascita della Provincia Lombardo-Veneta si fa infatti risalire solo al 30 ottobre 1842, con la professione di fede di padre Camillo Cesare Bresciani, sacerdote veronese che con la sua adesione all'Ordine avviò il processo di costituzione della nuova Provincia, ufficialmente riconosciuta il 26 giugno 1862, con la sua erezione canonica, ricca di ventisette case con 411 religiosi. Già nel 1866, però, a causa delle leggi eversive dell'asse ecclesiastico del neonato Regno d'Italia, la comunità lombardo-veneta fu costretta a disperdersi ed a far partecipare «i religiosi formati nell'ambito provinciale alla costituzione di una nuova Provincia, quella Francese, dalla quale i Camilliani dovevano poi diffondersi in Olanda, in Belgio e in Germania, dopo aver già preso parte a “missioni africane” promosse negli anni 1867-1877» (p. 15). Il problema della vita in comune divise l'Ordine: lo Stato spingeva perché i religiosi risiedessero presso le strutture ospedaliere civili in cui svolgevano il compito di cappellani; i superiori perché venisse restaurata una vita comunitaria necessaria al mantenimento del carisma originario.

Si dovette giungere quasi alla fine del secolo XIX per veder rinascere l'Ordine nell'Italia settentrionale: se la prima fondazione (quella del 1842-1862) avvenne grazie alla vestizione dell'abito da parte di clerici secolari, quella successiva fu possibile grazie al rientro di molti religiosi che erano andati nelle missioni in Africa o si erano trasferiti in altre Case presenti sul territorio europeo.

Nel 1901, l'allora Padre Provinciale, Giuseppe Sommavilla, emanò una lettera circolare con cui evidenziava «l'obbligo e la necessità di dare tutta l'importanza alle pratiche di religione propriamente dette di comunità», come «la preghiera e la meditazione in comune la mattina»; stabiliva il precetto di «non scrivere lettere senza i necessari permessi a nessuno», raccomandava di rispettare i tempi della vita comunitaria e in particolar modo la clausura, che faceva obbligo anche di non uscire di casa senza la licenza del superiore: soprattutto le visite alle case dei secolari dovevano essere compiute per necessità ed essere, comunque, il più possibile rare e brevi. Inoltre egli introduceva – erano i tempi del sorgere del modernismo – per la prima volta l'invito a guardarsi «dal fare, come si suol dire, politica», perché «la nostra politica sia amare e servire Iddio il quale è di tutti i popoli e di tutte le nazioni, invocato per ciò da tutti i popoli e da tutte le nazioni: *Pater non Italis, non Gallis, non Germanis, ma Pater nostris*. Siam in tutto e da per tutto di mente e del cuore del Papa, e col Papa saremo di Dio e di tutti i nostri prossimi, specialmente infermi» (p. 199).

La Grande guerra – o meglio l'*inutile strage*, come la definì Benedetto XV – acuì i problemi “politici”: se da un lato si ebbe il caso di un camilliano, Fratel Ermenegildo Coser, trentino e quindi suddito austriaco, chiamato alle armi nell'agosto 1914 e arruolato come

caporale; in Italia l'acceso dibattito pubblico sulla neutralità, che vedeva i cattolici che la sostenevano accusati di antipatriottismo, si rifletteva anche nel mondo camilliano: «i religiosi di origine tedesca presenti nelle province italiane rischiavano episodi di discriminazione, come avvenne nel caso di padre Wilhelm Mohr che, dal 1913 al 1915 superiore a Messina, fu espulso dalla città a causa della sua nazionalità (venendo poi accolto nella casa catanese dei Salesiani)» (p. 235). Dopo la dichiarazione di guerra dell'Italia all'Austria (24 maggio 1915), alcuni religiosi della Provincia lombardo-veneta avrebbero voluto servire la causa italiana con un certo numero di piccoli ospedali sul fronte, imitando in questo i confratelli della Germania, ma la proposta non fu accettata dall'esercito, formato in gran parte da massoni che mal vedevano l'immagine positiva che sarebbe derivata alla Chiesa dall'aiuto prestato dai religiosi (sebbene, fin dal 1911, in occasione del conflitto italo-turco con la guerra di Libia, si fossero aperte definitivamente le porte alla presenza di cappellani nell'esercito italiano, tra i quali vi furono anche due Camilliani). La questione fu risolta con l'apertura di alcuni centri di soccorso nelle retrovie, il più importante dei quali fu realizzato a Cremona.

Se «la conclusione del conflitto mondiale con la vittoria delle truppe italiane venne vissuta dalla Provincia Lombardo-Veneta con forti sentimenti: oltre alla gratitudine a Dio per la fine delle comuni sofferenze nella “bufera scatenatasi sui vari campi di Europa”, era generalmente percepibile la soddisfazione per aver dimostrato l'appartenenza alla patria nazionale attraverso lo svolgimento del dovere richiesto senza aver tradito la missione religiosa» (p. 239), sarebbe stato il fascismo e la stipulazione dei Patti Lateranensi a risolvere la questione dei rapporti tra Chiesa e Stato. All'indomani dello storico accordo, nella Provincia Lombardo-Veneta si contavano 129 studenti chierici e 58 Padri: solo 31 erano i Fratelli professi, cui potevano aggiungersi altri 31 tra postulanti, novizi e oblati. Una prevalenza dei sacerdoti rispetto ai Fratelli professi che rischiava di provocava grave danno per le opere camilliane che riguardavano “la parte corporale” dell'assistenza agli infermi.

Intanto, dal punto di vista spirituale, nel 1919 la Provincia Lombardo-Veneta venne consacrata al Sacro Cuore di Gesù, devozione che si era diffusa durante la guerra e che «rafforzò nella Provincia una pratica devozionale già da tempo introdotta nelle comunità camilliane» (p. 240). Un problema che, peraltro, fu immediatamente dopo oscurato dal grave tentativo totalitario che, all'inizio degli anni Trenta, contrappose l'azione cattolica al Regime: «un confronto che, anche a Verona, tra il 1930 e il 1931 assunse i caratteri di una rischiosa prova di forza» (p. 273).

Dopo la bufera della nuova guerra mondiale, la ricostruzione permise alla comunità lombardo-veneta dei Camilliani di festeggiare nel 1962 il centenario della propria erezione canonica: «alla vigilia del Concilio Vaticano II, la Provincia si riscopriva fedele alla sua vocazione storica, potendo svolgere l'assistenza agli infermi in 20 ospedali, 16 sanatori, 2 preventori, 7 ricoveri, 1 istituto di pena, 5 case di cura proprie» (p. 305). Intanto, da tale Provincia erano partite le missioni in Cina, Tailandia e Taiwan. «La Provincia Lombardo-Veneta si riproponeva, così, come un cuore pulsante nell'esperienza dei Ministri degli Infermi» (*ibidem*).

GIUSEPPE LIGATO, *Fortezze crociate. La storia avventurosa dei grandi costruttori medievali, dai templari ai cavalieri teutonici*, Milano, Terra Santa, 2016, 190 p., ill.

Partendo da un particolare tipo di pellegrinaggio che privilegia non i luoghi delle Sacre Scritture, ma quelli del Regno cristiano di Gerusalemme, il medievista Giuseppe Ligato, specialista del periodo crociato, ci conduce in un *excursus* lungo alcune tappe scandite dalle principali costruzioni militari. «Nei quasi duecento anni di permanenza crociata, la necessità di costruire edifici militari o religiosi (spesso non facilmente distinguibili tra loro, dati i tempi), di abatterli per toglierli al nemico avanzante, oppure di difenderli e poi ripararli per eliminare i danni inflitti durante gli assedi fu la causa principale di un fervore edilizio raramente eguagliato nella storia umana» (p. 37). Peraltro la collaborazione alla costruzione materiale di tali fortezze vedeva impegnati come semplici muratori anche sovrani (Riccardo Cuor di Leone, S. Luigi IX) o semplici pellegrini che potevano fornire un'opera meritoria anche senza maneggiare le armi. Dopo una prima parte dedicata alla vita nei castelli in Terrasanta ai tempi delle Crociate, l'autore analizza una serie di strutture militari. Parte dai castelli del Re e dei suoi vassalli: la Torre di Davide a Gerusalemme, la reggia del regno crociato; Montréal, Moab e Val Moysi oltre il Giordano; Habis nella valle di Petra; Taybeh, costruito da Guglielmo di Monferrato; la fortezza di Cesarea. Quindi passa in rassegna i castelli dei Templari: il possente Athlit in Galilea; Chastellet, detto il "Guado di Giacobbe"; Safed, costruito in una posizione strategica nei pressi del lago di Tiberiade per sfruttarne le acque, fari rinascere la regione difendere il porto di Acri. Dopo aver preso in considerazione le fortezze degli Ospitalieri, sulle quali ci soffermeremo più sotto, descrive Montfort, dei Cavalieri Teutonici, tra quelli meglio posizionati da un punto di vista difensivo, poiché sfruttava al meglio la posizione naturale, occupando una posizione isolata e dominante sulle strade fra Acri, il lago di Tiberiade e la valle del Giordano. Quindi prende in considerazione anche i castelli in mano ai musulmani: quello Tabor, costruito quasi a sfregio sul luogo della Trasfigurazione; e infine il castello di Nimrud, che «rappresenta un tentativo di armonizzare sicurezza difensiva ed eleganza, temperando l'architettura militare con le comodità di un palazzo principesco» (p. 188-189).

Per quanto riguarda i Giovanniti, Ligato si sofferma sul castello di Belvoir, in Galilea, e sul famoso Krak dei Cavalieri, presso Homs, in Siria.

Il primo castello è situato 20 km a sud del lago di Tiberiade, in corrispondenza di un importante punto di attraversamento del Giordano, il guado di Sinn al-Nabra; i cronisti coevi compresero bene la sua importanza come avamposto sul confine costituito dal fiume e punto di controllo delle comunicazioni fra Tiberiade, Nablus e Nazareth; Belvoir è caratterizzato da una pianta, basata su più linee difensive, così perfettamente concentrica da poter essere considerato «un castello dentro un castello» (p. 152). Esso era costruito in maniera da resistere alle armi da assedio che si andavano via via sviluppando acquisendo una notevole potenza; infatti Belvoir ed altre fortezze resistettero particolarmente a lungo agli assedi, cedendo alla fine quasi sempre per esaurimento delle altre risorse, soprattutto alimentari, più che per indebolimento delle strutture murarie. In particolare, la pietra

usata a Belvoir «è il resistentissimo basalto, alternato con il calcare più facile da lavorare, una delle cause della definizione di *munitissimum* data all'edificio da alcune cronache» (p. 153). L'aspetto definitivo, che si riesce a cogliere pure dopo la furiosa demolizione successiva alla conquista, fu dato al castello dopo l'acquisizione nel 1168 da parte dell'Ordine ospitaliero della fortezza precedente, della quale non si sa praticamente nulla. Gli Ospitalieri allargarono la struttura preesistente e badarono soprattutto alla durata della resistenza durante i futuri assedi: così Belvoir assunse le classiche caratteristiche del castello concentrico, difeso da due cinte murarie, articolato su un profondo fossato (non esteso al lato orientale, già protetto dalla pendenza della collina) e con linee di difesa progressive costituite da mura più alte e più spesse che in passato (fino a 3-4 metri, anche per le torri angolari; più alte le mura interne, per l'ultima difesa in caso di penetrazione nemica), con massicce torri (3 metri di spessore) agli angoli e lungo le mura. Il che non impedì di abbellire la struttura utilizzando pietre decorate con sculture di scene bibliche provenienti dal vicino villaggio di Kohava.

Considerando l'impossibilità di ricevere rifornimenti e rinforzi in caso di assedio, furono realizzate due cisterne, di cui una di oltre 600 metri cubi d'acqua (sufficiente per un anno o almeno fino alla nuova stagione di piogge). Belvoir fu definito da un cronista musulmano «castello-deposito, concepito anche per alimentare le campagne militari nella regione e non solo per una difesa passiva» (p. 155); particolare attenzione fu data alle porte, rinforzate da placche di ferro; quelle secondarie, importantissime per le sortite contro l'accampamento dell'esercito assediante, erano vicine alle torri da cui poteva essere diretto un micidiale tiro di copertura.

La forma squadrata del castello di Belvoir è stata attribuita alla cultura monastica dell'Ordine di San Giovanni, «che forse cercava anche tra le arcigne architetture militari la simmetria – se non la quiete – del chiostro; del resto, le forme del monastero erano cercate anche in altri locali come per esempio nei refettori, non essendo normalmente previsto che il monaco-cavaliere consumasse i pasti nella propria cella» (p. 157). Posto sotto assedio dalle truppe musulmane comandate dal Saladino in persona, Belvoir capitolò il 5 gennaio 1189, a causa dell'esaurimento delle scorte alimentari: nonostante le regole di guerra comunemente accettate prevedessero la morte per tutti i superstiti, dato il precedente rifiuto di arrendersi, il Saladino – che apprezzava il valore del nemico e in particolare quello degli Ospitalieri, «dei quali conosceva — e probabilmente sosteneva, almeno dopo la riconquista islamica di Gerusalemme – la pietosa opera assistenziale per pellegrini, feriti e malati» (p. 159), concesse la vita ai difensori e mantenne la struttura, «limitandosi» a distruggerne sistematicamente la chiesa.

Ben più note le vicende del Krak, più ampio e più elaborato, la cui struttura, anch'essa “doppia”, di “castello nel castello”, si sviluppava su due livelli e non su un unico, come a Blevoir.

Il risultato delle ricerche di Giuseppe Ligato è un libro «di robusta sintesi, scientificamente fondato ma al tempo stesso non ostico per un più ampio pubblico colto» (p. 6), come sottolinea Franco Cardini nella sua introduzione in cui riassume efficacemente – anche se con punti talvolta discutibili – la nascita e lo sviluppo dei Regni cristiani di Terra Santa, dove ebbero parte preponderante «le *Religiones*, o meglio le *Militiae*, cioè quelle

che noi moderni chiamiamo impropriamente Ordini religioso-militari e che in realtà sono veri e propri Ordini religiosi al cui interno uno specifico e relativamente ristretto gruppo di monaci laici esercita le funzioni militari o ospitaliere in appoggio e in difesa della nuova conquista territoriale e dei pellegrini» (p. 11-12). Peraltro, va notata la discutibilissima affermazione del medievista fiorentino secondo cui gli Ordini religioso-militari avrebbero preso spunto «dal modello del *ribat*, la ridotta militare e al tempo stesso religiosa che s'insediava alla frontiera con lo *ard al-Harb*, la "terra della guerra" (cioè quella abitata dai non-musulmani) per farne un caposaldo del *jihad* e nel quale per un certo tempo dimoravano dei volontari che venivano a viverci dei periodi contemporaneamente di rito spirituale e di addestramento alla guerra: i *murabitun*» (p. 14). Pur ricordando come «tale tesi non sia mai stata del tutto corroborata da prove certe», ribadisce che essa ha «retto soprattutto dal punto di vista storico-antropologico, vale a dire da quello della circolazione d'influenze reciproche» (*ibidem*), contribuendo così ad avvalorare una ipotesi che cozza con la realtà storica della nascita delle *Religiones*.

Gianandrea de Antonellis

GEORGES BORDONOVE, *Vita quotidiana dei Templari nel XIII secolo*, Milano, Rizzoli, 2017, 280 p.

In mezzo a tanta pubblicistica di scarso valore riguardante gli Ordini cavallereschi e quello Templare in particolare, spesso con sconfinamenti nell'esoterico, la nuova edizione del classico saggio di Georges Bordonove (1920-2007) permette una lettura allo stesso tempo piacevole ed altamente istruttiva. A oltre quarant'anni dalla sua uscita in Francia (1975) e a quasi trenta dalla sua prima traduzione italiana (1989), quest'opera si rivela un classico che giustifica pienamente le sue numerose edizioni. Il taglio divulgativo (l'autore decide di farci seguire la vita di un ipotetico cavaliere, Jocelin, dal giorno del suo giuramento al Tempio alla vita in Terrasanta, per permetterci di rivivere i grandi eventi storici che segnano la sua esperienza in trent'anni di servizio devoto all'Ordine, fino all'ultima resistenza contro i saraceni) si affianca ad una fedelissima ricostruzione storica dello svolgersi della vita quotidiana, in cui si sottolinea il carattere religioso dell'Ordine Templare, come di quello Ospitaliero a cui si affianca e di quello Teutonico che li imita entrambi.

A differenza dell'Ordine di San Giovanni, in cui la povertà era essenzialmente spirituale e la cui spiritualità si esprimeva in una vita religiosa che, con le dovute differenze dovute alle necessità belliche, seguiva la regola monastica di S. Agostino, quella dei Templari era anche una povertà materiale (evidenziata dal limitatissimo corredo che era soltanto *pre-stato* dal Tempio ai suoi membri: due camicie, due paia di calze, due brache, un giustacuore, una veste di ovatta, una cappa, due mantelli, una tunica, un cinturone, un berretto e un cappello; dal cibo semplice, consumato comunitariamente, in rigido silenzio e con posate e stoviglie personali e limitate) e la loro religiosità era basata sulle ore canoniche

(con l'ulteriore obbligo di sessanta *Pater* quotidiani – 30 per i defunti e 30 per i vivi in luogo dei 150 cui erano tenuti gli Ospitalieri in sostituzione del salterio).

Nelle pagine di Bordenove – e questo è uno dei maggiori punti di forza dell'opera, che ne giustifica pienamente la riproposizione – si sottolinea la funzione essenzialmente religiosa della vita cavalleresca, finalizzata alla difesa della Fede e dei luoghi di essa: le molteplici attività svolte in Europa (amministrazione delle commende, protezione dei traffici mercantili, gestione delle finanze, protezione del tesoro statale, etc.) avevano come scopo principale quello di preparare uomini e milizie per assicurare la difesa della Terrasanta. Combattere colà «significava prendere parte al salvataggio spirituale della razza umana, per imitazione di Gesù. E, dopo tante fatiche, significava anche rinascere dalle proprie ceneri come la fenice, entrare in una nuova vita, cominciare la propria resurrezione, il proprio volo» (p. 172). Tutta la lunga preparazione in Occidente aveva compimento nella difesa armata dell'Oriente, nella «battaglia tanto a lungo desiderata, la cui conclusione felice era il martirio e quindi il compimento del voto fatto un certo giorno d'inverno in una lontana commenda» d'Occidente (*ibidem*).

In questa prospettiva, e con l'orgoglio di appartenere ad una *élite*, tutti i membri dell'Ordine cercavano di mantenere un atteggiamento esemplare, dal rispetto degli orari della preghiera alla cura del vestiario: «con il medesimo rigore spettava al fratello addetto al guardaroba evitare che gli invidiosi e i maldicenti avessero qualcosa da rimproverare alle tenute dei confratelli. Doveva badare scrupolosamente che gli abiti non fossero né troppo lunghi né troppo corti, ma della giusta misura di coloro che dovevano indossarli. Era il suo compito, e la *Regola* ha cura di richiamarlo al dovere di guadagnarsi così il guiderdone di Dio. Ciò che colpisce in questo testo – va detto ancora una volta – e che riflette esattamente la vita interiore del Tempio, è che agli occhi di Dio e al fine della salvezza di ciascuno, non esistono né piccolezze né compiti trascurabili. Si comprende meglio allora la fierezza di appartenere all'Ordine, seppure in qualità di muratore o di pastore» (p. 95).

Va detto che tale rigore non veniva condiviso dal resto della società, la quale in Outremer aveva ben presto adottato i più comodi e rilassati usi locali raggiungendo un lusso che era pressoché sconosciuto in Europa. Dopo aver descritto la comodità e ricchezza degli abiti usati da gentiluomini e gentildonne in Terrasanta, l'Autore afferma: «Nessun palazzo occidentale poteva rivaleggiare con il lusso insensato dei castelli di Terrasanta, e anche delle case borghesi delle città, con i loro giardini fioriti di rose, le loro fontane, i loro tappeti turchi e i loro rivestimenti di maiolica colorata. In talune di esse persino le candele erano di cera profumata. Ma questi ambienti troppo piacevoli nascondevano una realtà sinistra. La sensualità, il lusso, l'ozio avevano reso inerte la forte razza dei conquistatori» (p. 174). Una inerzia che aveva reso gli uomini frivoli, incapaci di combattere, non solo per liberare altri territori, ma anche solo per difendersi. Addirittura Bordenove paragona il regno di Gerusalemme della seconda metà del XIII secolo ad un «corpo putrefatto», che rimaneva in piedi ed era difeso solo grazie alla presenza di un'armatura intatta e splendente: «Questa armatura erano gli Ordini cavallereschi religiosi: i Templari, gli Ospitalieri e i Cavalieri Teutonici. Tranne questi ultimi, nessuno in Terrasanta era più in grado né aveva più volontà di battersi, se non per sordide questioni di interesse» (p. 175).

Come accennato, il saggio, seppure datato, ha il merito di aver focalizzato l'attenzione sulla dimensione propriamente religiosa dell'Ordine Templare (una "novità", in quanto militare, nel panorama degli ordini religiosi medievali), incarnazione della "nuova cavalleria" cristiana, consacrata alla difesa della Fede, della Chiesa e degli indigenti. Successivamente, altri studi hanno approfondito questa dimensione della vita religiosa degli ordini cavallereschi, nati prendendo a modello lo stile di vita (almeno ideale) dei cavalieri del Tempio e dell'Ospedale: intanto, il saggio di Bordonove, nonostante l'età, essendo divenuto un "classico", ha ben meritato questa riedizione particolarmente curata dal punto di vista grafico (con i suoi caratteri più grandi, risulta ben più leggibile della edizione economica).

Pur essendo incentrato sulla vita quotidiana dei cavalieri, il saggio di Bordonove accenna sia alla nascita dell'Ordine (rigettando i pretesi fini esoterici alla sua origine), sia alla politica in Terrasanta (giustificando alcuni accordi stretti con i musulmani, intesi come mezzo per dividere un nemico preponderante ed altrimenti impossibile da sconfiggere), sia alla sua tragica fine (propendendo per la tesi del complotto politico e quindi negando la fondatezza delle accuse di eresia). A tal fine chiude il lavoro con una pagina (*Appendice III*, p. 273) tesa a sfatare il detto popolare «bere come un Templare»: la regola prevedeva pene molto severe (fino all'espulsione dall'Ordine) per gli ubriachi abituali (è comprensibile che sia considerato un vizio estremamente riprovevole per un monaco e assai pericolo per un guerriero), segno che tale detto nacque presumibilmente soltanto dopo il famoso processo, forse a causa della campagna di diffamazione posta in essere contro l'Ordine.

Gianandrea de Antonellis

Lo Stato dell'Ordine di Malta 1630. Biblioteca Apostolica Vaticana, Codex Barberini Latino 5036. Relatione della Religione Gerosolimitana di Malta dell'Anno MDCXXX, a cura di VICTOR MALLIA-MILANES, Bari, Ecumenica Editrice, 2017, 200 p. (Melitensia, 16).

Il volume pubblica una relazione anonima dedicata all'istituzione gerosolimitana, conservata nella Biblioteca Vaticana (ms. *Barb. lat.* 5036) e datata 1630. Vi si trova la rappresentazione puntuale delle condizioni dell'Ordine a quella data.

Dopo un brevissimo excursus storico, dalla fondazione nel 1048 allo spostamento prima a Rodi e poi a Malta, l'autore si concentra con decisione sui profili istituzionali. Parte dalla distinzione dei suoi membri in Frati cavalieri, Frati cappellani e Frati serventi, ricordando i requisiti necessari per l'ammissione a ciascuno di questi gradi. Indica poi la loro suddivisione su base nazionale, nelle cosiddette otto Lingue (Provenza, Alvernia, Francia, Italia, Alemagna, Aragona, Castiglia-Portogallo, Inghilterra). Si tratta di un'articolazione corrispondente ad una vera e propria territorializzazione: «queste Lingue sono limiti, dove s'estende la Religione e dove gode beni» chiariva, infatti, l'autore (p. 34). Seguiva l'analisi dell'«Istituto» (p. 35), cioè la descrizione delle regole e delle funzioni che l'Ordine

si assegnava. I voti innanzi tutto: castità, obbedienza e «viver senza proprio» (*ibidem*), cioè dopo essersi spogliati delle proprietà, limitandosi all'usufrutto dei beni, tanto i propri, quanto quelli forniti dall'Ordine stesso; quindi, l'assistenza ospedaliera per i malati – siano essi Frati o semplici bisognosi; infine, il combattimento contro turchi e pirati di fede islamica, mediante una flotta permanente di sei galere, più altri navigli allestiti o noleggiati occasionalmente.

La sezione successiva analizza in dettaglio la struttura istituzionale dell'Ordine. Passando all'analisi delle diverse cariche presenti, è lo stesso autore che – con una sorprendente assonanza con il Machiavelli dei *Discorsi* (I, 24; III, 28) – paragona l'Ordine a «Repubblica bene ordinata» (p. 37), fondata sull'accordo fra il criterio di anzianità e il principio meritocratico. Il vertice era collocato nel Gran Maestro, carica elettiva e vitalizia, ma priva di «comando assoluto» (p. 38), di cui vengono descritti poteri, funzioni, entrate, corte. Immediatamente sotto di lui, nella gerarchia, seguivano i Bali, poi i Priori, i Commendatori, i semplici Fratelli cavalieri e gli ammessi al noviziato.

Il richiamo al carattere non assoluto del potere del Gran Maestro non era formale e di facciata. Nel paragrafo successivo, infatti, la relazione tratta *Del governo e dipendenze della Religione* e innanzi tutto «Del Consiglio e modo di votare» (p. 44). L'organo collegiale composto dal Gran Maestro e dai cavalieri di grado più elevato presenti a Malta costituiva il vero cuore dell'istituzione. Prendendo diverse denominazioni a seconda dei diversi ambiti di governo (*Consiglio di Stato, Consiglio criminale* etc.), decideva «ogni negotio di Stato e di guerra, pubblico e privato, civile e criminale» (p. 45). Ma non era l'unico soggetto plurale dell'Ordine: v'erano il Capitolo generale, con più di ottanta membri di diritto (fino al livello dei Frati commendatori, rappresentati da procuratori), e i Sedici del Capitolo, cioè due cavalieri eletti da ciascuna Lingua, che avevano «autorità assoluta di far nuove Ordinationi, mutare, annullar le antiche, riformar li costumi, imporre annate [...], dispensare e far gratie» (p. 48). Si aggiungevano le cariche all'interno di ogni Lingua e le assemblee di livello priorale, queste dunque tenute fuori Malta.

La relazione procede quindi illustrando i rapporti con altri sovrani, regni e repubbliche, ad iniziare ovviamente dal pontefice, che dell'Ordine era «capo supremo» (p. 52). I suoi tribunali, la Segnatura di Grazia, la Rota, l'Inquisizione, conoscevano i procedimenti riguardanti i Fratelli. Risultano tutt'altro che idilliaci, all'inizio del terzo decennio del Seicento, i rapporti con altri Stati: non proprio calorosi quelli con l'imperatore Ferdinando II d'Asburgo (che al Gran Maestro dava solo il titolo di *Illustrissimo*, freddi quelli con Venezia, Genova, Ducato di Savoia e Granducato di Toscana per «la differenza che verte di precedenza per la squadre di galere» (p. 55); caldi, alla fine, soltanto i rapporti con Francia e Spagna – fatto straordinario nella storia delle relazioni interstatuali del XVII secolo. La storiografia ha già richiamato che, secondo questa stessa relazione del 1630, l'ambasciatore francese a Roma aveva istruzioni dal sovrano di sostenere ogni richiesta di aiuto presso la corte pontificia proveniente dai cavalieri¹.

¹ Cf *The Military Orders*, vol. II: *Welfare and Warfare*, a cura di H. NICHOLSON, London-New York, Routledge, 2016. p. 368.

Le entrate, per un totale di quasi trecentomila scudi all'anno, sono esaminate in una successiva sezione, al pari delle uscite, valutate quasi duecento ottantamila scudi. Parlando delle «Forze» (p. 63-67), l'autore esordisce con una relazione sulle isole di Malta e Gozo che ricorda il Botero delle *Relazioni universali*, per poi concentrarsi sulla flotta e sulle milizie di terra, forti di seimila uomini. Queste erano ordinamenti non professionali, addestrati periodicamente e chiamati in servizio al momento del bisogno, presenti anche negli altri stati italiani ed europei coevi.

La relazione, e quindi il volume, dedicano infine uno spazio consistente (p. 68-177) all'elenco dei Frati di ogni grado, dei cappellani di ogni Lingua, e alla rassegna delle commende, cioè di tutte le articolazioni territoriali dell'Ordine, con stima delle entrate e nota di quanto dovuto da ciascuna come tassa. Per ultimo, è descritto il tesoro di reliquie presenti a Malta, tra cui tre pezzi di legno della Croce, una spina della corona di Cristo, uno dei trenta denari guadagnati da Giuda: risorse immateriali e simboliche, dopo tante risorse materiali ed economiche. Il peso dell'azione promotrice del Gran Maestro Giovanni Paolo Lascaris in questo campo, seguendo quanto riportato dal documento in esame, è già stato rimarcato dalla storiografia².

Più in generale, riguardo alla storia degli studi, deve essere ricordato che lo *Stato dell'Ordine di Malta. 1630* era stato già in buona parte (cioè fino alla già ricordata descrizione delle milizie maltesi) pubblicato in Appendice al volume di Luigi Michele de Palma³. L'Autore aveva considerato la relazione «mite e posata»⁴, senza più gli accenni polemici e il disinganno visibili in altri documenti omologhi dell'ultimo quarto del XVI secolo. I contrasti tra Lingue sembravano sopiti; benèfici gli effetti della riforma dell'elezione del Gran Maestro voluta da Urbano VIII. A questo proposito, di Fra' Antoine de Paule si davano giudizi positivi, a differenza di quanto affermato circa i suoi predecessori nelle fonti del tardo Cinquecento. Trova così conferma «il clima più disteso e sereno di cui – si dice – godeva in quel tempo il convento»⁵.

Nella sua Introduzione, invece, il curatore Mallia-Milanes preferisce considerare la relazione del 1630, non nella congiuntura cinque-seicentesca, ma in una cornice secolare, muovendo addirittura dalla fondazione dell'Ordine, fino alla sua condizione attuale. Da questo punto di vista, il documento testimonierebbe il continuo processo di adattamento attraversato dall'istituzione Giovannita. Compresa anche una crescente secolarizzazione, derivante non da una generica decadenza dallo spirito originario, ma dalla progressiva professionalizzazione in senso militare, resa necessaria dal mantenimento della posizione mediterranea acquistata con Malta. Spirito di adattamento ai tempi e secolarizzazione strisciante, però, non si possono certo rinvenire nella complessiva inclinazione del magistero de

² Cf *The Military Orders and the Reformation: Choices, State Building, and the Weight of Tradition*, a cura di J.A. MOL – K. MILITZER – H.J. NICHOLSON, Hilversum, Verloren, 2006, p. 290.

³ *Il Frate cavaliere. Il tipo ideale del Giovannita fra Medioevo ed età moderna*, Bari, Ecumenica Editrice, 2007 (prima ristampa 2015), p. 296-319

⁴ *Ibidem*, p. 109.

⁵ *Ibidem*, p. 111.

Paule alla *piacevolezza* che il curatore Mallia-Milanes fa emergere dal testo. Infatti, è la stessa relazione anonima a ricordare che certo si volevano evitare procedure rigorose contro i Frati cavalieri, ma che la giustizia rivolta all'esterno, dunque verso i non Frati, era rigorosa e poteva addirittura sfociare in esecuzioni forzate. A questo proposito, il confronto tra il testo di de Palma e quello di Mallia-Milanes mostra un serio fraintendimento nella lettura di quest'ultimo⁶.

Allo stesso modo, si deve notare che il volume è corredato di note e di bibliografia, ma non di Indice dei nomi e che il lettore italiano non trova riscontri con le schede biografiche del *Dizionario biografico degli Italiani*, dell'Istituto per l'Enciclopedia Italiana fondato da G. Treccani. All'interno di questa opera, che pubblica dal 1960 ed è ormai giunta alla lettera "S", si trovano molte *voci* dedicate a cavalieri di Malta dei primi decenni del Seicento. Analoga considerazione deve essere espressa in riferimento ai repertori biografici di altri paesi europei, come – per la Francia – il *Dictionnaire de biographie française*, o il *Dictionnaire biographique et généalogique des Chevaliers de Malte de la langue d'Auvergne sous l'Ancien Régime* di E. Thiou (Mémoire & Documents, 2002).

La perfezione si sarebbe raggiunta con l'indicazione della grafia moderna dei luoghi citati, non sempre agevolmente identificabili.

Giampiero Brunelli

ANTUN SBUTEGA, *Icona dei cavalieri. La Madonna di Fileremo e altre storie a essa collegate*, Aracne, Roma 2017, p. 292

Non conosciamo la data e il luogo della realizzazione dell'icona della Madonna di Fileremo e neppure il nome dell'autore, visto che la pratica di porre la firma sulle proprie opere risale solo ai secoli successivi e che solo in tempi moderni, a cominciare dal rinascimento, gli artisti cominciarono ad essere ritenuti come uomini ispirati e dotati di particolari talenti e ritenuti dei geni. Nel Medioevo gli artisti, in gran parte monaci, si consideravano come umili servi di Dio che operavano per la sua gloria, sperando in una ricompensa nei cieli e non aspiravano alla fama e alla ricchezza terrena, ritenute beni effimeri. Il primo documento scritto che menziona l'icona della Madonna di Fileremo risale appena alla fine del XIV secolo, quando il suo culto era già molto sviluppato a Rodi. Dunque, per quanto riguarda la sua storia precedente possiamo affidarci solo a documenti posteriori,

⁶ «Al contrario le risoluzioni ne negotij di fuora sono concitate et vehementi more militari, e accompagnano bisognando l'esecutione con la forza» trascrive de Palma (*ibidem*, p. 309); affatto incomprensibile, purtroppo, la trascrizione dello stesso passo ne *Lo Stato dell'Ordine di Malta 1630*, p. 52: «Al contrario le risoluzioni ne negotij di fuora sono agocitate, [sic!] e vehementi more militari e accompagnano bisognando l'essercitione [sic!] con la forza». Mallia-Milanes però (*ibidem*, p. 30) fa sapere che non ha potuto consultare l'originale del manoscritto, ma solo una copia digitale.

tradizioni e leggende, spesso popolari. Secondo una Bolla Magistrale dell'Ordine Gerosolimitano di San Giovanni del 1497 l'icona sarebbe stata dipinta prima o durante l'epoca dell'iconoclastia (VIII-IX), visto che è riuscita a salvarsi dalla furia dei distruttori delle sacre immagini scatenata dall'imperatore bizantino Leone l'Eretico (717-741).

Secondo un'altra leggenda, l'icona sarebbe stata addirittura dipinta da S. Luca e benedetta dalla stessa Madre di Dio. Intorno al 46 fu portata ad Antiochia, patria di S. Luca, e poi a Gerusalemme. Verso il 430 fu trasportata a Costantinopoli (nella chiesa di Blacherne) e nel 626 salvò la città dai Persiani (qui si ha una confusione tra l'Icona del Fileremo e la celebre Hodigitria patrona di Costantinopoli).

Ciò dimostra sia l'importanza che si dava all'Icona della Madonna del Fileremo, tanto da identificarla con la celebre Icona palladio della città di Costantinopoli; sia il fatto che da Costantinopoli quest'immagine sarebbe stata portata dai crociati latini in Palestina e di là a Rodi, quindi a Malta, ricollegandosi con questi passaggi alla tradizione che la vorrebbe proveniente da Gerusalemme.

«Attualmente l'icona è coperta da un rivestimento (riza) in oro e pietre preziose voluto dallo zar di Russia Paolo I, dopo che nel 1799, insieme con le due preziose reliquie dell'Ordine di Malta gli fu consegnata dai rappresentanti dell'Ordine. Compresa la riza le misure dell'icona attuale sono cm 50,4 x cm 39,7. Sono visibili solamente il volto e il collo della Madonna» (p. 55).

Davvero notevoli le vicende dell'icona, che assieme a due altre importanti reliquie – un frammento della Croce e la mano di S. Giovanni – rimase in Russia anche quando l'Ordine si stabilì in Italia, all'inizio dell'Ottocento. «Alla morte dello zar Paolo I nel 1801 l'icona e le reliquie erano custodite nella Grande Cappella Imperiale del Palazzo d'inverno a San Pietroburgo e fino al 1852 non si celebrarono la festa delle Reliquie di Malta e della Madonna di Fileremo. Nel 1852 fu ricostruita la cattedrale di San Paolo a Gatchina e per la sua consacrazione il 26 giugno furono portate l'icona e le reliquie. I fedeli ortodossi di Gatchina chiedevano che rimanessero, ma lo zar acconsentì che fossero ogni anno portate da San Pietroburgo a Gatchina per la festa del 12 ottobre, dove furono esposte alla venerazione dei fedeli nella Cattedrale per circa un mese e in seguito riportate al Palazzo d'inverno a San Pietroburgo» (p. 228). Nonostante la presenza di innumerevoli icone in Russia, di cui una grande parte raffiguranti la Madonna e molte considerate miracolose, il culto dell'icona di Fileremo – davanti alla quale la famiglia imperiale aveva a lungo pregato durante l'invasione napoleonica – suscitò grande attenzione non solo tra i nobili, i cortigiani e l'alto clero, ma anche tra il popolo, tanto che lo zar Nicola I ordinò la realizzazione di una copia da esporre al popolo, opera del pittore Vladimir Bovin, con il fregio d'argento opera del maestro Elisiev. Questa copia fu eseguita prendendo come modello l'originale coperto della riza, visto che i colori delle vesti della Madonna non corrispondono a quelli dell'originale, nascosti appunto dalla riza. «Il 24 ottobre (calendario giuliano), giorno dell'inizio della rivoluzione, l'icona della Madonna di Fileremo insieme alle altre due reliquie, non si trovavano nella chiesa del Palazzo d'Inverno, ma nella chiesa di Gatchina dove, come ogni anno in quel periodo fu celebrata la festa della Madonna di Fileremo, qualche giorno prima dell'inizio della rivoluzione. Grazie a ciò si salvarono dalla distruzione, perché il

Palazzo d'Inverno fu saccheggiato e devastato dai rivoluzionari mentre i difensori furono massacrati» (p. 233). Le tre reliquie (icona, mano e frammento della Croce) tornarono a San Pietroburgo e poi di nuovo a Gatchina, liberata dalle milizie bianche: il 13 ottobre 1919 fu organizzata una processione di ringraziamento con esse ma, al suo termine, furono prese in custodia (forse si potrebbe dire "sequestrate" dal priore dei protopreti ortodossi Ivan Bogojavlenskij, accompagnato dal conte Ignatiev e da qualche altro militare, e portate – senza permesso alcuno, in Estonia. «Sono contraddittorie le notizie riguardanti l'icona e le reliquie nel periodo che va dal 1917 al 1920. Secondo alcune fonti il generale Yudenitch le portò con sé a Reval in Estonia, nel 1920 arrivarono a Copenhagen e furono consegnate alla zarina madre Maria Fiodorovna che li custodiva nella villa Vidor. Prima di morire la zarina madre consegnò alle figlie l'icona e le reliquie, che a loro volta le affidarono, nel 1929, al presidente del Sinodo della Chiesa ortodossa russa in esilio, Antonio, Arcivescovo di Kiev e Galizia. Secondo altre fonti l'icona e le reliquie furono portate dal principe Dolgorukov all'arcivescovo Antonio che li diede in custodia al vescovo russo Tychon a Berlino. L'Ordine era a conoscenza di tali accadimenti e aveva suscitato preoccupazione che il vescovo Tychon, impegnato a costruire una chiesa russa a Berlino, fosse pronto a impegnare l'icona e le reliquie come garanzia per un finanziamento da ottenere dalla banca. Conteso tra Russi in esilio, governo sovietico (che lo considerava parte del tesoro degli zar, che aveva usurpato), banche inglesi e, naturalmente, Ordine di Malta, che considerava quello allo zar Pietro I un semplice "deposito momentaneo", il "tesoro di Malta" si salvò dall'alienazione grazie al caos seguito alla grave crisi politica del 1929, che spinse la comunità russa a trasferirsi in Jugoslavia, dove era stata stabilita la sede della Chiesa ortodossa russa, portando con sé le reliquie, affidate a re Alessandro I e custodite nel palazzo reale di Belgrado (1931). Regno non tradizionale, ma monarchia creata a tavolino all'indomani della prima guerra mondiale, la Jugoslavia era il punto meno indicato per una sosta serena: già a soli dieci anni dalla sua creazione, piena di contraddizioni etnico-religiose com'era, fu sull'orlo di una guerra civile (che sarebbe comunque scoppiata qualche decennio dopo, determinando lo scioglimento dello Stato). Durante la seconda guerra mondiale, la Jugoslavia in un primo tempo appoggiò l'Asse, poi tradì e fu invasa: il Re scappò in Inghilterra, portando con sé il tesoro dello Stato, ma per questioni di spazio fu costretto a lasciare il "tesoro di Malta" nel monastero di Sveti Vasilije (San Basilio) a Ostrog, nel Montenegro, che, proprio per la sua posizione strategica, era già stato previsto come rifugio per il Comando supremo, per il re e per il governo in caso di guerra.

«Secondo alcuni, l'icona e le reliquie andarono perdute durante le tragiche vicende della guerra, secondo altri furono trasportate da un sommergibile poi affondato, mentre altri ancora ritenevano che si trovassero insieme al tesoro del re Alessandro di Jugoslavia, in una banca in Svizzera di cui nessuno conosceva il codice. In ogni caso durante quei giorni si persero le loro tracce» (p. 241). Sfuggite alle ricerche dello stesso Ordine quando il Montenegro era in mano italiana (erano nascoste sotto il pavimento della stanza dell'igumeno), furono sequestrate dalla polizia nel 1952 e messe nel deposito del Ministero degli interni, dove rimasero fino al 1978. «È sorprendente il fatto che nell'arco di tutto quel periodo le reliquie e l'icona non siano state danneggiate, né private dei coperchi d'oro e delle pietre preziose:

ne è sparita solamente una dal coperchio dell'icona. Nel 1978 il Servizio di sicurezza nazionale del Montenegro decise di consegnare l'icona e le reliquie alla Commissione per le questioni religiose, che a sua volta decise di consegnare le due reliquie al Monastero ortodosso di Cetinje, sede della Metropoli, mentre l'icona fu affidata al locale Museo nazionale «che dovevano custodirli, mantenerli, usarli. La dimostrazione della non consapevolezza circa la vera identità dell'icona e delle reliquie è provata da un documento del 18 gennaio del 1978, classificato come *top secret*, in cui l'icona era descritta come “icona di un santo, coperta d'oro e decorata con le pietre preziose”, mentre le reliquie erano descritte come “la mano dell'evangelista Luca” e “una croce d'oro”. Nel frattempo i monaci ortodossi, che avevano ricevuto in custodia le reliquie, erano convinti che si trattasse della mano di Sant'Andrea, e si accorsero solo successivamente che si trattava della mano di San Giovanni. Le reliquie furono esposte nel 1993 per la prima volta al pubblico nella chiesa del monastero, mentre l'icona rimase all'interno del deposito del museo fino al 2002» (p. 257).

Attualmente le reliquie della mano di San Giovanni Battista ed il frammento della Croce si trovano nel Monastero di Cetinje, mentre l'icona del Fileremo è custodita nel Museo nazionale della stessa città. In Italia è giunta la copia ottocentesca fatta realizzare da Nicola I, venerata presso la basilica di Santa Maria degli Angeli ad Assisi.

Molto ben documentato sulle questioni locali (Sbutega, montenegrino, ha assistito in prima persona ai sopralluoghi dell'Ordine dopo la “scoperta” nel 2002 della sua presenza in Montenegro ed è stato per qualche tempo ambasciatore di quello Stato presso l'Ordine, nonché ricevuto in esso), talvolta si perde in *excursus* storici, allontanandosi un po' dall'argomento principale: l'autore, economista e diplomatico, non è uno storico professionista e non sempre la sua passione riesce a colmare le sue lacune metodologiche. Essenziale, ma qualitativamente molto buona, l'appendice iconografica, che mostra il tesoro di Malta e tre immagini dell'Icona (con la riza, senza e nella sua collocazione nella suggestiva “Cappella blu” del Museo).

Gianandrea de Antonellis