

## CROCIATE CONTRO GLI «INFEDELI» E REPRESSIONE ANTIERETICALE NEL MEDIOEVO

Qualcuno potrà rimanere sorpreso dall'accostamento che qui si proporrà tra crociate contro «Saraceni e infedeli» e repressione antieretica in riferimento all'età che tradizionalmente viene definita medioevo. Nella parte finale del presente contributo si cercherà di dare ragione dei nessi e delle continuità che esistono tra l'impegno militante e militare contro gli infedeli e i politeisti ("esterni" alla cristianità) e quello, successivo, contro gli eretici e gli avversari politici del papato ("interni" alla cristianità). I limiti cronologici della nostra trattazione sono assai difficili da fissare, qualora non si prenda la strada tradizionale dell'avvenimento "crociate", ovvero del lungo elenco – con connessa periodizzazione – di un susseguirsi di imprese armate (le otto "canoniche") in Terrasanta. La crociata, come impegno militante e militare a difesa della "fede" cristiana (nella peculiare sistemazione cattolica), ha un'estensione e un'applicazione assai più articolate e complesse di quanto una asfittica, e superata, tradizione storiografica e culturale abbia cristallizzato e variamente mitizzato. A partire dagli appelli di Urbano II nel 1095 le occasioni di crociata si sono moltiplicate sino alle soglie dell'età moderna (e forse oltre) con realizzazioni ed esiti i più diversificati<sup>1</sup>. Certo non si potrà darne conto nelle pagine che seguiranno, come non si darà conto dei prolungamenti, delle sopravvivenze e delle variegate applicazioni dell'idea di crociata<sup>2</sup>.

Limitandoci al periodo compreso tra la fine dell'XI secolo e gli inizi del Trecento, cercheremo di contemperare il piano della teoria con quello

<sup>1</sup>) In generale, le migliori sintesi sono raccolte in K.M. Setton (ed.), *A History of the Crusades*, I-V, Madison 1955-85.

<sup>2</sup>) Cfr. F. Cardini, *Le crociate fra il mito e la storia*, Roma 1971; P. Rousset, *Histoire d'une ideologie. La croisade*, Lausanne 1983.

della prassi, pur avendo ben presente la necessità di evitare meccaniche fusioni e confusioni dell'uno con l'altro: per ragioni di chiarezza concettuale ed espositiva. Tuttavia, non si può prescindere dal dato dell'esistenza di una piattaforma religiosa (teologica, biblica, ecclesiologica) – che è ad un tempo ideologica, cioè coinvolgente il piano del potere e della sua giustificazione, *ideologica* appunto, a fini di legittimazione, di conservazione, di cambiamento – persistente e tenace, che sostiene e rende possibili vicende e fenomeni tra loro lontani nel tempo e nello spazio. La piattaforma religiosa può essere espressa in questi termini. Le crociate vennero concepite e promosse all'interno e in funzione dei processi di costruzione e di affermazione della ierocrazia, quale questa si manifestò nelle peculiari forme di costruzione e di affermazione della «plentitudo potestatis», dell'assolutismo del vescovo della Chiesa di Roma, della monarchia pontificia.

La crociata è un'iniziativa che proviene dal papato "riformatore" dell'XI secolo (che, per affermare l'autonomia dell'organismo di Chiesa, sceglie la via della sacralizzazione del mondo) e prosegue in stretta dipendenza dalla volontà e dalle vicende del papato ierocratico e monarchico. Insomma, la crociata è generata e alimentata da un'ecclesiologia verticistica e assolutistica, oltre che da una concezione integralista dei rapporti tra Chiesa e mondo, anche se le "origini" della crociata affondano in un passato più o meno lontano e accompagnano gli sviluppi della società occidentale sin dalla tarda antichità<sup>3</sup>.

### 1. *Aspetti militari della vita ecclesiastica e religiosa*

Per non cadere in visioni moralistiche e apologetiche (di quale segno, negativo o positivo, esse siano, poco importa) oppure in giudizi sottilmente o falsamente storicistici e riduzionistici, il problema della crociata non va isolato dai datti di fatto e da una premessa generale. Noi dobbiamo pensare che ci stiamo riferendo a «un mondo totalmente diverso dal nostro» e a un «tipo di potenza [quella ecclesiastica] suggestivo per la ricchezza e i contrasti dei suoi elementi costitutivi»<sup>4</sup>. Insomma, il nostro interesse è verso una lontana realtà che va considerata per quello che essa

<sup>3</sup>) Dell'immensa bibliografia che si potrebbe citare, si ricordano almeno: C. Erdmann, *Alle origini dell'idea di crociata*, Spoleto 1996 (ed. orig. Stuttgart 1935); P. Alphan-déry - A. Dupront, *La cristianità e l'idea di crociata*, Bologna 1974 (ed. orig. Paris 1954-59); E. Delaruelle, *L'idée de croisade au moyen âge*, Torino 1980.

<sup>4</sup>) G. Tabacco, «Studi medievali», s. III, 14 (1973), p. 884 (recensione a F. Prinz, *Klerus und Krieg in früheren Mittelalter. Untersuchungen zur Rolle der Kirche beim Aufbau der Königsheerrschaft*, Stuttgart 1971).

è stata e non per quello che noi *vorremmo* che essa fosse stata. Certo, esistono ancora oggi una Chiesa che rivendica la propria diretta discendenza dagli ecclesiastici di quei tempi remoti e che prova la necessità di ripensare a un passato che la stessa Chiesa – in tanti suoi esponenti di vertice e di base – sente *suo* e di cui non riesce a *disfarsi* senza profondi e coinvolgenti ripensamenti.

Dunque, quel mondo è totalmente diverso dal nostro, ma non nello stesso senso per tutti, se qualcuno con esso ancora si confronta e se, alla fin fine, qualcuno se ne occupa sia pur per documentarne la totale diversità. Anzi, a tal proposito abbiamo acquisito un'indicazione metodologica non secondaria. La diversità deve essere accolta come guida e come quadro per non lasciarsi prendere e condizionare da «giudizi e stupori riconducibili a sistemi di valori di età successive»<sup>5</sup>. Allora, quali reazioni è capace di suscitare un'affermazione come la seguente: «L'esistenza di sacerdoti-guerrieri è un dato strutturale della società medievale, un elemento rilevante nei funzionamenti politici che meritano di essere compresi senza pregiudizi»? La frase che abbiamo scelto per formulare la domanda è tratta dalle meditate pagine che Giuseppe Sergi ha premesso alla traduzione italiana di un classico della storiografia medievistica contemporanea, il volume dedicato da Friedrich Prinz a *Klerus und Krieg im früheren Mittelalter*<sup>6</sup>. Si tratta di affermazioni assolutamente importanti e condivisibili che rinviano a un complesso tematico e problematico familiare agli studiosi del primo e alto medioevo, ma non sempre agli storici del cristianesimo e della Chiesa (e ad altri ancora). Questi ultimi piuttosto sono portati a condividere le posizioni di Carl Erdmann<sup>7</sup> che vede nei secoli X e XI il periodo in cui si determinano l'avvicinamento e l'aggancio tra clero e cavalieri. Avvicinamento e aggancio sono da intendersi sia come fusione fra chierici e mondo dei cavalieri, sia come consacrazione ecclesiastica del ceto militare: in coincidenza con il venir meno del potere regio e delle sue capacità di inquadrare e regolare la società e la convivenza civile, e con la necessità del papato di poter disporre di un supporto armato "proprio", variamente definito come *militia Christi* o *militia Sancti Petri*.

A ragione il Prinz ha rilevato come l'attitudine guerresca dell'alto clero emerga non tanto a causa di ragioni ideali e ideologiche (che pur esistettero), quanto in dipendenza e in connessione con urgenze pratiche determinatesi a seguito dello sviluppo della società e dell'imprevedibilità delle situazioni: sia quando nella tarda Antichità i vescovi si trovarono a svolgere funzioni di carattere pubblico, tra cui la costituzione e il coman-

<sup>5</sup>) G. Sergi, *Premessa all'edizione italiana*, in F. Prinz, *Clero e guerra nell'alto medioevo*, Torino 1994 (trad. it. di *Klerus und Krieg* cit.), p. XI.

<sup>6</sup>) *Ivi*, p. VIII.

<sup>7</sup>) Cfr. Erdmann, *Alle origini dell'idea di crociata* cit.

do di truppe a difesa delle città, sia quando i vescovi rappresentarono uno dei poteri di maggior rilievo nelle età dei Merovingi e dei Carolingi. Anzi con la piena integrazione della Chiesa nel regno franco gli obblighi militari del clero non discendono dalle sollecitazioni di situazioni congiunturali, ma sono costitutivi della stessa potenza vescovile e monastica al servizio della struttura regia. I contingenti militari degli episcopati e dei monasteri, tra l'altro, parteciparono alle campagne militari di Carlo Magno spesso sotto il comando dei prelati, vescovi e abati. Le invasioni normanne, unghere e saracene tra IX e X secolo, a loro volta, spinsero a incrementare i livelli di militarizzazione del clero maggiore. I fatti contraddicevano in maniera clamorosa alle norme canoniche che continuavano a ribadire la proibizione di portare armi e di darsi alla caccia da parte degli ecclesiastici. D'altronde, l'origine aristocratica di quasi tutti i prelati non poteva non immettere un *ethos* guerriero negli uomini di vertice delle Chiese. L'incontro dell'aristocrazia ecclesiastica con tradizioni e stili di vita di origine germanica si realizza all'interno di una spontanea evoluzione politica volta a garantire l'ordinato svolgimento della convivenza tra gli uomini, sempre meno garantito in dipendenza da e a motivo di debolezze e carenze del potere regio.

La sintesi del Prinz ridimensiona grandemente l'idea dell'Erdmann secondo cui l'attitudine militare del clero sarebbe nata tra X e XI secolo in coincidenza con la crisi del regno e il potenziamento dei poteri locali: un ridimensionamento importante, per un verso, per non dimenticare la lunga fase di connubio delle gerarchie ecclesiastiche con le aristocrazie militari, e, per altro verso, per meglio comprendere i mutamenti avvenuti nel secolo circa che precede la proclamazione della crociata da parte di papa Urbano II nel 1095. Durante il secolo XI il connubio non si fa più intenso, ma diviene assai più vasto, mentre cominciano a delinearsi disegni complessivi, teorici. Si avviano interventi rivolti a sacralizzare il mestiere delle armi, cercando di incanalare la vocazione militare e la connessa aggressività di un ceto sociale verso obiettivi di riordinamento interno e di espansione esterna della cristianità latina. In un contesto di dissoluzione dello Stato, la cultura ecclesiastica interpreta la professione cavalleresca come sostitutiva della spada del principe nella difesa delle popolazioni e della fede cristiana, offrendo direzioni di impegno concreto nel mantenimento della pace e nella protezione dei *pauperes* di fronte alle violenze dei *potentes* e degli infedeli. L'etica cavalleresca ne ricava alcuni valori caratterizzanti, quale, per esempio, la fede ardente. La cerimonia dell'addobramento – il complesso rituale attraverso cui il novizio è accolto e armato cavaliere tra i cavalieri – si sacralizza. I *bellatores*, distinguendosi dagli *oratores* e dai *laboratores*, trovano il loro posto nell'ideologia ecclesiastica dei tre ordini.

Ma nel momento di massima convergenza e piena integrazione tra sacerdoti e guerrieri si generano le condizioni di un loro distacco e di una

progressiva autonomia. Perché distacco e autonomia si realizzino, ci vorranno secoli e secoli. Tuttavia è indubbio che i papi riformatori della seconda metà dell'XI secolo tendano a sostituirsi al *regnum* nella mobilitazione e nella direzione dei cavalieri, i quali, in qualità di *militēs Sancti Petri* o *militēs ecclesie* a cui era assegnato il «vexillum Sancti Petri», vengono chiamati a sostegno della Chiesa di Roma in imprese armate che, in quanto tali, assumevano il carattere di guerre per la fede. Al tempo stesso, la volontà dei riformatori è di imporre un modello chiericale di vita nettamente distinto da un modello laicale. Ciò non significa che i prelati non abbiano continuato ad avere vassalli e truppe alle loro dipendenze, ma il processo di erosione della funzione e della figura del sacerdote-guerriero aveva avuto inizio. Nel contempo, occorre non dimenticare che nell'XI secolo la cavalleria pesante è il nucleo fondamentale e decisivo degli eserciti e che il perfezionamento tecnico dell'armamento individuale, offensivo e difensivo, e del combattimento a cavallo con armamento completo comporta una specifica preparazione ai fini di un'elevata professionalità non ottenibile se non con il continuo esercizio (sin da fanciulli), con il costante allenamento e con un'adeguata alimentazione.

Invero, l'orientamento del ceto cavalleresco verso finalità e funzioni «religiose» non dipende soltanto da un'iniziativa del vertice di Chiesa. Nei secoli X e XI il movimento delle «paci di Dio» contribuisce a isolare le violenze militari nel settore del popolo cristiano dedito alle attività guerresche. I concili episcopali, che proclamano le «paci di Dio» e le «tregue di Dio», chiamano i cavalieri a garantire attivamente la pace territoriale, minacciando i violatori con sanzioni spirituali. Chiese, chierici e *pauperes* (donne, mercanti, pellegrini, contadini) sono posti sotto la protezione divina. L'esercizio della violenza viene disciplinato, poiché la guerra è considerata fonte di peccato quando non sia giusta («iustum bellum») <sup>8</sup>. Per principio, uccidere un cristiano significava spargere il sangue del Cristo. L'unica finalità dell'uso delle armi ritenuta accettabile e legittima sotto il profilo religioso e morale – in coerenza con la missione ricevuta da Dio che per il cavaliere era quella di combattere – consiste nel loro uso contro i nemici della fede. Il cavaliere a servizio del Cristo si trova in una situazione e in uno *status* analoghi a quelli dei *pauperes* che intorno ai vescovi avevano lottato e lottavano nella difesa della *pax Dei*. Il cavaliere diviene anch'esso un «povero», un penitente. Insomma, armati e inermi sono coinvolti in un grandioso progetto di pacificazione che non esclude, anzi implica la lotta, anche armata e cruenta, per creare le condizioni dell'affermazione del regno di Dio «che sta per venire», del regno che è promesso ai «facitori di pace».

<sup>8</sup>) Cfr. A. Morisi, *La guerra nel pensiero cristiano dalle origini alle crociate*, Firenze 1963.

Tali idee di pace non pervennero, è ovvio, all'eliminazione delle guerre in Occidente. Tuttavia spinsero a orientare parte dell'aggressività dei cavalieri verso l'esterno della società cristiana latina. Sperimentazioni in tal senso già erano avvenute nella penisola iberica nell'ambito di iniziative di lungo periodo che vanno sotto il comune nome di *Reconquista* – il recupero dell'Andalusia, ossia le terre occupate sin dall'VIII secolo dai Musulmani. Nell'XI secolo si attua una svolta. Lo scontro supera le proprie limitate dimensioni locali per coinvolgere nell'impresa la cristianità occidentale e i suoi vertici. Nel 1063 Alessandro II concede protezione e benefici ai cavalieri che si fossero trasferiti nelle terre iberiche per combattere contro l'Islam. Ampio diviene il contributo degli enti religiosi (primi fra tutti i monaci di Cluny e gli episcopati) nel sostegno economico delle imprese militari e nella risoluzione dei non piccoli problemi di organizzazione territoriale e terriera che si presentano con il progressivo estendersi dell'opera di riconquista.

Nella penisola iberica la cristianità latina comincia a provare le proprie capacità di espansione nei confronti del mondo islamico: una cristianità (possentemente cresciuta a livello di risorse) che, per quanto frazionata in una miriade di nuclei di potere, diviene capace di coordinarsi attorno a obiettivi caratterizzati da elevate idealità, non disgiunti dalla prospettiva di vantaggi materiali, e innestati all'interno dell'innovatore, persino rivoluzionario, tentativo di sacralizzazione del mondo condotto dal movimento di riforma ecclesiastica. Insomma, sul finire dell'XI secolo la cristianità occidentale appare pronta per una straordinaria avventura al di là dei confini grosso modo ereditati dall'impero carolingio: un'avventura di cui non si era però in grado di valutare le conseguenze in termini sia teorici sia pratici. L'avventura diverrà mito duraturo e dilaterà a dimensioni universali.

## 2. *I crocesegnati al servizio della Chiesa e della fede cristiana*

Quando a Clermont-Ferrand nel 1095 papa Urbano II lancia l'appello per la liberazione di Gerusalemme, non ci troviamo di fronte a un'assoluta novità. Più di ottant'anni prima, per esempio, papa Sergio IV aveva maturato e proclamato un piano di crociata che poi non fu realizzato. Qualche decennio dopo, il bellicoso Gregorio VII aveva pensato di condurre personalmente un esercito in soccorso di Costantinopoli minacciata dai Turchi che avevano occupato l'Anatolia. Non importa qui ricostruire le ragioni per le quali quelle iniziative non ebbero attuazione: così come non interessa affrontare le varie iniziative militari di Genovesi, Pisani e Normanni che costrinsero i Musulmani a ridurre notevolmente la propria attività piratesca e via via fecero perdere loro il controllo delle isole del

Tirreno. Importa qui invece aver riportato alla memoria riferimenti che, per quanto frammentari e sintetici, risultano necessari al fine di non enfatizzare l'iniziativa urbaniana. L'*iter Hierosolimitanum* che si compie sul finire dell'XI secolo arriva al termine di un lungo processo di maturazione di un'idea e di progressiva crescita della pressione della cristianità occidentale sul vicino Oriente islamico e bizantino. Ormai gli storici sono quasi del tutto concordi nell'individuare le ragioni di quella che sarà detta «prima crociata» non nel mondo musulmano, ma all'interno della cattolicità latina attraversata da tendenze e tensioni non facilmente conciliabili fra loro, eppure coagenti a spingere verso un'impresa «esterna» di dimensioni grandiose. Si tratta del convergere di aspetti assai concreti e di non meno importanti dimensioni «immateriali».

Tale convergenza non sembra essere stata sottaciuta dallo stesso Urbano II nel suo appello di Clermont-Ferrand. Pur non essendo pervenuto un documento pontificio specificamente elaborato per l'occasione, abbiamo il resoconto di taluni cronisti che riferiscono del discorso papale. Stando alle sapienti e posteriori sistemazioni di Roberto di St. Remi <sup>9)</sup>, le parole del pontefice non nascondono alcunché di quanto è necessario per identificare i termini di un'iniziativa dalle ampie dimensioni (e dalle altrettanto ampie possibili conseguenze). Il papa fa appello al «popolo eletto dei Franchi», ricordandone la particolare vocazione al servizio della fede cristiana e della Chiesa. È il popolo che ha per antenati Carlo Magno e Ludovico il Pio, al loro tempo impegnati nella distruzione dei «regni dei pagani» e nell'allargamento dei «confini della Chiesa». È il popolo che non può resistere al richiamo del santo Sepolcro e dei luoghi santi che reclamano di essere liberati dalle mani di «gente immonda». È il popolo costituito da «militi fortissimi» che devono seguire la strada evangelica, mettendo in secondo piano gli affetti e gli interessi personali per dedicarsi totalmente alla conquista di Gerusalemme. È il popolo che non può più accontentarsi degli angusti orizzonti di una terra «serrata d'ogni parte dal mare o da gioghi montani», che si rivela limitata e inadeguata rispetto alle legittime ambizioni di grandezza di un ceto militare – oramai troppo vasto in proporzione alle risorse disponibili – i cui membri sono costretti a opporsi gli uni agli altri e a combattersi per sopravvivere.

Il papa annuncia che è venuto il tempo della pace, perché c'è un obiettivo «finale», superiore e totalizzante: la via del santo Sepolcro e la conquista di Gerusalemme. Gerusalemme è «l'ombelico del mondo, terra fertile sopra tutte le altre, quasi un paradiso di delizie»; è la «città regale

<sup>9)</sup> Robertus monachus, *Historia Iherosolimitana*, in *Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux*, III, Paris 1886, pp. 727-730. Nella traduzione seguo il testo di L. Gatto, *Il medioevo nelle sue fonti*, Bologna 1995, pp. 218-220.

situata al centro del mondo»; è la città di Gesù Cristo («il Redentore del genere umano la fece illustre con la sua venuta, la onorò con la sua dimora, la consacrò con la sua passione, la redense con la sua morte, la rese insigne con la sua sepoltura»). Soggiogata al dominio degli infedeli, essa attende di essere liberata soprattutto da coloro ai quali «è stata concessa da Dio sopra le altre stirpi la gloria delle armi». L'esaltazione di un popolo e di un ceto aristocratico si carica di valori religiosi poiché la funzione dell'uno o dell'altro è stabilita dalla volontà divina. L'appello alla guerra proviene da Dio e la guerra diviene occasione di penitenza e di testimonianza cristiana. Chi intraprende l'*iter Hierosolimitanum* lo deve fare con la benedizione dei sacerdoti, lo deve fare in quanto «vittima vivente, santa e accettabile», portando sul proprio petto «il segno della croce del Signore» ad attestare la fedeltà al precetto evangelico che invita ad assumere la propria croce per seguire il Cristo e per esserne degno seguace (con testuale citazione di Matteo, 10, 38: «Qui non accipit crucem suam et sequitur me, non est me dignus»). Il viaggio gerosolimitano è un «pellegrinaggio santo» di un esercito di cavalieri sotto la guida non del *regnum*, ma del *sacerdotium*: diremmo noi, senza paura di trarre meccaniche e false conseguenze dal testo, è un esercito di “testimoni” del Cristo e di potenziali martiri.

Non è il caso di proseguire nell'illustrare il discorso di Urbano II tenuto in un concilio di “pace” e di “riforma” in un luogo che costituiva una tappa per il pellegrinaggio verso il santuario galiziano di San Giacomo di Compostela, uno dei più importanti della cristianità, simbolo della *Reconquista*. Basti sottolineare che il papa stabilisce l'estensione ai pellegrini armati dei privilegi sino allora concessi a quanti avevano intrapreso il pellegrinaggio penitenziale al santo Sepolcro, liberando energie culturali e materiali prodotte da un lungo processo storico e rese vitalissime dalle condizioni economiche e sociali di molte terre d'Europa. Il combattente viene assimilato al *pauper Christi* – colui che si faceva povero per il Cristo, si faceva «esule e pellegrino» in nome della fede cristiana – e gode della speciale protezione del papato, accumulando meriti in vista della salvezza eterna, che dovrebbe essere garantita nel caso di morte in veste di croce-segnato.

Il passaggio transmarino contiene una molteplicità di elementi che coesistono: pellegrinaggio, penitenza, redenzione, avventura umana, guerra, occasione di conquista di nuove terre della cui ricchezza si favoleggiava. Il passaggio transmarino attrae non solo l'aristocrazia militare, maggiore e minore, ma anche una folla composita che attribuisce al viaggio un valore decisivo. Per tutti la Gerusalemme *terrestre* è la Gerusalemme *celeste*, anche se assai diverse saranno la composizione, la consistenza e le capacità militari dei gruppi che si aggregarono spontaneamente nella primavera del 1096 e dei contingenti armati della “crociata ufficiale”, comandati nominalmente dal legato papale Ademaro di Monteil, mossi nella successiva estate secondo vari percorsi e sotto diversi capi. Quando nel luglio



1099 Gerusalemme venne conquistata, la realtà però si rivelò assai diversa dai “sogni” crociati. Dopo le prevedibili stragi dovute anche all’esaltazione di un’impresa tanto ansiosamente attesa quanto faticosamente realizzata, iniziarono complessi problemi di organizzazione politica, economica, agraria dei territori via via occupati. In Medio Oriente nascono “Stati” latini dall’alterna fortuna e dalla varia durata. La penetrazione cattolica nell’Oltremare, che inizia come segno di vitalità dell’Occidente, non riesce a consolidarsi, né tanto meno ad espandersi per molteplici ragioni: la pressione del mondo islamico, i limiti interni alla società cristiana latina, i contrastati rapporti con Bisanzio, l’incapacità degli occupanti europei a pensare e costruire l’ordinamento pubblico in forme diverse da quelle della madrepatria. Il «colonialismo medievale»<sup>10</sup>, se mai esistette, si mostrò assai fragile.

Molto più consistenti sono i processi imitativi e le ricadute che l’*iter Hierosolimitanum* induce e produce. Pensiamo, per esempio, all’ulteriore militarizzazione della testimonianza cristiana. Nei primi anni del XII secolo i principi ecclesiastici e laici della Sassonia orientale chiamano il mondo germanico alla guerra contro la minaccia della rinnovata forza militare degli Slavi<sup>11</sup>. L’esempio a cui ispirarsi è la conquista di Gerusalemme avvenuta meno di un decennio prima («sicut Galli ad liberationem Hierusalem vos preparate!») per opporsi ai “pagani” che, in zone già in parte cristianizzate, esultano per la vittoria del loro dio Pripegal sul Cristo sconfitto («Victus est Christus! Vicit Pripegala victoriosissimus!»). Le terre slave dell’Europa nord-orientale sollecitano l’arrivo armato di «Saxones, Franci, Lotaringi, Flandrigene, famosissimi et domitores mundi», i quali, combattendo per il Cristo, potranno, da un lato, salvare le loro anime e, d’altro lato, acquisire «optima terra ad inhabitandum». L’invito urgente alla mobilitazione contro i “pagani” slavi si configura secondo un modello già consolidato costituito da tre elementi inscindibili: missione religiosa, tradizioni politico-militari di dominio, vantaggiose prospettive economiche. E siffatto modello si manterrà saldo a ispirare e orientare le numerose iniziative “crociate” del XII secolo.

L’Europa nord-orientale rimane una delle aree verso cui la cristianità occidentale dirige nel tempo, e con modalità ed esiti diversi, la propria espansione territoriale<sup>12</sup>: le altre sono – già lo si sarà ben compreso –

<sup>10</sup> Cfr., in particolare, J. Prawer, *Colonialismo medievale. Il regno latino di Gerusalemme*, Roma 1982 (ed. orig. 1972).

<sup>11</sup> H. Helbig - L. Weinrich (Hrsg.), *Urkunden und erzählende Quellen zur deutschen Ostsiedlung im Mittelalter*, I, Darmstadt 1975, p. 96 ss., doc. 19.

<sup>12</sup> Cfr. H. Beumann (Hrsg.), *Heidenmission und Kreuzzugsgedanke in der deutschen Ostpolitik des Mittelalters*, Darmstadt 1963; E. Christiansen, *Le crociate del Nord. Il Baltico e la frontiera cattolica*, Bologna 1983 (ed. orig. London 1980).

l'Oriente e la penisola iberica. Queste sono le direzioni dell'impegno crociato che il cronista Helmold di Bosau, sacerdote della diocesi di Lubeca, individua con lucidità, quando scrive ammirato degli effetti straordinari che, poco prima della metà del XII secolo, aveva provocato la predicazione di Bernardo di Clairvaux su "principi" e "popoli" chiamati a sottomettere alla «leggi cristiane le barbare popolazioni dell'Oriente»<sup>13</sup>. In tutta evidenza siamo nel periodo e nel clima della cosiddetta seconda crociata, bandita da Eugenio III nel marzo del 1146 sull'onda lunga delle reazioni suscitate dalla conquista di Edessa da parte di Imad ad-Din Zanki, potente governatore di Mossul e Aleppo. Che entri in campo nella propaganda della "crociata" un personaggio centrale della cristianità latina quale il monaco borgognone, testimonia della centralità che la guerra proclamata dal pontefice assume nelle coscienze dei contemporanei, soprattutto tra quelli più impegnati nella testimonianza cristiana e nella riforma della Chiesa.

D'altronde, tra il 1128 e il 1136, Bernardo di Clairvaux aveva composto un trattatello – *Liber ad milites Templi. De laude novae militiae*<sup>14</sup> – attraverso il quale dava un contributo teorico decisivo alla metamorfosi del "monaco", uomo della pace e della solitudine, in uomo della guerra e dell'azione mondana e militare. La "milizia" del monaco così poteva estendersi e trasformarsi nella "nuova milizia" di chi in povertà e castità combatteva, in modo stabile e "professionale", la guerra per la fede del Cristo: di chi diveniva "crocesegnato" a vita; di chi non temeva di morire perché avrebbe ricevuto la corona del martirio; di chi, nel caso fosse stato costretto a uccidere un malfattore, ossia un infedele, non avrebbe commesso un "omicidio", bensì un "malicidio"<sup>15</sup>. Bernardo di Clairvaux teorizza una nuova figura di uomo di religione: la figura, per dir così, ibrida del monaco-cavaliere degli ordini del Tempio, dell'Ospedale di San Giovanni e del Santo Sepolcro, il cui impegno, nel contesto della crociata, è di curare gli infermi, proteggere i pellegrini e difendere i luoghi santi con le armi. Non si pensi però di trovarsi di fronte a una soluzione temporanea dovuta a situazioni e motivi contingenti. Le organizzazioni religioso-militari di monaci-cavalieri ebbero larghissima diffusione dovunque ci fossero la necessità e l'impegno di combattere contro gli infedeli e i vari "nemici del Cristo" (non soltanto in Terrasanta, ma anche nella penisola iberica e nelle aree nord-orientali di espansione tedesca).

<sup>13</sup>) Helmold von Bosau, *Slavenchronik*, hrsg. von H. Stoob, Darmstadt 1963, p. 216.

<sup>14</sup>) Cfr. ed. a cura di C.D. Fonseca, in San Bernardo, *Trattati*, Milano 1984 (Opere di San Bernardo, a cura di G. Gastaldelli, 1).

<sup>15</sup>) Su questa complessa questione cfr. le meditate analisi di P. Zerbi, *La 'militia Christi' per i cisterciensi*, in *Militia Christi' e crociata nei secoli XI-XIII*, Milano 1992, pp. 274-294.

La militarizzazione persino del monaco non è incoerente con la lunghissima linea dei rapporti stretti tra “clero e guerra”. Essa può essere assunta a segnalare un ulteriore elemento di distinzione fra la tradizione sacerdotale latina e quella greca, fra i diversi modi di intendere e vivere la testimonianza cristiana. Al mondo greco lo «spirito bellico ostentatamente e prevalentemente religioso» della cattolicità occidentale, quale si manifestava nella crociata, era «del tutto estraneo» e «tale da suscitare nell'impero bizantino le più vive inquietudini»<sup>16</sup>. Per Bisanzio l'ideale religioso della crociata e l'impegno militare dei chierici erano incomprensibili. Per i Greci risultava impensabile e inammissibile che il potere spirituale prendesse il sopravvento sul potere temporale. D'altronde, sul piano fattuale la crociata, benché diretta a Gerusalemme, costituiva una minaccia per l'esistenza stessa dell'impero d'Oriente. Bisanzio teme il vitale spirito d'indipendenza e le incontenibili ambizioni dei capi latini, mentre sa che la crociata può spingere verso l'unità delle forze occidentali in senso antigreco.

In verità, se le crociate furono rivolte prima di tutto contro i Musulmani, agli inizi del XIII secolo (con la cosiddetta quarta crociata) sarà Bisanzio a soccombere, sconfitta dalla superiorità militare dei cavalieri occidentali e dai disegni politico-commerciali di Venezia. Innocenzo III bandisce la crociata di Terrasanta nel 1202; ma l'esercito crociato non raggiunge Gerusalemme. Il 13 aprile 1204 i Latini prendono invece Costantinopoli, capitale dell'impero d'Oriente, abbandonandosi a tre giorni di saccheggio e di violenza.

I fallimenti delle varie spedizioni militari del XII secolo in Terrasanta non sollecitano ripensamenti complessivi circa natura e caratteri delle imprese d'Oltremare e dei rapporti con il mondo islamico. I fallimenti sono valutati in chiave religiosa: Dio così punisce i peccati dei cristiani, in armi e non, e ne saggia la fedeltà. Il successo della crociata, “deviata” su Costantinopoli e attuata contro altri cristiani (sia pur “separati”), costituisce davvero un avvenimento/svolta, anche se i suoi risultati non furono più efficaci e duraturi di quelli conseguiti in Medio Oriente, né avvenne l'auspicata e (ottusamente) tentata latinizzazione dei Greci. Con evidenza la guerra dei crocesegnati stava evolvendo e moltiplicando le sue connotazioni, oltre che le direzioni di intervento. La crociata conserva i suoi caratteri di ideologia religiosa (di mito anche, attraverso coinvolgenti elaborazioni e trasfigurazioni letterarie e agiografiche) e di elemento strutturale della cattolicità latina. Essa si afferma come lo strumento militare e militante della lotta verso *tutti* i “nemici del Cristo”, che, in quanto tali, erano identificati come “nemici della Chiesa” (romana). Dopo la conquista di

<sup>16</sup>) M. Gallina, *Potere e società a Bisanzio. Dalla fondazione di Costantinopoli al 1204*, Torino 1995, p. 291.

Costantinopoli non dovevano passare molti anni per vedere proclamata una crociata interna alla cristianità occidentale. Essa fu bandita nel 1208 da Innocenzo III al fine di eliminare la presenza degli “eretici” nel Mezzogiorno di Francia e di ristabilire la “pace” territoriale in quelle vaste e importanti regioni.

### 3. *Impegno militare e militante contro gli eretici*

La progressiva equiparazione dell'intervento armato contro gli eretici a quello dei crocesegnati di Terrasanta contro gli infedeli avviene attraverso il canone *Sicut ait beatus Leo* del terzo Concilio lateranense del 1179<sup>17</sup>. Per mezzo della decisione conciliare si chiamano i fedeli alla mobilitazione contro gli eretici di talune aree del Mezzogiorno di Francia («in Gasconia, Albigesio et partibus Tolosanis et aliis locis») e, nel medesimo tempo, contro le soldatesche di varia provenienza («de Brabantionibus et Aragonensibus, Navarris, Basculis, Coterellis et Triaverdinis») che nelle stesse zone esercitavano, «more paganorum», violenze inaudite «in christianos», non risparmiando, oltre che i deboli e gli inermi (senza distinzione di età e di sesso), i centri ecclesiastici e monastici: ad attestare che sin dagli inizi la questione dei buoni cristiani dualisti del Midi è un «negotium pacis et fidei», una questione che riguarda l'ordinamento così civile e politico come ecclesiastico e religioso. I fedeli che risponderanno all'appello conciliare godranno degli stessi privilegi di coloro che si impegnano nella lotta contro gli infedeli per la difesa del santo Sepolcro:

*Eos qui ardore fidei ad eos expugnandum laborem istum assumerint, sicut eos qui sepulcrum Dominicum visitant, sub ecclesiae defensione recipimus et ab universis inquietationibus tam in rebus quam in personis statuimus manere securos.*

Da quel momento il papato perfezionerà l'immagine e l'ideologia della *militia Christi* (come impegno antiereticale) e dei *milites Christi* (che si dedicano alla lotta contro gli eretici)<sup>18</sup>. La definitiva e perfetta equiparazione tra guerra “crociata” contro gli infedeli e guerra “crociata” contro gli eretici sarà sanzionata col canone *Excommunicamus* del quarto Concilio lateranense del 1215, in cui tra l'altro si legge:

<sup>17</sup> J. Alberigo *et al.* (a cura di), *Conciliarum oecumenicorum decreta*, Bologna 1973<sup>3</sup>, pp. 224-225.

<sup>18</sup> Cfr. G.G. Merlo, *Contro gli eretici. La coercizione all'ortodossia prima dell'inquisizione*, Bologna 1996, pp. 11-49.

*Catholici vero qui, crucis assumpto caractere, ad haereticorum exterminium se accinxerint, illa gaudeant indulgentia illoque sancto privilegio sint muniti quod accedentibus in Terrae sanctae subsidium conceditur.*<sup>19</sup>

In tal modo la crociata antiereticale riceveva una sanzione di valore universale, diventava anch'essa un'istituzione della cattolicità romana. Nel corso del suo poco meno che ventennale papato Innocenzo III aveva bandito ben più d'una crociata<sup>20</sup>. Una delle più famose ovviamente è la cosiddetta crociata contro gli Albigesi – termine che veniva esteso a tutti i catari, i buoni cristiani dualisti del Mezzogiorno francese – alla quale nel marzo 1208 il papa aveva chiamato tutte le forze laiche ed ecclesiastiche del regno di Francia. Ma Innocenzo III aveva progettato persino l'improbabile crociata contro gli eretici dell'Italia settentrionale e centrale. La novità della crociata interna alla cristianità latina era assai rilevante e costituiva una delle possibili traduzioni (nella prassi) della ierocrazia, all'interno della quale emerge il principio canonistico fissato dallo stesso pontefice nella decretale *Vergentis in senium* del 1199, secondo cui l'eresia veniva definita, in modo irreversibile, come «crimen lesae maiestatis», trasformando il dissenso religioso in una violazione di natura pubblica. Di conseguenza, là dove uno qualsiasi dei detentori del potere politico-territoriale non voleva svolgere o tralasciava il proprio compito istituzionale di reprimere gli eretici, interveniva il papato per garantire il corretto esercizio del potere – uno dei caratteri costitutivi del potere pubblico era la legittima e obbligatoria repressione dell'eterodossia – e il papato interveniva militarmente con l'ausilio armato dei crocesegnati che rispondevano all'appello della Chiesa romana.

Ora, è chiaro che qualsiasi azione armata presupponeva l'assai alta probabilità di provocare vittime e morti nelle opposte schiere. Ai crocesegnati la morte durante l'impresa militare avrebbe garantito la salvezza ultraterrena: per gli eretici e i loro sostenitori la dannazione eterna. L'elementarità di siffatta soluzione sembra provocare e garantire il distacco emotivo dalla drammaticità degli interventi cruentemente repressivi persino in uomini di Chiesa e di chiostro. Ne è testimonianza inequivocabile la lettera che i legati pontifici Milone e Arnaldo (abate di Cîteaux) inviano nel 1209 a Innocenzo III dopo la conquista crociata di Béziers<sup>21</sup>. Il 22 luglio, giorno della festività di santa Maria Maddalena, nel giro di due o tre ore i crocesegnati conquistano la città e, «non parcentes ordini, sexui vel aetati, fere viginti milia hominum in ore gladii peremerunt»: «factaque hostium strage permaxima, spoliata est tota civitas et succensa». Il «civita-

<sup>19</sup>) *Conciliarum oecumenicorum decreta* cit., pp. 233-135.

<sup>20</sup>) Cfr. H. Roscher, *Papst Innocenz III. und die Kreuzzüge*, Göttingen 1969.

<sup>21</sup>) Migne, *Patrologia Latina*, 216, coll. 137-141, n. 108.

tis Beterrensis excidium» e la relativa «ruina» non generano alcuna espressione di pietà, poiché essi sono il prodotto della vindice giustizia di Dio («ultione Divina in eam [la città di Béziers] mirabiliter saeviente»). Nella lotta antiereticale, come nelle guerre contro gli infedeli e i pagani, il fine – benché implicante violenza e morte non solo di nemici armati, ma anche di inermi – giustifica totalmente i mezzi.

Una volta abbandonata la strada del confronto religioso, per quanto serrato e duro, e scelta la via della coercizione all'ortodossia nel contesto dell'ideologia ierocratica e dell'assolutismo pontificio, non c'era più spazio per forme repressive che risparmiassero la vita agli eretici o, meglio, a coloro che il vertice ecclesiastico definiva e condannava come tali. Col Duecento la questione della legittimità della morte dell'eretico era risolta. Non potevano più sussistere dubbi del tipo di quelli espressi sul finire del secolo precedente, per esempio, dal maestro parigino Pietro il Cantore:

*Haereticus vel catarus obiurgari debet, non comburi, ne graventur manus Moisi ... Ergo non licet ecclesiae effundere sanguinem: quae si hoc facit per principem, nonne et ipsa hoc facit?*<sup>22</sup>

Il chierico della cattedrale parigina aveva espresso una posizione che risulterà perdente. Tuttavia, tale posizione può essere assunta come attestazione del proporsi della repressione antiereticale secondo principi e modalità diversi da quelli che saranno scelti di lì a poco e che possiamo cogliere nelle inequivocabili parole delle decisioni pontificie rispetto alla lotta contro gli eretici: «ad abolendam», «ad purgationem», «ad exterminandum», e così via. La coercizione all'ortodossia, che nella crociata del Midi francese conosce una lunga fase di impegno militare, prolungandosi, sia pur in modo alterno, per una ventina d'anni sino alla pace di Parigi del 1229, subisce una più precisa organizzazione attraverso l'istituzione di «inquisitores haereticae pravitatis» delegati dalla sede apostolica a perseguire gli eretici nella quotidianità<sup>23</sup>. Non si pensi a una centralizzazione dell'attività repressiva. Piuttosto è papa Gregorio IX che rivendica a sé, in prima persona, la repressione antiereticale in un momento nel quale Federico II stava utilizzando lo stesso principio dell'eresia come «crimine di lesa maestà» per assumere l'iniziativa della repressione degli eretici in modo non subordinato all'autorità ecclesiastica<sup>24</sup>. Con gli inquisitori papali

<sup>22</sup> Ph. Buc, «Vox clamantis in deserto?». *Pierre le Chantre et la prédication laïque*, «Revue Mabillon», n.s., 4 (1993), p. 31 nt. 95.

<sup>23</sup> Cfr. H. Maisonnewe, *Études sur les origines de l'inquisition*, Paris 1960<sup>2</sup>; P. Segl (Hrsg.), *Die Anfänge der Inquisition im Mittelalter*, Köln - Weimar - Wien 1993.

<sup>24</sup> Cfr. K.-V. Selge, *Die Ketzerpolitik Friedrichs II.*, in J. Fleckenstein (Hrsg.), *Probleme um Friedrich II.*, Sigmaringen 1974, pp. 309-343, poi in *Stupor mundi*, Darmstadt 1982, pp. 449-493; Merlo, *Contro gli eretici* cit., pp. 99-123.

la *militia Christi* in senso antiereticale si complicava di dimensioni poliziesche e giudiziarie, immettendosi nelle vischiosità e nelle contraddizioni di un'attività normalizzatrice di controllo delle anime e dei corpi nella quotidianità della convivenza civile.

A partire da Gregorio IX, per sostenere l'azione degli inquisitori, le gerarchie di Chiesa tentano di organizzare formazioni militar-religiose con un proprio profilo istituzionale esplicitamente delineato allo scopo della difesa militante e armata dell'ortodossia cattolico-romana. Si tratta di *milites Christi* raccolti in *societates crucis* dalle varie denominazioni<sup>25</sup>. Essi, pur rimanendo nel secolo e conservando il loro *status* sociale, si impegnavano a una "forma vitae" implicante una serie di obblighi religiosi e morali, tutti rapportabili al "tenersi lontano dal male" e, nel contempo, al "fare il bene". «Facere bonum» significava «hostes debellare ... Iesu Christi et eius familiam defensare»<sup>26</sup> e, di conseguenza, comportava di conservarsi nella purezza delle fedi ortodossa attraverso la «oboedientia et devotio» alla Chiesa di Roma e al suo vertice, oltre che ai vescovi locali, e di combattere, in modo militare e militante, contro «ogni setta dell'eretica pravità», contestualmente difendendo la "libertas" ecclesiastica. In tal modo la milizia cristiana contro gli eretici non era più la risposta positiva a una urgenza contingente e a un appello d'eccezione, come poteva accadere quando le gerarchie ecclesiastiche chiamavano a una crociata in terre lontane e vicine. La milizia cristiana si organizzava in forme confraternali istituzionalizzate che raccoglievano "crociati" in pianta stabile: *milites* di Gesù Cristo che rappresentavano al tempo stesso *milites* della Chiesa romana.

Ancora una volta dimensioni religiose e dimensioni politiche si mescolavano in modo organico e indissolubile. La crociata come istituzione permanente della cattolicità romana mostrava così i suoi elementi strutturali: nei suoi caratteri di forza e di debolezza o, se vogliamo, in tutta l'esuberante ambiguità, sul piano sia della teoria sia della prassi, di una militanza armata destinata all'espansione e alla protezione della "fede" cristiana e delle istituzioni che si erano assunte il compito di trasmettere durevolmente il messaggio religioso di Gesù Cristo nella storia. Nella crociata entrano nel più stretto connubio idealità e realtà all'apparenza inconciliabili, ma nella concreta dinamica fattuale delle umane cose capaci di integrarsi e fecondarsi.

GRADO GIOVANNI MERLO  
grado.merlo@unimi.it

<sup>25</sup> Su cui vd. G.G. Meersseman, *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel medioevo*, in collaborazione con G.P. Pacini, I-III, Roma 1977; L. Paolini, *Le origini della "Societates crucis"*, «Rivista di storia e letteratura religiosa» 15 (1979), pp. 173-229.

<sup>26</sup> Per questa e le altre successive citazioni cfr. C. Coquelines (a cura di), *Bullarium privilegiorum ac diplomatum Romanorum pontificum amplissima collectio*, III, Romae, pp. 284-286. Cfr. Merlo, *Contro gli eretici cit.*, pp. 34-49.