

Giorgio Fedalto

Perché le Crociate **saggio interpretativo**

Pàtron Editore - 40127 Bologna - Quarto Inferiore



Sommario

Capitolo I - L'origine delle crociate	3
1. Lo spirito della cristianità medievale.....	3
2. L'idea di crociata	7
3. La storiografia sull'origine della crociata	20
4. Vescovi latini "in partibus infidelium aut schismaticorum"	22
5. La "comunione" nei rapporti inter-patriarcali.....	26
Nota bibliografica	29
Capitolo II - La conclusione delle crociate	31
1. La perdita di Gerusalemme, Costantinopoli, Antiochia	31
2. Gli equivoci della guerra santa	33
3. Un bilancio sulle crociate	36
Nota bibliografica	39
Capitolo III - Perché le crociate	40
1. L'ideale religioso crociato.....	40
2. Il trattato di Federico II col sultano al-Kamil	42
3. La crociata e il ritorno sul monte Sion.....	45
Nota bibliografica	52
Conclusione.....	52

Capitolo I - L'origine delle crociate

1. Lo spirito della cristianità medievale

Non si può parlare di una chiesa latina estesa oltre i confini dell'Europa occidentale, alla ricerca di un'unità primigenia, ignorando il carattere di profonda omogeneità che, nel Medio Evo, l'Occidente andava progressivamente assumendo, distanziandosi sempre più dall'Oriente bizantino e, maggiormente, da quello islamico, oltre che dall'Estremo Oriente. Non si può ignorare l'unità profonda e multiforme, che caratterizzava tutto il Medio Evo occidentale, costruendo una solidarietà, chiamata con più nomi, come Europa, Occidente, chiesa universale e, soprattutto, con "christianitas". Vedremo come il concetto di crociata o di guerra santa riunisse tutte le forze dell'Occidente cristiano in una singolare impresa, inconcepibile se si prescinde da quel carattere unitario, che offre ed implica al contempo tanti aspetti singolari.

Il problema, già oggetto di attenzione da parte della storiografia nelle sue molteplici componenti, circa il modo di governo, può essere schematizzato in una duplicità di poteri, religioso e civile, che collaborano nella città terrena in vista di quella celeste. È vero che tale concetto fu sottoposto ad una forte evoluzione, soprattutto quando, dal secolo XII al XIII, si intese il papa dichiarare all'imperatore: *Nobis enim duobus regimen huius saeculi principaliter est commissum*; e quando lo stesso papa distinse il proprio potere sul *populus christianus* in una *summa potestas in spiritualibus* ed una *magna potestas in temporalibus*; e quando, infine, Innocenzo III asserì nettamente che la sede apostolica era *totius christianitatis caput et magistra*.

È chiaro che in quel tempo esisteva una superiorità, visibile e distinta, della chiesa, diretta dal papato: si trattava di una solidarietà cristiana di popoli e regni, unificata dal riconoscimento della sede apostolica quale fondamento di tutta la cristianità. La dottrina, che trova espressioni definite nei pontefici, deve tuttavia essere fatta risalire

all'epoca gregoriana o, ancor prima, fino a s. Girolamo, dottrina che rivestirà notevoli variazioni col passare del tempo e, nell'epoca carolingia, come quella di una collettività cristiana, che riuniva quanti portavano il nome cristiano, magari di fronte al serio pericolo arabo. Alla base v'era sempre la religione cristiana, vista però come matrice e fondamento di un'unità, non più puramente spirituale, ma con un carattere sociale e temporale inserito nel mondo. Per di più, in tale epoca, il territorio cristiano dell'Occidente coincideva con l'estensione dell'impero di Carlo Magno e quindi trovava un momento di favore nella cultura del tempo. È ricordato soprattutto Giovanni VIII, per la precisione che il termine rivestì nelle sue lettere.

Bisogna attendere l'epoca gregoriana, dopo la parentesi del secolo X e della prima metà dell'XI, per incontrare nuove dimensioni al concetto di cristianità; fu specialmente Gregorio VII a ricondurne nelle mani del pontefice romano la direzione suprema ed unica. La concezione medievale della società era quella di una piramide, in cima alla quale si trovavano l'imperatore ed ancor sopra Cristo re; però tale unità era anzitutto religiosa, con Cristo unico re e l'imperatore cristiano, che ne rappresentava sulla terra il regno. Se l'idea d'impero riuniva l'Occidente cristiano nella sua unità politico-religiosa, da Carlo Magno la chiesa diventava la base di tale impero e di quanto si trovava nel mondo: in altre parole, si era estesa nel mondo.

Per inciso, notiamo che proprio in tale epoca scoppiò la questione di Fozio e, in un altro momento particolare, al tempo di Leone IX, quella di Michele Cerulario. La rottura dell'unità cristiana comparve in momenti nei quali si percepiva più vivamente il senso dell'unità della cristianità occidentale, nel connubio tra papato ed impero.

Ancor più emblematico fu il momento gregoriano, perché allora la chiesa, accanto all'antico impero, trovava una sua collocazione, rinnovata nelle strutture e negli uomini, purificata dalle scorie del passato, centralizzata nei suoi organi politici: insomma, capace di incarnare sempre più nel suo spirito una "christianitas".

L'aspetto significativo di questa evoluzione fu che la chiesa bizantina e le altre chiese orientali ne rimasero estranee; rotta la comunione con la chiesa romana, ne fu separata anche dal suo influsso temporale e profano, così da provocare quella

tristezza, di cui parlò papa Gregorio. Mentre dunque, nel binomio papato-impero, l'Occidente cristiano trovava sempre più i poli dell'evoluzione che generava una chiesa forte e centralizzata, l'Oriente bizantino a Costantinopoli non aveva da contrapporre all'autorità del basileus esponenti ecclesiastici tali da costituire un nerbo efficiente, a livello di gerarchia. Restava una cristianità di fedeli, legata soprattutto ai fermenti della spiritualità monastica, ma non un potere paragonabile a quello che nell'Occidente era ora rappresentato dal papato gregoriano e che, con le sue posizioni di forza nei confronti dell'impero, creava quella nuova realtà, la "christianitas", tra poco tempo in movimento per le crociate.

Parallelo al concetto di cristianità era quello di scisma, assunto nell'epoca considerata a un nuovo ruolo nell'ambito della teologia e della canonistica. Quando il corpo apostolico era composto da dodici persone, si comprende come l'unità della chiesa fosse facilmente verificabile, ma a mano a mano che la prima chiesa si estendeva, si veniva ponendo il problema dei criteri in base ai quali misurare l'autenticità delle singole comunità. San Paolo era pienamente cosciente delle forze di divisione che agivano in seno alla chiesa nascente; del resto, lo stesso Gesù aveva promesso alla sua chiesa non di preservarla dalle ostilità e dalle persecuzioni, quanto piuttosto che i suoi nemici non ne avrebbero prevalso.

La nozione di scisma andò elaborandosi lentamente nella letteratura neotestamentaria, proprio in s. Paolo, ed altrettanto il concetto di eresia, in connessione coi segni precursori della parusia. In s. Agostino, bene a conoscenza delle divisioni delle chiese africane, il problema dello scisma è presente. Da notare che egli, mentre era rispettoso della libertà per i pagani, per i cristiani separatisi volontariamente dalla chiesa arrivava ad usare espressioni molto forti, non aliene dal considerare l'eresia come un crimine civile, affermando l'obbligo del principe di reprimerla: ciò è sufficiente per rendere ragione di un filone della tradizione cristiana, diretto a considerare lo scisma e l'eresia in una certa luce.

Il momento ulteriore dello stesso concetto compare negli ambienti gregoriani, soprattutto per i riflessi canonistici che presentavano espressioni come quella dei *Dictatus papae*, cap. 26, *Quod catholicus non habeatur, qui non concordat Romanae Ecclesiae*. Da un lato si discuteva sulla validità dei sacramenti conferiti da simoniaci, dall'altro sui risvolti canonistici che il problema presentava. Non si trattava tanto di speculazione teologica sullo scisma, ma di atteggiamento pratico da tenere nei suoi confronti. È stato sottolineato che lo scisma orientale non suscitò alcun progresso nell'elaborazione della nozione di scisma, ad esclusione di un'ulteriore valorizzazione del primato romano, come appare abbastanza chiaramente in s. Tomaso. Durante il periodo scolastico, le *Sentenze* di Pier Lombardo tacciono sullo scisma, così come sulle altre questioni relative alla chiesa, considerata di dominio dei canonisti. Ne tratterà invece s. Tomaso, nella *Summa theologiae* (IIa-IIae, q. XXXIX) e, prima di lui, Alessandro di Hales. Lo scisma è considerato un peccato contro Dio; vengono esaminati diversi aspetti, come il rapporto con l'eresia, il potere degli scismatici, i loro sacramenti, le loro ordinazioni: questioni dove si affrontavano la tradizione rigorista, con riferimento a s. Cipriano, e la teologia agostiniana. Quest'ultima prevalse in Alessandro di Hales, con l'affermazione ben netta, acquisita definitivamente alla teologia cattolica: *sacramenta vera sunt quae in forma Ecclesiae data sunt ab iis qui potestatem habent sibi debito modo collatam*. Altrettanto si dica delle pene previste per gli scismatici. Dello scisma orientale, pur senza lunghi approfondimenti, si comincia a porre il problema da teologi e canonisti.

Ecco dunque come, accanto alla nozione di cristianità occidentale, quella di scisma, in riferimento alle chiese d'Oriente, concorresse a delimitare ancor più le sfere d'influenza di Roma e delle chiese non più in "comunione" con essa. Possiamo considerare il concilio lateranense IV, con Innocenzo III, come il versante che estraniò in modo ancor più netto la cristianità europea dalle chiese d'Oriente, visto che proprio da allora finirono le speranze di ritrovare tra le chiese cristiane il miraggio dell'unità.

2. L'idea di crociata

Nella storia del cristianesimo si incontrano intrecciate tre grandi idee: il pellegrinaggio, la missione o evangelizzazione, la crociata. Il pellegrinaggio comincia prestissimo, la stessa mattina di Pasqua, quando sulla tomba del S. Sepolcro ormai vuota troviamo le donne di Gerusalemme pronte ad imbalsamare il corpo, che invece non c'era più. Poi prosegue, praticamente con una continuità che non ha fine, neppure ai giorni nostri. E si ripete in tutti i *loca martyrii*, dove l'imitazione dell'archetipo incontra tanti innumerevoli seguaci.

La missione o evangelizzazione è la caratteristica della prima chiesa apostolica e pellegrinante, prima di stanziarsi in territori accoglienti ed edificare comunità stabili ed organizzate; la ritroviamo risorgente con inesauribile dinamica lungo i secoli della storia cristiana, come movimento che non patisce soste, come bisogno di espressione religiosa, in una parola, come riferimento al primitivo comando di Cristo "andate... predicate... battezzate". Proprio in questo periodo, dal Duecento in poi tale aspetto fu colto specialmente dai frati mendicanti, Minori e Predicatori, che si posero in cammino anche all'infuori dei confini della cristianità occidentale. Tra le chiese cristiane, quella latina, che mantiene nel vescovo di Roma il suo centro, ha sentito sempre vivo lo stimolo alla missione, di cui l'espressione delle chiese latine in Oriente rappresenta un momento significativo.

Merita una qualche analisi un altro fenomeno religioso, tipico non del solo cattolicesimo e che ritroviamo anche entro altri movimenti religiosi: la crociata. I problemi tuttavia si complicano quando tentiamo di rispondere al semplice iniziale interrogativo: che cosa è una crociata? La questione è oggetto di un acuto dibattito storiografico, quando si entra nel vivo del tema. Se si trattasse di un pacifico movimento di inermi cristiani in marcia per liberare il S. Sepolcro, allora sarebbe abbastanza facile rintracciarne le motivazioni evidentemente religiose che l'orientano: spirito di fede, di carità, cura dei prigionieri cristiani, penitenza dei peccati, senso dell'onore, conversione, amore per la terra e il sepolcro di Gesù Cristo. Altrettanto agevole potrebbe essere riunire le fila della dottrina medievale sui

problemi della guerra giusta, come si potrebbe, in un certo senso, riprendere i termini di un tema, notevolmente interessante, circa l'esistenza della guerra santa pur fuori dell'area cristiana.

La questione, tuttavia, si aggroviglia, perché, accanto alle iniziative di partenze di gente inerme ed indifesa, e tale sarà la spedizione in Egitto di s. Francesco per incontrarsi col sultano, i cristiani crederanno opportuno impugnare le armi, sulla linea della tradizione costantiniana. Se quanto compì l'imperatore Costantino non comportava la responsabilità dei cristiani, ancora sullo sfondo della scena pubblica, le iniziative di Urbano II o di Gregorio VII (volendo far risalire a quest'ultimo la paternità immediata della crociata in Terra Santa) coinvolgevano elementi tali da responsabilizzare tutta la cristianità occidentale nei suoi organi direttivi e politici, riconducendo un'animazione di carattere religioso entro il quadro di un'enorme cointeressenza di stati di fronte al pericolo musulmano, ormai pressante dopo la clamorosa sconfitta bizantina di Manzikert. Mentre nelle epoche precedenti i papi intervenivano indirettamente, sollecitando i principi cristiani alla difesa della cristianità, con Gregorio VII e, ancor più, con Urbano II, si verificò il fatto nuovo del passaggio da una guerra di difesa ad un'altra, che doveva essere ingaggiata per portare soccorso ai fratelli dei paesi d'Oriente, i quali avevano già richiesto l'aiuto dei principi cristiani. Questa infatti fu la novità che coinvolse un'enorme serie di conseguenze in tutti i settori, dalla vita civile a quella militare, sociale, religiosa, spirituale.

Altre poi dovevano essere la proclamazione religiosa della crociata e la sua intonazione ecclesiastica, dagli sfruttamenti per fini politico-militari che ne seguirono. L'idea, pur generosa, di usare la forza per liberare i cristiani di Terra Santa, si rivelò ben presto piena di pericoli spirituali per gli stessi crociati. Nel 1204, lo spirito della crociata, benché continuassero ad esserci tra i crociati dei veri idealisti, risultò talmente corrotto e mescolato con cupidigia, da condurre la spedizione ad una meta ben diversa da quella destinata. I Bizantini, d'altra parte, non formularono l'idea di crociata, perché i paesi dove i cristiani restavano oppressi erano

appartenuti all'impero greco in un passato abbastanza recente e bastava per loro l'idea di guerra nazionale contro un nemico vicino.

Nell'insieme delle opinioni espresse, circa lo spirito animatore della crociata, è difficile poter offrire elementi nuovi, oltre a quelli che la storiografia ha presentato dalla seconda metà del secolo scorso. Guerra santa o giusta, pellegrinaggio religioso, ragioni economiche o di avventura della dinamica gioventù medievale, comunque si consideri il fenomeno crociato, resta sempre che occorre rivedere le diverse componenti della questione alla luce della problematica del tempo, della "christianitas" medievale, così sacrale ed unitaria, rispettosa dei diritti della chiesa e della religione, come di quanto ricordava la persona di Gesù Cristo con fatti e luoghi a Lui connessi; e, nello stesso tempo, tanto preoccupata di difendere l'entità di quel territorio, dal quale non poteva andare esente la componente arcaica, ma continuamente emergente, della Roma imperiale, passata quindi in quella di sacro romano impero e, poi, nella cristianità medievale, che ora, con la dottrina dei due poteri, trovava una garanzia ormai sperimentata dalla tradizione. Se l'uomo era un composto del binomio anima e corpo, ed il popolo cristiano era retto dall'autorità ecclesiastica e civile, per l'elemento della corporeità che persisteva nella concezione della vita umana e sociale, risultava impensabile credere che i popoli cristiani non si dovessero difendere di fronte ai nemici minacciosi ai confini, come sempre era successo nella storia dell'Europa. Se a tale componente, che poteva legittimare una guerra giusta, si aggiungeva un'adeguata finalità religiosa, la guerra poteva diventare anche santa; quando poi fosse sostenuta dalle gerarchie ecclesiastiche - come si ripeteva fin dai tempi di Carlo Magno di fronte alle minacce arabe e continuò poi con Gregorio VII, Urbano II e successori - comportando intonazioni ascetiche e penitenziali, allora quel movimento di masse diventava crociata ed assumeva connotazioni e riflessi tali da produrre per un verso animazione religiosa, per un altro organizzazione militare.

È già stata studiata la formazione, attraverso il tempo, dell'idea di crociata, nella quale rifluiscono componenti molto remote. Certamente la crociata fu opera di Urbano II e, prima, di Gregorio VII, oltre che dell'ambiente della riforma gregoriana, tuttavia, trattandosi di un fenomeno così vasto ed impegnato, è doveroso rintracciarne le ascendenze nella lenta maturazione di idee politiche, teologiche, spirituali, canonistiche, lungo un arco di tempo notevolmente ampio. Già con Carlo Magno, le guerre intraprese contro Longobardi o Sassoni, dietro considerazioni di ordine politico o strategico, conservavano sempre un carattere religioso. La letteratura teologica, fiorita attorno a Carlo, trovava sempre addentellati biblici, così da presentare l'imperatore come novello David, a servizio della cristianità in pericolo. In realtà, di fronte alla minaccia araba, il mondo cristiano ebbe coscienza della sua profonda unità, riuscendo ad animare per la difesa tutte le diverse molteplici componenti, tanto alta era la posta in gioco: l'esistenza di quell'unità di popoli che si chiama Europa. Per distinguere i due fronti contrapposti non esisteva termine più adeguato che quello di *christiani* e di *pagani*, come per designare una coscienza progressivamente vigile ed attenta a quanto consentiva la propria sopravvivenza non v'era espressione più comune di *populus christianus*. In questa fattispecie si notavano convergenze di papato e di impero, provocate da spinte diverse, ma in ultima analisi dirette a finalità analoghe, anche se la questione dei mezzi impiegati per attuarle poteva richiedere uno sforzo particolare di comprensione, alla luce della pratica militare, giuridica, religiosa del tempo. Se i papi miravano alla dilatazione del vangelo o alla salvaguardia delle minoranze cristiane sotto il dominio arabo, è chiaro che all'imperatore, pur non dispiaciuto di una tale finalità di carattere religioso, importava in primo luogo la realizzazione di un impero politicamente unito, in cui l'unità religiosa doveva rappresentare l'anima di un corpo alle sue dipendenze. Tuttavia, nel disegno ambizioso di un sacro romano impero non mancavano i germi delle successive confusioni, le quali avvelenarono la storia dei reciproci rapporti tra chiesa e stato: in altre parole, la commistione del sacro col profano. Le guerre di Carlo Magno diventarono sante non solo per il fine proposto, ma anche per tutto

l'apparato religioso che le accompagnava: preghiere per la vittoria, preghiere di ringraziamento, benedizioni, messe solenni, culto dei santi militari, ricerca delle reliquie, presenza del clero nell'esercito in guerra. Tutto portava ad un'intonazione che, in ultima analisi, confluiva nella sacralità del servizio nella causa di Dio e dell'espansione della religione cristiana. Siamo tuttavia ancora lontani, almeno qui, dall'idea di un intervento in Terra Santa; se questa entrava nei pensieri di Carlo Magno, non era comunque a tale titolo. L'ambito delle attenzioni imperiali era rappresentato dall'Occidente e, soprattutto dalla riconquista di terre cristiane, come la Spagna. Questa problematica, che caratterizza la guerra santa nell'epoca considerata, continua, sia pure con connotazioni diverse, pure nei secoli successivi quantomeno nel IX e nel X, in connessione col sorgere della coscienza nazionale. Il fatto nuovo che incontriamo, a metà del secolo IX, è l'intervento del pontefice romano, teso a sollecitare l'aiuto dei principi cristiani di fronte agli Arabi, ormai sotto le mura di Roma e pronti a saccheggiare San Pietro (agosto 846). Non potevano non esprimere uno stato d'animo ben preciso e drammatico, parole come quelle riferite negli *Annales Xantenses*:

mater cunctarum ecclesiarum, basilica Sancti Petri apostoli, a Mauris vel a Saracenis... capta atque predata est, et omnes christianos quos foras Romam repperierunt, intus et foris eiusdem aeccliesie occiderunt. Reclusos etiam viros et mulieres abduxerunt. Altare sancti Petri cun aliis multis detraxerunt, et afflictio christianorum propter scelera eorum cotidie hinc inde orta est. Sergius papa migravit ex hac luce.

Ormai l'attenzione era rivolta a Roma, la cui fine poteva segnare lo scacco della, cristianità. Tutto il pontificato di papa Leone IV fu diretto a salvare la città dalla minaccia musulmana. La guerra di difesa dell'Occidente, per la sua unità politica e religiosa, diventava ora una guerra santa per la sussistenza della fede cristiana. Erano passati i tempi dei barbari, quando non esisteva ancora una esperienza di stato cristiano da difendere e salvare e il papa poteva presentarsi a fermare gli Unni con la forza della croce. Anche ora la cristianità veniva contrapposta al nemico islamico nel

nome della croce; tuttavia esisteva una forza nuova che rappresentava un'occasione di sicuro successo: l'ideale dell'unità politico-religiosa dell'Occidente cristiano. Le motivazioni di carattere spirituale per una tale lotta risultavano quanto mai efficaci per popoli credenti; stimoli di tipo religioso potevano essere la promessa di salvezza eterna, la possibilità del martirio per la fede, il perdono immediato dei peccati offerto ormai a tutti, per di più elargito da colui che conservava il potere di legare e di sciogliere, il successore di Pietro, assunto, nell'emergenza del momento, non solo a capo spirituale, ma anche ad animatore di un colossale movimento con conseguenze complesse. Mentre con Carlo Magno la responsabilità della chiesa era solamente indiretta, nella misura in cui dal suo deposito spirituale venivano offerte motivazioni adeguate, ora saliva in primo piano il principio di un bene comune da difendere, per il quale lo stesso pontefice romano, era ingaggiato in modo completo, tanto più che la chiesa, ora, con il sistema feudale, aveva di fronte una struttura articolata con un elaborato meccanismo di responsabilità da mettere in movimento e in cui la figura del vescovo ricopriva un ruolo non indifferente. Anche in questo caso esistevano precedenti che, in un certo senso, spiegavano lo svilupparsi delle situazioni. Quando si pensi al peso che, durante il periodo carolingio, ebbe il vescovo accanto al conte, e come, alla decomposizione dell'impero, tutto contribuì per fare del primo un capo militare, interessato alla difesa del suo territorio con soldati ed organizzazione bellica, si capisce come la tradizione della milizia (e di quanto vi era connesso: imposte, diritti, eccetera) fosse entrata bene appresso alle realtà spirituali, al punto che la chiesa poteva ormai contare su se stessa per la difesa dei propri interessi e del territorio dove operava. Al termine di tale evoluzione, troviamo una chiesa profondamente inserita nel regime feudale e che dalla debolezza del potere civile traeva la conseguenza di doversi garantire, puntando solo sulle proprie possibilità. Feudalità e religione camminavano di pari passo; il cerimoniale per la creazione di un cavaliere ha troppi aspetti connessi con la liturgia per non considerare l'influsso esercitato dalla religione su tutta l'istituzione (benedizione della spada e del vessillo, giuramento di fedeltà sulle reliquie e sui vangeli, dovere di proteggere la vedova e

l'orfano, tema della croce). Tutto concorreva in quell'idea di guerra santa, altamente meritoria quando diventava appoggio al movimento della pace oppure dovere di combattere l'Islam. Nel periodo di decadenza, tra la fine del secolo X e la prima metà dell'XI, la forza che alimentò l'espansione del movimento era legata al dinamismo di Cluny. Nel 1063, quando si trattò di combattere in Spagna e papa Alessandro II, rinnovando una concessione di Giovanni VIII, elargì una indulgenza per i combattenti, ormai era iniziata la nuova fase in cui il papato si preparava a ricoprire un diverso e più complesso ruolo di fronte alla potenza musulmana. Si può affermare, senza timore di sbagliare, che la crociata non sarebbe stata possibile senza tutta quella preparazione, che va sotto il nome di riforma gregoriana e che trovò in Gregorio VII l'esponente di maggiore rilievo. È vero che la riforma era diretta in primo luogo ad una rivalutazione spirituale della chiesa, con la conseguente correzione degli abusi ed il ristabilimento dell'autorità pontificia e vescovile; tuttavia, il fenomeno di centralizzazione papale da essa comportate ebbe la conseguenza di conferire una dinamica molto più espressiva ad una qualsiasi decisione, comprese quelle rivolte all'ordine civile. Il papa non concepiva la storia come disincarnata dalla realtà temporale; se ci si salva nella storia, è appunto la storia a dover essere salvata e redenta dal cristiano. Senza un intervento negli affari temporali si restava alla merce dei nemici. Con l'aiuto di Carlo Magno, papato e cristianità restavano tutelati, ora invece il problema era di trovare possibili alleanze e protezioni, che salvassero dai tradizionali nemici dell'Occidente. È così che, nel 1054, rinacque l'idea di una possibile alleanza coi Bizantini, poco prima della nota rottura con Michele Cerulario, in seguito alle proposte di Costantino Monomaco a Leone IX. Il problema si ripropose più tardi con Gregorio VII, quando, nel 1074, il papa andava concependo un grandioso pellegrinaggio verso la Terra Santa, che lungo la via liberasse Bisanzio ed ottenesse la riunione delle chiese d'Oriente. È vero anche che il già millenario pellegrinaggio ai luoghi santi stava incontrando in quei tempi nuove difficoltà, dopo la distruzione del S. Sepolcro del 1009 da parte del califfo Hakim e la riduzione di chiese in moschee; i pellegrini con la dominazione fatimida e l'entrata in scena dei

Normanni dovevano cominciare a difendersi per i pericoli che potevano incontrare attraverso i territori bizantini. Nel 1026, assistiamo al primo pellegrinaggio con pellegrini riuniti ed armati, e, così, nel 1065, a quello anche più famoso di 1200 persone, sotto la direzione del vescovo di Bamberg. Anche a questo riguardo Gregorio VII, oltre al problema dei Normanni, si rendeva interprete di una esigenza di pietà e di sicurezza. Quando, nel 1074, scrisse al conte Guglielmo di Borgogna, all'imperatore Enrico IV, a tutti i cristiani, sui preparativi di una tale impresa, con la consueta tematica della difesa della chiesa e dei giuramenti prestati sul corpo di s. Pietro, il pontefice introduceva il tema dell'amore per i fratelli, sull'esempio del Salvatore.

Così la guerra santa diventava crociata: siamo ormai alla vigilia dell'appello di Urbano II. Quanto colpisce nelle lettere di papa Gregorio è l'accentuato rilievo prestato all'impero d'Oriente, le cui sorti sembrano ormai identificarsi con la causa cristiana. La motivazione della spedizione è sempre religiosa, ma la preoccupazione per la sorte dei cristiani d'Oriente diventava più viva delle ragioni cruciali dello scisma, che divideva le due chiese. Il papa scrisse all'imperatore Enrico di essere stato drammaticamente supplicato dai cristiani d'Oriente di recarsi in loro soccorso:

christiani, ex partibus ultra marinis, quorum maxima pars a paganis inaudita clade destruitur, et more pecudum quotidie occiditur, gensque christiana ad nihilum redigitur, ad me humiliter miserunt, nimia compulsi miseria implorantes ut modis quibus possem eisdem fratribus nostris succurrerem, ne christiana religio nostris temporibus, quod absit, omnino deperiret.

E continuava:

Illud etiam me ad hoc opus permaxime instigat, quod Constantinopolitana Ecclesia de sancto Spiritu a nobis dissidens, concordiam apostolicae sedis exspectat. Armeni etiam fere omnes a catholica fide aberrant, et pene universi orientales praestolantur quod fides apostoli Petri inter diversas opiniones eorum decernat.

Era dunque la coscienza del pontefice, quale capo della cristianità, ad emergere nel complesso delle sue responsabilità. I cristiani d'Oriente erano pur sempre dei figli che aspettavano *concordiam apostolicam sedis*. Quando il papa sollecitava i cristiani d'Oriente ad una tale impresa, ormai era posta ogni premessa per l'appello che Urbano II avrebbe lanciato venti anni più tardi al concilio di Clermont.

Forse un uomo diverso da Urbano II non sarebbe riuscito a mettere in movimento il meccanismo della crociata. Sia per la sua origine e per l'educazione cluniacense, sia per la sua collaborazione con Gregorio VII e la conoscenza degli affari d'Oriente, egli poteva realizzare la sintesi di aspetti eterogenei, unificandoli in una prospettiva efficace e labile ad un tempo. Anche se l'impresa della liberazione del S. Sepolcro fosse riuscita - come di fatto riuscì - poté egli aver previsto il modo di conservare i territori d'Oriente? oppure l'ignoranza della forza e della civiltà musulmana, da un lato, e la potenziale debolezza delle forze cristiane, sempre dilaniate da disunioni dall'altro, continuarono a giocare un ruolo decisivo? Oppure, ed è l'ipotesi che sembra più probabile, l'animazione di carattere religioso, che il papa impresse alla predicazione crociata, non venne forse calata in una prospettiva quanto mai sentita in quel momento storico, vale a dire la difesa dell'Occidente dalle minacce musulmane, argomento che poteva coalizzare - come di fatto accadde, allora e nelle crociate successive - le diverse e spesso contrastanti forze nazionali delle cristianità europee? D'altronde, l'aiuto ai cristiani bizantini, minacciati sempre più dalla forza crescente dei Selgiuchidi, forse non includeva - come per papa Gregorio - anche la speranza del loro ricupero all'unità della stessa chiesa?

Certamente tutti questi elementi si sommavano nella cornice della ripresa di forze e di responsabilità dell'epoca gregoriana, sotto l'impulso del movimento cluniacense. È vero che papa Urbano partiva da una prospettiva religiosa, la quale, per una serie immediata, sia pur momentanea, di preoccupazioni convergenti doveva sfociare in un sicuro successo. La posta in gioco, il Sepolcro di Cristo, era un ulteriore elemento di utilizzazione da parte della rinascita ecclesiastica del Medio Evo rinnovatore. Non

per niente l'idea della crociata compare per la prima volta nel concilio di Piacenza, che è sostanzialmente un concilio riformatore. L'occasione propizia si presentò comunque al papa, quando, durante le sessioni del concilio, come scriveva Bernoldo di Costanza, comparirono degli inviati del basileus Alessio Comneno.

qui domnum papam omnesque Christi fideles suppliciter imploravit, ut aliquod auxilium sibi contra paganos pro defensione sanctae aecclesiae conferrent, quam pagani iam pene in illis partibus deleverant, qui partes illas usque ad muros Constantinopolitanae civitatis obtinuerant.

Questo passaggio è estremamente importante, perché si collega con quanto aveva già scritto papa Gregorio all'imperatore Enrico, sull'avvicinamento tra mondo bizantino e chiesa romana, nell'imminenza di un pericolo che poteva profilarsi come fatale: per l'Oriente cristiano. Si capisce allora come l'argomento dello scisma, che tanta parte avrebbe avuto nella letteratura posteriore, veniva considerato in termini ben diversi alla fine del secolo XI, quando in Oriente ancora si ignoravano le spinte politiche e militari delle crociate; emerse più tardi, una volta decantate le suggestioni spirituali ed ascetiche. Per di più, un papa non compromesso con i Normanni, poteva giocare un ruolo che era escluso per Gregorio VII, sul conto del quale è noto come Anna Comnena non esprimesse giudizi troppo lusinghieri. Se lo scisma delle chiese d'Oriente costituiva un motivo di divisione dall'Occidente, ora, di fronte all'intervento degli inviati bizantini, perdeva gran parte del suo peso; la necessità di portarsi in loro aiuto si presentava come fatto di primaria importanza, secondo quanto sottolineava il papa nel famoso discorso di Clermont, comunemente considerato il proclama ufficiale dell'impresa.

A parte i problemi suscitati dalla redazione del discorso, riportato da differenti autori in termini diversi, il dato di fondo che emerse dall'assemblea del 27 novembre 1095 fu il dovere cui il papa chiamava i cristiani "di portare aiuto ai fratelli che abitano nei paesi d'Oriente e che già hanno reclamato il vostro aiuto". La motivazione dell'appello era congiunta con l'invasione di un popolo venuto dalla Persia, i Turchi, avanzato fino al Mediterraneo e al Bosforo, in continua e progressiva espansione

nell'impero di Romania, dopo aver vinto a più riprese i Bizantini: era l'eco della famosa sconfitta di Manzikert. Ora tali nemici "distruggono le chiese... saccheggiano il regno di Dio". Il papa, parlando ai vescovi riuniti, li esortava e supplicava di persuadere tutti di soccorrere i cristiani in pericolo e di scacciare questo popolo nefasto, lontano *e regionibus nostratibus*: "Cristo lo ordina". Quanti, partiti, fossero morti per via di terra o di mare, o avessero perso la vita combattendo i pagani, avrebbero ottenuto la remissione dei peccati. La ricompensa del cielo poteva così essere guadagnata da coloro che prima erano briganti o mercenari, mentre sarebbe stato disonorevole essere sopraffatti da *gens tam spreta degener et daemonibus ancilla*. Che quanti volevano partire non tardassero; lasciassero i loro beni, si procurassero a proprie spese il necessario per mettersi in viaggio...

Il dato nuovo di tale appello, a parte l'ampia pubblicità fattane, era offerto dalla meta di Gerusalemme, assegnata all'impresa: i crociati avrebbero dovuto portare come insegna una croce di stoffa a simbolo di quanto stavano compiendo. L'idea cristiana ora coordinava un movimento di forze, non più dietro l'impulso di un imperatore, ma del papa, in seguito ad un appello di ordine caritativo e religioso ad un tempo. Se fede, liturgia ed obbedienza al pontefice erano gli elementi che solitamente muovevano all'unità i cristiani, ora costoro scoprivano di avere altre forze unificanti per un'enorme intesa di livello europeo. Anche il clero vi partecipava, per il servizio religioso e i rapporti col pontefice, rappresentato da un legato. Il vessillo portava la croce; il motto dell'impresa doveva essere "Dio lo vuole"; cerimonie religiose erano tenute prima, durante, dopo gli avvenimenti principali. In una parola, tutta una spiritualità animava ed accompagnava la crociata; una mistica purificatrice doveva continuamente verificare la genuinità dell'ideale; il ritorno all'Antico Testamento, con le sue guerre sacre combattute per la gloria e la salvezza del popolo di Dio, trovava sulla strada di Gerusalemme degli accenti di entusiasmo e di religiosità che non si possono capire seguendo criteri storici posteriori anche di pochi secoli all'impresa. Basta pensare alle difficoltà incontrate da un papa, come Pio V, per mettere insieme l'impresa di Lepanto!

Già dopo la conquista di Gerusalemme, che suscitò un evidente entusiasmo, e la morte di Urbano II, l'evoluzione di tutta la vicenda di Terra Santa, col formarsi di piccoli stati, spostò l'ottica della crociata verso altri obiettivi. Non si trattava più dell'aiuto da prestare ai Bizantini, al modo inteso dai papi Gregorio o Urbano, oppure della liberazione del S. Sepolcro. Secondo quanto teorizzava s. Bernardo, doveva sempre prevalere il compito puramente religioso, per ottenere quell'effusione di grazia che rimetteva i peccati; accanto a considerazioni sacramentali e penitenziali, perduravano gli elementi storici del *servitium* dell'impegno crociato, collegato al medievale potere della spada, da usare contro i malvagi e quindi contro gli infedeli. Anche se s. Bernardo era contro la guerra, tuttavia egli riconosceva il compito del soldato contro i pagani nella *societas christiana*; il carattere sacrale doveva piuttosto rivelarsi nella *conversio morum*, servizio della Chiesa e di Cristo. In una tale lotta la morte poteva acquistare un significato meritorio, valida peraltro anche nel caso di guerra santa *in Hispaniam* o *ad Sclavos*, pur restando la crociata sempre un pellegrinaggio, secondo tutta la tradizione anteriore.

Con la conquista di Gerusalemme e l'alleanza coi Bizantini (tra continue difficoltà: ma dove si incontrava vita facile pur nell'Occidente cristiano?), sui campi di battaglia contro i Turchi, tutta la cristianità si era riunita in un'impresa formidabile, tale da coalizzarla in un fronte unico. Quanto era riuscito a Carlo Magno, di unificare un enorme impero, al quale tuttavia mancava sempre l'area bizantina, ora, dietro stimoli diversi, sotto l'unico re (Gesù Cristo), si andava costituendo in un modo nuovo ed unico ad un tempo. Era forse solo un sogno? e quanto a lungo poteva continuare? Comunque, il papa ormai si sentiva il principale responsabile di una vicenda in cui, se l'organizzazione militare competeva ai principi, tutta l'animazione ideale era legata alle risorgenti preoccupazioni ed interessi, che, calati in differenti momenti storici, ne coalizzavano il dinamismo. Tutti i successivi appelli alla crociata, formulati dai papi, porteranno sempre l'impronta del primo, anche se, come è stato giustamente

osservato, solamente quello del 1095 "doit être considérée come véritable et typique (et certains moments, et certains personnages des Croisades subséquents)".

Sia in Eugenio III, come in Alessandro III, Lucio III, Gregorio VIII, Innocenzo III, ritroviamo sempre quella tematica sanzionata dagli iniziatori - difesa della cristianità, libertà o liberazione del Sepolcro di Cristo, pericolo dei forti nemici, soccorso alla chiesa d'Oriente -, pur se la costituzione degli stati latini d'Oriente poneva il problema della crociata sotto un'ottica più acuta. Forse non si valuta a sufficienza cosa rappresentasse agli occhi di un uomo del Medioevo cadere in potere dei Musulmani, aspetto indubbiamente diverso da quello del sottolinearne gli aspetti di una forzata convivenza con loro. Più di un secolo e mezzo più tardi, della missione compiuta in Estremo Oriente presso i Tartari (1245-1247) i quali per diversi aspetti riuscivano meno temibili dei Musulmani, fra Giovanni da Pian del Carpine lasciava scritto:

Intentio Tartarorum est sibi subicere totum mundum si possunt... et ideo cum nullis hominibus faciunt pacem nisi forte se in manibus eorum tradant. Et quia, excepta christianitate, nulla est terra in orbe quam ipsi timeant, idcirco ad pugnam se preparant contra nos...

e continuava dicendo che, una volta inalberato il vessillo di guerra contro i principi cristiani, chiesa, impero romano, popoli d'Occidente, sia per il servaggio inaudito in cui riducevano le genti vinte, sia perché non si poteva prestar fede a loro, che volevano uccidere principi, nobili, soldati ed uomini tutti nella faccia della terra, non si poteva assoggettarsi alle loro abominazioni: avrebbero infatti distrutto il culto divino, fatto perire le anime, afflitto oltre ogni misura i corpi, proprio loro, inferiori di numero agli Occidentali e con una corporatura più debole.

In fondo, tutte queste motivazioni erano le stesse che potevano pure legittimare la santa guerra di difesa, quale si incontra nelle preoccupazioni dei papi ricordati.

Dalla letteratura successiva possiamo anche ben notare come l'idea primigenia di crociata, di fatto mutò quando, dopo un secolo di vittorie e di sconfitte, i crociati occidentali si attestarono in altri territori da quelli delle sponde siriane e palestinesi.

L'instaurazione dell'impero latino d'Oriente pose tutt'altra problematica alla riflessione storica, politica e religiosa del tempo, e la stessa letteratura sulla crociata scaglionata lungo il Due, Tre e Quattrocento venne via via ridimensionata dal fatto nuovo di risiedere in territori bizantini, minacciati peraltro dalla progressiva forza della potenza saracena.

In tal caso era lo scisma della chiesa greca ad attirare la principale attenzione degli autori. Ch , se si pensava ancora a liberare il S. Sepolcro, occorreva rifarsi a Franchi o Veneziani ormai installati negli ex territori dell'impero bizantino e, per tali conquiste, andando alla ricerca di giustificazioni giuridiche l'unica poteva essere che se Gerusalemme era sempre il centro del mondo, la Grecia era giusto su quella strada.

Era finita l'epoca gloriosa degli appelli lanciati per liberare il S. Sepolcro; ne era maturata un'altra, quella dell'evangelizzazione, sia entro i confini della cristianit  occidentale, sia oltre, nelle terre appunto delle nazioni orientali, dove drappelli sempre pi  nutriti di frati mendicanti si proiettavano con indomito ardore tra Arabi, Tartari o altri che fossero. A questo punto, anche se si venivano moltiplicando gli scritti sul modo di liberare il S. Sepolcro o di ricacciare gli infedeli, la crociata, alla quale in sempre minor numero si dava credito, era diventata altra cosa: era stata l'occasione per aprire la strada dell'Oriente alla chiesa latina o, se si vuole, a tener lontano dall'Europa l'Islam; lo si constater  meglio a Lepanto.

3. La storiografia sull'origine della crociata

Lo spirito che anim  la crociata, semplice nelle sue linee di fondo, fu calato in un momento, in una problematica, in una tradizione, il cui insieme probabilmente sfuggiva al suo stesso artefice, Urbano II. La complessit  degli aspetti in gioco e, ancor pi , le ripercussioni e le conseguenze comportate hanno via via orientato la storiografia della questione secondo intuizioni diverse, cos  da formulare tesi complementari o in contrasto tra di loro. La ricchezza di una tale produzione   stata resa possibile dopo l'interesse suscitato dagli storici tedeschi e francesi, i quali, dalla

seconda metà del secolo scorso, con analisi critiche e soprattutto la pubblicazione sistematica delle fonti, attirarono l'attenzione su questo problema storico e storiografico. Taluni lavori in particolare, con accurate indagini sulle fonti, presentarono il pregio di focalizzare i problemi chiave, dalla cronologia all'ideologia, senza omettere valide ricerche su singoli personaggi.

Volendo soffermarci, a titolo orientativo, sulle tesi espresse circa l'origine della crociata, incontriamo in primo luogo il lavoro fondamentale di C. Erdmann, per il quale nella crociata confluiscono due idee diverse, quella del pellegrinaggio ai luoghi santi e quella della guerra santa a servizio della chiesa, utilizzata nella fattispecie dai pontefici romani. L'importanza riservata all'analisi del fenomeno in questione non escludeva comunque l'attenzione alla crociata, quale movimento religioso spontaneo, conclusione di secoli di pratica pellegrinante ai luoghi santi e pellegrinaggio essa stessa, a protezione dei devoti e, naturalmente, dietro l'iniziativa pontificia. Per un altro verso veniva ugualmente accentuato il carattere di novità del fenomeno, la cui origine, piuttosto che nelle circostanze politiche, sociali e militari, era ricondotta ad un certo stato dello spirito, ad una mentalità, una psicologia, una spiritualità.

Altre influenze vennero cercate nel peso avuto dal movimento cluniacense, anima della riforma gregoriana, anche se l'orientamento più incisivo della storiografia è stato quello di evidenziare l'influsso pontificio, sia come volontà politica e morale di rispondere alla richiesta di aiuti da parte di Alessio Comneno, sia come presa di posizione religiosa circa la possibilità di riportare all'unità i cristiani d'Oriente divisi dallo scisma. L'analisi di questi problemi di fondo non escludeva l'indagine settoriale di aspetti diversi, come l'influsso della letteratura canonistica per definire natura, limiti, legittimità della crociata, elaborando una vera teoria giuridica del voto, con quanto essa comportava, oppure il peso avuto dalla cavalleria feudale nella formazione dell'ideale crociato oppure ancora l'animazione religiosa e psicologica della massa, tra spiritualità, mistica, sentimento e superstizione.

Nella varietà delle interpretazioni offerte e dei molteplici elementi analizzati, risulta chiaramente come la crociata sia stata un fenomeno complesso, dove confluirono

spiritualità, mistica, religione, spirito di milizia e di avventura, economia e politica, ma, soprattutto, il grande disegno, che troviamo in Gregorio VII, di una cristianità unita sotto un unico pastore. Che questa sia la linea sulla quale occorra orientare la propria attenzione lo si deduce dalle conseguenze relative alla latinità ecclesiastica in Terra Santa. Che significato infatti avrebbe avuto la formazione di chiese latine in Oriente, senza collegarle col principio di fondo del papato quale capo di tutta la cristianità? Che poi questo disegno non sia riuscito, se non nella misura in cui le forze militari dell'Occidente presiedettero quei territori, deve essere ugualmente ricordato, come pure che la volontà di una chiesa latina accanto ai crociati nei territori occupati corrispondeva alla concezione medievale, non solamente ecclesiastica, dei due poteri. Con la minaccia di pericolo in cui si trovava il mondo bizantino e la richiesta di aiuti al papa, non poteva non balenare alla mente di Gregorio VII e di Urbano II che era giunto il momento provvidenziale per assorbire uno scisma ancora di limitata entità, ma che avrebbe potuto avere delle serie conseguenze. La minaccia che dall'Oriente in pericolo giungeva all'Occidente - e i principi cristiani non lo dovevano ignorare - poteva essere la molla che azionava un meccanismo nel quale tutti i cristiani, al di sopra delle loro ricorrenti divisioni, finalmente si riunivano e si riconoscevano. Chi li chiamava era il papa, ma chi li spingeva e li attirava erano lo stesso Gesù Cristo e il suo sepolcro vuoto.

4. Vescovi latini "in partibus infidelium aut schismaticorum"

Indagando nella letteratura del tempo, si può scoprire che, dopo la metà del secolo XII, solo progressivamente si ebbe coscienza o si scoprì l'esistenza in Gerusalemme di differenti "nationes": perciò è comprensibile come, nel periodo antecedente la prima crociata, la conoscenza che si aveva delle cristianità separate da quella occidentale fosse ben limitata. Nel gran mondo cristiano che rispose all'appello della crociata, scismi ed eresie dovevano apparire ben insignificanti, tanto in Europa mancava l'esperienza della realtà composita del cristianesimo, che popolava i patriarcati di Antiochia o Gerusalemme, di Alessandria o Costantinopoli. Forse per

quest'ultimo il caso era diverso, dato il maggior numero di rapporti che ci potevano essere stati, anche se molto scaglionati nel tempo e per relazioni, per così dire, ufficiali. Probabilmente appena nelle città marinare, per condizione naturale tradizionalmente inclini ai contatti mediterranei, Venezia o Genova che fossero, ci poteva essere una conoscenza più precisa del fenomeno religioso dei porti toccati, ma l'osmosi delle notizie tra i racconti dei marinai e la coscienza della cristianità europea sui centri e le comunità dei cristiani orientali dovette essere ben lenta, se occorre attendere Giovanni di Würzburg, tra 1160 e 1170, per trovare chiaramente espresso tale concetto per Gerusalemme. Idea che, peraltro, da allora prenderà progressivamente consistenza nella letteratura connessa con gli stanziamenti crociati. Solamente dunque dopo lunghi decenni di esperienza transmarina, negli scrittori del tempo, nacque una coscienza esplicita della realtà articolata del cristianesimo orientale. Prima no.

Ed è comprensibile; ma ciò consente di dedurre come l'appello della crociata, nella sua rudimentale espressione degli slogan lanciati per liberare il S. Sepolcro, fosse congiunto con uno schema logico ben limitato: i Musulmani detenevano il S. Sepolcro, i cristiani che lo tutelavano erano in grandi sofferenze, bisognava dunque liberare il celebre santuario e salvare i fratelli in difficoltà.

La grande cristianità occidentale arroccata attorno al suo capo, il papa, patriarca d'Occidente, compiva un profondo gesto di responsabilità in un momento di forte presa di coscienza, dovuta alla spinta cluniacense e all'eredità gregoriana, della crisi dell'impero bizantino, dopo una grave sconfitta e la richiesta di aiuti al papa da parte del basileus.

Di fronte al pericolo saraceno, conclamato in tutta un'epica che dal tempo di Carlo Magno aveva attraversato le strade dell'Europa cristiana, le divisioni tra cristiani potevano sembrare poco più che diatribe di scuola o problemi da risolvere in assisi conciliari. Considerando che solamente verso la fine del secolo XII si sottolineò la molteplicità delle chiese orientali e dagli inizi del successivo si accentuò l'interesse per la loro lingua, il loro rito, il loro credo, si comprende come, appena dopo più di

un secolo, la realtà apparisse in modo ben più articolato di come doveva essere all'inizio della crociata.

Insomma, l'idea di cristianità, comunemente diffusa negli ambienti popolari o militari che recepirono l'appello alla crociata, accomunò ogni forma ed espressione di cristianesimo a quello occidentale e apparve quanto mai desueto che potessero esserci delle comunità cristiane separate da quei pilastri normativi e disciplinari, forza ed anima dell'Europa cristiana: uno di questi era il papato romano con tutte le sue articolazioni e relazioni intrattenute con i diversi regnanti e principi dell'Occidente.

Quanti pensarono che potessero esserci forme di comunione ecclesiastica diverse da quelle che ogni vescovo intratteneva in Occidente col rispettivo arcivescovo e quindi col papa? Se questo era comunemente acquisito, l'unico tipo di espressione ecclesiale che si fosse potuto realizzare era quello che ogni cristiano occidentale aveva sotto gli occhi al momento della sua partenza dal proprio paese d'origine. Tale concetto di cristianità, unica per tutto l'Occidente, ma anche per l'Oriente - altrimenti, perché liberare il S. Sepolcro, che si trovava oltremare? - fu all'origine delle motivazioni dell'instaurazione di una chiesa latina nei territori già dei patriarcati d'Oriente. Mano a mano che crescevano le articolate conoscenze sulle chiese orientali, poteva forse maturare un'idea diversa di cristianità: se un Giacomo di Vitry (11217-1222) pensava alla *reparatio Orientalis ecelesiae*, già un Burcardo del Monte Sion (1283) riscontrava che in Terra Santa abitava gente *ex omni natione, que sub celo est, et vivit quilibet secundum ritum suum, et, ut veritatem dicam, peiores sunt nostri, Latini, omnibus habitatoribus aliis*, e un Ricoldo da Montecroce (1301) comincerà ad avvertire che tra Latini e Greci *principalis controversia... non est de fide, sed de dominio temporalis et imperio Constantinopolitano, quod Graeci nolunt dare Latinis*. Occorrerà tuttavia attendere il Trecento avanzato per trovare la stessa idea chiaramente esplicitata in Marin Sanudo Torsello, che scriveva *et ponamus quod haberemus terram Imperii pro magna parte, non tamen haberemus cor populi ad obedientiam Ecclesiae Romanae*. Ma ormai era troppo tardi, perché accanto

all'ingenua purità dell'idea primigenia di crociata s'erano accavallati altri elementi, come quello di conquista di nuovi territori o della loro difesa di fronte al maggiore pericolo rappresentato dai radicali nemici della fede, i Musulmani.

Se la cristianità era sostanzialmente una sola, quella latina, fuori della quale gravitavano, è vero, strane chiese, note peraltro ad un numero limitato di addetti ai lavori, laddove gli infedeli avessero scacciato i relativi vescovi o dove gli scismi avessero lacerato il tessuto ecclesiastico, bastava ricostituire le fila gerarchiche per ripresentare il volto di una chiesa sempre giovane e rinascente. L'esempio delle chiese africane, scomparse per lo più sotto l'onda dell'Islam, o di quelle spagnole, risorte dopo la riconquista, anche se non mancavano atteggiamenti di tolleranza, potevano offrire l'idea della mobilità tra pastore e gregge, tra vescovo e popolo. Lo spirito della "reconquista" avrebbe comportato anche il ristabilire i legittimi vescovi nelle diocesi dove non avevano potuto rimanere: il ritornare in sede sanava un'usurpazione evidente nel caso dell'Islam, ma agli occhi degli Occidentali giustificava in qualche modo anche il coprire altre sedi toccate dallo scisma o dall'eresia.

Nel frattempo, i vescovi fuggitivi potevano vagare per altre chiese, fintantoché non fossero stati promossi a sedi diverse o, mancando beni sufficienti a tenerle in vita, un autorità superiore, il papa romano per lo più, avesse provveduto ad unirle ad altre più efficienti. Il ritorno in sede di tali vescovi profughi avrebbe potuto creare singolari casi di confusione, di cui esempi ben più numerosi si possono incontrare lungo il secolo XIV.

In un mondo non troppo rapidamente informato, tutto ciò in qualche modo spiega la lentezza con la quale erano ripensate le giustificazioni giuridiche escogitate in Occidente per detenere chiese orientali, nelle quali i prelati del rispettivo rito ben si guardavano dal ritornare. La religione dei vinti non si mischiava con quella dei vincitori, fosse stata pure quella cristiana.

Falliti i tentativi unionistici, intrattenuti nei primi anni dopo la conquista di Costantinopoli, il cristianesimo occidentale in terra d'Oriente si arroccava attorno ad

alcuni concetti chiave, il più importante dei quali, come si è accennato, e che risultava quello discriminante, era l'obbedienza e la fedeltà al papato romano, in sostituzione di quell'altro, più antico di solidarietà nella stessa comunione, il quale aveva agito con singolare efficacia fin dai primi secoli. Mancando quello, cadeva, agli occhi occidentali, il titolo giuridico alla permanenza nella sede e, per chi invece lo possedeva, sorgeva l'altro di continuare a risiedervi. Le conseguenze, nate attraverso l'operazione repentina di Raimondo di S. Egidio, conte di Tolosa, ad Albara, territorio considerato di conquista e non come già appartenente all'impero bizantino, non tardarono a manifestarsi, e concernevano le proprietà e i beni ecclesiastici, che passarono alla chiesa latina, oltre che tutta la struttura dell'organizzazione.

Quando poi si fosse dimostrato impossibile rimanervi, i vescovi latini, per tradizione spinti sulle strade della missione, avrebbero conservato il titolo della rispettiva sede oltre mare e residenti in più sicure contrade si sarebbero potuti contrassegnare per l'appartenenza a chiese "*in partibus infidelium aut schismaticorum*".

Ciò dimostra ancora una volta come la chiara autocoscienza emergente in Occidente a proposito di tali chiese, era che, essendo il papato romano il centro di ogni possibile cristianità, chi non l'avesse riconosciuto con l'unica forma possibile nell'Europa cristiana post-gregoriana del giuramento di obbedienza e di fedeltà, con ciò stesso perdeva il titolo giuridico ad occupare la chiesa con beni e pertinenze, titolo che passava automaticamente nei prelati latini disposti a garantire tali requisiti.

5. La "comunione" nei rapporti inter-patriarcali

Le aree di influenza patriarcale non furono solamente il risultato di una scelta puramente giuridica, che divise il territorio secondo determinati criteri, ma verosimilmente anche la naturale espressione di una originaria zona di diversa evangelizzazione.

Eusebio di Cesarea narra nella sua *Historia ecclesiastica* (III, I) che gli apostoli, dopo l'ascensione di Gesù, si erano dispersi su tutta la terra abitata: Tomaso nel paese

dei Parti, Andrea in Scizia, Giovanni in Asia, Paolo fino all'Illirico, Pietro in Galazia, Bitinia, Cappadocia, Asia e, finalmente, Roma.

Se la chiesa è fondata su Gesù Cristo, lo fu pure - in un senso diverso - anche sui dodici testimoni, appunto gli apostoli, che garantirono con la loro vita le verità attestate. Le chiese, che istituirono, conservarono il rispettivo bagaglio di tradizioni, liturgia, dottrina, parola, prima che lo sviluppo del cristianesimo su scala europea creasse un interscambio delle stesse tradizioni. Se le aree patriarcali, all'incirca, rispecchiavano le vaste zone di influenza di chiese fondate da differenti apostoli, si capisce come, accanto a poche divergenze su questioni rituali secondarie, potessero esserci delle convergenze fondamentali, espresse appunto dalla stessa "comunione".

Se la chiesa "patriarcale" romana poteva tutelare il deposito della rivelazione, ricevuto come le altre chiese, o risolvere le questioni disciplinari comuni ad ogni istituzione (elezione e scelta dei presbiteri, definizione delle loro controversie e di quelle col potere statale, eccetera), tuttavia l'autorità che ne derivava dalla figura, dall'opera e dal sacrificio di Pietro, faceva sì che potesse garantire anche qualcosa di più della dottrina stessa, pur nei rapporti con le altre chiese e gli altri patriarcati. In altre parole, era una garanzia che altre chiese non erano in grado di dare, non tanto perché Roma, come riteneva Anna Comnena, fosse la capitale dell'impero, ma perché era il luogo dove Pietro aveva insegnato, lasciato la sua tradizione e fisicamente continuava a "risiedere" nella sua tomba, là attendendo il giorno della sua resurrezione.

La chiesa di Roma non entrava nella competenza delle questioni disciplinari o giuridiche proprie delle altre maggiori chiese patriarcali; qualora ne fosse stata investita, però, come s'è detto, metteva a disposizione di qualunque altra chiesa la possibilità di risolvere con ricorso per appello anche diatribe tra altre chiese. Così nel secolo II entrò nella questione della data di Pasqua e seguì un'opinione propria, anche se in disaccordo con quella di chiese tanto prestigiose, come quelle giovanee dell'Asia minore. Intervenne nei primi concili con un'autorità inspiegabile, quando si pensi che l'asse del cristianesimo nei primi secoli pendeva verso le chiese d'Oriente,

piuttosto che verso quelle d'Occidente. Rovesciò l'influenza della tradizione giudeocristiana in favore di un'altra etnicocristiana, spostando il centro da Gerusalemme a Roma.

Le obiezioni contrarie a questo stato di fatto sono fondate sostanzialmente sulla mentalità politica, che riconduce ogni struttura a quella pubblica dello stato, dotato della rituale tripartizione dei poteri. Non incontrandosi nella chiesa romana, fin dai suoi primordi, un esercizio del suo potere totale di giurisdizione su tutta la chiesa, se ne deduce che tale potere essa se lo sia attribuito o, quantomeno, fortemente allargato in via surrettizia, in momenti diversi della sua storia, specialmente medievale. In realtà, se da un lato, la struttura della chiesa è analoga a quella degli stati per quanto concerne la sua organizzazione pubblica, d'altro canto va tenuto conto che la sua forza originaria è completa, in quanto legata al suo Fondatore, perennemente agente: tuttavia l'esplicitazione della sua natura è commisurata alle esigenze sempre nuove della cristianità, come del resto la scoperta dei suoi valori, e, per di più, esiste sempre un dislivello tra i suoi contenuti e le sue realizzazioni o, come è stato anche detto, tra cristianesimo e cristianità.

Inoltre, essendo la sua forza ontologica legata all'espressione della fede dei credenti, all'amore vicendevole, all'espansione del suo messaggio, l'irradiazione dei suoi contenuti non avviene necessariamente da un centro geografico (che, semmai, avrebbe dovuto essere Gerusalemme e non Roma) verso la periferia, ma da una vitalità interiore alle persone dei credenti verso una presa di coscienza esterna.

Tutto ciò, in qualche modo, spiega le ragioni per le quali Roma, fin dagli inizi, non si arrogò poteri che non aveva, ma tutt'al più, come per ogni altra chiesa di origine apostolica, mentre era suo compito dare testimonianza della verità e della tradizione ricevuta, custodendola, poteva dare in via supplementare un contributo per risolvere i problemi di altre chiese, una volta che le fossero stati sottoposti.

Nel caso della dottrina, la questione era diversa e lo si constatò in importanti momenti, quando pur in situazione fortemente minoritaria, come durante l'eresia ariana, conservò la teologia cristologica più confacente con la tradizione apostolica e

per tali ragioni non mancò mai di intervenire anche se riunioni assembleari si convocavano lontano dal suo centro di influenza, giusto in Oriente.

Per le questioni disciplinari lo sperimentò lo stesso Agostino, quando a proposito dell'eresia pelagiana non risolta perfino dal vescovo di Gerusalemme, trovò una composizione ad opera del vescovo romano.

Tali elementi essenziali sono alla base dello sviluppo che contingenze storiche, soprattutto connesse con le determinazioni carolingie, hanno consentito in modo tanto rapido e soprattutto nell'ambito del mondo europeo, in fondo così piccolo, se lo paragoniamo con quello conosciuto già nell'alto Medioevo.

Ma quella fondamentale solidarietà su elementi essenziali, la cosiddetta "comunione", non mancò nei rapporti inter-patriarcali di Roma con le altre sedi: né con Antiochia, né con Alessandria, né con Gerusalemme. Anche se le complicazioni riguardarono specialmente le interferenze col potere politico, tuttavia, a parte le rotture con Fozio e Cerulario, la comunione continuò intatta. Solamente con la costituzione di una gerarchia latina in sostituzione di quella originaria, probabilmente si aggravò una rottura, da inserire, nondimeno, in quella storia che fu il grande sogno della crociata, il mito di un mondo, nel quale, liberato il Sepolcro di Cristo dai suoi oppressori, non v'era più bisogno di costruirlo giorno per giorno nel cuore degli uomini. Balenava allora l'altra grande attrattiva di un ritorno sul monte Sion, che attraverso le promesse ebraiche echeggiava nel nuovo Israele, quale si riteneva la chiesa cristiana.

Nota bibliografica

Per una bibliografia dettagliata, cfr.: *La chiesa latina in Oriente*, 3 voll., Verona 1974-1978; sul concetto di cristianità, cfr. J. RUPP, *L'idée de Chrétienté dans la Pensée Pontificale des origines à Innocent III*, Paris 1939; E. GILSON, *Les Métamorphoses de la Cité de Dieu*, Louvain-Paris 1952; J. VAN LAARHOVEN, "Christianitas" et réforme grégorienne, "Studi Gregoriani", VI (1956-1961), pp. 1-98; G. LE BRAS, *Prolégomènes*, I, (Histoire de Droit et des Institutions de l'Eglise

en Occident), Paris 1955; W. ULLMANN, *The Growth of Papal Government in Middle Ages. A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Power*, London 1970; R. MANSELLI, *La res publica christiana e l'Islam*, in *L'Occidente e l'Islam nell'alto medio evo*, Spoleto 1965, pp. 115-147; G. HOFMANN, *Papst Gregor VII. und der christlicher Osten*, "Studi Gregoriani", I (1947), pp. 169-181.

Sul concetto di scisma, cfr. M.J. CONGAR, *Schisme*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, XIV, Paris 1939, col. 1286 ss.; 1054-1954. *L'Eglise et les Eglises, neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident*, I, Chevertgue 1954, cfr. L. CERFAUX, *L'unité du corps apostolique dans le Nouveau Testament*, pp. 99-110; J. DUPONT, *Le Schisme d'après saint Paul*, pp. 111-128; M. PONTET, *La notion de Schisme d'après saint Augustin*, pp. 163-182; C. MOELLER, *Réflexion sur les schismes à l'époque des premiers conciles*, pp. 241-260; S.L. GREENSLADE, *Schism in the Early Church*, London 1953; *The Concept of heresy in the Middle Ages (11th-13th c.). Proceedings of the international Conference. Louvain, May 13-16, 1973* (Medievalia Lovaniensia, I/IV), edd. W. Lourdaux - D. Verbeist, Leuven 1976. Sull'idea di crociata, cfr. la bibliografia indicata in A.S. ATIYA, *The Crusade. Historiography and Bibliography*, London 1962; C. ERDMANN, *The Origin of the Idea of Crusade*, Princeton 1977; (AA.VV.), *The Holy War*, (Conference on Medieval and Renaissance Studies, 5th, Ohio State University, 1974), 1974; E. DELARUELLE, *Essai sur la formation de l'idee de Croisade*, "Bulletin de littérature ecclésiastique", XLII (1941), pp. 24-45, 86-103; XLV (1944), pp. 13-46, 73-90; LIV (1953), pp. 226-239; LV (1954), pp. 50-63; P.A. THROOP, *Criticism of Papal Crusade Policy in Old French and Provençal*, "Speculum", XIII (1938), pp. 379-412; *Criticism of the Crusade. A Study of Public Opinion and Crusade Propaganda*, Amsterdam 1940; E.O. BLAKE, *The Formation of the "Crusade Idea"*, "The Journal of Ecelesiastical History", XXI (1970), pp. 11-31; M. PURCELL, *Papal Crusading Policy. The Chief Instruments of Papal Crusading Policy and Crusade to the Holy Land from, the final loss of Jerusalem to the fall of Acre, 1244-1291*, (Studies in the History of Christian Thought, XI), Leiden 1975; P. ALPHANDÉRY-A. DUPRONT,

La cristianità e l'idea di crociata, Bologna 1974; cfr. inoltre la bibliografia indicata in *La chiesa latina in Oriente*, I, capitolo La Cristianità medievale e la crociata.

Sulla conoscenza in Occidente dell'Oriente cristiano, cfr. A.D.V. DEN BRINCKEN, *Die "Nationes christianorum Orientalium" im Verständnis der lateinischen Historiographie von der Mitte des 12. bis in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts*, (Kölner historische Abhandlungen, 22), Köln-Wien 1973.

Sui rapporti tra le chiese cristiane, cfr. G. EVERY, *Syrian Christians in Palestine in the Early Middle Ages*, "The Eastern Churches Quarterly", VI (1945-1946), pp. 363-372; J. HAJJAR, *Les chrétiens uniates du Proche-Orient*, Paris 1962; Y. CONGAR, 1274-1974 *Structures ecclésiales et conciles dans les relations entre Orient et Occident*, "Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques", LVIII (1974), pp. 355-390.

Capitolo II - La conclusione delle crociate

1. La perdita di Gerusalemme, Costantinopoli, Antiochia

I dettagli della storia delle crociate sono generalmente noti, ne è il caso di ripercorrerli neppure sommariamente. Erano tuttavia rivissuti in Occidente con una passione religiosa, una speranza, un ardore, che vanno certamente al di là del fatto fisico della presenza di cavalieri e militi occidentali tra i pericoli delle battaglie.

Partendo da una prospettiva politica od economicistica, ogni aspetto della vita umana può essere spiegato in tal senso, ma esso potrebbe diventare troppo riduttivo se non ammettessimo la possibilità di ideali religiosi in azione. Dire che si trattò di guerre di conquista, nel senso moderno che il termine riveste, da un lato può essere vero, ma dall'altro non completamente, se ripercorrendo il deserto della Giudea o le coste della Galilea ritroviamo scarsità di vantaggi esclusivamente materiali. Peraltro, i traffici commerciali erano ben possibili pur in epoca anteriore alle crociate, come lo insegnano le vicende delle città marinare italiane, Venezia e Genova in testa. Esisteva allora una spinta "ideologica", come oggi si direbbe, fondata o mitica che

fosse, ma reale e tale da coinvolgere tutto un orientamento ed una animazione di carattere europeo.

Secondo quanto già è stato osservato, la vera crociata fu la prima; le altre furono solamente edizioni ridotte e più o meno inquinate ormai da prospettive, dove l'interesse, il mestiere delle armi, la soluzione d'oltremare, insomma la "macchina" della crociata avevano un ruolo preminente. Mancando l'ideale, la realtà, dove il più forte vince, ebbe il sopravvento, specialmente in lande, come quelle del Levante, tra climi, popolazioni, possibilità di vettovagliamenti ben diversi da quelli dell'Occidente.

Gerusalemme - come si dirà - era non solo la città santa dei cristiani: lo era, prima, per gli Ebrei, quindi, per i Musulmani. Non poteva mancare così quella che fu detta la controcrociata, che, prima o poi, avrebbe trovato dei condottieri capaci di alimentarla e di portarla a compimento. Il celebre Saladino va considerato in tale ottica, dove all'ideale crociato in declino ne subentrava un altro in ascesa, tanto più nei territori che erano la patria dei nativi.

Gerusalemme fu perduta nel 1187. I crociati con Federico II vi ritornarono nel 1219; nel 1244, fu riperduta per sempre. Il pellegrinaggio tuttavia continuò, perché l'ideale non morì con la sconfitta, né le armi uccisero la religione.

Il caso di Antiochia fu analogo. Per di più, ivi l'idealità era anche meno viva, in quanto, a parte le scarse, ma sempre presenti memorie dei protocristianesimo, tutto il principato si inseriva ormai in un supporto dove la feudalità giocava un ruolo di difesa e di appoggio. A ridosso peraltro dell'impero bizantino, tra Arabi, Armeni, Tartari, la sua posizione di equilibrio consentì una sopravvivenza anche più lunga della stessa Gerusalemme. Ma ugualmente fatale, in quanto il disegno di fondo delle crociate, una volta coinvolto alle vicende storiche, subì il deterioramento del tempo. Anche Antiochia cadde (1268) e così i porti della costa.

La vicenda di Costantinopoli è diversa e la nota quarta crociata, se lascia sempre lati oscuri nelle sue vere motivazioni - troppe infatti sono le interpretazioni che continuano a susseguirsi -, da un altro lato coinvolse conseguenze e responsabilità

che andavano ormai ben al di là della liberazione del S. Sepolcro. È vero che la cosiddetta deviazione a Costantinopoli fu vista inizialmente come un'operazione provvisoria, azionata dietro l'intraprendenza dei Veneziani, ma, una volta realizzata, la sua giustificazione fu trovata nel fatto che l'impero bizantino poteva servire da base operativa per le successive azioni di riconquista in Palestina e Siria. Se secoli addietro gli Arabi avevano iniziato e realizzato la loro lunga cavalcata attraverso l'Africa floridamente cristiana, la Spagna, fino al cuore della Francia, ora per una più nobile iniziativa, - così si pensava - una nuova "reconquista" poteva prendere le mosse da un'ampia convergenza di voci cristiane d'Occidente o d'Oriente, vicine o lontane.

Chi manovrò tutta l'operazione bizantina fu il mondo franco, ma con alle spalle Venezia e quindi Genova. Queste città italiane per la loro tradizionale consuetudine con quei luoghi, avevano probabilmente un'idea diversa della religione, dei S. Sepolcro, della cristianità, degli affari con Bisanzio, il Levante e gli Arabi. Al papato interessavano il mondo cristiano, la chiesa e la cristianità. Chi poteva raccogliere allora le linee portanti del futuro, in quel mondo così scarsamente e lentamente informato, che doveva provvedere in fretta alle proprie difese, minacciato da pericoli interni ed esterni?

Nel 1261, anche Costantinopoli cadde. Più lentamente, gli altri domini franchi nelle terre di Grecia, nelle isole; lentissimamente, i possessi veneziani, utile baluardo ormai per tutto l'Occidente, fino all'età moderna inoltrata.

Se, dal punto di vista religioso, le crociate erano servite a ridare attualità al problema del pellegrinaggio al S. Sepolcro, dal punto di vista politico avevano differenziato l'Europa dall'Islam ed impedito il seguito della catastrofe, che nel secolo IX aveva portato gli Arabi nel cuore dell'Europa.

2. Gli equivoci della guerra santa

Si potrebbe pensare che nella coscienza della cristianità europea il 1291 sia suonato come la triste conclusione di un'epoca di illusioni, quando dalle sponde del Levante

partirono gli ultimi fortunati fuggitivi di fronte alle forze vittoriose dell'Islam. Invece, già nel 1274, al secondo concilio di Lione, erano maturati nuovi piani di battaglia per liberare il S. Sepolcro, in conformità allo spirito medievale, secondo il quale per garantire un proprio diritto occorreva difenderselo. Tale appello era risuonato anche al primo concilio di Lione dei 1245 e, ancor prima, nel lateranense quarto e simili teorie non mancarono di rinnovarsi lungo il corso dei secoli, cosicché ritroviamo notevoli tracce nella letteratura successiva, con motivazioni diverse, ma in cui erano progressivamente enfatizzati i benefici spirituali da parte dei pontefici promotori.

Tuttavia, l'equivoco di base nello spirito occidentale consisteva nella teoria della guerra santa, che, se animatrice delle iniziative crociate, almeno tra la fine del secolo XI e lungo il successivo, era certamente declinata quando, con la quarta crociata, più pratici ideali spinsero i nuovi conquistatori verso le terre dell'impero bizantino, richiamando dalle sponde palestinesi persino gli ultimi crociati. Già prima, Giacomo di Vitry, ad esempio, aveva descritto lo scadimento dell'ideale e l'abbassamento dei costumi dei cavalieri franchi d'oltremare.

È difficile parlare di responsabilità. Se si trattava di aspirazione religiosa, il sogno crociato doveva perdurare a tale livello. Il giorno in cui fu coinvolto a cupidigia e ad interessi territoriali o finanziari, di per sé cadeva nel gioco politico e militare, dove il più forte vince, finché non fosse sorto un altro ancor più potente. L'argomento della crociata d'oltremare era diventato ormai complesso, con tutta una sequela di cointeressenze, di alleanze, di frammentazioni: non si può escludere la rete dei commerci coi paesi arabi, che tenevano desto lo spirito dell'attenzione verso il Levante, quantomeno da parte delle città marinare, Genova, Pisa o Venezia che fossero. Tuttavia, altro erano i rapporti commerciali ed altro l'occupazione militare di Gerusalemme. Inoltre, anche da parte araba, come s'è ricordato, ancor prima di Saladino era germogliata l'idea, che era diventata la molla della ripresa della cosiddetta contro-crociata: appunto lo stesso principio della guerra santa (gihád). Saladino fu all'apice di una tale tensione, ma l'aspirazione continuò poi, dopo la sua morte. "Dio lo vuole", ancora una volta.

Le liriche parole spese sul conto di Gerusalemme dopo la vittoria del capo arabo dimostrano l'amore dell'Islam per la stessa città santa, riconquistata da chi aveva alle spalle tutta l'animazione di un popolo bene esteso nei territori, anche se diviso.

Per contro, da parte occidentale, anche senza considerare le difficoltà di rianimare uno spirito, che nel clima gregoriano di fine secolo XI aveva trovato gli animi pronti e preparati, oltre il fatto della distanza, c'erano i problemi diversi degli stati nazionali, più divisi che uniti, quanto più ci si distanziava dall'ideale carolingio dell'unico impero o da quello gregoriano della grande cristianità.

Che significato avrebbe potuto avere allora una guerra santa, per popoli smalziati e quando l'esperienza pellegrinante aveva insegnato che era ben possibile raggiungere, penitenti, il S. Sepolcro anche in mano musulmana, almeno dopo che Federico II era riuscito a garantirne la libertà di culto, pur sotto dominio arabo?

C'era stata inoltre l'iniziativa di s. Francesco e dei suoi frati, che sfidando la temuta ferocia era convenuto col sultano e ne aveva ottenuto tutti i salvacondotti per il pellegrinaggio e per le presenze dei frati in quei territori.

Secoli di tolleranza religiosa insegnano che, dopo tutto, Francesco d'Assisi a Damietta non aveva sbagliato nell'insistere sull'inutilità di quella guerra e nella sua iniziativa, perpetuata poi, nella storia che segue, di andare *ad Saracenos*. All'inizio della forte espansione missionaria della chiesa medievale, tutti gli stanziamenti dei frati mendicanti in Terra Santa e in Siria, dimostrano che il nemico in termini militari può diventare un amico in una visione religiosa o, quantomeno, un partner coi quale si può discutere e trattare. Così, infatti, insegnavano a vedere l'arabo quanti, forti dell'esperienza secolare di traffici e di collaborazione commerciale, consideravano indispensabile l'intesa, piuttosto che la lotta esautoratrice.

Dei resto, gli insediamenti di frati mendicanti nei luoghi santi, resi possibili col pagamento di tasse o le presenze dei pellegrini col versamento di un pedaggio, indicavano che la finalità religiosa poteva essere ugualmente salvaguardata.

Non si incontra mai, tuttavia, la persona religiosa allo stato puro: il nemico politico è anche nemico religioso; chi infrange tale legge vuoi dire che non ne ha cercato per

tempo le necessarie alleanze. L'arabo, tollerante in patria, poteva costituire una continua minaccia per l'Occidente, e se questi non si difendeva, quantomeno il commercio coi paesi arabi poteva aumentare la loro ricchezza e il pericolo, allora, emergere per diversa via. Fu così che, per secoli, dietro le suggestioni di diversi consiglieri, il papato si arroccò sul principio del divieto di commerciare con loro. Il boicottare i loro traffici con l'Europa ne avrebbe affrettato la rovina: se non era riuscita la crociata militare, lo avrebbe potuto l'embargo economico.

Persisteva, comunque, un'idealità di carattere religioso, maturata in un terreno diviso dai problemi tipici delle aree continentali, come, all'interno dell'Europa, altre questioni contrapponevano ed avrebbero continuato a separare i singoli stati nazionali, l'uno contro l'altro. Nazionalismo all'interno: continentalismo all'esterno.

In Occidente allora non ci si rendeva conto che, di fronte alla guerra santa dei Latini, un'altra non meno temibile guerra santa, quella islamica, era attivata con lo stesso ideale di mantenere il dominio su Gerusalemme!

Per non parlare degli Ebrei, sull'atteggiamento dei quali scarse fonti rimangono, sufficienti peraltro per individuare il loro spirito, quando presero parte attiva nella difesa della città di fronte all'attacco crociato.

3. Un bilancio sulle crociate

Volendo tentare un bilancio su tutta la storia delle crociate si può essere facilmente tentati di accentuare aspetti diversi, a seconda del proprio orientamento storiografico. Questo succede comunemente, anche al di là di chi volesse indulgere su posizioni tese a calcare il tema delle responsabilità.

Se noi vediamo nelle crociate la realizzazione del grande sogno della chiesa gregoriana, alla ricerca dell'unica cristianità in un'ottica di efficienza ottimate, dobbiamo restare delusi sulle conseguenze che, in modo particolare, ebbe la quarta crociata. Infatti fu proprio nei primi decenni del Duecento che in modo insanabile si fratturò la solidarietà tra la chiesa occidentale, che aveva il suo centro a Roma, e quelle altre d'Oriente.

Le crociate segnarono l'incontro e lo scontro delle cristianità. Chiese diverse, espressione di cristianità differenti, subirono la terribile prova di misurarsi nel loro spirito genuino, nel momento in cui si trattava di perdere o di ritrovare l'unità originaria. Proprio quando popoli fratelli avrebbero dovuto riconoscersi attorno al Sepolcro di Gerusalemme o ad Antiochia o, poi, a Costantinopoli, si determinò invece il dramma di una spaccatura, che solamente la più forte paura di un maggiore nemico, il musulmano, poté in qualche modo rinsaldare.

Sugli scontri della storia, le tensioni di fondo cercano continuamente di trovare una risposta razionale. La tradizione cristiana dei popoli attorno al Mediterraneo, discendenti dalla prima evangelizzazione, e la continuità della preminenza della chiesa romana, riconosciuta in una certa misura in tutto il cristianesimo, aiutano ad entrare nella coscienza occidentale, maturata in modo particolare nella cristianità franca.

Considerando sempre nell'ottica gregoriana di una grande cristianità tutto il movimento crociato, potremmo dire che il punto chiave della vicenda della chiesa latina in Oriente fu la formazione di una gerarchia latina, non tanto in sedi di nuova erezione, quanto piuttosto in sostituzione della preesistente gerarchia greca. Gerusalemme, che doveva diventare il punto d'incontro delle chiese cristiane, - ironia della storia - consacrò invece la svolta e la divisione tra le chiese latine e quelle orientali.

Si trattò ovviamente di una serie complicata di eventi, dove parecchi elementi entrarono in gioco: due tradizioni diverse, due liturgie, due lingue. Se, ad esempio, si volesse intraprendere uno studio comparato del sistema di nomina vescovile nelle chiese d'Occidente e in quelle greco-bizantine, ci si renderebbe conto dell'identità e della differenza delle due tradizioni. Apparirebbe anche chiara la portata avuta dal progressivo impiego della riserva pontificia alle nomine, nelle sedi vacanti o male coperte, sviluppatosi specialmente nel periodo avignonese. Le disposizioni di Bonifacio VIII e di Clemente V sulla proibizione per i canonici dei patriarcati di Costantinopoli, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme, di procedere all'elezione, alla

postulazione, alla provvisione di nuovi eletti, senza licenza della sede apostolica, consacravano una nuova prassi, comprensibile - se si vuole - con le contingenze del momento, ma con conseguenze che contribuirono a differenziare ulteriormente le chiese in questione. Si potrebbe aggiungere qualcosa sul vescovo titolare, pastore senza sede e senza gregge e, non raramente, senza beni: spesso egli portava il titolo di una diocesi, dove sedeva un prelado greco, con popolo, chiesa e beni.

Tali conseguenze, specialmente dopo i primi approcci privi di risultato, seguiti alla conquista latina di Costantinopoli del 1204, contribuirono a differenziare sempre più le chiese cristiane. I fatti e le tensioni politiche restarono e si aggravarono, finché gli Occidentali solcarono i territori d'oltremare, mentre la chiesa latina in Oriente operava nella speranza o, spesso, nell'illusione, che la sua azione fosse sufficiente per ritrovare quell'unità nella quale si compongono le diversità particolari.

Un fenomeno tanto poliedrico, come quello delle crociate, non fu solamente costituito da una componente religiosa e con le conseguenze sopra viste. Pur restando all'aspetto religioso e considerandolo da un diverso punto di vista, si può aggiungere che le crociate alimentarono la pietà popolare, l'ascesi gerosolimitana, con l'amore per la Via Crucis, il pellegrinaggio, il senso cavalleresco di difesa del pellegrinaggio e del povero. In Occidente esiste un fiorire di elementi architettonici connessi con quelli del S. Sepolcro, come cappelle, edicole, chiese. Gli ordini cavallereschi lasciarono tracce dovunque, sostituendo i primitivi compiti con altri, a beneficio dei diseredati e dei bisognosi.

Senza dire dello sviluppo che gli ordini mendicanti ebbero giusto in quell'epoca e delle nuove prospettive missionarie che essi trovarono aperte, appunto allora, per l'evangelizzazione del mondo esterno ai confini europei. Basterebbe la sola conoscenza, che maturò in Occidente, dell'esistenza di popoli non compresi nella cristianità occidentale, per rendersi conto di come anche le stesse conseguenze religiose siano state di un enorme respiro ecumenico: prova ne sia il sogno di s. Francesco di predicare il vangelo al sultano d'Egitto, che poi troverà posto nella

regola francescana per quanti fossero voluti partire per cristianizzare infedeli o musulmani.

Va anche detto che proprio allora si aprirono per l'opera missionaria le porte dell'Asia, nientemeno fino alla Cina. Verso la metà del Duecento giunsero a Pechino frati francescani e, per un certo periodo, chi diresse le fila di una grande operazione che andava dall'Estremo al Medio Oriente fu il re di Francia, s. Luigi IX, che, nel suo soggiorno cipriota, dopo la prigionia egiziana, pensò d'intessere un grande affresco, in cui la cristianità occidentale doveva muoversi entro nuove prospettive.

Chi invece non volesse soffermarsi alla visuale religiosa, ma entrare in un terreno più propriamente di storia politica e sociale, che se va distinta dalla prima non ne è mai separata, potrebbe onestamente concludere che almeno per i due secoli nei quali i crociati restarono oltremare, gli Arabi non sbarcarono sulle coste dell'Occidente a saccheggiare, a far bottino o altro. Anche questo è storia e l'arresto dell'Islam alle soglie dell'Europa fu importante per la sopravvivenza di questo continente, afflitto da secolari problemi, sempre nuovamente emergenti.

Tipi di storiografie anche più sofisticate potrebbero ragguagliare in modo maggiormente aggiornato su altri aspetti maturati in quegli anni: dall'ordinamento sociale dei nuovi stati crociati alla scoperta geografica dell'Oriente, dall'incremento delle tecniche della navigazione alla reciproca conoscenza di arte, musica, letteratura, in una parola, a un grande fenomeno di acculturazione, che segnò la grande novità per il giovane intraprendente feudalesimo occidentale.

Nota bibliografica

Sulla controcrociata, cfr. A.S. ATIYA, *The Crusade in the later Middle Ages*, London 1962; E. SIVAN, *L'Islam et la croisade; idéologie et propagande dans les réactions musulmanes aux croisades*, Paris 1968. Sulle iniziative francescane e sui rapporti con l'Islam, cfr. G. Basetti-Sani, *L'Islam e Francesco d'Assisi: la missione profetica per il dialogo*, Firenze 1975; D.C. MUNRO, *The Western Attitude*

toward Islam during the Period of the Crusades, "Speculum", VI (1931), pp. 329-343; P. HERDE, *Christians and Saracens at the time of the Crusades. Some Comments of Contemporary Medieval Canonists*, "Studia Gratiana", XII (1967), pp. 359-376; R.I. BURNS, *Christian-Islamic Confrontation in the West: The Thirteenth-Century Dream of Conversion*, "The American Historical Review", LXXVI (1971), pp. 1386-1434.

Sulle conseguenze delle crociate nei rapporti coi mondo bizantino, cfr. M.W. BALDWIN, *The Papacy and the Levant during the Twelfth Century*, "Polish Institute of Arts-Sources in America. Bulletin", III (1945), pp. 277-287; W.M. DALY, *Christian Fraternity, the Crusaders and the Security of Constantinople, 1097-1204: The Precarious Survival of an Ideal*, "Mediaeval Studies", XXII (1960), pp. 43-91; P. LEMERLE, *L'Orthodoxie byzantine et l'oecumenisme médiéval: les origines du "schisme" des Églises*, "Bulletin de l'Association Guillaume Budé", June 1965, pp. 228-246; R.H. SCHAMANDT, *The Crusades. Origins of an Ecumenical Problem*, (The Smith History Lecture, 1967), Houston 1967. Su altri aspetti del fenomeno crociato, cfr. la letteratura indicata in H.E. MAYER, *The Crusades*, London 1972; *A History of Crusades*, ed. K.M. Setton, IV, *The Art and Architecture of the Crusader States*, ed. H.W. Hazard, Madison 1977.

Sull'atteggiamento degli Elbrei durante le crociate, cfr. S.D. GOITEIN, *Contemporary Letters on the Capture of Jerusalem by the Crusaders*, "The Journal of the Jewish Studies", III (1952), pp. 162-177; *The Jews and the Crusaders. The Hebrews Chronicles of the First and Second Crusades*, ed. S. Eidelberg, Madison 1977.

Capitolo III - Perché le crociate

1. L'ideale religioso crociato

Dopo aver scandagliato aspetti diversi nella gamma sempre più articolata, nella quale le discipline contemporanee ci fanno scoprire i fenomeni storici, anche posto in tali

termini l'ideale religioso crociato resta pur sempre un enigma. Non lo è se consideriamo le crociate solamente come un fenomeno di espansione commerciale, sociale, politica: tutti ambiti che ebbero un loro spazio e, in certi periodi, notevolmente largo. Ma le crociate non furono solamente questo. Ci furono all'inizio delle decisioni e delle motivazioni di carattere squisitamente religioso: uomini che predicarono la crociata per finalità puramente spirituali; altri che presero la croce e la spada, compiendo il grande passo del voto corrispondente, e lasciarono le loro sicure case nell'Occidente per inseguire un sogno religioso ed una idealità ascetica; uomini di penitenza che nel pellegrinaggio al Sepolcro di Cristo pensavano di rinnovargli la loro fede.

Proprio qui, nella cornice di tale concezione ascetico-penitenziale della crociata, come nuova attualizzazione della vecchia forma del pellegrinaggio, si possono incontrare le prime difficoltà interpretative, in quanto il cristiano devoto, pur incolto, conosce bene la realtà mistica del Cristo risorto. Gesù di Nazaret, dopo la morte nel Calvario, il mattino del terzo giorno risorse, dimostrando così d'essere il Messia atteso e non capito degli Ebrei. È il punto centrale di tutto il cristianesimo, così come l'altro dalla sua presenza nel memoriale dell'Eucaristia.

I crociati sapevano dunque che la tomba del Calvario era vuota, che a Gerusalemme non avrebbero trovato Gesù Cristo, più di quanto Egli non comparisse misticamente nella realtà della loro fede di credenti, nel compimento dei suoi misteri. Ciononostante, il loro ideale li spinse in una grande animazione religiosa di carattere europeo, sommovendo tutta la cristianità occidentale in una impresa che va collocata tra le massime espressioni con motivazioni religiose che l'intera storia umana ricordi. Forse, appena gli Arabi conobbero, peraltro fin dai loro esordi, una simile prospettiva di tutto un popolo eccitato per una guerra santa e, naturalmente, gli Ebrei, per certi più limitati aspetti, popolo numericamente più ristretto, come essi erano.

Che cosa cercavano dunque i crociati a Gerusalemme? Se essi pensavano di liberare il S. Sepolcro, come credevano di poterlo conservare tra un popolo loro ostile, con mezzi limitati, con un clima diverso? Dopo il sogno, c'era sempre la realtà, cui

certamente potevano aver pensato almeno gli animatori della grande impresa. Si trattò perciò di una grande pazzia collettiva?

Questo è l'interrogativo che si potrebbe prospettare a chi cercasse di dare una spiegazione razionale e logica a delle motivazioni che talora nascono e si sviluppano nell'animo umano. Se di ciò si fosse trattato, vale a dire di un cieco movimento di masse spinte in un'avventura senza risultati, si potrebbe giustamente concludere pensando ad una organizzazione diabolica, ad una macchina infernale scatenata per usurpare diritti altrui. Insomma un'abile impostazione in cui le classi dirigenti poterono utilizzare la spinta popolare per non ben chiari propositi.

In realtà, il ruolo dell'animazione religiosa nell'ambito della sfera umana è molto più complesso. Per questo si può pensare che la tesi che considera l'origine delle crociate come il tentativo di estendere la cristianità occidentale al mondo degli infedeli, così da recuperare l'oggetto affettivamente più palpabile della propria fede, sia da considerare come la più dotata di argomenti convincenti. Tuttavia, anche in tale ottica rimangono degli aspetti che si possono valutare come emblematici ai fini della comprensione dell'ideale crociato, non limitato al suo evento, ma in una cornice di speranze e di attese, quali sono propriamente quelle dei cristiani. Intendiamo riferirci al trattato di Federico II col sultano e al ritorno della crociata sul monte Sion, che rappresenta il compimento delle promesse javistiche.

2. Il trattato di Federico II col sultano al-Kamil

Sono generalmente noti i fatti relativi alla partenza dell'imperatore tedesco Federico II per la Terra Santa e come, scomunicato, egli si trovasse in una posizione ben singolare: in lotta col papa, doveva "liberare" il S. Sepolcro in suo nome. Chiaramente, dopo le grandi iniziative arabe della controcrociata, da Saladino in poi doveva risultare evidente che l'unità islamica, poi rinforzata dalla spinta dei Turchi Khwarismiani, avrebbe avuto la meglio, per cui Federico procedette a quel modello di diplomazia imperiale che fu il trattato coi sultano d'Egitto al-Kamil.

In forza di tale trattato, il sultano cedeva all'imperatore e ai suoi rappresentanti la città di Gerusalemme, ad esclusione dell'arca del Tempio con la cupola della Roccia e la moschea di al-Aqsa, dove i Franchi avrebbero dovuto garantire il diritto di accesso per la preghiera dei Musulmani. Altrettanto, agli Arabi, doveva essere garantita libertà di pellegrinaggio per Betlemme, che ugualmente il sultano cedeva all'imperatore, col corridoio che scende fino al mare e al castello di Ioppe, in modo che i pellegrini potessero avere libero ingresso alla capitale. Erano inoltre lasciate Nazaret e la Galilea occidentale con Acri, Sidone, Toron. L'imperatore poteva, per di più, ricostruire le mura di Gerusalemme, i castelli di Ioppe, Cesarea, Sidone e la casa di S. Maria dei Teutonici. Per la durata della tregua, da calcolarsi in dieci anni, il sultano si impegnavo a non riedificare castelli o nuovi edifici.

Il patriarca latino di Gerusalemme nutriva allora strane illusioni sul seguito della guerra. È interessante il commento che, coi più importanti articoli del trattato, egli inviò al papa (18 febbraio 1229), dove si vede il tipo di mentalità che condusse alla successiva definitiva disfatta di Gerusalemme. Comunque, dal testo degli accordi, si nota ancora lo spirito del trattato, che tende a garantire il pluralismo dei diritti del culto delle differenti comunità religiose:

Capitulum III. Nulli Sarraceno vetitum erit in Bethleem libere peregrinationem obire.

Capitulum IV. Si quis Francus firmam fidem in majestatem dignitatemque templi Domini habuerit, eoque ad preces fundendas ingredi voluerit id illi licebit: at si in eius templi maiestatem dignitatemque non credit, in toto loci ambitu consistere permittendus non est.

Questi aspetti, che consentivano i diritti degli Occidentali, erano naturalmente bilanciati da altri di gradimento musulmano. Così, in Gerusalemme, essi conservavano il diritto di giudizio per cause proprie; inoltre, l'imperatore doveva impedire agli Occidentali attacchi contro gli Arabi e difendere, in tal modo, lo spirito delle trattative.

Il gran maestro dell'ordine teutonico, Ermanno, aveva scritto al papa, spiegando la sostanza degli accordi, per cui se l'imperatore *in gratia et concordia Ecclesiae Romanae transivisset longe efficaci et utilius prosperatum fuisse negotium terre sancte.*

La reazione nel mondo arabo fu profonda: si disse che il sultano Saladino aveva conquistato la città santa e al-Kamil la cedeva! I muezzin e gli imani di Gerusalemme protestarono calorosamente presso il sultano, che li fece punire; i loro lamenti si fecero sentire anche per la visita di Federico II alla città e reazioni ostili si levarono da contrade lontane.

Ed è comprensibile. L'anno successivo, il patriarca latino, Geroldo, con un grande corteo di prelati rientrò in Gerusalemme, dove riconsacrò il S. Sepolcro e i canonici poterono riprendere le loro abitazioni.

Considerando retrospettivamente una tale serie di fatti, ci si può chiedere quali sentimenti abbiano mosso l'imperatore ad agire in un modo così smaliziato, in una vicenda tanto importante da meritare il suo intervento, in una situazione così difficile, dove l'unico appiglio era il contrasto che divideva due sultani. Da un lato, l'imperatore era probabilmente conscio del significato di estrema labilità in cui erano maturati gli stati crociati d'oltremare, strutturati su un tipo di feudalità decentrata ed utopica che la doveva portare al suo facile indebolimento e alla finale distruzione. Per di più, il tessuto morale degli immediati interessati, i cristiani residenti, era dei più inconsistenti si possa immaginare: Franco-Siriani, Armeni, Siriano-cristiani, Ortodossi, Giacobiti, Maroniti che fossero, non solo non esisteva in loro l'idea della riconquista, ma sarebbero stati pronti ad appoggiare i primi conquistatori, anche non cristiani, come lo si vide in più occasioni.

In tal modo, Federico II, contando solamente sull'appoggio degli ordini militari e puntando sull'unica finalità della città santa di Gerusalemme, *locum videlicet ubi pedes Christi steterunt, locum etiam ubi veri adoratores in spirito et veritate Patrem patrum adorant*, come scrisse ai nobili dell'impero, mirò al punto centrale del problema crociato, che era stato ugualmente l'appello fondamentale della prima

crociata. In tale stregua, il gesto di un imperatore "laico", come Federico, ben diverso dagli atteggiamenti di un Luigi IX, ripropone in altri termini il problema iniziale di ogni storico della crociata.

Un'analoga prospettiva, limitata ad una logica, anche se non politica come quella dell'imperatore Federico, era maturata in seguito alle iniziative di Francesco d'Assisi e della sua visita in Egitto, durante la quale egli era riuscito, oltre che ad oltrepassare le linee di guerra e a convenire coi sultano, ad ottenere con ogni probabilità dei lasciapassare per sé e i suoi frati, al fine di portare il vangelo nei luoghi santi.

A parte le questioni di dettaglio di tutta questa vicenda, è noto come dopo la partenza dei crociati dalle coste d'oltremare, chi in realtà continuò la presenza della cristianità occidentale in quelle terre furono appunto i frati di s. Francesco e, in forma più modesta, gli altri di s. Domenico.

Francesco d'Assisi era dunque riuscito - come del resto l'imperatore - senza crociate cruente, ad ottenere quello che, invece, decenni di lotte avevano, sì conseguito, ma anche sistematicamente perduto: la possibilità di accesso ai luoghi santi, la libertà di culto, costosa - d'accordo - finanziariamente, come gli Arabi avevano capito che i pellegrini occidentali erano disposti a pagare una qualche tassa, pur di giungere alla meta dei loro sogni.

Questo aspetto ulteriore ripropone peraltro la questione dell'origine delle crociate e ci fa capire come, a ben vedere, almeno nella mente degli ideatori, si fosse trattato di ben singolare avventura: liberare il S. Sepolcro, per poi doverlo perdere definitivamente, senza pensare che alla pietà dei pellegrini bastava solo la possibilità di accedervi e di spendervi lacrime di gioia!

3. La crociata e il ritorno sul monte Sion

Tutte queste considerazioni possono aiutare a vedere in modo ulteriormente problematico l'interrogativo: perché le crociate?

È vero che il compito dello storico non è quello di rintracciare il come, il quando, il dove, il se dei fatti singoli, tuttavia, almeno come ipotesi di lavoro, ritorna utile

affrontare determinate questioni, poiché dalla loro soluzione o almeno dai tentativi fatti per porle nel modo dovuto, possono derivare nuove illuminazioni proprio sui fatti che, altrimenti, sarebbe stato illusorio credere di spiegare o risolvere.

Quando si ritorna sul problema dell'origine delle crociate, nonostante i più sofisticati procedimenti di accorte storiografie, l'opinione più accreditata è quella che cerca di trovarvi alla radice una pluralità di componenti, che vanno dallo spirituale all'economico, dal sociale al politico, come già s'è detto. Nondimeno, tutto può venire rimesso in discussione, quando si incontrino altre ragioni e le precedenti vengano superate. La miscredenza non comprende la religione, l'economia crede di spiegare ogni cosa col solo proprio linguaggio e, alla fine, si vede rinascere lo slancio religioso quando lo si pensava svanito, si riscopre un atteggiamento fino allora non inteso, risorge una teoria che offre avvertimenti più esaurienti. Si potrebbe anche aggiungere che tutto un popolo - come nei tempi recenti quello ebraico - con una nuova grandiosa crociata - una moderna guerra santa - vuole tornare nella terra dei propri padri. Le crociate sono dunque possibili!

Allora ecco ritornare la questione del perché la crociata, che si ricollega all'altra dell'accesso a Gerusalemme, risolta, come s'è detto, in modo diverso e con prospettive totalmente differenti da Federico II e da Francesco d'Assisi; o, se si vuole, chi può combattere una guerra santa per Gerusalemme o, anche, a chi appartiene Gerusalemme.

A questo punto, la storia si intreccia con la metastoria, la forza militare con l'ideale sacro, la storia profana con quella sacra, ma, d'altronde, considerando la presenza della chiesa latina in Oriente, il fatto che la legittimava non era forse stata questa sua tensione a realizzare in terra quelle aspettative messianiche che l'avevano nutrita lungo tutto il corso della sua protostoria, dai timidi inizi, dall'alto Medioevo?

L'ideale ierocratico che spinse i crociati verso Gerusalemme a cosa mirava, se non vi fosse stato un miraggio: quello stesso che muoveva i Musulmani a trattenerla o gli Ebrei ad agognarla?

Le promesse messianiche da realizzare sul monte Sion attiravano il vecchio Israele, disperso nella diaspora, e il nuovo - quale si ritenevano le chiese cristiane -, mentre il più numeroso popolo, l'arabo, lo custodiva con la forza delle armi. I popoli monoteistici si rifacevano alle promesse messianiche, che erano e sono la loro forza e la loro debolezza, nella misura in cui non ne interpretavano gli ideali purificati.

Poiché di promesse divine si tratta! Chi volesse ripercorrere le pagine dell'Antico Testamento, dal libro della Genesi agli annunci dei Profeti, sentirebbe riecheggiare la forza di una ispirazione, duramente messa alla prova nel corso secolare della sua storia. Tali promesse furono da principio chiaramente espresse ai capostipiti di quel popolo, Abramo, Isacco e Giacobbe:

In quel giorno il Signore stabilì un patto con Abramo, dicendo "lo do alla tua progenie questa terra, dal torrente d'Egitto, fino al grande fiume, l'Eufrate..." (Genesi, 15, 18). "...Stabilirò il mio patto fra me e te e i tuoi discendenti dopo di te, di generazione in generazione, come patto perpetuo... Darò a te e ai tuoi discendenti dopo di te la terra dove abiti..." (Genesi, 17, 7). "...Io darò a te e alla tua progenie la terra dove tu riposi; e la tua progenie sarà come la polvere della terra; ti estenderai a occidente e a oriente, a settentrione e a mezzogiorno..." (Genesi, 28, 13-14).

Durante la schiavitù egiziana, furono poi ripetute a Mosè, il liberatore:

"Ho veduto, sì, ho veduto l'afflizione del mio popolo in Egitto e ho udito i lamenti... Sono sceso per liberarlo dalla mano degli Egiziani, per farlo salire dall'Egitto, in una terra buona e vasta..." (Esodo, 3, 7-8).

"...Infine vi condurrò nella terra, che ho promesso con giuramento di dare ad Abramo, ad Isacco e a Giacobbe, terra che io vi darò in possesso ereditario..." (Esodo, 6, 8).

Quindi, furono riproposte dai profeti:

"...Abiteranno nella terra che io detti al mio servo Giacobbe, dove abitarono i padri vostri; in quella abiteranno essi, i figli e i loro discendenti, per sempre: Davide, mio servo, sarà loro principe in perpetuo..." (Ezechiele, 37, 25).

"Accadrà nei giorni avvenire che il monte della casa dei Signore sarà stabilito in cima ai monti e s'innalzerà al di sopra delle colline, tutte le genti vi accorreranno e popoli numerosi verranno..." (Isaia, 2, 2).

"Dall'Oriente ricondurrò i tuoi figli, dall'Occidente li radunerò" (Isaia, 43, 5).

"Questi vengono da lontano, altri giungono dal nord e dall'Occidente, altri ancora dall'Alto Egitto" (Isaia, 49, 12).

"E i figli degli stranieri edificeranno le tue mura e i loro re ti serviranno... Le tue porte saranno sempre aperte... affinché ti siano portati i tesori delle nazioni e ti siano condotti i loro re... Io farò di te un centro di gloria eterna, una delizia di tutte le generazioni. E succhierai il meglio delle nazioni, là attirerai le ricchezze dei re, lo saprai che io, il Signore, sono il tuo salvatore... Il tuo popolo sarà un popolo di giusti, possederanno in eterno la terra, germi piantati da me, opera delle mie mani..." (Isaia, 60, 10-21).

Senza dimenticare i Salmi:

"Gerusalemme... ivi ascendono le tribù del Signore... Siano prosperi i tuoi devoti. Sia la pace sopra le tue mura, prosperità entro le tue dimore..." (122, 1-4).

Si può citare, ancora, il profeta Zaccaria, citato abbondantemente da Guibert di Nogent nelle sue *Gesta Dei per Francos*.

Non v'è dubbio che la coscienza del popolo ebraico di essere il popolo cui Dio promise di abitare quella terra è stata esplicita nella sua secolare tradizione e in tal senso va interpretato il suo ritornare con indefesso ardore, tra difficoltà d'ogni genere, su quel centro ideale che è il monte Sion. Tuttavia, non si può negare che il nuovo Israele, il *verus Israel*, quale si considerava la chiesa cristiana, nel corso della sua esistenza ha nutrito una coscienza analoga.

È vero che, nei suoi inizi, il cristianesimo è stato essenzialmente un movimento messianico centrato nella figura del Figlio dell'uomo e del Figlio di Dio, mentre

nell'Antico Testamento il ruolo del Messia era piuttosto adombrato; un'"ombra" avrebbe detto s. Paolo, che prelude alla realtà. Ma l'escatologia giudaica non si può realizzare senza la grande riunione sul monte Sion, appunto a Gerusalemme, il centro del mondo, la città di Dio. Ancora, ne avevano parlato i Profeti e, per di più, l'Apocalisse, mirando peraltro ad "una nuova Gerusalemme".

Estremamente pregnante nei suoi inizi quando si poteva parlare di un giudeo-cristianesimo, tale sentimento si è affievolito nella misura in cui subentrava un altro tipo di cristianesimo, di provenienza gentile, pagana e che, come tale, non aveva alle spalle tutta la tradizione della legge e dei Profeti. Tale coscienza tuttavia non poteva spegnersi. Rileggendo s. Paolo, per i cristiani di ogni tempo riecheggiano quelle parole della lettera ai Romani:

"Forse Dio ha respinto il suo popolo? No, certamente. Difatti io sono israelita, della stirpe di Abramo, delle tribù di Beniamino. Dio non ha respinto affatto il suo popolo, che conosceva già in precedenza...". (11, 1-2),

per cui le vecchie promesse restavano ancora attuali e Dio continuava a mantenerle come valide. Tanto più se, considerando il mistero del suo popolo, ancora s. Paolo soggiungeva:

Non voglio, o fratelli che voi ignoriate questo mistero, affinché non sembriate a voi stessi sapienti: l'indurimento è caduto sopra una parte d'Israele, fino a che sarà entrata la totalità delle nazioni, e allora tutto Israele si salverà, secondo quello che è scritto:

Verrà da Sion il liberatore

e toglierà l'empietà da Giacobbe.

E questa sarà la mia alleanza con loro

quando avrò cancellato i loro peccati.

In quanto al Vangelo, essi sono odiosi a Dio, per vantaggio vostro, ma in quanto all'elezione gli sono carissimi in grazia dei padri loro: perciò i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili (Romani, 11, 25-29).

Si trattava dunque di promesse "irrevocabili" per il vecchio Israele, ma anche per il nuovo - i cristiani -, i quali, nella misura in cui ricorrevano ad una esegesi scritturistica letterale, potevano ritrovare le motivazioni ideali per imprese del tipo di quello crociato.

Sono note le vicende del popolo d'Israele nel corso della sua travagliata esistenza e come in proporzione all'emergenza nel cristianesimo di un atteggiamento che accentuava la figura del Figlio di Dio, a quella stregua maturava l'istinto dell'autodifesa, che vedeva nell'ebraismo qualcosa che lo poteva intaccare: una specie di arianesimo mai spento, per il quale Gesù risultava solamente il Figlio dell'uomo e non, prima, il Figlio di Dio, appunto il Messia.

Nella misura in cui ciò fosse risultato acquisito, nel cammino per il compimento delle promesse, il lettore e l'esegeta cristiano della Scrittura sapevano bene, specie attorno la conclusione del primo millennio, che Dio non tradisce la sua parola e le grandi attese del suo popolo credente potevano finalmente compiersi con un grande movimento verso la montagna della riunione - Sion -, che per il nuovo Israele era diventata un'altra piccola altura, peraltro non molto distante: quella del Golgota-S. Sepolcro.

Le crociate furono dunque anche questo: il ritorno a Gerusalemme, una struggente speranza comune alle religioni monoteistiche per la montagna di Sion e, più propriamente ai cristiani, per il S. Sepolcro: speranza più forte delle guerre, delle violenze, della stessa morte. Una speranza ed un voto, ché la catarsi religiosa nell'ambito psicologico del credente era già completa. Anche questa è storia o, se si vuole, può creare storia.

Che ciò sia chiaramente espresso nella letteratura cronachistica coeva alle crociate o di poco posteriore è ugualmente vero. Guibert di Nogent, ad esempio, conserva ampi stralci della prospettiva messianica desunta dalla matrice veterotestamentaria, e profetica in particolare, a sostegno della sua storia interpretativa delle crociate.

E tale documentazione non manca neppure in tutti quei proclami ufficiali quali furono le bolle pontificie delle crociate, nel celebre discorso di Urbano II a Clermont

in primo luogo. È vero che il riferimento critico di tale sermone non è dei più sicuri, tuttavia, nella versione di Guibert di Nogent un passo, per così dire, riassuntivo di tale tesi di fondo offre tutti gli elementi citati:

Moveat memoriam vestram quod voce ipsius Domini ad Ecclesiam dicitur: *Ab Oriente, inquit, adducam semen tuum, et ab Occidente congregabo te. Semen nostrum Deus adduxit ab Oriente, quia duplici modo Orientalis illa provincia edidit primitiva incrementa nobis Ecclesiae. Sed ab Occidente eam congregat, dum per eos qui ultimi fidei documenta coeperunt, Occidentalis scilicet (quod per vos, praestante Deo, fieri posse putamus), Iherusolimitana damna restaurat. Si Scripturarum vos non excitant dicta nec nostra vestros animos penetrant monita, excitat saltem vos eorum qui sancta loca adire desiderant magna miseria.*

Anche nella relazione dello stesso discorso, quale è offerta nella *Historia Iherosolimitana* del monaco Roberto è riferito lo stesso concetto: *Iherusalem umbilicus est terrarum, terra prae ceteris fructifera, quasi alter Paradisus deliciarum...*; tale città era tenuta dai nemici della fede ed occorreva liberarla.

Anche se l'Apocalisse parlava di una "nuova Gerusalemme", tuttavia quella "vecchia" continuava ad essere l'oggetto agognato di tante fatiche. Cristo ed Anticristo passavano sempre attraverso Gerusalemme.

Dopo la sconfitta di S. Giovanni d'Acri, la chiesa cristiana rimaneva e così i pellegrini in cammino verso il S. Sepolcro: forse aveva visto giusto Federico II, quando si accontentava del libero accesso alla città santa con le garanzie relative. Naturalmente, la sua pattuizione, che poteva essere considerata estremamente spregiudicata, cozzava contro quella concezione tipicamente medievale di una cristianità fortemente unita, dove Musulmani od Ebrei avevano una loro particolare posizione. Se si vuole, essa significava la fine dei Medioevo o, meglio, la fine del sogno medievale con due poteri: un unico sole ed una sola luna. Ora anche i vescovi, che numerosi avevano coperto le sedi della nuova cristianità d'oltremare, partivano: non potevano rimanere senza una popolazione cristiana, senza beni, con chiese ridotte a moschee; restavano i frati mendicanti. Insomma, finiva un sogno,

continuava la realtà. La Gerusalemme celeste si differenziava ancora una volta da quella terrestre.

Nota bibliografica

Sul trattato di Federico II col sultano, cfr. *Historia diplomatica Frederici Secundi*, III, ed. J.L.A. HUIILLARD-BRÉHOLLES, Paris 1852, p. 86 ss.; sul carattere sacro di Gerusalemme per gli Arabi, cfr. SIVAN, *L'Islam et la croisade...*, pp. 146-149; *Le caractère sacré de Jerusalem dans l'Islam aux XII'-XIII' siècles*, "Studia Islamica", XXVII (1967), pp. 149-182; su Gerusalemme come centro religioso, cfr. P. ALPHANDÉRY, *Les citations bibliques chez les historiens de la première croisade*, "Revue d'histoire des religions", XCIX (1929), pp. 139-157; A. GAUSSE, *Le mythe de la nouvelle Jérusalem du Deutéro-Esaie à la III' Sibylle*, "Revue d'histoire et de philosophie religieuses", XVIII (1938), pp. 377-414; *Le pèlerinage à Jérusalem et la première Pentecôte*, *ibid.*, XX (1940), pp. 120-141.

Per le redazioni del discorso di Urbano II a Clermont, cfr. *Recueil des historiens des croisades, Historiens Occidentaux*, IV, Paris, 1879, p. 139; III, Paris, 1866, p. 729.

Conclusion

Chi, all'interno della storia del cristianesimo, volesse ricercare su un qualche argomento, pur non troppo attuale, potrebbe occorrergli il caso di ritrovarsi, magari dopo tre lustri di lavoro, al punto di partenza.

Iniziando coll'analizzare le ragioni dello scisma tra le chiese cristiane e pur tralasciando perché privo di nuove apprezzabili soluzioni il metodo teologico, nel concreto terreno della critica storica, l'indagine potrebbe risultare fruttuosa considerando alcune situazioni o figure tipiche, rivivendone e crisi ideologiche e dramma personale e culturale. Pur scoprendo nuovi elementi, l'obiettivo potrebbe allontanarsi sempre più, in quanto, di per sé, le difficoltà normative o i dissidi teologici sono già una risultante di elementi previ. Rettificando l'oggetto

dell'indagine, allora si dovrebbero ulteriormente approfondire altri terreni, ancora non eccessivamente sondati, al fine di individuare possibili piste e proprio in quest'ultimo cammino, ecco aprirsi squarci, come quelli che portano all'argomento delle crociate.

Il risultato è che, partiti da Gerusalemme, i cristiani vogliono tornare, dopo un millennio, nella loro patria. La contesa e il dissidio con altri credenti nel monoteismo (Ebrei e Musulmani), che li avevano divisi sul terreno della Gerusalemme terrestre e della Gerusalemme celeste, indica come, nella storia delle religioni e nella storia dell'umanità, la maturazione dei grandi principi avvenga con una solenne lentezza, che pochi afferrano: forse i più semplici, magari gli sprovveduti. Invece, spesso essa sfugge ai molti saggi, presi da prospettive più immediate e, non raramente, più pratiche.

Si scopre che le crociate furono il tentativo di tornare a Gerusalemme, coronato da successo, se vogliamo, ma per un breve periodo. Se nel raduno gerosolimitano di Pentecoste, coll'accorrere di Parti, Medi, Elamiti..., c'era già stata un'anticipazione delle promesse citate, tuttavia, nella Gerusalemme dei crociati, la "nuova Gerusalemme", quella dell'Apocalisse, si era allontanata, era come sfuggita, nell'attesa del compimento dei tempi prestabiliti.

Nel frattempo, continuava la storia umana e religiosa, curioso implacabile scontro quando è fatto di guerre, di scismi quando è storia di chiese. Essa vorrebbe accelerare i tempi del compimento, ma, in realtà, serve solo alla grande catarsi, alla purificazione redentrice, di cui ha sempre bisogno l'umanità.

Nella storia delle crociate si vede chiaramente come la storia si intrecci con la metastoria. È una vicenda illuminante e la sua analisi serve a rischiarare il cammino a chi, non scoprendolo, fosse colto da sgomento.