

Socialismo.info

Edizione 2018
proprietà riservata

MIKOS TARSIS

CRISTIANESIMO MEDIEVALE

Gola sazia disprezza il miele.
Per chi ha fame anche l'amaro è dolce.

Salomone

Nato a Milano nel 1954, laureatosi a Bologna in Filosofia nel 1977, già docente di storia e filosofia, Mikos Tarsis (alias di Enrico Galavotti) si è interessato per tutta la vita a due principali argomenti: Umanesimo Laico e Socialismo Democratico, che ha trattato in homolaicus.com e che ora sta trattando in quartaricerca.it e in socialismo.info. Ha già pubblicato *Pescatori di favole. Le mistificazioni nel vangelo di Marco*, ed. Limina Mentis; *Contro Luca. Moralismo e opportunismo nel terzo vangelo*, ed. Amazon.it; *Protagonisti dell'esegesi laica*, ed. Amazon.it; *Metodologia dell'esegesi laica*, ed. Amazon.it; *Amo Giovanni*, ed. Bibliotheka. Per contattarlo info@homolaicus.com o info@quartaricerca.it o info@socialismo.info

Introduzione

I

Questo testo va considerato ad uso didattico, quindi non specialistico, non solo perché privo di riferimenti bibliografici e sicuramente molto ripetitivo, ma anche perché ha costantemente di mira l'impostazione metodologica dei manuali scolastici di storia medievale, i quali sono sostanzialmente deficitari in almeno tre aspetti:

1. giudicano il Medioevo con gli occhi del capitalismo, per cui lo ritengono una formazione sociale arretrata, tant'è che preferiscono di gran lunga il basso all'alto Medioevo;

2. quando parlano di Europa feudale, intendono prevalentemente quella dell'area occidentale, avendo scarsa cognizione di quella bizantina, balcanica e slava (in riferimento all'ambito del cristianesimo);

3. generalmente non hanno dubbi nel considerare di molto superiore il cattolicesimo sia al protestantesimo che all'ortodossia.¹

Ovviamente di questi tre aspetti, non essendo questo un testo di "storia medievale" ma di "cristianesimo medievale", l'ultimo sarà quello maggiormente trattato, e quando verranno esaminati aspetti di tipo più sociale e politico, verrà sempre fatto in linea con l'argomento in oggetto.

Va detto inoltre che qui non ci si limita a fare considerazioni di tipo storiografico o analisi di tipo storico, ma ci si azzarda anche a dare elementi per una "filosofia della storia" relativamente agli ultimi duemila anni di cristianesimo, il quale certamente è andato estendendosi ben oltre i limiti geografici dell'Europa. Pertanto non ci si risparmia nel metterlo a confronto con le idee laico-umanistiche e socialistiche.

Il testo fa seguito a quello già pubblicato sul *Cristianesimo primitivo*, per agganciarsi al quale è sufficiente fare un piccolo riferimento al vescovo Gelasio (492-96), cui, in un certo senso, si può far risalire la prima teorizzazione del potere temporale pontificio.

Infatti, quand'egli scrisse la *Famuli vestrae pietatis* all'imperatore bizantino Anastasio I, dicendo che il potere sacro dei vescovi era superiore a quello temporale dei re, non lo fece certamente col proposito di ribadire il valore della *sacra diarchia* (cioè l'equivalenza dei poteri), ma

¹ Sui limiti dei manuali scolastici di storia si rimanda al volume già pubblicato: *Zetesis. Dalle conoscenze e abilità alle competenze nella didattica della storia*, lulu.com/spotlight/galarico

con quello di affermare il primato della Chiesa sullo Stato e, in particolare, quello della sede romana su tutte le altre sedi ecclesiastiche.

Gelasio si servì della specifica competenza dei vescovi in materia di fede (cui allora peraltro non erano estranei neppure i responsabili laici delle istituzioni, essendo tutti educati sin da piccoli al cristianesimo), per sostenere che l'imperatore, non avendo uguale competenza, doveva considerarsi subordinato alla Chiesa, pur essendo egli costituito nella sua carica per "diritto divino". E per "Chiesa" Gelasio non intendeva un "concilio ecumenico o universale"², suprema istanza della cristianità, cui tutti dovevano attenersi, anche i vescovi, ma semplicemente un vescovo particolare, quello di Roma, la cui sede era superiore alle altre proprio per la carica che il pontefice ricopriva.

La Chiesa romana dunque - stando alla posizione di Gelasio - si sentiva tenuta a rispettare le leggi imperiali solo nella misura in cui l'imperatore ammetteva la propria subordinazione alla volontà pontificia. La religione - qui è già chiarissimo - veniva usata come uno strumento di tipo politico da parte dello stesso vescovo-papa.

La questione per Gelasio non era di *merito* (nel senso che su talune cose gli imperatori potevano anche essere contestati se manifestavano opinioni eterodosse o discutibili), ma di *metodo*: qualunque affermazione dell'imperatore acquistava un valore solo s'egli preventivamente riconosceva la propria obbedienza al pontefice.³ Nella concezione teologico-po-

² Le parole "concilio" e "sinodo" sono state messe in maiuscolo soltanto quando si riferiscono a eventi specifici. La parola "dio" è maiuscola soltanto quando dal contesto si comprende che i protagonisti la usavano in riferimento a un'entità non strettamente umana, per quanto la teologia ortodossa parli di "divinizzazione umana": in tal caso la parola "dio" è mantenuta minuscola. La parola "Verbo" è sempre maiuscola, sia perché usata dai cristiani in riferimento esplicito al Cristo, sia per distinguerla dalla parola comune usata nella grammatica italiana. Anche la parola "Logos" è sempre maiuscola, sia perché usata dai cristiani in riferimento al Cristo, sia per distinguerla dalla generica parola del dizionario greco. Le parole "papa, vescovo, metropolita, cardinale, ecc.", ma anche "imperatore, re, ecc." sono sempre minuscole perché equivalenti. Anche la parola "Chiesa" è sempre minuscola, per quanto essa, in sé (non ovviamente nel contesto), possa ingenerare confusione tra il nome di un'istituzione e un generico edificio, mentre la parola "Stato" è sempre maiuscola, non solo in omaggio alla sua importanza rispetto a qualunque Chiesa, ma anche per distinguerla chiaramente dal participio passato del verbo essere. Viceversa la parola "impero" è sempre minuscola, in quanto la lingua italiana, a differenza di quelle anglosassoni, non sopporta molto l'uso delle parole maiuscole.

³ In verità Gelasio parla di obbedienza ai "vescovi", ma poiché già vigeva la teoria della superiorità di quello romano, le conseguenze era poi facile tirarle.

litica di Gelasio non c'è (come invece in quella di tanti teologi bizantini) la convinzione che i due poteri divini fossero equivalenti o paritetici.

In Europa occidentale si comincerà a parlare di tale *diarchia* solo a partire dall'epoca comunale, quando impero e Chiesa romana erano già fortemente in crisi, e ne parleranno solo gli anticlericali (p.es. Marsilio da Padova, Occam, Dante Alighieri...), convinti di aver elaborato un principio innovativo.

Secondo Gelasio l'imperatore non poteva assolutamente intrinsecamente mettersi nelle questioni di fede, cioè doveva rinunciare a priori al suo diritto di cittadino-credente (diremmo oggi) di esprimere pareri e opinioni in campo religioso (lasciando poi la decisione ultima a un concilio cattolico). Egli doveva svolgere unicamente la sua funzione di *longa manus* della Chiesa.

Chiedendo ai credenti di obbedire all'imperatore solo in quanto fiduciario della Chiesa, Gelasio poneva le basi dell'uso politico dell'arma della scomunica.

Nel 595 papa Gregorio Magno, in una sua lettera, farà chiaramente capire al *basileus* Maurizio che la Chiesa romana voleva costruire un'Europa diversa da quella bizantina e contrapposta a quella dei barbari, un'Europa in cui il papato si ponesse come garante sia dell'unità civile che di quella religiosa.⁴

II

La teologia cattolica, già a partire da Agostino (ma soprattutto con la Scolastica) si poneva in maniera antitetica alla teologia dei Padri orientali, alla teologia bizantina, greco-ortodossa. Vi era in essa qualcosa di autoritario, che rifletteva le posizioni sempre più monarchiche del papato.

Quando però tali posizioni assumeranno toni insopportabili, quando l'autoritarismo pontificio arriverà a scardinare l'autonomia dei poteri secolari, a impedire la libertà di coscienza e a favorire una dilagante corruzione, ecco che all'interno della stessa Scolastica (soprattutto in Duns Scoto, Ruggero Bacone e Occam) si forma un pensiero che cercherà di ripristinare una sorta di “democrazia teorica”, così com'era stato possibile nel mondo greco e al tempo del cristianesimo primitivo, almeno sino alla svolta costantiniana e soprattutto teodosiana, che vietò qualunque diffusione del paganesimo e che bollò come “eretica” qualunque idea non conforme all'opinione teologica dominante, stabilita in un concilio,

⁴ L'argomento delle crociate baltiche s'è preferito trattarlo, data la sua complessità, in un testo a parte.

permettendo così agli “ortodossi” di fare degli “eretici” ciò che volevano.

Tuttavia la democraticità teorica dell'ultima Scolastica, favorevole all'uso autonomo della ragione, in opposizione all'uso scriteriato del principio di autorità, porterà a conclusioni tutt'altro che religiose. La critica della teocrazia pontificia (così forte in Marsilio da Padova) non sarà in grado di recuperare le tradizioni del cristianesimo primitivo, ma finirà col porre nuove basi per la *moderna laicità*, quella che verrà fatta propria da una nuova classe sociale: la *borghesia*.

L'idea di ristabilire la democrazia nel pensiero e di favorire l'autonomia del potere secolare, che porterà poi alla nascita della riforma luterana, dopo le grandi persecuzioni medievali dei movimenti pauperistici ereticali, sarà un'idea favorevole, sempre di più, allo sviluppo dell'*ateismo*, così come, sul piano sociale, renderà inevitabile la nascita del *capitalismo* (prima nella forma meramente commerciale, poi in quella manifatturiera, infine in quella industriale). Quanto più si sviluppavano la scienza e la tecnica, tante meno motivazioni vi erano per restare credenti.

Senonché il capitalismo, basandosi su un'ingiustizia di fondo relativa alla proprietà privata dei mezzi produttivi, quelli che garantiscono l'esistenza a una determinata collettività, non poteva sviluppare in maniera coerente la libertà del pensiero, della coscienza e quindi l'istanza dell'ateismo.

L'ideologia borghese, per sostenere l'ingiustizia della prassi capitalistica, diventava inevitabilmente incoerente, incapace di svilupparsi in maniera consequenziale. Di qui la necessità di creare una nuova forma di pensiero, ancora più *laica e razionale*, più vicina a quella classe sociale che più patisce le contraddizioni del sistema capitalistico, cioè il *proletariato*, rurale e industriale. Ed è così che nasce il socialismo, prima in forma utopistica, poi scientifica (di Marx ed Engels), infine politico-rivoluzionaria (quella inaugurata dal bolscevismo).

Oggi, alla luce dei fallimenti pratici dell'idea di socialismo scientifico e rivoluzionario, siamo di nuovo a una svolta epocale. Infatti si è capito che se il socialismo vuole ereditare tutta la tecnologia del capitalismo, non è in grado di assicurare alcuna vera democrazia, e tanto meno il rispetto dell'ambiente naturale. La tecnologia, presa in sé e per sé, non è affatto “neutrale”.

Non è bastata l'idea di tornare al cristianesimo primitivo, né quella di tornare alla libertà di pensiero del mondo greco. Occorre tornare ancora più indietro, verso un'epoca precedente a ogni forma di antagonismo sociale e lontana dalla pretesa di poter asservire la natura con la tecnologia. Dobbiamo fare un salto verso le epoche pre-schiavistiche, quelle che la storiografia ha considerato, con molta supponenza, “preistoriche”.

Dobbiamo tornare alla prassi del *comunismo primitivo* o *primordiale*, l'unica formazione sociale in cui la coerenza tra teoria e prassi era assicurata dalle *comunità locali*, in cui vigeva ogni forma di uguaglianza.

Storia della Chiesa

La cristologia sino all'esicasmò

Premessa

Tutte le eresie cristiane sono la conseguenza di contraddizioni irrisolte tra aspettative teoriche e realizzazioni pratiche. Il cristianesimo aveva fallito la propria missione nel momento stesso in cui era nato, poiché si era posto subito in antitesi al messaggio rivoluzionario del Cristo. Tuttavia lo schiavismo dell'epoca del Cristo era talmente forte che per un momento si sperò che la liberazione degli oppressi potesse venire anche da una religione.

In particolare il tradimento della Chiesa primitiva consisteva:

- nell'aver trasformato il messaggio laico-umanistico e rivoluzionario del Cristo in uno di tipo ecclesiastico, politicamente conservatore, e quindi nell'aver ridotto lo scontro tra cristianesimo e impero a uno scontro meramente culturale tra cristianesimo e paganesimo (come fecero gli Apologisti);

- nell'aver preteso di sostituirsi al paganesimo, diventando la nuova religione di stato e negando così il principio di separazione tra Chiesa e Stato, pur affermato dagli imperatori Costantino e Licinio nel 313 a Milano: di qui le persecuzioni di tutte le religioni pre-cristiane e delle cosiddette "eresie";

- nell'esser venuto meno (in occidente soprattutto) anche all'aspetto più trasgressivo ch'esso aveva in quanto "religione": l'escatologia, il profetismo, l'apocalittica, il distacco dalle cose terrene ecc. Tutte le eresie sorte in ambito cristiano, ivi incluse, soprattutto, le contestazioni di tipo monastico, eremitico ecc., nasceranno dalla constatazione di questa sfasatura.

Ma perché tutte le eresie cristologiche (condannate dai primi sette Concili ecumenici) fallirono il loro obiettivo e dovettero piegarsi alla superiorità della teologia ortodossa? I motivi sono due, uno pratico, l'altro teorico.

Quello pratico sta nel fatto che tutte le eresie non esprimevano sino in fondo le esigenze delle masse popolari, ch'erano esigenze di liberazione dallo sfruttamento sociale, ma spesso riflettevano interessi di gruppi politici ed economici che si sentivano rivali nei confronti dei poteri dominanti, dello Stato centralistico; gruppi che rivendicavano mag-

giore autonomia decisionale, e non per questo maggiore democrazia in ambito locale, dove quelle eresie erano maturate. Erano eresie eversive nei confronti dei poteri costituiti, ma non erano eresie davvero rivoluzionarie, come lo era stato il movimento nazareno ai tempi del Cristo. Sotto questo aspetto forse l'eresia più significativa è stata quella pauliciana-bogomila, che molta influenza ha avuto sulla nascita dei movimenti pauperistici medievali.

Il motivo teorico del fallimento delle eresie cristologiche sta nel fatto che ognuna di esse dava per scontata la necessità di un affronto religioso dei problemi sociali; nessuna eresia ha mai messo in discussione l'esistenza di dio o il lato per così dire "sovrumano" nell'esistenza del Cristo, così come risulta nei vangeli. Nessuna eresia è mai stata laico-umanistica sino in fondo.

Accettando il presupposto religioso della fede, frutto a sua volta di un affronto delle contraddizioni sociali condizionato da interessi di classe, tutte le eresie non sono riuscite a competere con l'ideologia dominante.

Addendum. Il bogomilismo

(fonte: www.eresie.it)

Il bogomilismo, la più importante eresia della fine del I millennio, nacque verso il 930 in Bulgaria. Esso derivò da influenze dualiste, portate nel IX secolo dai missionari pauliciani armeni stanziati su ordine dell'imperatore bizantino Costantino V Copronimo (718-775), sin dal 754, nella zona cuscinetto della Tracia, tra l'impero bizantino e il territorio dei bulgari. Ai pauliciani, probabilmente, si unirono i manichei, sempre più perseguitati dai bizantini: essi, per sopravvivere, si erano portati oltre i confini dell'impero (verso il Turkmenistan e la Cina ad est e, ad ovest, verso la penisola balcanica). Quest'influenza manichea fece sì che nel Medioevo i bogomili e i successivi catari fossero genericamente denominati, per l'appunto, "manichei" dai loro avversari.

Si fa tradizionalmente risalire la fondazione della setta a un prete, o pope, di nome Bogomil, la cui etimologia è la stessa del nome greco Teofilo, vale a dire "amato da Dio". Di lui si fece menzione in alcuni documenti, tra cui un lavoro del vescovo Cosma, risalenti al regno di Pietro, zar dei Bulgari (927-969). E perfino quest'ultimo monarca lasciò una personale testimonianza scritta sul nascente movimento in due sue lettere indirizzate, intorno al 940, al Patriarca di Costantinopoli, Teofilatto, con relativa risposta del prelato, il quale definì il bogomilismo come un'eresia neomanichea. Nel 1014, la Bulgaria occidentale fu invasa dalle truppe bi-

zantine dell'imperatore Basilio II Bulgaroctono (976-1025), ma, così facendo, il bogomilismo poté diffondersi anche all'interno dell'impero.

Al 1118 risale l'incauta predicazione di Basilio, capo dei bogomili, che, invitato a esporre le sue idee davanti all'imperatore Alessio I Comneno (1081-1118), disse liberamente ciò che pensava. Sfortunatamente per lui, nascosti da una tenda, gli scrivani di corte trascrissero ogni sua parola, analizzata successivamente dai teologi e questi convinsero facilmente l'imperatore a far imprigionare Basilio. L'imperatore, esperto teologo lui stesso, fece varie visite a Basilio in prigione per convincerlo ad abiurare, ma, avendo solo ricevuto dei dinieghi, lo fece condannare al rogo. Il tutto venne descritto nell'*Alessiade*, scritta dalla figlia dell'imperatore, Anna Comnena, e nella *Panoplia dogmatica*, redatta dal monaco Eutimio Zigabeno, che chiamò i bogomili sprezzantemente "fundagagiti" o "fundaiti", cioè vagabondi.

Durante il regno del nipote di Alessio, Manuele I Comneno (1143-1180), il bogomilismo si diffuse nell'impero, tant'è che anche lo stesso Patriarca di Costantinopoli, Cosma Attico, fu destituito nel 1147 a causa di una "pericolosa" amicizia con il "perfetto" bogomilo, Nifone. In questo periodo iniziarono, da parte dei bizantini, le persecuzioni, che durarono fino al 1204, quando gli effetti devastanti sullo Stato bizantino provocati dalla IV crociata permisero un allentamento della repressione dei bogomili.

Ci fu, nel frattempo, una vasta diffusione del bogomilismo nel secondo regno bulgaro, resosi indipendente nel 1185. Qui, nonostante lo zar Boris (1207-1218) avesse convocato un Concilio a Tarnovo nel 1211 per condannare il bogomilismo, il successivo zar, Ivan Asen II (1218-1241) trattò con tolleranza il movimento. Nel frattempo, la Chiesa bogomila si era scissa in cinque chiese locali, denominate Chiesa di Bulgaria (detta *ordo Bulgariae*), Chiesa di Romania, Chiesa di Melingua (in Macedonia), Chiesa di Dalmazia e Chiesa di Dragovitza (in Bosnia), l'unica, quest'ultima, che propagandava un dualismo radicale, non moderato, come le altre quattro, e che forse risentiva di una forte influenza pauciana. In Bosnia il bogomilismo toccò il massimo livello di diffusione e fu perfino accettato nel 1199 come religione di stato sotto il ban Kulin (1180-1214). I cattolici della zona, facendo base dai possedimenti veneziani in Dalmazia, tentarono addirittura una crociata per abbattere lo stato bogomilo della Bosnia, ma furono respinti.

Non altrettanta fortuna ebbero i bogomili in Serbia, perseguitati dal principe Stefano Nemanja (1168-1196), né in Ungheria, dove furono sterminati nel 1200 per ordine del re Imre (1196-1204), su sollecitazione di papa Innocenzo III (1198-1216). Ma, come già detto, fu la Bosnia la

nazione più favorevole per il bogomilismo: era originario di Dragovitza quel vescovo, Niceta, responsabile, secondo alcuni, addirittura dell'introduzione del catarismo in Italia settentrionale e in Francia meridionale o, più probabilmente, dell'evoluzione in senso assolutista della stessa eresia catara. Infine, con l'invasione dei Turchi, rispettivamente nel 1396 della Bulgaria e nel 1463 della Bosnia, il bogomilismo si estinse come setta nelle zone balcaniche e venne riassorbito dall'Islam.

Per i bogomili il Male, rappresentato dalla materia, era il nemico da combattere e quindi i più osservanti rifiutavano i rapporti sessuali e il matrimonio, erano vegetariani e non bevevano il vino. Infatti, oltre al celibato, essi si astenevano dal consumare qualsiasi cosa avesse avuto origine da un atto sessuale, come carne, formaggio, uova. Inoltre odiavano la croce, simbolo dell'omicidio apparente di Cristo ed erano iconoclasti verso tutte le immagini sacre. Ritenevano inutili i sacramenti, eccetto il *Consolament*, il battesimo spirituale, che poteva essere dato una sola volta nella vita, e rifiutavano le festività ecclesiastiche e la maggior parte delle preghiere, escluso il Padre Nostro, l'unico da loro accettato e recitato ben otto volte al giorno.

Come i manichei, e successivamente i catari, anche i bogomili avevano un'organizzazione sociale basata sui "perfetti", che seguivano con estrema coerenza i dogmi della setta ed erano impegnati nell'attività missionaria.

Rinnegavano infine tutto l'Antico Testamento e tutti gli studi di Patristica, concentrandosi solo sul Nuovo Testamento (con particolare riferimento all'Apocalisse), al quale ovviamente fu data un'interpretazione allegorica d'ispirazione docetista. Svilupparono, invece, una ricca produzione apocrifia, di cui si possono citare l'*Interrogatio Iohannis (Le domande di Giovanni evangelista)*, il *Vangelo di Nicodemo* e il suo derivato, il *Legno della Croce*, e la *Visione di Isaia*. Soprattutto il primo testo è stato considerato la base dottrinale della setta, ma anche del catarismo: fu portato dalla Bulgaria in Italia da Nazario, vescovo cataro di Concorrezzo, e divenne il *secretum* (libro segreto) degli albigesi.

Prima del Concilio di Nicea del 325

La cristologia si pone al centro delle riflessioni dei Padri della Chiesa fra il IV e il VII secolo. Prima di allora dominava la visione soteriologica dell'esistenza cristiana e vi erano poche speculazioni teologiche.

Già nel II secolo la gnosi (rinvenibile anche nel IV vangelo) aveva invaso rapidamente il mondo. La conoscenza esoterica degli iniziati

insegnava che solamente lo spirito è positivo e che la materia, la carne, è negativa.

Evidentemente, da questo punto di vista, l'incarnazione del Cristo non era accettabile. Il Cristo - dicevano i doceti - non è uomo che all'apparenza, è demiurgo celeste, una sorta di *emanazione eonica*, e quindi non sarebbe potuto nascere da Maria, né morire e neppure resuscitare, e nell'eucarestia certamente non vi è il suo corpo.

Ignazio di Antiochia e Ireneo di Lione reagirono a queste prime eresie affermando che l'incarnazione condiziona la ricapitolazione dell'umanità universale in Cristo, che viene deificata in lui. Cristo, pertanto, è "figlio di Dio" e, al tempo stesso, "figlio dell'uomo". Per contro Paolo di Samosata obiettò che Cristo non era Dio ma un semplice uomo "adottato" da Dio: di qui la dottrina dell'*adozionismo*, condannata dal Concilio di Antiochia nel 268.

L'arianesimo si situa in questa scia, forzando alcune interpretazioni della scuola di Antiochia.⁵ La rivelazione ebraica del Sinai appariva sufficiente e il cosiddetto "miracolo dell'incarnazione" andava considerato superfluo, perfino assurdo: era più ragionevole vedere nel Cristo un grande profeta e maestro ineguagliabile di vita morale.

Ario, prete di Alessandria, ma formatosi ad Antiochia, affermava che Dio è innascibile, quindi radicalmente trascendente rispetto a tutto

⁵ La scuola teologica di Antiochia di Siria aveva una tradizione antichissima, prima ebraica, poi cristiana (fu qui peraltro che i cristiani assunsero il loro nome). Ebbe prestissimo una posizione preminente, riconosciuta ufficialmente nei concili di Costantinopoli (381) e di Efeso (431). Nel II sec. si affermò la figura del grande vescovo martire, s. Ignazio; nel III quelle del vescovo eretico Paolo di Samosata e di un altro martire, Luciano (m. 312), tra i cui discepoli vi furono Ario ed Eusebio di Nicomedia. La scuola (influenzata dall'aristotelismo) aveva un'esegesi basata sul senso letterale, grammaticale e storico delle Scritture e si opponeva alle tendenze allegorizzanti della scuola teologica di Alessandria d'Egitto (influenzata dal platonismo). Essa mise in rilievo, di fronte all'arianesimo e all'apollinarismo, la distinzione tra le persone della Trinità e l'integrità della natura umana di Gesù Cristo, pur senza giungere a una spiegazione soddisfacente dell'unione ipostatica delle nature. In genere si sostiene che mentre Alessandria vedeva il Cristo a partire dalla sua dimensione divina e, attraverso l'incarnazione, arrivava alla sua umanità (Gesù è il Dio incarnato), Antiochia invece faceva il percorso inverso: lo interpretava a partire dalla sua umanità e, attraverso la risurrezione, arrivava alla sua divinità (Gesù è l'uomo divinizzato). I suoi principali esponenti furono Diodoro di Tarso, il vero fondatore della scuola, e i suoi discepoli: Giovanni Crisostomo e Teodoro di Mopsuestia, da cui dipesero Teodoreto e Nestorio. Ad Antiochia si rafforzarono i monofisiti giacobiti (anticalcedoniani), mentre gli ortodossi vennero chiamati melchiti.

quello che nasce e appare. Tale trascendenza presuppone un sistema di mediatori fra il creatore e la creatura. Al vertice dei mediatori si trova il Logos, strumento della creazione, che precede i secoli ma non può esistere dall'eternità. È "figlio" secondo la *grazia*, non secondo l'*essenza*. Sebbene perfetto, il figlio resta "creatura divina", al pari dell'uomo, e come tale è mutevole. È senza peccato, ma la sua innocenza è dovuta alla potenza della sua volontà e forza morale. Il padre ha previsto queste qualità eccezionali e lo ha incaricato della sua missione tra gli esseri umani.

L'insufficienza della teologia del Logos, anteriore a Nicea, favoriva in qualche modo l'eresia *subordinazionista* (qual era l'ariana), ovvero quella perdita parziale di dignità del dio-figlio nei confronti del dio-padre. All'arianesimo si opporanno i Padri Cappadoci e Atanasio il Grande di Alessandria, con la loro teoria della *consustanzialità*, la sola che, secondo loro, permetteva la *deificazione umana* in virtù della *divinizzazione del figlio*.

Tra Gregorio Nazianzeno, che pone l'accento sulla pienezza dell'umanità in Cristo, aprendo così la strada alla formula dell'*unità ipostatica*, e Gregorio Nisseno, che parla di due nature in Cristo in una sola persona, si pone sempre più forte l'esigenza soteriologica di affermare che la guarigione dell'uomo va vista più come rigenerazione integrale che come semplice remissione dei peccati. Più che essere anzitutto giustificato e perdonato, l'uomo ha bisogno di essere *deificato*. E qui era evidente che i Padri si rifacevano alle esperienze monastiche allora dominanti, vissute spesso in antitesi all'ufficialità ecclesiastica di corte.

Il I Concilio di Nicea, nel 325, condanna le teorie ariane in nome della consustanzialità di Dio-padre e Dio-figlio. Con ciò la divinità del Verbo è ben definita, ma il fatto che al tempo stesso il Cristo sia vero dio e vero uomo resta avvolto nel mistero. Infatti, dopo aver applicato la terminologia trinitaria al dogma cristologico, bisognava poi sviluppare la cristologia come un tema essenzialmente *antropologico*, specificando l'integrità della natura umana del Cristo. In altre parole, come si uniscono in lui le due nature? E qual è il loro contenuto specifico?

A questi interrogativi provano a rispondere Eudossio, vescovo di Antiochia e Luciano di Alessandria, i quali affermano di accettare sì il dogma del Verbo incarnato, ma non nel senso di "Verbo fatto uomo", poiché "incarnato" vuol semplicemente dire che ha preso la carne, non l'anima. Quindi la natura umana del Cristo non è intera o integra: l'anima è stata sostituita dalla sua natura divina.

Per Apollinare di Laodicea la coesistenza dei due soggetti perfetti - umano e divino - dividerebbe il figlio in due figli, e due realtà complete non possono costituire un unico essere. Se la divinità è immutabile

per definizione, ad essere modificati sono gli elementi costitutivi dell'umanità del figlio. Apollinare ammette in Cristo un'anima sensibile, ma nega quella intelligibile (lo spirito), che è stato semplicemente sostituito dal Logos divino.

Apollinare presenta la sua formula dell'"unica natura", che pone le basi del futuro *monofisismo*, come una conseguenza del fatto che la libertà di Adamo rendeva la caduta del peccato d'origine una necessità naturale: Adamo non poteva non peccare. Ecco perché non c'è posto per il carattere libero dell'obbedienza del figlio divino al padre.

Il Cristo non è sostanzialmente "uomo", è "come" uomo - diceva Apollinare rifacendosi al passo paolino: "diventando simile agli uomini, riconosciuto come uomo..." (Fil 2,6-8). Ma "simile" in Paolo indicava solamente l'assenza del peccato. L'eresia di Apollinare verrà condannata nel Concilio di Roma del 380 e del II Concilio ecumenico di Costantinopoli del 381.

Addendum. L'arianesimo è stato una forma di ateismo?

Se l'arianesimo fosse arrivato a dire che l'unico dio possibile è Gesù Cristo e che gli unici suoi figli sono gli esseri umani, avrebbe potuto offrire una definizione di ateismo di molto superiore a quella che diede dicendo che, siccome il Cristo era stato "generato da Dio", non poteva avere l'attributo dell'eternità. Oggi questa motivazione ateistica in un certo senso è puerile, proprio perché non nega la realtà di un dio "preumano" o "sovrumano", ma anzi la riafferma come nelle religioni più antiche.

Il presbitero Ario non accettava l'idea di un dio che diventa uomo: aveva una concezione astratta o idealistica di dio, come di un ente purissimo, che non si può contaminare con le bassezze umane. Non diceva nulla di più di quanto dicevano, al tempo dell'apostolo Paolo, gli ebrei che, pur essendo divenuti cristiani, volevano restare in parte ebrei, e cioè che Dio è qualcosa di "totalmente altro" dall'uomo (che per natura è limitato, anzi peccatore).

Ario era ateo nei confronti dell'identità divinità che i cristiani attribuivano al Cristo, ma era assolutamente clericale nei confronti di dio. Rifiutava in un certo senso il fatto che il cristianesimo (con la nota teoria dell'incarnazione) fosse una forma di "materialismo" nei confronti del vecchio ebraismo. Ma non metteva certo in discussione ch'esistesse una realtà trascendente a quella umana.

Se Ario si fosse limitato a sostenere che il Cristo, che sicuramente era stato uomo, presumibilmente, a causa della tomba vuota, avrebbe anche potuto essere considerato qualcosa di più, ovviamente non fino al

punto di dover ammettere la necessità di una realtà divina che all'uomo risulti del tutto estranea (escludendo cioè l'altra tesi, quella della resurrezione, che non può assolutamente essere accettata come un'evidenza), allora forse l'arianesimo avrebbe potuto essere un riferimento per l'ateismo moderno.

Viceversa l'arianesimo sembra essere stato una forma di ebraismo cristianizzato o di cristianesimo ebraicizzato (un po' come accadde, alcuni secoli dopo, quando si volle imporre l'iconoclastia). Si voleva far passare l'idea di monoteismo assoluto, univoco, unilaterale, senza considerare che i tempi in direzione dell'ateismo ponevano altre esigenze (nel cristianesimo dio, in qualche modo, veniva a coincidere con un uomo, per quanto nei limiti della religione, che non può mai fare a meno di un dio assoluto).

Il Cristo, dall'arianesimo, veniva soltanto ridotto a semplice "creatura divina", a semplice profeta veterotestamentario, magari l'ultimo o il maggiore, con elementi divini che al massimo potevano essere interpretati simbolicamente (come quando nei vangeli si diceva che anche il Battista "veniva da Dio"). Ma in questa maniera si restava prigionieri di una concezione superata della divinità, intesa come qualcosa d'inattuabile o d'inafferrabile, alla maniera ebraica (poi ereditata dall'islam, ma anche da tutta la teologia apofatica).

Oggi siamo arrivati a credere in due cose: anzitutto che non esiste alcun dio che non sia anche umano, secondariamente che Gesù Cristo non ha mai dimostrato, in vita, di possedere una natura divina. Quel che la Sindone evidenzia non è una "dimostrazione".

Un'esperienza "diversamente umana" non appartiene alla dimensione "terrena". Una qualunque affermazione a favore della divinità, espressa nella dimensione spazio-temporale del nostro pianeta, va considerata come una forma di misticismo e quindi va bandita da qualunque argomentazione razionale. L'esperienza della tomba vuota ha semplicemente dimostrato che se esiste qualcosa di più, qualcosa che va "oltre" la nostra dimensione terrena, essa non può riguardare la nostra vivibilità terrena. Quindi il discorso è chiuso.

D'altra parte l'arianesimo, per giungere a posizioni ateistiche, avrebbe dovuto uscire dalla Chiesa, cioè uscire anzitutto da quel postulato indimostrabile, accettato come un dogma, secondo cui "dio esiste". Questo postulato è falso proprio perché storicamente non può essere dimostrato. Dire che Cristo è "risorto" e che quindi è "dio" significa dare un'interpretazione soggettiva, arbitraria, della tomba vuota, proprio perché il Cristo "risorto" nessuno l'ha mai visto e tutto quello che, su questo aspetto, raccontano i vangeli è considerato dall'esegesi laica chiaramente

falso.

Di fronte alla tomba vuota non si può dare alcuna interpretazione: si può al massimo fare una constatazione, nel senso che dal sepolcro il Cristo è stranamente scomparso, in quanto il suo corpo non è più stato trovato. Chiunque aggiunga anche la più piccola considerazione a tale giudizio di fatto, inevitabilmente, che lo voglia o no, mente. Qualunque affermazione circa la presunta "divinità" del Cristo resta storicamente indimostrabile e quindi è razionalmente falsa. Tutti i tentativi fatti per spiegare quella scomparsa, anche prendendo in esame la Sindone, non hanno portato da nessuna parte.

Noi dovremmo semplicemente limitarci a dire che esiste una trasformazione perenne della materia, che di tutta la materia dell'universo conosciamo solo una piccola parte, che i concetti di tempo e spazio, di massa e di energia, nell'universo, possono essere molto diversi dai nostri attuali, e così via. Non possiamo fare ipotesi scientifiche che sconfinano nella teologia, perché arriveremmo a essere ridicoli, a non poter dimostrare nulla, a contraddirci continuamente con le nostre premesse, come fece Kant nel passaggio dalla *Critica della ragion pura* a quella della *Ragion pratica*.

Un'ultima cosa da dire sull'arianesimo. Il fatto che esso venisse accettato abbastanza favorevolmente dalle popolazioni germaniche che poi entrarono nell'impero romano, è la riprova che forse esso si avvicinava maggiormente a quelle forme più antiche di religiosità, in cui al massimo si era disposti ad attribuire delle qualità divine (immortalità, onnipotenza, onniscienza ecc.) a un ente che di umano non aveva quasi nulla. Non a caso le popolazioni germaniche o di religione ariana non potevano tollerare che la Chiesa avesse lo stesso potere del sovrano o che potesse competere con lui nella gestione della cosa pubblica.

La scuola di Antiochia

Per la scuola di Antiochia, che difendeva la dignità di ogni asceta nella sua vittoriosa lotta contro il male e il peccato, l'eresia di Apollinare era inaccettabile proprio là dove negava l'integrità dell'umanità del Cristo.

Diodoro di Tarso e Teodoro di Mopsuestia, servendosi della terminologia di Aristotele, affermavano che se il Cristo unisce in sé le due nature concrete, unisce per forza le due persone in una sola *ipostasi di unione*. Essi tuttavia non erano ancora in grado di precisare il modo dell'unione delle due nature e usavano termini ambigui che facevano pensare a una sorta di giustapposizione. Il termine più usato era *synapheia*, che

vuol dire legame, congiunzione, concorso... Un termine troppo impreciso per definire lo scambio delle proprietà delle due nature (*communicatio idiomatum*).

Di qui l'impossibilità di credere nella generazione di dio attraverso la Vergine (*theotokos*). Infatti secondo Teodoro la Vergine è *anthropotokos*, madre dell'uomo secondo la natura, ed è *theotokos* (madre di Dio) solo in un senso puramente metaforico: dio abitava l'uomo che Maria aveva partorito. L'infinito divino entra in comunione col finito umano secondo la benevolenza divina (*eudokia*), che è morale non ontoteologica.

Nestorio, discepolo di Teodoro, prosegue su questa strada traendone conseguenze radicali. Distinguendo le due nature del Cristo fino al punto di separarle nettamente (*duofisismo*), egli le riuniva poi in chiave moralistica, secondo un accordo libero, deciso di volta in volta, della volontà o dell'azione tra le nature delle due persone del Cristo: non esisteva, nella teologia nestoriana, una ontologica unione ipostatica delle due nature. Impensabile quindi considerare *theotokos* la Vergine, che non era una divinità e che non poteva certo annullare l'umanità del Cristo: al massimo era *christotokos*, cioè madre di Cristo in cui Dio abita.

Anche la teologia di Cirillo che gli si oppone soffre di una mancanza di precisione. Egli spiega l'unione delle nature mediante l'analogia con l'unità del corpo e dell'anima, che forma un solo essere umano, sicché Cristo ha una sola persona (*ipostasi*) e come stiano insieme le due nature è impossibile saperlo.

L'unica cosa che possiamo accettare, dice Cirillo, è che quanto si riferisce alla natura umana del Cristo non può essere in contraddizione con la sua natura divina: p.es. se non ha senso sostenere che il Cristo sulla croce abbia sofferto in quanto dio, che è immutabile e impassibile, ha però senso sostenere che ha sofferto come Verbo incarnato e quindi anche indirettamente come dio, essendo unite le due nature. E se possono riferirsi alla persona divina di Cristo tutte le proprietà della sua natura umana, al punto di poter dire che dio nasce, patisce e muore, allora si può in un certo senso dire che Maria è "madre di Dio". Posta dunque una certa preminenza della natura divina del Cristo su quella umana, per analogia si può far risalire a quella divina le caratteristiche di quella umana.

Il Concilio di Calcedonia (451)

A Calcedonia confluiscono due posizioni opposte: quelle di Alessandria e quella di Antiochia, che alla domanda: in quale maniera dio è divenuto uomo, rispondono, la prima: con la dissoluzione dell'uma-

no nel divino; la seconda: attraverso un accordo libero e morale di due soggetti.

Il dogma di Calcedonia presume di superare entrambe le tesi: "Gesù Cristo completo quanto a divinità e completo quanto a umanità, vero Dio e vero uomo, è un solo e medesimo Cristo... in due nature, senza mescolanza, senza trasformazione, senza divisione, senza separazione, poiché l'unione non ha soppresso la diversità delle nature; ciascuna ha conservato il suo modo proprio di essere e si è incontrata con l'altra in un'unica persona e ipostasi. Egli non è diviso o separato in due persone, ma è un unico e medesimo Figlio, unigenito, Dio, Verbo e signore Gesù Cristo...".

Si evita quindi la concezione dei due soggetti. Le quattro definizioni del dogma sono formulate in modo *apofatico*, negativamente, per esprimere la realtà del mistero. "Senza mescolanza" fa evitare la scomparsa dell'umano nel divino; "senza cambiamento" respinge la non-pienezza della natura umana; "senza divisione" condanna la semplice giustapposizione delle due nature; "senza separazione" rifiuta l'idea che le nature fossero separate prima dell'incarnazione e unite dopo.

La formula equivoca dell'unione della persona "da due nature" viene sostituita con quella "in due nature", ponendo così maggiormente l'accento sull'unità della persona e sull'integrità delle proprietà di ciascuna natura. L'umanità del Cristo include l'essenza universale e comune a tutti gli uomini.

Ma il dogma di Calcedonia non ha risposto a tutti gli interrogativi: infatti se ora è chiaro come il Verbo diventa ontologicamente ipostasi della natura umana, come può ora questa contenere l'ipostasi divina salvaguardando se stessa? Per poter rispondere a questa domanda si dovrà attendere l'esicasmò e la teologia palamitica. Nel frattempo si sarebbero dovute affrontare le eresie anticalcedoniane.

Il conflitto monotelita

Secondo il patriarca Sergio (610-38) il Cristo faceva convergere, nelle sue azioni, il divino e l'umano in una sola energia teandrica, la cui sorgente non è nelle nature ma nell'ipostasi. L'umano resta subordinato in tutto al divino. Non c'è in Cristo possibilità di una libertà umana che neghi la sua libertà divina. Non c'è in lui tensione interna, un'opposizione possibile di due volontà. I monoteliti ammettevano quindi una sola volontà (quella divina) e rifiutavano le due azioni secondo le due nature, per timore di sdoppiare l'unica ipostasi.

Decisivo contro tale eresia è il contributo di Massimo il Confes-

sore (580-662), che precisa che la volontà è uno degli elementi costitutivi della ragionevolezza e della libertà della natura umana, ed è per questo che c'è unione libera delle due volontà in Cristo. E poiché l'incarnazione (umanizzazione di dio) ha come fine la deificazione dell'uomo, un processo analogo avviene nell'essere umano. La caduta ha sviato la volontà umana da dio, trasformando la *libertà* positiva, vissuta nel bene, in semplice *libero arbitrio*, che tende in genere al male, ma l'incarnazione la restaura nella sua pienezza, in quanto la libertà è piena quando non conosce esitazioni verso il bene. La volontà libera è un'attività che produce le sue ragioni, invece di subirle.

Quindi, dopo aver affermato che le due nature sono unite senza confusione e senza separazione, ora si precisa (VI Concilio ecumenico del 680) che la natura umana è libera quando segue liberamente quella divina. E nel VII Concilio (787) si aggiungerà che l'umanità di Cristo è l'icona perfetta della sua divinità.

Gregorio Palamas (1296-1359)

Simeone il Nuovo Teologo (m. 1022) aveva detto che se Dio è duplice per natura e unico per ipostasi, anche l'uomo è duplice: uomo per natura e dio per grazia.

Paradossalmente quanto più si avvicinava la fine dell'impero bizantino, tanto più si formulavano idee teologiche particolarmente esigenti, che quasi venivano a considerare l'uomo una sorta di divinità in fieri, bisognosa soltanto di svilupparsi in maniera conseguente, secondo la propria natura.

Il vertice della riflessione teologica ortodossa è rappresentato dall'esicasmò di Gregorio Palamas, il quale arriva ad affermare che anche il corpo è sensibile allo spirituale in virtù dell'incarnazione. La fede è una "visione del cuore", una "sensazione del divino", che va oltre la volontà e l'intelligenza.

L'oggetto della contemplazione è la luce increata di Dio: "colui che partecipa all'energia divina diventa lui stesso, in qualche modo, luce". Palamas propone di vedere nella luce divina un'energia distinta ma non separabile dall'essenza della divinità. L'uomo partecipa all'energia, non all'essenza, poiché Dio resta inconoscibile. L'uomo deificato deve ammettere l'inafferrabilità di chi lo rende tale. E come tale ha il compito di trasfigurare le cose attraverso il suo corpo.

Improvvisamente con Gregorio Palamas si aprivano porte impensabili fino a quel momento e che lui stesso non avrebbe mai immaginato: quelle dell'*umanesimo laico*, che mentre sul piano religioso è *ateo*, sul

piano pratico è *materialistico*, in quanto affida unicamente all'uomo il compito di diventare umano.

La teologia ortodossa non poteva certo arrivare ad ammettere che non esiste alcun dio, ma era arrivata a capire che l'uomo ha la possibilità di dimostrare una propria divinizzazione, seppure ciò non possa avvenire in maniera totalmente autonoma, in quanto il concetto di "grazia" non poteva essere escluso.

In tal senso andrebbero rilette tutte le controversie cristologiche che caratterizzarono i primi sette Concili ecumenici. I teologi si sono lanciati molte scomuniche su una questione da un lato irrisolvibile e dall'altro relativamente banale. Nel senso che se Cristo era di natura cosiddetta "divina", mai una volta lo ha dato a vedere nella sua attività, neppure scomparendo dal sepolcro in cui venne deposto, poiché il concetto di "resurrezione" è solo un'interpretazione soggettiva, a sfondo mistico, di una tomba vuota che conteneva un cadavere che nessuno ha più rivisto vivo. In ogni caso non è da escludere che la natura umana, essendo così diversa da tutti gli altri esseri viventi, non contenga elementi di natura "divina", ammesso che di questo termine si possa dare un'interpretazione non ambigua.

L'esicismo e la controversia palamitica

L'esicismo è un movimento monastico cristiano le cui origini risalgono ai Padri del deserto (residenti in Egitto, Mesopotamia, Siria, Palestina...), che nel III-IV secolo iniziarono da un lato a ripararsi in luoghi impervi e remoti, secondo le forme dell'*anacoretismo* (singoli asceti o eremiti) o del *cenobitismo* (asceti associati in comunità), dalle ondate devastatrici delle popolazioni cosiddette "barbariche"; e dall'altro a protestare contro la Chiesa costantiniana e soprattutto teodosiana: la Chiesa protetta e spesso strumentalizzata dal potere politico imperiale.

Uno dei primi e più famoso monaco è l'egiziano Antonio (251-356). La prima regola di vita cenobitica, scritta da Pacomio, discepolo di Antonio, è del 320. Il primo vero ordine monastico è quello di Basilio (330-379), alla cui regola più tardi in occidente si ispirerà la regola di Benedetto (480-547).

Le disposizioni basiliane, applicate variamente nei monasteri, furono precisate nei particolari da Teodoro Studita (759-826) per il monastero di Studion a Costantinopoli. Nel X sec. Atanasio, nella sua fondazione detta "Grande Lavra", sull'Athos, imitò da vicino la regola di Teodoro, non sopprimendo tuttavia la forma eremitica e il tipo di lavra che già esisteva sulla Santa Montagna.

La Chiesa istituzionale cercò di tenere sotto controllo il fenomeno, subordinando i monaci ai vescovi locali, rurali o urbani, e invitandoli a non considerare le pratiche ascetiche individuali come un modo per acquisire la salvezza personale, che doveva continuare a essere considerata "un dono della grazia divina".

A queste condizioni i monaci si lasciarono fare, potendo così continuare a vivere le loro esperienze lontani dal "mondo". Il deserto del Sinai veniva concepito come luogo privilegiato per controllare le "passioni", gli "istinti primordiali" e soprattutto per stare lontani dalle "tentazioni" di una Chiesa compromessa col potere.

Contraddicendo la prassi della primitiva comunità cristiana e ricollegandosi direttamente all'esperienza ebraica della comunità di Qûmran, ai gruppi del culto ellenizzato di Serapide, ai pitagorici della Magna Grecia, il monachesimo veniva concepito come una forma di vita *permanente*, anche se poi col tempo subì forti mutazioni (p.es. si affermò la tendenza ad accettare lasciti e donazioni e a reclutare proprio dai monasteri le persone che dovevano ricoprire cariche ecclesiastiche di prestigio).

I monaci del IV secolo erano convinti di poter anticipare, col loro stile di vita isolato, la condizione interiore della beatitudine eterna. In tal senso molti di loro rifiutavano la soluzione benedettina che andava affermandosi nell'area occidentale dell'impero: i monaci orientali volevano restare poveri anche materialmente, e in solitudine (*esichia*), praticando soprattutto la cosiddetta "preghiera del cuore", cioè una tecnica psico-somatica simile allo Yoga indù e al Dhikr musulmano, in cui attraverso la respirazione, la concentrazione della mente (che doveva liberarsi di ogni immagine) e la ripetizione costante delle parole "Signore Gesù Cristo, figlio di Dio, abbi pietà di me", si cercava di controllare i battiti del cuore, ritenuto sede dell'anima e della ragione umana.

Il potere politico e la stessa Chiesa cristiana non tardarono a rendersi conto che, impostato così, il monachesimo non avrebbe potuto rappresentare una fonte di preoccupazioni, anzi, al contrario, esso poteva diventare un'opportunità in più per la vita religiosa, per quanto esigente esso fosse. Non pochi fedeli, di qualunque ceto, si avvalevano delle pratiche ascetiche di questi monaci, ritirandosi per un certo periodo di tempo nelle loro strutture, allo scopo di rigenerarsi spiritualmente.

Già nel VI sec. infatti l'imperatore Giustiniano fece fondare sul monte Sinai un monastero destinato a diventare il centro di diffusione più importante dell'esicasmò.

Col tempo venne sempre meglio definita la loro teologia, del tutto apofatica e mistica, priva di qualunque rappresentazione di dio. Gregorio di Nissa, p.es., stabilisce una precisa distinzione tra "essenza divina", che resta inaccessibile all'uomo, ed "energie divine", accessibili all'uomo tramite appunto una vita contemplativa, in cui si attende una manifestazione libera e gratuita del soprannaturale. Sulla stessa linea di Gregorio saranno i maggiori teologi ortodossi: Massimo Confessore, Pseudo-Dionigi, Simeone il Nuovo Teologo ecc.

La dottrina del monaco Massimo Confessore trionfò nettamente al VI Concilio ecumenico, a Costantinopoli, nel 681. Si precisò che in Cristo vi erano due nature, umana e divina, ciascuna con una propria esistenza e volontà, unite in un'unica persona, in cui la volontà umana era sempre conforme a quella divina.

Quanto a Simeone, era noto quanto egli fosse legato al carattere non sacerdotale dell'esperienza monastica, cosa per cui ebbe non poche difficoltà con le autorità ecclesiastiche.

Nel XIV sec. la grande esperienza esicasta, maturata soprattutto sul Sinai, trovò, grazie a Gregorio il Sinaita, la possibilità di mettere radici anche sulla Montagna Santa (*Aghion Oros*) o Monte Athos, in Grecia. Ma già verso il 1325 i monaci dell'Athos cominciarono a subire le prime

incursioni dei pirati turchi. Gregorio fu obbligato a lasciare l'Aghion Oros e a rifugiarsi sulle montagne della Tracia, ove beneficiava della protezione dello zar bulgaro Giovanni Alessandro. Da qui l'esicasmò si diffonderà in tutti i paesi slavi.

*

Il teologo più importante dell'esicasmò, uno dei massimi di tutta la teologia ortodossa, fu Gregorio Palamas (1296-1359).

Nacque da genitori nobili che dall'Asia Minore s'erano trasferiti a Costantinopoli, presso la cui corte imperiale fu appunto educato, studiando bene Aristotele e per nulla Platone.

Rimasto orfano di padre sin dall'infanzia, con a carico la madre, due sorelle, due fratelli e un numero notevole di servi, decise di farsi monaco, convincendo tutti gli altri a fare la stessa cosa. Era il 1316. Per vent'anni, sull'Aghion Oros, il giovane Gregorio condurrà una vita monastica molto rigorosa.

Nel XIV sec. l'Athos era diventato il centro del monachesimo ortodosso, avendo acquisito un carattere transnazionale, soprattutto dopo l'invasione turca dell'Asia Minore.

Bisogna tuttavia dire che la tradizione cenobitica o comunitaria, qui introdotta da Atanasio, non trovava molti consensi in quella eremitica o anacoretica. Il cenobitismo infatti prevede che i classici voti di povertà, castità, obbedienza siano regolamentati in un'organizzazione molto rigida, che definisce con precisione i dettagli della vita del monaco.

Viceversa, l'eremitismo lasciava una certa libertà al monaco di seguire la sua via verso la perfezione. Il maestro spirituale non poteva essere d'ufficio l'abate, ma doveva essere un monaco sperimentato e liberamente scelto.

Quanto ai beni materiali, era impensabile per gli eremiti che una comunità potesse essere molto ricca, avvalendosi per giunta di lavoro servile, pur nell'assenza di proprietà privata da parte dei singoli monaci. La povertà doveva essere radicale.

Poiché comunque era necessario convivere in un medesimo luogo, le due tradizioni giunsero a vari tipi di compromesso, mediante i quali si cercava di valorizzare di ognuna gli aspetti più significativi. Così, i monaci cenobiti appresero la spiritualità esicasta e gli eremiti si adattarono a vivere un'esistenza semi-comunitaria.

Palamas praticò soprattutto la fusione di queste due tradizioni. Anche lui però fu costretto ad andarsene dall'Athos in seguito alle sortite

dei pirati turchi (allora i monasteri non avevano le imponenti mura di difesa che vediamo ancora oggi).

L'intenzione era quella di recarsi presso qualche monastero del Sinai, ma per un certo tempo si trattenne a Tessalonica, dove si lasciò convincere a diventare sacerdote (1326) da alcuni teologi intenzionati a diffondere l'esicasmò fuori dei chiostri.

Così fondò a Berrea un eremitaggio, dove per cinque anni praticò un'ascesi molto rigorosa, accettando di condividere con altri monaci tutti i sacramenti e le feste liturgiche.

Tuttavia verso il 1331 è costretto ad andarsene anche da qui, a causa di alcune incursioni serbe; sicché decise di ritornare sull'Athos, presso l'eremitaggio di San Sabba,

La sua vita ebbe una svolta decisiva quando un greco di Calabria, Barlaam di Seminara, arrivò verso il 1330 a Costantinopoli, acquisendo subito grande reputazione come filosofo. I suoi scritti di astronomia e di logica apparvero così importanti che Giovanni Cantacuzeno, il primo uomo di fiducia dell'imperatore Andronico III, gli affidò una cattedra all'Università Imperiale, da cui Barlaam cominciò a commentare gli scritti dello Pseudo-Dionigi l'Areopagita, che sicuramente era il teologo ortodosso più letto dai filosofi latini medievali.

Nel 1333-34 il filosofo calabrese diventa anche il portavoce della Chiesa greca di fronte ai due teologi domenicani che il papa aveva inviato in oriente per preparare l'unione delle chiese, cattolica e ortodossa, separatesi nel 1054.

Dagli ambienti imperiali Barlaam veniva considerato fidato, in quanto criticava duramente la teologia razionalista di Tommaso d'Aquino, il primato del papa e della sede romana, nonché la pretesa di dimostrare la validità del *Filioque*.

Tuttavia ad un certo punto egli cominciò a giungere a conclusioni del tutto agnostiche, nei cui confronti Palamas si vide costretto a intervenire.

Influenzato dalla mentalità umanistica che s'era andata sviluppando in occidente e che tendeva a emancipare il pensiero umano dalle autorità ecclesiastiche, Barlaam cominciò a sostenere che se Dio è incomprensibile, serviva ben poco continuare a parlare di "processione dello spirito", per cui l'unione delle chiese andava posta su altre basi.

Palamas l'attacò a più riprese, mostrando che con la filosofia non si possono trattare questioni di tipo teologico, essendo due discipline completamente diverse.

Incuriosito da questo attacco, Barlaam chiese di conoscere da vicino gli eremitaggi esicastici presenti a Tessalonica e a Costantinopoli.

Osservando le pratiche ascetiche dall'esterno, in nome del proprio umanesimo nominalistico e del proprio spiritualismo neoplatonico, Barlaam non poté che darne un giudizio molto negativo.

Dopo aver paragonato gli esicasti agli eretici messaliani e ai bogomili, su un aspetto soprattutto si concentrano le sue critiche: "la pretesa di vedere l'essenza divina con gli occhi del corpo", com'egli diceva.

Barlaam negava la differenza tra "essenza" ed "energia" nell'ambito della divinità, poiché a suo giudizio un'essenza inconoscibile rende impossibile farne esperienza diretta coi sensi, anche se questa essenza si manifesta come energia. L'esicasta, in altre parole, non può essere sicuro che le energie che vede e sperimenta fisicamente, siano proprio quelle di Dio e non quelle di lui stesso, di cui ha appunto consapevolezza tramite l'ascesi.

La posizione di Barlaam si fondava su due postulati di tipo naturalistico, escludenti un'esperienza di tipo mistico: 1. un postulato aristotelico, secondo cui ogni conoscenza, compresa quella di Dio, ha per origine la percezione dei sensi; 2. un postulato neoplatonico, secondo cui Dio è al di là dell'esperienza sensibile, essendo del tutto inconoscibile, per cui la sua conoscenza può essere solo indiretta o simbolica.

Palamas risponde a queste osservazioni con le *Triadi per la difesa dei santi esicasti*, un'opera che per la prima volta offre una sintesi teologica della spiritualità dei monaci orientali.

Sulla base di quest'opera viene pubblicato, nel 1340-41, il primo documento ufficiale contro Barlaam, sottoscritto da tutti gli igumeni e i monaci dell'Athos: il *Tomo Agioritico*.

Palamas in sostanza paragona gli esicasti ai profeti veterotestamentari, i quali - a suo parere - furono gli unici, nel mondo ebraico, ad avvicinarsi di più all'essenza del messaggio evangelico del Cristo. Egli non nega valore alle scienze profane, ma nega che queste siano in grado di comprendere i misteri divini e di permettere l'esperienza del sovrannaturale.

Nella sua teologia, che poi era condivisa da tutto il mondo monastico, il credente può sentirsi "deificato" grazie alla "preghiera del cuore" e ad altre pratiche ascetiche, che portano a una "luce interiore", visibile anche fisicamente, come nel caso della trasfigurazione del Cristo sul Tabor.

Due Concili convocati dall'imperatore nell'estate del 1341 a Costantinopoli pronunciarono la condanna del filosofo calabrese, che ad un certo punto preferì ritornare in Italia, dove fu nominato vescovo cattolico di Gerace e dove passò la sua vecchiaia a dar lezioni di greco al Petrarca e al Boccaccio. Le sue argomentazioni antilatine furono comunque tal-

mente efficaci che vennero sfruttate abbondantemente dai greci anche dopo la sua condanna.

Le questioni teologiche tuttavia, come spesso succedeva a Bisanzio, s'intrecciarono con quelle politiche, determinando uno svolgimento dei fatti molto tortuoso.

Anzitutto va detto che l'imperatore Andronico III Paleologo, che aveva presieduto il primo Concilio, morì pochi giorni dopo la chiusura dei dibattiti, senza aver firmato la decisione finale. A causa della minorità di suo figlio, Giovanni V, la reggenza era stata affidata alla madre Anna di Savoia, che a sua volta affidò la conclusione dei Concili a Giovanni Cantacuzeno, braccio destro di Andronico.

Senonché, subito dopo la fine del secondo Concilio (agosto 1341), un colpo di stato diretto dal patriarca Calecas e dal megaduca Apocauco (rivale di Cantacuzeno alla co-reggenza dell'impero), con l'appoggio dell'imperatrice, depose Cantacuzeno dalle sue funzioni. La reazione di quest'ultimo fu immediata, al punto che scoppiò una guerra civile che si sarebbe trascinata per un quinquennio.

Le cause di tutto ciò non sono mai state definitivamente chiarite dagli storici. È probabile che il patriarca vedesse l'esicasmò come una sorta di potere autonomo difficilmente controllabile dalle istituzioni ecclesiastiche. Neanche 30 anni dopo le vicende in oggetto, i monaci dell'Atos andarono direttamente dal sultano turco, offrendo la loro sottomissione politica in cambio della conferma dei loro diritti di proprietà terriera.⁶ Non dimentichiamo che se c'è stata un'istituzione sopravvissuta al crollo dell'impero bizantino, questa è proprio il monachesimo.

Contro Cantacuzeno, ch'era appoggiato dall'aristocrazia antimperiale, Alessio Apocauco aveva sobillato le masse popolari più povere a Tessalonica e Adrianopoli. A quel tempo le lotte sociali non erano tra borghesia e proletariato (come in Italia), ma tra latifondisti e contadini poveri. A Tessalonica il partito degli "zeloti" era riuscito a instaurare un governo democratico, che permetteva di sequestrare i beni urbani degli aristocratici, senza confiscarne però le proprietà terriere. Gli "zeloti" venivano considerati seguaci di Barlaam e di Akindynos, anche se molti dei loro capi riconoscevano come imperatore legittimo Giovanni Paleologo.

Quanto a Palamas, pur restando egli leale nei confronti dell'imperatrice Anna, rifiutò di appoggiare la politica di rottura del patriarca, sicché quest'ultimo nel 1343 lo fece arrestare coll'intenzione di processarlo per eresia.

Il patriarca si servì proprio di Akindynos, un monaco d'origine bulgara, un tempo discepolo di Palamas, anche lui condannato nel secon-

⁶ cfr C. Mango, *La civiltà bizantina*, ed. Laterza, Bari 2009, p. 145.

do Concilio contro Barlaam, ove però non si fece menzione del suo nome, poiché aveva accettato di firmare una vaga formula di compromesso tra le posizioni dei due contendenti.

Dietro richiesta del patriarca, Akindynos, che intanto era stato ordinato sacerdote, cominciò a diffondere delle confutazioni di Palamas, e nel 1344 il patriarca arrivò persino a scomunicare quest'ultimo.

L'imperatrice però non approvò questa azione demolitrice del grande teologo, per cui nel 1347 riunì un Concilio che depose il patriarca, sostituendolo con Isidoro, e liberò dal carcere Palamas.

Intanto Cantacuzeno s'era rifugiato in Serbia, la quale però, quando vide che lo riconoscevano imperatore la Tessaglia, l'Epiro, l'Acarmania e l'Etolia, gli ritirò la fiducia, non volendo creare un incidente diplomatico con Bisanzio.

A questo punto Cantacuzeno cercò l'aiuto turco dei Selgiuchidi. Tessalonica in un primo momento resistette all'attacco turco, ma Cantacuzeno provvide a conquistare la Tracia. In quello stesso anno (1345) Alessio Apocaucò morì assassinato da alcuni detenuti del carcere del palazzo imperiale: il che provocò le prime defezioni interne agli "zeloti" di Tessalonica.

Il figlio di Apocaucò, Giovanni, cercò di favorire in tutti i modi il partito degli "zeloti" di Tessalonica, ma si scontrò col nuovo leader Michele Paleologo. Giovanni fece uccidere quest'ultimo e improvvisamente passò dalla parte di Cantacuzeno, ma il figlio di Michele, Andrea, reagì uccidendo Giovanni. Il dominio degli "zeloti" poté così mantenersi per ancora vari anni nella città.

Tradito dai Selgiuchidi, Cantacuzeno, nel 1344, decise di rivolgersi agli Ottomani, al cui sultano Orkhan concesse addirittura la mano della propria figlia Teodora (era la prima volta che una principessa bizantina entrava nell'harem di un sultano turco). Due anni dopo si fece incoronare imperatore ad Adrianopoli dal patriarca di Gerusalemme.

Anche l'imperatrice Anna si rivolse all'aiuto militare dei Selgiuchidi, ma questi non fecero altro che devastare selvaggiamente la Bulgaria e i dintorni di Costantinopoli.

Quando nel 1347 Cantacuzeno si presentò alle porte della città, la guarnigione gliela aprì senza esitare. Egli dichiarò di voler reggere da solo l'impero per una decina d'anni, dopodiché gli si sarebbe affiancato il sovrano legittimo Giovanni Paleologo, cui lo stesso Cantacuzeno offrì la mano della propria figlia Elena.

Cantacuzeno ricevette la corona imperiale dalle mani del patriarca Isidoro e presiedette alcuni Concili favorevoli a Palamas. Ma a Tessalonica rifiutarono sistematicamente gli ordini provenienti dalla capitale.

Temendo l'attacco delle truppe imperiali, gli abitanti della città cominciarono a intavolare trattative con la Serbia, per consegnare a questi sovrani le chiavi della loro città.

Tuttavia, nel 1349 il dominio degli "zeloti" crollò: il loro capo, Andrea Paleologo, fuggì in Serbia. Palamas poté essere nominato metropolita di Tessalonica, senza particolari entusiasmi da parte dei cittadini, che temevano forme di controlli imperiali anche sul piano ecclesiastico. Capo del partito antiesicasta divenne il filosofo Niceforo Gregora, che in passato però era stato contro Barlaam. Ma in un Concilio del 1351 fu definitivamente riconosciuta l'ortodossia esicasta.

Nonostante la diffidenza iniziale della popolazione, Palamas seppe conciliare le esigenze di giustizia sociale della città con quelle unitarie dell'impero. Durante un viaggio per mare fu catturato dai turchi, ma la prigionia in Asia Minore, durata un anno, gli servì per stabilire relazioni molto amichevoli con personalità in vista del nuovo impero. Morì nel 1359 nella stessa città episcopale, con tutti gli onori, al punto che venne santificato. Suoi principali discepoli furono Nicola Cabasilas, Simeone di Tessalonica e Marco Eugenio, irriducibile avversario dell'unione con Roma nel XIV secolo.

Considerazioni

Come mai, visto che anche tra l'élite intellettuale di Bisanzio era forte l'esigenza di restaurare le tradizioni filosofiche del neoplatonismo, conferendogli la più ampia autonomia possibile dal dogma cristiano, non fu possibile alcuna possibilità di mediazione tra l'umanesimo nominalistico di Barlaam e lo spiritualismo esicasta di Palamas, ma anzi si decise di chiudere definitivamente le porte alle tendenze razionaliste che venivano emergendo nell'area occidentale dell'impero?

1. La tesi della distinzione tra "essenza" ed "energia", propugnata dagli esicasti e dal loro principale esponente, Palamas, era indubbiamente in linea con tutta la teologia ortodossa, per cui fu un errore degli antiesicasti contraddirla sul terreno della teologia.
2. La stessa teologia latina (tomismo), quando condannò l'esicasmò, lo fece in nome di una certa laicizzazione della stessa teologia, ovvero di una sua progressiva trasformazione in filosofia della religione, sotto l'influenza dell'aristotelismo. Sul terreno della teologia le posizioni ortodosse sono sempre state più rigorose di quelle latine.
3. Il neoplatonismo o l'ellenismo profano attirava sì gli intellettuali di Bisanzio, ma esso stesso era essenzialmente un sistema reli-

gioso, non in grado di competere con le grandi riflessioni teologiche dei padri greci e degli intellettuali della Chiesa ortodossa. Quest'ultimi avevano creato un sistema di pensiero che non poteva lasciare alcuna attività umana e intellettuale al di fuori dell'esperienza propriamente cristiana.

4. L'impero bizantino è stato caratterizzato da una cultura religiosa tenacemente ancorata ai fondamenti del Nuovo Testamento. Tutta la teologia ortodossa non è stata altro che un gigantesco sforzo per confermare i valori espressi nei testi canonici della fede cristiana. E questo anche a prezzo di clamorose rotture ecclesiali che indebolirono di molto l'impero sul piano politico-territoriale, anche se lo hanno conservato integro su quello ideologico. Dopo i primi sette Concili ecumenici, infatti, le posizioni teologiche della Chiesa e dei monaci ortodossi sono rimaste sostanzialmente immutate.
5. La forte caratterizzazione ideale della cultura dominante ha impedito, in un certo senso, ai bizantini di vivere quelle forme ibride, ambigue di esperienza religiosa, in cui il soggetto è solo formalmente "cristiano", in quanto nella sostanza vive un'esistenza del tutto "borgnese". Difficilmente un ortodosso avrebbe potuto accettare un comportamento "profano" (come p.es. quello dei cattolici veneziani a Costantinopoli, esclusivamente dediti agli affari), in cui il carattere "laico" fosse apertamente in contrasto con quello "religioso".
6. Sul piano pratico le posizioni esicaste difendevano quelle istituzionali del potere politico contro quelle sociali delle classi più deboli. L'esicismo era una forma di autoestranazione, che a un certo punto cominciò a essere supportata da un considerevole potere economico (il monachesimo istituzionalizzato diventò una sorta di feudo agrario).⁷ L'esicismo era il tentativo di risolvere in maniera individualistica o comunque isolata contraddizioni irrisolte sul terreno sociale.

⁷ I monaci erano estremamente popolari tra le masse dei credenti, ma anche molto privilegiati: i beni dei conventi sfuggivano spesso alle imposte e tutti coloro che lavoravano sulle loro terre erano esonerati dal servizio militare. È vero che molte opere di beneficenza e assistenza erano nate intorno alle loro strutture, ma è anche vero che nessuna riforma imperiale riuscì mai a ridimensionare il loro potere economico. L'iconoclastia degli imperatori isaurici ebbe lo scopo soprattutto di colpire le loro proprietà, ma essa si risolse in un totale fallimento. Tra i monaci vanno peraltro annoverati anche i maggiori iconografi del tempo, non sempre chiaramente identificabili.

7. La spiritualità bizantina, con la teologia palamitica, era arrivata al capolinea: infatti non era più possibile procedere oltre restando nell'ambito dell'ortodossia religiosa. Da un lato si era ribadito, una volta per tutte, che "su Dio" non si poteva dir nulla, in quanto la sua essenza restava del tutto inconoscibile (una rivelazione dell'essenza divina avrebbe messo Dio al livello delle creature e avrebbe fatto dell'uomo un "dio per natura"); dall'altro si affermava che una piena esperienza delle "manifestazioni divine" o "energie" era possibile solo a livello monacale, nella fatica dell'isolamento e della preghiera psico-fisica: il che in sostanza voleva dire che l'esperienza pienamente cristiana era ormai diventata una sorta di eccezione riservata a pochi eletti.
8. I cristiani ortodossi non riuscirono a compiere il passo successivo, quello di trasformare l'esperienza cristiana in un'esperienza di lotta per il superamento delle contraddizioni sociali, e quella di trasformare la teologia apofatica in una concezione umanistica dell'esistenza.
9. Era d'altronde impossibile rompere con la tradizione ortodossa senza un'esperienza di eguale forza spirituale e di eguale capacità dialettica, da viverci in maniera totalmente laica. Ciò è stato possibile solo con la nascita del *socialismo democratico* e dell'*umanesimo laico* che gli è correlato, cioè, rispetto ai tempi del dibattito sull'esicasmò, circa mezzo millennio dopo. L'umanesimo socialista ha il compito di superare qualunque forma di antagonismo sociale e qualunque forma di ideologia, sia essa religiosa o laica, che ne giustifichi l'esistenza.

Lo scisma dei Tre Capitoli

Che cos'è stato e come si è svolto lo scisma dei "Tre Capitoli"? Prima di parlare di questo scisma bisogna fare un breve excursus storico dei rapporti conflittuali che opponevano gli interessi della Chiesa latina a quelli della Chiesa greca e a quelli del *basileus*.⁸ Questo perché non si trattò di uno scisma piovuto dal cielo, ma l'inevitabile conseguenza di una serie di fatti in cui il dissenso tra area orientale e area occidentale veniva sempre più approfondendosi.

Va detto infatti che la Chiesa romana, non avendo mai accettato il trasferimento costantiniano della capitale dell'impero a Bisanzio, e avendo sempre meno intenzione di farsi comandare dall'imperatore e di misurarsi con la Chiesa ortodossa, le sue antiche tradizioni e i suoi dotti intellettuali, ad un certo punto aveva preferito confrontarsi più coi barbari illetterati, facilmente manipolabili sul piano culturale. Ecco perché tutte le volte che nella parte orientale dell'impero scoppiavano dissidi per motivi teologici, la Chiesa di Roma ne approfittava per rivendicare maggiore autonomia politica nei confronti di Bisanzio.

Infatti la pretesa mediazione teologica nelle dispute cristologiche, da parte della Chiesa romana, in genere aveva scarso successo, sia perché dietro ogni mediazione spesso si celavano ambizioni di egemonia nell'ambito della cristianità, sia perché la stessa terminologia latina era troppo "giuridica" per soddisfare le esigenze speculative degli orientali. Persino Costantinopoli non fu in grado di creare alcuna scuola teologica originale sino alla fine del V secolo, dipendendo fortemente, nelle questioni teoretiche, dalle sedi di Alessandria e di Antiochia.

I

I primi seri contrasti avvennero sin dai tempi di papa Leone I Magno (440-61), che aveva chiesto all'imperatore Teodosio II di convo-

⁸ Il *basileus* era il monarca nell'antica società greca (omerica). Nei secoli IV-I a.C. l'attributo venne assunto dai sovrani dei regni ellenistici in un'accezione di monarchia assoluta e teocratica. Lo stesso significato ebbe nella parte dell'impero romano di lingua greca: esso, in sostanza, sostituì il precedente titolo latino di *Augustus*. I bizantini iniziarono a usarlo con l'imperatore Eraclio I (610-41), dopo che questi sconfisse i persiani, e lo conservarono fino alla caduta di Costantinopoli nel 1453. La versione femminile era *basilissa*, che si usò p.es. per l'imperatrice Zoe.

care un concilio ecumenico in Italia per sanare il cosiddetto "Ladrocinio di Efeso" (449), un Concilio che non fece nulla per impedire il linciaggio di Flaviano, patriarca di Costantinopoli, e i cui atti a favore dell'eresia monofisita di Eutiche (378-454)⁹ erano stati approvati dallo stesso Teodosio.

Si trattava però di un'evidente provocazione, poiché un imperatore non si sarebbe mai fatto giudicare da un concilio presieduto da un pontefice: l'unico Concilio ecumenico presieduto fino a quel momento dal papa era stato quello di Cartagine (418), che non fu "ecumenico" ma "locale" (come fu "locale" quello del 386 tenutosi a Roma, in cui si affermò il primato di Pietro e quindi del vescovo romano su tutti gli altri vescovi). I concili ecumenici venivano convocati e presieduti, di regola, dagli stessi imperatori.

Il Concilio ecumenico vero e proprio si tenne invece a Calcedonia nel 451, e solo dopo la morte di Teodosio II. I 500 vescovi ivi convenuti diedero ragione alla suddetta protesta di papa Leone, ma dichiararono anche che la sede di Costantinopoli, ora che la vera capitale dell'impero era qui, non poteva essere considerata "inferiore" a quella di Roma, meno che mai nei territori orientali occupati dai barbari. Col che non si faceva altro che puntualizzare quanto già detto, in fieri, nel Concilio ecumenico del 381, tenutosi nella Nuova Roma.

⁹ Archimandrita d'un convento di Costantinopoli, Eutiche è considerato il fondatore della teoria del *monofisismo*, secondo cui in Cristo, dopo l'incarnazione, vi è una sola natura (*physis*) e una sola persona, divina. Condannato come eretico in un Concilio di Costantinopoli, presieduto dall'arcivescovo Flaviano, nel 448 fu deposto dal proprio incarico. Eutiche però, appoggiato dal patriarca di Alessandria d'Egitto, Dioscoro, ottenne la convocazione da parte dell'imperatore Teodosio II (408-50) del II Concilio di Efeso (449). Papa Leone I vi inviò due rappresentanti, che consegnarono a Flaviano una lettera, nota come *Tomus ad Flavianum*, in cui il pontefice sottolineava la propria contrarietà al monofisismo. Il Concilio si svolse in un clima di forti contrasti e alla fine dichiarò ortodosso il monofisismo. Flaviano fu deposto ed esiliato in Lidia, morendo poco dopo per le percosse ricevute. Papa Leone I dichiarò nullo il Concilio, definendolo un *latrocinium*, ma l'imperatore lo considerò valido. Alla morte dell'imperatore Teodosio II, nel 450, gli ortodossi ottennero dall'imperatrice Pulcheria (moglie dell'imperatore Marciano) la convocazione del Concilio che si tenne a Calcedonia nel 451, in cui il monofisismo venne condannato e furono esiliati sia Dioscoro (morto nel 454), che Eutiche, riabilitando ovviamente Flaviano. Il Concilio stabilì che in Cristo esistono due distinte nature dopo l'incarnazione e una sola persona (*prosopon*) e sussistenza (*ipostasis*).

Leone rifiutò questi canoni giurisdizionali e fece istituire a Costantinopoli una delegazione permanente della sede romana, una sorta di ambasciata: nessun'altra diocesi aveva mai fatto una cosa del genere.

Al tempo di papa Simplicio (468-83) avvenne, come noto, la fine ufficiale dell'impero romano d'occidente, ovvero la consegna di quest'area ai barbari Rugi, Eruli, Sciri... guidati da Odoacre.

L'imperatore d'oriente Zenone disapprovò la decisione del senato di Roma, approvata dal papato, di riconoscere a Odoacre il titolo di "re d'Italia", e impose che il titolo fosse quello più modesto di "patrizio".

In sostanza la Chiesa romana preferiva confrontarsi con un re ariano, piuttosto che collaborare con un imperatore cristiano. Alleandosi coi barbari, essa veniva a porsi come principale contraltare di Bisanzio.

Senonché Roma, senza imperatore, veniva considerata da Bisanzio alla stregua di una debole provincia di periferia, destinata per lo più a essere emarginata dal dibattito teologico in atto.

Sotto il pontificato di Felice III (483-92) la Chiesa romana decise che la ratifica dell'elezione al soglio pontificio non doveva più essere fatta da un funzionario imperiale, dopo la decisione presa dal popolo romano, ma unicamente dal re Odoacre.

Felice III rifiutò inoltre la rimozione del vescovo di Alessandria, Palaia, da parte del patriarca di Costantinopoli, Acacio, e chiese a quest'ultimo di venirsi a giustificare a Roma. E non aveva neppure accettato l'*Henotikon* (482), con cui l'imperatore Zenone, con fare diplomatico, condannava sì le tesi di Eutiche e Nestorio, ma senza fare riferimento a quelle di Calcedonia, che, introducendo per la prima volta la differenza tra "natura" e "ipostasi", avevano creato una rivoluzione terminologica nella cristologia.

Poiché né Acacio né Zenone risposero a Felice, questi scomunicò Acacio e persino i legati pontifici che dovevano convincerlo a venire a Roma e che non vi erano riusciti.

Il cosiddetto "scisma acaciano" durò dal 484 al 519. Zenone fu molto disturbato da questo fatto, nonché dalle velate minacce di scomunica anche nei suoi confronti. Questo fu anche uno dei motivi per cui si sentì indotto a favorire l'ingresso in Italia di Teodorico re degli Ostrogoti, in qualità di federato dell'impero, allo scopo di cacciare dall'Italia Odoacre, colpevole di aver influito sull'elezione di Felice III e di non aver fatto nulla per ostacolare le richieste di quest'ultimo.

Odoacre si rinchiuse a Ravenna ove resistette all'assedio per tre anni, finché venne ucciso dallo stesso Teodorico, che divenne re d'Italia nel 493.

Con papa Gelasio I (492-96) la Chiesa di Roma fece chiaramente capire all'imperatore che la sacra diarchia o sinfonia dei poteri, spirituale e temporale, non aveva più ragione di sussistere, in quanto per la Chiesa romana quello spirituale era decisamente superiore a quello temporale.

Alla morte di papa Anastasio II (496-98) i due partiti di Roma, pro-greco e pro-latino, elessero addirittura due vescovi titolati a salire sul soglio pontificio. Si chiese a Teodorico d'intervenire e lui naturalmente preferì Simmaco, malvisto da Bisanzio, che infatti diventò papa (498-514).

Appena eletto, Simmaco, dicendo di voler evitare nuovi tumulti popolari e maneggi politici in occasione dell'elezione del suo successore, volle far passare il principio (utilizzato dai sovrani) di designazione del successore da parte dello stesso pontefice. A causa delle inevitabili resistenze popolari, si dovette accontentare di far passare il criterio della preferenza a maggioranza, con esclusione però dei laici al voto.

Benché ariano, Teodorico veniva considerato alla stregua di un imperatore, e Simmaco contava chiaramente su questo, quando cominciò a far capire all'imperatore Anastasio I, che l'aveva accusato d'essere un manicheo e di aver ottenuto la carica in maniera illegittima, di considerarlo un proprio subordinato nella fede.

Simmaco modificò anche il computo con cui al Concilio ecumenico di Nicea (325) si era stabilita la data per celebrare la pasqua.

Come si può notare la Chiesa romana approfittava continuamente degli errori commessi dal potere imperiale (tipici quando si parteggiava per un partito teologico per interessi di potere), al fine di allargare le sfere di propria competenza, trasformandosi progressivamente in uno Stato vero e proprio. Non a caso il Concilio di Calcedonia (451) aveva tassativamente vietato che il clero assumesse incarichi di tipo temporale (civile o militare), pena la deposizione.

Dopo il Concilio Costantinopolitano I (381) sembrava essersi realizzata una certa intesa tra Chiesa latina da un lato e Chiesa greca e *basileus* dall'altro, ma quando l'imperatore Giustino (518-27) emanò un editto contro gli ariani, la situazione si complicò nuovamente.

Teodorico reagì dicendo che la repressione degli ariani in oriente sarebbe stata pagata da quella dei cattolici in Italia. La vittima più significativa fu infatti il filosofo Boezio.

La situazione era diventata talmente grave che papa Giovanni I (523-26) si recò di persona a Costantinopoli (era la prima volta che un pontefice lo faceva) per chiedere a Giustino di ritirare l'editto. Avrebbe anche dovuto chiedergli, secondo le richieste di Teodorico, di permettere agli ariani neoconvertiti per paura al cattolicesimo, di ritornare sui loro

passi, ma non lo fece. E di questo fu punito al suo ritorno a Ravenna, morendo in prigione.

Il suo successore, Felice IV (526-30), era in sostanza un candidato di Teodorico. Alla morte di quest'ultimo, approfittando del fatto che l'erede al trono era ancora un bambino, il papa ottenne dalla reggente Amalasuunta un editto che permettesse alla Chiesa di Roma di dirimere le questioni legali nel caso in cui una delle parti in causa fosse un membro del clero. Nasceva così il privilegio del clero di sottrarsi al giudizio del tribunale secolare.

Lo stesso papa, prima di morire, designò il proprio successore: l'arcidiacono Bonifacio, che con lo stesso nome divenne papa nel 530. Tuttavia, poiché era stato eletto formalmente da un ristretto gruppo di prelati, il partito filo-bizantino gli oppose l'elezione di Dioscuro, che però venne assassinato subito dopo. E anche Bonifacio, temendo che alla sua morte il partito filo-greco potesse rivendicare un proprio candidato, stabilì subito un proprio successore nella persona del diacono Vigilio.

A questo punto il Senato di Roma e la corte di Ravenna chiamarono in giudizio il papa in un Concilio per chiedergli conto di questo abuso di potere. Si voleva anche emanare una legge con cui vietare ai membri del Senato qualsiasi offerta di denaro per ottenere l'elezione di questo o quel candidato al soglio pontificio.

Inaspettatamente, temendo la deposizione, Bonifacio bruciò il decreto nel vivo dell'assemblea, che così accettò la sua autocritica. Fu però il primo papa a non essere dichiarato "santo" dopo la sua morte.

Il suo successore, liberamente eletto, prese il nome di Giovanni II (533-35), e per un momento sembrò che la situazione stesse migliorando: lo stesso re gotico Atalarico, nei riguardi dei decreti anti-ariani, non mostrò più la stessa intransigenza del padre, forse perché la madre, che l'aveva educato, era disposta a diventare cattolica.

Amalasuunta però aveva sposato il cugino Teodato, che in campo religioso la pensava diversamente e che non vide di buon occhio il fatto che alla morte di Giovanni II, il suo successore, Agapito I (535-36), fosse filo-greco. Non a caso Agapito volle subito riabilitare la figura di Dioscuro e impedire l'idea della designazione di un successore fatta da un pontefice in vita.

Fu proprio sotto il suo pontificato che l'imperatore Giustiniano lanciò il suo colossale progetto di "*Renovatio Imperii*". Per poter entrare in Italia il *basileus* approfittò del fatto che Teodato aveva fatto assassinare Amalasuunta. Dopo aver strappato l'Africa ai Vandali, Belisario, suo generale, sbarcò in Sicilia nel 535, con l'intenzione di cacciare i Goti dalla penisola.

Teodato pretese da Agapito che si recasse a Costantinopoli per scongiurare Giustiniano dal proseguire l'impresa, ma ne ottenne solo un rifiuto. Agapito andò a Costantinopoli, ma solo per chiedere che il patriarca Antimo, protetto dall'imperatrice Teodora, filo-monofisita, venisse sostituito da Menas, più ortodosso. Giustiniano acconsentì proprio perché aveva bisogno dell'appoggio del papa nella sua campagna antigotica, ma improvvisamente il papa morì nella capitale.

Approfittando dell'occasione, Teodato lo fece sostituire con un proprio candidato, Silverio (536-37), ma non aveva forze sufficienti per fronteggiare né il partito filo-greco, né le armate di Belisario, già arrivate a Napoli. Teodato fu assassinato e Vitige, il successore, pensò di ritirarsi col grosso dell'esercito a Ravenna, sicché Belisario entrava a Roma praticamente senza combattere.

Il clero, influenzato dal generale e dall'imperatrice Teodora, sostituì il pontefice con Vigilio (537-55). Intanto Vitige, con un esercito di 150.000 uomini, aveva messo sotto assedio Roma nel 537, e il suo successore Totila darà del filo da torcere ai bizantini per ancora molti anni.

La storia ha poi fatto passare Vigilio per un papa molto ambizioso, che avrebbe fatto di tutto per avere quella carica, al punto che l'esilio di Silverio dovette concludersi precocemente con la morte di quest'ultimo. Tuttavia, una volta giunto al potere, Vigilio non mantenne i patti con Teodora e si rifiutò di richiamare il patriarca Antimo per rimetterlo nella sua sede. Fu proprio sotto Vigilio che scoppiò lo scisma dei Tre Capitoli.

II

L'imperatore Giustiniano, per salvaguardare l'unità dell'impero nel suo disegno di restaurazione cristiana del potere romano, cercava d'ingraziarsi gli eretici monofisiti (numerosi soprattutto nelle province di Egitto e Siria), ch'erano diventati l'eresia più pericolosa in oriente, dopo la sconfitta del nestorianesimo. Avendo peraltro intenzione di recuperare l'intera penisola italiana nell'orbita dell'impero, aveva cominciato a guardare alla sede del papato con grande interesse.

I monofisiti rifiutavano di riconoscere i dogmi del Concilio di Calcedonia (451), da cui in sostanza erano usciti sconfitti, anche se né l'imperatore né sua moglie li annoverarono mai tra gli eretici. Anzi i monofisiti erano così forti in oriente che riuscirono persino a creare due nuove confessioni: la giacobita (in Siria e Palestina) e la melkita (in Egitto). Anche i cristiani d'Armenia erano anti-calcedoniani, mentre quelli di Persia erano rimasti nestoriani. Col tempo tutte queste eresie indeboliran-

no notevolmente la compagine imperiale, favorendo la diffusione dell'islam.¹⁰

Giustiniano, poiché non poteva rigettare un Concilio ecumenico già celebrato un secolo prima e riconosciuto da gran parte delle chiese, decise di condannare tre teologi antiocheni che a Calcedonia avevano goduto d'una certa autorevolezza.

Sperando di ottenere il favore dei monofisiti, l'imperatore, con un editto del 545, giudicò eretici tutti gli scritti del teologo Teodoro di Mopuestia (350-428, avversario di Origene e, in parte, del patriarca Cirillo d'Alessandria), alcuni scritti di Teodoreto di Ciro (393-458) che si ponevano contro il suddetto patriarca, contro alcuni dogmi del Concilio di Efeso e contro ogni forma di teopaschismo¹¹, nonché una lettera di Iba di Edessa (m. 457), scritta in difesa del suddetto Teodoro e quindi contro Cirillo. La confutazione era stata preparata da Teodoro Askida, vescovo di Cesarea.

Questi testi, raccolti appunto in "Tre Capitoli", venivano considerati di tendenza nestoriana, poiché negavano valore al termine *Theotokos* ed erano ambigui nella difesa della duplice natura del Cristo (Teodoro soprattutto tendeva a giustapporre le due nature più che a vederle unite). Teodoreto e Iba avevano già, col tempo, anatemizzato Nestorio, per cui Giustiniano evitò di condannarli *in toto*. Da notare che erano tutti e tre esponenti della scuola teologica di Antiochia, ed erano morti da tempo, in pace con la Chiesa ortodossa e molto stimati in Siria, Persia e India.

A differenza dei vescovi d'oriente, papa Vigilio (537-55) e il partito Akoimetoï (ortodossi radicali) si opposero decisamente all'editto di Giustiniano, sicché questi mandò a prelevare il papa direttamente a Roma, chiedendogli di giustificarsi personalmente.

Nell'ambiente di corte, pressato da vari vescovi, tra cui lo stesso patriarca Menas di Costantinopoli, Vigilio si convinse a firmare lo *Judicatum* (548), con cui aderiva alla condanna, che però venne rifiutata immediatamente dai vescovi italiani, dalmati, illirici (quelli africani gli comminarono persino una scomunica).

Di fronte a un atteggiamento del genere, Vigilio chiese a Giustiniano di risolvere la controversia in un concilio ecumenico, ma questi

¹⁰ Il monofisismo è dottrina accettata ancora oggi nella Chiesa copta egiziana, nella Chiesa copta etiope e nella Chiesa siro-malabita.

¹¹ La dottrina teopaschita venne sviluppata da monaci della Scizia nel 519, i quali pretendevano che al dogma calcedonese s'aggiungesse la formula antinestoriana: "Uno della Trinità ha patito nella carne", che però nessuno approvò in quanto ritenuta non essenziale.

preferì emanare un nuovo editto a conferma del precedente, che trovò nuova approvazione da parte dei vescovi orientali. Al che il pontefice rispose con un gesto plateale: scomunicò tutti, vescovi e imperatore. Quest'ultimo decise allora di arrestarlo e deporlo. Prima che potesse farlo, il papa e il vescovo di Milano, Dazio, che lo aveva accompagnato, fuggirono da Costantinopoli e si rifugiarono a Calcedonia, da dove scrissero un'enciclica contro Giustiniano, chiedendo che il concilio si tenesse in Italia.

L'imperatore accettò a sorpresa l'idea del concilio, ma a condizione che si tenesse nella stessa Costantinopoli. Vigilio però, temendo manovre imperiali, rifiutò di parteciparvi.

Il Concilio si riunì ugualmente nel 553, sotto la presidenza del nuovo patriarca ecumenico, Eutichio, succeduto a Menas. Si ottenne la condanna unanime e definitiva dei "Tre Capitoli".

Per tutta risposta il papa, avendo intenzione di rompere a tutti i costi con l'imperatore, gli inviò un *Constitutum*, col quale rifiutava le decisioni del Concilio ecumenico. Giustiniano non si fece impressionare, anzi ordinò di arrestare i diaconi del papa, minacciando quest'ultimo, che si trovava a Costantinopoli, di deposizione.

Vigilio ritrattò tutto in un nuovo *Constitutum*, alienandosi le simpatie dell'episcopato ostile a Bisanzio. Molti vescovi dell'Italia settentrionale (esclusi i liguri e gli emiliano-romagnoli), della Gallia e del Norico, non accettarono quella che per loro era solo un'imposizione, per cui non si considerarono più in comunione con gli altri vescovi.

Tra questi vescovi ribelli all'autorità imperiale e conciliare vi erano quelli delle province ecclesiastiche di Milano e Aquileia. Queste ultime convocarono un Concilio particolare ad Aquileia e, di fatto, non riconobbero più l'autorità della Chiesa di Roma e, quindi, del papa, il cui atteggiamento venne considerato troppo ondivago, in quanto non aveva contrastato adeguatamente l'ingerenza del potere politico, espresso dall'imperatore, nelle questioni dottrinarie.

Aquileia si eresse a patriarcato autonomo per sottolineare la propria indipendenza gerarchica da Roma e, pur ponendosi come Chiesa scismatica tricapitolina, rimase rigorosamente calcedoniana, cioè mantenne il *Credo* niceno-costantinopolitano, senza professare alcuna eresia cristologica.

Dopo sette anni di permanenza a Costantinopoli, al papa fu concesso di tornare in Italia, non prima però d'avergli fatto capire che d'ora in avanti l'elezione del suo successore avrebbe dovuto essere confermata dallo stesso imperatore e non dal re ostrogoto e neppure era pensabile che il pontefice potesse esimersi dal richiederla o addirittura predisporre

una propria successione automatica mentre egli stesso era in vita. In cambio di queste disposizioni Giustiniano concedeva al papato un ruolo, in Italia, pari quello dei funzionari imperiali. Vigilio però, durante il viaggio di ritorno, morirà a Siracusa.

Il suo successore, Pelagio I (556-61), ch'era sempre stato contrario alla condanna dei "Tre Capitoli", aveva cambiato improvvisamente atteggiamento quando Giustiniano gli aveva fatto capire che non avrebbe ostacolato in alcun modo la sua elezione al soglio pontificio, anzi l'avrebbe favorita.

Ciò non gli attirò certo le simpatie dei vescovi africani e illirici (diocesi veneto-istriane), cui si unirono, questa volta, anche le rimostranze di quelli franchi, che addirittura lo ritenevano responsabile della morte di Vigilio. Particolarmente grave fu la rottura tra il papato e i vescovi di Milano e di Aquileia, le due principali sedi metropolitane dell'Italia settentrionale (Annonaria) nei secoli IV-VI. La prima aveva come suffraganei i vescovadi di Liguria e di Emilia; la seconda quelli di Venezia e di Istria.

Successivamente i vescovadi emiliani si staccarono dalla giurisdizione ambrosiana per entrare in quella ravennate. Il vescovo di Ravenna, nella contesa tricapolina, prese le difese del papato contro i metropolitani di Milano e di Aquileia, che intanto avevano assunto il titolo di patriarchi. Papa Pelagio I ricorse persino alle truppe bizantine per reprimere lo scisma delle due sedi metropolitiche.

Nell'arcidiocesi di Milano lo scisma si ricompose solo col successore di Pelagio, Giovanni III (561-74), sotto il cui pontificato i Longobardi occuparono l'Italia. L'arcivescovo Onorato, nel 570, si trasferì con il clero maggiore a Genova (ancora città bizantina), rientrando in piena comunione con l'ortodossia romana e greco-orientale. Il clero minore, rimasto sul territorio diocesano, dal 568 sotto la dominazione longobarda, fu prevalentemente tricapolino ancora per diversi anni. Tant'è che quando l'imperatore Maurizio (582-602) cercò di servirsi dei Franchi per risolvere il problema longobardo, nel 585, dopo alcuni iniziali successi, fu costretto a chiedere una tregua, temendo che gli scismatici di Venezia-Istria si accordassero coi Longobardi.

La questione infatti era esplosa nel 587, quando il patriarca di Aquileia venne fatto arrestare a Grado, dove aveva la propria sede, insieme ad alcuni vescovi istriani, per ordine dell'esarca ravennate Smaragdo, e poi imprigionato a Ravenna per circa un anno, dove fu costretto a rinnegare lo scisma. Una volta liberato e rientrato a Grado, egli tornò però a sposare le tesi scismatiche, fomentando le contestazioni dei vescovi di-

pendenti dal patriarcato di Aquileia a causa dell'atteggiamento di Smeraldo; sicché l'esarca venne richiamato a Costantinopoli.

La diocesi di Aquileia pensò di trovare nei Longobardi ariani¹² i suoi naturali alleati, per cui non è da escludere che abbia favorito il loro ingresso in massa nella penisola. I Longobardi in effetti garantirono all'indipendenza politico-ideale di Aquileia la loro protezione.

Il Patriarcato di Aquileia fu diviso in due parti, aventi rispettivamente giurisdizione sui territori di dominazione bizantina e su quelli di dominazione longobarda. Il metropolita di Aquileia (allora patriarca di Grado, con sede in questa città, appartenente ai domini bizantini) rientrò in comunione con la Chiesa di Roma e quindi con il resto della Chiesa, nel 607.

La diocesi di Como (che nel frattempo aveva reciso il rapporto di dipendenza dalla arcidiocesi di Milano ed era diventata suffraganea di Aquileia) ed altre diocesi dipendenti dall'altro metropolita di Aquileia (quello con sede ad Aquileia, longobarda) rimasero scismatiche fino all'anno 698, quando i rispettivi vescovi, convocati a Pavia dal re longobardo Cuniperto, decisero di inviare una loro rappresentanza a Roma per ricomporre la divisione. La diocesi di Como venera ancora oggi con il titolo di santo un vescovo, Agrippino (607-17), che si mantenne in modo intransigente su posizioni scismatiche in opposizione anche alla sede romana.

¹² I Longobardi, come già precedentemente i Goti, erano cristiani ma di fede ariana. Gli ariani credevano nella divinità di Cristo, ma ritenevano che anche il Verbo avesse avuto origine dal Nulla. Ario, sacerdote d'Alessandria d'Egitto, che attorno al 320 teorizzò l'arianesimo, riteneva che l'Essere venisse dal Non Essere e fu per questo considerato il primo degli eretici. Politicamente l'arianesimo considerava la Chiesa subordinata al potere temporale del sovrano.

La questione del *Filioque*

Premessa

Probabilmente va considerato affrettato il giudizio negativo che nella sua celebre *Storia del cristianesimo*, Ambrogio Donini diede sulle controversie trinitarie del tempo di Ario. A suo parere, infatti, esse altro non erano che "artificiose discussioni, prive di qualsiasi valore culturale" (ed. Teti, Milano 1977, p. 267).

Oggi certamente, all'occhio secolarizzato dell'uomo moderno appaiono così, anche se non dobbiamo dimenticare che, nel passato, dietro ogni dibattito teologico si nascondevano precise implicazioni di natura politica e culturale, che venivano poi dissimulate in varie maniere dalle forze che prendevano o conservavano il potere.

D'altra parte, fino alla nascita del capitalismo industriale, la religione ha sempre rappresentato il *terminus ad quem* di ogni riflessione speculativa: la stessa filosofia borghese, per potersi imporre, con Cartesio, dovette prima prendere le distanze dalla Scolastica. Questo per dire che dal punto di vista storico anche quelle "artificiose discussioni" sulle caratteristiche della Trinità cristiana, acquistano un'importanza tutt'altro che trascurabile.

Lo dimostra il fatto che il Vaticano non ha resistito alla tentazione, nel *Catechismo Universale* (CCC), di alterare volutamente la verità storica sul problema, squisitamente teologico, della cosiddetta "processione dello Spirito Santo". Si è cioè avuto il coraggio non solo di affermare che il Simbolo della fede cristiana, e cioè il *Credo* di Nicea-Costantinopoli, è "tuttora comune a tutte le grandi Chiese dell'Oriente e dell'Occidente" (195), ma persino di falsificare tale Simbolo riportando solo quello latino con l'aggiunta del *Filioque* (p. 61). Nella disamina dei dogmi del Simbolo relativi allo Spirito Santo, non si fa cenno alcuno alle molteplici controversie teologiche che il *Filioque* scatenò tra cattolici e ortodossi (questa parola non è mai citata nel CCC); anzi, tutta la trattazione dell'art. 8, "Credo nello Spirito Santo", è stata chiaramente condotta con l'intenzione di dimostrare la veridicità del *Filioque*, per quanto il Simbolo venga commentato solo nella parte che afferma la consustanzialità delle tre persone divine, ovvero l'inseparabilità dello Spirito dal Padre e dal Figlio, che per i cattolici significa la diversità delle persone assorbita nell'identità della loro natura.

La teologia ha indubbiamente, per il mondo moderno, solo un valore simbolico, poiché i suoi concetti appaiono indimostrabili alla ragione e credibili solo per fede; e non tanto perché l'esperienza cristiana ha smesso di essere un fenomeno "socialmente ovvio", quanto perché l'evoluzione dell'autocoscienza umana ha portato a considerare tale fenomeno oggettivamente inadeguato, anche quando vuole apparire "socialmente ovvio". Ormai sulla religione pesa un giudizio negativo che prescinde totalmente dal comportamento individuale o collettivo dei credenti.

È bene tuttavia che uno storico non consideri "insensati" i concetti della teologia, ma "sensati" in relazione a un preciso contesto semantico (il quale, a sua volta, non può essere considerato di per sé meno libertario o meno umanistico di quello odierno, basato prevalentemente sull'autonomia della *naturale rationis*).

Compito dello storico è appunto quello di non disperdere il patrimonio culturale e intellettuale dell'umanità, in qualunque forma esso si presenti, anche quando non riusciamo a capire perché degli uomini abbiano discusso per secoli su problemi che oggi ci appaiono del tutto insignificanti. Probabilmente però questa incomprendione dipende dalla scarsa capacità che abbiamo di riattualizzare "cose vecchie", ovvero di coltivare la "memoria storica" in forme originali, non ripetitive. Non è solo questione di complessità del lavoro di ricerca, ma anche di volontà di conservare il "meglio" del nostro passato. È questione insomma di liberarci dei pregiudizi con cui ci guardiamo alle spalle.

La vicenda storica

Che cos'è il *Filioque*? Questa formula, cui diede un contributo decisivo il vescovo di Siviglia, Isidoro, appare per la prima volta nel canone 3 del III Concilio di Toledo (589), il quale, paradossalmente, lanciò l'anatema contro coloro che avessero dichiarato vera una fede diversa da quella proclamata a Nicea (325) e a Costantinopoli (381), senza sapere che già il canone 7 del Concilio ecumenico di Efeso (431) aveva deciso di vietare tassativamente un "Simbolo della fede" diverso da quello decretato a Nicea e a Costantinopoli! Il Concilio di Calcedonia, nel 451, aveva rinnovato la sanzione.

Tale qui pro quo si spiega probabilmente sia col fatto che i prelati spagnoli di Toledo non avevano intenzione di sfidare l'autorità dei primi Concili ecumenici, sia col fatto che i testi greci erano sempre meno conosciuti in Occidente. Una delle accuse che il cardinale Umberto da

Silva Candida, in occasione dello scisma del 1054, rivolgerà agli ortodossi sarà proprio quella di aver omesso il *Filioque* dal *Credo*!

L'aggiunta del Concilio di Toledo fu causata dallo scontro con i Visigoti ariani, onde accentuare maggiormente la "divinità" del Cristo, che l'eresia ariana negava. Gli ariani consideravano lo Spirito una creatura del Figlio, anch'egli a sua volta creato. Il *Filioque* non ebbe tanto lo scopo di negare la subordinazione dello Spirito al Figlio, quanto di affermare l'uguaglianza divina del Figlio col Padre, nella relazione di origine riguardo allo Spirito. Sarà poi il re spagnolo Recaredo a ordinare d'introdurre il *Filioque* nel Simbolo di Nicea: il IV Sinodo di Toledo, nel 633, lo approvò.

Nonostante che nel 681 il VI Concilio ecumenico rinnovasse ancora il divieto di modificare il *Credo*, l'interpolazione fu poi approvata dai Concili locali di Braga (675), Gentilly (767), Frioul (796), Aquisgrana (809), passando dal Simbolo spagnolo-gotico a quello gallicano. Nel 794, al Sinodo di Francoforte, Carlo Magno (768-814) non solo inserì definitivamente nel *Credo* gallicano l'aggiunta, ma ripudiò anche, con l'approvazione dei legati del papa Adriano, le decisioni del Niceno II (787), che aveva canonizzato il culto delle immagini.¹³ Era solo un pretesto per scatenare un conflitto con l'impero bizantino, ma il papa Leone III, che successe ad Adriano, vi si oppose. Tuttavia, grazie anche alla solerte mediazione del vescovo spagnolo di Orleans, Teodulfo, Carlo Magno era riuscito a imporre a tutte le chiese di Francia, Germania, Italia centro-settentrionale l'inserimento dell'eresia nel *Credo*, incontrando solo l'opposizione di Alcuino e dell'arcivescovo di Aquileia, Paolino.

Carlo Magno era personalmente interessato a quella introduzione per provocare la controparte bizantina ed avere così un pretesto per affermare la propria candidatura al titolo di imperatore del sacro romano impero. Non dimentichiamo, infatti, che la sua incoronazione da parte di papa Leone III avverrà senza richiedere l'autorizzazione del già esistente imperatore bizantino. Tale arbitraria modalità servirà anche al papato per risolvere in maniera politica le proprie rivalità giurisdizionali (di confine territoriale) con le chiese d'oriente.

Finché il nuovo *Credo* rimase una caratteristica delle chiese "barbariche" (Gallia e Bretagna) l'oriente ortodosso non interverrà mai. Le cose invece cambiarono quando i prelati francesi, nel IX secolo, cominciarono a servirsi del *Filioque* per sostenere l'originarietà del *Credo* lati-

¹³ La distinzione tra "adorazione" e "venerazione" delle immagini sacre venne fraintesa in Europa occidentale proprio a causa di una cattiva traduzione degli Atti del Concilio del 787, sulla base della quale, successivamente, Carlo Magno, nei suoi famosi *Libri Carolini* (789-791), rifiutò il decreto di quel Concilio.

no e accusare i vescovi bizantini d'averlo alterato! Così, in un Concilio dell'807 Carlo Magno scomunicò l'impero rivale d'oriente.

Gli orientali reagirono per la prima volta a Gerusalemme, nel Natale dell'808. Qui, alcuni monaci delle Gallie si scontrarono coi confratelli greci sulla questione del *Filioque*. I monaci delle Gallie espressero le loro lagnanze al papa Leone III, il quale, invece di risolvere la questione autonomamente, scrisse a Carlo Magno. Questi ordinò al vescovo Teodulfo di redigere un trattato sullo Spirito Santo in difesa del *Filioque*, e convocò nell'809 un Sinodo ad Aix-la-Chapelle per far decretare che il *Filioque* era una dottrina della Chiesa cattolica e doveva mantenere il suo posto nel *Credo* cantato durante la messa. Teodulfo sarà il primo a contrapporre il *Filioque* ai Greci nei *Libri Carolini*.

Nel dicembre dello stesso anno Carlo Magno chiese al papa d'introdurre nel *Credo* il *Filioque*. Pur approvando personalmente la processione *ab utroque*, formulata nel Sinodo di Aquisgrana (809), Leone III era però contrario all'inserimento del *theologumenon* nel *Credo*: infatti ordinò che s'incidesse il Simbolo originario su due tavole d'argento - in greco e in latino - da esporre nella basilica di San Pietro a Roma. Politicamente il papato era favorevole alla posizione di Carlo Magno e, a tale proposito, era anche disposto a condividere la modificazione del *Credo* (a partire da Leone Magno, sulla scia della teologia politica di Agostino e di Ambrogio, nessun papa ebbe dubbi sul valore del *Filioque*). Non dimentichiamo che lo Stato della Chiesa, nel 756, era nato in virtù dell'aiuto militare che i Franchi avevano concesso al papato contro i Longobardi.

Tuttavia, sul piano più propriamente ecclesiale, la Chiesa romana temeva che quella eresia avrebbe potuto procurare divisioni e scismi, specie in quei territori (ad es. i Balcani) che sperava di sottrarre all'influenza bizantina. Il papato aveva bisogno d'essere appoggiato militarmente dal nuovo impero occidentale che stava emergendo nelle Gallie, onde far valere con sicurezza l'aggiunta nel *Credo* e il primato del pontefice e della sede romana. Per sostenere la teoria del primato papale la Chiesa romana, nei secoli VIII e IX, elaborò addirittura dei falsi, in accordo con la monarchia francese: il 6° canone del Concilio di Nicea, la *Donazione di Costantino* e le *Pseudo-Decretali di Isidoro*. Proprio in virtù di tale teoria, il papato non avrebbe certo potuto tollerare che, dopo essersi liberati dalla presenza ingombrante dei bizantini, i Franchi cominciasero a rivendicare un'egemonia cesaropapista.

La questione rimase in sospenso per alcuni anni, finché, durante la polemica tra il papa Nicolò I e il patriarca Fozio (820-893), di nuovo fu al centro di accesi contrasti (857). Fozio infatti non solo condannò l'ag-

giunta nel *Credo*, ma anche il contenuto teologico del *Filioque* in sé.¹⁴ Tuttavia, solo nel 1014 l'imperatore Enrico II, incoronato a Roma, prese la decisione d'imporre a tutto il mondo latino il rito germanico della messa. Il papa Benedetto VIII accettò. Bisanzio reagì sopprimendo il nome del papa dalle sue preghiere liturgiche. La cristianità europea, fino a quel momento unita, sulle questioni fondamentali della dogmatica, giungerà alla separazione definitiva nel 1054.

Tale rottura verrà formalmente ma non sostanzialmente superata solo nel 1965, in una dichiarazione congiunta di papa Paolo VI e del patriarca di Costantinopoli (Istanbul) Atenagora, i quali si assunsero le reciproche responsabilità dello scisma.¹⁵

La Chiesa romana deciderà di canonizzare l'eresia nel Concilio del Laterano del 1215, sotto Innocenzo III, dopo il trionfo latino della quarta crociata (1202-1204) sulla Costantinopoli ortodossa. Successivamente, nei Concili voluti per riunificare le due confessioni della cristianità (Lione nel 1274, sotto Gregorio X, e Ferrara-Firenze nel 1439, sotto Eugenio IV), si è cercato, da parte cattolica, d'indurre gli ortodossi ad accettare il *Credo* modificato, ma senza successo. L'importanza del *Filioque* di colpo cessò dopo il 1453, allorché Bisanzio fu conquistata dai turchi, e dopo l'affermarsi delle idee umanistico-rinascimentali e protestantiche in Europa occidentale.

In seguito, i cosiddetti "uniati" (credenti cattolici di rito ortodosso) si opporranno all'aggiunta, benché, ovviamente, non alla teologia ivi implicita. Ancora oggi alcune chiese cattoliche di rito orientale presenti in occidente, e alcune comunità cattoliche di rito latino che vivono in oriente recitano il *Credo* senza il *Filioque* (in Grecia dal 1973). Recentemente anche i vecchi-cattolici e gli anglicani sembrano essersi orientati in questa direzione.

Per concludere

¹⁴ Ovviamente in questione non era solo l'eresia filioquista. Fozio sottolineò anche altri aspetti, seppur meno gravi: l'obbligo per il clero al celibato, varie irregolarità nella pratica dei digiuni, nell'amministrazione della cresima, nel computo della quaresima, nel radersi la barba da parte dei chierici... Inoltre Fozio voleva che il cristianesimo bulgaro appartenesse alla giurisdizione del patriarcato di Costantinopoli. Per queste ragioni fu subito scomunicato dai papi Niccolò I e Giovanni VIII. In pratica s'erano anticipati di un secolo e mezzo i motivi teologici e politici del grande scisma del 1054. Fozio fu fatto santo dalla Chiesa ortodossa poco tempo dopo la sua morte.

¹⁵ Prima del 1054 le divergenze di natura disciplinare, giurisdizionale e di altro genere - come ad es. si possono riscontrare nel Sinodo Trullano II del 692, detto *Quinisextum* - non erano mai sfociate in una rottura teologica.

Qui naturalmente non si ha intenzione di ripercorrere l'iter delle controversie teologiche che per secoli hanno diviso ortodossi e cattolici, anche perché - come già detto - il problema vero, per uno storico, non è quello di "ripetere" i fatti o le idee del passato, ma quello di riattualizzarli (il che richiede tempo, studi approfonditi e, soprattutto, apertura mentale).

Indubbiamente la confessione ortodossa, su questo argomento, esprime una posizione di maggiore equilibrio e profondità, dovuta probabilmente al fatto ch'essa, a differenza della Chiesa cattolica, ha sempre cercato di salvaguardare il messaggio più antico della tradizione cristiana, che era di tipo *comunitario* ed *escatologico*, rinunciando a trasformarsi in un'istituzione di potere, concorrenziale a quella degli Stati politici.

Tuttavia non è nel nostro interesse prendere le difese dell'ortodossia contro il cattolicesimo, poiché ogni religione è, in ultima istanza, oggettivamente, una forma di illusione. Pertanto, se anche si riuscisse a eliminare il principale *impedimentum dirimens* sulla via della conciliazione dogmatica fra cattolici e ortodossi, rimarrebbe il dato incontrovertibile dell'assoluta precarietà della religione *qua talis* ai fini della risoluzione dei problemi umani.

Al massimo, osservando laicamente i contenuti di quella diatriba, si può affermare che le tesi ortodosse rispecchiano un maggior senso della *democrazia*, del rispetto dei valori umani, della diversità e specificità delle persone. Più di così lo storico non può dire. D'altra parte, il lettore può facilmente rendersi conto da solo che la formulazione dell'eresia filioquista è stata, sin dal suo nascere, strettamente connessa alle questioni politiche, non solo perché con essa l'impero carolingio ha cercato un pretesto per separarsi da quello bizantino, ma anche perché, ideologicamente, il *Filioque* è a un tempo causa ed effetto d'una precisa concezione cattolico-romana della politica.

La riflessione culturale

Tra le cause-conseguenze culturali inerenti all'accettazione occidentale dell'eresia filioquista va annoverata quella, gravissima, dell'incapacità a distinguere i concetti di "essenza" ed "energia" (che allora gli ortodossi intendevano riferire alla vita del Dio uno e trino e che oggi invece - sulla scia di Feuerbach - dobbiamo intendere in senso ontologico, riferendo quei concetti all'essenza stessa dell'uomo).

La suddetta distinzione, laicamente trasformata, comporta la percezione dell'essere umano come di un ente in ultima istanza "indicibile", poiché le sue manifestazioni esteriori non coincidono del tutto con la sua natura interiore. Esterno ed interno non sono completamente coincidenti. L'interno, in parole povere, è sempre più ricco dell'esterno, come la coscienza lo è dell'esperienza.

Oltre a tali aspetti di natura filosofica, la questione del *Filioque* potrebbe offrire ampio materiale di discussione anche alla psicanalisi. Il Figlio che si fa "come" il Padre, perché "geloso" del rapporto che il Padre ha con lo Spirito (che è la parte femminile della trinità divina)... Il Figlio che facendosi "come" il Padre, in realtà lo estromette dal suo rapporto con lo Spirito e col mondo esterno... Il Figlio che, dopo aver estromesso il Padre, pretende di poter "gestire" lo Spirito come fosse una sua personale proprietà... Cos'è tutto questo se non una riedizione in veste religiosa del classico complesso di Edipo?

Già si è detto che il *Filioque* è la fonte di tutte le "eresie" cattoliche rispetto all'ortodossia, le più importanti delle quali sono quelle relative all'ufficio del pontefice (come ad es. il primato di Pietro e della giurisdizione universale di Roma, l'infalibilità *ex-cathedra*, la superiorità del papato sul concilio o il concetto di "vicario di Cristo").¹⁶

Se vogliamo, il *Filioque* è stato il primo tentativo riuscito, in ambito cristiano, di strumentalizzare la religione, stravolgendone il contenuto dogmatico-tradizionale, per una mera esigenza di potere politico. Tutto l'apparato giuridico-normativo della Chiesa cattolica è funzionale alla giustificazione dell'abuso filioquista. Senza esagerare si può sostenere che il *Filioque* è alla base di tutta la cultura della violenza, della sopraffazione, del maschilismo... tipica dell'Occidente cattolico e protestante (i protestanti non hanno mai messo in discussione il *Filioque*).

Esiste persino uno stretto rapporto fra i due dogmi su Maria (Immacolata concezione e Assunzione) e il *Filioque*, poiché come in quest'ultima eresia il lato "femminile" della Trinità, e cioè lo Spirito¹⁷ viene

¹⁶ Per gli ortodossi la Pentecoste indica l'uguaglianza di tutti gli apostoli; le chiese hanno solo una giurisdizione locale, in quanto vi è "Chiesa" là dove si celebra l'eucarestia; "infalibile" al massimo può essere la Chiesa riunita in concilio, quando le sentenze di questo concilio trovano ampia accoglienza da parte della cristianità; mai può ritenersi "infalibile" un organo monocratico-assolutistico come il papato, i cui decreti possono essere veri a prescindere dal consenso di chicchessia; il concilio è sempre superiore a qualunque persona individuale o sede episcopale; l'unico "vicario di Cristo" è lo Spirito santo...

¹⁷ Si noti che in ebraico "ruah" ("spirito") è di genere femminile, e anche la funzione "consolatoria" del "pneuma" nel IV vangelo appare secondo una tipologia

abbassato al ruolo di semplice esecutore della volontà del Figlio, che si arroga la pretesa di sostituirsi al Padre (che rappresenta, simbolicamente, nella tradizione cristiana e non solo cristiana, l'origine delle cose, la fonte da cui tutto promana ecc.), così nei due suddetti dogmi su Maria, si è cercato, da parte del "Figlio autoritario" (personificato dal papa), di recuperare l'immagine svilita della "femminilità", dimostrando, con ciò, che la Chiesa romana non può sussistere su principi esclusivamente maschilisti.

Il Figlio, o meglio, il suo vicario in terra, il papa, che attraverso l'eresia filioquista si era liberato della presenza ingombrante del Padre (la memoria di un passato), per avere sullo Spirito (le varie manifestazioni della fede) un'egemonia assoluta, sembra essersi accorto, coi due dogmi su Maria, che tale egemonia non è possibile, per cui, in luogo dello Spirito, ha creato un suo sostituto, Maria, divinizzata appunto per sostituire lo Spirito di Dio, il quale, benché "sequestrato" dal Figlio, continua ad avere la pretesa di "soffiare dove vuole". Il papa arriva ad avere con Maria lo stesso rapporto dispotico e privilegiato che il Cristo cattolico, "ribelle" al Padre, ha voluto avere con lo Spirito.

Il *Filioque* tra vero e falso ateismo

Come si può notare, dalle cose fin qui dette, il *Filioque* appare anche come una forma embrionale di ateismo "volgare", in quanto, se è vero che in virtù di esso si sono giustificati gli abusi più vergognosi, è anche vero ch'esso riflette una percezione della realtà sociale molto più laica di quel che non si creda. Il *Filioque*, infatti, è stato anche il tentativo di togliere alla concezione ortodossa della divinità quel carattere di sacralità che aveva, trasformando la fede religiosa in uno strumento di emancipazione dalla tradizione. Il cattolico è ateo, rispetto al credente ortodosso, proprio in quanto "cattolico".

I protestanti cercarono di reagire agli abusi filioquisti (teocrazia papale ecc.), affermando il "primato dello spirito" (vedi ad es. i concetti di fede nella grazia divina, il libero esame o il sacerdozio universale: tutti principi che nell'ambito del cattolicesimo-romano hanno un valore assai relativo). Ma i protestanti non rappresentano altro che il rovescio della medaglia (cioè l'anarchia in luogo della monarchia assoluta, la spontaneità in luogo della disciplina, il carisma in luogo dell'istituzione...). Avendo destoricizzato completamente la figura teologica del "Padre" (in quanto non fanno riferimento ad alcuna tradizione storica), i protestanti sono certo votati a un ateismo migliore, più conseguente di quello cattolico, ma, non avendo piena coerenza scientifica ed essendo sostanzialmente

di tipo femminile.

legati all'esperienza della moderna borghesia, non sono in grado di creare una vera alternativa, sul piano sociale, al cattolicesimo.

La Chiesa protestante è alternativa a quella cattolica in quanto, appoggiandosi alla prassi borghese, è riuscita a prevalere sul terreno dell'economia (beninteso "feudale", in quanto la Chiesa romana, per come è strutturata: assolutismo monarchico, rigida gerarchia, rapporti personalistici, politicità della fede, ecc., è sempre rimasta, nella sostanza, una Chiesa medievale). Ma la crisi progressiva del capitalismo può essere facilmente strumentalizzata dalla Chiesa cattolica, anche in funzione anti-protestantica. E non a caso, delle tre religioni cristiane, la protestante è quella più in crisi, cui si cerca di supplire, soprattutto negli Stati Uniti, mediante comunità e sette esoteriche, misteriche, pseudo-orientali e così via.

Di fatto, né il cattolicesimo, laicizzando l'ortodossia, è riuscito a creare una società veramente democratica, a causa dei suoi presupposti (feudali) di classe irrisolti, né il protestantesimo, laicizzando ulteriormente il cattolicesimo, è riuscito, coi suoi presupposti borghesi di classe, nel medesimo intento. Ciò a testimonianza che una progressiva razionalizzazione dei contenuti religiosi non è sufficiente per elaborare un *umanesimo integrale*: occorre compiere una contestuale rivoluzione politico-democratica in direzione del socialismo.

Forse oggi il problema più interessante, all'interno dell'ideologia cristiana, è quello di come giungere all'ateismo passando per l'ortodossia. Questa confessione rappresenta l'esigenza più alta di tutto il cristianesimo, in quanto rappresenta il tradimento più sofisticato dell'originario messaggio politico di Gesù (è il tradimento che si può reperire soprattutto nei testi attribuiti agli apostoli Marco, Giovanni e Paolo).

Per poter veramente superare il cristianesimo occorre non solo realizzare gli ideali ch'esso ha promesso e promosso invano, ma anche gli ideali originari che ha tradito (nascondendoli agli occhi dei credenti): in caso contrario vi sarà sempre la possibilità di una sua rinascita in forme più moderne.

Il vero ateismo - sul piano metafisico - non passa né attraverso il tradimento dell'immagine di "Figlio" (operata dai cattolici), né attraverso il tradimento dell'immagine di "Spirito" (operata dai protestanti), ma attraverso il tradimento dell'immagine di "Padre" (operata dagli ortodossi). Cioè dobbiamo riprendere il significato simbolico del concetto di "Padre" per superarlo una volta per tutte, liberandoci da questa condizione di dipendenza psicologica e culturale. Solo in tal modo l'ateismo sarà consapevole e determinato.

Per poter recuperare la valenza simbolica del concetto di "Padre", con cui si è tradito il messaggio di Cristo, che non contemplava in origine questo concetto, dobbiamo decodificare l'espressione di Giovanni: "Dio è amore". Il concetto di dio è stato utilizzato nel IV vangelo per rimediare al fallimento del progetto rivoluzionario del Cristo: è stato usato per sostituire il concetto di "uomo". L'identificazione dio=amore infatti porta alla conclusione che dio è ovunque, in particolare è là dove esiste "amore". Questa interpretazione attribuita a Giovanni, che apre le porte all'universalità e all'ecumenicità del messaggio cristiano, esprime anche il tradimento più alto del vero messaggio di Cristo, per il quale l'identificazione non era fra "amore e dio" ma fra "liberazione e uomo".

L'ortodossia - a differenza del cattolicesimo che, puntando tutto sul cristomonismo, ha fatto coincidere la vita religiosa con il sacrificio e l'obbedienza; e a differenza del protestantesimo che ha fatto coincidere la vita religiosa con la libertà interiore e la ricerca intellettuale della verità -, l'ortodossia pretende, ancora oggi, di essere la massima realizzazione, in figura, del principio dell'*amore universale*.

Ebbene, noi dobbiamo dimostrare coi fatti che il principio dell'*amore universale* può essere vissuto meglio senza religione cristiana, in maniera assolutamente laica, a partire dalla liberazione degli uomini dalle ingiustizie e dalle oppressioni. Se noi riusciremo in questo (che è l'obiettivo più grande di tutto il genere umano), la religione cristiana scomparirà da sola, spontaneamente, a causa della sua intrinseca inutilità e falsità.

L'idea di Pentarchia nella cristianità

Nella storia del cristianesimo si parla di "pentarchia" in riferimento alle cinque principali sedi ecclesiastiche della cristianità antica dell'impero romano e dei regni romano-barbarici, quando l'ecumene non era ancora diviso tra ortodossi e cattolici. Si tratta di Roma, Costantinopoli, Antiochia, Alessandria e Gerusalemme. Ora vediamo i testi conciliari che ne parlano, cui seguiranno brevi commenti.

Il Concilio di Nicea (325)

Testo originale (estratti)

IV. Da quanti debba essere consacrato un vescovo.

Si abbia la massima cura che un vescovo sia istituito da tutti i vescovi della provincia. Ma se ciò fosse difficile o per sopravvenute difficoltà, o per la distanza, almeno tre, radunandosi nello stesso luogo, e non senza aver avuto prima per iscritto il consenso degli assenti, celebrino la consacrazione. La conferma di quanto è stato compiuto è riservata in ciascuna provincia al vescovo metropolita.

VI. Della precedenza di alcune sedi, dell'impossibilità di essere ordinato vescovo senza il consenso del metropolita.

In Egitto, nella Libia e nella Pentapoli siano mantenute le antiche consuetudini per cui il vescovo di Alessandria abbia autorità su tutte queste province; anche al vescovo di Roma infatti è riconosciuta una simile autorità. Ugualmente ad Antiochia e nelle altre province siano conservati alle chiese gli antichi privilegi. Inoltre sia chiaro che, se qualcuno è fatto vescovo senza il consenso del metropolita, questo grande Sinodo stabilisce che costui non debba esser vescovo. Qualora poi due o tre, per questioni loro personali, dissentano dal voto ben meditato e conforme alle norme ecclesiastiche degli altri, prevalga l'opinione della maggioranza.

VII. Del vescovo di Gerusalemme.

Poiché è invalsa la consuetudine e l'antica tradizione che il vescovo di Gerusalemme riceva particolare onore, abbia quanto questo onore comporta, salva sempre la dignità propria della metropoli.

XV. Del clero che si sposta di città in città.

Per i molti tumulti ed agitazioni che avvengono, è sembrato bene che sia assolutamente stroncata la consuetudine, che in qualche parte ha preso piede, contro le norme ecclesiastiche, in modo che né vescovi né preti, né diaconi si trasferiscano da una città all'altra. Che se qualcuno,

dopo questa disposizione del santo e grande Concilio, facesse qualche cosa di simile, e seguisse l'antico costume, questo suo trasferimento sarà senz'altro considerato nullo, ed egli dovrà ritornare alla Chiesa per cui fu eletto vescovo, o presbitero, o diacono.

XVI. Di coloro che non dimorano nelle chiese nelle quali furono eletti.

Quanti temerariamente, senza santo timore di Dio, né alcun rispetto per i sacri canoni si allontanano dalla propria Chiesa, siano essi sacerdoti o diaconi, o in qualsiasi modo ecclesiastici, non devono in nessun modo essere accolti in un'altra Chiesa; bisogna, invece, metterli nell'assoluta necessità di far ritorno alla propria comunità, altrimenti siano esclusi dalla comunione. Che se poi uno tentasse di usar violenza ad alcun dipendente da un altro vescovo e di consacrarlo nella sua Chiesa contro la volontà del vescovo, da cui si è allontanato, tale ordinazione sia considerata nulla.

*

Fino al Concilio di Nicea vi erano nell'ambito della cristianità tre sedi prevalenti: Roma, Alessandria e Antiochia, corrispondenti alle tre maggiori metropoli dell'impero romano. Le sedi erano paritetiche tra loro, nel senso che nessun vescovo esercitava alcun potere particolare sui propri colleghi. Infatti la struttura ecclesiastica si configurava come una grande *federazione di chiese locali*, personalizzate nei loro rispettivi vescovi, gestite da istanze collegiali e sostanzialmente affini nel credo teologico fondamentale, anche se proprio col Concilio di Nicea si cominciano ad affrontare importanti eresie, che minano le basi unitarie della cristianità.

L'organizzazione ecclesiastica tendeva a uniformarsi alle divisioni amministrative dell'impero (province). L'integrità e la cattolicità completa di ciascuna Chiesa locale richiedeva la comunione con le altre chiese locali, non veniva assicurata da una istanza monarchica superiore, né laica né ecclesiastica. Era l'unità della fede comune che garantiva la coerenza di teoria e prassi. L'autorità imperiale, a partire da Costantino, diventerà necessaria per rendere ufficiali i concili, riconoscendo loro valore normativo, vincolante per tutti.

Tuttavia, nella prassi, ogni vescovo della cristianità riconosceva ai gerarchi delle tre sedi suddette una certa autorità *de facto*, prevalentemente morale, per ragioni storiche. Solo che la Chiesa romana, dopo il III secolo, cominciò ad applicare, progressivamente, alle sedi di tutto l'ecumene gli stessi rapporti gerarchici che aveva con le chiese locali occi-

dentali, mirando così ad affermare un concetto di "Chiesa universale" in cui essa avrebbe dovuto svolgere il ruolo (giuspolitico) di garante dell'unità.

Il Concilio di Nicea, infatti, non ebbe a che fare solo con l'eresia ariana, ma anche col problema di come regolamentare delle competenze territoriali che s'andavano estendendo oltre i tradizionali confini provinciali: cosa che riguardava non solo la sede romana ma, per imitazione, anche quella alessandrina.

A Nicea in sostanza si decise che la posizione preminente della diocesi di Roma in occidente poteva replicarsi anche in Africa (Egitto, Libia e Pentapoli o Cirenaica), sotto la giurisdizione della sede di Alessandria, nonché nell'area orientale, sotto la giurisdizione di Antiochia (Theopoli).

Tuttavia, pur non ammettendo alcuna autorità formale al di sopra dei tre vescovi delle tre capitali provinciali (detti metropolitani), e quindi riconoscendo loro un certo potere sopra un'area più vasta (eparchia o metropolia), il Concilio stabiliva nel contempo che il contenuto effettivo di questa autorità doveva restare limitato a una determinata area territoriale (diocesi civile) e non poteva essere esercitato oltre un certo livello (p.es. la nomina dei vescovi era ancora di competenza dei concili provinciali, anche se andava formalmente approvata dal metropolita).

Tra l'altro al riconoscimento particolare di queste tre sedi il Concilio aggiunse quello onorifico della sede di Gerusalemme (Aelia Capitolina), a motivo del suo carattere religioso di "città santa": la sede tuttavia restava ancora gerarchicamente subordinata alla metropoli di Cesarea di Palestina.

Il Concilio di Costantinopoli (381)

Testo originale (estratti)

Quanto all'amministrazione delle singole chiese ha forza di legge l'antica norma, come sapete, e la disposizione dei santi padri di Nicea: che, cioè, in ciascuna provincia, e, se essi vorranno anche i vescovi confinanti con loro, si facciano le ordinazioni come richiede l'utilità delle chiese.

Sappiate che, conforme a queste disposizioni, vengono amministrate le nostre chiese, e sono stati nominati i sacerdoti delle chiese più insigni. Della Chiesa novella, per così dire, di Costantinopoli, che da poco, per misericordia di Dio, abbiamo strappato alle bestemmie degli eretici, come dalla bocca di un leone, abbiamo ordinato vescovo il reverendissimo e amabilissimo in Dio Nettario. Ciò è stato fatto al cospetto

del Concilio universale, col consenso di tutti, sotto gli occhi dell'imperatore Teodosio, carissimo a Dio, di tutto il clero, e con l'approvazione di tutta la città.

Dell'antica e veramente apostolica Chiesa di Antiochia di Siria, nella quale per prima fu usato il venerando nome di cristiani, i vescovi della provincia e della diocesi dell'oriente, radunatisi, consacrarono vescovo, canonicamente, il reverendissimo e da Dio amatissimo Flaviano, con l'approvazione di tutta la Chiesa, che, unanime onorava quest'uomo. L'ordinazione è stata riconosciuta conforme alla legge ecclesiastica anche dalle autorità del Concilio.

Vi informiamo, inoltre, che il reverendissimo e carissimo a Dio Cirillo è vescovo della madre di tutte le chiese, la Chiesa di Gerusalemme. A suo tempo egli è stato consacrato, conforme alle norme ecclesiastiche, dai vescovi della provincia, e spesso, in diverse circostanze, ha lottato strenuamente contro gli Ariani.

Poiché, dunque, queste cose sono state compiute da noi legalmente e canonicamente, preghiamo la reverenza vostra di volersi rallegrare con noi, uniti scambievolmente dal vincolo dell'amore che viene dallo Spirito e dal timore di Dio che vince ogni umana passione, e antepone l'edificazione delle chiese all'amicizia ed alla benevolenza verso i singoli. In tal modo, in pieno accordo nelle verità della fede, e fortificata in noi la carità cristiana, cesseremo di ripetere l'espressione già biasimata dagli apostoli: Io sono di Paolo, io sono di Apollo; e io sono di Cefa, ma saremo tutti di Cristo, che non può esser diviso in noi; e, se Dio ce ne farà degni, conserveremo indiviso il corpo della Chiesa e compareremo tranquilli dinanzi al tribunale di Dio.

Canone II

Del buon ordinamento delle diocesi, e dei privilegi dovuti alle grandi città dell'Egitto, di Antiochia, di Costantinopoli; e del non dover un vescovo metter piede nella Chiesa di un altro.

I vescovi preposti ad una diocesi non si occupino delle chiese che sono fuori dei confini loro assegnati né le gettino nel disordine; ma, conforme ai canoni, il vescovo di Alessandria amministrerà solo ciò che riguarda l'Egitto, i vescovi dell'oriente, solo l'oriente, salvi i privilegi della Chiesa di Antiochia, contenuti nei canoni di Nicea; i vescovi della diocesi dell'Asia, amministreranno solo l'Asia, quelli del Ponto, solo il Ponto, e quelli della Tracia, la Tracia.

A meno che vengano chiamati, i vescovi non si rechino oltre i confini della propria diocesi, per qualche ordinazione e per qualche altro

atto del loro ministero. Secondo le norme relative all'amministrazione delle diocesi, è chiaro che questioni riguardanti una provincia dovrà regolarle il sinodo della stessa provincia, secondo le direttive di Nicea. Quanto poi alle chiese di Dio fondate nelle regioni dei barbari, sarà bene che vengano governate secondo le consuetudini introdotte ai tempi dei nostri padri.

Canone III

Che dopo il vescovo di Roma, sia secondo quello di Costantinopoli.

Il vescovo di Costantinopoli avrà il primato d'onore dopo il vescovo di Roma, perché tale città è la nuova Roma.

*

Il trasferimento della capitale dell'impero da Roma a Costantinopoli (330) permette a quest'ultima di liberarsi della dipendenza gerarchica, a livello ecclesiastico, dalla sede di Eraclea e di affiancarsi in breve tempo alle altre quattro sedi (Roma, Antiochia, Alessandria e Gerusalemme).

Al Concilio ecumenico di Costantinopoli, convocato dall'imperatore Teodosio per chiudere definitivamente la questione ariana, l'area orientale dell'impero viene suddivisa in cinque circoscrizioni ecclesiastiche, corrispondenti alle cinque diocesi civili: Egitto (sotto Alessandria), Oriente (sotto Antiochia), Asia (sotto Efeso), Ponto (sotto Cesarea di Cappadocia) e Tracia (prima sotto Eraclea, poi sotto Costantinopoli). Antiochia mantiene la diocesi d'oriente con le chiese della Georgia e della Persia.

I vescovi dell'occidente non parteciparono neppure all'incontro sinodale, per cui fino alla seconda metà del VI sec. non lo riconobbero come ecumenico.

Ciò che susciterà non poche polemiche sarà il canone relativo all'assegnazione alla sede di Costantinopoli (la Nuova Roma) di un primato d'onore subito dopo l'Antica Roma. Il declassamento al terzo posto non piacque affatto alla sede di Alessandria, che, nelle sue rimostranze, ottenne l'appoggio del papato almeno sino all'869 (anno del Costantinopolitano IV); tuttavia dopo Calcedonia (451) il patriarcato di Alessandria fu spezzato dallo scisma e la grande maggioranza (copti) seguì il monofisismo, per cui il problema si risolse da solo.

Lo stesso papato, protestando energicamente contro i privilegi concessi alla Nuova Roma, collegherà il primato di una sede esclusivamente al proprio carattere "apostolico". Infatti, temendo che Bisanzio potesse un giorno ambire al primo posto d'onore, il papato affermò che Roma era stata la sede di Pietro e Paolo (poi dirà solo di Pietro), Antiochia era stata la sede di Pietro prima di Roma, Alessandria era stata la sede di Marco, redattore del "vangelo di Pietro". Sicché ora Roma aveva ogni diritto di considerarsi come la principale sede ecclesiastica di tutto l'ecumene cristiano.

Costantinopoli ribatterà a queste tesi dicendo di essere stata fondata da Andrea il protoclito, fratello di Pietro, e in ogni caso rifiuterà sempre di far dipendere l'importanza di una sede ecclesiastica dalle sole proprie tradizioni apostoliche (Gerusalemme in tal senso avrebbe dovuto essere considerata più importante di Roma).

Per i teologi bizantini la centralità di una sede ecclesiastica poteva dipendere da molteplici fattori contingenti, da quelli culturali a quelli politici: alla sede romana in fondo era stato riconosciuto un primato d'onore appunto perché essa era stata anche la sede dell'imperatore e del senato; non c'era dunque motivo di non riconoscere a Bisanzio il secondo posto d'onore, ora ch'era diventata la nuova capitale dell'impero.

La *leadership* di una capitale, quando veniva formalizzata nella legislazione conciliare, era già nella realtà un'evidenza acquisita. Per questo si pensò ad un certo punto di considerare Costantinopoli più importante di Alessandria e di Antiochia e non meno importante di Roma. Peraltro mentre Roma era presente in un territorio devastato dalle incursioni barbariche, di religione o pagana o ariana, Costantinopoli faceva invece riferimento a un impero romano-cristiano relativamente omogeneo.

In occidente il concetto di apostolicità era stato abbinato da Ireneo e Tertulliano a quello di successione apostolica per imbrigliare gli eretici, cioè per dimostrare che andavano considerate apostoliche solo le sedi che potevano garantire una regolare e legittima successione dopo il loro fondatore. Col tempo però il principio di apostolicità era stato usato dalla Chiesa romana per rivendicare una certa autorità giurisdizionale, che la faceva politicamente diventare più "romana" che "apostolica".

Questo modo di comportarsi trovava dissensi nello stesso occidente. Il vescovo Cipriano infatti s'accorse che la successione apostolica rivendicata dal papato veniva di fatto a contrapporsi a quella collegiale dei vescovi, sicché egli arrivò a dire che "tutti i vescovi occupano la cattedra di Pietro". La successione diretta di Pietro in sostanza andava considerata in maniera simbolica, anche se aveva effetti reali nella realtà locale.

La cosa più singolare è che la Chiesa romana considerava i poteri di Pietro come trasmissibili automaticamente e individualmente ai propri successori di Roma: come se il papa fosse un sovrano il cui potere veniva ricevuto per via dinastica! Lo dimostra il fatto che al Concilio di Sardica si stabilì ufficialmente il potere giurisdizionale (politico) della sede romana, che l'imperatore Graziano, nel 378, ratificò. Il papa veniva a porsi come "vicario del *basileus*" nella parte occidentale dell'impero.

Il Concilio di Calcedonia (451)

Testo originale (estratti)

Canone VI

Nessun chierico deve essere ordinato assolutamente.

Nessuno dev'essere ordinato sacerdote, o diacono, o costituito in qualsiasi funzione ecclesiastica, in modo assoluto. Chi viene ordinato, invece, dev'essere assegnato ad una Chiesa della città o del paese, o alla cappella di un martire, o a un monastero. Il santo Sinodo comanda che una ordinazione assoluta sia nulla, e che l'ordinato non possa esercitare in alcun luogo a vergogna di chi l'ha ordinato.

Canone II

Che non si consacri un vescovo per denaro.

Se un vescovo fa una sacra ordinazione per denaro, e ridotto, così, ad una vendita ciò che non si può vendere, avesse consacrato per lucro un vescovo, o un corepiscopo, o un presbitero, o un diacono, o qualsiasi altro del clero, o avesse promosso qualcuno, per denaro, all'ufficio di amministratore, o di pubblico difensore, o di guardia, o qualsiasi altro ministero per turpe desiderio di lucro, egli si espone - se il fatto è provato - al pericolo di perdere il suo grado. D'altra parte, quegli che ha ricevuto l'ordinazione non dovrà assolutamente riportare alcun vantaggio da una ordinazione o promozione fatta per guadagno; venga quindi, deposto dalla sua dignità, o dall'ufficio che ha ottenuto con denaro. Se poi qualcuno fa da mediatore in azioni così vergognose e in così illeciti guadagni, se si tratta di un chierico, decada dal proprio grado, se si tratta di un laico o di un monaco, sia colpito da anatema.

Canone III

Un chierico o un monaco non deve occuparsi di cose estranee.

Questo santo Sinodo è venuto a conoscenza che alcuni che appartengono al clero per turpe guadagno fanno i locatari dei beni degli altri, e si danno ad affari mondani, e, mentre non si danno alcun pensiero del servizio del Signore, corrono invece qua e là per le case dei secolari, e per avarizia assumono il maneggio delle altrui proprietà. Stabilisce, allora, il santo e grande Sinodo che nessuno, in seguito, vescovo, o chierico o monaco possa prendere in affitto beni o anche offrirsi amministratore in affari mondani, a meno che venga chiamato, senza potersi esimere, dalle leggi alla tutela dei fanciulli o quando il vescovo della città incarica qualcuno di occuparsi delle cose ecclesiastiche, o degli orfani e delle vedove, che non abbiano chi si cura di loro, o di quelle persone che più degli altri abbiano bisogno del soccorso della Chiesa, per amore di Dio. Se qualcuno, in avvenire, tentasse di trasgredire quanto stabilito, costui sia sottoposto alle pene ecclesiastiche.

Canone V

Un chierico non deve passare da una Chiesa ad un'altra.

Quanto ai vescovi e chierici che passano da una città ad un'altra, si è deciso che conservino tutto il loro vigore quei canoni che sono stati stabiliti dai santi padri su questo argomento.

Canone IX

I chierici non devono adire i tribunali secolari.

Se un chierico ha una questione con un altro chierico non trascuri il proprio vescovo per adire i tribunali secolari. La causa, invece, sia prima sottoposta al vescovo, oppure, col suo consenso, ad arbitri scelti di comune accordo dalle due parti. Se qualcuno agisce contro queste decisioni, sia soggetto alle pene canoniche. Se un chierico, poi, avesse qualche questione contro il proprio o altro vescovo, sia giudicato presso il sinodo provinciale. Se, finalmente, un vescovo o un chierico avessero motivo di divergenza col metropolita stesso della provincia, si rivolgano o all'esarca della diocesi, o alla sede della città imperiale, Costantinopoli, e presso di questa si tratti la causa.

Canone XII

Un vescovo non deve essere fatto metropolita con lettere imperiali, né una provincia deve essere divisa in due.

Siamo venuti a sapere che alcuni, contro ogni norma ecclesiastica, si sono rivolti alle autorità ottenendo che con una pragmatica imperiale una provincia fosse divisa in due, con la conseguenza che in una stessa provincia vi siano due metropoli. Questo santo Sinodo stabilisce che per l'avvenire niente di simile possa esser fatto da un vescovo sotto pena di decadenza dal proprio rango. Quelle città, però, che già avessero ricevuto con lettere imperiali l'onorifico titolo di metropoli godranno del solo onore, così pure il vescovo che governa quella Chiesa, salvi, naturalmente, i privilegi della vera metropoli.

Canone XXVI

Ogni vescovo deve amministrare i beni della propria diocesi attraverso un economo.

Poiché in alcune chiese, come abbiamo sentito dire, i vescovi amministrano i beni ecclesiastici senza un economo, disponiamo che ogni Chiesa che ha un vescovo abbia anche un economo, scelto dal proprio clero, il quale amministri i beni della Chiesa sotto l'autorità del proprio vescovo. Ciò, perché l'amministrazione della Chiesa non sia fatta senza controllo, e, di conseguenza, non vengano dilapidati i beni ecclesiastici, e non ne nasca il disprezzo per il sacerdozio stesso. Se il vescovo non agirà in conformità a queste disposizioni, andrà soggetto alle leggi divine.

Canone XXVIII

Voto sui privilegi della sede di Costantinopoli.

Seguendo in tutto le disposizioni dei santi padri, preso atto del canone [III] or ora letto, dei 150 vescovi cari a Dio, che sotto Teodosio il Grande, di pia memoria, allora imperatore si riunirono nella città imperiale di Costantinopoli, nuova Roma, stabiliamo anche noi e decretiamo le stesse cose riguardo ai privilegi della stessa santissima Chiesa di Costantinopoli, nuova Roma.

Giustamente i padri concessero privilegi alla sede dell'antica Roma, perché la città era città imperiale. Per lo stesso motivo i 150 vescovi dilette da Dio concessero alla sede della santissima nuova Roma, onorata di avere l'imperatore e il senato, e che gode di privilegi uguali a quelli dell'antica città imperiale di Roma, eguali privilegi anche nel campo ecclesiastico e che fosse seconda dopo di quella.

Di conseguenza, i soli metropoli delle diocesi del Ponto, dell'Asia, della Tracia, ed inoltre i vescovi delle parti di queste diocesi poste in

territorio barbaro saranno consacrati dalla sacratissima sede della santissima Chiesa di Costantinopoli.

È chiaro che ciascun metropolita delle diocesi sopraddette potrà, con i vescovi della sua provincia, ordinare i vescovi della sua provincia, come prescrivono i sacri canoni; e che i metropolitani delle diocesi che abbiamo sopra elencato, dovranno essere consacrati dall'arcivescovo di Costantinopoli, a condizione, naturalmente, che siano stati eletti con voti concordi, secondo l'uso, e presentati a lui.

*

Il Concilio di Calcedonia è costretto a prendere atto di una situazione amministrativa della Chiesa cristiana poco dignitosa: l'alto clero tendeva ad abusare sempre più del proprio potere. E per porre rimedio a questo riconosce alla sede di Costantinopoli poteri di regolamentazione sempre più significativi, essendo inefficaci quelli di Roma.

In quel Concilio vengono distaccate da Antiochia le province della Palestina (Israele e Giordania) per attribuirle a Gerusalemme, costituita in patriarcato a se stante. E si confermano all'arcivescovo di Costantinopoli la giurisdizione sul Ponto, l'Asia (Siria e Libano) e la Tracia, cioè il diritto di ordinare i vescovi (metropolitani) per tali esarcati, nonché il diritto di giudicare in appello le cause delle tre diocesi di Alessandria, Antiochia e Gerusalemme e infine il diritto di nominare i vescovi "inter barbaros" in oriente. Tutti i titolari delle cinque sedi pentarchiche avevano il titolo di "patriarca".

A Calcedonia in sostanza si completa l'evoluzione delle sedi in cinque patriarcati. Il papato non perde nulla nell'area occidentale, ma ora deve rinunciare a rivendicare qualunque cosa nell'area orientale dell'impero.

Al di fuori dell'impero romano si sviluppano i catholicati di Mesopotamia (Persia) e di Armenia, ma poiché diventano il primo nestoriano, il secondo monofisita, di essi non si parlerà più nei concili ecumenici successivi. Diventa autonomo anche il catholicato di Georgia.

In base alla deliberazione del canone 28, alla sede di Costantinopoli, quale città imperiale e dunque "nuova Roma", vengono accordati uguali privilegi di quelli dell'antica Roma. Costantinopoli deve dunque apparire grande non solo sul piano civile, in quanto le sono attribuiti "privilegi civili uguali a quelli dell'antica città imperiale di Roma", ma deve "apparire altrettanto grande anche nel campo ecclesiastico, essendo la seconda dopo Roma". La concezione politico-religiosa della Chiesa imperiale ha qui la meglio sia sul "principio petrino" del papato (basato su

un'interpretazione distorta del passo matteano 16,18), che sull'antica centralità della sede alessandrina.

Papa Leone I protestò contro questa deliberazione, facendo valere il principio politico-ecclesiastico del primato apostolico-petrino, affermando che non l'importanza politica di una città doveva determinare la sua importanza nella Chiesa, ma piuttosto la sua fondazione apostolica: Roma derivava la sua dignità ecclesiale da Pietro e Paolo e non dal suo rango di capitale dell'impero.

A suo parere anche la seconda e la terza posizione erano già fissate per l'eternità. A Roma segue Alessandria e poi Antiochia. Questa era la cosiddetta teoria delle tre sedi petrine, secondo la quale, oltre a Roma, anche Alessandria ed Antiochia ricoprivano un rango particolare nella Chiesa in quanto risalenti direttamente a Pietro.

Tale pontefice fu il primo a formulare in maniera così esplicita il senso politico-giurisdizionale del primato di Roma. Con lui infatti il papato rivendica espressamente la "plenitudo potestatis" sulla Chiesa universale. Essendo l'unico "vicarius Petri", in quanto diretto successore ed erede dell'apostolo, considerato - a torto - capo della Chiesa primitiva, i primati delle altre circoscrizioni ecclesiastiche non potevano che dipendere da quello di Roma, e nessun altro patriarca poteva avere la "pienezza" della potestà ma solo una sua "parte", al punto che la sede romana era l'unica a non doversi sentire obbligatoriamente legata alle decisioni dei concili, a meno che questi non fossero convocati e presieduti dallo stesso pontefice.

È evidente che, stante queste tesi, Costantinopoli non avrebbe dovuto neppure essere elencata nei canoni conciliari, e il fatto ch'essa dichiarasse d'essere stata fondata da Andrea il protoclito sarebbe servito a ben poco, essendo noto che Andrea era stato crocifisso a Patrasso, in Grecia, anche se fu sicuramente l'apostolo di tutto il mondo greco.

In realtà l'importanza della sede di Costantinopoli era già enorme a quel tempo, sul piano sia politico che ecclesiastico: non a caso tutti i primi sette Concili ecumenici si svolsero o direttamente a Costantinopoli, o nelle sue vicinanze, come Calcedonia e Nicea, o comunque sempre in Anatolia, come quello di Efeso. Dopo il trasferimento della capitale si sarebbe tranquillamente potuto mettere al primo posto Costantinopoli nell'elenco delle principali sedi ecclesiastiche: se non lo si fece, fu semplicemente per non turbare la suscettibilità del clero romano.

Giustiniano (527-65)

Sotto il regno di Giustiniano si ha la codificazione della pentarchia patriarcale. È lui che, a partire dal 531, utilizza il titolo di "patriarca" per indicare soltanto i vescovi delle cinque sedi. Ormai i titoli di "arcivescovo" e "patriarca" si equivalgono e sono superiori a quello di "metropoli".

Giustiniano era convinto che il papato avrebbe fatto di tutto per aiutarlo a realizzare il suo sogno di riunificare l'impero sotto un unico potere e un'unica fede (*Renovatio Imperii*), ma il papato aveva intenzione di governare da solo nell'area occidentale, con gli stessi poteri del *basileus*.

Giustiniano era anche disposto a riconoscere al papato il potere di giurisdizione su tutte le chiese d'occidente e probabilmente gli avrebbe concesso molto di più se la "*renovatio*" fosse stata compiuta. Ma non poteva far questo né contro la volontà degli altri patriarcati, né, tanto meno, contro se stesso, cioè contro la prerogativa di una solida autonomia politica imperiale nei confronti di qualunque istituzione ecclesiastica.

Gli sforzi profusi per realizzare tale progetto di riunificazione furono enormi e non sortirono alcun effetto in occidente, anzi, finirono con indebolire i confini orientali dell'impero, sempre più minacciati dalla pressione dei popoli non cristiani. Non solo, ma la tendenza di Giustiniano a legiferare anche in campo ecclesiastico lo portava ad essere accusato di "cesaropapismo". Il che inevitabilmente faceva della pentarchia l'occasione per favorire un'autonomia anche politica della Chiesa.

Ingenuamente teologi di spicco come Massimo Confessore, Tarasio, Niceforo e Teodoro Studita, opponendosi al cesaropapismo in nome della pentarchia, non s'accorsero che la sede romana stava utilizzando il medesimo concetto di pentarchia per affermare il proprio "papo-cesarismo".

Dopo Giustiniano

Il Concilio ecumenico Costantinopolitano III (680-81) confermerà le decisioni espresse nel canone 3 del Concilio ecumenico Costantinopolitano I e nel canone 28 del Concilio di Calcedonia. A partire dal Costantinopolitano III un concilio veniva considerato ecumenico quando vi partecipavano rappresentanti di tutti e cinque i patriarcati.

Col passare del tempo (VIII-IX secolo) il concetto di pentarchia viene sempre più ideologizzato: i cinque patriarchi diventano le cinque colonne su cui è costituita la Chiesa; su loro poggia l'infalibilità della Chiesa; essi non possono sbagliare tutti insieme...

Nell'ambito della pentarchia è a Roma che si riconosce ancora il primo posto (*primus inter pares*), ma questo non impedisce all'imperatore Leone III (717-41) di entrare in rotta di collisione col papa Gregorio II (715-31) per la questione iconoclastica (il divieto di considerare "sacre" delle immagini dipinte e di prestare loro un culto religioso). Leone viene scomunicato e la sanzione è confermata anche dal nuovo papa Gregorio III (731-41), che nel 731 riunisce un Sinodo apposito per condannarne il comportamento. Come contromossa l'imperatore bizantino decide di portare la Grecia e il sud dell'Italia sotto l'egida del patriarca di Costantinopoli e, a tal fine, promuove una campagna militare nel 737.

Come noto, l'ultimo tentativo da parte imperiale di legiferare sulle questioni dogmatiche sarà proprio quello della distruzione delle immagini sacre. A quel tempo i maggiori teologi bizantini avevano preso le difese della sede romana, che s'era opposta nettamente al *basileus*, ma nessuno pensò mai di accettare l'idea che tale sede potesse vantare un proprio primato sulle altre sedi ecclesiastiche in nome di un diritto divino o di una esclusiva apostolicità, tanto meno se questa veniva usata in senso personalistico, identificando l'apostolo Pietro coi suoi diretti successori al soglio pontificio. Nessun teologo ortodosso s'era mai spinto ad accettare un primato giuspolitico e quindi giurisdizionale della sede romana sulle altre sedi e persino sullo stesso potere imperiale. Questo per dire che l'idea di pentarchia se poteva essere utilizzata per difendere l'autonomia della Chiesa rispetto all'impero, poteva esserlo anche contro l'idea di primato politico della Chiesa romana.

Di fatto però il papato, con Adriano II (867-72), riconosce la legittimità giuridica degli altri quattro patriarcati solo in occasione del Concilio Costantinopolitano IV dell'869-70 e in quello di Sofia dell'879. Sino ad allora il papato ammetteva nell'elenco solo Antiochia e Alessandria e non riconosceva affatto il titolo di "patriarca ecumenico" al metropolita di Costantinopoli. Adriano II si sentiva unico erede e successore di Pietro, titolato a governare su tutta la cristianità, al fine di garantirne l'assoluta unità monarchica.

Ma già prima, col papa Nicolò I (858-67), nel Sinodo romano dell'864, si era deciso che nessun concilio ecumenico poteva essere convocato senza l'autorizzazione di Roma. Va qui ricordato che l'imperatore Michele III (842-67) si era opposto al primato papale, chiedendo la revoca della scomunica contro Fozio e accusando la Chiesa romana di eresia per la formula filioquista del *Credo*. Nel 867 un Sinodo a Costantinopoli arrivò a scomunicare papa Niccolò I, che s'era permesso di dichiarare decaduto il patriarca Fozio.

Non piacevano neppure le dichiarazioni di papa Giovanni VIII (872-82), che s'era proclamato "vicario di Cristo", cioè suo unico rappresentante sulla terra, considerando Roma "*caput*" di tutta la cristianità e dell'impero.

Vi era dunque materia sufficiente per uno scontro aperto tra Roma e Bisanzio. Tuttavia gli imperatori, generalmente, preferivano non giungere mai a rotture esplicite con la sede pontificia, proprio perché s'illudevano di poter ottenere da essa aiuti militari contro il mondo musulmano, che aveva già fatto fuori i patriarcati di Antiochia (634-37), di Gerusalemme (638) e d'Egitto (639-54).

Concilio Costantinopoli IV (869-70)

Testo originale (estratto)

Canone 12 [Versione latina] I canoni apostolici e sinodali vietano nella maniera più assoluta le nomine e le consacrazioni di vescovi fatte sotto la pressione o per ordine delle autorità secolari; in accordo con tali canoni anche noi stabiliamo e decidiamo che, se un vescovo ha ricevuto la consacrazione a tale dignità per astuzia o imposizione dei potenti, deve essere assolutamente rimosso, in quanto, non dalla volontà di Dio e secondo la disciplina e la legge della Chiesa, ha voluto o ha accettato di possedere il dono di Dio, ma piuttosto dalla volontà della carne, dagli uomini e per la mediazione degli uomini.

Canone 12 [Versione greca] È pervenuta ai nostri orecchi (l'affermazione) che un sinodo non può aver luogo senza la presenza dei governanti. In nessun passo però i canoni divini stabiliscono che i governanti secolari convengano nei sinodi, ma i soli vescovi; perciò non riscontriamo neppure che ci sia stata la loro presenza, eccetto nei concili ecumenici. In realtà non è per nulla giusto che i governanti secolari siano testimoni di fatti che sono di competenza dei sacerdoti di Dio.

Canone 17 [Versione latina] D'altra parte non abbiamo nemmeno voluto ascoltare l'abominevole affermazione fatta da gente ignorante secondo la quale il sinodo non può essere celebrato senza la presenza dell'autorità secolare; mai fino ad oggi i sacri canoni hanno prescritto la convocazione dei principi secolari ai sinodi, bensì soltanto quella dei vescovi. Così noi constatiamo che essi non furono mai presenti ai sinodi, salvo che non si trattasse di concili ecumenici: infatti non è conveniente che le autorità secolari siano testimoni di ciò che talvolta può accadere ai sacerdoti di Dio.

Canone 21 [Versione latina] La parola di Dio che Cristo ha rivolto ai santi apostoli e ai suoi discepoli: "Chi accoglie voi accoglie me"

[Mt 10,40], e "chi disprezza voi disprezza me" [Le 10,16], noi crediamo sia stata rivolta anche a tutti coloro che, dopo di loro e a loro somiglianza, sono divenuti sommi pontefici e principi dei pastori nella Chiesa cattolica. Pertanto ordiniamo che nessuno dei potenti di questo mondo oltraggi o tenti di rimuovere dalla propria sede coloro che occupano la carica di patriarca, ma al contrario accordino loro onore e rispetto: in primo luogo al santissimo papa dell'antica Roma, poi al patriarca di Costantinopoli, e infine a quelli di Alessandria, Antiochia e Gerusalemme. E nessuno altro rediga scritti o discorsi contro il santissimo papa dell'antica Roma, sotto il pretesto di crimini da lui commessi, come ha fatto recentemente Fozio e molto prima di lui Dioscoro.

Chiunque si comporterà con tanta insolenza e audacia da recare ingiuria per scritto o a voce, seguendo l'esempio di Fozio e Dioscoro, contro la sede di Pietro, il principe degli apostoli, riceverà una condanna uguale e identica alla loro.

Se poi qualche autorità civile o qualche potente tentasse di cacciare il papa dalla sede apostolica o qualcuno degli altri patriarchi, sia colpito da anatema.

Inoltre se sarà convocato un concilio ecumenico e vi sarà qualche sospetto o controversia nei riguardi della santa Chiesa di Roma, converrà, con il dovuto rispetto e deferenza, informarsi sul punto controverso e accogliere una soluzione che giovi a sé o agli altri, ma mai avere l'audacia di pronunciare una sentenza contro i sommi pontefici dell'antica Roma.

Canone 13 [Versione latina] Se qualcuno usasse una tale temerarietà da sollevare secondo (il modo di) Fozio e Dioscoro per scritto o verbalmente reazioni eccessive contro la cattedra di Pietro, il principe degli apostoli, riceva la stessa condanna (espressa) a quelli; se poi, essendo stato convocato un concilio ecumenico, è risultato un qualche dubbio circa la Chiesa dei romani, si può con prudenza e con la dovuta modestia porre domande intorno alla questione in ballo e accogliere la soluzione e o essere aiutati o aiutare, non tuttavia alzare audacemente accuse contro i sommi sacerdoti della Roma più antica.

*

Il IV Concilio di Costantinopoli si tenne dal 5 ottobre 869 al 28 febbraio 870 in due sessioni: la prima è riconosciuta dai cattolici, la seconda dagli ortodossi. Gli originali greci sono purtroppo andati smarriti. L'estratto qui riportato è tratto dalla versione datane dal bibliotecario Anastasio.

Si può comunque facilmente notare come la prassi di modificare i testi ufficiali, facendo sparire gli originali, abbia cominciato a diventare consueta nell'ambito della Chiesa romana (il falso più clamoroso sarà proprio quello della *Donazione di Costantino*, con cui si riuscirà a convincere i Franchi ad assumere il titolo di imperatori del sacro romano impero, in competizione con quello legittimo del *basileus*).

In questi testi appare evidente come la sede romana non voglia più avere rapporti con la sede ecclesiastica di Costantinopoli e pretenda di governare in occidente in maniera non solo ecclesiastica ma anche politica.

Dopo lo scisma del 1054

Dopo lo scisma del 1054 e la riforma teopolitica gregoriana, i bizantini arriveranno a negare qualunque primato, anche quello etico, alla sede romana, e il patriarcato di Costantinopoli occuperà il primo posto tra le chiese ortodosse, seguito in ordine onorifico dalle altre chiese e patriarcati. Anzi il concetto stesso di "pentarchia" comincerà addirittura ad essere usato dagli ortodossi in chiave anti-latina.

Successivamente la pentarchia (che intanto, a causa dello scisma del 1054, era diventata una "tetrarchia") verrà osteggiata dalle chiese nazionali indipendenti o autocefale (Georgia, Bulgaria, Serbia, Russia...), proprio perché i bizantini tendevano a impedire la formazione di chiese indipendenti dai quattro patriarcati.

Pentarchia e primato pontificio sono comunque apparsi sempre inconciliabili agli ortodossi, in quanto si veniva a negare la pari potestà e dignità a tutti i patriarchi. Al principio di una monarchia romana dalle forti accentuazioni assolutistiche, l'oriente bizantino ha sempre opposto il principio della *collegialità*, che trovava appunto conferma nella struttura di una Chiesa universale come comunione di chiese locali.

Il primato che gli ortodossi riconoscevano a Roma aveva un riferimento al primato politico della capitale dell'impero, primato che per loro veniva progressivamente meno quanto più le tribù barbariche, di religione pagana o ariana, sconvolgevano l'unità ideologica e politica dello stesso impero.

Il primato di Roma andava inteso in senso onorifico, cronologico, etico, certamente non politico-giurisdizionale né, tanto meno, dogmatico, cioè come un'imposizione per le altre sedi episcopali. I bizantini consideravano il primato sempre all'interno di una visione sinodale-conciliare-collegiale della cristianità, e non potevano accettare che i pronun-

ciamenti o decreti pontifici avessero valore di per sé (*ex-sese*), a prescindere dai loro contenuti.

Non è mai stato riconosciuto alla sede romana un magistero dottrinale superiore a quello delle altre sedi patriarcali, e meno che mai una pretesa infallibilità della fede, tanto più che nelle controversie dottrinali cristologiche il contributo teologico di Roma è sempre stato del tutto irrilevante. Sino all'eresia filioquista le divergenze tra oriente e occidente cristiano vertevano su questioni pratiche, come l'amministrazione dei sacramenti, la celebrazione delle festività, ecc. L'autorità indiscussa nel campo della dottrina era solo la fede trasmessa dai Padri nei concili. Ancora oggi la Chiesa romana rifiuta questo principio in nome del fatto ch'essa si ritiene "unica Chiesa di Cristo".

Storia dell'Esarcato d'Italia

L'Esarcato d'Italia (o di Ravenna) è stato una circoscrizione amministrativa dell'impero bizantino comprendente, tra il VI e l'VIII secolo, i territori bizantini d'Italia. La sede era Ravenna e il termine Esarcato passò poi a descrivere, in particolare, il territorio attorno a questa capitale, cioè il ravennate.

Ravenna diventò la capitale dell'impero romano d'occidente nel 404, dopo che l'imperatore Onorio abbandonò Milano. Fu scelta perché molto meno esposta alle invasioni barbariche, godeva di una migliore difendibilità strategica, data la sua condizione di città marittima, e si avvantaggiava dell'incontrastato dominio romano sul mare.

Qui il 4 settembre 476 Odoacre, re degli Eruli depose Romolo Augustolo, ultimo imperatore romano d'occidente. Le insegne imperiali furono inviate a Zenone, imperatore bizantino, che nominò Odoacre *patricius*, riconoscendo e autorizzando il suo dominio sull'Italia. Pertanto la città divenne la capitale degli Eruli e in seguito degli Ostrogoti di Teodorico, quando questi furono inviati da Zenone in Italia nel 493.

La svolta di Giustiniano

Gli Ostrogoti fondarono un regno, formalmente dipendente da Bisanzio, che durò per un cinquantennio, sino all'intervento bizantino voluto da Giustiniano, che, dopo aver sottomesso il regno vandalo in Africa, Sardegna e Corsica e aver riconquistato la Sicilia, diede inizio alla lunga e sanguinosa guerra greco-gotica, conclusasi con la spedizione risolutiva di Narsete del 552-553.

Nel 554, con la promulgazione a Costantinopoli da parte di Giustiniano della *Pragmatica Sanctio pro petitione Vigilii* (*Prammatica sanzione sulle richieste di papa Vigilio*), l'Italia rientrava, sebbene non ancora del tutto pacificata, nel dominio romano.

Narsete rimase ancora in Italia con poteri straordinari e riorganizzò anche l'apparato difensivo, amministrativo e fiscale. A difesa della penisola furono stanziati quattro comandi militari, uno a Forum Iulii, uno a Trento, uno sull'isola Cumana e infine uno presso le Alpi Cozie. L'Italia fu organizzata in prefettura e suddivisa in province.

Nel 567 la prefettura fu sostituita dall'Esarcato d'Italia con sede a Ravenna. Il supremo magistrato, l'esarca, di nomina imperiale e quasi sempre un orientale, era un eunuco di corte, deteneva sia il potere civile

che quello militare ed esercitava la propria autorità tramite tribuni e *magistri militum*. Le autorità civili non scomparvero, ma furono in posizione subordinata rispetto all'esarca.

Intanto anche Africa, Sardegna e Corsica costituivano un proprio Esarcato.

L'invasione longobarda

Appena nel 568, però, l'Italia venne invasa dai Longobardi di re Alboino, i quali, entrati attraverso le Alpi Giulie, conquistarono Forum Iulii, costringendo il presidio militare bizantino, in numero esiguo rispetto agli invasori, a ripiegare prima su Grado, poi in successione, su Treviso, Vicenza e Verona.

Nel 569 i Longobardi arrivano a Milano. Bisanzio, già impegnata su altri fronti, non ebbe la forza di reagire all'invasione. Così negli anni settanta di quel secolo i Longobardi posero la loro capitale a Pavia e dilagarono anche nel centro e nel sud, occupando circa due terzi della penisola. Bisanzio tuttavia tentò una prima controffensiva nel 576 con il generale Baduario, che però fallì miseramente.

Nel 580, Tiberio II divise in cinque province o eparchie l'Esarcato: Annonaria, Calabria, Campania, Emilia, Urbicaria. I confini dell'Esarcato d'Italia in realtà non furono mai ben definiti, dato l'incessante stato di guerra tra bizantini e Longobardi.

Per arginare l'invasione longobarda l'imperatore Maurizio, nel 584, ripartì i territori dell'Esarcato in sette distretti, strettamente controllati e governati dall'esarca di Ravenna: l'Esarcato propriamente detto; la Pentapoli (lungo la costa marchigiano-romagnola); Roma; la Liguria; Venezia e l'Istria; Napoli (comprendente il Bruzio, la Lucania e l'Apulia).

Il vero e proprio Esarcato di Ravenna nacque dunque con la riforma mauriziana: il primo esarca di cui si hanno notizie (da una lettera di papa Pelagio II), seppur frammentarie, fu Decio. La popolazione locale fu tenuta a concorrere alla difesa del territorio, che andava ad affiancare i soldati di professione. Veniva così a formarsi un'efficiente macchina difensiva dei territori rimasti, principalmente situati sulle coste, dove maggiori potevano farsi sentire il potere imperiale e la flotta bizantina.

Lo scisma dei Tre Capitoli

Intanto, in materia religiosa, si consumava proprio in quegli anni una profonda crisi dovuta al cosiddetto "Scisma dei Tre Capitoli".¹⁸ Il

¹⁸ Vedi il capitolo specifico.

contrasto era causato dalla condanna, in occasione del V Concilio ecumenico, nel 553 da parte dell'imperatore Giustiniano I, degli scritti di tre teologi orientali, ritenuti dai monofisiti in odore di eresia, poiché accusati di essere vicini al nestorianesimo. Roma si era adeguata al volere imperiale, ma gli arcivescovi di Milano ed Aquileia si erano rifiutati di obbedire e si erano dichiarati scismatici. Milano era ritornata, poco dopo, sui suoi passi, ma Aquileia non ne volle sapere, anzi si proclamò "patriarcato" e i Longobardi ne approfittarono spalleggiando politicamente il patriarca aquileiese, contro Roma e soprattutto contro Bisanzio. L'imperatore sostituì l'esarca Smaragdo per incapacità diplomatica nei confronti del patriarca aquileiano e, coi suoi successori, Giuliano e Romano vennero riprese le operazioni belliche contro i Longobardi. A tale scopo Bisanzio strinse un'alleanza, nel 590, coi Franchi di Childeberto II, che inviò in Italia un esercito, di cui una parte si diresse verso Verona.

Dopo gli iniziali successi, però, proprio quando i Longobardi erano sul punto di cedere, all'improvviso i Franchi ritornarono in patria, venendo meno ai loro impegni. I bizantini non furono più in grado di condurre la guerra da soli, così sfumò l'ultima occasione per cacciare i Longobardi e riscostituire l'unità della penisola.

L'Esarcato recuperò un po' di terreno, ma dopo questa campagna le condizioni socio-economiche nella penisola si deteriorarono notevolmente.

Il papato tra i Longobardi e l'Esarcato

Papa Gregorio I chiese più volte aiuto militare all'esarca Romano contro i Longobardi spoletani, che sovente attaccavano e saccheggiavano il territorio romano. L'esarca però, vista l'ostilità del papato nei confronti del tentativo di Giustiniano di riunificare la penisola sotto Bisanzio, aveva una strategia differente. Gregorio allora cercò di negoziare la pace direttamente con i Longobardi, inaugurando così l'attività politica e temporale della Chiesa di Roma.

Non a caso i Longobardi, subito dopo queste trattative, presero Perugia, interrompendo la via di comunicazione tra il Lazio e Ravenna. A questo punto l'esarca fu costretto a intervenire: arrivò via mare a Roma e da qui riconquistò la città umbra ed alcune piazzeforti del "Corridoio", facendo quindi ritorno a Ravenna.

Dopo Romano, divenne esarca Callinico, il quale si mostrò molto più malleabile del predecessore. Con lui, grazie alla mediazione di papa Gregorio, si arrivò nel 598 ad un trattato di pace, seppur "armata", di durata biennale, con il re longobardo Agilulfo.

Poco dopo però l'esarca approfittò della ribellione dei duchi longobardi del Friuli e di Trento, catturando la figlia del re, insieme ad altri familiari. I Longobardi reagirono prontamente e conquistarono Mantova, Cremona, Padova e Monselice. Dalla città patavina, rasa al suolo, ci fu uno spostamento di popolazione in direzione della laguna veneta.

Nel 603 Smaragdo ritornò al governo di Ravenna e appoggiò nuovamente il papa nella lotta contro gli scismatici di Grado e Aquileia. Nel 606 attraverso il suo intervento fu eletto a Grado un nuovo patriarca, favorevole a Roma: questo evento provocò un'ulteriore frattura nella Chiesa, con l'elezione ad Aquileia di un altro patriarca che sposava ancora le tesi scismatiche, spalleggiato dai Longobardi. Benché lo scisma fosse ricomposto verso la fine del secolo VII, la separazione tra i due patriarchati delle Venezie sarebbe stata destinata a durare per più di mille anni.

Nel frattempo a Bisanzio Eraclio, deposedo Foca, divenne imperatore, avviando una serie di riforme che cambiarono in modo notevole la fisionomia dello Stato romano-orientale: nel 629 la stessa titolatura imperiale mutò da *Imperatore Cesare Augusto* a *Basileus* (Sovrano).

Tentativi di autonomia dell'Esarcato nei confronti di Bisanzio

I primi sintomi d'insofferenza dell'Esarcato ravennate nei confronti di Bisanzio si verificarono all'inizio del VII secolo. A Ravenna, sotto il regno di Eraclio (575 ca - 641), divennero esarchi, in successione, Giovanni Lemigino, Eleuterio e Isacio. Il *basileus*, impegnato contro i persiani, si trovava in gravi difficoltà finanziarie e non era in grado di pagare le truppe imperiali stanziate a Ravenna. Nel 616 l'esarca Giovanni I e alcuni tra i più alti funzionari imperiali vennero linciati dalle stesse truppe.

L'esarca Eleuterio, tre anni dopo, spalleggiato dall'arcivescovo, fu in grado di ristabilire l'ordine, ma erano talmente forti le tendenze autonomistiche che lui stesso, ad un certo punto, arrivò a porre la propria candidatura al titolo d'imperatore d'occidente. Prima chiese all'arcivescovo di Ravenna di farsi incoronare, ma quest'ultimo gli suggerì di andare a farsi incoronare a Roma, poiché era la sede più naturale per un simile evento. Eleuterio partì quindi alla volta di Roma, ma fu assassinato da un soldato lealista.

L'eresia monotelita

Sotto il successore Isacio si ebbe un nuovo inasprimento delle tensioni con la Chiesa romana. Eraclio, in quegli anni, aveva infatti promulgato l'*Ekthesis*, cioè un editto con cui l'imperatore interveniva nelle dispute cristologiche, confermando sì la duplice natura umana e divina del Cristo, ma sostenendo anche l'unicità della sua *volontà*, (monotelismo): una sorta di compromesso tra ortodossi e monofisiti.

Il provvedimento aveva incontrato in oriente il favore del patriarca ecumenico Sergio, secondo cui nel Cristo vi era una sola volontà ipostatica, nel contempo divina e umana, in rapporto alla sua duplice natura; in tal modo la volontà era più un attributo della persona che non delle due nature.

A questa tesi si oppose però il monaco palestinese Sofronio, il quale sosteneva che si dovevano necessariamente ammettere due volontà in comunione tra loro.

Il patriarca cercò l'appoggio di papa Onorio I (625-38), che, non capendo esattamente i termini della questione, arrivò a dare per scontato che nel Cristo la volontà fosse una, come una la persona.

Intanto nel 640, sfruttando il malcontento dei soldati per i forti ritardi della paga, il cartulario Maurizio istigò i militari a fare rappresaglia contro il pontefice, accusato di aver sottratto il compenso dovuto, e quindi, dopo tre giorni di assedio del Laterano, fu sequestrato il tesoro della Chiesa romana. Poco dopo arrivò anche Isacio da Ravenna, il quale bandì alcuni cardinali pontifici, fece l'inventario del tesoro sequestrato e lo inviò in parte a Costantinopoli.

I Longobardi, istigati dalla Chiesa romana, approfittarono della situazione e, sotto la guida del re Rotari, presero Opitergium, Altino e la Liguria, tentando di attaccare la stessa Ravenna. Isacio morì in battaglia nel 643 nei pressi del fiume Panaro.

Il monaco Sofronio, divenuto a sua volta patriarca, denunciò le manovre politico-imperiali dietro l'atteggiamento dell'ex patriarca Sergio, e trovò l'appoggio di papa Giovanni IV (640-42), che condannò il monotelismo, e lo stesso fece il suo successore Teodoro I (642-49), in contrasto con la tendenza del nuovo *basileus* Costante II, il quale, ad un certo punto, rendendosi conto che attorno alla questione monotelita si rischiava, peraltro, di veder salire le spinte autonomistiche dell'Esarcato, emanò un editto, il *Typus* (648), con cui vietava di discutere sull'argomento.

I rapporti tra la Chiesa romana e Bisanzio peggiorarono drasticamente quando papa Martino I (649-55) condannò sia il monotelismo che i due editti imperiali: l'*Ecthesis* e il *Typus*. Costante inviò allora due esarchi con l'incarico di arrestare il papa: dapprima Olimpio, il quale resse l'Esarcato per un paio di anni, fallendo la propria missione e morendo in

combattimento contro gli arabi in Sicilia; in seguito giunse Teodoro Calliopa, il quale marciò su Roma e riuscì ad arrestare il papa e a portarlo a Costantinopoli nel 654, dove fu processato per lesa maestà, in quanto aveva convinto l'esarca Olimpio a ribellarsi all'imperatore e aveva chiamato i saraceni in Sicilia in funzione anti-bizantina.

Martino, dopo essere stato incarcerato, venne accusato di alto tradimento dal Senato e fu condannato a morte. La condanna fu però sospesa da Costante II e la pena di morte commutata in esilio perpetuo a Cherson. Un anno prima della morte di Martino I, Costante II decise che il suo successore doveva essere Eugenio I (654-57).

Nel 663 lo stesso Costante sbarcò con un esercito a Taranto per muovere guerra contro i Longobardi di Benevento, dove pose l'assedio. Intervenne di persona il re longobardo Grimoaldo e Costante ripiegò verso Napoli; lo scontro vero e proprio tra bizantini e Longobardi avvenne a Forino, dove i primi uscirono sconfitti. Da Napoli, l'imperatore si diresse quindi verso Roma, dove fu accolto dal nuovo papa e dai romani (era la prima volta, dalla caduta dell'impero d'occidente, che un imperatore romano metteva piede nell'antica capitale), fermandovisi una dozzina di giorni prima di tornare a Napoli, per poi muovere verso Siracusa, dove pose la sua residenza, allo scopo di controllare meglio i movimenti degli arabi.

Fu proprio a seguito di questi fatti che l'arcivescovo di Ravenna, Mauro, ottenne dall'imperatore, nel 666, l'indipendenza (autocefalia) della Chiesa ravennate dalla giurisdizione romana. Per tutta risposta papa Vitaliano (657-72) scomunicò l'arcivescovo, e questi, per nulla intimorito, ricambiò.

Sotto il successore di Costante, Costantino IV, l'impero bizantino si trovò in una lotta mortale contro gli arabi e i bulgari. Venne sottoscritto nel 680 un trattato di pace con il regno longobardo. Nello stesso anno a Costantinopoli con il VI Concilio ecumenico (o Trullano) venne condannato il monotelismo, dando ufficialmente ragione alle tesi di Sofronio: alle due nature del Cristo corrispondono due volontà. L'editto di Eraclio, *Ecthesis*, andava decisamente abrogato e tra gli eretici da condannare doveva per forza esserci anche Onorio I (il primo papa che verrà pubblicamente accusato di eresia in un Concilio ecumenico). In quell'occasione si approfittò per accusarlo anche di aver accumulato ingenti fortune, distraendo fondi dalle paghe che giungevano da Costantinopoli per i soldati di stanza a Ravenna.

Tuttavia, poiché il *basileus* voleva ristabilire un buon rapporto col papato, dato che le ricche province orientali venivano date militarmente per perse, l'Esarcato fu di nuovo indotto a sottostare alla giurisdizione

zione romana. Peraltro proprio in quegli stessi anni, nel Mezzogiorno, ci fu una nuova offensiva dei duchi beneventani, che riuscirono a conquistare gran parte del Bruzio e dell'Apulia.

La politica di Giustiniano II

La situazione precipitò subito dopo il Concilio del 692, detto *Quinisextum*, voluto dal *basileus* Giustiniano II per completare il V e il VI Concilio. Il papa Sergio I (687-701) non fu invitato e per questa ragione egli si rifiutò di firmare gli atti del Concilio. Atti che contenevano almeno due cose sgradite al papa: la conferma delle pari prerogative del seggio patriarcale di Costantinopoli rispetto alla sede romana, e il divieto di ciò che la Chiesa romana voleva imporre nella propria giurisdizione, e cioè il celibato per i preti e per i diaconi.¹⁹

Quando sembrò imminente l'arresto del papa Sergio I ad opera di un emissario imperiale, il protospatario Zaccaria, mandato a Roma dall'imperatore, l'Esarcato si pose contro Zaccaria e fece fallire l'arresto: tuttavia la sedizione rientrò grazie all'intervento dello stesso papa.

L'evento ebbe ripercussioni negative in oriente. A Bisanzio il popolo, capeggiato dal generale Leonzio, si ribellò a Giustiniano II, che ebbe naso e orecchie tagliate e fu spedito in esilio.

Deposto Giustiniano, nel 696, durante l'impero di Leonzio, si diede un'ulteriore carattere militare all'organizzazione dell'Esarcato, sostituendo ai distretti una serie di governatorati militari, i ducati: di Roma, di Venezia, della Calabria, della Lucania, di Napoli. Si sa qualcosa a riguardo dell'esarca Teofilatto, che arrivò a Ravenna nel 701, contro cui si rivolsero gli eserciti italiani: in sua difesa si schierò papa Giovanni VI.

Tuttavia la sede romana, che vedeva i Longobardi (ora parzialmente cattolicizzati) sempre più intenzionati ad allargare i propri domini, annettendosi la Campania, non se la sentiva di rompere definitivamente con Bisanzio. E fu una tattica indovinata, poiché Giustiniano II riprese il trono, fece strage dei suoi nemici e ripropose a papa Giovanni VII (705-707) di accettare il *Quinisextum*, che però non lo firmò. Approfittando di

¹⁹ Probabilmente il primo Concilio in cui si cercò di vietare ai sacerdoti cattolici di sposarsi fu quello di Elvira (Granada) nel 306, ma vi prese parte solo il clero spagnolo. La norma fu poi ratificata da papa Siricio nel Concilio romano del 386, quindi da Innocenzo I e da vari concili (Toledo, 390 e 400, Cartagine e Torino, 401). Ma il celibato ecclesiastico divenne effettivamente vincolante solo col Concilio Lateranense II del 1139 e soprattutto col Concilio di Trento del 1545-63.

questo l'arcivescovo ravennate Felice premeva su Bisanzio per riottenere l'autocefalia.

Ma nel 709 Giustiniano II si inserì nella disputa tra le chiese romana e ravennate dovuta alla volontà della seconda di sottrarsi al predominio della prima, e si alleò col pontefice, ordinando una feroce repressione nei confronti dell'arcivescovo di Ravenna, allo scopo di conservare l'appoggio papale e vendicarsi del ruolo anti-imperiale dell'arcivescovo avuto all'epoca di Zaccaria e di Teofilatto.

L'imperatore ordinò a Teodoro, stratego della Sicilia, di raggiungere Ravenna con la flotta, supportata anche da navi veneziane e illiriche, per compiere la spedizione punitiva. Una volta approdato, Teodoro invitò numerosi aristocratici locali in un banchetto in senso di amicizia, ma questi furono arrestati e trasferiti a Costantinopoli, dove vennero tutti uccisi meno l'arcivescovo, fatto abbacinare.

Quando, l'anno dopo, Giustiniano II nominò il nuovo esarca, Giovanni Rizocopo, questi, a Roma, mentre papa Costantino (708-715) era a Costantinopoli, per ratificare gli articoli del *Quinisextum* che il suo predecessore non aveva firmato, mise a morte tutti i membri del collegio cardinalizio che dirigeva l'amministrazione pontificia, ma, tornato a Ravenna, venne linciato e, al suo posto, il popolo ravennate elesse nel 711 un nobile laico, il cui compito era quello di organizzare la difesa militare della città e della costa: all'insurrezione aveva aderito praticamente tutta la Romagna, più Bologna. La popolazione voleva chiaramente l'indipendenza sia dal papato che da Bisanzio.

Nonostante il grave episodio, non ebbe luogo alcuna repressione, in quanto l'imperatore Giustiniano II era stato definitivamente depresso e ucciso dal suo successore, Filippico Bardane, che si mostrò più conciliante con Ravenna, ma che tuttavia non venne riconosciuto dal pontefice Costantino (708-715): a Roma scoppiarono tumulti, poiché era la prima volta che un papa si rifiutava di riconoscere un imperatore bizantino (che comunque era di tendenza monotelita e ostile alle decisioni del VI Concilio).

Quando Bardane fu depresso da Anastasio II, che si dichiarò ortodosso e fedele ai dogmi del VI Concilio, l'esarca ravennate lo riconobbe immediatamente e provvide a concedere un'amnistia generale.

Il nuovo esarca, Eutichio, affrontò con successo una rivolta scoppiata a Forlì, Forlimpopoli, Cervia..., guidata da un certo Giorgio: l'ennesimo tentativo di dimostrare come, a partire dalla seconda metà del VII secolo, le tendenze autonomistiche delle aristocrazie locali e il sempre maggior ruolo politico temporale della Chiesa di Roma avevano portato a un irreversibile declino dell'autorità imperiale in Italia.

La questione iconoclastica²⁰

La goccia che fece traboccare il vaso nelle relazioni tra oriente e occidente, cadde quando al soglio imperiale salì Leone III (717-41), che, in piena lotta contro gli arabi, che minacciavano le mura della capitale, ebbe bisogno di rimpinguare le casse dello Stato aumentando le imposte (724-25).

Papa Gregorio II (715-31) rifiutò di pagare l'imposta fondiaria reclamata dall'imperatore anche per i beni ecclesiastici, e i ravennati non si opposero all'esecuzione dell'ordine imperiale di cacciare il papa da Roma. Si opposero invece ai decreti imperiali del 726-7 che proibivano la venerazione delle immagini sacre (iconoclastia): uno sconsigliato tentativo imperiale di accattivarsi, in un momento disperato, le simpatie del mondo ebraico e soprattutto arabo.

Gli eserciti di Venezia, della Pentapoli e dell'Esarcato elessero autonomamente i loro generali, che erano addirittura sul punto di nominare un anti-imperatore, ma papa Gregorio II, messi a capo degli insorti, riuscì in parte a frenarli, poiché contava ancora sull'impero d'oriente per eliminare i Longobardi dall'Italia, acquisendo i loro territori, anche se non fece nulla per evitare che l'esarca Paolo venisse assassinato dai rivoltosi. Una flotta, inviata dalla Sicilia per vendicare Paolo, venne distrutta dalle milizie ravennati.

Nel 728 diventò per la seconda volta esarca, dato che già in precedenza aveva ricoperto la carica, Eutichio. Nel 730 l'iconoclastia divenne dottrina religiosa e gli adoratori delle immagini cominciarono pertanto a essere perseguitati.

Ma Leone III non ottenne l'approvazione del suo operato né da parte del patriarca Germano né da parte del pontefice Gregorio III (730-741); anzi quest'ultimo convocò un Concilio anti-iconoclastico che fu sottoscritto anche dall'arcivescovo di Ravenna Giovanni. Inoltre il Concilio negava per la prima volta al *basileus* di legiferare in materia di fede.

Per tutta risposta Leone prese a incamerare i patrimoni ecclesiastici in Sicilia e Calabria e chiese ai suoi funzionari presenti a Roma di arrestare il papa, ma non vi riuscirono perché furono uccisi dal popolo. Leone si rivolse allora all'esarca, ma questi, conscio della propria fragilità e visti fallire tutti i tentativi di arrestare o uccidere il papa, decise prudentemente di stabilire buone relazioni con lui, evitando di applicare i decreti iconoclasti.

²⁰ Vedi capitolo specifico più avanti.

L'Esarcato occupato dai Longobardi

Questi aperti dissidi tra papato, Esarcato e Bisanzio indussero il re longobardo Liutprando a organizzare un tentativo di occupazione dell'Esarcato. Il momento buono venne quando Costantinopoli stava subendo l'assedio arabo, che si temeva dovesse segnare la perdita della capitale. Liutprando riusciva a espugnare Classe (727), alcune città in Emilia e nella Pentapoli meridionale.

Nel 733 la stessa Ravenna venne conquistata per la prima volta da Ildeprando, nipote di Liutprando, e da Peredeo, duca di Vicenza. Il nuovo esarca Eutichio riparò nella laguna veneta, da dove, aiutato dalla flotta del duca Orso, riuscì a rientrare a Ravenna: Ildeprando venne catturato e Peredeo ucciso.

Nel 743 Liutprando s'impossessò di Cesena, ed Eutichio, sentendosi direttamente minacciato, chiese aiuto a papa Zaccaria. Pochi anni dopo, tuttavia, nel 751 l'Esarcato venne conquistato in via definitiva dal re longobardo Astolfo.

Il papato, che fino a quel momento non aveva spinto il paese a un'insurrezione generale contro Bisanzio, in quanto temeva ancora la presenza germanica, stette a guardare le manovre militari dei Longobardi e quando cominciò a intervenire non fu per chiedere la restituzione all'Esarcato dei territori sottratti, ma per rivendicarli come facenti parte della propria giurisdizione.

I duchi longobardi tuttavia concessero al papato solo le briciole, in quanto, vedendo la grande debolezza di Bisanzio in Italia, avevano intenzione di occupare tutta la penisola.

Vista la situazione di estrema incertezza, il papato prese a intavolare trattative segrete coi duchi di Spoleto e Benevento, onde diminuire al massimo le forze di Liutprando, il quale aveva insediato dei presidi militari nei pressi di Roma.

L'intervento dei Franchi

Fu solo a questo punto (739) che il papa decise di rivolgersi ai Franchi per eliminare completamente la fastidiosa presenza longobarda dall'Italia. Carlo Martello, tuttavia, rifiutò in un primo momento d'intervenire militarmente, anche perché era imparentato con quella stirpe germanica. Non lo fece neppure quando il papa gli consegnò le chiavi della città di Roma, che era ancora sotto la giurisdizione dell'impero.

Papa Zaccaria (741-52), vedendo l'atteggiamento riluttante dei Franchi, si risolse a cercare un'intesa coi Longobardi e da Liutprando ottenne addirittura una pace ventennale e molti vantaggi territoriali.

Senonché il nuovo re longobardo Astolfo decise di occupare l'intero Esarcato (751) e gli sarebbe bastato poco per attaccare anche Roma, che certamente non sarebbe stata difesa dal *basileus*, peraltro troppo impegnato in oriente.

Fu in seguito a questo atteggiamento longobardo, peraltro sempre refrattario a farsi comandare dalla Chiesa, che papa Zaccaria elaborò per la prima volta la teoria secondo cui un papa doveva confermare un re, se questi voleva fruire della legittimità e quindi del consenso dei sudditi: l'incoronazione diventava una consacrazione divina, per cui chiunque fosse stato eletto re, lo sarebbe stato "per grazia di Dio". Era l'inizio di una politica monarchico-clericale in piena regola. Pipino il Breve infatti fu il primo a essere incoronato re, con un rito liturgico, sui campi di Soissons, e lo fece il vescovo Bonifacio nel 751, avvalorando così il colpo di stato che quello aveva compiuto ai danni dell'ultimo re merovingio l'anno prima, dando così inizio alla dinastia carolingia.

Intanto Astolfo si preparava ad occupare tutta l'Italia e pretese da papa Stefano II (752-57) il pagamento di un tributo annuo, altrimenti avrebbe occupato la sede romana.

Il papa s'incontrò segretamente col re dei Franchi, Pipino, a Pontion, nel 754, facendo valere un falso documento creato apposta per l'evento, la *Donazione di Costantino*, in cui in sostanza era scritto che Costantino considerava la sede romana superiore a ogni altra sede ecclesiastica, dotata di potestà politica, il cui pontefice disponeva degli stessi poteri dell'imperatore ed era autorizzato ad amministrare tutti i territori occidentali dell'impero romano-cristiano. La nomina di "patrizio dei romani", cioè di difensore militare dei territori appartenenti alla Chiesa romana, poteva quindi spettare allo stesso pontefice, che in tal caso appunto la concedeva a Pipino.²¹ E così Stefano II andò in Francia a incoronare per la seconda volta il re carolingio.

L'impegno dei Franchi era preciso e oneroso: dovevano farla finita sia coi Longobardi che coi bizantini e, in caso di vittoria, avrebbero dovuto consegnare alla sede romana tutti i territori che un tempo erano appartenuti al Ducato romano e all'Esarcato ravennate, anche se in realtà la Chiesa chiedeva molto di più sul piano territoriale: p.es. la Corsica, la

²¹ Come noto il titolo di "patrizio dei romani" (una sorta di vicerè bizantino) solo il *basileus* poteva concederlo. In genere l'avevano gli esarchi di Ravenna, rappresentanti appunto del *basileus*, i quali erano tenuti a difendere Roma e la sede del papato.

Toscana, i ducati di Spoleto e Benevento. In pratica, col trattato di Quierzy, si ponevano le basi del futuro Stato della Chiesa e del futuro sacro romano impero d'occidente.

Il tentativo disperato dell'arcivescovo ravennate Sergio di trovare un accordo col re longobardo Astolfo, al fine di salvaguardare l'autocefalia, non sortì alcun effetto.

Furono sufficienti alcuni interventi militari, due contro i Longobardi (755-56), l'altro contro i ravennati (756), per permettere a Pipino di consegnare al papato le chiavi delle città di Ravenna, Forlì, Bertinoro, Cesena, Forlimpopoli, Sarsina, Rimini, Pesaro, Fano, Senigallia, S. Marino, Urbino, Jesi e di molte altre ancora. L'arcivescovo Sergio fu deportato a Roma, e Ravenna venne amministrata da due funzionari romani.

Alla morte di Astolfo (756) papa Stefano II (752-57) appoggiò la candidatura di Desiderio, che si era impegnato a restituire altre città dell'Esarcato e della Pentapoli non ancora consegnate: Bologna, Imola, Faenza, Ferrara, Ancona ecc. Il papato riuscì persino a convincere le forze autonomistiche ravennati che una decisa resistenza contro i tentativi di restaurazione bizantina avrebbe agevolato le loro rivendicazioni autonomistiche.

Chi invece volle riprendere una politica minacciosa contro i duchi di Spoleto e Benevento fu il re Desiderio, contro cui però papa Adriano I (772-95) chiese l'esplicito intervento di Carlo Magno, per porre fine una volta per tutte al riottoso regno longobardo (774).

L'arcivescovo di Ravenna, Leone, ancora s'illudeva di poter costituire un principato ecclesiastico autonomo, mentre la sede romana riusciva ad ottenere dai carolingi anche la Corsica, Venezia, l'Istria, e quasi tutto il Meridione.

Gli ultimi territori bizantini

Dopo la caduta di Ravenna si sganciarono dalla dominazione di Costantinopoli sia Venezia che Napoli e Gaeta, mentre continuarono a restarvi ancorate per altri tre secoli Puglia, Lucania e Calabria.

Nell'890 i bizantini sconfissero i saraceni nell'Italia meridionale, ristabilendo il proprio dominio su Bari, sede dell'ultimo esarca di Ravenna. Costituito come "Thema di Longobardia", questo territorio fu governato per mezzo di un funzionario a cui venne attribuito inizialmente il titolo di *strategos* o patrizio, poi sostituito con quello di *catapano* o *catepano* (sovrintendente): il territorio divenne dunque noto come "Catepanato d'Italia", fino all'arrivo dei Normanni, chiamati o comunque imme-

diatamente utilizzati dalla Chiesa romana per eliminare definitivamente l'ultima presenza bizantina dall'Italia.

Storia dell'iconoclastia

Durante il primo stadio di espansione delle icone (VI-VII secoli), né l'amministrazione delle chiese né i teologi erano intervenuti per favorire il culto delle immagini, che doveva il suo successo alle credenze sparse in larghi strati popolari fin da epoche remote. Tuttavia, nel VII secolo, uno dei più difficili dell'impero bizantino, il *basileus* Leone III Isaurico (717-41) prese la decisione di far rimuovere le icone dalle chiese.

La conquista araba era riuscita a sottrarre all'impero l'Egitto, la Siria, la Palestina, il nord Africa ecc., riducendo della metà i suoi territori. Non solo, ma i Longobardi premevano in tutta Italia, i bulgari nei Balcani; Armenia e Georgia tendevano a staccarsi dal potere centrale per svilupparsi in maniera autonoma; pestilenze, terremoti e lunghi assedi della capitale da parte di persiani e musulmani sembravano indicare una fine ormai prossima.

La popolazione dell'impero non tollerava più alcuni aspetti piuttosto negativi della politica governativa: l'esosità del fisco, l'incapacità di porre un freno alla crescente feudalizzazione dei rapporti agrari, il divieto di costituire correnti autonome di pensiero all'interno della cristianità. Gli arabi nel complesso apparivano più tolleranti.

Sotto la dinastia isaurica il governo matura la convinzione che per le sorti dell'impero sarebbe stato meglio trovare una forma di compromesso con quelle correnti aniconiche, influenzate dall'islam e dall'ebraismo, contrarie all'uso delle immagini sacre per la diffusione della fede cristiana. Era una scelta dettata da motivazioni squisitamente politiche, non ideologiche, ma, poiché veniva a toccare questioni di "pratica religiosa" e anche, se vogliamo, di teologia (poiché si finiva col negare il dogma dell'incarnazione), un aspro conflitto con la Chiesa diventava inevitabile, e la stessa Chiesa ortodossa rischiava di finire totalmente subordinata alla volontà del *basileus*.

Formalmente il motivo che si prese a pretesto fu che stava dilagando la superstizione. Ma c'era dell'altro. Lo Stato mal sopportava le correnti ereticali che scompaginavano l'unità dell'impero, indebolendo soprattutto le aree periferiche a vantaggio della penetrazione islamica. L'iconoclastia doveva servire anche per lottare contro le eresie nestoria-

ne²² e monofisite²³, che, non facendo una precisa distinzione tra le due nature cristologiche, finivano con l'assumere atteggiamenti non in linea con la teologia dominante anche sul piano iconografico.

Infatti quando nell'immagine si diceva che veniva rappresentata la sola natura umana del Cristo, allora gli iconoduli venivano accusati di nestorianesimo; se invece si pretendeva di dipingere il divino, in sé irrapresentabile, si finiva col cadere nel monofisismo. Insomma secondo gli iconoclasti un'icona di Cristo andava considerata impossibile in quanto o *empia*, perché troppo naturalistica, o *magica*, perché tendente a fare di un pezzo di legno un qualcosa di sacro.

Poiché la pura e semplice rappresentazione grafica non può che raffigurare una sola delle due nature cristiche, quella umana, inevitabilmente - dicevano gli iconoclasti (distruttori di icone) - si finiva col negare il carattere indivisibile delle due nature, di cui quella divina viene ad essere assorbita in quella umana, mentre se si pretende che la raffigurazione umana sia divina, inevitabilmente si diventa blasfemi.

Gli iconoclasti riconoscevano la completa e piena figura religiosa nel *simbolo* (p.es. la croce), ma non nell'*immagine* (un dipinto raffigurante il Verbo). Erano disposti a riconoscere e identificare significante e si-

²² Per Nestorio in Cristo vi sono sì due nature (umana e divina) e una sola persona, ma quella divina, pur non scomparendo nell'incarnazione, è come assorbita da quella umana, in quanto il Cristo ha dovuto nascere come un essere umano, il che sarebbe impossibile per una divinità; sicché egli, nella sua natura divina, è unito al Padre in maniera diversa da come lo è per la sua natura umana: ecco perché Maria non può essere definita "madre di Dio", ma solo "madre di Cristo". Il credente non può sapere esattamente come il Cristo è unito in maniera divina al Padre. Questo perché l'unione delle due nature (umana e divina) non è essenziale e ontologica, ma una sorta di unione per congiunzione personale, morale e volontaria, derivata da una sorta di compiacenza che il Verbo divino manifesta *ab aeterno* per l'uomo, al quale si è inseparabilmente unito. Di qui l'accusa che verrà fatta al nestorianesimo di mettere in luce la dualità piuttosto che l'unità di persona del Cristo e di non accettare l'idea che le due nature siano indisciungibili dall'eternità. In sostanza il nestorianesimo era una sorta di platonismo che, dopo aver separato dio dall'umanità, riconosceva nel Cristo l'unico uomo degno d'essere chiamato "dio" dagli uomini.

²³ Il monofisismo, creato da Eutiche, era il rovescio del nestorianesimo, contro cui polemizzava: la natura umana di Gesù è assorbita o assunta da quella divina al momento dell'incarnazione, mentre prima di questa era presente la sola natura divina. Tale eresia sostanzialmente rendeva impossibile una piena identificazione dell'uomo con il lato umano del Cristo, tant'è che la si accusava di non rendere Cristo consustanziale agli uomini.

gnificato, ma si rifiutavano di identificare nell'immagine la rappresentazione e il rappresentato.

"Gli Arabi, che da decenni percorrevano in lungo e in largo l'Asia Minore, non portavano a Bisanzio solo la spada, ma anche la loro cultura, e insieme a questa, la loro caratteristica ripugnanza nei confronti della riproduzione delle sembianze umane. L'iconoclastia nasceva così nelle regioni orientali dell'impero da un caratteristico incrocio di un'accezione rigorosamente spirituale della fede cristiana, con le dottrine di setari iconoclasti e le concezioni delle antiche eresie cristologiche, come anche gli influssi di religioni non cristiane, il giudaismo e soprattutto l'Islam".²⁴

Il primo editto imperiale (di Leone III Isaurico²⁵) contro le immagini sacre risale al 730, preceduto dall'approvazione forzosa del *Silention*, una riunione dei più alti dignitari laici ed ecclesiastici, tra cui vi erano Teodoro di Efeso, Tommaso di Claudiopoli e Costantino di Nacolia: il patriarca di Costantinopoli, Germano, rifiutò invece di aderire al *diktat* e fu subito sostituito da un altro più condiscendente, Anastasio.

Poiché i cristiani di Egitto, Palestina e di Siria, di osservanza calcedonese, rifiutarono l'editto, così come il distretto europeo delle Elladi e delle Cicladi, iniziarono subito le persecuzioni. Anche papa Gregorio II vi si oppose, ottenendo l'appoggio di buona parte delle truppe bizantine nell'Esarcato, che si rivoltarono all'autorità imperiale. Le truppe bizantine fedeli all'imperatore tentarono di deporre il papa, ma tutti i loro tentativi non ebbero effetto a causa dell'opposizione delle truppe romane. Scoppiò una rivolta anche a Ravenna, nel corso della quale venne ucciso l'esarca Paolo: nel tentativo di vendicare l'esarca, fu mandata dai bizantini una flotta a Ravenna, che però subì una completa disfatta. Venne nominato esarca Eutichio, il quale però, a causa del mancato appoggio dell'esercito, non poté instaurare l'iconoclastia in Italia e fallì anche nel tentativo di assassinare il papa. Cercando di approfittare del caos, a causa della politica iconoclastica dell'imperatore, i Longobardi, condotti dal loro re Liutprando, conquistarono molte città dell'Esarcato e della Pentapoli.

²⁴ G. Ostrogorsky, *Storia dell'impero bizantino*, Einaudi, Torino 1975.

²⁵ Si pensa che Leone III, avendo vissuto la giovinezza e l'età matura in mezzo a popolazioni e soldatesche di mentalità pauliciana, ai confini orientali dell'impero, avesse subito forti condizionamenti anche da parte di questa corrente fortemente dualista, nemica di ogni rappresentazione materiale delle cose divine. Probabilmente fu anche per togliere loro il pretesto di una ribellione che l'imperatore decise di assecondare le loro richieste. E non è da escludere che volesse anche ridimensionare il crescente potere del movimento monastico.

Di fronte al sinodo voluto dal nuovo papa Gregorio III (731), in cui si decise la scomunica per chi avesse osato distruggere le icone, Leone III reagì, confiscando le proprietà terriere della Chiesa romana in Sicilia e Calabria, e portando l'Italia meridionale sotto l'egida del patriarca di Costantinopoli. Tali misure però non ebbero alcun effetto, sia perché il basileus non poté contare sull'aiuto dell'esarca ravennate, che, assai timoroso dei Longobardi, cercava di perseguire una politica conciliante col pontefice, sia perché il ducato romano stava assumendo sempre più indipendenza da Bisanzio, per quanto fosse costantemente minacciato dagli appetiti di Liutprando.

Durante il periodo iconoclastico non solo tornarono in auge la decorazione e soprattutto l'arte e l'architettura profane, ma lo Stato riuscì anche a ottenere significative vittorie militari sui confini orientali contro gli arabi. La ripresa sembrava certa, tant'è che nel 754 il *basileus* Costantino V riuscì a persuadere ben 338 vescovi, convocati a Hiera, che il culto delle immagini andava abolito perché idolatrico. Lui stesso sull'argomento aveva composto 13 scritti teologici, postulando che il Cristo, essendo di origine divina, non poteva essere rappresentato in alcuna maniera (il patriarca Anastasio, sfavorevole a un'abolizione totale del culto delle immagini, fu fatto portare in giro nell'ippodromo su un asino).

Benché si fosse autodefinito "ecumenico", il suddetto Concilio non vide la rappresentanza delle sedi patriarcali di Roma, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme; anzi i tre patriarchi orientali tennero un contro-Sinodo a Gerusalemme nel 767, e a Roma, due anni dopo, ne fu convocato uno da papa Stefano II.

Tra gli oppositori più significativi ai decreti imperiali vi era stato papa Gregorio II, che attirò a sé notevoli teologi dell'epoca, i quali ingenuamente non s'accorsero che al cesaropapismo orientale la sede petrina voleva soltanto sostituire il proprio papocesarismo. Lo attesta, se non altro, il fatto che i *Libri Carolini*, partendo dai più infelici controsensi della traduzione latina degli Atti del Niceno II, accusavano il VII Concilio (quello di Nicea del 787) di legittimare l'"adorazione" delle immagini. Il Sinodo di Francoforte (794) e quello di Parigi (824) dichiararono che le immagini non servivano che per ornamento e ch'era indifferente averle o non averle. Lo stesso Gregorio Magno fece scuola in occidente, sostenendo che le immagini servivano soltanto agli ignoranti incapaci di leggere le Scritture.

La confisca al papato delle province grecizzate dell'Italia meridionale (Calabria, Sicilia, Puglia) e dell'Ilirico, aveva indotto la Chiesa

romana a rivolgersi decisamente verso i Franchi, anche per ottenere l'Esarcato ravennate, che i Longobardi non avevano intenzione di cederle.²⁶

La cosa più strana nell'atteggiamento degli imperatori era che ci si avvaleva di influenze ebraico-islamiche a favore della distruzione delle immagini, quando, nella stessa teologia ortodossa, era sempre stata molto forte l'idea apofatica di non farsi delle cose "divine" alcuna rappresentazione. Gli storici oggi sono arrivati alla conclusione che, oltre alle esigenze di potere specifiche del governo imperiale in difficoltà sul piano militare, nella vicenda siano intervenute altre motivazioni, interne sia allo stesso governo che alla sfera ecclesiastica vera e propria, relative al fatto che la crescente popolarità del clero monastico stava assumendo contorni preoccupanti, in quanto lasciti e donazioni ne avevano aumentato enormemente i patrimoni. Di qui la coincidenza di iconoclastia e di anti-monachismo. Infatti la condanna dell'iconolatria diede a Costantino V la possibilità d'impossessarsi del ricco patrimonio dei monasteri. Molti possedimenti monastici vennero confiscati, chiusi e trasformati in stalle, stabilimenti termali o caserme: gli stessi monaci rischiavano di dover abbandonare la vita monastica oppure di subire l'accecamento o l'esilio.

Le resistenze popolari furono comunque fortissime sin dall'inizio, al punto che con Leone IV (775-80) le persecuzioni iniziarono a diminuire, finché sotto il governo della reggente Irene - in luogo del figlio, troppo giovane, Costantino VI (780-97) -, il II Concilio di Nicea (787), con ben 367 vescovi, rappresentativi della Pentarchia, si dichiarò favorevole a ripristinare il culto delle icone, sulla base delle tesi espresse da eminenti teologi, come il siriano Giovanni Damasceno, Teodoro Studita e Niceforo di Costantinopoli.

E a nulla valsero le decisioni opposte del successivo Concilio dell'815 di Santa Sofia, a Costantinopoli, sotto il basileus Leone V l'Armeno, che, temendo una guerra civile in Asia Minore, pretese di rinnovare l'aperta scomunica alle raffigurazioni di temi sacri sotto tutti gli aspetti. Egli sostituì il patriarca di Costantinopoli, Niceforo, con Teodoto I Cassiteras (815-21), e si servì del giovane e brillante teologo armeno, Giovanni Grammatico (836-43), futuro patriarca di Costantinopoli, per pilotare il Concilio. Tuttavia, in seguito a ciò non vi furono particolari persecuzioni: forse quella più grave fu a carico dell'eminente teologo Teodoro Studita, capo degli iconoduli, che fu arrestato ed esiliato. Va detto anche che Leone V venne assassinato nel 820 da Michele II, il qua-

²⁶ Come noto, nell'800 il papato incoronerà Carlo Magno col titolo di imperatore del sacro romano impero, in aperta violazione del diritto imperiale bizantino, e di lì a poco scatenerà la questione dogmatica del *Filioque* per potersi separare definitivamente da Bisanzio anche sul piano ideologico.

le, durante il suo regno (820-29), nonostante la sua simpatia dichiarata per l'iconoclastia, fu tollerante con tutte le fedi professate.

La svolta definitiva avvenne comunque con l'imperatrice reggente Teodora (successa al marito Teofilo), che depose il patriarca Giovanni VII Grammatico e lo sostituì con l'iconodulo Metodio I nel 843. Col Sinodo dello stesso anno si ratificarono ufficialmente le disposizioni del Niceno II, secondo cui non solo *parola* e *immagine* hanno la stessa dignità, ma non c'è affatto idolatria là dove si distingue tra "*latreia*" o "adorazione" (da riservarsi solo al prototipo invisibile) e "*proskynesis*" o "venerazione" (possibile nei confronti di un'immagine simbolica: icona, reliquia ecc.). L'iconoclastia, quindi, veniva condannata in quanto eresia cristologica, incapace di comprendere il mistero dell'unione ipostatica del Cristo, incapace soprattutto di comprendere la differenza tra "iconodulia" (il culto, "dulia", reso alle immagini) e "iconolatria" (il culto a dio).

Le icone insomma non hanno virtù propria: il feticismo, con tutte le concezioni magico-animistiche annesse, restava vietato, almeno dal punto di vista teorico, e venivano altresì salvaguardate le tradizionali tesi teologiche, anzi si riusciva concettualmente ad agganciare l'iconografia (o meglio l'iconodulia) alla cristologia. A celebrazione di questo avvenimento fu tenuta la "festa dell'ortodossia", che da allora la Chiesa greca ripete ogni anno nella prima domenica di Quaresima.

La traduzione latina degli atti del Concilio di Nicea, letta a Carlo Magno, conteneva però errori di traduzione e persuase il sovrano franco, bisognoso di pretesti anti-bizantini, che i teologi ortodossi fossero caduti nell'errore opposto, cioè nella venerazione eccessiva delle immagini. Nei *Libri Carolini* il re dei Franchi e anche dei Longobardi si scagliò sia contro l'iconoclastia che contro il concilio di Nicea, essendo convinto che le immagini religiose non andassero né venerate né distrutte, come aveva sostenuto in passato papa Gregorio Magno. Papa Adriano I cercò di convincere il re franco ad accettare il concilio di Nicea, ma Carlo rimase irremovibile e anzi riuscì a convincere il pontefice, che vedeva in Carlo Magno un alleato contro Bisanzio, a convocare un sinodo a Francoforte nel 794 in cui venne condannato, alla presenza di due inviati del papa, il culto delle immagini che il Concilio di Nicea aveva definito sacrosanto.²⁷

²⁷ D'altra parte la parte della lettera di papa Adriano inviata al Concilio di Nicea, nella quale il papato non solo rivendicava la giurisdizione sull'Illirico e sull'Italia meridionale, trasferite al patriarcato di Costantinopoli dagli imperatori iconoclasti, ma riaffermava anche il primato di Roma sul patriarca, non venne neppure letta e tagliata dalla traduzione in greco. In sostanza il papato era stato estromesso dall'oriente ortodosso, così come il basileus era stato definitivamente estromesso dall'occidente cattolico.

Nel corso del X secolo la Chiesa s'impossessò dell'iconografia (ma anche della miniatura e della pittura murale) come di una bandiera, capace di servire, ancor meglio dei testi, alla diffusione della sua teologia. Decisivo infatti fu il contributo di questa forma di trasmissione della fede per la conversione di popoli come quello bulgaro, serbo e russo.

Oriente e occidente avevano dunque combattuto insieme l'errore iconoclasta, ma l'atteggiamento successivo fu molto diverso: l'occidente preferì la strada del razionalismo, relegando progressivamente ai margini dell'arte cristiana il simbolismo. La nuova iconografia di Giotto assecondò questa esigenza, creando un ciclo di immagini di argomento sacro, ma di natura esclusivamente narrativa, in ottemperanza all'estetica occidentale dei *Libri Carolini*, che davano una giustificazione didattico-estetica, non liturgica né, tanto meno, soteriologica, alla presenza delle immagini negli edifici ecclesiastici. Esse andavano ritenute "sacre" per la fede soggettiva dello spettatore o dell'autore, non per un'oggettiva ispirazione concessa all'artista credente, sulla base di una tradizione consolidata. Detto altrimenti, l'occidente latino smise di comprendere che l'icona non voleva rappresentare un semplice racconto biblico, ma una vera e propria riflessione teologica. Di lì a poco infatti si consumerà lo scisma di Fozio (867).

A ciò aggiunge Silvia Ronchey: "La sconfitta dell'iconoclasmo rappresenta la sconfitta, anche se non certo la scomparsa, del platonismo nelle sue implicazioni e applicazioni orientali, giudaiche prima ancora che islamiche, e l'affermarsi dell'aristotelismo come filosofia ufficiale del cristianesimo medievale, nella sistemazione fornita alla cultura bizantina, con largo anticipo rispetto a quella occidentale, prima da Giovanni Damasceno, il grande campione dell'iconodulia, e poi molto più tardi dai commenti di Eustrazio di Nicea e Michele di Efeso" (*Lo stato Bizantino*, Einaudi, Torino 2002).

Si noti infine che l'iconoclastia proseguirà in Europa occidentale, in epoca moderna, quando numerosi capi religiosi protestanti, fra i quali Giovanni Calvino, incoraggiarono la distruzione delle immagini religiose, la cui venerazione era considerata alla stregua di un'eresia pagana. Oggetto di tale azione furono i dipinti, le statue, le reliquie, le pale d'altare ecc.

Le prime distruzioni iconoclaste protestanti comparvero in terra germanofona a Zurigo (1523), Copenaghen (1530), Ginevra (1535) e Augusta (1537). La Francia non ne fu risparmiata, ma le distruzioni rimasero casi isolati nella seconda metà del XVI secolo. La grande crisi iconoclasta francese ebbe luogo durante le prime guerre di religione nel 1562. Nelle città conquistate dai protestanti gli edifici religiosi furono sistema-

ticamente saccheggianti. La violenza fu tale che intere chiese andarono distrutte. Nel 1566 furono le Fiandre e i Paesi Bassi in generale a subire una grave crisi iconoclasta.

Bibliografia

Wladyslaw Tatarkiewicz, *Storia dell'estetica*, vol. II, *L'estetica medievale*, Torino, Einaudi, 1979.

Egon Sendler, *L'icona, immagine dell'invisibile. Elementi di teologia, estetica e tecnica*, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 1985.

Silvia Ronchey, *Lo stato Bizantino*, Torino, Einaudi, 2002.

Giorgio Ravegnani, *I Bizantini in Italia*, Bologna, il Mulino, 2004.

Maria Bettetini, *Contro le immagini. Le radici dell'iconoclastia*, Laterza, Roma-Bari, 2008.

Charles Diehl, *Figure bizantine*, 2007, Einaudi.

Nicola Bergamo, *Costantino V Imperatore di Bisanzio*, Rimini, Il Cerchio, 2007.

Georg Ostrogorsky, *Storia dell'Impero bizantino*, Torino, Einaudi, 1968.

Francesca Iadevaia, *Historia Imperatorum Libro II 2/3*, Messina, EDAS, 2008.

Alain Ducellier, *Bisanzio (IV-XV secolo)*, Milano, San Paolo, 2005.

John Julius Norwich, *Bisanzio*, Milano, Mondadori, 2000.

Teodoro lo Studita, *Antirrheticus Adversus Iconomachos. Confutazioni contro gli avversari delle sante icone*, Chàrisma Edizioni, Bari 2013.

Giovanni Damasceno, *Difesa delle immagini sacre*, Città Nuova, Roma 1997.

La controversia foziana

Il patriarca Fozio, al momento in cui successe al patriarca Ignazio di Costantinopoli (858), era un laico, il capo della cancelleria imperiale, un intellettuale di notevole spessore (tanto che aveva ricoperto le principali cariche civili: capitano delle guardie del corpo dell'imperatore, segretario di Stato, senatore, ambasciatore) ed era esigente in fatto di fede religiosa (era stato anche docente di filosofia e teologia).

In lite per motivi etici con Bardas, zio dell'imperatore Michele III, il patriarca Ignazio era stato costretto dall'imperatrice reggente Teodora (Michele era ancora troppo giovane per governare) a lasciare l'incarico a favore di Fozio (imparentato con l'imperatore Teofilo II, padre di Michele).

Fozio, così, dopo essersi trovato a fare una carriera ecclesiastica eccezionale di pochi giorni, aveva comunicato, secondo la prassi usuale, la sua elezione al papa Niccolò I, che però, approfittando del fatto che vi era un contenzioso giurisdizionale aperto nei Balcani tra Roma e Bisanzio, l'aveva rifiutata, ritenendola illegittima.

Fozio nell'861 convocò un Sinodo a Costantinopoli, cui parteciparono anche alcuni legati papali, per dimostrare che i vescovi su questa nomina non avevano nulla da eccepire. Ma Ignazio fece ricorso a Roma. Dopodiché Niccolò I convocò nell'863 un Sinodo in Laterano, che dichiarò nulla la destituzione di Ignazio, scomunicò i legati papali e quindi pretese che venisse deposto Fozio, pena la scomunica.

La vera causa di attrito fu però la questione dei Bulgari. Boris, loro principe, voleva da Costantinopoli una Chiesa indipendente con un proprio patriarca a capo; non vedendosi accontentato, espresse questo suo desiderio a Roma e chiamò dei chierici franchi nel paese. La loro attività - con l'introduzione di riti occidentali e del *Filioque* - indusse Fozio a convocare nell'867, con l'appoggio di Michele III, un Sinodo, che depose Niccolò I, lo scomunicò e respinse non solo il *Filioque*, ma anche il celibato dei preti, la proibizione per i preti di amministrare la cresima (riservata ai soli vescovi), il digiuno del sabato per tutto il clero e l'inizio della quaresima il mercoledì delle ceneri.

Tuttavia, sempre nell'867, il nuovo imperatore Basilio I il Macedone (867-86), che con un colpo di stato divenne da stalliere imperiale a imperatore, eliminando Bardas e Michele III, depose Fozio perché imparentato col precedente imperatore, e, per accontentare il papato, rimise al suo posto Ignazio.

Ignazio convocò nell'869-70 il Concilio di Costantinopoli VI, cui parteciparono i legati del nuovo papa Adriano II, per condannare Fozio all'esilio, ma le richieste papali (p. es. il mantenimento della giurisdizione di Roma sui Bulgari e il pieno riconoscimento del primato papale) non furono soddisfatte.

In seguito Fozio tornò dall'esilio e diventò precettore di uno dei figli dell'imperatore Basilio. Si riconciliò con Ignazio e, dopo la morte di questi, ridivenne patriarca nell'877, a motivo della sua grande popolarità tra i fedeli. Questa volta la sua nomina fu riconosciuta dal papa Giovanni VIII.

Al Concilio di Costantinopoli VII dell'879-80, composto da oltre 380 vescovi, cui parteciparono anche rappresentanti del papa Giovanni VIII (872-82), Fozio ottenne la revoca delle delibere del precedente Concilio dell'869 e reiterò i punti di disaccordo con Roma. Nella medesima sede egli inoltre dichiarò che la Bulgaria, dove nell'865 il cristianesimo era stato dichiarato religione ufficiale, facesse parte della giurisdizione del patriarcato di Costantinopoli.

Per tutta risposta, papa Giovanni VIII lo scomunicò immediatamente e, nell'886, il nuovo imperatore Leone VI il Filosofo depose Fozio per favorire la nomina del fratello Stefano. Ma anche questa procedura fu bollata da una scomunica da parte del papa Stefano V.

Fozio morì esiliato, nell'893 (o 897), in un monastero armeno. Fu poi proclamato santo dalla Chiesa ortodossa.

Lo controversia rientrò col patriarca Antonio II, ma ormai nelle chiese ortodosse s'era radicato un forte sentimento anti-latino, con cui s'accusava Roma d'essersi allontanata dalla retta fede nei punti indicati da Fozio: tale percezione giocherà un ruolo fondamentale in occasione dello scisma del 1054.

Fozio è sempre stato considerato molto importante per la storia del diritto di ogni paese europeo, per la storia della letteratura bizantina e per la storia e la conservazione della letteratura greca classica.

Bibliografia

F. Dvornik, *Lo scisma di Fozio*, ed. Paoline, Roma

F. Dvornik, *Les Slaves Byzance et Rome au IX siècles*, Paris, Librairie Champion, 1926

F. Dvornik, *La lutte entre Byzance et Rome à propos de l'Illyricum au IX siècle*, in *Mélanges Charles Diehl*, vol. I, Paris, Leroux, 1930

Cirillo e Metodio

I nomi di Cirillo e Metodio appaiono nella storia della Chiesa e della cultura bizantina allorché il principe Ratislao, duca della Grande Moravia (nel centro Europa), al fine di sottrarsi all'imperialismo di Ludovico il germanico, re di Baviera (la parte orientale dell'ex-impero carolingio), chiese al *basileus* bizantino, Michele III, di inviargli una missione evangelizzatrice. Questo negli anni 862-863.

Ludovico infatti non aveva ancora occupato militarmente la Moravia, però si stava servendo dei missionari franco-germanici provenienti dai vescovati di Salisburgo e Passau per crearsi il terreno propizio (i primi missionari arrivarono verso l'anno 800). Non gli era facile conquistare la Moravia, sia perché questa era un potente Stato comprendente molte tribù slave (l'unione delle quali servì appunto a respingere i tentativi espansionistici di Carlo Magno), sia perché il papato gli si opponeva, temendo il rafforzarsi della Chiesa germanica, che pretendeva un'autonomia sempre maggiore.

Pressato dalle popolazioni locali di lingua slava, che erano particolarmente ostili ai missionari germanici, che - nel rispetto delle direttive pontificie - imponevano l'uso del latino per la liturgia e la lettura della Bibbia, il duca Ratislao chiese a Roma dei missionari che conoscessero la lingua slava, ma, non avendo ottenuto soddisfazione, decise di rivolgersi all'imperatore di Bisanzio Michele III.²⁸

Ben felice di accogliere l'invito del duca moravo, il *basileus*, con l'appoggio del patriarca di Costantinopoli Fozio, inviò nell'863 due dei suoi migliori intellettuali, appunto Cirillo (che in realtà si chiamava Costantino) e Metodio, suo fratello: il primo esperto in filosofia, il secondo in diritto, ed entrambi in teologia e linguistica. Il periodo iconoclastico era terminato e l'imperatore bizantino aveva ritrovato nuova forza e coesione politico-religiosa. La richiesta del duca veniva pertanto a coincidere con le esigenze espansionistiche di Bisanzio o comunque con le preoccupazioni di non vedere estendersi il potere germanico verso est.

La speranza di veder confluire tutti gli slavi nell'orbita bizantina, attraverso la possibile conversione all'ortodossia da parte dello Stato moravo, si scontrava però con un'altra dura realtà: l'insediamento del forte

²⁸ Si noti che la "grande scoperta" delle lingue nazionali, così tanto pubblicizzata dalla Chiesa romana dopo il Concilio Vaticano II, fu un'esplicita ammissione del fallimento della politica anti-metodiana adottata più di mille anni prima.

popolo bulgaro fra le terre morave e quelle bizantine. Presso gli slavi meridionali di quel tempo, i bulgari erano culturalmente i più evoluti. Cirillo e Metodio, che parlavano, oltre al greco, un dialetto bulgaro-macedone, perché cresciuti in un ambiente di coloni slavi, non "inventarono" un nuovo alfabeto, ma diedero una forma definitiva alla scrittura slava, che s'era formata, in questo paese, molto tempo prima, permettendole così di diffondersi rapidamente fra le classi agiate di Russia, Bulgaria, Serbia e Macedonia. A tal fine, essi, per esprimere la particolarità della fonetica, usarono i caratteri della minuscola greca insieme alle lettere slave. Ne venne fuori un alfabeto di 38 lettere, il cosiddetto "cirillico", che ancora oggi è alla base dell'alfabeto slavo.

Dunque i due apostoli andarono in Moravia e iniziarono a tradurre in questa lingua paleoslava (detta anche glagolitica) i testi liturgici e biblici, inclusi quelli di rito latino. La reazione dei missionari tedeschi non si fece attendere. Accusandoli di eresia per avere introdotto nella religione cristiana l'uso di una lingua diversa dalle tre permesse in occidente: latino, greco ed ebraico²⁹, li costrinsero - considerando che la Moravia già ruotava nell'orbita cattolico-occidentale - a giustificare il loro operato al cospetto di papa Adriano II. Era l'anno 867.

Il papa però, a causa della rivalità con la Chiesa franco-tedesca, appoggiò l'iniziativa dei due missionari, al punto che permise loro di ordinare propri sacerdoti per l'evangelizzazione. A dir il vero Cirillo e Metodio chiesero anche una propria gerarchia per la Grande Moravia. La questione era delicata, dato che i germanici avevano esercitato per alcuni decenni il loro apostolato in quelle regioni. Tuttavia il papa trovò una soluzione, ristabilendo giuridicamente l'antica metropoli di Sirmio nell'Illirico, presso Belgrado, con giurisdizione indipendente sulla Moravia e sulla Pannonia, e consacrando Metodio (Cirillo morirà a Roma nell'869 a causa di una malattia) legato pontificio per le genti slave e arcivescovo per quella sede.

Metodio si rendeva conto di non avere scelta: se avesse rifiutato le cariche, Roma, che odiava molto più Bisanzio dei Franchi, non gli avrebbe concesso, in definitiva, alcun appoggio e la sua missione sarebbe fallita.

Tuttavia i vescovi tedeschi, appena Metodio rientrò in Moravia, lo arrestarono e lo condannarono in un Sinodo bavarese col pretesto di

²⁹ Metodio, proveniente da un'area geografica per tradizione poliglotta, essendo consapevole che già molte tribù orientali avevano accettato il cristianesimo ortodosso nella loro lingua madre, aveva definito col termine di "pilatiani" i latini seguaci delle tre lingue liturgiche obbligatorie, a ricordo della triplice iscrizione che, stando ai vangeli, Pilato fece apporre sulla croce del Cristo.

aver invaso una giurisdizione episcopale altrui. Questa volta il papa Adriano II non si oppose alla sua carcerazione in Svevia, che durò circa tre anni, proprio perché s'era accorto che la missione cirillometodiana era legata a una tradizione teologica, la bizantina, già così diversa da quella latina che al suo confronto i dissidi romani con la Chiesa franca perdevano molta della loro importanza.

I due apostoli infatti non si erano limitati a una semplice opera di traduzione letteraria, ma avevano anche combattuto contro grossolane superstizioni introdotte o alimentate dal clero cattolico, nonché alcune deviazioni dalla morale evangelica.

Metodio, liberato per intercessione del nuovo papa Giovanni VIII, poté far ritorno nella Grande Moravia, dove continuò a lavorare per altri 12 anni, fino alla morte (885), dopodiché il nuovo sovrano della Grande Moravia, il principe Svatopluk, già contrario all'opera dell'apostolo greco, che spesso lo rimproverava a causa della sua condotta immorale, gli preferì un vescovo germanico di nome Wiching e la liturgia latina. Egli d'altra parte sapeva bene che il ruolo più autoritario dei vescovi e missionari germanici s'adattava meglio a tenere le popolazioni contadine sotto un duro servaggio. E così tutti i discepoli di Metodio furono espulsi dalla Moravia e costretti a rifugiarsi in Boemia, Polonia e Bulgaria (già convertiti all'ortodossia da parte di Metodio erano stati lo zar bulgaro Boris e il principe boemo Borivoj). Successivamente dalla Bulgaria la cultura e la liturgia slava si estesero nell'antica Rus' (odierna Ucraina) e nella Russia, quindi anche presso i romeni, i quali, per quasi un millennio, fino al 1860, hanno usato la lingua e la scrittura cirillica.

La decisione di espellere i discepoli di Metodio dalla Grande Moravia fu fatale per le sorti di questo paese. Alcuni feudatari, infatti, non volendo saperne di sottostare a un potere germanico centralista, si staccarono con le loro tribù dallo Stato, permettendo così alla tribù nomade degli ungheresi, che premeva dall'esterno, di distruggerlo nel 906.

I vescovi germanici, constatato che gli ungheresi accettavano tranquillamente il cattolicesimo latino, ebbero la strada spianata. L'ultima roccaforte della liturgia slava della Grande Moravia venne latinizzata nel 1096. Da allora e per molto tempo il baluardo della lotta degli slavi contro l'oppressione dei feudatari germanici diventerà lo Stato ceco.

Il successore di Metodio³⁰, il vescovo slavo Gorazd, fu cacciato dal nuovo principe ungherese Stefano V, che proibì definitivamente l'uso dello slavo ecclesiastico. I vescovi germanici continuarono la missione in Bulgaria, lungo il Danubio, fino ai Balcani. Il principe bulgaro Boris, che

³⁰ Del tutto sfavorevole alla memoria di Metodio fu la lettera che papa Stefano V indirizzò a Svatopluk nell'885.

voleva sottrarsi all'egemonismo di Costantinopoli, si rivolse a Roma, ma accortosi che le pretese di questa non erano meno forti dell'altra, scelse infine di legarsi al *basileus*, permettendo così alla lingua slava una facile diffusione in Serbia, Romania, Russia e negli altri territori limitrofi. E sarà proprio la fondazione della Chiesa bulgara in lingua slava che provocherà il primo acuto conflitto tra Roma e Costantinopoli noto col nome di "scisma di Fozio".

Il cristianesimo orientale

Bisanzio venne fondata dai coloni greci di Megara nel 659 a.C. e si piegò alla conquista di Alessandro Magno tre secoli dopo. La Bisanzio cristiana è invece esistita per oltre mille anni: dalla sua fondazione nel 330, per opera di Costantino, che trasferì qui la capitale dell'impero romano, sino alla violenta distruzione per opera dei turchi ottomani il 29 maggio 1453, che la rinominarono Istanbul, capitale dell'impero ottomano fino al 1923, quando la capitale della nuova Repubblica turca fu spostata ad Ankara. Una storia quindi lunga quanto quella di Roma.

Anche la tradizione cristiana della Russia ortodossa ha festeggiato nel 1988 il suo millennio. Ben diverse però sono state le tradizioni, le forme di spiritualità e le esperienze religiose. Quando i vescovi greci consigliarono al principe Vladimir d'introdurre, nella neobattezzata Russia, il modello romano-bizantino delle sanzioni penali, specie per quanto riguardava la pena capitale, il principe non nascose la sua disapprovazione. In effetti, secondo le leggi barbariche delle tribù protorusse (e di altre nazioni allo stesso livello di sviluppo), i crimini dovevano essere puniti o con sanzioni pecuniarie, oppure col "guidrigildo".³¹ In tal modo, armi e cavalli - di cui allora si aveva gran bisogno, a causa delle interminabili guerre - risultavano più facilmente reperibili.

L'umanità di Vladimir non la si riscontra neppure in Clodoveo, il re che battezzò i Franchi cinquecento anni prima. Nessuno ha mai pensato di canonizzare Clodoveo o altri re del mondo barbarico che avevano accettato il cristianesimo. Vladimir invece venne considerato un santo. Le cronache del tempo lo descrivono come un sovrano giusto, generoso, gioviale. I suoi due figli minori, Boris e Gleb, furono canonizzati nel 1015 per aver compiuto un gesto senza precedenti nella storia del cristianesimo. Alla morte di Vladimir, il fratello maggiore di Boris e Gleb, Sviatopolk, aveva intenzione di espropriare Boris di tutti i suoi domini. Boris rifiutò di condurre i suoi uomini contro il fratello, non ritenendo giusto coinvolgerli in una rivalità intrafamiliare. E così, sia lui sia l'altro fratello, Gleb, che condivideva la sua decisione, furono uccisi da Sviatopolk, anche se poi la reazione popolare lo portò a morire in esilio. Boris e

³¹ Era il prezzo che l'uccisore di un uomo libero doveva versare ai familiari della vittima per evitarne la vendetta: in genere era proporzionale alla condizione sociale della vittima.

Gleb, per la Chiesa russa, diventeranno l'immagine ideale dei "sofferenti innocenti", a imitazione del Cristo.

Praticamente nello stesso periodo in cui accadevano questi fatti, Bisanzio, quale massimo centro culturale e commerciale dell'intero mondo cristiano, in perfetta continuità con la tradizione culturale ellenistica, era al vertice del suo splendore. Viceversa, l'ellenismo in occidente, a partire dal VI sec., iniziò a subire un'eclissi irreversibile, salvo alcune eccezioni: la traduzione delle opere dell'Areopagita da parte di Scoto Eriugena nel IX sec., la traduzione delle opere del Damasceno nel XII sec., oltre ad alcune opere delle scuole di Chartres, di Laon e di Parigi, sempre nel XII sec., fino alla mistica tedesca del XIV sec. e all'Umanesimo e Rinascimento italiani, in cui si riscoprì l'importanza del platonismo grazie agli intellettuali fuggiti da Costantinopoli prima della catastrofe del 1453.

In occidente sarà il pensiero agostiniano (mai ben conosciuto in oriente) a permeare profondamente di sé la cultura, il diritto, la religione, almeno sino alla nascita della Scolastica. Per tutto l'alto Medioevo occidentale sarà solo nelle sale degli amanuensi benedettini che si cercherà, con molta fatica, di preservare il sapere degli antichi. Benché dunque l'impero d'oriente fosse stato ridotto di molto dalle conquiste arabe dei secoli VII e VIII, il suo potere costituiva ancora il modello più significativo per ogni Stato feudale europeo.

Il successo dell'impero bizantino è dipeso - come vuole la migliore storiografia confessionale - da tre fondamentali fattori:

1. la convinzione di professare la verità (ovvero la fede cristiana ortodossa);
2. la capacità di amministrare gli affari e di gestire le relazioni diplomatiche in un modo altamente civilizzato (quanto in ciò abbia influito la cultura filosofica dell'antichità classica è facile intuirlo);
3. la certezza di rappresentare la successione legale della Roma cristiano-imperiale di Costantino il Grande.

Il primo di questi fattori surclassava i rivali orientali. I poteri asiatici del mondo arabo e cinese erano paragonabili, per livello di urbanizzazione e organizzazione statale, a quello del Bosforo, ma non potevano aspirare a diventare dei modelli da imitare, in quanto non erano cristiani. Anche i rivali occidentali non godevano di molta credibilità. È vero che la rottura finale fra le chiese orientale e occidentale divenne un fatto di vita ecclesiastica nel 1054 e di coscienza popolare con il XIII sec., soprattutto dopo il sacco di Costantinopoli che i cavalieri della quarta crociata fecero nel 1204; ma i sospetti sulla "ortodossia" della cristianità occidentale erano già stati avanzati nel IX sec., con lo scisma del patriarca Fozio.

Il secondo fattore eliminava completamente i rivali occidentali. L'impero di Carlo Magno, in effetti, non fu che un tentativo mal riuscito di riprodurre il modello romano-bizantino. Il terzo fattore veniva usato per escludere dalla competizione un qualunque altro candidato.

L'interpretazione cristiana della storia ha creato uno speciale legame fra Roma e la cristianità. Agli scrittori bizantini piaceva sottolineare che la nascita di Cristo coincise con il regno dell'imperatore Augusto. Il nome del procuratore Ponzio Pilato si decise d'introdurlo nel *Credo*, e certo non per fargli un piacere. L'ironia tragica del tema della "passione di Cristo" sta nel fatto ch'essa manifesta un atteggiamento molto serio e rispettoso nei confronti dell'autorità: in primo luogo dell'autorità mondiale della legge romana (cui l'apostolo Paolo, in seguito, si rifarà continuamente) e, in secondo luogo, della stessa autorità sacerdotale ebraica, che condannò il messia. Gli *Atti degli apostoli* documentano questo rispetto della legge ebraica e romana più che ampiamente. La partecipazione dei soldati e ufficiali romani all'esecuzione del Cristo non venne utilizzata dai cristiani come argomento contro la "missione" di Roma nella storia mondiale. Anche perché, duemila anni fa, dopo quella esecuzione e soprattutto dopo la distruzione di Gerusalemme, i cristiani non chiedevano altro che convivere pacificamente con le leggi e le istituzioni romane.

Quanto ai giudei, essi restavano per i cristiani il popolo scelto da Dio per la storia sacra degli uomini. In Giovanni 11,51 Caifa viene addirittura paragonato a un profeta. Per i cristiani di allora, Roma era sotto il dominio del "principe di questo mondo", Satana, ma essa andava salvata e santificata. Pur perseguitati, i cristiani continuavano a credere che la Pax romana avrebbe ritardato la venuta dell'Anticristo. Quando l'imperatore Costantino iniziò a mutare strategia, passando dalle persecuzioni alle strumentalizzazioni, i cristiani erano persuasi di aver vinto una grande battaglia. La perfetta sinergia dell'impero romano-bizantino e della Chiesa cristiana determinerà la convinzione che tutto quanto non rientrava nei canoni morali e religiosi della teologia cristiana, del diritto romano e della filosofia greca, andava considerato come "barbaro".

Il Medioevo fu appunto la realizzazione di questa pretesa ideologica. Naturalmente non mancarono le differenze tra oriente e occidente. Circa un secolo dopo il crollo dell'impero romano (476), gli intellettuali euroccidentali presero a denominare, con malcelato disprezzo, l'area orientale col termine di "impero bizantino" (ancora oggi in occidente si tende a equiparare "bizantino" a cavillosità, pedanteria). Il motivo era forse dovuto al fatto che il trasferimento della capitale sul Bosforo non era stato visto di buon occhio.

In realtà, il titolo di "impero bizantino" era del tutto estraneo agli abitanti dell'area orientale, i quali, per sottolineare la netta separazione dalla pagana epoca precedente, avevano ribattezzato Bisanzio col termine di Costantinopoli o Nuova Roma. I "bizantini" non si autodefinirono mai con questo termine, né con quello di "greci": al massimo con quello di "elleni". Ma in occidente la parola "ellenico" stava per "pagano", contrapposto a "cristiano". Meno che mai i cristiani occidentali accettavano che i bizantini si considerassero dei "romani". Paradossalmente, l'impero bizantino veniva riconosciuto come legittimo erede del millenario impero romano più dai giovani popoli barbarici penetrati in Europa che non dai cattolici di Roma. Quando ad es. Vitige, re degli Ostrogoti, s'impegnò contro Giustiniano I nel VI sec. per il controllo dell'Italia, egli ordinò che si coniassero le monete con l'effigie dell'imperatore.

Solo col tempo, spinti in questo anche dalle pretese del papato, i sovrani barbarici cercarono di attribuire a loro stessi la legittima successione. Ciò che, per la prima volta, avvenne nell'800, allorché Carlo Magno re dei Franchi venne incoronato "imperatore romano" dal vescovo di Roma, suscitando le ire di Costantinopoli, che per molto tempo considerò la scelta di questo titolo un arbitrio oltraggioso, per quanto ciò non abbia determinato delle conseguenze sul piano militare. L'area bizantina infatti non ha cercato quasi mai di far valere i suoi diritti al cospetto dell'area occidentale usando la forza delle armi. Ciò naturalmente non significa che nel proprio impero il *basileus* non usasse la spada contro tutti quei popoli (si pensi ad es. ai bulgari e ai serbi) che rivendicavano autonomia politica e amministrativa. D'altra parte sulla legittimità di questo uso nessun cattolico occidentale sarebbe mai stato, in via di principio, contrario. Dante, nel suo *De Monarchia*, non mette assolutamente in discussione l'idea che debba esistere un unico Stato centralizzato, a livello universale, e che questo Stato debba coincidere con quello romano.³² I problemi semmai sorgevano a livello pratico-politico, quando gli interessi di dominio delle due Rome venivano a scontrarsi in determinate zone geografiche (si pensi ad es. a quale misera fine ha fatto la cultura bizantina nell'Italia meridionale e nell'Esarcato di Ravenna).

L'idea occidentale di poter creare uno Stato cristiano prescindendo dal riferimento all'impero bizantino, che si riteneva l'unico autorizzato a definirsi come tale, troverà un riflesso anche nelle epoche successive. Fino al XIX secolo (si pensi alla Santa Alleanza del 1815) gli Stati europei si sono reputati, di nome e/o di fatto, "cristiani". Nessuno in occiden-

³² Non a caso il legato pontificio card. Bertrando del Poggetto, comandante in capo dell'esercito guelfo nella crociata contro i Visconti, fece bruciare dal boia, nel 1329, questo testo di Dante.

te si è mai posto il problema di come conciliare questa pluralità di Stati con l'idea teologica tradizionale secondo cui deve esistere un unico sacro impero, con un sovrano da tutti riconosciuto. Molti di questi Stati occidentali hanno persino combattuto tra di loro, a volte prendendo a pretesto proprio la religione cristiana (si pensi ad es. alle molte guerre di religione fra cattolici e protestanti). In teoria, qualunque monarchia cristiana poteva autoproclamarsi "impero". La regina Vittoria non accettò forse il titolo di imperatrice che il primo ministro Disraeli le propose? E Napoleone III non si proclamò imperatore di Francia (seguendo l'esempio di suo zio) e non diede forse al suo protetto Massimiliano il titolo di imperatore del Messico? E dopo la vittoria della Prussia sulla Francia nel 1871, il re Guglielmo I non si dichiarò forse imperatore di Germania?

Come dunque si può notare, l'esigenza di sacralizzare l'istituzione del potere è stata legata, in occidente, molto più che nell'area bizantina, a una questione di prestigio. Non era in gioco né il riferimento a una tradizione secolare, né la convinzione di affermare una verità ideale. Anzi, l'idea teocratica da tempo aveva smesso d'essere una realtà politica e la religione stava diventando un affare sempre più privato, individuale, soprattutto nell'area protestante. L'ideologia dell'alleanza fra trono e altare, nelle monarchie nazionali (assolute o costituzionali), non era la stessa ideologia del sacro romano impero, così come si esprime a Bisanzio e, a un livello mimetico-imitativo, con i Franchi e i Sassoni.

Durante i primi due-tre secoli della nostra era, il linguaggio dei cristiani europei era comune e piuttosto simili le tradizioni, soprattutto negli aspetti sostanziali della teologia. I cattolici dell'orbe si sentivano come il popolo eletto dell'Antico Testamento. Gli antagonismi etno-culturali venivano qualificati col termine di "eresia": il donatismo africano, il nestorianesimo est-siriaco e malabarico, il monofisismo armeno, copto-etiopico e ovest-siriaco. La dissidenza poteva tranquillamente non essere compresa nelle sue motivazioni di fondo, che erano le condizioni sociali disagiate degli strati più poveri, appunto perché si credeva e si voleva far credere nell'idea dell'*universalismo cristiano*, con il quale, presto o tardi - si diceva -, ogni ingiustizia sarebbe stata superata. E tuttavia, proprio il permanere di queste ingiustizie porterà al divorzio della pratica politica dai principi teorici: tanto all'est quanto all'ovest, tanto nella fede cristiana quanto nella confessione islamica. In Dante troviamo ancora la condanna del particolarismo locale e nazionale in nome dell'*universalismo dottrinale* (nel VI canto del *Paradiso* egli colloca in un posto onorifico l'imperatore Giustiniano); ma il suo è un caso isolato e assai anacronistico rispetto ai suoi tempi.

Costantinopoli, almeno sino a quando i turchi non la trasformarono in Istanbul, rimase una capitale eurasiatica. Se si vuole, esiste solo un luogo in cui l'Europa e l'Asia nel Mediterraneo sono in stretto contatto: l'area del Bosforo, il mar di Marmara e lo stretto dei Dardanelli. Sotto le mura di Troia il mito inaugurò la storia greca e, grazie all'esilio di Enea, i romani credettero di poter risalire alle loro origini. Poi furono gli europei che, attraverso i romani, delinearono la loro storia (ma anche i russi, che, a partire dal XVI sec., con Ivan il Terribile, si credevano discendenti di Cesare Augusto). Per non parlare del fatto che in taluni racconti bizantini si fanno discendere gli ottomani dagli stessi troiani. Erodoto fu forse il primo a sostenere che la guerra troiana era stata un confronto fra Europa ed Asia. E come Xerse, re dell'est, giunse in Europa, così Alessandro Magno, re dell'ovest, giunse in Asia.

Dal Medioevo in poi un importante concetto trovò espressione lessicale nei linguaggi euroccidentali, anche se non ne trovò in quelli bizantini e della Russia premoderna. Nel latino medievale apparve la parola "christianitas" ("chrétienté" in francese, "christenheit" in tedesco, "cristendom" in inglese, e così via). In russo si usava soltanto il termine "mondo cristiano". Tuttavia, quando queste parole apparvero la situazione non era più quella di un tempo. Esse denotavano semplicemente la totalità delle nazioni cristiane in relazione a cui ognuna di esse, individualmente, non era che una parte in lotta con un'altra. La rivalità politica ed economica delle nazioni cristiane euroccidentali fu all'origine di sanguinose guerre di religione e coloniali. Le frontiere erano determinate dalla competizione e dal reciproco odio. A garanzia della loro più alta unità, la concezione medievale - estremamente formalista e retorica, in questo senso - poneva due figure che solo apparentemente sembravano al di sopra delle parti: il papa e l'imperatore. Viceversa l'ortodossia non ha mai conosciuto profonde rotture e lacerazioni come la Riforma e la Controriforma.

Nel russo paleoslavo (o slavonico) è esistito un termine equivalente, sul piano funzionale (non logico), a quelli citati sopra: il concetto di "Santa Russia", che non va interpretato secondo criteri etnici, geografici o nazionalistici. "Santa Russia" infatti è una categoria cosmica, che include sia l'Eden del Vecchio Testamento, sia la Palestina dei vangeli. Il suo scopo era quello di dare espressione terrena al concetto teologico della Chiesa universale, collocandolo in una prospettiva insieme più prosaica e più epica. Non era una mania di grandezza, ma una manifestazione della spiritualità o dell'ideologia cristiana della Russia antica.

Spiritualità per certi aspetti assai diversa da quella cattolico-occidentale. Il credente russo, generalmente, riteneva blasfemo un contatto

troppo intimo con il sacro e preferiva il senso della lontananza, dell'alterità fra uomo e dio. Nessun santo russo avrebbe mai collocato il Cristo in una mangiatoia, come fece Francesco d'Assisi. In alcune sue poesie, per fare un altro esempio, W. Blake espresse il desiderio di ricostruire Gerusalemme nella verde Inghilterra. Addirittura nel corso del Medioevo cattolico si cercò di edificare molte chiese sulla base della disposizione dei sacri luoghi di Gerusalemme (vedi ad es. l'abbazia di Santo Stefano a Bologna). Viceversa, quando il patriarca Nikon propose di costruire una Nuova Gerusalemme nella Russia del XVII sec., subito gli si rimproverò di voler profanare la Città Santa. Gli si permise soltanto di ribattezzare il fiume Istra col nome di Giordano. Ma a nessun russo è mai venuto in mente di sostituire il Giordano con i fiumi della sua patria, allo scopo di attualizzare il messaggio di Cristo. Al cattolico Francis Thompson sembrò invece del tutto naturale sostituire il lago di Gennesaret con il Tami-gi.

Per i teologi russi non era decisiva, come per i cattolici, la sopravvivenza delle strutture ecclesiastiche quando contemporaneamente quelle statali o non esistevano o erano in via di dissoluzione. Come per i bizantini ortodossi, così per i russi Chiesa e impero apparivano del tutto inseparabili: l'impero non era altro che il luogo della Chiesa. Significativo, in questo senso, il monito rivolto nel 1390 dal patriarca Antonio IV di Costantinopoli al principe di Mosca Vassili I. Quest'ultimo aveva osato proclamare che i russi condividevano con i bizantini una medesima Chiesa senza avere però un imperatore, in quanto non riuscivano a riconoscersi in quello bizantino. "È impossibile per i cristiani avere una Chiesa e non avere un impero", rispose il patriarca. Parole profetiche, poiché subito dopo il crollo di Bisanzio saranno proprio i discendenti di quel principe moscovita a porre le basi dell'impero russo-ortodosso. Il titolo di "zar", adottato dal principe di Mosca alla fine del XV sec., costituì appunto una versione russificata del titolo di "Cesare".

Nel 1461 i turchi occuparono Trebizond, l'ultimo frammento dell'impero romano. Nel 1478 Mosca si annetteva il territorio di Novgorod la Grande e nel 1480 si liberava finalmente del giogo tartaro-mongolo. L'idea di una "terza Roma" (di tipo slavo), in alternativa a Costantinopoli, la si può già rintracciare in una lettera scritta da Filofei di Pskov nel XVI sec.: "due Rome sono cadute, la terza resta e una quarta non ci sarà..." (in quanto si riteneva il numero tre simbolo di perfezione). Formula, questa, che trova un precedente nell'affermazione di un cronista bizantino, il quale, l'indomani del crollo dell'impero occidentale, scrisse: "la vecchia Roma è caduta ma la nuova Roma cresce e si sviluppa". Una versione bulgara del XIV sec. traduce questa frase alterando, significati-

vamente, le parole "nuova Roma" con "città imperiale" (*tsargrad*). Il riferimento, peraltro ovvio, andava a Tyrnovo, la capitale dell'impero bulgaro. Là dove il cronista bizantino intendeva riferirsi al *basileus* di Costantinopoli, fu inserito il nome dello zar bulgaro Ioann Alessandro, che fino a quel momento non era stato sconfitto da nessuno. L'esigenza di affermare una legittima eredità spirituale è un motivo ricorrente nella storia sacra cristiana. Ve ne sono abbondanti tracce già nel rapporto neotestamentario fra cristiani ed ebrei. Persino nell'*Eneide* si ritiene Roma la legittima erede di Troia. Quando Costantino trasferì la capitale nel Bosforo, i primi intellettuali bizantini erano convinti ch'egli volesse fondare una "terza Troia".

Tuttavia i regni slavici meridionali, che pur rivendicavano il diritto ad essere gli unici veri depositari del potere ortodosso nell'area slavica, caddero in mano turca ancor prima che Bisanzio morisse. Viceversa, il principato di Mosca poneva la questione dell'unico vero Stato ortodosso a un livello più internazionale, nella ormai acquisita consapevolezza che la tradizione bizantina era al tramonto e che la forza dello Stato russo non poteva essere paragonata, in quel momento, a quella di nessun altro Stato cristiano, orientale e occidentale.

In effetti, dopo i successi di Ivan III e Ivan IV contro i tartari, dopo la sconfitta dei khanati di Kazan e di Astrakhan, Mosca era diventata un grande centro eurasiatico. Essa si sentiva parte della *christianitas* europea, ma la consapevolezza d'essere l'unica legittima erede di Costantinopoli la portava a estraniarsi dallo stile di vita e dalla religiosità del cattolicesimo latino. L'enorme estensione del suo territorio non faceva che favorire questo processo. E così, nel XIII sec. Alexander Nevsky rifiutò l'ambasciata inviata dal papa per convincerlo a muovere guerra contro i mongoli; nel XV sec. il principe Vassili II tolse ogni potere al metropolita di Mosca, Isidoro, che aveva parteggiato per l'unione cattolico-ortodossa al Concilio di Firenze del 1439; al tempo della sconfitta di Ivan il Terribile ad opera del re polacco Bathory, la missione del gesuita Antonio Possevino, mandato da Roma in qualità di paciere, fallì miseramente, poiché il papato voleva in cambio della mediazione una crociata antiturca dei russi e soprattutto la subordinazione degli ortodossi ai cattolici. Più tardi vi saranno le grandi rivalità geo-politiche fra Mosca e la Lituania, e Pietroburgo parteciperà alla spartizione della Polonia. I russi erano addirittura convinti che Costantinopoli fosse crollata proprio a causa dei suoi compromessi coi latini; quei compromessi ch'essa aveva cercato per difendersi dai turchi e che non solo non le servirono a nulla (perché i cattolici non mantennero mai le loro promesse), ma favorirono anche la penetrazione dei latini nel suo impero.

Durante il regno di Ivan IV, il territorio russo si espanse verso est notevolmente. Uno Stato euroccidentale non avrebbe certo potuto avere analoghe ambizioni, non foss'altro che per le forti resistenze dei paesi limitrofi, di diritto non meno "cristiani" e di fatto non meno evoluti, che avrebbe incontrato. Tuttavia, per la mentalità dei sovrani russi non si trattava semplicemente di annettersi dei territori molto lontani dall'Europa: il problema era anche quello di creare una sorta di configurazione geo-politica ed eurasiatica del cristianesimo che fosse molto compatta, a livello organizzativo (per il popolo russo) e a livello ideologico (per la fede ortodossa mondiale). Questa preoccupazione politico-religiosa era forse più sviluppata nell'impero russo che in quello bizantino, benché fu proprio questo a riconoscere in quello il suo miglior successore nella fede.

Cosa, questa della successione, che non va affatto considerata come inevitabile. In effetti, stando alle tradizioni culturali, l'occidente europeo era senz'altro molto più vicino a Bisanzio di quanto non lo fosse la Russia. Il sistema monarchico bizantino proveniva direttamente da quello romano, il quale, a sua volta, era frutto del governo personale di quei comandanti vittoriosi sul piano militare: governo inaugurato da Silla e Cesare. Non emergeva certo dall'arcaico ordinamento patriarcale. Il principio dinastico era già andato irrimediabilmente perduto. Neppure aveva molta consistenza l'idea del dovere personale di lealtà verso l'imperatore: sia a Roma che a Bisanzio i sovrani venivano facilmente deposti o uccisi, talvolta anche pubblicamente e con esultanza popolare. Per i bizantini "sacro" era l'impero non l'imperatore o, nel migliore dei casi, era la sua "carica", il suo "ufficio". Ecco perché gli impostori, che furono così caratteristici dell'autocrazia russa, medievale e moderna, non furono mai tipici della storia dell'autocrazia bizantina. Il successo di un leader (comandante militare o politico) non era percepito dai bizantini come il risultato di circostanze favorevoli, ma piuttosto come il riflesso di una qualità intrinseca alla sua persona, di un carisma di tipo "terreno". Cicerone aveva già discusso seriamente di questo argomento. Ad es. una figura come quella del principe russo Kurbsky, che riparò in Lituania, subito dopo aver visto che alcuni nobili di sua conoscenza erano stati giustiziati da Ivan il Terribile, sarebbe stata quasi impensabile a Bisanzio.

Qualunque fosse stata la spiritualità richiesta a livello di reputazione personale, il bizantino pensava che in politica Dio stesse dalla parte del vincitore, a meno che, naturalmente, questi non fosse un eretico. Un bizantino non avrebbe mai tollerato che Alessandro I potesse tranquillamente morire sul trono, mentre tutti conoscevano la sua complicità nell'omicidio di suo padre Paolo I. Né avrebbe potuto comprendere il motivo per cui Boris e Gleb furono annoverati tra i santi: dopo tutto essi non

morirono per la loro fede, ma per cose piuttosto prosaiche. Viceversa, i cristiani russi, oggi come allora, li preferiscono ricordare con particolare orgoglio, convinti come sono che soltanto in una lunga e sofferente sopportazione delle avversità si esprime veramente la santità dell'uomo, a prescindere da qualunque vero atto di fede. Questo culto della sofferenza, percepita come valore universale dominante, era quanto mai estraneo al realismo, all'equilibrio e al senso dell'oggettività del mondo bizantino. Difficilmente insomma i bizantini avrebbero pensato che i russi potevano diventare i loro legittimi successori (nella fede ortodossa). Ma gli schemi degli uomini non sempre soddisfano le esigenze della storia.

La cristianizzazione dell'Europa centrale, dei Balcani e della Russia medievale

La formazione degli Stati feudali marciò di pari passo con la necessità di modificare la sovrastruttura ideologica (compresa quindi la religione) sulla base dei nuovi rapporti sociali. Le mancanze di prospettive del paganesimo, già chiaramente evidenti nei paesi eurooccidentali e nell'area bizantina, lo erano anche nei paesi centroeuropei e nei Balcani. Benché dei predicatori musulmani avessero cercato di fare dei seguaci in Bulgaria, non si poneva neppure il problema di una scelta fra cristianesimo e islam. Anzi, proprio il cristianesimo poteva permettere alla Bulgaria di assimilare l'esperienza sociale dei paesi vicini più evoluti e, in definitiva, di rompere, in maniera radicale, con l'universo concettuale geneticamente legato al sistema pre-feudale in declino, del tutto incompatibile con i fondamenti d'uno Stato feudale unificato in fieri.

Inoltre l'introduzione della nuova religione permetteva di stabilire relazioni d'uguaglianza reciprocamente vantaggiose con le potenze cristiane. Da questo punto di vista il problema non era quello di scegliere uno dei due principali centri della cristianità: Roma e Costantinopoli. Peraltro, di vera possibilità di scelta si può parlare in riferimento sia alla nobiltà croata e serba che, soprattutto, agli ambienti governativi della Bulgaria e dei principati magiari, non certo in riferimento alla Carinzia, alla Boemia o alla Polonia, che adottarono il cristianesimo latino perché presate dall'impero carolingio prima, e dal sacro romano impero germanico dopo.

La nobiltà serbo-croata e i governanti della Bulgaria sapevano che la sottomissione della Chiesa allo Stato era spesso un mezzo di espansione politica di quest'ultimo. Boris I, assiduo rivale di Bisanzio nei Balcani, comprendeva perfettamente che la Chiesa ortodossa offriva maggiori garanzie di affidabilità politica rispetto alla Chiesa romana, la

quale, con il principio del "primato papale", non riconosceva allo Stato una vera e propria sovranità.

Forse solo nel caso dei sovrani russi si può parlare di possibilità di scelta "ideologica" fra le due religioni allora più importanti, la cristiana e l'islamica. Le esitazioni rimasero sino alla fine del X sec. L'islam venne rifiutato non tanto perché i suoi usi e costumi parevano troppo estranei al principe Vladimir, quanto perché le posizioni politiche dei paesi musulmani (specie del califfato arabo) erano allora seriamente compromesse a livello internazionale. Non solo, ma si può aggiungere che quelle del cristianesimo erano a quel tempo già consolidate nella Russia kieviana.

Ciò naturalmente non significa che la scelta fra Roma e Costantinopoli fosse per la Russia cosa facile. Olga, la sovrana di questo Stato, pur già battezzata a Bisanzio, mandò nel 959 degli ambasciatori in Germania, chiedendo a Ottone I di inviarle un vescovo e dei preti. La decisione di accordare la preferenza a Bisanzio non dipese dal fallimento di questa missione, anche se essa senza dubbio vi contribuì, ma dal fatto che la Russia aveva già ottime relazioni culturali e commerciali con l'area bizantina e con gli Stati cristiani balcanici, oltre al fatto che i cristiani russi avevano ricevuto il battesimo dalla Chiesa orientale (si veda l'opera missionaria di Cirillo e Metodio).

La decisione di adottare il cristianesimo rifletteva gli interessi della classe dominante (in primo luogo i boiardi). Lo dimostra il fatto che scoppiarono non poche rivolte popolari contro l'imposizione di questa nuova religione. In Boemia, ad es., reagirono immediatamente al battesimo del principe Borivoj. Rivolte analoghe scoppiarono in Carinzia e i principi magiari Gèza e suo figlio Stefano I combatterono il loro popolo, appoggiato da alcuni principi pagani, per imporre il cristianesimo.

I sovrani battezzati erano ricorsi all'aiuto di forze esterne (i boemi alla Grande Moravia, i carinzi e i magiari alla Baviera), perché ancora non avevano l'autorità sufficiente per pretendere l'assoluta obbedienza del popolo al potere centrale. L'adozione del cristianesimo veniva proprio a coincidere con il processo di formazione dello Stato feudale. In Bulgaria, addirittura, le insurrezioni anticristiane caratterizzarono non solo le masse popolari ma anche vasti settori della nobiltà, benché il livello di sviluppo di tale paese fosse maggiore degli altri già citati. Questa nobiltà temeva di perdere i suoi privilegi, il ruolo di comando che aveva nello Stato pre-feudale, frammentato in comunità più o meno isolate.

Viceversa, negli Stati feudali già formati, come la Polonia, la Russia antica e la Grande Moravia, la popolazione non oppose quasi alcuna resistenza. Qui semmai si verificarono, molti decenni dopo il batte-

simo della nazione, alcune sommosse popolari contro il clero cristiano, ritenuto corrotto e servo del potere costituito. Ecco perché, al momento dell'adozione del cristianesimo, i maggiori problemi, per questi paesi, furono di altro genere (ad es. il rischio di essere fagocitati dalla politica estera dei due centri cristiani dominanti a livello europeo). La difesa della sovranità politica, nazionale e territoriale, si esprimeva nella necessità di avere una propria Chiesa indipendente: ciò che, in effetti, sin dai secoli X e XI riuscirono ad ottenere gli Stati politicamente più forti, come Bulgaria, Polonia e Ungheria.

Per quanto riguarda la Russia antica, occorre dire che l'istituzione subitanea di una metropoli a Kiev permise a questo Stato di disporre di un'organizzazione ecclesiastica relativamente autonoma, in grado di ordinare propri vescovi. Soltanto il metropolita veniva ordinato dal patriarca di Costantinopoli e scelto fra candidati greci soggetti all'imperatore. Ma non per questo Bisanzio riusciva a influenzare in modo decisivo la politica della Rus'.

Tale situazione, che grosso modo rimarrà immutata fino al XIII sec., dipendeva da una serie di fattori. Anzitutto le nomine ai principali posti della gerarchia clericale russa avvenivano secondo la volontà del sovrano; in secondo luogo gli edifici del culto venivano costruiti su richiesta e a spese del potere laico; in terzo luogo la proprietà fondiaria della Chiesa allora era appena in gestazione, e quindi la vita materiale del clero era sostanzialmente assicurata da una parte dei redditi del principe; in quarto luogo il potere laico fruiva di ampi diritti di controllo sui redditi del clero; in quinto luogo, la Chiesa non riconosceva il diritto di asilo e per molte questioni giuridiche e civili sottostava ai tribunali laici.

Come noto, la dipendenza della Chiesa ortodossa nei confronti dello Stato diventerà, in seguito, molto più forte di quella del clero latino, ma agli inizi questa differenza era meno marcata: sia nei paesi balcanici che nell'Europa centrale la neonata Chiesa aveva un gran bisogno della tutela del potere laico. Proprio questo potere, nel mentre costringeva i neofiti a partecipare al culto e a rispettare norme e riti, permetteva alla Chiesa di funzionare attivamente. Questo appunto accadeva sia in Russia che in tutti i paesi dell'Europa centrale. Non a caso i forti movimenti popolari dell'XI sec. in Polonia e Ungheria contro le autorità politiche e il fardello fiscale, erano accompagnati dalle distruzioni delle chiese cristiane e da violenze anticlericali. In Ungheria ci fu addirittura un ritorno in massa al paganesimo, mentre in Bulgaria il movimento bogomila si volse non verso il paganesimo, ma verso una corrente eretica (dualista) dello stesso cristianesimo: la cosiddetta "dottrina pauliciana", che costituiva a Bisanzio la base ideologica degli oppressi contro Chiesa e Stato. D'altro

canto, nella stessa Bulgaria, una buona parte della popolazione era rimasta fedele al rito funerario pagano.

In Russia, all'inizio del XII sec., talune istituzioni clericali possedevano già vasti domini fondiari (donati dai principi) e disponevano di varie immunità fiscali e giudiziarie. Le decime venivano tratte dai tributi e dalle tasse giudiziarie e commerciali imposte dai principi. La Chiesa stava cominciando ad acquisire proprie fonti di sussistenza, pur continuando a dipendere, specie sul piano gius-politico, dal potere laico. Qui addirittura le misure coercitive, legate all'introduzione del cristianesimo, vennero estese dal principe Vladimir anche all'*élite* sociale, ai figli della nobiltà, che dovevano studiare la letteratura cristiana.

Una differenza però c'era. Contrariamente ai sovrani di Boemia e di Ungheria, che incaricavano le autorità laiche a far rispettare le norme cristiane, i principi russi si affidavano volentieri alla stessa Chiesa, che comminava penitenze d'ogni tipo. La Russia non ha conosciuto dei movimenti anticristiani così potenti come quelli polacchi e ungheresi dell'XI sec.: l'unico di un certo rilievo fu quello dei *volkhvy*, una sorta di sacerdoti pagani dediti alla magia. La loro rivolta venne repressa da un boiaro di Kiev. Gli studi hanno dimostrato che questa e altre rivolte pagane erano più vicine ai movimenti popolari dell'Europa centrale che non a quelli dei Balcani: a motivo del fatto che gli interessi dei laici e dell'*élite* ecclesiastica erano più strettamente intrecciati tra loro (i primi santi cristiani, patroni del paese e del popolo, appartenevano tutti alla dinastia principesca).

Nelle prime tappe della cristianizzazione, ovvero durante i primi decenni che seguirono il battesimo, l'attività della Chiesa si estendeva soprattutto alle città e ai centri amministrativi dello Stato, quasi senza toccare le campagne, ove il rituale funerario, tanto per fare un esempio, restava rigorosamente pagano (ad eccezione della cremazione, abolita quasi subito dal cristianesimo). Le maggiori difficoltà che il clero doveva affrontare erano dovute all'atteggiamento della nobiltà locale, la quale, pur avendo accettato il battesimo, restava indifferente alla nuova religione e non mutava il proprio stile di vita. Questo comportava forti attriti, specie nei paesi soggetti all'influenza culturale e politica dell'occidente latino. In oriente i rapporti fra clero e nobiltà erano generalmente migliori, ma la dipendenza completa della Chiesa dallo Stato non facilitava affatto i mutamenti nel costume di vita della nobiltà.

Nella seconda tappa il cristianesimo cominciò a espandersi anche verso la campagna. Apparvero i primi atti legislativi miranti a stabilire norme di vita cristiana per tutta la nazione. Si generalizzava la pratica di seppellire i morti presso la Chiesa. Si formavano le prime organizzazioni

parrocchiali. Si consolidavano l'autonomia e il prestigio sociale della Chiesa, anche perché principi e feudatari continuavano a offrire vaste porzioni di territorio al clero, il quale praticamente era diventato una sorta di *trait d'union* fra la società locale e il mondo colto europeo. Rimarchevoli tracce pagane sopravvivevano nei secoli XI e XII presso tribù finnico-ugriche e alcune tribù slave orientali.

Probabilmente in Russia fu la politica flessibile del clero, che cercava di far convivere pacificamente pagani e cristiani, ad evitare quegli aspri conflitti fra Chiesa e nobiltà scoppiati in taluni paesi centroeuropei nei secoli IX e X (ad es. nella Polonia dell'XI sec. le autorità facevano ancora rompere i denti a chi rifiutava i digiuni ecclesiastici). È vero, anche in Russia, come già nella Grande Moravia e più tardi in Boemia, si usava il penitenziale di origine greca, ma non sempre veniva applicato. Dati archeologici hanno confermato che in questo paese diversi centri di culto pagano funzionavano ancora in alcune regioni rurali nei secoli XI e XII (taluni riti funebri scomparvero, nelle regioni più a nord, solo verso la fine del XIII sec.). Questo d'altra parte ha permesso che il cristianesimo in Russia si diffondesse in profondità, cioè in maniera non superficiale (cosa che ad es. non è avvenuta in Polonia, dove il cristianesimo non ha mai raggiunto livelli significativi di spiritualità, essendosi lasciato troppo determinare da interessi politici).

Sarebbe tuttavia assurdo sostenere che la Chiesa ortodossa fosse completamente assoggettata allo Stato. Essa in realtà ha sempre cercato di giocare un ruolo autonomo, perseguendo e a volte raggiungendo obiettivi non del tutto coincidenti con quelli della nobiltà laica. E questo mediante il solo insegnamento sui castighi dell'aldilà, oppure con i racconti agiografici e le descrizioni dei miracoli postumi, che incarnavano gli ideali da essa propagandati. I santi erano proclamati difensori dei poveri, dei malati, dei sofferenti (la liberazione miracolosa dei prigionieri dalle catene delle autorità è un motivo ricorrente). I racconti di Boris e Gleb sono solo un piccolo esempio. È impossibile trovare una così vasta documentazione sull'attività ideologica delle chiese anche nei paesi centroeuropei dei secoli XI e XII.

La Chiesa russa imponeva penitenze a quanti malmenavano orfani innocenti o rifiutavano loro un lavoro, condannava le forme estreme della vendita degli schiavi (come ad es. la tratta dei bambini) ed esigeva un esplicito pentimento da parte degli usurai. Inoltre tendeva a presentarsi come protettrice degli strati sociali più poveri, contro le forme più vergognose di oppressione e sfruttamento. Stigmatizzava altresì la ricchezza acquisita con la violenza, il furto, il brigantaggio, la corruzione, la frode:

essa diceva che fino a quando non la si fosse restituita e distribuita ai poveri, il perdono dei peccati non poteva essere concesso.

L'attività della Chiesa in Russia andava oltre il mero rapporto "prete-fedeli", in quanto ambiva a criticare le ingiustizie compiute dai principi: prassi, questa, senza precedenti nella regione centroeuropea. Il *Trattato contro i bogomili* del prete Cosmas criticava sì l'oppressione e l'arbitrio, ma avendo di mira i funzionari della Chiesa (secolari e regolari), non certo il principe.

Tuttavia la Chiesa russa non chiedeva di modificare sostanzialmente i rapporti feudali esistenti. Tanto è vero che predicava al popolo l'obbedienza come norma fondamentale della dottrina cristiana. E di fronte a quanti cercavano di contestare il sistema si comportava, né più e né meno, come il governo in carica. Essa voleva sì la pace sociale, ma a vantaggio soprattutto della classe dominante, cui apparteneva anche il clero medio-alto. Poteva rimproverare il principe sul piano morale, senza subire particolari ritorsioni, ma continuava a frenare sul piano politico le rivendicazioni popolari.

Diversamente dalla Chiesa cattolica, la Chiesa ortodossa era meno lontana dalle masse popolari, meno legata alla gerarchia ecclesiastica straniera (la Chiesa latina, infatti, con l'idea del papato, pretendeva una totale sottomissione a Roma da parte di tutte le chiese cattoliche del mondo). A conferma di ciò, basta osservare il diverso modo di considerare le lingue nazionali. Nei paesi cristiani orientali gli uffici venivano celebrati nella lingua dei fedeli; in quelli cattolici invece era d'obbligo il latino.

Come noto, la scrittura slava venne creata verso la metà del IX sec. proprio per diffondere il cristianesimo. In certi paesi (ad es. la Carinzia) la scrittura slava era del tutto sconosciuta al momento della cristianizzazione. Nell'occidente latino la scrittura in lingua locale veniva ammessa solo per un numero assai ristretto di testi sacri. La scrittura in lingua magiara era praticamente inesistente. In Polonia si conosceva l'alfabeto slavo ma il suo uso era minimo. Nella Grande Moravia e più tardi in Boemia la sua importanza fu grande all'inizio, ma poi divenne oggetto di persecuzioni. Così pure in Croazia. Dopo lo scisma del 1054 la situazione, invece di migliorare, peggiorò: la Chiesa latina cominciò a considerare la scrittura slava come un segno di appartenenza alla confessione ortodossa. Di tutti i paesi cristianizzati a partire dal IX sec. la Bulgaria (e parzialmente i principati serbi) fu la sola in cui questa scrittura si sviluppò liberamente. Naturalmente i contatti culturali erano più intensi fra quei paesi che utilizzavano una medesima scrittura.

L'ortodossia orientale nella Russia medievale

Ancora oggi esistono due punti di vista diametralmente opposti nella storiografia che studia l'influenza bizantina sulla cultura dell'antica Rus'. Alcuni storici considerano la civiltà del Levante come l'unica vera fonte della cultura russa antica e la creazione artistica di quest'ultima come un'espressione provinciale della raffinatezza di Costantinopoli. Altri invece difendono l'autonomia totale della cultura russa, escludendo un'influenza esterna dominante. Sia come sia, è solo di recente che si è cominciato ad apprezzare la civiltà di questa parte dell'oriente come una delle tappe fondamentali della cultura mondiale. Pare che sia stata definitivamente abbandonata dalla storiografia più progressista la teoria della "stagnazione" o dell'"immobilismo" della cultura bizantina, nonché quella del suo preteso ritardo rispetto alla civiltà classica. Così come si è rifiutata l'idea che tale cultura sia stata solo capace di trasmettere in Russia e in tutta l'area ortodossa un clericalismo canonizzato, ovvero un rigido conservatorismo ecclesiale.

All'origine di questi schematici giudizi vi sono naturalmente diversi fattori, non ultimo dei quali l'aprioristica e malcelata propensione degli storici occidentali, che si sono interessati alla più che millenaria lotta fra ortodossi e cattolici, ad assumere le difese di quest'ultimi. Mentre da parte degli studiosi marxisti il giudizio nei confronti della confessione ortodossa è stato fino a ieri, in genere, piuttosto severo, poiché nella critica del fenomeno religioso l'ex-Urss ha avuto di fronte, prevalentemente, l'esempio della Chiesa ortodossa, per cui non si aveva molto interesse a fare i paralleli con altre confessioni. È solo da poco che ci si è accorti come, rispetto alle correnti rivali: cattolica e protestante, quella ortodossa risulti essere nel complesso molto più tollerante e democratica, e come quindi la sua influenza sulle coscienze dei cittadini appaia molto più consistente delle altre due.

Tuttavia, a parte le valutazioni positive che, contestualmente, si possono fare sulla realtà della Chiesa ortodossa (bizantina o russa), resta il fatto, in sé molto oggettivo, che sul piano storico tale confessione, non meno delle altre, svolse un ruolo del tutto conforme agli interessi delle classi dominanti. Una breve rievocazione degli avvenimenti legati al "battesimo" della Russia lo confermerà.

Quando la Russia accettò di convertirsi (naturalmente qui si prescinde dalla tradizione leggendaria della Chiesa che vede nell'apostolo Andrea il primo evangelizzatore delle terre slave), il processo di unificazione nazionale per buona parte era già stato realizzato. I principi Oleg, Igor, Svjatoslav e Vladimiro, con le loro campagne militari, avevano eli-

minato per sempre, nel sec. X, le antiche divisioni tribali, portando alla formazione del territorio dello Stato russo antico. I legami economici e culturali esistenti dai tempi più remoti fra alcune tribù di slavi orientali - componente principale della nazionalità russa antica - formarono la base di una comunità di lingua, di economia e di cultura.

I rapporti degli slavi con Bisanzio furono sempre molto tesi, sin dai secoli VI e VII. Dopo la formazione della Rus' gli slavi intrapresero diverse spedizioni militari, sia per porre un argine all'espansione di Bisanzio, sia per affermare sulla scena internazionale un nuovo Stato feudale: quello appunto della Rus'. Ma, nonostante le guerre, le relazioni commerciali fra i due Stati non vennero mai meno, anzi, grazie alle guerre si approfondirono (si pensi ad esempio al trattato di pace del 911 col quale la Rus' acquisì il diritto di commerciare con Bisanzio senza pagare dazi). Non dimentichiamo, in questo senso, che la possibilità che Kiev aveva di controllare la via fluviale "dai Varjaghi [mercanti normanni] ai greci" per i rapporti commerciali con Bisanzio, risulterà un elemento abbastanza importante allorché si dovrà scegliere fra ortodossia e cattolicesimo.

Fu proprio in seguito a vicende militari, coronate da un matrimonio principesco, che la Rus' e Bisanzio riuscirono a stabilire solide relazioni di pace. Uno degli effetti più importanti di queste relazioni fu appunto l'adozione da parte di Vladimiro del cristianesimo come religione di stato (verso il 988). Il paganesimo slavo, che rifletteva l'ideologia del sistema comunitario primitivo, non poteva più adempiere, con la comparsa delle classi feudali e del relativo Stato, la funzione principale della religione: quella di consacrare e consolidare l'ordine esistente.

All'inizio del suo regno Vladimiro aveva tentato di riformare la religione pagana, ma senza successo: questa religione, che affondava le sue radici nel lontano passato dei popoli slavi, continuava a dividere lo Stato in tante regioni e comunità locali; inoltre conteneva in sé talune idee di uguaglianza e di democrazia che mal si addicevano ai nuovi rapporti di produzione basati sul servaggio. Era la classe dominante ad avere bisogno di una nuova religione. Dal popolo infatti la cristianizzazione non venne accettata molto benevolmente, se è vero, come è vero, ch'essa si protrasse fin verso il XVIII secolo. Questo significa che per molto tempo la vita spirituale dei russi fu basata su un'associazione di elementi pagani e cristiani.

La domanda che a questo punto spesso ci si pone è la seguente: perché il principe Vladimiro scelse la confessione greco-bizantina e non quella cattolico-romana? La pubblicistica religiosa, specie quella ortodossa, è solita rispondere avvalorando le cronache leggendarie di quei

tempi, una delle quali narra che il principe inviò emissari in tutti i paesi limitrofi perché studiassero le pratiche islamiche, giudaiche e latine, ma nessuna di queste ottenne il suo consenso. Gli inviati invece andarono in estasi quando visitarono S. Sofia, a Costantinopoli, e videro lo splendore della liturgia bizantina. Questo peraltro spiegherebbe - stando alla suddetta storiografia - il motivo per cui una delle caratteristiche principali dei russi sia il culto della bellezza.

In effetti, osservando i dipinti dell'iconografo Rublev o le cattedrali del Cremlino viene da pensare che le leggende possono avere anche qualche fondamento di verità. Purtroppo però, come spesso succede quando si devono interpretare gli avvenimenti storici, la verità è molto più complessa. Già faremmo un torto alla storiografia ortodossa se limitassimo le sue spiegazioni dell'avvenimento in questione alla riproposizione semplicistica delle cronache leggendarie. Essa in realtà si appella anche ad altre cause, senz'altro più attendibili di questa. La prima si riferisce all'opera missionaria e civilizzatrice dei due monaci di Salonico, Cirillo e Metodio, che negli anni '60 del IX secolo elaborarono un alfabeto adattandolo alle esigenze degli slavi (si pensi che a quell'epoca il papato imponeva ovunque l'uso del latino nella celebrazione dei riti). La seconda causa stava nel fatto che Vladimiro desiderava una Chiesa indipendente, sul piano dell'amministrazione del culto e dell'organizzazione interna, e questo con una Chiesa che considerava il papa un capo universale non era certo possibile.

Queste due tesi, volendo, si potrebbero ulteriormente approfondire. Qual era, in quel periodo, la situazione politico-religiosa a livello europeo? A oriente la Chiesa ortodossa esisteva nell'ambito di un forte Stato centralizzato, quello appunto bizantino; essa non aveva mire universalistiche e tendeva all'unità di Chiesa e Stato. Viceversa, il papato della sede romana, non confrontandosi in Italia o nella parte occidentale dell'Europa con un potente Stato in grado di ridimensionare le sue pretese, si sentiva sempre più autorizzato a svolgere funzioni di "supplenza", cioè funzioni squisitamente politiche, economiche, culturali e anche militari, a livello nazionale e internazionale. L'unità formale della Chiesa cristiana universale era riconosciuta da entrambi i centri religiosi: cattolico-romano e greco-bizantino; di fatto però prevaleva una furibonda lotta (occulta e palese) per la supremazia politico-territoriale. Una lotta che si esprimeva a tutti i livelli: dalle polemiche dogmatiche (si pensi p.es. al *Filioque*) alle divergenze rituali, per concludersi drammaticamente con le crociate. Roma in sostanza considerava l'occidente come una propria sfera d'influenza e tendeva a occupare anche la parte orientale, dove però si scon-

trava con l'accanita resistenza degli eserciti bizantini e della Chiesa ortodossa.

I principi di Kiev seppero destreggiarsi abilmente fra i due contendenti, cercando di salvaguardare la propria autonomia. Il cristianesimo, sia nella forma latina che nella forma greca, aveva cominciato a espandersi nel paese molto tempo prima della conversione ufficiale. Gli slavi delle rive dell'Elba e quelli occidentali avevano praticamente già accettato il cattolicesimo romano: le lance dei cavalieri teutonici l'avevano imposto di forza, sotto il vessillo del *Drang nach Osten* ("premere verso est"). Fu proprio l'aggressività dell'occidente cattolico e l'energica attività politico-diplomatica della S. Sede per la cristianizzazione della Rus' a suscitare sospetti e malcontenti nel paese.

Anche la corte di Bisanzio, in verità, pensava di trasformare la Rus' cristianizzata in uno Stato vassallo, ma dopo i primi tentativi essa rinunciò definitivamente alle sue velleità. Il giovane Stato russo sarebbe stato disposto a stringere una stabile alleanza con lo Stato del *basileus*, che per struttura sociale e regime politico più gli assomigliava, a condizione di non perdere assolutamente la propria indipendenza. E così sarà.

La cristianizzazione consolidò ideologicamente l'unità dello Stato. La Chiesa ortodossa - come d'altra parte quella cattolica - costituiva per le classi al potere un'organizzazione politica ramificata che aveva il compito di consacrare il regime esistente. Insieme al cristianesimo si diffuse nella Rus' la scrittura e con essa la possibilità di appropriarsi della cultura, più avanzata, di Bisanzio, erede della civiltà classica. Si pose fine ai culti pagani di numerose tribù che prevedevano i sacrifici umani. Il principe Vladimiro, con molta accortezza, più che imporre a tutti i costi la nuova religione cercò di creare uno Stato feudale centralizzato. L'influenza bizantina sulle diverse sfere della vita materiale e culturale della Russia antica si manifestò con un'intensità assai diversa. Laddove, ad esempio, le tradizioni della creazione pagana erano solidamente ancorate alla cultura popolare, gli influssi furono assai limitati. E comunque tutto quanto venne creato a Bisanzio e trasferito in Russia, qui subì una profonda modificazione. Questo è oltremodo evidente nelle arti plastiche (specie nell'architettura).

Per quanto riguarda l'introduzione del cristianesimo si può tranquillamente affermare che esso fu sì un potente fattore ideologico di unificazione, ma non tanto da impedire nei secoli XI e XII la disgregazione dello Stato russo in molteplici Stati feudali autonomi volti a ridurre l'importanza di Kiev. Né esso riuscì a contenere le aperte ribellioni che nello stesso periodo cominciarono a scoppiare fra le classi oppresse e i signori feudali (si pensi alle grandi rivolte di Suzdal nel 1024, di Kiev nel 1068,

di Beloozero e di Novgorod nel 1071). Il cristianesimo non fu neppure capace di tenere uniti due paesi entrambi "ortodossi": infatti nel 1448 un Concilio di vescovi russi, rifiutando l'unione della Chiesa bizantina col papato sancita al Concilio di Firenze nel 1439, affermò la completa autocefalia della Chiesa russa ed elesse un proprio vescovo.

La riforma gregoriana

I

Nei manuali di storia medievale, normalmente, la riforma gregoriana viene vista in maniera positiva, poiché con essa - si dice - Gregorio VII seppe "por fine" all'anarchia ecclesiastica dei due secoli precedenti. E, altrettanto naturalmente, si fa capire che questo era l'unico modo per risolvere il problema dell'anarchia.

Che un problema di anarchia effettivamente esistesse, nessuno può metterlo in dubbio. La Chiesa romana era in balia delle famiglie nobiliari più potenti della capitale. Tuttavia, gli storici raramente si chiedono le motivazioni socio-culturali di tale anarchia. Ragionando in termini esclusivamente politici, essi ne addebitano le cause allo scarso prestigio, alla indebolita autorevolezza della Chiesa istituzionale: di qui il giudizio positivo nei confronti della svolta autoritaria di Gregorio VII (Ildebrando di Soana).

Lo storico, al massimo, giudica negativamente quegli aspetti dogmatici della riforma che oggi risultano, in virtù dell'avvenuta secolarizzazione dei costumi e dei valori, particolarmente sgraditi. Ma il valore della riforma *in sé* non viene messo in discussione. Assai raramente uno storico riesce a supporre che l'anarchia ecclesiastica avrebbe potuto essere risolta con un maggiore senso *democratico* della vita sociale, civile e quindi anche ecclesiale.

Di regola lo storico dà per scontato che la Chiesa non sia capace di vera democrazia, in quanto non è mai stata (se non nella primissima fase) un'istituzione democratica; per cui egli ritiene inevitabile il ricorso alla forza quando si tratta di risolvere problemi di organizzazione interna (specie se questi portano appunto all'anarchia).

Gli storici (solo italiani?), avendo a che fare con una Chiesa, quella romana, in cui, a livello istituzionale, gli aspetti politici sono indiscindibili da quelli religiosi, fanno molta fatica ad accettare le due seguenti idee: 1) che la religione debba restare *separata* dalla politica (questa, per loro, è stata un'acquisizione del secolarismo, che la Chiesa romana ha dovuto accettare *obtorto collo*); 2) che nell'ambito della religione sia possibile vivere un'esperienza *democratica*, cioè non anarchica (come in effetti avviene nel protestantesimo) né autoritaria (come appunto nel cattolicesimo).

Ora, quali furono le cause dell'anarchia ecclesiastica italiana?

Esse vanno cercate nel desiderio, espresso quasi sin dalle origini, da parte della Chiesa romana, di poter disporre di un certo potere patrimoniale da considerarsi come fondamento del proprio potere politico-clericale. Non a caso la Chiesa romana s'era trasformata, con la svolta costantiniana, da Chiesa perseguitata a Chiesa privilegiata, sino a diventare, già con Teodosio, Chiesa persecutrice.

Ufficialmente la Chiesa romana come istituzione non s'è mai opposta a questo ruolo di potenza economico-politica: chi ha provato a farlo è stato emarginato o perseguitato o addirittura giustiziato.

Ciò detto, uno storico, se vuole essere obiettivo, non deve limitarsi a costatare i fatti, dimostrando la loro intrinseca necessità, l'impossibilità cioè di seguire vie alternative. Occorre invece che si sforzi di tenere sempre presenti i seguenti aspetti metodologici:

1. ogni fatto, al momento di porsi, non è strettamente necessario, ma frutto, in qualche modo, di una libertà;
2. di fronte alla necessità di risolvere determinati problemi vi è sempre la possibilità di seguire più di una soluzione;
3. una soluzione diventa più probabile di un'altra, proprio perché vengono compiute delle scelte, più o meno consapevoli, più o meno autonome;
4. quando si tratta di scegliere una determinata soluzione, le condizioni storiche ereditate dal passato esercitano inevitabilmente una loro influenza, la quale però non può essere considerata decisiva, in ultima istanza, ai fini della scelta da compiere;
5. una soluzione ad un certo punto viene presa perché le contraddizioni risultano insopportabili;
6. per trovare la soluzione migliore ci si può avvalere della "memoria storica" e/o del "desiderio di liberazione" (le due cose non sono in antitesi e possono non essere complementari: la "memoria" p.es. può venir meno, il "desiderio" no);
7. la decisione di adottare una soluzione che poi si rivela sbagliata, non pregiudica mai di per sé e definitivamente la possibilità di riadottare una soluzione migliore;
8. le migliori soluzioni (anche se sono sbagliate) sono quelle che vengono adottate col maggior consenso popolare, poiché esse educano le masse a credere nella democrazia.

Nel caso della riforma gregoriana gli storici addebitano le cause dell'anarchia ai seguenti fattori:

1. vescovadi, pievi, abbazie... venivano concessi secondo le regole del clientelismo e del nepotismo;

2. la gestione del patrimonio ecclesiastico non rispondeva alle esigenze dell'utilità sociale (ed è una conseguenza del punto precedente);
3. le stesse cariche ecclesiastiche spesso venivano comprate (simonia), erano oggetto di contesa tra le famiglie più in vista (assenza quasi totale di vere vocazioni);
4. alcuni storici aggiungono, inspiegabilmente, che forte era la corruzione dei preti cosiddetti "concubinari", considerando "anormale" il matrimonio dei preti: come se di fronte ai divieti ancora informali della Chiesa istituzionale al matrimonio dei sacerdoti non fosse inevitabile passare dal matrimonio legittimo al concubinato monogamico.

Gli storici apprezzano la riforma gregoriana anche per un'altra ragione: con essa si sarebbe favorita l'unificazione di un territorio, eliminando i particolarismi tipici delle situazioni sociali anarchiche. In realtà l'unificazione (qualunque essa sia, anche nazionale) non può essere, di per sé, considerata migliore della frammentazione. Quel che bisogna guardare è il contenuto socio-politico delle cose: esistono unificazioni positive perché politicamente democratiche; altre negative perché realizzate in maniera autoritaria (senza considerare che ciò che appare *politicamente* "democratico" non è detto lo sia anche sul piano *socio-economico*).

Stesso discorso vale per la frammentazione: una divisione democratica del territorio è sempre da preferire a una unificazione imposta con la forza delle armi. L'unificazione può essere accettata solo quando è frutto di un processo popolare e quindi di una larga partecipazione democratica. Ma anche quando essa si realizza, è sempre *a livello locale* che si verifica quotidianamente l'uso del potere democratico.

In ogni caso la riforma gregoriana non favorì affatto l'unificazione nazionale, anzi fu l'elemento politico fondamentale che la ostacolò in maniera decisiva.

II

Che la riforma cluniacense sia stata, dal punto di vista etico, alla prova dei fatti, un incredibile raggiri, è dimostrato da una serie di fattori politici in controtendenza rispetto alle intenzioni moralizzatrici originarie.

Infatti, proprio in seguito a quella riforma la Chiesa riuscì unicamente ad affermare una gestione autonoma del proprio potere politico.

Intorno al Mille essa era già così devastata dalla propria corruzione³³ che, per porvi rimedio, l'unica cosa che si riuscì a fare fu quella di mascherarla dietro una rivendicazione di totale autonomia rispetto al potere cesaropapista dell'imperatore germanico.

In pratica i monaci di Cluny, ch'erano potenti feudatari, avendo sotto di loro un migliaio di monasteri, addossavano le principali responsabilità della corruzione del clero a chi lo nominava e lo gestiva, cioè ai sovrani germanici, contro i quali venne scatenata la cosiddetta "lotta per le investiture ecclesiastiche".

Sul piano etico la riforma fu cosa del tutto inconsistente, in quanto, pur di affermare le pretese teocratiche del papato, si commisero abusi a non finire, molti dei quali sussistono ancora, pur a distanza di un millennio.

1. Si obbligò tutto il clero al celibato, benché sin dagli inizi del cristianesimo fosse stata data facoltà di sposarsi.
2. Si usò la scomunica come arma politica, diretta contro l'imperatore, anche quando questi era fedele alla dottrina cristiana, inducendo tutti i feudatari a non rispettare il patto vassallatico.
3. Si volle rompere con la Chiesa bizantina, la quale non riconosceva il primato politico del pontefice, quello giurisdizionale della Chiesa romana, l'introduzione del *Filioque* nel *Credo* e altre cose ancora, contrarie alla legislazione canonica dei primi sette Concili ecumenici.
4. Si scatenarono le crociate per occupare l'impero cristiano d'oriente, sotto il pretesto di liberare i "luoghi santi" dagli islamici.
5. Si ordinarono decine di persecuzioni (crociate interne) contro i movimenti pauperistici, che, questi sì, ponevano il problema etico-politico in maniera radicale all'interno della Chiesa.
6. Si istituì il ruolo ecclesiastico del cardinalato, diminuendo notevolmente l'importanza di quello di vescovi, arcivescovi e metropolitani, al punto che questi non avranno più voce in capitolo nella elezione del pontefice.

Insomma, proprio mentre negli ambienti ecclesiastici "regolari" si parlava di "riforma morale", in quelli ecclesiastici "secolari" tale riforma veniva recepita come la conquista di una propria indipendenza politica dal potere dell'imperatore, da far valere come affermazione di una propria monarchia teocratica (papocesarismo), integralistica sul piano ideologico e autoritaria su quello politico, in cui la stessa figura dell'impera-

³³ La corruzione fu appunto frutto del patto scellerato coi Franchi, che determinò la nascita del potere temporale del papato.

tore doveva pensarsi come controfigura del pontefice. Si propagandava un ideale di moralizzazione per realizzarne un altro di natura opposta.

La Chiesa romana, che già aveva manifestato gravi sintomi di corruzione favorendo la nascita di una classe sociale che di cristiano aveva solo il nome: la *borghesia*, pur di farsi valere come istituzione politica, fu addirittura disposta a togliere potere e credibilità a quell'unica istituzione feudale che avrebbe potuto opporre una certa resistenza allo sviluppo urbano della stessa borghesia: l'*imperatore*. Cioè invece di favorire lo sviluppo democratico degli ambienti rurali, si accontentò di ridimensionare il potere imperiale, senza rendersi conto che proprio in Italia si stava formando un ceto sociale, quello appunto borghese, che un giorno avrebbe svolto nei suoi confronti la funzione del becchino.

Il *Dictatus papae* di Gregorio VII

L'azione riformatrice in senso politico di papa Gregorio VII (1074-85), non può essere considerata un fulmine a ciel sereno. Sin da quando Costantino aveva trasferito la capitale dell'impero a Bisanzio, la sede episcopale romana aveva cominciato a impegnarsi assiduamente per rivendicare una piena indipendenza dal potere imperiale. Da papa Damaso (366-83) in poi i vescovi di Roma sostenevano l'unicità della loro sede in virtù del martirio di Pietro e Paolo: p.es. Leone I (440-61) affermò, travisando completamente alcuni passi neotestamentari, che gli apostoli avrebbero ricevuto la loro autorità non direttamente da Cristo, bensì tramite la persona di Pietro, la cui sede episcopale era appunto quella di Roma.

Anche i papi Stefano IX (1057-58) e Alessandro II (1061-73), immediatamente precedenti a Gregorio VII, s'erano sempre più preoccupati di estromettere le autorità civili dalla gestione delle investiture ecclesiastiche, specie quella del pontefice. Ma basta andarsi a riguardare l'ecclesiologia di papa Nicolò I (858-867) per accorgersi che la riforma di Gregorio VII non faceva che portare alle conseguenze più logiche un processo iniziato secoli prima. Egli praticamente approfittò delle pretese germaniche imperiali al cesaropapismo per imporre l'autorità teocratica del pontefice su tutta la cristianità, d'oriente e d'occidente, laica ed ecclesiastica. Prima di Gregorio VII nessuno aveva reclamato il diritto di deporre un re o di sottrarre i sudditi di un sovrano ai loro doveri di fedeltà.

I primi decreti imperiali, emanati nel 1074 contro la simonia e il matrimonio dei preti (che gli storici interpretano come "concubinato"), ebbero un'accoglienza ostile, proprio perché il matrimonio del clero veniva praticato almeno da un millennio, e sulla simonia il papato non era

certo in grado di dare lezioni a nessuno: tant'è che la riforma moralizzatrice non proveniva dagli ambienti curiali di Roma, bensì da un monastero benedettino. In sostanza Gregorio VII attribuisce a molti vescovi, abati e clero minore una pratica ecclesiastica immorale (ricevere cariche ecclesiastiche dai laici e praticare il concubinato), quando il papato stesso non era titolato a dire alcunché di morale in questi campi.

Durante il Concilio romano del 1075 Gregorio VII aggiunse ai propri decreti un canone che vietava a vescovi e sacerdoti di ricevere la carica dalle mani di un laico. Poco dopo furono inserite nei registri pontificali 27 ordinanze autoritarie che miravano alla centralizzazione della Chiesa.

Nei manuali scolastici la lotta per le investiture viene presentata come una forma di giusta rivendicazione all'indipendenza ecclesiastica da parte del papato, che poi però sfociò nella teocrazia politica. In realtà sin dall'inizio la Chiesa di Roma si poneva il compito di subordinare a sé l'autorità imperiale, solo che per poterlo fare con legittimità aveva bisogno di dimostrare d'essere eticamente migliore, aveva cioè bisogno di crearsi un *consenso*, da poter poi gestire nell'eventualità di dover scomunicare gli imperatori riottosi a questa nuova forma di monarchia assoluta clericale.

Per dimostrare d'essere eticamente migliori, Gregorio VII pensò di accentuare tutto il potere politico nelle mani del papato, in modo che l'intera gerarchia ecclesiastica e tutta la cristianità laica dipendessero esclusivamente dalla sede romana. Cioè egli cercò di risolvere un problema etico, fino a quel momento gestito politicamente con una certa anarchia, imponendo d'autorità il potere infallibile del pontefice.

La pretesa infallibilità dottrinale (sostenuta per la prima volta nel VI sec., nella formula di papa Ormisda³⁴) è così forte che Gregorio VII arriva a escludere categoricamente che una comunità possa dirsi "cristiana" senza una previa subordinazione gerarchica alla sede romana. Il messaggio contenuto nell'enunciato n. 26 era chiaramente indirizzato alla

³⁴ La cosiddetta "formula Hormisdæ", cui anche il Concilio Vaticano I s'è ripetutamente riferito, è la seguente: "Prima condizione per la salvezza è quella di custodire la norma della retta fede e non deviare in alcun modo da quanto è stato stabilito dai Padri. E non si può trascurare l'espressione del Signore nostro Gesù Cristo, che dice: *Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa*. Questa affermazione è provata dai fatti, perché nella sede apostolica la religione cattolica è stata sempre conservata pura". Poi prosegue con la condanna di Nestorio e di altri eretici. Il papa pretese, invano, di farla sottoscrivere ai vescovi orientali.

Chiesa ortodossa e a quelle che ancora si riconoscevano nella pentarchia altomedievale.

Col *Dictatus papae* si raggiunge l'apice della tradizione romana circa la primazia universale del vescovo di Roma su ogni altra autorità civile ed ecclesiastica. I principali fondamenti dell'ecclesiologia greco-bizantina vengono scardinati, al punto che di lì a poco ci si sentirà autorizzati a scatenare varie crociate contro l'impero d'oriente.

L'alternativa che il *Dictatus* propone è netta:

1. l'importanza politico-amministrativa di una qualunque città dell'impero romano-cristiano non dipende dal ruolo effettivo che per tradizione ha avuto o che col tempo ha acquisito, ma è subordinata al fatto che solo la sede romana è stata voluta da Dio, avendo avuto l'onore di ospitare Pietro e Paolo, co-fondatori del cristianesimo³⁵;
2. l'unico in grado di possedere la giurisdizione universale dell'impero e dell'intero pianeta è il pontefice, vicario di Cristo e di Dio in terra, superiore quindi allo stesso concilio ecumenico universale (Gregorio avoca a sé anche il diritto di risolvere tutte le cause giuridiche di maggiore importanza delle chiese locali);
3. il papa è nettamente superiore all'imperatore, la cui legittimità è subordinata al consenso del pontefice (la diarchia viene definitivamente sostituita con la monarchia assoluta).

Gregorio VII rifiuta tutti i concili e sinodi cui non abbiano partecipato i legati pontifici o che non siano stati recepiti da Roma o che siano stati convocati e diretti da un'autorità laica senza previo consenso pontificio. Gli unici concili ecumenici diventano soltanto quelli convocati e presieduti dal papa di Roma.

Agostinismo e riforma gregoriana

L'agostinismo, intorno al Mille, era entrato profondamente in crisi: la riscoperta dell'aristotelismo, sul piano filosofico, e la riforma autoritaria di Gregorio VII, sul piano politico (cui seguiranno, sul piano militare e commerciale, le crociate), furono le due risposte che la Chiesa cattolica diede alla crisi della teologia agostiniana.

Sarebbe interessante, in tal senso, verificare concretamente il motivo per cui tale crisi abbia prodotto dei risultati così sconvolgenti per la religione (nei suoi aspetti etici e conciliari). L'agostinismo non è stato

³⁵ Che la Chiesa romana facesse dipendere il suo primato direttamente dalla successione dell'apostolo Pietro lo si nota già nel canone 3° del Sinodo di Sardica del 343.

semplicemente "riformato" ma addirittura "soppresso", "dimenticato", come cosa irrimediabilmente superata. Al punto che la sua successiva riscoperta avverrà soltanto in ambito protestante, in maniera del tutto strumentale, al fine di giustificare la separazione dal cattolicesimo e l'intesa organica con la prassi borghese. In ambito cattolico la riscoperta dell'agostinismo (si pensi al giansenismo) non è avvenuta senza influenze *calviniste* e non senza un certo rifiuto per la dimensione *politica* della fede (di qui la polemica anti-gesuitica).

La rottura operata dal papato nei confronti dell'alto Medioevo agostiniano fu traumatica, ma ancora di più lo fu quella nei confronti dell'ortodossia bizantina (nel 1054). È difficile non pensare, in tal senso, che fra i motivi che solleccitarono il movimento delle crociate non vi fosse anche quello (ufficioso) coltivato dall'intelligenza clericale e integrista, di dare una "lezione armata" alla confessione che non aveva voluto accettare il primato di Pietro e di Roma.

Il testo del *Dictatus papae*

1. Che la Chiesa Romana è stata fondata da Dio e da Dio solo.
2. Che il Pontefice Romano è l'unico che può essere giustamente chiamato universale.
3. Che lui solo può deporre o ripristinare i vescovi.
4. Che in qualunque concilio i suoi legati, anche se minori in grado, hanno autorità superiore a quella dei vescovi, e possono emanare sentenza di deposizione contro di loro.
5. Che il Papa può deporre gli assenti.
6. Che, fra le altre cose, non si possa rimanere nella stessa casa con coloro che egli ha scomunicato.
7. Che a lui solo è legittimo, secondo i bisogni del momento, fare nuove leggi, riunire nuove congregazioni, stabilire abbazie o canoniche; e, dall'altra parte, dividere le diocesi ricche e unire quelle povere.
8. Che solo lui può usare le insegne imperiali.
9. Che solo al Papa tutti i principi devono baciare i piedi.
10. Che solo il suo nome venga pronunciato nelle chiese.
11. Che questo sia il solo suo nome al mondo.
12. Che a lui è permesso di deporre gli imperatori.
13. Che a lui è permesso di trasferire i vescovi secondo necessità.
14. Che egli ha il potere di ordinare un sacerdote di qualunque Chiesa voglia.

15. Che colui che egli ha ordinato può dirigere un'altra Chiesa, ma non può mantenere posizioni inferiori; e che un tale non può ricevere gradi superiori da alcun altro vescovo.
16. Che nessun sinodo sia detto sinodo generale senza il suo ordine.
17. Che nessun capitolo e nessun libro sia considerato canonico senza la sua autorità.
18. Che una sentenza da lui emanata non possa essere ritirata da alcuno; e che soltanto lui, fra tutti, possa ritirarla.
19. Che egli non possa essere giudicato da alcuno.
20. Che nessuno osi condannare chi si appella alla Santa Sede.
21. Che a tale Sede vengano sottoposti i casi più importanti di ogni Chiesa.
22. Che la Chiesa Romana non ha mai errato; né mai errerà per tutta l'eternità, secondo le Scritture.
23. Che il Pontefice Romano, se è stato eletto canonicamente, è senza dubbio alcuno fatto santo dai meriti di san Pietro; secondo quanto detto da san Ennodio, vescovo di Pavia, e da molti santi padri che lo hanno sostenuto. Secondo quanto contenuto nei decreti di san Simmaco papa.
24. Che, per suo comando e col suo consenso, sia legale per un subordinato di presentare accuse.
25. Che egli possa deporre o ripristinare vescovi senza convocare un sinodo.
26. Che colui il quale non è in pace con la Chiesa Romana non sia considerato cattolico.
27. Che egli possa liberare i sudditi dall'obbligo di obbedienza a uomini malvagi.

Storia delle eresie medievali

I

Il termine "eresia", sia in greco che in latino, etimologicamente vuol dire solo una cosa: "divisioni", generalmente all'interno di una comunità. Tuttavia il modo d'intendere queste "divisioni" o "scissioni" o "fazioni" non è mai stato univoco.

Nella I lettera ai Corinti (11,19) Paolo di Tarso non ha dubbi nel sostenere la loro inevitabilità in seno alle comunità da lui fondate, in quanto l'idea dell'unigenita figliolanza divina del messia morto e risorto era così inedita nel mondo ebraico che non avrebbe potuto essere accettata senza discuterci sopra. Tant'è ch'egli sosteneva persino l'utilità delle eresie, proprio per riconoscere chi, dentro una comunità, fosse di "provata virtù". Lo stesso cristianesimo petro-paolino si poneva come forma ereticale del giudaismo ortodosso, e di fatto era eterodosso anche nei confronti dello stesso messaggio originario del Cristo (che non aveva nulla di mistico).

In poche parole gli eretici (p.es. i cristiani giudaizzanti) non andavano "perseguitati legalmente" (perseguiti penalmente, privati dei diritti civili e politici)³⁶, in quanto era appunto nella dialettica dei contrari che si formavano le persone migliori. Nondimeno chi negava fondamento alla suddetta idea cristologica (che farà poi nascere il cristianesimo) doveva essere espulso dalla comunità ("scomunicato", estromesso dalla comunione fraterna). Cosa che raramente accadeva, proprio perché chi si faceva "cristiano", sapeva bene a cosa doveva credere. Le espulsioni, semmai - quando non erano dettate da motivazioni di ordine etico - avvenivano sulla base delle *interpretazioni* da dare alla suddetta idea teologica, che nel corso dei secoli saranno diversissime tra loro.

I veri problemi subentrarono quando la Chiesa pretese dallo Stato una professione di fede, cioè di schierarsi ideologicamente, e soprattutto quando essa cominciò a servirsi dello Stato come di un proprio braccio secolare, al fine di allestire processi giudiziari e di comminare sentenze capitali contro eretici e scismatici.

³⁶ La prima persecuzione cristiana avviene nel Concilio di Arles del 314 contro i donatisti; la seconda nel Concilio di Efeso del 325 contro soprattutto gli ariani: la pena era la deposizione dalla carica e l'esilio, ma chiunque fosse stato trovato in possesso dei testi di Ario sarebbe stato condannato a morte. Entrambi i concili furono presieduti da Costantino.

Quando tale ruolo persecutorio i sovrani lo rifiutavano, magari anche solo perché non volevano sottomettersi ai *diktat* del papato, facilmente quest'ultimo ricorreva alla scomunica come arma politica, svincolando così i sudditi di quei sovrani da qualunque forma di obbedienza.

Le eresie quindi sono esistite sin dall'inizio del cristianesimo: persino il vangelo di Giovanni, che cercò di dimostrare le eresie dei Sinottici rispetto all'autentico "vangelo" del Cristo, venne riveduto e corretto in molti punti. Ma solo quando, con l'imperatore Teodosio, il cristianesimo è divenuto "religione di stato", gli eretici hanno cominciato ad essere duramente perseguitati e, con loro, persino i non-cristiani, come gli atei, gli agnostici e i credenti in altre religioni.

L'eresia veniva ad essere severamente proibita quanto più l'ortodossia pretendeva d'imporsi politicamente. E quanto più forte era la pretesa, tanto più gli eretici associavano le loro diverse letture dei dogmi religiosi a rivendicazioni di tipo sociale, politico, con valenza persino etnica o nazionale. Ci si opponeva in nome di un'idea religiosa perché in realtà si volevano difendere interessi comuni nei confronti dei poteri dominanti.

Detto così, sembrerebbe facile a uno storico capire da che parte mettersi nell'analizzare gli eventi di Chiesa. Nulla di più falso. La storia delle eresie è incredibilmente complicata, soprattutto in ragione del fatto che quelle riuscite a emergere storicamente hanno riscritto gli eventi a loro uso e consumo.

Basti citare un piccolo ma clamoroso esempio. Nell'Europa occidentale nessuno storico s'è mai permesso di dire che il cattolicesimo-romano è un'eresia nei confronti dell'ortodossia greco-bizantina, eppure nei paesi ortodossi dell'Europa orientale questa tesi è pacifica. E quale storico protestante ha mai detto che la Riforma fu un'eresia rispetto al cattolicesimo-romano? I riformati, esattamente come tutti gli eretici medievali, non dicevano forse di voler tornare al cristianesimo primitivo? quello che il papato aveva sommamente tradito?

La storia dell'Europa occidentale ha visto secoli e secoli di guerre fratricide in nome di idee religiose e ancora oggi si assiste a forti incomprensioni tra cristiani di diverse confessioni, tra cristiani e non, tra credenti e non. Son forti le divisioni persino tra atei e agnostici, tra non credenti di "sinistra" e quelli di "destra". Quando ci sono di mezzo le idee, viene istintivo distinguersi tra "guelfi" e "ghibellini", anche a costo di ridursi a una conventicola di poco conto. Prima viene sempre la verità ideologica, poi le iniziative sociali, politiche, culturali che insieme si possono prendere.

Nessuno sembra voler accettare questo semplice assunto, che le verità di chi viene considerato "eretico" non sono *di per sé* più fondate e motivate di quelle di chi detiene il potere. Non si hanno *ipso facto* più ragioni solo perché si sta all'opposizione. E chi lo pensa spesso soffre di una certa alienazione sociale, cioè di uno stile di vita in cui dominano valori individualistici, con cui non si è capaci di opporsi efficacemente ai poteri dominanti. Non a caso le eresie riuscite a imporsi storicamente, sono state quelle che hanno saputo gestire, a loro vantaggio, con molta astuzia e determinazione, i rapporti con le autorità costituite. Là dove era presente la sola determinazione, facilmente l'eresia appariva come un estremismo destinato a soccombere.

In ogni caso resta certo che fino a quando gli antagonismi sociali saranno la regola del vivere quotidiano, finché esisteranno istituzioni che difenderanno gli interessi dei ceti e delle classi economicamente più forti, non mancheranno le "eresie" (per quanto sempre più "laiche" esse siano) e non finiranno le persecuzioni degli "eretici". Devono piuttosto essere quest'ultimi a capire che non basta cercare consensi politici al di là delle divergenze d'opinione sulle questioni etiche e filosofiche; occorre anche impegnarsi, una volta rovesciato il sistema conflittuale, a costruire una vera *democrazia sociale* in cui le nuove inevitabili eresie abbiano meno motivi di scardinare il sistema.

Prima però di parlare delle eresie cristiane, bisogna parlare di uno dei fatti più incresciosi del comportamento cristiano nei confronti del mondo pagano: la vicenda del martirio di Ipazia.

II

Figlia di un celebre matematico del Museo dell'insegnamento di Alessandria d'Egitto, Teone, il cui *Commentario all'Almagesto di Tolomeo* viene considerato uno dei migliori lavori di astronomia della scuola alessandrina, Ipazia, nata intorno al 370, fu istruita dal padre nelle scienze esatte (specialmente astronomia e geometria), ma subì anche influenze teosofiche e occultistiche, in quanto frequentò la scuola neoplatonica di Alessandria.

A quel tempo ogni filosofo o scienziato alessandrino era un po' alchimista, in quanto i confini tra scienza e magia non erano rigorosamente tracciati. Non dimentichiamo che i greci avevano raccolto in Alessandria il sapere magico, mistico ed esoterico, andato poi distrutto, delle filosofie e religioni egizie e assiro-babilonesi.

Si devono a Ipazia e a suo padre le edizioni delle opere di Euclide, Archimede e Diofanto che presero la via dell'oriente durante i secoli,

e tornarono in occidente in traduzione araba, dopo un millennio di rimozione. Ed è noto anche il loro lavoro a proposito del "Sistema matematico" di Tolomeo, astronomo, matematico e geografo alessandrino del II secolo, la cui teoria astronomica geocentrica restò in auge fino alla "rivoluzione copernicana" del XVI secolo.

Su di lei non vi sono dati sicuri, non essendoci rimasto alcuno scritto: sono citati solo tre titoli di tre opere di matematica e di astronomia, trovati nel Quattrocento nella Biblioteca Vaticana: *Commentario alla Aritmetica di Diofanto*, *Commentario al Canone astronomico* e *Commentario alle sezioni coniche d'Apollonio Pergeo*, considerato il suo capolavoro. All'insegnamento delle scienze esatte è certo che aggiunse quello della filosofia, commentando Platone, Aristotele e i filosofi maggiori.

Il suo discepolo più illustre fu Sinesio di Cirene, filosofo neoplatonico, poeta e oratore, che poi divenne, forse tradendo l'insegnamento di Ipazia, vescovo cristiano di Tolemaide. Dopo la morte di Ipazia egli cercherà di fondere le dottrine gnostiche con quelle neoplatoniche, senza tuttavia perdere mai di vista la fondamentale concezione platonica alla quale si attenne da vicino in due opuscoli: uno "sugli Egizi", dove espone in forma allegorica le condizioni della corte di Costantinopoli, l'altro "sui Sogni", in cui sostiene la possibilità di servirsi del sogno a scopo divinatorio.

Insegnava come Socrate per le strade, e il prefetto romano Oreste si diceva che cercasse il suo consiglio nelle questioni di carattere pubblico e che addirittura fosse suo discepolo. Ipazia non teneva il suo sapere per sé, né lo condivideva soltanto coi suoi allievi. Al contrario, lo dispensava con grande liberalità a chiunque e per questo si conquistò grande considerazione fra i suoi concittadini. Ipazia insegnò ininterrottamente ad Alessandria per più di vent'anni. Molto importante per la sua formazione culturale fu un viaggio compiuto ad Atene, ove si aggregò alla scuola teosofica di Plutarco.

Ipazia vedeva nel cristianesimo soprattutto il fanatismo e la violenza, in quanto il vescovo Teofilo aveva fatto distruggere, oltre a vari monumenti della civiltà greco-orientale, anche il famoso tempio di Serapide e l'annessa biblioteca.

Seguace di un sistema eclettico di filosofia, Ipazia può essere considerata come una gnostica che cercò di difendere la rinascita del platonismo contro il cristianesimo. I neoplatonici, che si diffusero dal III al V sec., volevano la fusione di tutte le chiese in un unico organismo a sfondo più filosofico che teologico, o se vogliamo più intellettuale che ecclesiale.

La scuola di Alessandria, fiorita tra la prima metà del V e la prima metà del VII secolo, appartiene, stando alle fonti classiche, all'ultima grande corrente del neoplatonismo. La tendenza erudita di quest'ultima era diventata qui prevalente nella forma scientifica, spingendo in secondo piano la speculazione meramente metafisica. Il disinteresse per la costruzione della gerarchia emanatistica ch'era stata concepita nei suoi tre momenti della permanenza in sé, dell'uscita da sé e del ritorno in sé, aveva condotto all'abbandono di quel politeismo classico che in tale gerarchia era stato inquadrato, soprattutto ad opera della scuola siriana.

Quindi in teoria le possibilità d'intesa col cristianesimo (ovvero con la scuola catechetica alessandrina) sembravano essere maggiori che altrove, ma proprio la sensazione che questa forma di neoplatonismo potesse costituire un'alternativa valida al cristianesimo, faceva dei cristiani i nemici più accesi, che mal digerivano peraltro l'accentuato interesse del neoplatonismo per le questioni di carattere scientifico.

Dopo la morte del vescovo Teofilo, la cattedra vescovile fu occupata, nel 412, da suo nipote Cirillo, di idee fondamentaliste, specie contro i novaziani e i giudei, e che venne subito in urto col prefetto romano Oreste.

Come noto il cristianesimo, che cessò d'essere perseguitato con l'editto di Costantino nel 313, diventando religione di stato con l'editto di Teodosio nel 380, iniziò a sua volta a perseguire gli avversari nel 392, quando furono distrutti i templi greci e bruciati i libri pagani.

Vari scritti del cristianesimo primitivo, quali l'*Epistola agli Ebrei*, quella attribuita a Barnaba, la *Didachè*, secondo molti storici proverebbero che in Alessandria c'era una spiccata tendenza della stessa Chiesa ufficiale verso lo gnosticismo.

A questa tendenza intellettualistica aveva cercato di porre rimedio la scuola catechetica, ma la difesa non era stata condotta senza far gravi concessioni all'avversario, finendo p. es. con l'ammettere, oltre all'interpretazione allegorica delle Scritture, l'esistenza di una gnosi ortodossa, che rendeva perfetto chi la possedeva e l'innalzava al di sopra del semplice fedele.

Cirillo si trovava nella difficile situazione di dover porre un argine alla scuola catechetica che intrecciava rapporti sempre più stretti con i rappresentanti neoplatonici alessandrini. Ad Alessandria vi erano, allora, pagani e idolatri d'ogni culto, e cristiani di tutti gli scismi ed eresie, nonché una cospicua colonia di ebrei fatta oggetto di discriminazioni da parte dei cristiani. Gli ebrei, risentiti, si difesero e il patriarca Cirillo li cacciò dalla città saccheggiandone le sinagoghe.

Il prefetto Oreste fece arrestare un seguace di Cirillo, sottoponendolo a pubblica punizione, ma una folla cristiana, per rappresaglia, ferì il prefetto. A motivo di ciò l'attentatore, che era monaco, fu giustiziato e Cirillo ne fece l'elogio come fosse stato martirizzato.

Cirillo tentò di conciliarsi con Oreste, ma il tentativo fallì, forse anche a causa di Ipazia. Oreste invano sollecitava l'intervento dell'imperatore d'oriente Teodosio II, il quale però era soggetto alla volontà della sorella Pulcheria, imperatrice di fatto e strettamente legata al cristianesimo di Cirillo. E quest'ultimo, che mal sopportava la predicazione pagana di Ipazia, divenuta ad Alessandria la rappresentante più qualificata della filosofia ellenica, si convinse che l'ostacolo maggiore alla risoluzione della controversia fosse proprio lei.

Pur non dando un espresso ordine, egli istigò il gruppo fanatico di monaci parabolani (dediti alla cura degli ammalati) ed eremiti della Tebaide, guidati da Pietro il Lettore, a togliere di mezzo Ipazia. E così, dopo averla trascinata fino alla Chiesa che prendeva il nome da Cesario, quasi volessero compiere una sorta di sacrificio umano, prima Pietro con una mazza ferrata, poi gli altri monaci con pugnali fatti di conchiglie, massacrarono il corpo di Ipazia e lo bruciarono. Era l'anno 415, il IV dell'episcopato di Cirillo.

Gli assassini rimasero impuniti. Oreste chiese un'inchiesta; Costantinopoli non poté non concederla, e mandò ad Alessandria un tale Edesio, il quale non fece nulla, poiché si lasciò corrompere da Cirillo. Oreste ottenne soltanto dei provvedimenti per arginare l'ingerenza politica dei vescovi nei poteri civili. Cirillo in seguito verrà addirittura santificato come esempio di sicura ortodossia.

Fu Damascio, filosofo neoplatonico (480/prima metà del sec.VI a.C.), quinto successore di Proclo nello scolarcato dell'Accademia, che per primo, nella *Vita di Isidoro*, incolpò Cirillo del delitto, arrivando addirittura a dire che prima di ucciderla le strapparono gli occhi dalle orbite.

Nella *Storia ecclesiastica* dell'ariano Filostorgio, nato circa il 368 e dunque contemporaneo dei fatti narrati, si arriva a sostenere che l'assassinio non era opera di una amorfa folla fanatica, ma di quel clero cristiano che, ad Alessandria in modo particolare, voleva spadroneggiare su tutti.

In ogni caso, la partenza frettolosa, successivamente, di molti dotti, segnò l'inizio del declino di Alessandria come il più grande centro di erudizione antica. Gli ultimi neoplatonici furono tolti di mezzo dall'imperatore Giustiniano, che chiuse la scuola neoplatonica nel 529. Essi fuggirono in Persia presso Chosroe I, il quale era curioso di filosofia e

garanti di professare liberamente il platonismo (531). Questo diritto fu addirittura sancito nel trattato di pace tra Giustiniano e Chosroe. È degno di nota come, al crepuscolo ormai del pensiero greco, la libertà di filosofare venisse garantita ai greci, contro il loro cristianissimo imperatore, dall'ultimo grande sovrano persiano della dinastia dei Sassanidi.

Ipazia viene ricordata, ancora oggi, come la prima matematica della storia, anzi, fu la sola matematica per più di un millennio: per trovarne altre, da Maria Agnesi a Sophie Germain, bisognerà attendere il Settecento. Ipazia fu anche l'inventrice dell'astrolabio, del planisfero e dell'idroscopio.

Nel celebre affresco di Raffaello, *La Scuola di Atene*, l'unica figura femminile rappresentata è lei, che è anche l'unica filosofa, oltre all'autoritratto dell'autore, che guarda verso l'osservatore. Alcuni critici sostengono che il suo volto sia quello di Francesco Maria della Rovere.

III

Rispetto all'autentico messaggio *umano e politico* del Cristo, ch'era privo di alcun connotato religioso, le eresie cristiane che hanno avuto maggior successo, in rapporto alla loro durata e diffusione geografica, sono state tre, che qui elenchiamo in ordine alla loro rigidità teologica e raffinatezza mistica: ortodossia greco-bizantina (poi slava), cattolicesimo-romano (o latino) e evangelismo riformato (o protestantesimo luterano-calvinista).

L'ortodossia ha rappresentato il tentativo di restare fedeli ai principi fondamentali del cristianesimo petro-paolino, espressi in tutto il Nuovo Testamento.³⁷

Il cattolicesimo nasce nell'VIII secolo, con l'eresia filioquista³⁸, inserita nel *Credo*, considerata dagli ortodossi come la "madre" di tutte le eresie della Chiesa romana; e ciò contestualmente alla nascita del potere

³⁷ Per un laico è questa l'ideologia religiosa più difficile da superare, proprio perché essa va oltre la sfera "politica".

³⁸ Con l'eresia filioquista il padre e il figlio, da cui lo spirito procede, vengono posti sullo stesso piano, mentre secondo gli ortodossi figlio e spirito sono simbolicamente "le due mani di Dio". Con questa eresia per la prima volta la Chiesa, che rappresenta Cristo, si pone sullo stesso piano dell'imperatore, che rappresenta Dio, mentre in area bizantina il patriarca, nelle questioni politiche, restava nettamente subordinato al *basileus*. Reinterpretando laicamente questo dogma si può sostenere che mentre nella teologia ortodossa l'ateismo si può rinvenire nell'idea di irrepresentabilità di Dio, in quella cattolica invece la si può rinvenire nella stretta identificazione di realtà divina e papato: il che rispecchia la differenza tra teologia apofatica e catafatica.

temporale dello Stato pontificio nell'Italia centrale, grazie all'appoggio politico-militare dei Franchi. Tale eresia si formalizza ufficialmente nel 1054, con lo scisma, mai più sanato, tra cattolici e ortodossi.

La terza eresia nasce nel 1517, con la pubblicazione di 95 tesi teologiche che Lutero rivolge contro il papato, senza che ciò abbia mai comportato, da parte dei protestanti, un avvicinamento alle posizioni della Chiesa ortodossa. Tra capitalismo e protestantesimo il rapporto è - come vuole M. Weber - "organico", anche se oggi si sostiene che il capitalismo (pre-industriale) ha potuto porre tranquillamente le proprie basi nel basso Medioevo, grazie alla teologia cattolica (Scolastica, neoaristotelica).

All'interno di queste tre grandi eresie nei confronti di Gesù Cristo (e ognuna di esse anche nei confronti della precedente), si sono sviluppate altre varie centinaia di eresie, alcune delle quali, nonostante le persecuzioni subite, contano ancora oggi non pochi seguaci (nestoriani, copti, ecc.).

Tutte le centinaia di eresie minori sono nate per opporsi al concetto di "Chiesa trionfante" (imperiale, statale, nazionale ecc.), ovvero per affermare un concetto di Chiesa più democratico ed egualitario, che recuperasse le origini del cristianesimo apostolico.

Le prime eresie (arianesimo, nestorianesimo, monofisismo ecc.) apparvero tra il IV e il V secolo, quando il cristianesimo era divenuto, grazie agli imperatori Costantino e Teodosio, la religione dominante dell'impero romano.

L'unica eresia cristiana che ha cercato di trasformare la fede religiosa in un'appartenenza politica, che avesse valenza istituzionale e che si ponesse in alternativa all'autorità indipendente del sovrano (o dello Stato) è stata quella cattolico-romana, che è Chiesa *politica* per definizione, in quanto ancora oggi legittimata da un proprio Stato autonomo, il cui monarca assoluto e infallibile (il papa-re) si considera indipendente dalle leggi di qualunque altro Stato.

Tutte le eresie cristiane apparse in Europa occidentale, dal Mille (a partire da quella catara) sino alle più recenti del XX secolo (modernisti, teologi della liberazione, cristiani per il socialismo ecc.) hanno sempre messo in discussione la legittimità del potere temporale della Chiesa romana, ma nessuna è mai riuscita a riformarla in senso "spirituale", anche perché nessuna è mai riuscita a realizzare un regime di separazione tra Chiesa e Stato.

Tutte le eresie cristiane, sino a quella iconoclastica compresa, si posero l'obiettivo di ridurre i presunti aspetti "divini" del Cristo o, al contrario, di accentuarli al punto da rendere insignificanti quelli umani. In una maniera o nell'altra, rifiutando il concetto di "divinumanità", si aveva la pretesa di contestare i poteri costituiti.

La più importante di tutte, nel primo mezzo millennio, fu quella ariana, che si diffuse ampiamente tra le popolazioni germaniche (esclusi i Franchi, i quali infatti permisero alla Chiesa romana di crearsi un proprio sacro romano impero, in alternativa a quello ufficiale di Bisanzio). L'arianesimo, negando la consustanzialità del figlio di Dio, obbligava la Chiesa a stare sottomessa al sovrano, il quale rivendicava l'origine divina della propria autorità: non a caso molti imperatori bizantini cercarono a più riprese, ma senza successo, di dirsi ariani.

Le eresie cristiane o erano troppo giudaizzanti, quando negavano al Cristo, in nome di un Dio assoluto e onnipotente, qualunque identità (o esclusiva figliolanza) divina, oppure erano troppo paganizzanti (platonizzanti), quando riducevano a un nulla la sua dimensione umana (così come appare nella predicazione paolina e ovviamente in buona parte dei vangeli canonici, che da quella dipendono).

Le loro controversie cristologiche oggi ci appaiono del tutto insignificanti. Basta vedere le motivazioni per cui è nata una delle eresie più importanti, la nestoriana.

Nestorio, patriarca di Costantinopoli, sosteneva essere improprio definire Maria "madre di Dio": al massimo poteva dirsi "madre di Cristo". Apparentemente sembrava una semplice questione terminologica, che oggi avremmo risolto dicendo che non tutte le definizioni possono essere prese alla lettera e che quelle usate *sensu lato* o metaforico possono essere accettate senza per questo venir meno alla propria fede.

Quella volta invece la banale controversia divenne immediatamente una questione di stato: alcune province dell'impero bizantino, sostenute dalla Chiesa romana, cominciarono a ribellarsi all'imperatore Teodosio II. Chi cominciò a parlare di eresia vera e propria fu Cirillo, vescovo di Alessandria, che qualche anno prima aveva fatto massacrare la filosofa pagana Ipazia e molti seguaci dell'ebraismo.

Egli convocò a Efeso, nel 431, un Concilio (preteso ecumenico) e, senza la presenza di alcun nestoriano, chiese e ottenne la loro scomunica. Naturalmente i nestoriani scomunicarono, a loro volta, Cirillo e i vescovi egiziani di quel Concilio, ma senza esito pratico. Con molti e preziosi doni Cirillo convinse Teodosio II a deporre Nestorio. Questi, prima d'essere incarcerato o esiliato, si rifugiò in Arabia, ove morì. Da qui poi il nestorianesimo, condannato di nuovo al Concilio di Calcedonia (451),

si diffonderà in Irak, Persia, India e Cina. Da quella controversia nascerà anche la Chiesa copta di Eutiche, che si consoliderà in Siria, Armenia ed Egitto. Da allora non vi è più stata alcuna riconciliazione tra queste chiese.

Pare che Maometto abbia conosciuto il cristianesimo proprio attraverso il nestorianesimo, tant'è che dopo di lui i califfi si mostrarono tolleranti verso questa corrente cristiana.

V

Nessuna eresia ebbe mai il coraggio di negare l'esistenza di dio. I pochi intellettuali che si professavano atei erano del tutto estranei al cristianesimo. Una volta accettato il battesimo, era impensabile ragionare come se dio non esistesse (il groziano *etsi daretur non esse deum*). Era proibito professare una fede diversa da quella cristiana, figuriamoci non professare alcuna fede.

A partire dall'imperatore Teodosio I fu vietato qualunque culto non cristiano, anzi qualunque culto (anche cristiano) non stabilito dai canoni. Gli atei erano malvisti e facilmente venivano accusati d'immoralità. Già ai tempi di Socrate era così, e la cosa andò avanti per tutto l'impero romano, ove dagli atei si pretendeva ugualmente un formale atto di culto nei confronti dell'imperatore o delle divinità della patria o della città di appartenenza.

Gli atei "espliciti", cioè quelli che iniziarono a contestare la Chiesa di stato rinunciando a una riforma di tipo religioso ma promuovendo esclusivamente idee laiche, apparvero per la prima volta con la rivoluzione francese.

Gli atei "impliciti" invece li vediamo già al tempo dell'Umanesimo (in Italia addirittura con le opere di Telesio, Bruno e Campanella, che non a caso la Chiesa mise all'Indice). Un certo cripto-ateismo, in ambito cattolico-romano, si può rintracciare persino in quei teologi medievali che avevano riscoperto l'importanza dell'aristotelismo e che discutevano sulla differenza tra fede e ragione e sul valore degli "universali".

Proprio a cavallo tra l'alto e il basso Medioevo si verificò una svolta decisiva nel modo di porsi dell'eresia cristiana. Infatti alle astrazioni trinitario-cristologiche subentrarono le forme *ante-litteram* del socialismo democratico elaborate dai cosiddetti movimenti pauperistici, i quali non negavano più uno dei due aspetti della divinità del Cristo, ma la pretesa che la Chiesa potesse rappresentarla adeguatamente.

Le eresie medievali aspiravano a rinnovare il cristianesimo standoci dentro. Erano eresie i cui contenuti dovevano servire per dare mag-

giore coerenza alla pratica ecclesiale (corrotta dal potere politico ed economico). E non furono un fenomeno interno alla sola Chiesa romana, ma anche a quella ortodossa: il *paulicianesimo*, composto di contadini, plebi cittadine e schiavi, era nato in Asia Minore nel VII secolo, e il *bogomilismo*, che ispirò gran parte delle eresie basso medievali dell'occidente latino, comparve nel X secolo in Bulgaria.

VI

Nella fase iniziale dello sviluppo della Chiesa latina medievale, quindi subito dopo il crollo dell'impero romano d'occidente, si assiste a questo evidente fenomeno: quanto più la sede romana si allontanava da quella ortodossa di Costantinopoli, tanto più essa cercava alleanze strategiche coi regni romano-barbarici al fine di realizzare un proprio dominio politico-religioso da porre in concorrenza a quello bizantino del *basileus*. Ostrogoti, Longobardi e Franchi furono i primi gruppi germanici a intavolare col papato trattative politiche di reciproco interesse.

In opposizione a questo progetto egemonico vi erano i partiti religiosi filo-bizantini, almeno fino a quando, scomparsi questi, non emergeranno forti proteste, relative al primato politico ("pastorale") e giurisdizionale che la sede romana voleva esercitare su tutto l'ecumene cristiano-imperiale, da parte, in un primo momento, del basso clero cattolico sufficientemente acculturato (di regola monacale), quindi in forma prevalentemente individuale, poi, a partire dal Mille, sempre più in maniera collettiva, da parte delle plebi rurali e urbane (i cosiddetti "movimenti pauperistici ereticali"). In oriente invece i teologi di spicco e gli alti prelati continueranno a contestare le tendenze separatiste ed egemoniche della sede episcopale romana sino alla caduta di Costantinopoli, dopodiché l'anti-latinismo, in ambito cristiano, verrà ereditato dalle chiese slave.

Chi protestava veniva definito "eretico" ("disgregatore di un sistema" e non semplicemente "oppositore di un'idea"), sia in oriente che in occidente e, come tale, veniva perseguitato, benché tra i greci mai in forme così devastanti come tra i latini, tant'è che ancora oggi sussistono chiese che si rifanno alle eresie cristologiche dei primi secoli (copti, armeni, nestoriani, giacobiti, melkiti, ecc.). Ma vedremo che la Chiesa romana, invece di affidarsi esclusivamente al "braccio secolare", tenderà col tempo ad assumersi in proprio il compito repressivo, anche contro chi rappresentava lo Stato ai massimi livelli.

VII

Nell'ambito del clero cattolico la corruzione era molto forte già nell'VIII secolo. Nel 745 il primo Concilio convocato dal re franco Pipino il Breve, al tempo di papa Zaccaria, ebbe proprio lo scopo di affrontare questo argomento e per la prima volta si scomunicarono due monaci, Aldeberto di Gallia e Clemente d'Irlanda. Per questioni riguardanti le eresie trinitarie dei secoli precedenti? No, questa volta l'accusa, che si ripeterà per tutto il Medioevo, era quella di "falsa devozione".

In Europa occidentale, più che interessarsi all'interpretazione da dare alla natura o alla persona del Cristo, ci si era limitati a porre in essere il modo concreto di mettere in pratica il messaggio evangelico, e quei due monaci, per la prima volta, avevano fatto capire che il modo scelto dalla Chiesa dominante, appoggiata dai Franchi, era incoerente con quel messaggio, per cui si sentivano autorizzati a comportarsi non secondo le regole ma secondo la loro coscienza.

Da allora sino alla fine dello Stato della Chiesa, cioè per un intero millennio, le contestazioni, sempre più radicali, non avranno soste. Ed è bene precisare subito che non tutte serviranno a migliorare i rapporti della Chiesa col vangelo; il più delle volte anzi avranno effetti contrari a quelli sperati e non faranno che ridurre il tasso della morale sociale, allargando il raggio d'azione della corruzione dai vertici alla base.

La cosa curiosa fu che proprio mentre si formava il sacro romano impero (già esistente legalmente a Bisanzio), i due principali artefici di questo abuso, Carlo Magno e papa Leone III, che per avvalorare il colpo di stato avevano prodotto la falsa *Donazione di Costantino*, permettendosi il lusso di falsificare anche il *Credo* col *Filioque*, col pretesto di dover combattere l'eresia, in ben cinque concili si preoccuparono di sanzionare pesantemente quel clero regolare e secolare che teneva comportamenti giudicati moralmente riprovevoli, riguardanti p.es. l'usura, la simonia, l'aggiotaggio, il libertinaggio ecc.

Nei secoli VIII, IX e X papi e vescovi cattolici punivano severamente i membri acculturati del basso clero, colpevoli soltanto di ingenuità, in quanto, per poter fare le stesse cose dell'alto clero, si limitavano a mettere in dubbio il valore salvifico dei sacramenti, mostrando così di non avere strumenti adeguati per proporre una vera alternativa alla corruzione dilagante tra il clero.

Indubbiamente nell'alto Medioevo, in mezzo a una generale miseria, non si poteva fare del "pauperismo evangelico" un ideale di vita contro le istituzioni corrotte, come invece si farà nel basso Medioevo, ove gli interessi della borghesia diffonderanno a livello sociale la corruzione dell'alto clero.

Nel primo mezzo millennio l'unico modo che il basso clero aveva di opporsi alla corruzione dell'alto clero - quando non finiva per comportarsi nella stessa maniera - era quello di sminuire la portata dei contenuti della fede (oggi avremmo detto "laicizzarli").

Il primo a fare una cosa del genere fu il monaco sassone Gotescalco, che, con la sua teoria della predestinazione al bene e al male voluta da Dio, arrivava a minare la funzione salvifica e mediatrice della Chiesa. Gotescalco fu condannato a una pubblica fustigazione e all'ergastolo. Nondimeno la sua teoria - come è facile immaginare - verrà ripresa, 700 anni dopo, nel corso della Riforma protestante.

VIII

Per tutto il Medioevo non s'è mai fatta distinzione tra "errore" ed "errante" (anche se i metodi che usavano i cattolici per punire gli eretici erano sicuramente più sbrigativi e cruenti di quelli usati dagli ortodossi) ed era del tutto impensabile favorire la "libertà di coscienza" in materia di fede religiosa. Per non incorrere in pesanti sanzioni, l'eretico doveva immediatamente rinunciare alle proprie convinzioni.

Forse può apparire strano che qui si sostenga che gli eretici spesso formulavano tesi che, pur partendo da giuste istanze di condanna della corruzione ecclesiastica, contenevano aspetti unilaterali, estremistici, che i teologi cattolici non avevano difficoltà a individuare.

Gli storici occidentali, poco avvezzi a comprendere il significato delle diatribe teologiche, sono soliti lamentarsi che le eresie trinitarie e cristologiche dei primi sette Concili ecumenici, presentano molti aspetti a dir poco incomprensibili. Eppure fu proprio quell'elaborazione teoretica di altissimo livello che permise poi ai teologi conservatori di smascherare facilmente la natura delle eresie.

Questo per dire che tutte le eresie medievali sorte in ambito cattolico risultano effettivamente deficitarie di qualcosa sul piano strettamente teologico, anche se partono dalle motivazioni etiche e sociali più giuste di questo mondo.

Forse gli unici due casi in cui risultava del tutto infondata una qualunque obiezione da parte delle autorità cattoliche erano i seguenti:

1. quando gli eretici contestavano il nesso organico che il papato poneva tra politica e religione;
2. quando la contestazione voleva essere un ritorno all'ortodossia greco-bizantina.³⁹

³⁹ Il mondo slavo si convertì alla fede ortodossa intorno al Mille e ne ereditò definitivamente la tradizione dopo il 1453.

Al di fuori di questi due casi, restava soltanto un'alternativa per opporsi con efficacia sia alla teologia che alla teocrazia della Chiesa romana: produrre una teoria di tipo *laico-umanistico* (cosa che avverrà solo a partire dall'Umanesimo-Rinascimento), sostenuta da una prassi di *democrazia sociale* (cosa che avverrà solo con la nascita del socialismo).

IX

Le eresie altomedievali in area euroccidentale vanno strettamente collegate alla diffusione del feudalesimo carolingio e quindi alla nascita della Chiesa di stato. Il sistema carolingio divenne insopportabile già al suo sorgere, in quanto tendeva ad eliminare ogni autonomia locale, imponendo forti gerarchie politiche, basate su rapporti di tipo *personalistico*, cioè più sulla *fedeltà* che sul merito (che ancora oggi si ritrovano negli ambienti della criminalità organizzata o nelle logge segrete, ma anche nei clan familiari-patriarcali, in certe lobby professionali o associazioni di categoria, nei partiti e nei sindacati, quando non esiste un ricambio generazionale). Tuttavia il livello culturale della società era ancora così basso che non poterono essere usate forme ereticali di contestazione del sistema.

Fino ad allora tutte le eresie cristologiche e trinitarie erano nate in area bizantina, proprio perché qui il livello culturale era molto alto, esistendo una forte urbanizzazione dell'impero. Ci si serviva delle eresie non solo per contestare la teocrazia dell'impero e il lusso di certi apparati di potere (laici ed ecclesiastici), ma anche per staccare da esso pezzi di territorio da gestire autonomamente, che saranno poi i primi a cadere sotto l'urto dell'islam.

Quando in oriente nascono le prime eresie pauperistiche (pauliciani, bogomili ecc.), subito dopo quelle cristologiche, nell'area occidentale l'unico vero centro ereticale restava la stessa sede romana, sempre più intenzionata a produrre una teologia politica in virtù della quale potesse sottrarsi all'influenza bizantina, costituendosi essa stessa come centro di potere politico-religioso. I Franchi e i pontefici si spalleggiavano a vicenda.

Tutte le eresie altomedievali dell'Europa occidentale, quando non erano prodotte o fatte proprie dalla stessa Chiesa romana in funzione anti-bizantina, non ebbero mai un carattere di massa, proprio perché si limitavano a elaborazioni individuali di esponenti del basso clero (soprattutto monaci intellettuali) che diffondevano una forma di contestazione molto particolare, finalizzata a screditare il potere salvifico dei sacramenti. Si inizierà a fare del "pauperismo" un valore di vita alternativo alla corru-

zione dominante soltanto quando l'occidente si sarà fortemente urbanizzato, esprimendo così il proprio anti-feudalesimo in maniera borghese.

Quando l'impero carolingio si sfasciò, con Carlo il Grosso, la corruzione era già così forte che le grandi famiglie feudali, formatesi dalla stessa cultura della Chiesa romana, decisero d'interferire direttamente nella designazione dei pontefici, portando alle sue logiche conseguenze la corruzione implicita in questa carica.

Il primo papa a far fuori un altro papa, Bonifacio VI, regolarmente eletto, fu Stefano VII, nell'897, imposto dai duchi di Spoleto, dopodiché anche lui fu arrestato e strangolato in carcere. Da allora la corruzione intorno alla carica pontificia andò così aumentando da intersecarsi con una serie di incredibili delitti, cui si cercò di porre rimedio in due modi:

1. da parte imperiale (ai Franchi s'erano già sostituiti i Sassoni), mirando a imporre il cesaropapismo (l'alto clero, incluso il papa, doveva essere di nomina imperiale);
2. da parte monastica (riforma cluniacense), attribuendo la corruzione dell'alto clero proprio al cesaropapismo sassone. La riforma di Cluny, sotto il pretesto di una totale indipendenza delle nomine ecclesiastiche dalla volontà dei sovrani, finì col pretendere una netta subordinazione degli imperatori al potere politico-teocratico del papato.

Gli strati sociali meno acculturati vedevano nel Mille la fine del mondo come rimedio allo sfacelo morale della Chiesa. Fu proprio tra questi strati rurali che venne fuori la prima contestazione ereticale popolare, nel 1004, allorché il contadino francese Leutard, dopo aver tolto il crocifisso dalla Chiesa, si mise a predicare contro il clero corrotto, invitando i suoi compaesani a non pagare le decime. Ufficialmente morì suicida.

Meno di vent'anni dopo una quindicina di chierici di Orléans, con non pochi seguaci, fondarono una loro comunità religiosa priva di sacramenti e di cerimonie. Per la prima volta le autorità usarono il rogo per giustiziare i principali responsabili dell'eresia.

Lo stesso accadeva ad Arras: alcuni ex-monaci andavano predicando che i sacramenti amministrati da un clero peccatore non potevano avere alcun effetto, che l'eucaristia era solo un rito commemorativo e che ognuno deve guadagnarsi da vivere lavorando. Il vescovo li obbligherà ad abiurare.

L'idea di vivere in maniera austera, basandosi sull'autoconsumo e sulla comunione dei beni, senza gerarchie di sorta cui obbedire, venne in

mente anche a Gerardo di Monforte (Asti), che riuscì a convincere persino alcuni nobili. Invece che abiurare, preferirono tutti morire sul rogo.

Nel bel mezzo di queste persecuzioni anti-ereticali scoppiò lo scisma del papato dalla Chiesa bizantina (1054), perché questa le chiedeva insistentemente, tra le altre cose, di togliere il *Filioque* dal *Credo* e di permettere al clero di sposarsi.

X

I Patarini furono i primi eretici urbani, esponenti di quelle classi sociali di minor peso, che per farsi strada tra i colossi della feudalità, iniziarono a contestare due pratiche da tempo ben note: la vendita delle cariche ecclesiastiche (simonia) e il matrimonio dei preti o le loro unioni di fatto, che in occidente il papato voleva a tutti i costi impedire (contro ogni buon senso e regolamento canonico ufficiale) per poter esercitare uno stretto controllo sul proprio clero.

I Patarini in sostanza sfruttavano un divieto assurdo, non applicato alla lettera (in quanto con le unioni di fatto si cercava di ovviare alla rinuncia della legalizzazione del rapporto matrimoniale), per dimostrare che il clero era corrotto.

Al tempo della guerra tra Milano e l'imperatore Corrado il Salico, essi non si misero, come gli altri milanesi, dalla parte del vescovo-conte Ariberto d'Intimiano, proprio perché lo giudicavano moralmente indegno (peraltro Ariberto era contrarissimo alla *Constitutio de feudis*, che permetteva anche ai piccoli feudatari di poter lasciare in eredità i loro beni).

Alla morte del vescovo (1045) i due leader patarinici, Arialdo di Carimate e Landolfo Cotta, chiesero al sovrano Enrico III di non nominare un altro vescovo corrotto, ma quegli, temendo l'accentuarsi dell'autonomia comunale, fece proprio il contrario. E fu così che Arialdo e Landolfo cominciarono a sobillare i milanesi contro la simonia (benché quella volta tutte le cariche prestigiose fossero "simoniache") e il concubinato del clero (detto anche "nicolaismo"), sostenendo l'inefficacia dei sacramenti amministrati da sacerdoti indegni.

Guido da Velate, il vescovo nominato da Enrico III, li scomunicò entrambi e fece uccidere Landolfo mentre si recava a Roma per protestare davanti a papa Niccolò II, il quale, ad un certo punto, si decise a inviare Pier Damiani, famoso monaco camaldolese, per dirimere la controversia, e questi dovette convenire che i Patarini avevano ragione.

Tuttavia il fine di Pier Damiani non coincideva esattamente con quello dei Patarini: infatti il divieto della simonia doveva servire soltanto

per ricondurre le nomine del clero sotto l'esclusiva giurisdizione di Roma, mentre il divieto del nicolaismo doveva servire solo per impedire che il patrimonio della Chiesa finisse disperso tra lasciti, donazioni e legittime eredità da parte dei sacerdoti titolari.

Il papato infatti era in procinto di scatenare la lotta per le investiture contro l'imperatore, tant'è che nel 1059 lo stesso Niccolò II stabilì per la prima volta che l'elezione del pontefice doveva essere segretamente riservata al collegio cardinalizio (un istituto ecclesiastico privo di precedenti storici).

Con grande abilità, detto collegio, alla morte di Niccolò II, elesse Anselmo da Baggio, uno degli animatori dei Patarini, che prese il nome di Alessandro II. Il motivo era quello di trovare consensi popolari contro l'inevitabile ritorsione imperiale alla nuova modalità di elezione al soglio pontificio. E infatti i consensi furono sufficienti per impedire che l'imperatore si servisse di un proprio anti-papa.

A Milano tuttavia il vescovo corrotto, Guido da Velate, continuava a spadroneggiare, anche eliminando alcuni capi patarini. Il papa, molto adirato, decise di scomunicarlo.

Senonché il movimento patarinico aveva preso piede anche in altre città (Cremona, Brescia, Alba, Piacenza), sempre contro vescovi e abati corrotti. Di fronte a una situazione che rischiava di sfuggire di mano, il nuovo pontefice Gregorio VII si decise a intervenire con mano pesante a carico dei simoniaci e dei nicolaiti. Approfittò di questa finta battaglia morale per imporre una propria leadership politica, in cui persino l'autorità imperiale doveva essere ridotta a un nulla.

Le sue pretese teocratiche trovarono immediata opposizione da parte dei grandi feudatari romani e italiani, appoggiati dal nuovo imperatore Enrico IV. Per tutta risposta Gregorio VII scomunicò il mondo intero, incluso l'imperatore, che si trovò a dover fronteggiare l'intenzione dei grandi feudatari sassoni di eleggere un nuovo imperatore. Enrico IV ebbe però momentaneamente la meglio: ottenuta a Canossa, non senza fatica, la revoca della scomunica, obbligò i feudatari a rispettarlo, costringendo il riottoso Gregorio a cercare protezione presso i Normanni.

Alla morte del papa la lotta per le investiture ecclesiastiche riprese con vigore, e questa volta il successore Urbano II (1088-99) cominciò ad avvertire con fastidio le continue proteste popolari contro il clero corrotto. Il papato voleva decidere in proprio i termini sia della lotta politico-istituzionale che di quella etico-sociale. Sicché, pur ribadendo la necessità di moralizzare il clero, fu decisa per decreto la validità oggettiva dei sacramenti, a prescindere dal livello morale dei suoi amministratori.

I Patarini diventavano, *ipso facto*, degli eretici. Tuttavia erano già così tanti che il papato, invece di sterminarli con una crociata interna dalle imprevedibili conseguenze, pensò di convogliarli in quella che venne definita "la crociata dei pezzenti" (1096), cioè la prima che avrebbe dovuto liberare i luoghi mediorientali della Palestina occupati dal mondo islamico. La crociata risultò del tutto disastrosa per i partecipanti e i Patarini sopravvissuti confluirono nell'eresia catara.

XI

Intorno al 1105 vasta risonanza ebbe in Provenza la predicazione del monaco Pietro di Bruys, contrario all'uso dei sacramenti non solo perché amministrati da chierici indegni ma anche *qua talis*, oggettivamente, non essendo essi descritti in nessuno dei quattro vangeli (gli unici testi del N.T. ch'egli ammetteva). In sostanza il monaco era favorevole a una mera concezione simbolica dell'eucaristia e, anche riguardo agli edifici di culto, diceva che bastava una fede spiritualizzata. Finì sul rogo. Anche lui anticipava di vari secoli le tesi della Riforma.

Gli attacchi alla Chiesa erano sempre più frequenti da parte di eretici di origine sia contadina che borghese. Molti monaci andavano in giro a predicare contro la trasmissione ereditaria del peccato originale, contro la necessità di battezzare i bambini, contro le preghiere per i defunti, contro l'interpretazione letterale della transustanziazione eucaristica, contro le prove ontologiche (anselmiane) dell'esistenza di Dio...

Agli albori del basso Medioevo la Chiesa appariva soltanto come un grande feudatario indifferente alle sorti dei contadini, disposta a concedere spazi di manovra alla nascente classe mercantile, particolarmente avversa alle pretese egemoniche degli imperatori e soprattutto incredibilmente corrotta.

Già nel 1092 il teologo francese Roscellino, fondatore del nominalismo, s'era permesso di dire che la filosofia era "altro" (persino nel suo oggetto d'indagine) rispetto alla teologia e che, per questo, doveva trovare in se stessa le proprie ragioni. Dello stesso avviso era Pietro Abelardo, anche lui condannato per eresia.

Lo sviluppo delle realtà urbane e commerciali offriva agli individui più fiducia nelle loro capacità di riscatto sociale e quindi di discernimento etico. I primi borghesi, in mezzo a mille difficoltà, stavano cominciando a usare autonomamente la loro facoltà razziocinante.

Chi cercò di mettere in pratica queste nuove riflessioni filosofiche fu Arnaldo da Brescia, che nel 1144 aderì alla formazione del Comune repubblicano di Roma, intenzionato a separare il potere temporale da

quello spirituale. Sarà papa Adriano IV a chiedere la sua testa all'imperatore Federico Barbarossa.

XII

Come noto, le eresie cristiane dell'Europa occidentale andavano diffondendosi in maniera proporzionale all'aumentare della corruzione del clero, e tuttavia, nonostante esse predicassero sempre un ritorno al pauperismo evangelico, nessuna riuscì a recuperare l'autentica spiritualità della confessione ortodossa, né tanto meno il suo rigore teologico; anzi, al contrario, la tendenza era quella verso una progressiva laicizzazione dei contenuti della fede cattolica.

Il che non voleva affatto dire che i componenti delle comunità ereticali fossero eticamente corrotti come l'alto clero cattolico, ma semplicemente che una qualunque contestazione in ambito cattolico-romano, sui contenuti di questa confessione o sul modo di viverli, indipendentemente dalla serietà con cui veniva formulata o dalla coerenza di teoria e prassi che pretendeva di esibire, stava progressivamente perdendo i suoi connotati tradizionalmente "religiosi".

Ciò era dovuto al fatto che lo stesso processo di "laicizzazione" era andato sviluppandosi in maniera inarrestabile negli stessi ambienti di potere della Chiesa romana: l'ampia corruzione del clero aveva largamente compromesso la conformità della vita personale e sociale agli ideali evangelici.

In tal senso la differenza tra alto clero e comunità di fedeli con tendenze ereticali non stava tanto in questo processo irreversibile verso lo svuotamento mistico della fede, quanto piuttosto nel fatto che i vertici ecclesiastici, tenacemente legati a posizioni di potere faticosamente acquisite, non volevano essere contestati in alcuna maniera dalla base.

Generalmente quando gli eretici dicevano di essere i "veri credenti" non si rendevano conto che, se anche potevano esserlo sul piano della condotta morale, tale condotta, nei suoi contenuti religiosi, era molto più laica di quella dei cristiani della primissima generazione, quelli degli *Acta apostolorum*.

Il papato e l'alto clero erano contrarissimi a due cose: 1) che si procedesse a un'ulteriore laicizzazione dei contenuti della fede senza un loro esplicito consenso; 2) che si usasse un modo diverso di vivere la fede per sostenere che quello ufficiale dei vertici ecclesiastici era corrotto.

La curia pontificia voleva gestire in proprio, senza alcuna mediazione sociale, senza confrontarsi con istanze conciliari, tutti i processi di

vivibilità della fede o comunque della sua progressiva laicizzazione. La cosa cui il papato teneva maggiormente era il potere politico-economico e, sotto questo aspetto, non amava tollerare alcun tipo di contestazione, né che questa servisse per aumentare l'esperienza della fede né che servisse per diminuirla.

Ecco perché le armi della scomunica (contro la persona) e dell'interdetto (contro un territorio), della pena di morte, dell'inquisizione (in cui la tortura era d'obbligo) e delle crociate (interne: contro gli stessi eretici cattolici, ed esterne: contro islamici, pagani e bizantini), aventi uno scopo principalmente distruttivo, espropriativo e colonialistico, furono costantemente usate.

Proprio a causa di questa progressiva laicizzazione dei contenuti religiosi, le eresie di derivazione cattolica a volte erano in grado di esprimere delle esigenze di "democrazia" e persino di "socialismo" in anticipo di quasi un millennio rispetto alle realizzazioni moderne che conosciamo. È per questo che il loro studio, ancora in gran parte lacunoso, resta di notevole interesse per lo storico, anche perché, grazie alla sua straordinaria versatilità, la Chiesa romana riuscì alla fine del Medioevo a trovare un felice compromesso con le forze borghesi, che sarebbe durato chissà quanto tempo se non fosse scoppiata la Riforma protestante.

In sostanza il papato accettava l'idea di laicizzare progressivamente i contenuti della fede, sino a ridurli all'osso, a condizione però che la borghesia non ne mettesse in discussione i dogmi (definitivamente ufficializzati dalla teologia tomista) e non si sognasse neppure di compiere iniziative politiche che potessero minacciare il potere dello Stato della Chiesa.

XIII

Nella prima metà del secolo XII i movimenti pauperistici contestativi avevano smesso di credere nella volontà riformatrice della Chiesa, cioè avevano capito che la riforma cluniacense, pur essendo partita dalla giusta esigenza di sottrarre le investiture ecclesiastiche all'autorità imperiale, era destinata a fare del papato l'unico "imperatore" europeo dotato di poteri effettivi.

Il principale di questi movimenti, postosi nettamente fuori della Chiesa romana, era quello "cataro", che in greco significava "puro". Le origini più antiche di questo movimento vanno ricercate in Armenia, dove nei secoli VII-IX, fino a quando vennero espulsi, si chiamavano "pauliciani"; in Tracia e Bulgaria si chiameranno invece "bogomili" ed

erano inizialmente di estrazione contadina (qui sopravviveranno sino all'invasione ottomana).

Più volte perseguitati dai *basileus* bizantini (842, 870, 1118, 1143), essi riuscirono ugualmente a diffondersi in Serbia, Romania, Macedonia, Bulgaria e Dalmazia e, grazie ai contatti commerciali influenzati dalla seconda crociata, anche in Germania e in Francia. Papa Innocenzo III, nel 1200, chiese al re ungherese Imre di sterminarli, ma non se ne fece nulla.

È sul modello delle loro chiese che si formarono quelle catare, che nella Francia meridionale (Linguadoca e Provenza) presero il nome di "albigesi" (dalla città di Albi). L'ideologia dominante era di tipo dualistico (bene e male assolutamente separati), che ricordava il manicheismo dei primi secoli. Svolgevano una vita itinerante, astenendosi da piaceri carnali e materiali, praticando povertà e umiltà. Teologicamente erano ostili a tutti i dogmi relativi all'incarnazione del Cristo. Per le donne l'adesione al principio di uguaglianza di genere era sicuramente una forma di emancipazione.

Quando nel movimento cominciarono ad affluire credenti di estrazione borghese e nobiliare, si riservò la purezza integrale (e la povertà) soltanto agli esponenti ecclesiastici, mentre gli altri fedeli potevano fare ciò che volevano, anche praticare l'usura, sicché facilmente le comunità catare potevano diventare molto ricche.

I catari, essendo fondamentalmente anticlericali, difendevano i ghibellini di tutta Europa, ma anche, per allargare il consenso sociale, le regioni meridionali della Francia oppresse da quelle settentrionali. Il loro laicismo spaventava, anche perché, in seguito al fallimento della terza crociata, si stava pensando che non si sarebbe mai potuto vincere l'islam se prima di tutto non si fossero eliminati i "nemici interni". La scintilla che fece scattare la persecuzione fu l'assassinio di un legato pontificio.

Nel 1208 papa Innocenzo III bandiva contro di loro una crociata che ben presto si sarebbe trasformata in una guerra di sterminio e di conquista (nella sola Béziers i morti furono circa 20.000), in cui la nobiltà francese del nord poté approfittarne per occupare grandi feudi del sud (in cui non vi erano solo catari ma anche cattolici latini). La stessa grande tradizione culturale occitana entrerà irreversibilmente nell'orbita della lingua d'oil.

Il IV Concilio Lateranense esultò per questa immane carneficina, approfittandone per inventarsi nuovi dogmi (transustanziazione, confessione auricolare ecc.), per condannare non solo i catari, ma anche i valdesi e i gioachimiti, per discriminare gli ebrei e per aprire la strada a nuove persecuzioni (p.es. contro le cosiddette "streghe", ma anche contro i ghi-

bellini, giudicati eretici solo per il fatto di parteggiare politicamente per l'imperatore). Tutti i beni dei condannati venivano suddivisi tra delatori, accusatori, inquisitori (generalmente domenicani, in quanto il papato non si fidava dei vescovi) e autorità locali.

Per la prima volta la crociata veniva usata per eliminare non solo dei nemici non cristiani o acattolici, ma anche chiunque si opponesse al papato: l'eresia veniva configurandosi come un crimine di lesa maestà e l'autorità laica che non eseguiva alla lettera le disposizioni pontificie incorreva nella inevitabile scomunica.

Va detto tuttavia che Innocenzo III non usò solo la forza, ma anche l'integrazione dei movimenti pauperistici attraverso il riconoscimento di talune regole di derivazione agostiniana o benedettina. Fu così che si sviluppò il francescanesimo, una parte del quale venne utilizzato contro gli stessi eretici.

XIV

L'origine dei valdesi fu sociologicamente rovesciata rispetto a quella catara. Pietro Valdo infatti era un ricco mercante che nel 1175 aveva dato in elemosina tutti i suoi averi cominciando a predicare la povertà evangelica come valore di vita.

I valdesi di Lione non mettevano in dubbio le verità di fede e la mediazione dei sacerdoti, ma la coerenza del clero rispetto agli ideali evangelici. Sia i cataro-albigesi che i valdesi venivano incontro alle esigenze di quei ceti piccolo-borghesi che cercavano di liberarsi dai pesanti fardelli dei poteri feudali di quel tempo.

Di fronte all'ottusa ostinazione di non permettere loro alcuna forma di predicazione (tanto meno se tenuta da donne), essi inevitabilmente finirono con l'aumentare il carattere eversivo del loro programma, fino a negare la divinità del Cristo, il valore dei sacramenti, dei riti, delle indulgenze ecc. Il tradizionale misticismo cristiano era ridotto a una forma di commemorazione simbolica.

Agli inizi del Duecento i valdesi si erano diffusi anche in Germania, Austria, Svizzera, Italia... Ben presto alla predicazione itinerante basata sulla povertà si sostituì la costituzione di chiese (soprattutto nelle valli alpine) simili a quelle catare, dove l'impegno religioso principale era quello di tradurre nelle lingue volgari tutta la Bibbia: anche in questo si anticipava il luteranesimo di almeno tre secoli.

Proprio nello stesso periodo s'andava formando la corrente apocalittica del monaco calabrese Gioachino da Fiore, che ipotizzava, grazie ad astrusi calcoli generazionali, l'inizio, nel 1260, di un'era spiritualistica,

opposta a quella teocratica dei pontefici.

Un personaggio simile a Valdo, in quanto destinato alle ricchezze mercantili, fu Francesco d'Assisi, che scelse di predicare la povertà, evitando di opporsi esplicitamente alle gerarchie. Tuttavia quando la sua regola fu approvata da papa Onorio III, la povertà assoluta era già stata tolta e a Francesco non rimase che la scelta eremitica: cosa che farà scatenare una profonda inimicizia tra i due rami dell'ordine, spirituale e conventuale.

XV

Proprio nel momento in cui la Chiesa feudale latina ambiva a porsi, con la riforma gregoriana, come teocrazia universale, sul piano sia teologico che politico, le eresie assumevano sempre più una connotazione pauperistica di tipo apocalittico.

Ritenendo irrimediabile una Chiesa gestita da vertici corrotti, intorno al 1260 si pensava che lo scontro sarebbe stato tra un papa anticristo e lo spirito santo rappresentato da varie comunità di flagellanti, umiliati, gioachimiti, apostolici, francescani spirituali..., che non credevano più in alcuna istituzione di potere, né laica né ecclesiastica.

Comunità di questo genere si trovavano in tutta Europa e facevano della povertà assoluta il criterio dirimente per dimostrare la loro perfezione. Nelle stesse università l'aristotelismo, grazie agli averroisti, aveva nettamente soppiantato il platonismo agostiniano, e non solo si voleva una filosofia separata dalla teologia, ma addirittura a Oxford il francescano R. Bacone voleva una scienza separata da tutto. Si andavano affermando idee teologicamente molto pericolose, come p.es. l'eternità dell'universo, l'autonoma libertà di coscienza, il determinismo naturalistico...

Le contromisure del papato erano le solite: carcere, torture e roghi nei confronti di chiunque si ponesse in maniere eterodossa, fintantoché al Concilio di Lione (1274) si vollero abolire tutti gli ordini religiosi non espressamente autorizzati. La situazione era talmente tesa che persino dopo la morte di papa Niccolò IV, i cardinali, non trovandosi d'accordo sul nome del successore, scelsero il francescano eremita Pietro di Morrone (che prese il nome di Celestino V), nella speranza di stemperare gli animi.

Egli volle fare cose talmente democratiche che scandalizzò ben presto il collegio che l'aveva eletto e che lo mise in condizioni di doversi dimettere. Al suo posto subentrò il cardinale Caetani, che, col nome di Bonifacio VIII, revocò tutte le disposizioni di Celestino, decidendo addi-

rittura di incarcerarlo a vita. Adesso era davvero impossibile non equiparare il papa all'anticristo.

L'ironia della storia volle però che proprio mentre questo papa usava il pugno di ferro contro i movimenti contestativi, ebbe un grande successo la sua idea di indire un giubileo di riconciliazione per tutti gli eretici, i quali però, pur predicando la povertà, dovevano rimpinguare le avido casse della curia pontificia. Sarà proprio questa assurda forma di baratto venale su questioni spirituali che farà scatenare, due secoli dopo, le ire di Martin Lutero.

Intanto le speranze degli eretici si concentravano sulla figura del re francese Filippo IV il Bello, che sulla questione delle tasse da imporre sui beni ecclesiastici s'era scontrato duramente con Bonifacio VIII, arrivando addirittura a considerarlo eretico e simoniaco.

Il papa cercò di reagire alla sua maniera, ma questa volta, dopo essere stato incarcerato dallo stesso sovrano, morì d'infarto. Dopo di lui il papato non fu altro che uno strumento nelle mani dei re francesi, per circa settant'anni (cattività avignonese), senza che ciò comportasse alcuna attenuazione nelle repressioni a carico dei dissidenti religiosi.

Anzi, proprio in quel periodo si cominciò a perseguire, oltre alle comunità pauperistiche, anche quella ricchissima dei templari, che aveva fatto un'incredibile fortuna con le crociate. Qui la motivazione non era più ideologica ma semplicemente finanziaria: la monarchia francese, intenzionata a cacciare gli inglesi dal proprio territorio, aveva continuamente bisogno di rimpinguare il proprio tesoro.

Quanto al papato francese, non fu certo inferiore alla monarchia che lo strumentalizzava, nell'accumulare quante più ricchezze possibili. Le carceri letteralmente scoppiavano di eretici d'ogni tipo (non solo pauperistici): beghini, catari, francescani spirituali, presunte streghe (nel solo 1360 ne bruciarono in Europa circa 300). Vita dura ebbero anche molti intellettuali di spicco, come p.es. Ockham, Eckhart, Marsilio da Padova.

Il sentimento religioso era vissuto soltanto dalle popolazioni ingenuo, ignoranti, che s'illudevano di poter risolvere la crisi dell'istituzione ecclesiastica con l'intervento di qualche "salvatore" (p.es. l'imperatore Arrigo VII di Lussemburgo, che però morì subito dopo essere entrato in Italia, o Cola di Rienzo, finito anche lui tragicamente).

XVI

L'autunno del Medioevo fu segnato anche dal flagello della peste (metà del sec. XIV) che sterminò un terzo dell'intera popolazione europea. Ormai mancava poco al trionfo dell'Umanesimo laico e del Rinasci-

mento dell'arte classica, i cui valori culturali sarebbero stati nettamente borghesi, senza soluzione di continuità.

Quello ch'era mancato a tutti i movimenti pauperistici medievali fu un progetto organico sulla società nel suo complesso. Il pauperismo assoluto fu indubbiamente una forma di protesta efficace contro la corruzione dei vertici ecclesiastici, ma il suo radicalismo non permise mai agli eretici di fruire di vasti consensi popolari.

Si voleva essere come i primi apostoli, le primissime comunità cristiane, ma in questa maniera si faceva poco per lottare contro l'istituto del servaggio nel mondo rurale o contro lo sfruttamento dei primi operai negli opifici borghesi. Non ci fu mai alcun legame organico tra le sollevazioni popolari dei Ciompi fiorentini (1378), dei Tuchini nella Linguadoca (1360), dei contadini guidati da Jacques Bonhomme nell'Ile-de-France (1358), dei contadini nelle Fiandre (1323-28) con le forme di protesta dei movimenti ereticali pauperistici.

Bisognerà attendere la rivolta contadina capeggiata da Wat Tyler in Inghilterra (1381) prima di cominciare a vedere un nesso concreto tra istanze di rivendicazione sociale e motivazione religiosa (già presente nella mente del filosofo francescano J. Wycliffe), in cui quest'ultima risultasse espressamente di supporto a quelle.

I lollardi di Wycliffe seppero dare alla rivolta dei contadini nel Kent e nell'Essex motivazioni etico-religiose alquanto diverse dalla rassegnazione pauperistica con cui s'affrontava lo sfacelo della Chiesa romana. La rivolta fallì, ma le sue idee di giustizia sociale vennero riprese dal boemo J. Huss, che inaugurò un modo più moderno di opporsi alla Chiesa.

Paradossalmente quanto più il papato s'opponesse a un progetto di riforma della Chiesa, tanto più venivano emergendo forme di vivibilità della fede che di religioso avevano solo il nome. Si trattava soltanto di capire se questa progressiva laicizzazione della fede avrebbe assunto connotati di tipo "borghese" oppure di tipo "operaio-contadino". La storia s'incaricherà di dimostrare che per i secoli a venire la prima alternativa avrebbe avuto maggiori possibilità di successo.

Viziata dal proprio inguaribile autoritarismo, la Chiesa romana non si rese conto che se avesse accettato una riforma sotto la spinta delle masse contadine, che da sempre l'avevano sostenuta, avrebbe potuto far sopravvivere la fede per un tempo molto più lungo di quello che le avrebbe concesso la borghesia coi suoi compromessi di potere.

I moti pauperistici e apostolici del basso Medioevo non ebbero il successo sperato (povertà evangelica nell'ambito della Chiesa romana e uguaglianza sociale nell'ambito della società), in quanto si predicavano gli ideali del cristianesimo primitivo in un contesto geo-politico caratterizzato sempre più dallo sviluppo commerciale della borghesia, la quale, seppur ostile alla Chiesa, non lo era certo in nome della ben nota triade di povertà, umiltà e castità.

Nei loro valori i movimenti pauperistici restavano anti-borghesi, finché non compresero che, se volevano abbattere il potere feudale (laico-ecclesiastico), dovevano associarsi alle rivendicazioni mercantili, rinunciando al proprio radicalismo cristiano.

In effetti, il pauperismo originario era alquanto radicale ma anche privo di un progetto politico alternativo al sistema: si sperava sempre nella comprensione delle autorità costituite o in qualche sovrano laico chiaramente ghibellino. Tutti i movimenti ereticali del Medioevo (dai catari ai valdesi, dai patarini ai gioachimiti, dagli spirituali agli apostolici), anche quando avevano l'obiettivo di ripristinare un comunitarismo rurale, che il servaggio da una parte e lo sviluppo comunale dall'altra rendevano impossibile, furono strumentalizzati da una borghesia che voleva rivendicare maggiore autonomia nei confronti dei poteri feudali. E la cosa le riuscì perfettamente, in quanto la Chiesa, che con quei movimenti radicali non volle mai cercare compromessi, sapendo bene che avrebbe dovuto ripensare in toto la sua fisionomia di "istituzione politica", fu costretta a cercarne altri proprio con la borghesia, e di tipo prevalentemente *pratico*, poiché in Italia la borghesia aveva accettato di restare formalmente "cattolica", senza mettere in discussione, come invece accadrà, dopo il 1517, in buona parte del nord-Europa, le questioni eminentemente dogmatiche.

Nell'alto Medioevo coloro che predicavano seriamente ideali di povertà e uguaglianza erano stati in genere i monaci, che però, quando si ponevano in maniera davvero radicale e contestativa, tendevano a ritirarsi nel deserto. Nell'area occidentale dell'ecumene cristiano li vediamo invece andare a recuperare le terre abbandonate in seguito allo sfacelo dell'impero romano e, come nel caso dei benedettini, potevano anche diventare grandi proprietari terrieri.

Di movimenti sociali contestativi veri e propri, nell'alto Medioevo, se ne vedono solo in area bizantina, dove in realtà vi era stata una solida continuità tra mondo romano pagano e cristiano, il che aveva permesso di mantenere alto un certo livello di benessere, pur negli antagonismi tipici della rendita feudale.

Quando, intorno al Mille, appaiono in occidente le prime eresie pauperistiche, che erano tipicamente urbane, esse avevano subito ampie

influenze da parte di quelle orientali di alcuni secoli prima (pauliciani e bogomili), che però erano state prevalentemente rurali. Intellettuali provenienti dal mondo borghese o clericale rinunciavano ai loro privilegi per mettersi a capo di plebi cittadine, cui si associavano molti contadini dipendenti e salariati agricoli, rovinati da un servaggio, che in seguito allo sviluppo dei Comuni, era divenuto insopportabile.

Il modello di vita era il cristianesimo apostolico, che se già nell'alto Medioevo contrastava alquanto con lo stile di vita della nobiltà parassitaria e delle corrotte gerarchie ecclesiastiche, nel basso Medioevo contrastava con lo stile di vita fatto proprio dalla stessa borghesia, che aveva posto la corruzione come criterio per acquisire potere economico e che pur pretendeva, con la propria operosità, di porsi in alternativa alle classi feudali egemoni.

Paradossalmente quindi quegli ideali evangelici avrebbero avuto più possibilità di realizzarsi nel momento storico in cui meno se ne parlava (cioè nell'alto Medioevo), proprio perché le condizioni socio-economiche non erano ancora così pesantemente influenzate dalla prassi borghese. Purtroppo però proprio nell'alto Medioevo si permise alla Chiesa romana di mettere quelle solide radici del proprio temporalismo che, con l'aiuto fondamentale della classe nobiliare, l'avrebbero vista trionfare nei secoli successivi.

XVIII

La rivolta dolciniana fu praticamente l'ultima del Medioevo che si ponesse in netta antitesi al concetto di "ricchezza", essendo ancora a favore della povertà e dell'uguaglianza assolute tra gli aderenti alla comunità.

A partire dalla fine del Trecento, con Wycliffe e Hus, le rivolte non saranno contro la ricchezza in generale, ma soltanto contro quella del clero regolare e secolare. Le rivolte chiederanno non tanto un ritorno al vangelo (se non in maniera formale), quanto piuttosto una redistribuzione delle ricchezze (in Italia chi anticipò tutti fu Arnaldo da Brescia).

Il recupero degli ideali evangelici non sarà più "integrale", come prima, ma "formale", nel senso che l'argomento veniva usato per contestare gli abusi del clero, ma non per impostare su di esso uno stile di vita alternativo. L'ideale era, per così dire, quello di una "Chiesa a buon mercato", che si realizzerà compiutamente solo con la Riforma protestante.

Se la prima grande sollevazione plebeo-contadina del sec. XIV (1303-1307) fu quella di Dolcino, questa fu anche l'ultima in cui la povertà veniva considerata un valore di vita. A partire già dalla sollevazio-

ne contadina inglese del 1381, appoggiata dai Lollardi di Wycliffe, si afferma l'idea di eliminare le ricchezze del clero per diventare "borghesi", tant'è che sia Wycliffe che Hus furono in qualche modo protetti dai loro rispettivi sovrani.

Il valore dominante non era più la "povertà evangelica" bensì il "lavoro produttivo", in antitesi alle rendite feudali (laico-ecclesiastiche), per quanto si volesse ancora un lavoro "aggregante", "tra eguali", come ben risulta tra gli anabattisti di Müntzer.

Quando la borghesia nord-europea diventa eretica sul piano dottrinale, in Italia la sconfitta della teocrazia pontificia aveva permesso di realizzare un compromesso tra Chiesa e borghesia, che porterà poi alla nascita dell'Umanesimo e del Rinascimento. Ciò fu reso possibile anche grazie all'acuta crisi del papato avignonese e soprattutto post-avignonese, costretto ad accettare le tesi conciliariste di quel clero che rappresentava la borghesia progressista nord-europea, la quale però non fece nulla per impedire che i due eretici democratici (J. Huss e Girolamo di Praga) venissero eliminati (e Wycliffe condannato *post-mortem*).

Col Concilio di Costanza (1414-1418) per la prima volta la borghesia nord-europea aveva fatto capire che avrebbe rinunciato alle idee estremistiche della povertà evangelica, ma non avrebbe tollerato ingerenze politiche del papato nei propri territori.

Nel Quattrocento infatti inizia a formarsi nel nord-Europa una situazione inedita: alcuni sovrani (soprattutto in Boemia) difendono gli eretici del loro paese secondo uno spirito patriottico, per fare in modo che la nuova Chiesa scismatica possa essere tenuta pienamente sotto controllo, dopo essere stata sponsorizzata in funzione anti-cattolica.

L'ultimo a opporsi alle ricchezze, non solo del clero ma anche borghesi, fu Girolamo Savonarola, la cui predicazione però non presentava caratteri innovativi sul piano dottrinale. Savonarola aveva semplicemente capito che la borghesia fiorentina si comportava esattamente come il papato che diceva di voler combattere. Dopo di lui gli eretici umanisti non avranno più l'obiettivo di riformare la Chiesa, ma di distaccarsene progressivamente, sul piano intellettuale, onde affermare nuovi principi di vita, sempre più laico-umanistici.

Nelle città la contestazione ereticale si trasformerà, nelle mani della borghesia, in un approccio opportunistico alla fede, nel senso che i borghesi riconosceranno sì il potere corrotto dell'alto clero, ma a condizione che si permetta loro di emanciparsi economicamente usando gli stessi strumenti corruttivi.

Infatti quando scoppia la Riforma protestante, in Italia troverà tutti impreparati, essendosi qui stabilito da tempo un compromesso tra

Chiesa e borghesia che avrebbe permesso a entrambe di svilupparsi in maniera indisturbata. Al papato premeva soltanto essere riconosciuto formalmente come unica ideologia dominante, poggiante su un proprio territorio ben definito; per il resto la borghesia poteva fare ciò che voleva.

XIX

Dunque, alla fine del Trecento, dopo lo spaventoso massacro del movimento dolciniano, gli eretici cominciarono a capire due cose:

1. che la povertà come ideale di vita era irrealizzabile e che al massimo si poteva parlare di *uguaglianza sociale* (in cui i beni fossero equamente distribuiti);
2. che una riforma della Chiesa romana non sarebbe stata possibile in alcun modo, né dall'interno (come p.es. tentavano di fare i francescani spirituali e movimenti affini), né dall'esterno (predicando eresie teologiche che non ambissero a porsi in maniera scismatica, o chiedendo l'intervento di sovrani illuminati).

Posto questo, si cominciò a pensare seriamente a due alternative:

1. agganciare il movimento di protesta religiosa alle istanze emancipative delle realtà sociali che soffrivano maggiormente le contraddizioni del nuovo sviluppo urbano, il quale, a sua volta, aveva riflessi particolarmente negativi sui contadini dipendenti dai signori feudali. Le eresie quindi non potevano più avere un astratto contenuto religioso eversivo, vivibile solo in piccole comuni, ma dovevano privilegiare le rivendicazioni sociali di quei lavoratori che non avvertivano neppure il problema di una differenziazione teologica rispetto alla Chiesa dominante;
2. alla Chiesa romana andava contrapposta una Chiesa del tutto diversa, non tanto eretica quanto piuttosto *scismatica*, cioè del tutto separata, che si ponesse come Chiesa nazionale, con la complicità delle autorità costituite, intenzionata decisamente a sviluppare un proprio spirito nazionale borghese. Dunque una Chiesa di stato favorevole all'esproprio di beni della Chiesa romana, a partire dalle proprietà del clero regolare.

Questo processo inizia praticamente, in forma molto embrionale, con gli eretici Wycliffe e Hus e troverà la sua più completa affermazione con la Riforma protestante.

Per concludere

Le eresie, per quanto innumerevoli siano state (Filastrio di Brescia, nel 385, ne contava già 156), non si sono mai poste come una speculazione teologica fine a se stessa. Gli eretici erano intellettuali che si facevano portavoce di interessi non religiosi ma socioeconomici; attraverso una critica della religione dominante, essi si mettevano in luce con tutto il loro movimento popolare, facendo pressioni di tipo politico sul papato.

La più grande eresia cristiana, quella che ha avuto maggiore successo è stata il protestantesimo (evangelismo): Lutero e soprattutto Calvino si posero al servizio delle classi borghesi sorte in epoca moderna.

Va detto tuttavia che per la Chiesa ortodossa la maggiore eresia cristiana è stata in realtà quella cattolico-romana, che a partire dalla modifica del *Credo* con l'inserimento del *Filioque*, ha stravolto una tradizione consolidata.⁴⁰ In tal senso gli ortodossi ancora oggi considerano il protestantesimo una variante moderna del cattolicesimo, una sua estremizzazione individualistica e intellettualistica.

Le ultime eresie cristiane "pauperistiche", quelle favorevoli al "proletariato", si sono formate nel Novecento, sotto l'influenza delle teorie socialiste (utopistiche e scientifiche): modernismo, catto-comunismo, cristianesimo per il socialismo, teologia della liberazione ecc., i cui intellettuali furono generalmente scomunicati o comunque emarginati e ridotti al silenzio.

Oggi eresie di tal genere non s'incontrano più semplicemente perché chi vuole impegnarsi a favore dell'umanesimo, della democrazia, del socialismo... non può restare dentro la Chiesa, cattolica, ortodossa o protestante che sia. E chi vi si pone fuori, parte generalmente dal presupposto, nell'interpretare una figura come quella di Gesù Cristo, ch'essa non abbia alcun elemento sovranaturale.

La storia ha dunque dimostrato che gli Stati confessionali, alla lunga, non reggono, risultano deleteri alla stessa fede, in quanto, negando la *libertà di coscienza*, ottengono delle reazioni anticlericali più dannose della stessa coercizione (il famoso *compelle intrare* agostiniano), che produce soltanto un'adesione formale, simulata, alla fede.

⁴⁰ La processione dello Spirito dal Padre e dal Figlio rendeva il Figlio titolato a fare qualunque cosa fatta dal Padre, persino a sostituirlo, come appunto faceva il papato, che si riteneva "vicario", cioè sostituto, a tutti gli effetti, di Cristo e di Dio e nettamente superiore all'imperatore, pur sapendo benissimo che a Bisanzio il sovrano derivava la propria autorità direttamente da Dio e non dalla Chiesa e tanto meno dal patriarca di Costantinopoli.

Arnaldo da Brescia

Intorno al 1115 il canonico agostiniano Arnaldo da Brescia (1090 - 1155) seguiva le lezioni parigine di Pietro Abelardo, uno di quei teologi continuamente in odore di eresia, in quanto ambiva a dare una lettura razionalistica della Bibbia, antepoendo la ragione alla fede.

Arnaldo tuttavia, più che un teorico eversivo (non lasciò mai nulla di scritto e, se lo fece, i suoi avversari si preoccuparono di distruggerlo), era un uomo d'azione, un politico per quei tempi assolutamente rivoluzionario, tant'è che molti storici lo considerano un realizzatore radicale di idee patarinico-evangeliche, improntate a temi forti come l'uguaglianza sociale, la libertà di coscienza, la separazione tra Stato e Chiesa.

Infatti il suo primo tentativo di riforma lo attuò quando tornò a Brescia nel 1119, dove s'era messo a capo di una comunità di canonici regolari, detta "dei Politici", contro il vescovo Manfredo, colpevole di possedere terre (concesse come regalie dai vari principi e nobili), di interessarsi di vicende politiche (temporalismo della fede) e di praticare usura, invece di limitarsi a vivere di decime e di spontanee oblazioni.

Papa Innocenzo II fece espellere Arnaldo dalla città, vietandogli di predicare e nel 1139 il Concilio Lateranense II, dove pur si condannarono talune pratiche sconvenienti del clero, quali l'usura, la partecipazione a giochi e tornei, le forme di ostentazione, nonché l'esercizio della giurisprudenza e della medicina per ricavare profitti, lo giudicò gravemente eretico.

Guardandosi bene dal ritrattare, Arnaldo decise di ritornare in Francia, dove fu a fianco di Abelardo durante il Concilio di Sens (1140). Proprio qui conobbe il fondatore dei Cistercensi, Bernardo di Chiaravalle, canonizzato nel 1174: probabilmente il suo peggior nemico, come già lo era dello stesso Abelardo.

Le teorie abelardiane subirono la condanna definitiva, mentre ad Arnaldo venne imposto il silenzio perpetuo entro le mura di un monastero. Invano, a dir il vero, poiché Arnaldo continuerà a predicare in maniera itinerante per la Francia, sostenendo che per riportare la Chiesa alla purezza originaria bisognava privarla di ogni bene.

Convinto da san Bernardo, il sovrano francese, Luigi IX il Santo, espulse l'impenitente proto-comunista dal suo regno, il quale però, del tutto indifferente a tali provvedimenti, riprese a Zurigo la sua polemica contro le ricchezze del clero. Questa volta san Bernardo scrisse direttamente al vescovo di Costanza, invitandolo a incarcerare il dissidente;

cosa ch'egli naturalmente avrebbe fatto se Arnaldo, al seguito della legazione del cardinale Guido di Castello, futuro papa Celestino II, non fosse andato, nel 1143, in Boemia e Moravia.

Neanche a dirlo, san Bernardo scrisse al cardinale, meravigliandosi alquanto del fatto che concedesse dei favori a un ricercato dalla polizia ecclesiastica di mezza Europa. Per fortuna il cardinale non si fece impressionare dagli ultimatum del "dottor mellifluo" e, anzi, fece in modo che Arnaldo potesse riconciliarsi, nel 1145, col papa Eugenio III, che si limitò a imporgli un soggiorno penitenziale a Roma.

Cosa che però durò poco, in quanto la popolazione urbana, stanca delle malversazioni dei pontefici, esplose proprio sotto Eugenio, costringendo quest'ultimo a rifugiarsi a Viterbo. Paradossalmente, proprio mentre la popolazione si stava orientando all'esproprio di tutte le proprietà ecclesiastiche, Arnaldo sembrava trovarsi dalla parte sbagliata, cioè al seguito di papa Eugenio, il quale, forse convinto da lui, pareva intenzionato a rientrare in città per riconoscere il senato repubblicano, alla condizione però che il suo presidente (il *patricius*), che aveva sostituito il prete, ricevesse un'investitura di tipo ecclesiastico.

Pur apparendo un compromesso onorevole per tutti, i repubblicani più radicali non ne vollero sapere e staccarono la città di Tivoli dall'egemonia di Roma. Le continue tensioni indussero questa volta il pontefice a rifugiarsi in Francia, dove il re si apprestava a esaudire il desiderio della Chiesa romana di bandire una seconda crociata anti-islamica, finita poi miseramente nel 1148.

Visto che il papa non aveva intenzione di rientrare in Italia, Arnaldo non ci mise molto a riprendere vivacemente a predicare, grazie anche all'aiuto di alcuni seguaci lombardi patarinici. I temi erano molto precisi: la fine del potere temporale della Chiesa, il ritorno alla povertà evangelica, l'inutilità dei sacramenti amministrati da un clero corrotto, il diritto al "libero esame" delle Scritture, alla libera predicazione e addirittura la nascita di un Comune del tutto sganciato dall'autorità pontificia. Grazie anche alla sua formidabile oratoria, Arnaldo trovò subito ampi consensi non solo tra il partito democratico dei repubblicani e la piccola e media borghesia, ma anche tra il basso clero.

La risposta di Eugenio III non si fece attendere: dopo aver raccolto in Francia ingenti somme di denaro, cominciò a radunare i vassalli più fedeli e molti mercenari, e con l'aiuto del re normanno Ruggero tentò di rientrare con la forza a Roma. I repubblicani però riuscirono a respingere l'attacco e, temendo di non farcela al successivo, chiesero la protezione dell'imperatore Federico Barbarossa, ancora non riconosciuto dal papa.

Molto astutamente il pontefice propose a Federico, tradendo la fiducia dei Normanni (che vedevano i Sassoni come rivali), di riconoscerlo subito come imperatore, a condizione che gli liberasse la sede da quei pericolosi repubblicani. Senza poter ovviamente sapere che questo sarebbe stato l'errore più grande della sua vita, Federico acconsentì a Eugenio, i cui successori, però, raggiunto l'obiettivo di riavere Roma sotto di loro, preferiranno allearsi coi liberi Comuni piuttosto che avere i Germanici in casa.

Intanto il Barbarossa, firmato a Costanza nel 1153 il patto con Eugenio, sulla base del quale prometteva di ripristinare integralmente il potere temporale del papato, si accingeva a entrare a Roma con tutta la sua forza militare. Prima però si avviarono numerose trattative diplomatiche, nel corso delle quali Eugenio III morì (luglio 1153). Il suo successore, Anastasio IV, sembrava addirittura disposto a riconoscere il libero Comune di Roma e non fece assolutamente nulla per ricordare al Barbarossa di onorare gli impegni presi. Senonché morì improvvisamente (è da presumere avvelenato) nel dicembre del 1154.

Questa volta il suo successore, Adriano IV (unico papa di origine inglese), non ebbe alcuna riserva. Dopo aver assistito all'assassinio di un proprio cardinale, rifiutò qualunque intesa coi repubblicani e pretese l'intervento di Federico. Scomunicò inoltre la città, dichiarando che non l'avrebbe revocata finché non gli avessero consegnato Arnaldo da Brescia.

Dopo nove anni di attività rivoluzionaria Arnaldo dovette andarsene, esiliato dallo stesso senato. Si mise a vagare per la campagna romana, da un castello all'altro, trovando infine ospitalità presso i visconti di Campagnano, che lo consideravano un grande personaggio.

Federico Barbarossa, che intanto era già sceso in Italia per riportare i Comuni all'obbedienza, nel giugno 1155 si trovava in Toscana. Per verificare se era davvero intenzionato a rispettare i patti di Costanza, il pontefice gli chiese di catturare Arnaldo: cosa che puntualmente avvenne.

Consegnatolo ai legati pontifici, Arnaldo fu condannato a morte seduta stante e impiccato dal prefetto di Roma e il suo cadavere fu messo al rogo e le sue ceneri sparse sul Tevere. Al vedere ciò la folla insorse, costringendo il Barbarossa a riparare addirittura in Germania. Anche per Adriano IV sembrava mettersi male, ma con l'aiuto dei Normanni riuscì a imporre lo *status quo ante*.

Federico Barbarossa cominciò a odiare a morte il papato e anche i Normanni non ebbero una bella impressione da questa incresciosa vicenda, tant'è che, finita la loro dinastia, invece di consegnare l'intero Mezzogiorno alla Chiesa di Roma, che li aveva investiti del mandato feu-

dale, preferirono far sposare Costanza d'Altavilla col figlio dello stesso Barbarossa, Enrico VI, facendo in modo che tutto il Mezzogiorno finisse in mano agli Svevi.

Rileggere Francesco d'Assisi

Sulla scia del lavoro di F. Engels, *La guerra dei contadini in Germania* (cap. II), la storiografia marxista è solita attribuire allo sviluppo delle città la formazione dei movimenti pauperistici ereticali nell'Europa del XII e XIII secolo. I primi cioè a essere considerati eretici dalla Chiesa furono i borghesi, i mercanti, gli artigiani delle città, coloro che lottavano per le libertà comunali contro il potere politico ed economico dell'autorità ecclesiastica locale. "La borghesia medievale - scriveva Engels - esigeva anzitutto una Chiesa a buon mercato. Reazionaria nella forma, come ogni eresia che nello sviluppo progressivo della Chiesa e dei dogmi vede solo una degenerazione, l'eresia esigeva il ristabilimento della costituzione della Chiesa cristiana delle origini e la soppressione del clero come casta esclusiva. Questo ordinamento a buon mercato eliminava i monaci, i prelati, la corte romana, in breve tutto ciò che nella Chiesa era costoso".

Naturalmente la borghesia non combatteva da sola ma in alleanza con la piccola nobiltà (già alle dipendenze dello sviluppo cittadino) e con ampi strati plebeo-contadini, i quali - dice ancora Engels - condividevano "tutte le esigenze dell'eresia borghese riguardo ai preti, al papato e alla restaurazione del cristianesimo primitivo, ma nello stesso tempo andavano infinitamente più lontano. Essi esigevano che fosse restaurata l'eguaglianza tra i membri della comunità, propria del cristianesimo primitivo, e che il riconoscimento di questa eguaglianza fosse una norma generale anche per la società".

L'eresia plebeo-contadina si svilupperà autonomamente soprattutto nei secoli XIV e XV, combinandosi spesso con le sollevazioni popolari, ma l'attacco alla proprietà privata e l'aspirazione alla comunanza dei beni - spiega bene Engels - non oltrepasserà mai la pura e semplice organizzazione della beneficenza.

Di quest'ultima forma di eresia l'espressione più significativa, in Italia, fu quella del movimento apostolico-dolciniano, il quale prevedeva la strutturazione di una società libera basata sull'equa ripartizione delle terre della Valsesia e territori limitrofi. Viceversa, la maggioranza degli eretici estremisti di estrazione borghese, sostenendo che non può esistere una giusta distribuzione delle ricchezze in questo mondo, preferiva rinunciare a qualsiasi possesso: l'eguaglianza affermata, quindi, era solo "negativa". A questo fa eccezione l'eresia borghese italiana più importante del XII secolo, quella di Arnaldo da Brescia, secondo cui era necessa-

rio rivendicare la secolarizzazione delle proprietà ecclesiastiche a vantaggio dei contadini, ovvero la soppressione dell'episcopato e del potere temporale dei papi, riportando così la Chiesa alla sua originaria povertà evangelica.

In sostanza quindi l'insurrezione socio-religiosa delle eresie dei secoli XI-XV "nasceva immediatamente - come vuole G. Volpe - dalla vita, da quell'ordine sociale, da quella onnipresenza della Chiesa d'allora, da quei contrasti di ceti e partiti. Ma, poiché il tempo era tempo di grande religione, così ogni moto si coloriva di religione e anche la resistenza della Chiesa terrena prendeva motivazioni religiose» (*Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana*, Firenze 1961).

*

La confraternita francescana non sfugge a questa interpretazione marxista: basti pensare che gli esponenti di maggior rilievo furono di origine o borghese (come Bernardo da Quintavalle e lo stesso Francesco, che tentò peraltro in gioventù di arruolarsi nella cavalleria) o aristocratica o intellettuale (come Giovanni Parenti, Alberto da Pisa, Elia da Cortona, Pietro da Catania, che era giurista). Ma, come per le altre comunità pauperistiche, in essa confluirono persone appartenenti anche ai ceti più umili, l'ingresso dei quali era inoltre favorito dal fatto che Francesco scoraggiava l'applicazione agli studi. Chi sapeva leggere poteva avere a disposizione i libri necessari per svolgere l'ufficio religioso; gli altri dovevano restare analfabeti.

Ispirandosi direttamente al Vangelo, Francesco di Bernardone redasse la sua prima Regola, quella cosiddetta "non bollata", nel 1221, per venire incontro all'esigenza di codificare la complessa esperienza di un movimento che ormai contava più di 5 mila aderenti. Gli aspetti salienti che qui brevemente riassumiamo sono quelli socio-economici ed etico-politici. Francesco descrive la sua "fraternità" sulla base di principi democratici, ma visti tutti a partire dall'uguaglianza negativa della "povertà assoluta".

I frati avevano l'obbligo del lavoro, altrimenti non mangiavano. Generalmente svolgevano mansioni di fatica o esecutive alle dipendenze di aristocratici, borghesi o artigiani. Non potevano comunque fare lavori considerati indegni come il cameriere, il dispensiere, il maggiordomo o simili. Lavorando sotto padrone potevano ottenere una remunerazione secondo le necessità, ma solo in natura, mai in denaro (che era ammesso unicamente per l'assistenza dei frati ammalati e dei lebbrosi). Se il bisogno era superiore alle disponibilità, il frate doveva ricorrere all'elemosi-

na. La povertà insomma era assoluta, sia personale che collettiva. I frati potevano avere in uso gli strumenti di lavoro ma non in proprietà: l'unico possesso personale riguardava il cibo e il vestiario.

Sul piano dei rapporti etico-politici Francesco prevedeva anche qui l'uguaglianza di tutti i frati, privati di ogni potere o dominio: nessuno doveva essere chiamato "priere" (qui la critica è ovviamente rivolta alla regola benedettina, dove la funzione dell'abate priore era ed è determinante in ogni aspetto della vita comunitaria); e l'obbedienza ai ministri non andava considerata assoluta ma relativa al bene in senso etico (di nuovo è Benedetto a esser preso di mira). Nessun mandato, per Francesco, poteva essere considerato irrevocabile: in nessun momento e per nessuna persona. Esisteva inoltre la possibilità di essere espulsi dalla confraternita (che non doveva istituzionalizzarsi in un "ordine") e di predicare contro l'uso e le prescrizioni della Chiesa romana.⁴¹

Dal principio negativo della povertà assoluta discendono anche altri principi etico-politici che, per quanto meno interessanti, alla fine risulteranno decisivi sia per l'accettazione pontificia della comunità, sia per la configurazione definitiva dell'ordine. Essi sono la non resistenza al male, la rassegnazione, la concezione del peccato insito nell'uomo. In particolare Francesco ribadisce l'idea che il credente, sopportando con pazienza ogni sopruso, può sperare di ottenere una ricompensa ultraterrena.

Dunque, povertà assoluta e rassegnazione. La prima vista in antitesi agli abusi praticati non solo dal clero secolare ma anche dagli ordini monastici, che, dietro il paravento della "comunione dei beni" (povertà individuale ma non collettiva), si erano notevolmente arricchiti, sfruttando i contadini al pari di un qualsiasi signore feudale. La scelta della rassegnazione è probabilmente il frutto di una considerazione politica fatta riguardo alla sorte cui spesso andavano incontro gli eretici e soprattutto i capi dei movimenti pauperistici di quel tempo: Arnaldo da Brescia fu impiccato; Liutardo morì suicida in un pozzo; Tanquelin, eretico belga, venne assassinato; Pietro di Bruys, che operava nel Mezzogiorno francese, gettato dalla folla sul rogo; la crociata contro gli albigesi, iniziata l'anno in cui Francesco fonda l'ordine e terminata all'epoca della sua morte, lascia sulle terre della Linguadoca decine di migliaia di persone, trucidate.

Francesco non prometteva niente a nessuno. La sua protesta era sì di carattere sociale, ma - stando alle sue intenzioni originarie - essa doveva rimanere circoscritta a un numero limitato di persone: ecco perché

⁴¹ Da notare che il III Concilio Lateranense del 1179 aveva interdetto ai laici la predicazione e il commento delle Sacre scritture.

non poteva trasformarsi in un'opposizione politica vera e propria. Tant'è che già nel 1212, cioè ben nove anni prima di scrivere la Regola non bollata, Francesco decise di andare in Siria a cercare il martirio fra i saraceni, e due anni dopo ci riprovò dirigendosi verso il Marocco. Smise di compiere questi vani tentativi solamente quando s'accorse che gli "infedeli" non erano così fanatici come venivano dipinti in Italia.

Furono anzi i crociati che, riconquistata Damietta, apparvero agli occhi del Poverello, come degli autentici barbari. Di qui la decisione di ritirarsi in solitudine presso i Luoghi santi di Gerusalemme. Fu solo per l'insistenza di un frate, venuto dall'Italia a informarlo degli abusi di potere dei vicari generali, ch'egli decise di ripartire.

Ma, a testimonianza del carattere individuale o di piccolo gruppo che doveva avere la sua protesta etico-sociale, ancora una volta - quando al primo capitolo generale si decise di costituire l'ordine anche all'estero - Francesco fece di tutto per poter emigrare in Francia. Cosa che gli fu impedita dalla resistenza del cardinale Ugolino d'Ostia, al quale lo stesso Francesco si era ingenuamente affidato per tenere sotto controllo la congregazione. Francesco insomma non riuscì affatto a prevedere l'ampliarsi del movimento e quando questo avvenne trovò moltissime difficoltà nel dargli un'organizzazione più articolata e soprattutto nel dirigerla. Spesso anzi affidò l'amministrazione delle province e addirittura dell'intero ordine a persone che gli erano quasi del tutto ostili, anche se a volte - è vero - sapeva trovare la necessaria forza morale per ripristinare la fedeltà agli autentici principi (vedi, in questo senso, il suo rapporto col ministro generale Giovanni da Staccia).

Francesco fu costretto a chiedere l'intervento del cardinale Ugolino - che perorò la sua causa al cospetto di papa Innocenzo III - per poter mediare i contrasti scoppiati all'interno della comunità sull'interpretazione della prima Regola. Il papa, dopo aver considerata la Regola un'evidente assurdità se vissuta all'interno della società comunale, decise, su consiglio del cardinale, di approvarla oralmente, permettendo che i frati fossero tonsurati, cioè riconosciuti quasi ufficialmente. Considerando che, a differenza degli altri eretici, essi avevano chiesto l'*imprimatur* della Chiesa, il papa non si lasciò sfuggire l'occasione, una volta superata l'iniziale diffidenza, di strumentalizzare l'iniziativa per i suoi interessi di potere. Interessi che, come sottolinea Gramsci, consistevano nel fatto che "i diversi ordini religiosi rappresentavano la reazione della Chiesa (comunità dei fedeli o comunità del clero), dall'alto o dal basso, contro le di-

sgregazioni parziali della concezione del mondo (eresie, scismi ecc. e anche degenerazione delle gerarchie)".⁴²

Nel frattempo il cardinale continuò ad appoggiare l'ala francescana contraria alla povertà assoluta, tanto che Francesco, allorché scrisse una lettera *Al capitolo generale e a tutti i frati*, raccomandando di non violare la Regola non bollata, si rese subito conto che se non l'avesse riscritta, sarebbe presto finito in netta minoranza. Il *placet* orale del papa non aveva sortito l'effetto sperato. E così, temendo la disgregazione dell'ordine, Francesco revisionò la prima Regola, facendosi approvare per iscritto quella nuova da papa Onorio III, il quale assegnò lo stesso cardinale al movimento con la funzione di "governatore, protettore e correttore".

L'integrazione era compiuta. Già dalla disposizione gerarchica voluta dal pontefice si può comprendere il contenuto della Regola bollata, scritta appena due anni dopo la precedente. I ministri vengono considerati al disopra della comunità: soltanto a loro spetta il compito di accettare o rifiutare le richieste di adesione. Viene istituito il ministro generale dell'ordine, eletto dai ministri provinciali e dai custodi (quest'ultimi disponevano di molto potere esecutivo e amministrativo). La carica di ministro generale non era a vita, ma per la sua elezione i frati non potevano più partecipare e decidere in modo decisivo. In nessun caso era lecito uscire dall'ordine una volta terminato l'anno di noviziato: occorreva un permesso speciale del papa. I frati inoltre dovevano restare sottomessi al vescovo della diocesi locale per quanto riguardava la predicazione (che intanto era diventata un ufficio particolare).

Sotto questo aspetto il principio della povertà assoluta veniva naturalmente ad acquistare un significato meno polemico nei confronti del sistema e quindi più facilmente soggetto a modificazioni. Come in effetti sarà. Anche i francescani infatti si adatteranno alla norma benedettina della povertà individuale ma non collettiva. Il fatto è che i principi della Regola non bollata potevano essere vissuti solo da un ristretto numero di persone con esigenze molto limitate e in un ambiente pressoché isolato.

L'ideale francescano originario avrebbe potuto meglio realizzarsi in una comunità eremitica situata nel deserto, ma anche in questo caso il valore della povertà assoluta avrebbe potuto trovare il suo senso solo all'interno di una comunione dei beni. Gli stessi Atti degli apostoli documentano che fra i primi cristiani non c'era povertà ma condivisione dei beni comuni nell'uguaglianza sociale. Nemmeno fra i discepoli di Gesù è mai esistita la povertà assoluta: non è forse vero che il collegio dei Dodi-

⁴² *Quaderni del carcere*, ed. Einaudi, p. 2086, ma vedi anche le pp. 748-9 e 1384.

ci disponeva di una cassa comune il cui amministratore era l'Iscriota? Il disprezzo di Francesco per il denaro probabilmente risente del pessimismo dualistico manicheo che allora permeava l'eresia più popolare, quella catara. Temendone l'abuso Francesco ne impediva letteralmente l'uso, non rendendosi conto che l'alternativa alla società feudo-ecclesiale e neoborghese non stava né nella pura e semplice povertà assoluta, né in una comunione di beni finalizzata alla mera sopravvivenza.

La regola francescana fu comunque l'unica a essere omologata nel corso dei secoli XII e XIII. Tutte le altre furono costrette dal IV Concilio Lateranense a rifarsi alle regole già esistenti di Agostino e Benedetto. Gli stessi domenicani non poterono sottrarsi a questo canone.

Francesco era stato sconfitto su tutti i fronti (non a caso fu dichiarato santo nel 1228, ad appena due anni dalla morte). Il suo *Testamento spirituale* ne è la riprova. Qui il riferimento alla povertà assoluta è più che altro formale. Sostanziale invece è il riconoscimento del potere quasi assoluto del ministro generale e del cardinale, e sul piano amministrativo dei custodi. Francesco inoltre chiede ai frati di obbedire ai preti anche se indegni e vieta qualsiasi interpretazione sia della Regola bollata che del Testamento. Il concetto di peccato strutturale all'uomo, che aveva inficiato inizialmente l'esigenza di una piena democrazia sociale, portò dunque "l'araldo di Dio", provato oltre le sue forze, ad accettare l'istituzione di un ordine rigidamente gerarchizzato.

Gli ultimi anni della sua vita sono soltanto un penoso calvario, fisico e psicologico. Il frutto più sublime di questo periodo è, come noto, il *Cantico di frate sole* (o delle creature), preceduto dalle *Lodi di Dio altissimo*, che restano però più astratte. Il *Cantico* è il bilancio di una vita intera, estremamente sofferta e dilaniata da interiori contraddizioni. Vi si intersecano molteplici livelli: da quello ontologico, laddove si afferma una differenza qualitativa molto accentuata, senza mediazioni, fra uomo e dio; a quello estetico-teleologico, laddove Francesco parla della natura come vero riflesso della perfezione divina (da qui peraltro nascerà nel futuro francescanesimo il particolare interesse filosofico per la "materia").

Su questa valorizzazione della natura molto è stato scritto: si è persino arrivati a dire che il *Cantico* in realtà non è che un "Inno al sole". Se è così, certo Francesco non aveva in mente di offrire delle ipotesi geogoniche, sostenendo che dal sole dipende tutta la vita terrena. Probabilmente non s'era neppure accorto che considerando il sole come unico simbolo materiale della luce divina, egli veniva a contrapporsi politicamente (seppure in modo indiretto) alla ben nota tesi di Innocenzo III, per cui soltanto il papa poteva paragonarsi al sole (mentre l'imperatore doveva accontentarsi della luna).

Tuttavia, in questo *Cantico* la contemplazione della perfetta armonia della natura non riesce ad attenuare il pessimismo di Francesco sulle capacità umane di liberazione. Nel testo - soprattutto negli aspetti di tipo filosofico, pedagogico, etico e autobiografico - la soluzione prospettata per la crisi del suo tempo diventa sempre più quella dell'umiltà e della totale rassegnazione. "Laudato sii, per quelli che perdonano per lo tuo amore" - recita il giusto sofferente, consapevole che la morte accomuna ogni uomo e che non sfuggirà al castigo eterno (la "morte seconda") chi al perdono vuole rinunciare.

Dopo il parziale fallimento della crociata anti-albigese, la Chiesa si affidò agli ordini mendicanti (francescano e domenicano) per estirpare definitivamente l'eresia catara, ma solo con l'istituzione del tribunale dell'Inquisizione (diretto soprattutto dai domenicani) essa riuscì nel suo intento.

I francescani intanto si erano già divisi in due correnti. Per iniziativa di frate Elia da Cortona (poi scomunicato) i conventuali, appoggiati dall'autorità ecclesiastica, presero il sopravvento sugli spirituali, allentando il voto di povertà e interpretando la Regola bollata non in modo letterale. Essi s'impiantarono nelle città e, basando la propria predicazione su una cultura universitaria, lavoravano per fornire uno statuto spirituale alle nuove attività intellettuali, giuridiche, artigianali e commerciali: nessun mestiere, secondo loro, poteva impedire al credente di raggiungere la salvezza. Per cui arriveranno a legittimare il profitto del mercante e alcune forme legalizzate d'usura (come i monti di pietà).

Per capire quanto stretti fossero sin dall'inizio i loro legami con gli interessi della curia pontificia, basta vedere quale parte di rilievo ebbe Matteo d'Acquasparta, generale dell'ordine, nel preparare la missione "pacificatrice" di Carlo di Valois, in Firenze, voluta da Bonifacio VIII (1301).

Fu in questa corrente, nell'ambiente tranquillo del chiostro, che maturarono i celebri *Fioretti di s. Francesco*. Qui l'eco delle lotte trascorse all'interno dell'ordine viene completamente subissato dalle molteplici immagini miracolistiche che mitizzano il Poverello d'Assisi.

Le stesse numerose biografie del santo sono più che altro leggendarie, a partire da quella più antica, redatta da Tommaso da Celano nel 1228-29, che propone imbarazzanti lodi persino di personaggi scomodi come frate Elia. Nel 1260 il capitolo generale affidò al nuovo ministro generale dell'ordine, Bonaventura, il compito di redigere una nuova biografia, che fosse ufficiale e che obbligasse a bruciare tutte le precedenti. La *Leggenda Maior* del 1266 diventa così il testo definitivo su Francesco, con cui praticamente si conclude il processo di "normalizzazione".

Ben diverso è il contenuto degli scritti della corrente radicale degli spirituali, capeggiata da Pietro Olivi e Ubertino da Casale. L'aspra battaglia anticuriale e antigerarchica costerà loro l'accusa di eresia. In particolare va ricordata l'opera di Giovanni Parenti, *Le mistiche nozze di s. Francesco con Madonna Povertà*, ove netta è la condanna degli ecclesiastici compromessi col potere economico e politico.

Ma forse il documento più autorevole della letteratura "spirituale" fu quello scritto dal capo dei fraticelli, l'ala più ribelle dei radicali: la *Storia delle sette tribolazioni dell'ordine dei Minori*, di Angelo Clareno. Qui l'involuzione dell'ordine viene descritta con spirito fortemente polemico. Questi francescani si diffusero nell'Italia centro-orientale e in Provenza. A Marsiglia, nel 1318, alcuni di loro finirono sul rogo. Altri confluirono nella corrente millenaristica di Gioacchino da Fiore (vedi, a questo proposito, *l'Introduzione al vangelo eterno*, di Gerardo di Borgo s. Donnino). Persino un papa simpatizzò per gli spirituali, il famoso Celestino V, che solo dopo pochi mesi decise di dimettersi (stupendo l'intera cristianità), sostituito da Bonifacio VIII, e che per questo gesto Dante metterà nel suo *Inferno* fra gli ignavi.⁴³

Col passare dei secoli il francescanesimo ebbe sempre più fortuna. La possibilità che l'Assisiense aveva offerto di vivere "nudi seguendo Cristo nudo" in una società sempre più "borghese" attirava persone di ogni ceto sociale e rango politico. In sette secoli quest'ordine diede alla Chiesa 2.500 vescovi, 90 cardinali e 5 papi. Poté annoverare nel terzordine statisti come Carlo V e Maria Teresa d'Austria, scrittori come Dante, Petrarca e Cervantes, artisti come Giotto, Michelangelo e Raffaello, musicisti come Palestrina, Liszt e Gounod, scienziati come Volta e Galvani, navigatori come Cristoforo Colombo, filosofi come R. Bacone, Duns Scoto e G. d'Occam, e quasi tutti i papi contemporanei a partire da Leone XIII.

L'agiografia borghese si è servita abbondantemente del francescanesimo per condannare solo moralmente l'abuso delle ricchezze e quindi per confermarlo politicamente. Non deve apparire strano il destino di un uomo sottoposto alla medesima strumentalizzazione del "modello" cui diceva di volersi ispirare. È un destino necessario, inevitabile. Benché avesse lottato tutta la vita per impedirlo, Francesco lasciava la porta aperta alle interpretazioni più disparate del suo messaggio. Alla resa dei conti trionfarono quelle che riuscirono a trovare un appoggio concreto nel sistema socio-economico di quel tempo. Le altre interpretazioni vennero ben presto dimenticate. La borghesia ha il terrore di ricordare il suo passato rivoluzionario, soprattutto non sopporta il ricordo di tutte quelle

⁴³ Cfr anche *L'avventura di un povero cristiano* di I. Silone (1968).

critiche globali che investono i meccanismi economici e politici dell'intera società. Di Francesco preferisce ricordare, oltre naturalmente al rigorismo ascetico-morale, l'opposizione politica particolarmente moderata.

La "questione francescana" si riapre nel XIX secolo, quando storici, in massima parte non cattolici, scovano documenti e codici che si credevano scomparsi. Il testo del calvinista Paul Sabatier, *Vita di San Francesco d'Assisi*, ha fatto scuola⁴⁴. Persino il cinema ha recepito questa riscoperta: Zeffirelli ha riproposto l'immagine edulcorata che ne diede Bonaventura; le due opere della Cavani fanno pensare più alla Leggenda dei tre compagni; molto interessanti sono la lettura che fa dei Fioretti Roberto Rossellini e l'episodio della predica agli uccelli in *Uccellacci uccellini* di Pasolini.

⁴⁴ Le sue opere furono poste all'Indice dalla Chiesa romana, così come parte di quelle dell'educatrice Antonietta Giacomelli, con cui ha condiviso iniziative rivolte ad una riforma religiosa in senso cristiano. Le sue carte sono conservate, per volontà della figlia, presso il Centro Studi per la Storia del modernismo dell'Università degli Studi di Urbino "Carlo Bo".

www.archiviopaulsabatier.wordpress.com

Michele Berti da Calci

Premessa

Sul piano storico la decadenza della Chiesa cattolico-romana è iniziata con la svolta costantiniana e soprattutto teodosiana, ma essa ha colpito in maniera profonda detta Chiesa nel passaggio dall'alto al basso Medioevo, dapprima nei suoi livelli politico-istituzionali, poi in quelli sociali e popolari. In quella transizione la Chiesa ha cominciato a fare del grandissimo dominio economico, di cui già disponeva, un pretesto per imporre sul mondo allora conosciuto la propria egemonia politica, ritenendo cioè che senza una svolta autoritaria non avrebbe potuto conservare il potere acquisito nell'alto Medioevo. Di qui la rottura del 1054 con gli ortodossi, l'avvio delle crociate, la riforma gregoriana, la pratica diffusa del nepotismo e della simonia, l'accentramento dei poteri nelle mani del papato, il consolidamento dello Stato della Chiesa, la persecuzione degli eretici, l'inquisizione ecc.

Tutti i movimenti ereticali sino alla Riforma costituiscono il tentativo di ripensare criticamente, restando all'interno dei confini della Chiesa, questa evoluzione storica, che pareva irreversibile. Nessuno di essi, tuttavia, riuscì a mettere seriamente in discussione né la svolta autoritaria del papato e della gerarchia ecclesiastica, né il mutamento delle dinamiche sociali in direzione dello sviluppo borghese (chiaramente espresso dallo sviluppo comunale e dai traffici delle città marinare).

La riforma protestante praticamente scoppierà quando i movimenti ereticali rinunceranno all'idea di poter trasformare in senso democratico la gestione gerarchica del potere politico-religioso. Quest'ultimo, dal canto suo, non volle recepire nulla delle istanze ereticali, per cui, ad un certo punto, si troverà immerso fino al collo in un'ambiguità insostenibile: sul piano dei principi si continuavano ad affermare le tesi più conservative, mentre sul piano sociale si scendeva a compromessi con i ceti borghesi emergenti.

Tuttavia la Riforma, dietro il miraggio del rinnovamento radicale (che comporterà la rottura dell'unità religiosa), non farà che estendere le dinamiche della corruzione economica agli strati sociali più popolari, sostenendo le idee della borghesia commerciale e imprenditoriale. Infatti la Riforma, in luogo della mancata rivoluzione democratico-sociale, pose da un lato quella intellettuale e morale dell'individuo singolo che si contrappone al collettivo, alla memoria storica, alle tradizioni ecc. e, dall'al-

tro, si limitò a istituzionalizzare una prassi tutt'altro che democratica. L'abbinamento di cristianesimo e capitalismo comporterà una netta prevalenza del lato mercantile nella coscienza cristiano-borghese del nuovo credente.

Ovviamente il fatto che in Europa occidentale si sia passati, sul piano ideologico, da concezioni religiose dell'esistenza a concezioni sempre meno religiose, fino a quelle del tutto laiche, non sta di per sé a significare un qualche superamento della corruzione. Il passaggio dal religioso al laico è avvenuto nel mentre si perpetuava la corruzione, anzi questa si è largamente diffusa tra le masse, non in forza della laicizzazione ma a causa della mancata rivoluzione sociale.

Giovanni XXII

Il papato del XIV secolo cercò di affermare con ogni mezzo l'ideologia teocratica, poiché si era reso conto che lo sviluppo comunale in senso borghese aveva preso una strada troppo indipendente dalle tradizioni della Chiesa. Ormai il partito dei ghibellini aveva non meno seguaci di quello dei guelfi.

Lo sviluppo di un *modus vivendi* di tipo mercantile mal si adattava a rigide regole gerarchiche e soprattutto a considerazioni etico-religiose troppo restrittive. La borghesia voleva essere lasciata libera di dedicarsi ai propri traffici senza dover rendere troppo conto alle autorità costituite. Essa voleva avere sul piano *sociale* una libertà di manovra equivalente a quella che il papato si riservava sul piano *politico*.

*

Papa Giovanni XXII (1316-34) viene unanimemente considerato dagli storici come il fondatore della potenza finanziaria del Vaticano. Egli introdusse il sistema fiscale delle commende mandando in rovina numerose chiese. Tutti gli uffici e le dignità capitolari, sempre molto ambite perché permettevano cospicue rendite, divennero oggetto di commenda: per averle bisognava pagare una tassa a vita. Con lui il nepotismo ebbe una notevole diffusione.

Come già Clemente V, egli si era inoltre riservato il reddito del primo anno dei "benefici ecclesiastici" vacanti (le cosiddette "annate"); anzi, ebbe l'accortezza di moltiplicare artificiosamente i benefici spostando a suo arbitrio i prelati da una sede vacante all'altra, sicché ognuno do-

veva pagare le annate. Istituì anche il Tribunale della Sacra Rota, pur di incrementare al massimo le entrate della sua sede francese.⁴⁵

Egli aveva ottenuto il vescovado di Avignone grazie all'appoggio di Roberto d'Angiò (1278-1343), che, figlio del re Carlo II, aveva ottenuto il governo di Napoli ed era praticamente il capo dei guelfi contro l'imperatore Enrico VII, nonché, per un certo tempo, signore di Firenze (1313-21) e di Genova (1318-28).

Appena eletto papa, Giovanni XXII emanò la bolla *In nostram* (1317), con cui s'arrogava il diritto di comandare su tutta la terra (durante il suo pontificato ben sette regni si misero sotto la sua protezione, pagando il relativo tributo: Aragona, Portogallo, Inghilterra-Irlanda ecc.) e pretese che Roberto d'Angiò venisse considerato come vicario imperiale in Italia. Ludovico IV il Bavaro (1287-1347), re di Germania dal 1314, naturalmente si oppose e fu subito scomunicato dal pontefice.

I francescani spirituali si misero dalla parte di Ludovico e, con loro, l'intellettuale Marsilio da Padova e il teologo Ockham, che si proposero come suoi teorici. Il papa rispose scomunicando tutti: i francescani con la bolla *Cum inter nonnullos* (1323), mediante cui proclamava "divino" il diritto di proprietà, e Marsilio, chiedendo che venisse messo al bando il testo *Defensor pacis* (Ockham da tempo era uno scomunicato: dovette fuggire persino da Avignone). Inoltre canonizzò immediatamente Tommaso d'Aquino.⁴⁶

Ludovico scese in Italia nel 1327, salutato dai ghibellini, al fine di rivendicare i suoi diritti. L'anno dopo venne incoronato imperatore in s. Pietro da Sciarra Colonna col titolo di "senatore e capitano del popolo". Era un atto rivoluzionario, perché fatto senza il consenso della Chiesa, cioè semplicemente in nome del popolo romano.

Il papa usò di nuovo l'arma della scomunica, che però, essendo lanciata dalla sede di Avignone, risultò poco efficace. Tuttavia iniziarono le persecuzioni contro gli spirituali: Guglielmo da Occam e Michele da Cesena furono costretti a rifugiarsi presso l'imperatore, il quale, ad un certo punto, prese la decisione d'intentare un processo per eresia a carico del pontefice. Questi venne deposto e in sua vece l'imperatore fece eleggere un antipapa, Nicolò V, che confermò la sua incoronazione. Nicolò,

⁴⁵ Non a caso Dante mette questo papa nel girone dei simoniaci, accanto a Bonifacio VIII e Clemente V.

⁴⁶ Da notare che contro la pretesa di "povertà assoluta", rivendicata dagli spirituali, il papato si era già pronunciato, condannando come eretico chiunque non si limitasse ad insegnare che la povertà altro non era che il mero distacco morale dai beni materiali.

tuttavia, non avendo altri appoggi popolari che quello dei Minori e degli altri scomunicati, non se la sentì di proseguire e si dimise.

Roma stessa, stanca di dover pagare pesanti tributi a Ludovico, preferì tornare sotto gli Angioini. Sicché Ludovico decise di tornare in Germania nel 1330, dove fu deposto nel 1346 da Carlo IV di Lussemburgo. Le conseguenze più gravi di questa vicenda furono pagate dai frati spirituali.

Michele Berti da Calci

L'anonimo del '300, che scrisse la *Storia di fra' Michele minorita* (ed. La Fiaccola), era sicuramente un confratello di Michele, che, ritrattando di fronte alle torture, ebbe salva la vita. Il testo narra la vicenda della prigionia, del processo, delle torture e dell'esecuzione capitale del frate francescano, avvenuta nel 1389 a Firenze.

Frate Michele sosteneva una cosa condivisa dalla corrente degli "spirituali" dell'Ordine dei minori: il fatto che né Cristo né gli apostoli erano mai stati proprietari di alcunché e che tali quindi dovevano essere anche il papa e tutto il clero.

In pratica il frate opponeva all'ipocrisia di un clero *cristiano* nella dottrina e *pagano* nei costumi, il radicalismo della "povertà assoluta", attribuendo a tale condizione il privilegio di una migliore autenticità della fede.

Frate Michele era evidentemente un estremista, poiché, al fine di dimostrare ancora realistica l'esigenza di vivere un'esperienza fondamentalmente cristiana, negava a questa esperienza qualunque rapporto col mondo.

La povertà non veniva da lui concepita tanto come una forma di essenzialità e di lotta contro gli sprechi, gli abusi, il superfluo, né tanto come l'occasione per la ricerca di una vera giustizia sociale, in cui il benessere fosse condiviso dalle masse, e neppure tanto come un modo per ricercare con le cose, l'ambiente, gli esseri umani un rapporto più normale e naturale, quanto piuttosto come una modalità univoca per affermare un'identità altrimenti impossibile. Parafrasando Cartesio si potrebbe dire che il suo motto poteva riassumersi in questa formula: "Sono assolutamente povero, quindi sono cristiano".

Sotto questo aspetto è indubbio che l'ideologia cristiana ch'egli sosteneva, più individualista che collettivista, più etica che politica, aveva molte più affinità col vangelo del Battista che non con quello del Cristo. La comunità cristiana primitiva (post-pasquale) non aveva mai predicato la "povertà assoluta", semmai la "comunione dei beni".

Il Calci infatti si opponeva non solo all'uso politico-religioso dei beni strumentali, mondani, che considerava sempre antitetico all'immagine di una Chiesa spirituale, ma anche a qualunque uso mondano delle cose, in quanto la politica (cioè la gestione del bene comune) veniva rifiutata *in sé*, a prescindere dall'istituzione che la gestiva.

Il suo non era soltanto un invito alla povertà assoluta come modello di vita, ma anche un invito a disinteressarsi dell'ingiustizia creata dal potere temporale. La Chiesa doveva rinunciare non solo alla proprietà di qualunque bene o sostanza, ma anche a contestare la gestione politica di detti beni da parte delle forze secolari.

Probabilmente se il Calci si fosse limitato a predicare la povertà assoluta, non sarebbe incappato nelle maglie della giustizia. Il fatto è che accusava il papato d'essere eretico.

L'ideale di "povertà assoluta" da sempre viene considerato dalla Chiesa come di tipo eremitico, da viverci in luoghi isolati, dove le esigenze sono al minimo, dove il soggetto può sceglierlo o come ideale di vita personale, se permanente, o come forma di ascesi, in via transitoria.

Il buon senso ha sempre escluso che questo ideale potesse essere predicato alle masse come modello di vita *sociale*. I movimenti ereticali l'avevano fatto proprio allo scopo di organizzare una forma di contestazione dei poteri istituzionali, e non a caso tra i loro membri i ceti prevalenti erano quelli borghesi e piccolo-nobiliari, non quelli di origine contadina, già sufficientemente avvezzi ai disagi di ordine socioeconomico.

Accusare il papato d'essere "eretico" per aver emanato bolle contro l'ideologia della "povertà assoluta", intesa come modello universale di vita, e pretendere d'essere ascoltati facendo leva sul fatto che con la sua palese corruzione il papato non suscitava alcuna simpatia, non poteva certo essere una tattica vincente.

È vero che il Calci riteneva possibile l'*uso del bene* in luogo della *proprietà del bene*, ma l'uso senza la proprietà implica sempre una gestione minimale delle cose, che non permette di realizzare alcunché di significativo o di stabile. Implica soprattutto una dipendenza della gestione da una volontà eteronoma, non controllabile. È significativo in tal senso che in nessuna parte del testo si accenni all'uso *collettivo* della proprietà.

Può un uomo proporre un ideale impossibile solo perché chi governa è così corrotto da non rendere possibile la realizzazione di alcun ideale?

Alla fin fine il Calci arrivava ad opporsi non solo al papato ma anche ai ceti cristiano-borghesi, senza vedere né nei contadini né nel proletariato urbano alcun valido referente per l'alternativa al sistema che

s'andava socialmente sviluppando nelle città comunali e teorizzando nelle università.

La sua esecuzione era in un certo senso scontata. L'integralismo cattolico medievale, tradizionalmente intollerante nei confronti della libertà di opinione (specie se questa si concretizzava in movimenti contestativi, come appunto quello degli spirituali), accettava delle deroghe solo nei confronti di quella prassi borghese che per affermarsi non necessitava di mettere in discussione né il potere del papato né la sua ideologia.

L'idea di martirio. Note di metodo storiografico

La vicenda trecentesca di Michele Berti da Calci, frate minore, è in un certo senso emblematica delle grandi difficoltà che deve superare lo storico allorché di accinge ad esaminare le esemplificazioni pratiche di quelle concezioni di vita secondo cui "la verità può essere testimoniata fino al martirio".

In effetti, una delle grandi tentazioni dell'individualismo religioso (e cristiano in particolare) è sempre stata quella di voler far coincidere "verità" e "martirio", ovvero quella di voler far dipendere la credibilità della prima dalla realtà del secondo.

Kierkegaard è forse l'esempio più eloquente e anche il teorico più significativo dell'equazione "verità=martirio", o meglio "martirio=verità", poiché Kierkegaard attribuiva un netto primato alla prassi. Ponendo il martirio davanti alla verità, è evidente che il punto di vista con cui guardare le cose cambia. Per il danese il "testimone della verità" era tale proprio in quanto perseguitato e il martirio era la riprova della verità della sua fede. Viceversa, se si pone la verità davanti al martirio si vuole in sostanza sostenere che l'una può facilmente portare all'altro, se il contesto sociale in cui cerca d'affermarsi non la riconosce. Col che si dà per scontato che la verità professata sia l'unica possibile.

Nel primo caso si ha materialmente bisogno del martirio per dimostrare la verità delle proprie idee; nel secondo si afferma invece che la mancata affermazione delle proprie idee porta facilmente o inevitabilmente al martirio.

È molto difficile per uno storico valutare fino a che punto sia "sensato" morire per un'idea. È anzi quasi impossibile giudicare il valore di certe scelte, che in definitiva vengono compiute a livello di coscienza individuale.

Nel caso di Calci infatti non si ha a che fare con la testimonianza di un popolo o di una parte di esso a favore di questa o quella verità, ma

con la testimonianza di un individuo singolo, come p.es. nei casi di Tommaso Moro e di Serveto.

Lo storico può facilmente scrivere parole di fuoco contro i persecutori, appellandosi alla libertà di coscienza o di parola, o ad altri diritti che, se vogliamo, fanno parte più della mentalità moderna che antica; può fare analisi politiche e ideologiche sfruttando il senno del poi, con cui facilmente poter smascherare i torti degli uomini di potere, e può fare altre cose indegne della sua professione. Ma una cosa, nonostante tutta la sua buona volontà, gli riuscirà sempre difficile: *valutare le intenzioni soggettive*.

Astrattamente parlando, infatti, chi potrebbe dire con assoluta sicurezza che la ritrattazione di Galilei fu eticamente meno valida della non-ritrattazione di Giordano Bruno? Come si può impostare un discorso "astratto" quando la coscienza individuale è così terribilmente concreta?

Paolo di Tarso, che certamente non fu uno - come p.es. il proto-martire Stefano - disposto a equiparare martirio e verità, in quanto non perdeva mai occasione di appellarsi ai tribunali di Cesare, sfruttando la sua cittadinanza romana, disse a chiare lettere che se era bene la presenza dei perseguitati, non era però bene la presenza dei persecutori, lasciando così intendere che chiunque volesse testimoniare la verità doveva sempre sincerarsi di verificare il valore dei mezzi usati, ovvero l'opportunità delle modalità adottate.

Egli cioè era consapevole che la verità di per sé non fa giusti, in quanto esiste un compito pedagogico da rispettare, quello appunto della persuasione ragionata, paziente, finalizzata a coinvolgere in un progetto comune il maggior numero possibile di persone.

Oltre a ciò lo storico dovrebbe considerare che qualunque "personalizzazione" del rapporto "persecutore-martire" non ha senso sul piano storiografico, in quanto dietro i comportamenti soggettivi bisogna saper scorgere le cause oggettive che li hanno relativamente condizionati: cultura, posizione politica, conflitti sociali e di classe ecc., che sono spesso indipendenti dalla singola volontà umana. Non si è nel giusto solo perché "martiri" e non si è nel torto solo perché "persecutori", anche se, in questo secondo caso, è sicuramente più facile esserlo (ma bisognerebbe comunque intendersi sul significato della parola "persecutore": al limite anche un giudice o una giuria che commina l'ergastolo o la pena di morte lo è, eppure chi giudica è sempre convinto di stare applicando la legge).

Fra Dolcino e i dolciniani

Premessa

Con la nascita dei Comuni si sviluppa in Italia un movimento ereticale che ambisce a contestare il compromesso di economia mercantile e di potere ecclesiastico, rivendicando le priorità comunitarie e pauperistiche del cristianesimo primitivo, facendo anzi della povertà il *discrimen* della retta fede, al punto che si veniva a negare la forma "istituzionale" dell'esperienza cristiana.

Il fallimento delle istanze democraticistiche nell'ambito del cattolicesimo-romano (quelle istanze che la base sociale, urbana e rurale, cercherà di portare avanti per almeno cinque secoli), determinerà la nascita della riforma luterana, cioè la rottura definitiva dell'unità nella cristianità occidentale.

La repressione organizzata dal papato, con l'aiuto del braccio secolare, sarà sempre durissima, dall'inizio alla fine, cioè dai catari messi sul rogo già nel 1028, sino alle sanguinosissime e interminabili guerre contro i protestanti.

I

I gioachimiti erano convinti che dopo la morte dell'imperatore Federico II di Svevia (1250) sarebbe iniziata l'era dello spirito santo, cioè della Chiesa carismatica, non istituzionale, libera dai compromessi col potere. Le processioni dei flagellanti per tutta Italia dovevano servire per preparare gli animi all'evento apocalittico.

Ma dieci anni dopo quella morte non era successo ancora nulla. E fu proprio dalla crisi dei seguaci di Gioacchino da Fiore che, grazie a Gherardo Segarelli da Parma, nacquero gli apostolici, che volevano seguire le orme di Francesco d'Assisi in maniera coerente al suo messaggio, cioè evitando soluzioni conventuali, in cui facilmente all'assenza di proprietà individuale si suppliva, grazie ai lasciti testamentari e alle donazioni, con ingenti proprietà collettive dell'ordine. Per non parlare del fatto che i due principali ordini medievali, approvati dalla Chiesa, il francescano e il domenicano, svolgevano un'opera di controllo sociale e ideologico, a ciò preposti dagli stessi poteri dominanti.

D'altra parte erano già così tanti quelli che volevano entrare nei due ordini regolari (al punto che sin dal 1215 il Concilio Laterano aveva

proibito la formazione di nuovi ordini), che per dirsi davvero "francescano" (dirsi "davvero" domenicano era ormai diventato ridicolo, viste le loro funzioni inquisitoriali) non restava che accettare la soluzione eremitica e della povertà assoluta, quella appunto del fondatore d'Assisi, per la quale lui stesso aveva rischiato la scomunica.

Segarelli infatti vendette tutto e diede il ricavato ai poveri, limitandosi a chiedere elemosine alimentari, a pregare, cantare, predicare e soprattutto assistere i malati.

Quando fu riconfermato, nel 1274, al Concilio di Lione, il divieto di istituire nuovi ordini religiosi, il papato, vedendo gli apostolici indifferenti al decreto, cominciò a pretendere dai vescovi di farli entrare in un ordine riconosciuto, oppure di punirli severamente.

Tuttavia, nonostante le minacce di papa Onorio IV e di Nicola IV, i "minimi" (così si facevano chiamare gli apostolici) riscuotevano molto successo tra la gente semplice, la quale ovviamente proteggeva i religiosi di estrazione sociale simile alla propria.

Le persecuzioni cominciarono a farsi pesanti sotto il pontificato di Bonifacio VIII (1294-1303), e l'inquisizione a carico degli apostolici venne affidata proprio ai domenicani.

Si iniziò nelle due città di Bologna e di Modena, finché nel 1300, dopo 40 anni di attività religiosa del tutto pacifica, Gherardino Segarelli fu messo al rogo.

Il suo successore fu Dolcino, ch'era vissuto tra il Novarese e Vercelli, e che poi, in seguito a un furto, dovette riparare in Lombardia, finché, preso dalla conversione, approdò a Trento, cominciando a predicare: qui incontrò Margherita, la compagna che gli resterà fedele sino all'ultimo giorno.

La sua ideologia religiosa era molto semplice e radicale:

1. la congregazione non era legata da vincoli di obbedienza esteriore ma solo interiore;
2. Dolcino si definiva "un capo eletto di Dio", direttamente, senza autorizzazioni di tipo "ecclesiastico";
3. gli avversari da combattere erano i chierici secolari, gli ordini religiosi istituzionalizzati, i possidenti di beni immobili e le autorità che li rappresentavano;
4. lo scontro doveva essere soprattutto di tipo militare, in quanto non vi erano margini per alcuna intesa.

In generale l'interpretazione che Dolcino dava della storia della Chiesa si riduceva a pochi fondamentali concetti: la povertà era stata vissuta dalla Chiesa sino ai tempi di Costantino e di papa Silvestro, poi era subentrata la corruzione, cui si cercò di porre rimedio con la regola bene-

dettina, ma anche questa, ad un certo punto, portò al lassismo della fede, che è d'altra parte inevitabile quando, in virtù delle proprietà, subentrano gli agi e le comodità.

La medicina offerta da Francesco d'Assisi e da Domenico di Guzman, che si privarono di ogni bene, fu - secondo Dolcino - più efficace di quella di Benedetto da Norcia. Solo che gli ordini da loro creati, Frati Minori e Predicatori, tradirono molto velocemente la causa. E col loro tradimento era finita praticamente l'ultima epoca negativa della Chiesa.

La prima "era positiva" (quella dello Spirito santo, secondo la terminologia di Gioacchino) era nata appunto con Gherardino Segarelli e stava proseguendo coi dolciniani. Questa nuova epoca avrebbe potuto trionfare solo dopo che tutta la Chiesa, secolare e regolare, fosse stata abbattuta. Il nemico principale da combattere era dunque l'*avidità*. Umiltà, castità, pazienza ecc. andavano tutte subordinate, come importanza, alla povertà assoluta.

Dolcino era convinto che con la defenestrazione di papa Celestino V, cui era subentrato il guerrafondaio Bonifacio VIII, lo scontro con la Chiesa non poteva che essere durissimo, senza esclusione di colpi. In questa lotta armata egli sperava di avere dalla sua l'imperatore Federico d'Aragona, fratello di re Giacomo II d'Aragona. Federico era stato incoronato dai siciliani re della loro isola nel 1296, contro gli Aragonesi, gli Angioini e il papato. Quest'ultimo però, con Bonifacio VIII (che voleva prendersi la Sicilia), imbastì contro di lui una crociata, con l'aiuto degli Angioini di Carlo II, re di Napoli.

Federico era nipote di Manfredi, erede degli Svevi Hohenstaufen, il cui ultimo rappresentante maschile, Corradino, era stato fatto decapitare da Carlo d'Angiò. Federico però fu sconfitto nel 1300, e con lui morirono le speranze di Dolcino di avere i principi tedeschi ghibellini dalla sua parte. Infatti, anche quando Federico si riprese dalla sconfitta e impose agli avversari la pace di Caltabellotta (1302), conservando per sé la Sicilia, egli non volle più intraprendere iniziative militari contro la Chiesa.

Quanto ai successori di Bonifacio VIII, il destino avrebbe riservato amare sorprese ai dolciniani, smentendo tutte le profezie del loro capo: Benedetto XI, eletto all'unanimità da 17 cardinali, i quali ebbero, per questo, un premio di 46.000 fiorini d'oro, era stato generale dell'ordine domenicano; Clemente V, che sposterà la sede pontificia da Roma ad Avignone, scriverà proprio da qui le bolle di scomunica contro i dolciniani, lanciando la crociata definitiva nel 1306.

II

L'esperienza di fra Dolcino e del movimento degli apostolici-dolciniani può essere considerata una delle più radicali e la sua conclusione una delle più tragiche di tutta la storia del Medioevo italiano ed europeo.

La sua origine va fatta risalire all'ordine francescano che, alla morte del suo fondatore (1226) si divise in due correnti contrapposte: i *conventuali*, che, mitigando di molto la severità della regola originaria, accettavano donazioni d'ogni sorta e la vita in convento; e gli *spirituali*, che invece tendevano a rifarsi alle profezie di Gioacchino da Fiore, morto nel 1202, vivendo in povertà e senza fissa dimora.

Gli apostolici, fondati nel 1260 da Gherardino Segarelli, nel Parmense, si sentivano eredi dei gioachimiti, e nelle accese diatribe tra i guelfi clericali e i laici ghibellini, tendevano a parteggiare per quest'ultimi.

La prima scomunica li colpì nel 1286, da parte di papa Onorio IV, e i primi apostolici furono messi sul rogo nel 1294, subito dopo l'abdicazione di papa Celestino V (l'unico papa riconosciuto dai dolciniani), poi imprigionato da Bonifacio VIII, suo successore.

Quando Gherardino fu messo al rogo nel 1300, un suo giovane discepolo, Dolcino, ebbe la forza di diventare capo carismatico del movimento, proseguendone in maniera decisa l'orientamento eversivo.

Da Parma egli passò nel Bolognese e, per sfuggire ai processi e ai roghi, finì nel Trentino, dove, unendosi ad altri gruppi locali di contestazione, predicava contro la corruzione del clero, per un cristianesimo fuori dalle istituzioni e senza obbedienze gerarchiche.

Il vescovo di Trento avviò la repressione, costringendo i dolciniani a fuggire verso la Lombardia e il Piemonte, diventando una sorta di "comune nomade", con tanto di donne e bambini al seguito.

Il movimento si diffuse sulle montagne intorno a Brescia, Bergamo, Como, Milano e soprattutto della Valsesia. Era una compagine di estrazione rurale-artigianale, che aveva trovato molti seguaci negli ambienti delle comunità montane, profondamente avverse agli strapoteri feudali degli aristocratici laici ed ecclesiastici. In tutta la Valsesia medievale si combatteva contro il pagamento delle imposte inique e delle decime, cercando di riscattare le terre in enfiteusi o in usufrutto. Era inoltre una resistenza delle comunità montane contro i modelli culturali sempre più borghesi che s'andavano imponendo nella pianura.

I dolciniani, tra militanti e simpatizzanti, si aggiravano sulle 3.000 unità. Si spostavano continuamente tra Piemonte e Lombardia (1304-1306), respingendo efficacemente i "crociati" cattolici. Per sostenersi scendevano nelle valli derubando quanto potevano nelle chiese e nelle case dei più facoltosi.

Il vescovo di Vercelli ottenne da papa Clemente V il bando di una crociata che si voleva risolutiva, con l'appoggio armato dei signori feudali di parte guelfa.

L'estrema resistenza dei dolciniani, dopo due anni di guerriglia, è travolta nel Biellese, sul monte Zebello (detto poi Rubello, da "ribelli") nel 1307: i ribelli vengono massacrati. Dolcino e altri suoi luogotenenti, tra cui la moglie Margherita, furono orribilmente torturati e arsi vivi.

Condanne sinodali, processi inquisitoriali e repressioni d'ogni sorta contro gli apostolici, i dolciniani (l'ultima condanna sinodale contro quest'ultimi risale al 1374), i francescani spirituali (fraticelli e radicali), i giovannali, i tuchini... proseguono in Italia almeno sino al rogo di Michele Berti da Calci a Firenze nel 1389. Il tuchinaggio in Piemonte sarà domato solo verso la metà del XVI secolo.

Successivamente la repressione si volgerà verso eresie di tipo protestantico (in primis i valdesi, che raccoglieranno i superstiti dolciniani), sino agli inizi del '700.

Ancora nella seconda metà del XIX secolo Dolcino viene considerato come una sorta di "apostolo del Gesù socialista".

Nel 1907 viene inaugurato sul monte Massaro un obelisco con la scritta "A fra Dolcino rivendicato. Il popolo 1307-1907". I fascisti, nel 1927, lo abatteranno. Tuttavia nel 1974 l'obelisco, alla presenza di Dario Fo, verrà ripristinato, con fattezze simili a quello che a Montségur, nei Pirenei occitani, ricorda il martirio dei catari saliti sul rogo il 1244.

Per il 700° anniversario il Comune di Varallo Sesia gli ha dedicato una lapide e un'altra all'ultima strega trucidata in Italia, la cosiddetta "Stria Gatina", vedova poverissima che nel 1828, a Cervarolo di Varallo, fu accusata di aver lanciato un maleficio a due uomini mentre tagliavano un noce, un tempo di sua proprietà. Fu massacrata di botte.

Le teorie di John Wycliffe

John Wycliffe (ca 1324-84), filosofo francescano, docente presso l'Università di Oxford, nato nello Yorkshire da un casato di antica discendenza, fu direttore del Canterbury College fino al 1366, quando Simon Langham, arcivescovo di Canterbury, preferì affidare la direzione del Collegio a un monaco. Wycliffe fece ricorso al papa Urbano V, ma per non subire procedimenti ecclesiastici, entrò nel 1372 al servizio di Giovanni di Gand, figlio di Edoardo III. Grazie a questa protezione egli poté scrivere molte delle sue opere eversive (*De veritate scripturae* e *De ecclesia* le più famose, risalenti al 1378). Ma entrò in rottura con la corte per le sue idee sull'eucaristia, per le continue condanne ecclesiastiche subite e per il suo atteggiamento ambiguo nella rivolta dei contadini del 1381.

In particolare dopo lo Scisma d'Occidente del 1378, scrivendo contro il clero e il papato, cercò di dimostrare, mediante tre argomentazioni, che non c'era la necessità di un papa nella Chiesa, che non esisteva alcuna tradizione antica sul primato romano e tanto meno aveva senso un potere dei cardinali per eleggere il papa:

- *prova teologica*. Ogni potere spirituale nella Chiesa deriva direttamente da Dio senza alcuna mediazione (il papa non può concederlo e nemmeno revocarlo). Solo Dio può autorizzare l'esercizio del potere spirituale, può concedere la grazia, lo Spirito e il perdono: l'autorità del papa in ordine alla salvezza è inutile e non gli si deve obbedire quando riceve il potere dagli uomini. Inoltre la pretesa dei cardinali di eleggere per conto loro il papa è vana, in quanto solo Dio elegge il predestinato;
- *prova esegetica*. Nel testo di Matteo 16,18, la pietra non è riferita a Pietro ma a Cristo, e se esiste un primato personale, concesso solo a Pietro, esso non è trasmissibile;
- *prova storica*. Nell'ottica della Pentarchia, il patriarca di Roma ha solo una giurisdizione limitata, non universale. La colpa è di Costantino che nella sua donazione ha voluto che il vescovo di Roma si chiamasse "papa". Quindi è assurdo che il papa rivendichi un primato solo perché Pietro è morto a Roma. Al limite il papa, se santo e caritatevole, può esercitare una funzione direttiva, finalizzata a uno scopo circoscritto.

Recependo l'ostilità dei cittadini inglesi contro lo strapotere della Chiesa cattolica feudale del proprio paese, Wycliffe ebbe il coraggio di criticare la pretesa del papato di riscuotere le imposte in Inghilterra, difendeva il diritto del re inglese di secolarizzare le terre ecclesiastiche, dichiarava che lo Stato non poteva dipendere dalla Chiesa (tanto meno da quella avignonese, per lui profondamente corrotta) e che anzi era la Chiesa a dover dipendere dallo Stato nelle questioni di carattere civile. Una riforma generale del clero avrebbe dovuto riportare la Chiesa ai tempi delle antiche chiese apostoliche o almeno di quelle pre-costantiniane. Per questa ragione il papa Gregorio XI lo accusava degli stessi errori di Marsilio da Padova.

Wycliffe chiedeva addirittura l'eliminazione dell'episcopato, in quanto il capo della Chiesa non poteva essere il papa, ma solo Gesù Cristo. Respingeva la dottrina delle indulgenze, la remissione dei peccati da parte dei sacerdoti, ovvero il loro potere di "salvare le anime", la confessione auricolare, il dogma della transustanziazione, nonché il culto dei santi, proclamava la Bibbia come unica fonte della rivelazione (e tradusse in inglese i vangeli). Egli ammetteva la presenza reale di Cristo nel pane e nel vino consacrati, ma questa presenza per lui era solo spirituale, nel senso che "coesisteva" con la sostanza del pane e del vino (questa tesi fu riutilizzata da Calvino).

Per quanto riguarda l'interpretazione delle Scritture, Wycliffe diceva che la Bibbia non era solo il fondamento della fede, ma era anche l'unica vera e assoluta verità, poiché era "parola di Dio", vera in se stessa, che conteneva tutta la verità che si può conoscere. Quindi per lui la Bibbia doveva esser presa così com'era. Questo principio non equivaleva a quello che sarà la *Sola Scriptura* di Lutero, perché Wycliffe accettava l'interpretazione dei Padri (soprattutto Agostino) e dei Dottori di quel tempo (Anselmo, Ugo di San Vittore). Però per lui la Scrittura e la Tradizione andavano assunti individualmente, non attraverso la Chiesa e il suo magistero.

La vera Chiesa, per Wycliffe, si basava sulla divisione agostiniana tra Città celeste e Città terrena, che lui però trasformò in una divisione reale e non simbolica come in Agostino; nel senso che quando parla di "salvati" e "dannati" intende dire:

- i "salvati" rappresentano il gruppo di persone elette da Dio in eterno, cioè sono come dei predestinati che possono anche peccare, ma hanno la grazia della predestinazione che li salverà; questi possono trovarsi nella Chiesa trionfante in cielo, nella Chiesa dormiente in purgatorio o nella Chiesa militante in terra: il loro capo è Cristo, che non lo è di tutti gli uomini;

- all'opposto ci sono i "dannati", cioè tutti quelli destinati alla dannazione, anche se possono vivere periodi di grazia: il loro capo è l'Anticristo e sono suddivisi in infedeli, eretici e non eletti.

Da queste considerazioni derivavano delle conseguenze:

- la vera Chiesa è quella degli eletti, ma è una Chiesa invisibile, in quanto i predestinati solo Dio li può conoscere;
- i mezzi visibili di santificazione, ossia i sacramenti (la confessione su tutti) vengono svalutati; Wycliffe non nega mai la loro necessità, ma ne diminuisce l'azione santificante, in quanto è Dio che rimette direttamente i peccati all'eletto;
- povertà e umiltà erano per Wycliffe i segni visibili necessari per l'autenticità cristiana; ricchezza e fasto invece sono segni dell'Anticristo (per questo rifiuta la Chiesa esistente nel suo tempo); la povertà è la suprema virtù cristiana (come per i francescani spirituali), fondamento della carità.

Le sue idee ebbero grandissima influenza su tutti i riformatori di estrazione borghese della Chiesa inglese (in Boemia furono riprese da Jan Hus). I feudatari e la stessa corona lo appoggiarono, perché i papi di Avignone avevano sostenuto la Francia durante la guerra dei Cento Anni (1337-1453).

Nel 1377 fondò l'ordine dei Poveri Predicatori (successivamente soprannominati Lollardi), ma, dopo la rivolta contadina del 1381, l'Università di Oxford contestò le sue tesi sulla povertà evangelica e sul carattere puramente simbolico dell'eucarestia. Subì dal tribunale ecclesiastico due processi, ma non fu condannato perché protetto dalla corona.

Il Concilio di Costanza nel 1414 lo condannò invece per eresia, insieme a Jan Hus e Girolamo di Praga. Pur essendo già morto nel 1384 a Lutterworth, il corpo di Wycliffe fu riesumato e arso sul rogo nel 1428 dal vescovo della sua parrocchia.

I Lollardi e la rivolta del 1381

Contro le ricchezze smisurate e gli abusi della Chiesa inglese intervennero, nella seconda metà del XIV sec., i cosiddetti Lollardi, predicatori itineranti popolari, seguaci di Wycliffe, ma più radicali, in quanto alle accuse anticlericali univano anche quelle antinobiliari e antimonarchiche. John Ball infatti incitava i contadini (i cosiddetti "villani") a insorgere, ad abbandonare i feudi, il servaggio e a organizzare reparti armati contro i feudatari, i ricchi mercanti, i funzionari del re, e chiedeva ai salariati e ai garzoni delle corporazioni urbane di appoggiarli.

Il nome "lollardo" proveniva da un movimento evangelico nato dopo il 1300 in Olanda (*lollaerd* significava "salmodiante"), come diramazione dei Begardi.

I Lollardi parteciparono alla rivolta contadina del 1381, capeggiata dal conciatetti Wat Tyler, nell'Essex e nel Kent (contee confinanti con Londra), scoppiata in occasione delle nuove tasse straordinarie che re Riccardo II (1377-99) aveva imposto per riprendere la guerra contro la Francia.

I contadini devastarono le tenute nobiliari e i monasteri, prelevavano bestiame e beni mobili, incendiavano i documenti riguardanti le obbligazioni dei lavoratori, e molti feudatari furono costretti ad abolire la servitù della gleba, le *corvées*, a diminuire i tributi.

A Londra, con l'appoggio della popolazione povera della città, incendiarono le case dei consiglieri reali e dei ricchi mercanti stranieri, uccidendo i giudici colpevoli di corruzione e aprendo le prigioni.

Presentarono le loro richieste (*Programma di Mile-End*, sobborgo vicino a Londra) al re Riccardo II, con cui chiedevano l'abolizione del servaggio, delle *corvées*, la sostituzione di qualunque rendita in natura con piccoli pagamenti in denaro, l'introduzione del libero commercio in tutta l'Inghilterra e l'amnistia per gli insorti.

Il re accettò e i contadini più agiati tornarono ai loro paesi. Quelli meno abbienti invece, capeggiati da Tyler e Ball, chiedevano col *Programma di Smithfield* (altro sobborgo presso le mura della città) cose più radicali: confisca delle terre dei vescovi, dei monasteri e dei sacerdoti, ripartizione delle terre tra i contadini, soppressione di tutti i privilegi feudali, uguaglianza dei ceti, restituzione delle terre comuni rapinate dai feudatari.

Tuttavia, durante le trattative Tyler fu ucciso a tradimento dal sindaco di Londra. Temendo la rivolta, ai contadini vennero fatte ogni sorta di promesse ed essi se ne andarono. Ma il re ordinò ai cavalieri di tutte le contee d'inseguirli e di catturarli, vivi o morti: quelli che si arresero furono impiccati. Anche Ball morì e il *Programma di Smithfield* fu revocato (la rivolta diede comunque il colpo di grazia al servaggio in natura). I Lollardi saranno condannati dal vescovo Buckingham nel 1394, dopodiché furono sterminati sui roghi.

Teorie religiose dei Lollardi

Le teorie dei Lollardi costituiscono il sostrato culturale di quella Riforma protestante che prenderà il nome di "anglicana". Essendo antieclesiastici per definizione, essi predicavano che la salvezza non si ottiene

dalle opere di fede pubblica, ma unicamente dall'osservanza delle leggi di Dio e della preghiera privata. Diffondevano l'uso della Bibbia presso le popolazioni incolte.

Erano contrari alla primazia pontificia sull'intera Chiesa e contrari alla *potestas* giurisdizionale della Chiesa di Roma su ogni altra sede episcopale, nonché a qualunque venerazione di santi e teologi (specie quelli posteriori al Mille) che non avessero messo in discussione i due suddetti primati.

Giudicavano "simoniaca" la Chiesa romana ed erano contrari alla vendita delle indulgenze, ma anche a qualunque forma di devozione liturgica che utilizzasse mezzi o strumenti religiosi come oggetti magici, aventi cioè proprietà intrinseche, quindi erano contrari all'efficacia oggettiva dei sacramenti e, se vogliamo, a qualunque forma di oblazione connessa all'esercizio dell'amministrazione dei sacramenti. Respingevano il celibato del clero.

In tal senso predicavano la fine della Chiesa come società organizzata in maniera istituzionale e politica: ecco perché erano favorevoli al dualismo di "cristiano" e "cittadino" (borghese) e alla nascita di piccole comunità autonome in cui fosse scongiurata la politicizzazione della fede. Tali comunità dovevano agire l'una in modo indipendente dall'altra, per ognuna delle quali il motivo dello stare insieme non era solo quello religioso, ma anche quello della tutela di interessi comuni, territoriali. Non accettavano i ruoli istituzionali ipostatizzati, l'inaMOVibilità delle funzioni, la gerarchizzazione dei ruoli. Non escludevano l'uso della violenza contro le istituzioni, anche se condannavano la guerra e la pena di morte.

Marsilio da Padova e il regime di separazione

Marsilio dei Mainardini, detto da Padova, ha un'incerta data di nascita: tra il 1275 e il 1280, e di morte: 1342-43. Le notizie biografiche su di lui sono molto scarse. Di sicuro apparteneva a una famiglia di giuristi (suo padre era notaio dell'Università di Padova), anche se aveva preferito studiare medicina Aveva respirato, nella sua laica Padova, il clima anticlericale favorito dal grande ghibellino Ezzelino da Romano (1194-1259), anche se il suo parentado era più vicino al partito guelfo.

L'avversione per la ierocrazia se la portò con sé quando decise di trasferirsi a Parigi, presso l'Università della Sorbona (Facoltà delle Arti), per studiare filosofia e teologia, con scarsi mezzi finanziari a disposizione, tanto che dovette chiedere un sussidio al vescovo della sua città. Negli anni 1212-13 fu rettore di questa Facoltà, anch'essa influenzata da un certo anti-papismo, proveniente dalle idee di Duns Scoto e di Guglielmo di Ockham, che tendevano a separare nettamente la filosofia dalla teologia. Infatti sarà proprio questa distinzione a portare Marsilio a separare la teologia dalla politica e quindi la Chiesa dallo Stato.⁴⁷

A Parigi conobbe il suo più grande amico e collaboratore di studi: Giovanni di Jandun, averroista, seguace di Sigieri di Brabante e commentatore del *De anima* di Aristotele, il quale, pur essendo poco più giovane di lui, lo considerava suo "maestro". Il sodalizio durò molti anni, al punto che risulta difficile stabilire quanto sia dell'uno o dell'altro nella stesura di due delle principali opere di Marsilio: *Questioni sulla Metafisica di Aristotele* (1315-23) e *Defensor Pacis* (1324).

Il papato cominciò a insospettirsi di lui prima ancora d'aver letto le sue opere. Fu infatti sufficiente vederlo all'opera in una missione diplomatica del 1319 a favore di Ludovico il Bavaro (pretendente al trono imperiale), da parte di Cangrande della Scala e di Matteo Visconti, che l'avrebbero visto volentieri a capo della Lega ghibellina dell'Italia settentrionale e che, per questa ragione, erano stati scomunicati da Giovanni XXII, il quale ovviamente osteggiò l'iniziativa in tutti i modi, sino a farla fallire.

L'anno dopo comunque Marsilio riuscì ad acquisire alla Sorbona il baccalaureato in teologia.

⁴⁷ Grande oppositore della separazione dei due poteri, spirituale e temporale, fu Bernardo di Clairvaux, che con le sue teorie influenzò moltissimo la teologia dei papi da Innocenzo III a Bonifacio VIII.

Tuttavia fu facile agli ambienti clericali risalire a lui quando il *Defensor Pacis* cominciò a circolare come manoscritto anonimo, sotto lo pseudonimo di "Un figlio di Antenore" (leggendario fondatore della città di Padova). Col suo amico Giovanni di Jandun pensò bene di rifugiarsi presso l'imperatore Ludovico il Bavaro a Norimberga, al cui seguito si misero quand'egli volle scendere in Italia per ratificare la sua elezione a imperatore ricevuta nel 1323 dalla Dieta di Norimberga, dopo aver sconfitto in battaglia il rivale Federico d'Austria, sostenuto dalla Chiesa.

Papa Giovanni XXII non solo aveva già scomunicato Marsilio e Jandun, chiedendo a Sybert de Beck e Guglielmo da Cremona di confutare assolutamente il *Defensor Pacis*, ma, pressato dai francesi, aveva anche intimato all'imperatore di rinunciare al titolo e di riconoscere alla Chiesa di Roma il diritto d'amministrare l'impero fino a una nuova legittima elezione. Al rifiuto di Ludovico seguì l'immediata scomunica (1324). Il pontefice non sopportava assolutamente l'idea che si contestasse il suo potere temporale e non voleva tradire la sua alleanza con gli Angioini.

Ludovico però non si fece molto impressionare, anche perché era circondato da intellettuali di spicco, come appunto Marsilio e Jandun, ma anche Ockham, fuggito dalla prigione di Avignone, insieme ad altri confratelli francescani (Bonagrazia di Bergamo, Francesco d'Ascoli e il generale dell'ordine, Michele da Cesena), coi quali condivideva l'idea di un'interpretazione radicale della povertà evangelica, fortemente avversata da papa Giovanni XXII, che infatti li scomunicò tutti.

Sicché nel 1328 Ludovico entrò a Roma, facendosi incoronare imperatore da Sciarra Colonna, capitano del popolo romano, che aveva partecipato attivamente alla ribellione contro il papa Bonifacio VIII, rendendosi famoso soprattutto per la partecipazione all'attentato di Anagni (1303).

In quell'occasione Marsilio fu nominato vicario spirituale della città di Roma e Jandun, già segretario di Ludovico, divenne vescovo di Ferrara, ma morì nello stesso anno. Inoltre Ludovico si fece aiutare da Marsilio nella stesura di una sentenza imperiale con cui volle deporre Giovanni XXII, accusato di eresia.

Tuttavia la cosa durò poco. Ludovico aveva scelto un proprio antipapa (il francescano spirituale Pietro da Corvara col nome di Niccolò V), ma subito dopo era stato costretto ad affrontare la resistenza degli ambienti clericali di tutta la penisola, sostenuti dagli Angioini. Niccolò V fu costretto a dimettersi e finì i suoi giorni ad Avignone in penitenza.

A Pisa, mentre Ludovico, insieme al suo esercito, era sulla strada del ritorno a Monaco di Baviera, Marsilio ebbe modo di conoscere Oc-

kham e gli altri francescani fuggiti da Avignone, coi quali trovò una facile intesa (p.es. nella stesura di testi anti-ierocratici e sentenze di deposizione contro Giovanni XXII). Nel 1331 tutti i francescani fuggiti da Avignone vennero espulsi dall'ordine.

Quando Ludovico cominciò ad avviare trattative per convocare un concilio e chiudere il contenzioso col papa, il gruppo francescano di Monaco, tra cui lo stesso Marsilio, stese una memoria politica, la *Quoniam Scriptura* (1330-31), con cui ci si opponeva a qualsiasi accordo.

Il nuovo papa Benedetto XII accettò la trattativa, ma pose come condizione l'allontanamento di Marsilio e di Ockham perché i due continuavano a scrivere testi troppo forti contro il potere temporale del papato: cosa che il sovrano fece nel 1336, ma con molta riluttanza, in quanto l'anno dopo pensò di stringere un'alleanza col re inglese Edoardo III.

Marsilio era prudente, ma fermo nelle sue idee: nel 1340 aveva pubblicato il trattato *De translatione imperii*; nel 1342 il *Defensor Minor* e il *De Iurisdictione Imperatoris in causis matrimonialibus* a favore degli annullamenti laici dei matrimoni quando il papato non lo consente.⁴⁸

Si era ormai tuttavia all'epilogo di quegli anni incandescenti a favore del laicismo: nel 1340 muore Bonagrazia di Bergamo, per dodici anni consigliere legale di Ludovico, nel 1342 è la volta di Michele da Cesena, e l'anno dopo dello stesso Marsilio, del quale il papa Clemente VI, da Avignone, arrivò a dire che la Chiesa non aveva mai conosciuto un eretico peggiore di lui.

Il fatto che Ludovico l'avesse protetto fu fatale anche per il suo destino. Egli infatti non si riconciliò mai col papato: morì nel 1347, nel corso di una partita di caccia, appena in tempo per evitare uno scontro armato con Carlo IV di Lussemburgo, che Francia e papato avevano scelto, nel 1346, come anti-imperatore. Pochi anni dopo morì anche il grande filosofo e teologo Ockham.

Marsilio da Padova può essere considerato il primo vero teorico del *regime di separazione tra Stato e Chiesa*, ma anche il primo vero teorico della *democrazia popolare*, quale fonte primaria di legittimità dei

⁴⁸ Nel 1341 Margherita di Carinzia, Tirolo e Gorizia aveva ripudiato il marito Giovanni Enrico di Lussemburgo (fratello di Carlo IV di Boemia, che più tardi sarebbe diventato imperatore), esiliandolo dal Tirolo, e l'anno dopo s'era unita in matrimonio con Ludovico di Brandeburgo, figlio dell'imperatore Ludovico il Bavaro. Il matrimonio suscitò grande scalpore nell'intera Europa, anche perché per motivi politici papa Clemente VI non volle dichiarare nulle le precedenti nozze. Margherita e Ludovico, inoltre, erano parenti di terzo grado: per tale motivo i due neo-sposi furono scomunicati e la contea del Tirolo era stata colpita da interdetto.

poteri costituiti (secondo lui lo Stato doveva limitarsi a garantire ai propri cittadini un'autonomia sufficiente per una vita dignitosa). Inoltre era assolutamente contrario alla punizione degli eretici per il reato di opinione religiosa, in quanto andava affermata la *libertà di coscienza*. La prima edizione a stampa del *Defensor Pacis*, nel 1522, a Basilea, ebbe un successo clamoroso, che influenzò il pensiero politico laico almeno sino all'Illuminismo.

Celestino V fu davvero un vile?

Celestino V, al secolo Pietro Angelerio da Morrone, nasce nel 1215 da contadini poveri. All'epoca il suo paese di provenienza (dell'odierna Piana abruzzese del Fucino) si chiamava Marruvium (l'attuale San Benedetto dei Marsi, in provincia di L'Aquila).

A 16 anni viene accolto dai benedettini di Santa Maria dei Fafoli, a Benevento. Nel 1231 veste l'abito benedettino: tende a isolarsi nell'ascetismo della vita eremitica. Per tre anni vive con un confratello in una grotta da lui stesso scavata nella roccia, sperduta tra i boschi, in totale isolamento, presso il monte Palleno (oggi Porrara), dove poi sorgerà il santuario di S. Maria dell'Altare. Inizia a predicare proprio sul monte Palleno alla Maiella. Sospinto dalla gente dei luoghi vicini a farsi consacrare sacerdote, ma anche per sottrarsi all'indesiderata frequentazione dei pellegrini, si reca a Roma. Dopo gli studi presso il Laterano, viene ordinato sacerdote da papa Gregorio IX, che gli permette di proseguire la vita eremitica. Nel 1241 lascia Roma, ma invece di tornare sul Palleno, si ferma presso Sulmona, in località Segezzano, probabilmente dopo aver appreso che in quei luoghi aveva dimorato il famoso eremita Flaviano da Fossanova.

Anche qui, alle pendici del Morrone, trova riparo in una grotta presso la chiesetta di S. Maria di Segezzano, sulla quale sarà poi edificato il monastero di S. Spirito. In questa spelonca, Pietro comincia ad essere avvicinato da quelli che saranno i futuri discepoli. Si tratta di centinaia di giovani provenienti dalle vicine casupole di Bucchianico, Caramanico, Salle, Roccamorice, Pratola, attratti dalla sua vita eremitica. Lui, che è uomo taciturno, silenzioso e riservato, li accoglie suo malgrado, perché non intende condividere con alcuno la sua solitudine. Infatti nel 1246, insopportabile alla frequentazione dei fedeli, che diventano sempre più numerosi, abbandona l'eremo di Segezzano per rifugiarsi nella vicina Maiella, dove, sulla parete dell'Orso, alla Ripa Rossa, trova un primo, inaccessibile rifugio.

Successivamente si sposterà in uno fra i più impervi dirupi di quelle montagne, chiamato S. Spirito di Maiella, dove poi sarà edificato il famoso monastero che fino al giugno del 1293 sarà *Caput Congregationis*. Resterà per lunghi anni sulla Maiella, sempre in fuga dalle turbe di fedeli che insidiavano la sua solitudine e sempre alla ricerca di nuove e più irraggiungibili caverne, perché masse di pellegrini poveri, infermi e disperati, per trovare conforto alle loro sofferenze, lo raggiungevano

ovunque, persino nei proibitivi antri di S. Bartolomeo di Legio e di S. Giovanni sull'Orfento. Qui, sui monti della Maiella, negli anni che vanno dal 1246 al 1293, si consolida definitivamente la sua fama di taumaturgo.

Nel 1264, ispirandosi al movimento di Gioachino da Fiore, decide di fondare la Congregazione dei Fratelli penitenti dello Spirito Santo o Celestini. La regola fu approvata da papa Urbano IV. L'ordine sfugge, dopo il Concilio Lateranense del 1215, alla soppressione voluta da papa Gregorio X: Celestino infatti andò a piedi sino a Lione, dove stava per svolgersi il Concilio Lionese II, per chiedere al pontefice la tutela del proprio ordine e la ottenne, poiché il suo movimento non veniva considerato politicamente ostile alla Chiesa. D'altra parte Celestino aveva sempre condotto una vita di penitenza, preghiera, silenzio, rigorosa astinenza, durissimi e prolungati digiuni, autofustigazione e mortificazione della carne, in contrapposizione a quella cenobitica.

Nel 1287 i celestini avviano le pratiche per la costruzione sul Colle di Maio (oggi Collemaggio) di un'abbazia: l'anno successivo viene consacrata la basilica. Nel giugno del 1293, sempre sospinto dalla sua insopprimibile brama di solitudine, Celestino convoca il quarto (e ultimo) Capitolo Generale e, tra la costernazione dei discepoli, comunica la sua irrevocabile decisione di volersi ritirare per sempre sul Morrone e qui morirvi. A tale scopo farà scavare il famoso eremo di S. Onofrio, dove vivrà per tredici mesi in assoluta segregazione, recidendo tutti i contatti col mondo esterno, salvo quelli strettamente connessi alla sopravvivenza.

Intanto a Perugia, undici cardinali, dopo la scomparsa di papa Niccolò IV, si contendevano nel conclave, da 27 mesi, il soglio pontificio, incapaci di comporre un conflitto fondato esclusivamente sulle bramosie di potere delle potenti famiglie degli Orsini e dei Colonna. Nella mischia (e quindi negli affari del conclave) si era gettato anche Carlo II d'Angiò, il quale aveva urgente bisogno di un papa che ratificasse l'accordo raggiunto con gli Aragonesi per la restituzione della Sicilia. E fu proprio in quella occasione che il francese misurò la grinta del cardinale Benedetto Caetani, il futuro Bonifacio VIII, il quale lo invitò a starsene fuori.

Il re, indignato per l'onta subita, ma anche disperato perché rischiava di veder vanificati gli effetti dell'intesa raggiunta, lasciò Perugia, ma invece di procedere per Napoli si recò a Sulmona, dove, agendo sull'ingenuità di Celestino, lo indusse a scrivere una strana lettera ai cardinali riuniti in conclave. In quella missiva Celestino sollecitava l'elezione del nuovo papa, minacciando la collera di Dio se avessero ulteriormente protratto la vedovanza della "Sposa di Cristo". E quelli, per uscire dallo stallo, individuarono proprio nell'eremita morronese l'agnello sacrificale

al quale affidare, in uno dei momenti più drammatici dello scontro con il potere temporale, le sorti di una Chiesa decadente. Era l'anno 1294. Celestino venne incoronato papa all'Aquila. Emanò subito dopo la Bolla del Perdono, con cui anticipava il Giubileo cristiano.

*

Perché aveva accettato l'incarico? Probabilmente per "spirito di obbedienza", o forse perché s'illudeva di poter dare un contributo alla risoluzione della crisi generale della Chiesa, o forse perché non aveva capito le strumentalizzazioni che si stavano operando dietro la sua nomina...

Fin da subito, infatti, il nuovo pontefice sfugge dalle mani dei cardinali elettori, poiché viene di fatto sequestrato dal re angioino, che ne fa un inconsapevole strumento dei suoi maneggi politici. Intorno a Celestino V, dal 29 agosto al 13 dicembre del 1294, pascolano faccendieri, maneggioni, affaristi, questuanti, trafficanti e "barattieri" d'ogni risma, che utilizzano il suo nome e le pergamene papali bollate in bianco, per concludere i loro affari.

Costretto a lasciare l'Aquila per seguire il re a Napoli, Celestino comincia a meditare, nell'angusta cella che si era fatta costruire in Castel Nuovo, di deporre le insegne papali. È ormai vecchio e stanco, consumato dagli acciacchi e da una vita fatta di stenti e di privazioni indicibili; trova il coraggio d'imporre agli allibiti cardinali la sua rinuncia, incurante delle minacce del popolino napoletano che, sobillato dal re e forse anche da alcuni suoi discepoli, lo aggredisce devastando e saccheggiando la sua dimora.

Dopo 107 giorni rinuncia al papato: il fatto non ha precedenti. Tra le motivazioni afferma di non voler offendere la propria coscienza, di desiderare una vita migliore e di non aver sufficiente sapere. Il 24 dicembre del 1294, a soli dodici giorni dalla sua rinuncia, con il prezioso apporto dei voti francesi pilotati da Carlo d'Angiò, viene eletto papa Benedetto Caetani che assume il nome di Bonifacio VIII. Nasce fra il nuovo pontefice e il re di Napoli l'intesa che cancellerà d'un colpo la ruggine perugina e getterà lo scompiglio fra le file dei seguaci di Celestino, degli "spirituali", dei "fraticelli".

Le polizie congiunte di Carlo d'Angiò e di Bonifacio VIII ora vogliono catturare Celestino, il quale fugge da S. Germano per raggiungere la sua cella sul Morrone e successivamente Vieste, sul Gargano, da dove tenterà l'imbarco per la Grecia. Qui viene raggiunto dai soldati, che lo rinchiudono nel castello di Fumone, presso Anagni. La detenzione, nono-

stante le numerose falsificazioni addotte dai partigiani di Bonifacio, fu durissima; il rigore estremo di quella cattività è stato ampiamente documentato da tutti i cronisti dell'epoca. Nel 1296 viene probabilmente assassinato.

Quattrocento anni dopo, Lelio Marini, Abate Generale della Congregazione dei Celestini, il più informato biografo del Santo (Pietro fu canonizzato il 5 maggio del 1313 da Clemente V) proverà a dimostrare, con un'accurata e puntigliosa disamina di numerosi reperti storici, che Pietro fu barbaramente ucciso per ordine di Bonifacio VIII. Le spoglie di Celestino si trovano nella basilica di Collemaggio a L'Aquila.

*

Perché, seppur in maniera differente, Dante nell'*Inferno* (III, 60) e Petrarca nel *De vita solitaria* (III, 27) considerarono papa Celestino V un "vile"? La differenza stava nel fatto che, mentre Dante vedeva le cose in maniera alquanto idealistica ed era davvero convinto che con Celestino le sorti della Chiesa romana avrebbero potuto cambiare, il Petrarca invece riteneva che quella rinuncia fosse stata, in ultima istanza, "utile a lui e al mondo per l'inesperienza degli affari, perché era uomo di assidua contemplazione, per l'amore alla solitudine".

Il Petrarca, in un certo senso, mostrava più pragmatismo di Dante, per quanto nessuno dei due mise mai in discussione il fatto che il papato dovesse avere un ruolo politico.

Dante infatti voleva un pontefice disposto a collaborare, alla pari, coll'imperatore, e certamente subì una forte delusione quando vide che dopo Celestino era salito al soglio Bonifacio VIII, la quintessenza del conservatorismo e il principale responsabile del suo esilio da Firenze e, a suo giudizio, causa ultima della rovina della stessa città.

Viceversa, il Petrarca voleva soltanto un pontefice "capace", "affidabile", come avrebbe dovuto essere nella migliore tradizione della Chiesa cattolica.

Nessuno dei due seppe mai valorizzare, sul piano umano e politico, il rifiuto di Celestino V. Va però detto che Dante, nel Canto, non nomina mai il pontefice, pur essendo l'unico ch'egli riconosca nel girone degli ignavi. Probabilmente ciò è dovuto al fatto che, pur dovendolo, come politico, condannare alle pene eterne dell'inferno, come uomo invece non se la sentè d'infierire su un personaggio la cui unica colpa fu la debolezza di non saper regnare. Ecco perché lo riconosce soltanto, senza incontrarlo.

L'Inquisizione cattolico-romana

Premessa

Quando parliamo di "Inquisizione" i pregiudizi indotti dal Protestantismo e dall'Illuminismo ci inducono a pensare ch'essa sia stata una caratteristica fondamentale del Medioevo. In realtà, se anche questo fosse vero, noi avremmo il dovere di distinguere fra alto e basso Medioevo. Diciamo che nel periodo che va dall'obbligo di una religione di stato, imposto dall'imperatore Teodosio, alle molteplici eresie pauperistiche nate intorno al Mille, più che di "Inquisizione" in senso stretto, sarebbe meglio parlare di "intolleranza cattolico-romana" in senso lato. Un'intolleranza sempre più forte sia contro l'impero bizantino, sia contro la Chiesa ortodossa orientale, sia contro i sovrani di origine barbarica presenti in Europa occidentale, sia contro le popolazioni di religione non cristiana (pagane, ebraiche o islamiche).

A queste opposizioni si deve aggiungere quella del papato nei confronti delle autonomie episcopali. In una parola il papato voleva rendersi indipendente dal *basileus* e da qualunque altro legittimo sovrano, dalla Pentarchia e quindi dai concili ecumenici, e voleva porsi come "super vescovo" nei confronti degli altri vescovi: tutte cose che gli riuscivano perfettamente in quell'area geografica in cui il "latino" s'imporrà come lingua scritta e anche altrove.

Per realizzare questa indipendenza politica ed economica il papato si servì di vari strumenti "secolari": dalle tribù barbariche ai regni romano-barbarici (Longobardi, Franchi, Normanni, Angioini, Sassoni, Svevi, Aragonesi ecc.), ponendo gli uni contro gli altri, scatenando terribili crociate, infinite guerre dinastiche e territoriali, persecuzioni d'ogni genere. Il tutto per poter dominare non solo culturalmente ma anche economicamente e politicamente, dotandosi di un proprio territorio e del pieno consenso da parte di vari sovrani.

Intorno al Mille la Chiesa romana era una potenza incontrastata, in grado di scomunicare e far deporre quasi ogni sovrano. Tuttavia non si può ancora parlare di "Inquisizione" vera e propria; ci si deve limitare a termini come "repressione", "persecuzione", "autoritarismo" ecc.

Le cose cambiano dopo il Mille. L'autoritarismo altomedievale della Chiesa romana aveva avuto come effetto la crisi dei valori etico-religiosi, la corruzione, la decadenza dei costumi, cui la Chiesa di Gregorio

VII cercò di reagire accentuando il proprio integralismo politico-religioso.

Questa crisi aveva portato alla nascita di correnti ereticali che volevano o il ritorno al cristianesimo evangelico o una progressiva laicizzazione dei contenuti religiosi, e aveva generato anche una nuova classe sociale: la *borghesia*, formalmente cristiana e sostanzialmente mercantile. Una classe del genere non faceva altro che riprodurre a livello sociale quei disvalori che la Chiesa viveva già a livello istituzionale. La borghesia cioè cercava di ritagliarsi uno spazio sempre maggiore di manovra affaristica che la Chiesa avrebbe voluto tenersi solo per sé. La differenza tra borghesia e Chiesa romana stava soltanto nel fatto che mentre per la Chiesa i vantaggi economici erano il risultato di battaglie politiche contro quei poteri secolari ch'essa considerava rivali, per la borghesia invece i vantaggi economici potevano soltanto essere il frutto di una progressiva erosione dei controlli politici esercitati sulla società civile da parte della stessa Chiesa e da parte dell'altra classe sociale che ideologicamente era più vicina agli interessi della Chiesa: l'aristocrazia terriera. L'Italia fu il primo paese al mondo in cui si sviluppò una notevole classe borghese contestualmente all'affermazione teocratica di una Chiesa altamente politicizzata.

Questo processo storico-sociale molto particolare è stato possibile perché mentre le eresie pauperistiche minavano le fondamenta ideologiche della Chiesa romana in maniera diretta, ponendosi nettamente in alternativa all'istituzione religiosa al potere, che era vista totalmente incapace di riformarsi; la posizione borghese invece non contestava direttamente la Chiesa, meno che mai i suoi dogmi; semplicemente cercava di riservarsi uno spazio di manovra (il business) in cui la propria salvaguardia formale dei valori religiosi non desse motivo all'autorità ecclesiastica d'intervenire in maniera repressiva o coercitiva. La borghesia giustificava il proprio comportamento praticamente irreligioso sostenendo che i vertici della Chiesa, nella sostanza, si comportavano nella stessa maniera.

I borghesi italiani erano "protestanti" nel modo di fare già mezzo millennio prima che nascesse il luteranesimo come completa teologia alternativa a quella latina. Lo stesso papato, nei confronti di quella parte orientale dell'ecumene cristiano che ancora credeva nella superiorità delle istanze conciliari, aveva cominciato a comportarsi in una maniera "protestantica", cioè individualistica, molti secoli prima di quanto avesse iniziato a fare la borghesia intorno al Mille.

Fino al XII secolo la Chiesa romana aveva delegato al potere secolare il compito di reprimere il dissenso. Ma quando questo dissenso comincia a farsi preoccupante, il papato pretende di gestire in proprio la re-

pressione, e lo fa istituendo appunto l'*Inquisizione*. Le prime misure inquisitoriali vennero approvate nel 1179 dal Concilio Lateranense III, legittimando la scomunica e l'avvio di crociate contro gli eretici (in primis i catari). Il procedimento inquisitorio fu formalizzato nella giurisdizione ecclesiastica da papa Lucio III nel 1184 con il decreto *Ad abolendam*, che stabilì il principio - sconosciuto al diritto romano - che si potesse formulare un'accusa di eresia contro chiunque e iniziare un processo a suo carico, anche in assenza di testimoni attendibili. La condanna di ogni devianza - teologica, morale o di costume - dal canone religioso dominante venne poi ribadita nel 1215 dal Concilio Lateranense IV, che diede vita all'istituzione della "procedura d'ufficio". Si poteva, cioè, instaurare un processo sulla base di semplici sospetti o delazioni. Non solo: chiunque fosse venuto a conoscenza di una possibile eresia doveva immediatamente denunciare il fatto al più vicino tribunale dell'Inquisizione, altrimenti sarebbe stato considerato corresponsabile.

È significativo che proprio nello stesso anno 1215 il re inglese Giovanni senza Terra concedeva la Magna Charta, in cui si sosteneva che nessun uomo libero può essere arrestato, molestato, spogliato dei suoi beni, esiliato senza un giudizio legale dei suoi pari. Non a caso Innocenzo III qualificherà la Magna Charta come una cosa vile, turpe, empia e abominevole.

Le eresie pauperistiche furono o sterminate tutte o reintegrate nella Chiesa. Tuttavia la Chiesa non riuscì a impedire lo sviluppo della prassi borghese, anzi si dimostrò tollerante nei confronti della riscoperta accademica dell'aristotelismo, nei confronti dello sviluppo dell'Umanesimo e del Rinascimento, proprio perché queste "eresie borghesi" non mettevano in discussione i dogmi della Chiesa, ma solo le pretese del potere politico del clero. La svolta decisiva avverrà solo con la nascita della riforma protestante, che non si limitò a combattere il clericalismo, ma mise in discussione tutto il tradizionale impianto teologico della Chiesa romana, giudicandolo per gran parte affine a idee superstiziose.

*

Ma, prima di parlare dell'epoca moderna, cerchiamo di chiarire meglio questi aspetti, aprendo un'ampia parentesi. Ancora oggi gli storici confessionali (e purtroppo anche molti non confessionali) non riescono a dare un giudizio obiettivo delle eresie medievali.⁴⁹ Vedono questo fenomeno socio-religioso come un elemento disgregativo (sul piano sia socia-

⁴⁹ Il riferimento, ovviamente, va sempre agli autori dei manuali scolastici, che per tutto questo libro vengono costantemente presi di mira.

le che culturale) del mondo cattolico, di cui la Chiesa romana non avrebbe avuto alcuna responsabilità. Cioè non lo vedono come una forma di critica sociale (espressa in forma religiosa) nei confronti della crisi della Chiesa romana, della sua corruzione, soprattutto nei suoi livelli istituzionali, e della sua stessa deviazione dagli ideali originari.

La Chiesa romana, ancora oggi, rimpiange il periodo in cui tutta l'Europa medievale era sotto l'egida del papato. Non vede di quel periodo né il servaggio né il clericalismo, cioè la giustificazione religiosa dello sfruttamento socio-economico e l'uso politico, quindi autoritario, della fede religiosa. Sicché quando si deve interpretare un fenomeno come quello dell'Inquisizione, pur non giustificandolo dal punto di vista etico, in quanto contrario alla libertà di coscienza, lo si giustifica dal punto di vista storico, in quanto la Chiesa aveva il dovere di difendere l'unità dell'ecumene cattolico latino. Sul piano etico si arriva addirittura a sostenere che la Chiesa romana istituì l'Inquisizione per impedire i processi sommersi, i linciaggi praticati dalla popolazione nei confronti degli eretici, e non invece per riaffermare con strumenti repressivi la propria autorità sfruttando appunto il pretesto di quei linciaggi.

Nei confronti di tutte le eresie medievali si danno giudizi eccessivamente negativi, esagerandone a bella posta la pericolosità sociale, e questo senza rendersi conto che quelle eresie, a fronte della corruzione della Chiesa istituzionale, strettamente legata al potere politico, si ponevano sempre uno dei due obiettivi: o tornare all'epoca del cristianesimo apostolico, in cui la povertà aveva ancora un valore reale e non solo simbolico; o fare un salto in avanti, riducendo di molto il potere politico del clero e quindi laicizzando la fede religiosa.

Di questi due obiettivi il primo fu tipico delle eresie cosiddette "pauperistiche"; il secondo caratterizzò invece tutte quelle eresie che portarono poi alla riforma protestante. Il secondo gruppo di eresie, tipicamente urbano e intellettuale, emerse dopo che il primo era stato duramente represso dalla Chiesa. Questo secondo gruppo continuò a parlare di ritorno al cristianesimo apostolico solo teoricamente, in quanto di fatto voleva coniugare alla fede cristiana una prassi borghese. Si servì cioè di una rilettura del Nuovo Testamento soltanto per contestare le contraddizioni della Chiesa romana, ma nella sostanza creò nuove contraddizioni sociali, di cui ad un certo punto la stessa Chiesa romana dovrà prendere atto, accettando il compromesso di fede e profitto.

Sul piano storico la Chiesa romana ancora oggi non vuole ammettere che è stata lei la prima ad aver spezzato l'unità ecclesiale europea nel periodo medievale, separandosi dalla Chiesa ortodossa, contraria a considerare il papato superiore al concilio. Inoltre essa non vuole ammet-

tere che la prima confessione cristiana ad aver accettato il compromesso con la prassi borghese non è stata quella protestante ma proprio quella cattolica, soprattutto in Italia e nelle Fiandre, già a partire dalla nascita dei Comuni. E non c'è storico cattolico che non sostenga l'idea secondo cui se la borghesia fosse rimasta nell'alveo del cattolicesimo, il capitalismo avrebbe continuato ad avere quell'aspetto socialmente accettabile del basso Medioevo.

Le prime eresie medievali infatti contestavano questa operazione socio-religiosa e si ponevano non solo come eresie anti-ecclesiastiche ma anche anti-borghesi. Viceversa il secondo gruppo di eresie, tipiche dell'età moderna, sarà soltanto anti-ecclesiastico.

È dunque evidente che se non si riesce a dare un giudizio storico di questo genere, qualunque considerazione fatta sull'Inquisizione è falsata in partenza. Ancora oggi infatti abbiamo degli storici cattolici che sostengono l'assoluta estraneità della Chiesa romana all'Inquisizione spagnola, essendo stata questa gestita direttamente dallo Stato: come se nella Spagna del XV secolo (fino alla dittatura franchista) il cattolicesimo non abbia mai sostenuto un ruolo attivo, di stretta collaborazione col potere, nell'eliminare fisicamente gli islamici, gli ebrei, i non-cattolici, i non-credenti e i dissidenti in generale! Se consideriamo quel che è stato fatto in America Latina, si tratta di decine di milioni di persone trucidate, altro che di poche centinaia di giustiziati con regolare processo!

Occorre una buona dose di malafede per sostenere l'estraneità di una confessione religiosa come quella cattolica solo perché l'ideologia di questa confessione veniva direttamente gestita non dal papato ma dal potere politico statale. Integralismo politico della fede non vuol soltanto dire che la Chiesa cattolica pretende di gestire autonomamente e contemporaneamente il potere politico e quello religioso, come ha fatto per mille anni nel proprio Stato della Chiesa, ma vuol dire anche permettere al potere politico di un qualunque Stato di gestire in maniera autoritaria i medesimi principi religiosi della Chiesa romana, come appunto è avvenuto nella Spagna di Carlo V e Filippo II, nell'impero austro-ungarico, nella Francia pre-rivoluzionaria e così via. Chiusa la parentesi.

*

Verso la metà del XVI secolo la Chiesa romana istituì una durissima Inquisizione con cui cercherà di reprimere non solo il luteranesimo e il calvinismo, ma anche qualunque autonomia di tipo borghese. Aveva infatti capito che anche questa autonomia sociale poteva costituire, alla lunga, una seria minaccia al proprio potere. E preferì affidarsi all'impero

spagnolo di Carlo V e Filippo II per riaffermare il peso dei propri valori tardo-feudali, aristocratici e controriformistici.

Dalla seconda metà del XVI secolo alla seconda metà del XIX la Chiesa romana eserciterà un potere incredibilmente repressivo, senza eguali nella sua storia, proprio perché avvertiva che non era minacciata soltanto la propria egemonia politica ed economica plurisecolare, ma anche quella ideologica e culturale.

L'Umanesimo e il Rinascimento avevano cercato di far passare contenuti laici in una forma religiosa, quella cattolica. Era quindi stata una soluzione di compromesso, che il papato aveva in qualche modo tollerato e, anzi, per molti versi sfruttato per accrescere la propria potenza. Ma la tolleranza nei confronti della riforma luterana sarebbe stata impossibile. Lutero affossava completamente il primato politico e ideologico del clero, annullava le gerarchie, il valore dei sacramenti, persino alcuni documenti canonici del Nuovo Testamento.

Tra le due laicizzazioni: quella borghese-umanistica e quella borghese-luterana, la Chiesa ritenne la seconda molto più grave, e nel tentativo di combatterla, travolse anche la prima. D'altra parte nell'immediato aveva ragione: i luterani e i calvinisti erano riusciti a creare un grande movimento di protesta in forme e modi molto radicali, mentre i borghesi italiani erano rimasti sempre circoscritti entro le mura cittadine, non sapendo come coinvolgere le masse contadine.

Tuttavia nel lungo periodo l'umanizzazione laico-borghese avrebbe inferto colpi durissimi non solo alla Chiesa romana ma anche a quella protestante, sostituendo le preghiere al dio uno e trino con la devozione al dio quattrino. Per non parlare dei colpi inferti dall'umanizzazione laico-socialista, che, nata nel XIX secolo, non solo è in grado di evitare la doppiezza borghese di vivere un contenuto laico all'interno di una forma religiosa, ma ambisce anche ad affermare una piena coerenza di *teoria laico-umanistica* e di *prassi democratico-sociale*. Una coerenza che considera qualunque religione una reminiscenza oscurantista del passato.

Le basi giuridiche dell'Inquisizione medievale

La formula *consenso o repressione* caratterizza la politica penale della Chiesa romana già nel IV secolo, allorquando essa comincia a mostrarsi intollerante nei confronti del pensiero divergente o teologicamente deviante, pretendendo una repressione "legale" da parte dell'istituzione imperiale cristiana.

Nei secoli V e VI si forma il diritto romano-cristiano come braccio secolare dell'intolleranza cattolica. La religione cristiana viene considerata come l'unica possibile, e per "cristiana" s'intende quella sancita dai concili ecumenici, cioè da quell'ecumene cristiano che allora coincideva soprattutto con la Pentarchia (Roma, Bisanzio, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme).

Il dogma serviva per dare unità culturale e ideologica, ma la Chiesa romana ne approfittava per rivendicare anche un potere politico e per sottomettere con la forza chi la pensava diversamente. A Bisanzio ci si comportava in maniera più *soft*: si permetteva un ampio dibattito; si decideva in un concilio di fissare i limiti entro i quali un'affermazione teologica andava considerata ortodossa o eterodossa; si chiedeva di aderirvi liberamente, minacciando la scomunica in caso contrario; chi persisteva nelle proprie posizioni veniva abbandonato a se stesso ogniqualvolta la propria regione di appartenenza veniva attaccata da forze non cristiane (cioè arabe, turche, persiane ecc.). Sicché l'impero bizantino, dopo la massima espansione raggiunta nel VI secolo, sotto Giustiniano, sarà destinato a perdere continue porzioni di territorio, divenendo facile preda non solo delle forze non cristiane ma anche di quelle latine. Ancora oggi esistono ampie comunità monofisite e monotelite, pre- o anti-calcedoniane sparse in Africa, in Asia e in Medio oriente.

La legge *Cunctos populos*, promulgata nel 380, inclusa nel codice teodosiano e giustiniano, ordinava assolutamente a tutti d'essere cattolici, secondo la fede nicena. Alla divisione sociale tra liberi e schiavi s'aggiungeva quella ideologica tra fedeli e infedeli. Per un "infedele" era impossibile svolgere qualunque carica pubblica. L'eretico diventa un "deviante", un soggetto socialmente pericoloso, una specie di criminale. Tant'è che nella parte occidentale dell'impero romano-cristiano praticamente non esiste un dibattito teologico minimamente paragonabile a quello della parte orientale: tutte le eresie intorno alla figura del Cristo nascono e muoiono in oriente.

La Chiesa romana considera l'eretico come uno che erra con pertinacia e che quindi, come tale, va punito severamente. Da Leone Magno a Sant'Ambrogio e Sant'Agostino è tutto un elogio per le istituzioni statali che aiutano la Chiesa a reprimere l'eresia. L'acquiescenza anche della Chiesa bizantina nei confronti della dura politica giustiniana, determinerà l'inizio di quell'importante fenomeno sociale di protesta chiamato "monachesimo". Chi contesta la Chiesa di stato si ritira nel deserto o comunque rinuncia a vivere nelle grandi città.

Nel Concilio di Cartagine del 404 si chiese espressamente al potere temporale di eliminare la setta donatista. Sant'Agostino approvò pie-

namente. Le pene erano la confisca dei beni e l'esilio. Non esisteva ancora la pena di morte per l'eretico, a meno ch'egli non volesse difendersi a mano armata, ma a quel punto veniva eliminato come cittadino insubordinato, non tanto come eretico.

Fino al XII secolo la Chiesa romana si è affidata al potere secolare per reprimere l'eresia. Lo slogan usato era stato preso dal vangelo di Luca (14,23): *compelle intrare*, dove però l'evangelista l'aveva usato a favore degli emarginati contro i potenti. Nella testa dei teologi doveva invece servire per far capire alle masse che *extra ecclesia nulla salus*.

La svolta giuridica si ha col papa Alessandro III (1159-1181), che nel 1176, guidando moralmente la Lega dei Comuni lombardi, aveva sconfitto a Legnano Federico Barbarossa. Con la sua decretale *Accusatus* aveva ufficialmente introdotto il sospetto come presunzione di colpevolezza nel diritto penale.

La vittoria militare della Lega su quell'imperatore comporterà la vittoria morale e politica della Chiesa romana sull'istituzione imperiale: d'ora in poi tutte le leggi repressive della Chiesa troveranno il tacito consenso degli imperatori d'occidente. Persino la tradizione legislativa romana del passato mondo pagano dovrà adattarsi alla nuova legislazione del diritto canonico.

Al III Concilio Lateranense (1179) papa Alessandro III invoca l'aiuto del potere laico per sopprimere fisicamente tutti i devianti e autorizza i vescovi a servirsi anche del semplice sospetto. La lotta antieretica viene direttamente gestita dalla Chiesa, e l'istituzione secolare, vincolata con giuramento, svolge una mera funzione esecutrice.

Che cosa significa basare l'accusa sul "sospetto"? Significa che non è tanto importante ciò che un soggetto fa, quanto piuttosto cosa pensa di lui l'autorità. Sotto questo aspetto è impossibile stabilire oggettivamente quando il reato di eresia vada considerato grave o lieve: se e quando esiste un sospetto, l'inquisito ha solo una possibilità per essere tollerato, che confessi apertamente il proprio crimine. Sarà poi il confessore, che, allo stesso tempo, è giudice ecclesiastico, a decidere.

Per aiutare l'eretico sospetto a confessare è prevista la tortura o comunque una prigione molto dura, che ovviamente non deve portare alla morte ma appunto alla confessione. Tutta la procedura doveva espletarsi celermente, senza tante formalità giudiziarie. La pena di morte scattava in due casi: quando l'eretico non si pentiva e quando, dopo aver abiurato, ricadeva nella medesima colpa, cioè diventava recidivo. In caso di recidiva infatti l'inquisitore non era obbligato ad alcun processo.

Il successore di Alessandro III, Lucio III (1181-1185), dopo essersi accordato a Verona col Barbarossa su come perseguire gli eretici,

dirà nella sua decretale *Ad abolendam* che, quando è in gioco un sospetto d'eresia, non si deve fare alcuna differenza tra chierico e laico. Il chierico deve essere privato immediatamente di qualunque privilegio e consegnato al braccio secolare, a meno che non abiuri subito in maniera spontanea e soprattutto pubblica. Arbitro assoluto di questa procedura processuale, che di legale non aveva nulla, in quanto non era prevista una regolare difesa dell'imputato (con tanto di avvocato e di testimoni a discarico), è designato il vescovo locale. Per dimostrare la propria volontà riabilitativa, l'eretico, dopo aver confessato, doveva accettare di subire le pene e penitenze previste, in caso contrario lo aspettava la sentenza capitale.

L'*Ad abolendam* resterà il testo ufficiale sul sospetto per 21 anni. Nel 1215, il Concilio Laterano IV ribadisce la condanna di ogni forma di devianza religiosa ed elabora la "procedura d'ufficio", grazie alla quale si può instaurare un processo sulla base di semplici sospetti o delazioni. A tale scopo Innocenzo III (1198-1216) nomina dei Legati (dei monaci cistercensi), creando così l'Inquisizione Legatina, indipendente dall'autorità dei vescovi, per estirpare le eresie catare e valdesi. Proprio sotto il suo pontificato l'eresia fu considerata dall'imperatore svevo Federico II reato di lesa maestà, in quanto sulla religione cattolica si fondava l'impero. Verranno così sterminati in Francia decine di migliaia di Albigesi.

Nel 1234 papa Gregorio IX (1227-1241) approva decisamente l'*Ad abolendam* inserendola nella sua raccolta di *Decretali*, ed anzi ne aggiunge di nuove ancora più restrittive, come p.es. la bolla *Excommunicamus*, sancendo che streghe e stregoni potevano essere bruciati sul rogo, senza neanche bisogno di scomunicarli. Sarà proprio questo papa a rendere definitivo il ruolo degli inquisitori, questa volta francescani e soprattutto domenicani, voluto da Innocenzo III. Questi giudici avevano addirittura il potere di deporre i vescovi quando riscontravano inefficienze nel loro operato.

L'altra bolla di Gregorio IX, dal sapore vagamente grottesco, la *Super eo*, prevede che se un recidivo beneficia di considerazioni benevoli da parte di persone timorate di Dio, in grado di assicurare l'onestà del suo pentimento, egli può ricevere il sacramento della comunione prima di essere condannato a morte.

Con la bolla papale *Ad extirpanda* Innocenzo IV (1243-1254) lascia all'inquisitore la possibilità di avvalersi di un vero e proprio corpo di polizia, avendo libera competenza territoriale e, siccome ne era stato assassinato uno a Seveso da parte dei catari, sostiene che la tortura può servire a portare alla luce la verità, e si autorizzano i podestà dei Comuni italiani a utilizzarla.

Papa Alessandro IV (1254-1261), in un rescritto del 1258, dirà che la situazione di recidiva, per un eretico, dimostra che il sospetto iniziale era fondato, per cui era giusto ritenere il sospettato come colpevole d'eresia a tutti gli effetti.

I papi Urbano IV e Bonifacio VIII non avranno alcuna difficoltà ad accettare quanto deciso dai loro predecessori. E sarà così fino alla metà del XIV secolo, dopodiché il potere della Chiesa verrà ridimensionato dalle nascenti monarchie assolute (soprattutto dalla Francia), in cui il ruolo della borghesia cominciava ad essere significativo. La Chiesa romana subirà uno smacco dietro l'altro: dalla cattività avignonese allo scisma d'occidente sino al Concilio di Costanza (1414-18) con cui si proclamò la superiorità del concilio sul papato.

Unica eccezione, in questa ventata di anticlericalismo, fu costituita dalla Spagna di Ferdinando d'Aragona e di Isabella di Castiglia, i quali nel 1478 diedero vita al Tribunale dell'Inquisizione, con cui sorvegliare e punire gli eretici, obbligare gli islamici e gli ebrei a diventare cristiani e, ovviamente, reprimere anche gli oppositori politici. L'Inquisizione spagnola fu infatti un tribunale di stato, essendo i giudici nominati personalmente dal re (il più noto dei quali fu Tommaso Torquemada). Senza l'appoggio di questa Spagna così fortemente retriva, sarebbe stato impossibile per la Chiesa romana far rinascere l'Inquisizione in epoca moderna, contro l'eresia protestantica.

Differenze giuridiche tra diritto romano e diritto canonico medievale

Tra il diritto canonico medievale e la legislazione classica dei romani era andata affermandosi, dopo il Mille, una differenza notevole: il procedimento *accusatorio* era stato infatti sostituito con quello *inquisitorio*. E questo proprio mentre nell'ambito delle Università cattoliche s'andava riscoprendo l'importanza della giurisprudenza romana. Cioè mentre da un lato la prassi spregiudicata della Chiesa romana, interessata esclusivamente al proprio potere, portava le classi possidenti, specie quelle borghesi, e persino la stessa intelligenza accademica a elaborare dei principi e dei valori che con la religione tradizionale avevano sempre meno a che fare, ponendosi più su un terreno filosofico-razionalistico che mistico-teologico, dall'altro la Chiesa istituzionale andava configurandosi come una realtà sempre più regressiva e oscurantista, unicamente preoccupata a impedire che gli sviluppi dell'eresia la relegassero a un ruolo marginale.

Il papato, a fronte della minaccia crescente delle eresie pauperistiche, comincia a considerare il diritto processuale e penale romano come troppo garantista per il colpevole. Il diritto romano infatti non prevedeva neppure il reato di opinione: nessuno doveva essere condannato sulla base di semplici sospetti o perché diffamato dai propri concittadini, e in ogni caso era meglio lasciare impunito il colpevole che condannare un innocente. Inoltre non si poteva mai giudicare un assente e se chi accusava non riusciva a provare la fondatezza delle proprie accuse, rivelandosi in sostanza un semplice calunniatore, rischiava d'essere sottoposto alla legge del taglione. In ogni caso l'accusato aveva diritto a difendersi o a essere difeso da avvocati. I processi infine erano pubblici, non esistevano segreti, né erano ammesse denunce segrete. Il giudice ascoltava entrambe le parti e alla fine decideva.

Viceversa nel sistema processuale della Chiesa inquisitoriale le cose venivano rovesciate. Anzitutto si poneva l'accusa in una posizione privilegiata. L'inquisitore è infatti allo stesso tempo accusatore e giudice e, come tale, non solo agisce in segreto e usando la tortura, ma, sulla base di un semplice sospetto, può decidere se condannare l'inquisito alla pena capitale o a pene minori. Di assoluzione non si può neppure parlare, proprio perché il sospetto o la diffamazione o anche un semplice indizio sono elementi sufficienti per imbastire un processo penale dalle conseguenze molto gravi.

Per il papato il sistema accusatorio romano non poteva andar bene per i reati di coscienza o di pensiero, così tipici nel fenomeno eretico. Per questo tipo di reato si preferiva procedere d'ufficio, senza tante formalità processuali, attraverso le quali gli avvocati rischiavano più che altro di far perdere tempo prezioso.

Il sistema accusatorio viene definitivamente rifiutato con la decretale *Saepe contingit* di Clemente V (1305-1314), dove si dirà a chiare lettere che il giudice e accusatore può comportarsi a propria discrezione, può cioè rifiutare le eccezioni, può respingere gli appelli, può non ammettere dei testimoni, può far tacere gli avvocati, può abbreviare come vuole i tempi del processo.

Onde evitare abusi personali, il papato obbligava l'inquisitore a registrare minuziosamente tutto quello che avveniva nel corso del processo, affinché l'autorità centrale (la curia pontificia) potesse documentarsi leggendo gli atti. Il rischio di abusi, in effetti, c'era, in quanto gli inquisitori venivano pagati con un terzo dei beni confiscati agli inquisiti, a titolo di onorario per le spese giudiziarie.

La moderna Inquisizione

Nel 1542 la Chiesa romana, nei suoi livelli istituzionali, inizia la propria Controriforma, trasformando l'Inquisizione, con l'appoggio dell'impero spagnolo e sul modello organizzativo di quella spagnola, da medievale a moderna. È l'anno in cui papa Paolo III, con la bolla *Licet ab initio*, fonda la Congregazione della sacra romana e universale Inquisizione (Sant'Uffizio), che corrisponde alla vecchia Inquisizione e che ancora oggi viene chiamata Congregazione per la Dottrina della Fede. Tre anni dopo inizierà il Concilio di Trento.

Tra l'Inquisizione medievale e quella moderna esiste una precisa differenza amministrativa: quella di Paolo III è molto più centralizzata, avendo una struttura molto somigliante a quella spagnola, ch'era stata autorizzata da papa Sisto IV nel 1478. Inoltre s'introducono nuovi strumenti repressivi, in conformità al progresso del tempo: censura preventiva sui libri, sanzioni finanziarie e penali per tipografi e librai, pubblicazione di un Indice dei libri proibiti ecc. L'autorità secolare è tenuta ad eseguire senza discutere le sentenze capitali. In Italia si forma per la prima volta una sorta di unificazione nazionale su basi poliziesche.

Papa Giulio III, con la bolla *Cum meditatio cordis*, del 1550, revoca a tutti i cristiani (esclusi gli inquisitori) la lettura di testi in odore di eresia, anzi nello stesso anno fa organizzare il primo rogo di libri eretici a Roma, dove anche quelli ebraici vengono bruciati. Gli eretici più "pericolosi" sono ovviamente i luterani, i calvinisti e gli ugonotti. Il principale sovrano preposto allo sterminio di questi eretici è Carlo V, re di Spagna, re d'Italia, arciduca d'Austria e imperatore del sacro romano impero germanico.

Fu proprio Carlo V a pretendere il Concilio di Trento, al fine di trovare un'intesa col mondo protestante. La Chiesa romana era sfavorevole a questa idea, poiché nei Concili precedenti di Costanza e Basilea i prelati avevano sostenuto la superiorità del concilio sul papato. Questo spiega perché il Concilio di Trento non sortì alcun effetto pratico di mediazione o di compromesso, ma anzi finì col porre le basi della grande controffensiva cattolica.

Il papato non aveva di mira soltanto la sconfitta del nemico, che questa volta però era sostenuto da molti legittimi sovrani, ma anche e soprattutto la possibilità di realizzare una centralizzazione dei poteri in quei territori ancora dominati dalla confessione cattolica.

Dal punto di vista diplomatico il Concilio fu un fiasco, e non poteva essere diversamente, visto ch'era già stato preceduto da una riforma dell'azione penale della Chiesa romana orientata chiaramente in senso oscurantista: Roma dava per scontata l'impossibilità di qualunque intesa

coi protestanti e pretendeva soltanto una capitolazione senza condizioni. Quando nella notte di San Bartolomeo vennero sterminati migliaia di ugonotti, papa Gregorio XIII ordinò un generale giubileo, assolvendo la Francia cattolica da ogni errore.

Con questo ovviamente non si vuole sostenere che i protestanti fossero migliori dei cattolici: Lutero innalzerà roghi contro i papisti e farà duramente reprimere i contadini rivoltosi, guidati da Müntzer. Calvino farà bruciare un grande intellettuale come Serveto. E alle proteste degli umanisti italiani, Melantone e Beza reagiranno negativamente con gli stessi argomenti degli inquisitori cattolici.

La volontà di annientare fisicamente il nemico era talmente forte che già Paolo III, con la bolla *In apostolici culminis*, del 1542, dirà di agire nei confronti di chiunque, inclusi i vescovi, con la massima severità al minimo sospetto. Persino i giudei saranno costretti a convertirsi se vorranno conservare i propri beni (si veda la bolla *Cupientes Iudaeos*, sempre del 1542 o quella del 1581, *Antiqua iudaeorum improbitas*), oppure verranno rinchiusi nei ghetti (Venezia sarà la prima a farlo). Nel XVI secolo l'antisemitismo pontificio sarà durissimo.

Il pluralismo medievale, quello per il quale i vescovi esercitavano ancora una certa autorità a livello diocesano, stava per essere sostituito dal moderno centralismo pontificio. Tutto doveva essere diretto da Roma, in modo particolare dall'ordine dei cardinali. Il Sant'Uffizio doveva diventare il modello di tutte le altre congregazioni (o ministeri). I sinodi non avevano più bisogno d'essere convocati.

Per la prima volta, paradossalmente, si affermava l'uguaglianza giuridica di tutti i cristiani di fronte alla legge penale, senza distinzione di gradi o qualifiche o privilegi (anche i nobili potevano perdere immediatamente tutti i loro titoli e benefici). Gli inquisitori generali avevano il dovere di procedere contro chiunque fosse sospettato, ivi inclusi i vescovi, gli arcivescovi, i metropolitani e persino gli stessi cardinali, in caso di necessità. P.es. il cardinale Morone, uno dei conduttori del Concilio di Trento, verrà arrestato, inquisito e processato nel 1557, anche se poi diventerà l'uomo di fiducia del papa assolutista Pio IV, che farà arrestare e condannare a morte altri cardinali di spicco, non meno favorevoli all'Inquisizione, come Alfonso e Carlo Carafa, che sotto il papato precedente avevano avuto il coraggio di arrestare il Morone.

Tra inquisitori e vescovi doveva per forza esserci unanimità di intenti, anche perché, per la prima volta, la giurisdizione degli inquisitori veniva considerata "internazionale".

Gli inquisitori generali, scelti fra i chierici o i religiosi di qualunque ordine, o fra i dottori e maestri di teologia, dovevano avere almeno

30 anni, e potevano essere nominati e revocati dalla commissione cardinalizia del Sant'Uffizio in qualunque momento. Prima di far eseguire la sentenza di condanna a morte dei prelati e delle persone di alto rango, essi dovevano chiedere l'autorizzazione a Roma. Da parte dei loro inquisiti era interdetto qualunque appello a un'istanza superiore, anche se il papa si riservava il diritto di concedere la grazia. Questi inquisitori potevano processare anche i defunti, facendone bruciare le spoglie.

Sino al 1622 la repressione poliziesca e militare sarà lo strumento fondamentale per realizzare la nuova unità cattolica dell'Europa. Quando sotto Clemente VIII viene mandato al rogo Giordano Bruno, o quando sotto Paolo V e Urbano VIII viene costretto all'abiura Galileo Galilei, il terrore già regnava sovrano.

Dopo il 1622 si istituirà anche la congregazione *De propaganda Fide*, avente come compito quello di convertire, con gli strumenti dell'ideologia, gli eretici, gli scismatici e soprattutto gli indigeni e tutti i pagani delle colonie conquistate. I protagonisti principali di questa forma intellettuale di inquisizione non saranno più i francescani e i domenicani, bensì i gesuiti, alle dirette dipendenze del papa e organizzati secondo una disciplina di tipo militare.

Era talmente forte la paura di pensare autonomamente che quando gli intellettuali scrivevano qualcosa, su qualunque tema, mettevano subito le mani avanti dichiarando, in una specie di autocritica preventiva, ch'essi avevano orrore dell'eresia e che se nel proprio testo si fosse trovato qualcosa di errato, lo si doveva imputare alla propria ignoranza o *imbecillitas*, e che in tal caso ci si dichiarava disposti a sottostare all'ammonezione e ad altre pene.

Conclusioni

Spesso i cattolici sostengono che l'Inquisizione era socialmente giusta in quanto i movimenti ereticali, col loro stile di vita, costituivano un pericolo oggettivo per la sicurezza sociale dei cittadini, e in questo, detti cattolici, sono particolarmente interessati ad accentuare fino all'inverosimile i lati negativi che tali movimenti potevano avere. Esattamente come nell'*Odisea*, dove, al fine di valorizzare la civiltà commerciale rappresentata da Ulisse, venivano dipinti i suoi avversari in vari modi spregevoli, fino a raggiungere, nel caso di Polifemo, la caricatura mostruosa.

È talmente basso il livello morale di questi cattolici ed è talmente forte il loro pregiudizio contro la laicità che non si rendono neppure conto che l'Inquisizione resta una violazione della *libertà di coscienza*, anche

quando chi esercita questa violazione può essere oggettivamente dalla parte della ragione, cioè anche quando chi la subisce può essere dalla parte del torto sul piano ideologico. E qui prescindiamo volutamente da qualunque considerazione storica, poiché se gli storici cattolici fossero anche solo un minimo obiettivi non potrebbero certo sostenere che per la sicurezza sociale dei cristiani d'allora erano più pericolose le esagerazioni di qualche eresia che non le nefandezze politiche che la Chiesa romana compiva a livello istituzionale. Ancora oggi non si riesce a trovare uno storico cattolico che metta in rapporto la nascita del fenomeno ereticale con la corruzione dell'alto clero cattolico.

Una qualunque violazione della libertà di coscienza (e non ci si venga a dire che nel Medioevo questa libertà non esisteva proprio perché non poteva esistere) rende falsa una posizione vera e può rendere vera una posizione falsa. La Chiesa romana, approfittando dei primi tre secoli di persecuzione subita, ha creduto d'essere pienamente legittimata nell'ereditare l'autoritarismo degli imperatori pagani. L'eliminazione violenta dell'eresia era stata praticata dal papato ben prima della nascita dell'Inquisizione, praticamente già con la nascita dello Stato confessionale voluto da Teodosio.

Sicché l'Inquisizione medievale non è stata soltanto una violazione della libertà di coscienza, ma anche uno strumento per salvaguardare un potere diventato sommamente iniquo: sotto il pretesto della pericolosità dell'eresia, l'Inquisizione servì per assicurare il controllo dell'ordine pubblico, cioè per ribadire che, nonostante l'esercizio abusivo dell'autorità ecclesiastica, questa non poteva essere messa in discussione da nessuno.

Sotto questo aspetto possiamo tranquillamente sostenere che in tutte le forme di governo autoritario, siano esse laiche o religiose, esiste immancabilmente l'uso dell'Inquisizione. Nel Novecento ciò è stato molto evidente sotto il fascismo, il nazismo, lo stalinismo, il maoismo, il maccartismo ecc.

Ci si può anzi chiedere se il venir meno dell'inquisizione politica sia il riflesso di un'effettiva aumentata democrazia o non piuttosto il riflesso di una piena omologazione ai poteri dominanti. In altre parole nel cosiddetto "occidente democratico" non si reprime più come una volta, in quanto il potere politico è diventato più democratico e quindi non ha bisogno di ricorrere a questi strumenti espliciti di paura e terrore, oppure perché la società civile è più rassegnata a svolgere un ruolo subordinato rispetto allo Stato?

In questo "occidente democratico" siamo tutti potenzialmente inquisibili, poiché su ognuno di noi esistono banche dati in grado di moni-

torare un'infinità di cose (l'uso del telefono fisso e mobile, l'uso del conto corrente, l'uso di strumenti elettronici di pagamento o di navigazione in rete, le informazioni scolastiche, sanitarie, fiscali, poliziesche e militari, ecc.) e, nonostante la legge sulla privacy, i progressi della democrazia e lo sviluppo della giurisprudenza, la "conoscenza" continua ad appartenere a pochi soggetti, che facilmente, se a monte esiste una determinata volontà persecutoria, possono diventare inquisitori.

Papato e impero

Il potere temporale dello Stato della Chiesa nell'alto Medioevo

Gli storici sono soliti far iniziare il potere temporale della Chiesa romana con la cosiddetta *Donazione di Sutri* che i Longobardi le fecero nel 728. Ma ciò che permise davvero a tale Chiesa di costituirsi come "Stato" fu il rapporto coi Franchi.

Quando Carlo Magno entrò in Italia per farsi incoronare imperatore del sacro romano impero da papa Leone III, sottomettendo quasi tutti i Longobardi della penisola, i patti, in funzione anti-longobarda e anti-bizantina, erano già stati decisi sin dal tempo di Pipino il Breve. I Longobardi erano serviti alla Chiesa fintantoché combattevano contro i bizantini, ma quando non vollero riconoscere al papato, che li aveva appoggiati, un vero potere politico, la loro funzione, per la Chiesa, era terminata.

Quando Carlo Magno accettò di farsi incoronare da un pontefice, gli abusi politico-istituzionali dei Franchi, iniziati sin dai tempi di Pipino il Breve, avevano raggiunto il culmine e trovarono nella Chiesa romana una sanzionatrice d'eccellenza.

Pipino il Breve infatti, con un colpo di stato, aveva depresso l'ultimo re merovingio nel 752 e, conquistando il trono dei Franchi, aveva dato inizio alla dinastia carolingia. Ma siccome non era titolato formalmente a governare, chiese al pontefice la legittimazione del colpo di stato e quegli gliela diede immediatamente, pur sapendo di non poterlo giuridicamente fare, in quanto una cosa del genere sarebbe spettata semmai al *basileus* bizantino, o comunque a un potere di tipo laico.

In realtà la Chiesa romana voleva un proprio regno nella penisola e non avendo potuto ottenerlo dai Longobardi, che non vollero cederle l'Esarcato appena sottratto ai bizantini, contava su un intervento armato dei Franchi contro di loro, a condizione ovviamente che, in caso di vittoria, cedessero al papato l'Esarcato e la Pentapoli e non occupassero la parte meridionale dell'Italia (la sede romana non voleva sentirsi circondata).

La vicenda di Pipino il Breve fu la prima in cui un esponente ecclesiastico riconosceva un titolo politico di massimo livello a un sovrano civile. Si era costituito un precedente gravissimo per le sorti della cristianità, in quanto un esponente ecclesiastico pretendeva un esplicito ruolo politico.

La dinastia carolingia quindi non s'impose in maniera abusiva solo con Pipino il Breve, ma anche con Carlo Magno, il quale, ottenendo il titolo imperiale dal pontefice, compiva questa volta un colpo di stato direttamente nei confronti del *basileus* bizantino, che deteneva il medesimo titolo già a partire da Costantino.

*

C'è una differenza sostanziale tra il sacro romano impero di Carlo Magno e quello di Ottone I di Sassonia. Il primo partiva da una posizione di debolezza: per legittimarsi aveva dovuto cedere ai compromessi con la Chiesa romana e coi vari feudatari francesi; il secondo invece, a partire dal 936, pretende d'imporsi con la forza, facendo nascere il cesaropapismo.

L'impero di Carlo Magno era così debole, nonostante le conquiste coloniali nell'Europa centro-orientale (si pensi solo alla cattolicizzazione forzata degli stessi Sassoni) e la facile vittoria contro i Longobardi, che già alla morte del suo fondatore si sfasciò in maniera irreversibile. Solo con Ugo Capeto (987) si riformò una sovranità regale, ma in un regno da cui, pur restando in mano capetingia per otto secoli, rimarrà sostanzialmente indipendente la feudalità nazionale, frammentata in una cinquantina di domini molto potenti. Il feudalesimo creato da Carlo Magno, che altro non era se non un'applicazione del principio romano del *do ut des*, con l'aggiunta di un formale ideale religioso da tutelare, s'era trasformato, subito dopo la morte del sovrano, da una forma di obbedienza relativa, da parte dei vassalli, al loro imperatore, appoggiato dal papa, a una forma di sostanziale disobbedienza civile e politica.

Spieghiamo meglio le caratteristiche dell'impero carolingio. Esso s'era imposto sostanzialmente sulla base dell'illegalità, in quanto esisteva già a Bisanzio un "sacro romano impero", sin dai tempi di Teodosio. Il pretesto per eleggere Carlo Magno sovrano di pari titolo fu per la Chiesa non solo quello di cacciare dall'Italia i Longobardi ariani o comunque avversi alla curia romana, ma anche quello di impedire che i territori conquistati dai Longobardi tornassero ai bizantini: in particolare la Chiesa, che si trasformò in Stato proprio grazie alla sconfitta dei Longobardi, voleva assolutamente impadronirsi dell'Esarcato e del Ducato romano, che erano stati in mano bizantina prima ancora dell'invasione longobarda.

La Chiesa cattolica, utilizzando il falso della *Donazione di Costantino* (che verrà creduta vera per sette secoli), concedeva abusivamente ai Franchi il titolo di imperatore e s'incorporava, altrettanto abusivamente, di territori che non le appartenevano e che le permetteranno di

trasformarsi in un'entità politico-ecclesiastica, totalmente avversa a una unificazione della penisola che non avvenisse sotto la propria egemonia.

I bizantini dovettero accontentarsi della sola l'Italia meridionale, esclusi i pochi territori rimasti ai Longobardi (Ducati di Spoleto e di Benevento⁵⁰ e qualcosa in Puglia), e neppure per molto tempo, poiché, a causa delle continue intromissioni della curia pontificia, dovettero presto affrontare, uscendone nettamente sconfitti, dapprima le invasioni arabe in Sicilia, in seguito quelle normanne in tutto il Mezzogiorno.

In politica estera l'impero carolingio organizzò numerose guerre di conquista contro gli arabi di Spagna, gli Avari, i Longobardi, le popolazioni slave e soprattutto quelle sassoni (quest'ultime convertite a forza al cattolicesimo latino) e naturalmente contro i Longobardi, con cui erano imparentati. Dopo aver concluso 53 spedizioni militari, l'impero aveva praticamente raddoppiato i propri confini. Per la prima volta coi Franchi, i barbari, cattolicizzati e romanizzati, si erano mossi militarmente da ovest verso est, rappresentando così il nuovo volto dell'Europa occidentale: bellicoso, intollerante, colonialista, sul piano sia ideologico-politico che socio-economico. Solo nei confronti degli arabi di Spagna essi non riuscirono a conseguire significativi successi. Questo perché, sottovalutando la forza di quelli, s'era pensato di poterli facilmente sconfiggere limitandosi a valicare i Pirenei: invece proprio questa difesa naturale permise agli arabi di restare in Spagna sino alla fine del 1400.

Che l'impero carolingio fosse una realtà del tutto fittizia, basata unicamente sull'uso militare della forza, priva di valori ideali, è dimostrato anche dal fatto che subito dopo la morte di Carlo Magno, dopo lotte furibonde tra i successori e tra questi e la feudalità, esso si frantumò in tre aree ben distinte, che a loro volta costituiranno l'embrione delle prime nazioni europee: Francia, Germania e Italia. Quest'ultima, nella sua parte centro-settentrionale, già nel 961 veniva inghiottita dai nuovi imperatori Sassoni (gli Ottoni).

L'uso militare della forza si rifletteva, sul piano socio-politico, nella pratica del *vassallaggio*. Il rapporto di dipendenza personale da parte di un suddito nei confronti del proprio diretto superiore, fu usato da Carlo Magno per costituire la propria entità statale. Il suddito doveva giurare fedeltà al superiore, che, in cambio, gli concedeva una proprietà (feudo). Ovviamente il superiore si serviva di tale rapporto soprattutto

⁵⁰ Il Ducato di Spoleto fu occupato dai Franchi dopo la sconfitta definitiva dei Longobardi, ma nel 1198 entrò a far parte dello Stato pontificio. Stessa sorte per quello di Benevento, che il papato affidò al normanno Roberto il Guiscardo nel 1078, che già l'aveva conquistato nel 1053. Nel 1081 esso fu restituito nuovamente al papato, che ridusse Benevento a una piccola città marginale.

nei momenti in cui occorreva usare la forza militare (p.es. per convertire i non cristiani) o semplicemente poliziesca (p.es. per reprimere il dissenso). Era quindi un rapporto basato sul reciproco interesse: politico, per il superiore, economico, per il suddito.

Lo Stato non era basato su un'idea comune, in cui il sovrano e il suddito si riconoscevano. La cultura, beninteso, c'era ed era quella del cattolicesimo latino, ma questa restava in subordine rispetto alle caratteristiche del patto di vassallaggio. Ciò che più importava non era l'ideale di cristianità, ma la subordinazione gerarchica, in virtù della quale il sovrano poteva esercitare un potere assoluto. L'ideale era correlato alla gestione del potere.

Tale meccanismo, di derivazione culturale papista, cominciò a incepparsi nel momento stesso in cui il suddito, una volta ottenuto il beneficio economico, pretendeva anche un certo riconoscimento politico da parte del sovrano: il vassallo voleva contrattare alla pari col proprio sovrano, e quando questi opponeva resistenza, ecco che nasceva, come reazione automatica, la cosiddetta "anarchia feudale". Nel feudalesimo dell'Europa occidentale sembra esserci, più che un ideale condiviso, un interesse da far valere, cioè un rapporto politico basato unicamente sulla forza, che prima o poi viene distrutto dalla forza di chi aveva dovuto subire le condizioni del proprio superiore.

Il *Capitolare di Quierzy* (877), in tal senso, costituisce un vero spartiacque tra una dittatura *sub condicione* e una vera e propria anarchia politica, in cui il perimetro del territorio locale, avuto prima in usufrutto, poi rivendicato come proprietà privata, diventava il luogo ove esercitare un dominio assoluto, dispotico, da parte del signorotto che aveva prestato giuramento di fedeltà al suo sovrano. I vari feudatari si trasformarono in piccoli imperatori nei loro possedimenti, continuamente in lite tra loro per questioni di confine. Ci vorrà molto tempo prima che la Francia si costituisca come nazione vera e propria, cioè ci vorrà Giovanna d'Arco e la guerra secolare contro gli inglesi.

L'impero carolingio ebbe termine nell'887, con la deposizione di Carlo il Grosso, avvenuta dopo 73 anni dalla morte di Carlo Magno (814). Il *Capitolare di Quierzy* fu l'ultimo tentativo disperato di tenere unito un impero i cui protagonisti volevano invece spezzarlo il più presto possibile.

La Francia, tuttavia, seppur formalmente, vide riconosciuta una corona regale. L'Italia invece, oppressa dalla presenza della Chiesa romana, non riuscì a riconoscere un proprio re neppure formalmente e venne abbastanza presto incorporata nella sovranità imperiale germanica. Ottone I unificò la corona d'Italia e di Germania senza ancora avere il titolo

imperiale (951). Egli era diventato re di Germania dal 936, ma doveva combattere l'anarchia feudale con non meno vigore del suo collega francese.

I sovrani che hanno governato l'Italia (settentrionale) dall'888 al 962 sono tutte mezze figure, incapaci d'imporsi sull'intera penisola e di ridimensionare l'anarchia feudale. L'ultimo, Berengario II, marchese d'Ivrea, fu costretto a riconoscere la propria sottomissione a Ottone I; il quale escogitò subito una trovata geniale: nominare dei propri vescovi di fiducia, cioè dei funzionari di stato per l'amministrazione soprattutto delle città, aventi tutte le cariche politiche dei feudatari laici, ma caratterizzati dall'obbligo del celibato, che la Chiesa romana voleva imporre a tutto il clero, non senza certe resistenze, in quanto la norma non aveva precedenti nella storia della cristianità. In tal modo i beni del vescovo-conte, ottenuti in usufrutto, non potevano essere lasciati in eredità e, alla sua morte, tornavano al sovrano, che così poteva disporli come meglio credeva. Vescovi del genere facilmente potevano essere accusati di non avere alcuna vocazione religiosa.

Poiché Ottone I si sentiva il vero erede di Carlo Magno, si fece incoronare imperatore da papa Giovanni XII nel 962, dando così inizio al sacro impero romano-germanico, che durerà sino al 1806, allorché Napoleone gli metterà una pietra sopra dopo aver occupato la Germania.

La cosa più curiosa di questa incoronazione è che il papa vi acconsentì nonostante che Ottone avesse imposto una condizione molto umiliante per l'autonomia della Chiesa, e cioè il fatto che l'elezione del pontefice, d'ora in poi, sarebbe dovuta dipendere dal consenso dello stesso imperatore (*privilegium Othonis*): un cesaropapismo in piena regola, che i Franchi non avrebbero mai avuto il coraggio d'imporre. Per quale ragione la Chiesa istituzionale si risolse in un primo momento a sottostare a un diktat così restrittivo, quando poi, di lì a poco, avrebbe scatenato una durissima lotta per le investiture ecclesiastiche (1075-1122) contro i sovrani germanici?

I motivi forse possono essere due: da un lato essa aveva ricevuto assicurazione che il nuovo sovrano avrebbe espulso definitivamente dall'Italia meridionale i bizantini, consegnando questi territori allo Stato della Chiesa; dall'altro si può pensare che all'interno della cristianità occidentale la corruzione, favorita peraltro dagli stessi vertici ecclesiastici, abituati da tempo a ragionare in termini di puro potere, era già così forte o così vasta che il papato temeva che anche all'interno dello Stato della Chiesa si potesse formare una sorta di anarchia feudale in grado di minare il principio di autorità ecclesiastica.

Insomma il consenso all'incoronazione fu il frutto di un compromesso dovuto a un momento di debolezza della Chiesa romana, che aveva pertanto bisogno di un "braccio secolare" con cui reprimere il dissenso. Forse essa aveva sottovalutato il fatto che in questa nuova intesa politica chi andava ad acquisire maggiori poteri era soltanto il sovrano tedesco.

Tuttavia l'autoriforma in senso dittatoriale della Chiesa romana non si fece attendere e, col *Dictatus papae* (1075) di Gregorio VII si posero le basi del futuro Stato teocratico, che non avrebbe certo potuto accettare alcun rapporto di sudditanza nei confronti dell'imperatore tedesco (tant'è che proprio a partire da questo momento il papa cominciò a usare la scomunica come arma politica, mettendo i sudditi del sovrano in condizione di potergli non ubbidire). Quel lungo conflitto sulle investiture dell'alto clero si concluse col *Concordato di Worms* (1122), secondo cui i pontefici, nei regni d'Italia e di Borgogna, potevano decidere autonomamente la nomina di qualunque prelado, mentre nel resto dell'impero avevano il diritto di confermare quella voluta dagli imperatori.

Da notare che in questa riforma (preceduta dalla rottura definitiva del 1054 con la Chiesa bizantina) Gregorio VII pose tre principi fondamentali, rimasti in vigore ancora oggi:

1. il papa deve essere eletto dai *cardinali*, cioè non dall'imperatore né dai vescovi (molti dei quali erano stati nominati dallo stesso imperatore): il collegio cardinalizio era in sostanza un consesso di pochi supervescovi fidatissimi, in cui il papa, che li nominava di persona, poteva riporre ogni fiducia;
2. tutto il basso clero doveva essere eletto o nominato dall'alto clero, senza *consensu ecclesiae* da parte del laicato;
3. tutto il clero doveva restare *celibe*, sicché alla morte di ogni prelado, dal più piccolo prete di campagna al più alto porporato, i beni tornavano sempre alle casse dello Stato della Chiesa.

Era una dichiarazione di guerra non solo all'imperatore, ma anche ai bizantini, che avevano regole diversissime, e persino alla stessa cristianità latina, cui veniva chiesto di uniformarsi passivamente a una sorta di autoritario fondamentalismo politico-religioso. Il fatto che la Chiesa ambisse decisamente ad acquisire il massimo potere politico ora veniva pienamente legittimato in sede giuridica, come giustificazione canonica di una prassi che si voleva far passare di antica data.

Chiesa e impero nel basso Medioevo

Federico Barbarossa

Dopo il *Concordato di Worms* (1122), l'impero e il papato attraversarono un periodo di crisi che favorì l'ulteriore sviluppo delle forze locali (aristocratiche e borghesi): la corona del regno di Germania, e perciò anche le annesse corone del regno d'Italia e dell'impero, erano disputate tra guelfi e ghibellini (che in origine non esprimevano due partiti ideologicamente diversi ma soltanto due casate aristocratiche: di Baviera i primi, di Svevia i secondi, che s'imposero negli anni 1125-52).

Il papato era stato messo in crisi dal movimento comunale, esteso anche a Roma (qui grazie all'operato di Arnaldo da Brescia). D'altra parte la Chiesa s'era sempre servita dei Comuni contro le pretese cesaropapiste degli imperatori germanici. Ecco perché aveva permesso lo sviluppo della borghesia.

Il confronto tra guelfi e ghibellini si concluse proprio con l'elezione concordata di Federico I di Svevia, detto Barbarossa (1152-90), che era ghibellino ma, per parte di madre, guelfo.

Riordinato il mondo tedesco, Federico poté riprendere la politica sacro-romano-imperiale da sempre perseguita dai re di Germania. Tuttavia, a differenza dei predecessori Sassoni, che avevano dovuto combattere soprattutto contro la Chiesa romana, egli trovò una ferma opposizione anche da parte dei Comuni del nord Italia, decisi a difendere le autonomie da tempo acquisite e quindi disposti ad accettare ampie intese col papato in funzione anti-imperiale.

Il programma di restaurazione dell'impero cristiano-universale risultava anacronistico anche rispetto agli sviluppi in corso in Francia e in Inghilterra, orientate secondo una prospettiva monarchico-nazionale, dove la gestione del potere politico da parte della nobiltà e quella dell'economia da parte della borghesia trovavano favorevoli convergenze.

Federico I scese in Italia perché chiamato dai Comuni di Como e Lodi, fagocitati dalle mire espansionistiche di Milano; lo chiamò anche il marchese di Monferrato, contro i Comuni di Asti e Chieri; lo chiamò persino papa Adriano IV, per eliminare la scomoda figura di Arnaldo da Brescia, che a Roma, fin dal 1143, aveva creato una repubblica comunale. A Roma Federico fece giustiziare Arnaldo, ma i tumulti scoppiati subito dopo lo costrinsero a tornare in Germania. Durante la prima discesa (1154-55) aveva distrutto Asti, Chieri e Tortona.

Prima della seconda discesa (1158-62) Milano aveva distrutto Lodi e ricostruito Tortona, e il papato, intenzionato a considerare l'impero come un proprio "feudo ecclesiastico", aveva stretto una forte alleanza coi Normanni contro Federico (già dal 1059, col Concordato di Melfi, gli Altavilla avevano stretto un patto feudale col papato, con cui si dichiaravano formalmente suoi vassalli). Federico, per tutta risposta, costrinse Milano, dopo un lungo assedio, a giurargli fedeltà e volle imporre a tutti i Comuni di accettare propri rappresentanti per la gestione dei diritti imperiali.

La rivolta dei Comuni fu generale: Federico distrusse Milano e Crema e, proprio nel momento in cui sembrava aver la meglio, il successore di papa Adriano IV, Alessandro III (1159-81) gli lanciò la scomunica. Motivo? Il papa, al momento d'essere eletto, non l'aveva interpellato per la formale conferma, sicché l'imperatore gli aveva contrapposto un antipapa. Papato e Comuni indussero il sovrano a ritornare in Germania.

Anche con la terza discesa (1163-64), dopo aver nuovamente distrutto Tortona, fu costretto ad arrendersi di fronte alle resistenze comunali, mentre in occasione della quarta discesa (1166-68) si formarono due leghe comunali, quella Veronese e quella Lombarda, intenzionate a contrastare duramente gli imperiali, i quali infatti, si limitarono a dirigersi verso Roma, per insediarvi il loro antipapa, ma una terribile pestilenza scoppiata nelle file dell'esercito, li costrinse di nuovo a desistere.

Nel corso della quinta discesa (1174-77) Federico subì una pesantissima sconfitta militare a Legnano da parte delle Leghe, al punto che fu costretto a riconoscere tutti i diritti comunali (pace di Costanza). Era stata la vittoria di un esercito di mercanti, artigiani, operai e contadini contro un esercito feudale di cavalieri professionisti dell'arte militare.

La sesta e ultima discesa (1185-86) fu del tutto pacifica, in quanto unicamente motivata dalla decisione, invano ostacolata dal papato, di unire in matrimonio, nel 1186, il proprio figlio Enrico VI con Costanza d'Altavilla, erede del regno normanno di Napoli e Sicilia.

Federico sperava di conquistare l'Italia con una politica matrimoniale, invece morirà annegato in un fiume della Cilicia (odierna Turchia), mentre partecipava alla terza crociata.

Va detto che mentre a Bisanzio e a Mosca l'idea cristiano-imperiale poté durare molti secoli perché sempre sostenuta, salvo singole eccezioni, dalla Chiesa istituzionale, in occidente essa durò pochissimo tempo proprio perché il papato si poneva in netto antagonismo rispetto all'imperatore, avendo ambizioni di egemonia politica. Furono proprio queste ambizioni, inevitabilmente destinate a corrompere gli ideali cristiani originari, che indirettamente portarono alla nascita della borghesia,

culturalmente e moralmente indifferente alla religione. La corruzione dell'alto clero era stata colta dai mercanti e dagli artigiani come pretesto per cercare di far passare uno stile di vita che di cristiano aveva solo le apparenze.

Era dunque letteralmente impossibile per un sovrano come Federico affermare l'idea medievale cristiano-imperiale contro la volontà di Chiesa e borghesia, che in quel frangente si trovavano persino alleate. L'unica cosa intelligente ch'egli riuscì a fare fu quella di realizzare una politica matrimoniale coi Normanni per impedire alla Chiesa di annetter-si l'intero Mezzogiorno.

Innocenzo III (1198-1216) e Federico II (1220-1250)

Se c'è stato un papa, nella storia della Chiesa, che ha rappresentato il lato peggiore del cattolicesimo-romano, è stato senza dubbio Innocenzo III (1198-1216). Fu, insieme a Gregorio VII e Bonifacio VIII, il principale artefice della teocrazia pontificia medievale, il periodo più oscuro, insieme a quello controriformistico, di tutta la storia bimillenaria di questa confessione.

Fu eletto papa da un conclave di soli cardinali nel 1198, all'età di 37 anni. Scelse per sé il nome di Innocenzo perché un suo predecessore, Innocenzo II, era riuscito, nel 1131, ad affermare la superiorità del papato sull'impero, facendosi condurre su un cavallo bianco dal re dei Romani, Lotario III, rimasto a piedi. In realtà egli ambiva a emulare il pontefice che stimava di più sul piano politico, proprio quel Gregorio VII che aveva inaugurato la teocrazia pontificia, secondo cui il potere politico dei sovrani cattolici proveniva da Dio attraverso la Chiesa: cioè nessun potere laico poteva considerarsi legittimo senza il previo riconoscimento da parte della Chiesa. Di qui la teoria, elaborata da Innocenzo III, della Luna-Impero che riceve la sua luce dal Sole-Chiesa.

Oltre a ciò, Innocenzo III voleva sottrarre anche l'elezione dei vescovi ai sinodi locali e sottomettere tutte le sedi vescovili e metropolitane dell'ecumene cristiano alla giurisdizione della Santa Sede. Odiava particolarmente i movimenti pauperistici e gli ortodossi, nell'ambito della cristianità, e non aveva nessun riguardo per tutte le popolazioni non cristiane.

Egli cominciò ad applicare la teocrazia nella città di Roma, dove l'autorità politica era costituita dal prefetto, rappresentante dell'imperatore, e dal Senato, organo di governo del Comune. Il prefetto gli prestò giuramento, mentre il Comune accettò una Costituzione che dava al papa il potere di nominare il senatore al quale era affidato il governo della città,

da spartirsi col prefetto. Poi proseguì l'azione in quei territori dove più forte era l'influenza della Chiesa: Umbria, Marche e Romagna (i pilastri, insieme al Ducato romano, dello Stato della Chiesa). Aiutò i Comuni di queste regioni a liberarsi dalla tutela imperiale e li indusse a porsi sotto la sua protezione.

Sicilia, Aragona, Portogallo, Inghilterra, Francia, Svezia, Danimarca, Polonia, il regno di Gerusalemme e l'impero latino di Costantinopoli (1204-61) riconobbero la sovranità assoluta di questo papa, il quale, in cambio, appoggiò i movimenti espansionistici e colonialistici del mondo cattolico.

La vicenda dei Catari

Nella prima metà del sec. XII i movimenti pauperistici contestativi (contro la corruzione del clero cattolico) avevano smesso di credere nella volontà riformatrice della Chiesa, quella espressa dal papa Gregorio VII con la cosiddetta "riforma cluniacense". Ciò in quanto avevano capito che, dietro la giusta esigenza di sottrarre le investiture ecclesiastiche all'autorità imperiale, si celava in realtà la volontà di fare del papato l'unico "imperatore" europeo dotato di poteri effettivi.

Il principale di questi movimenti, postosi nettamente fuori della Chiesa romana, era quello "cataro", che in greco significava "puro". Le origini più antiche di questo movimento vanno ricercate in Armenia, dove nei secoli VII-IX, fino a quando vennero espulsi, si chiamavano "pauliciani"; in Tracia e Bulgaria si chiameranno invece "bogomili" ed erano inizialmente di estrazione contadina (qui sopravviveranno sino all'invasione ottomana). Più volte perseguitati anche dai *basileus* bizantini, essi erano riusciti ugualmente a diffondersi in Serbia, Romania, Macedonia, Bulgaria e Dalmazia e, grazie ai contatti commerciali influenzati dalla seconda crociata, anche in Germania e in Francia. In Ungheria furono sterminati nel 1200 per ordine del re Imre (1196-1204), dietro sollecitazione proprio di papa Innocenzo III.

È sul modello delle loro comunità che si formarono quelle catare, che nella Francia meridionale (Linguadoca e Provenza) presero il nome di "albigesi" (dalla città di Albi). L'ideologia dominante era di tipo dualistico (bene e male assolutamente separati), simile a quella manichea dei primi secoli. Svolgevano una vita itinerante, astenendosi da piaceri carnali e materiali, praticando povertà e umiltà. Teologicamente erano ostili a tutti i dogmi relativi all'incarnazione del Cristo. Per le donne l'adesione al principio di uguaglianza di genere era sicuramente una forma di emancipazione.

Essendo fondamentalmente anticlericali, i catari difendevano i ghibellini di tutta Europa, ma anche, per allargare il consenso sociale, le regioni meridionali della Francia oppresse da quelle settentrionali. Il loro laicismo spaventava, anche perché, in seguito al fallimento della terza crociata, si stava pensando che non si sarebbe mai potuto vincere l'islam se prima di tutto non si fossero eliminati i "nemici interni". La scintilla che fece scattare la persecuzione fu l'assassinio di un legato pontificio.

Nel 1208 Innocenzo III bandisce contro di loro una crociata (durata due anni) che ben presto si sarebbe trasformata in una guerra di sterminio e di conquista (nella sola Béziers i morti furono circa 20.000), in cui la nobiltà francese del nord, guidata da Simone da Monfort, che aveva già partecipato al massacro di Costantinopoli da parte dei crociati latini, poté approfittarne per occupare grandi feudi del sud (lo stesso papa ottenne il feudo di Avignone). Come noto la grande tradizione culturale occitana entrerà irreversibilmente nell'orbita della lingua d'oil; gli intellettuali sopravvissuti della Provenza furono accolti in Sicilia dall'imperatore Federico II, che, grazie a loro, pose le prime basi scritte del volgare italiano.

Il Concilio Laterano IV

Nel 1215, il Concilio Laterano IV, presieduto da Innocenzo III (che di diritto canonico se sapeva a iosa), esultò per questa immane carneficina, e ne approfittò per inventarsi nuovi dogmi (transustanziazione, confessione auricolare ecc.), e anche per condannare non solo i catari, ma anche i valdesi e i gioachimiti, per discriminare gli ebrei e per aprire la strada a nuove persecuzioni (p.es. contro le cosiddette "streghe", ma anche contro i ghibellini, giudicati eretici solo per il fatto di parteggiare politicamente per l'imperatore). Tutti i beni dei condannati venivano suddivisi tra delatori, accusatori, inquisitori (generalmente domenicani, in quanto il papa non si fidava dei vescovi) e autorità locali. I valdesi furono costretti a rifugiarsi nelle vallate alpine del Piemonte e del Delfinato, da dove, quattro secoli dopo, decideranno di aderire al calvinismo. Agli ebrei fu imposto di portare sul petto il distintivo della loro condizione di emarginati o di mettere in capo un berretto giallo.

Il Concilio, che emanò settanta decreti di riforma, ribadì la condanna di ogni forma di devianza religiosa ed elaborò la cosiddetta "procedura d'ufficio", grazie alla quale si poteva instaurare un processo sulla base di semplici sospetti o delazioni. A tale scopo Innocenzo III nominò dei Legati (monaci cistercensi), creando così l'Inquisizione Legatina, indipendente dall'autorità dei vescovi, per estirpare completamente le ere-

sie catare e valdesi. Proprio sotto il suo pontificato l'eresia fu considerata dall'imperatore svevo Federico II un reato di "lesa maestà", in quanto sulla religione cattolica si fondava l'impero. S'incoraggiò la predicazione popolare, legittimando soprattutto l'ordine domenicano di Domenico di Guzman (1170-1221), al quale venne affidata la gestione, a titolo gratuito, dell'istruzione del clero e dei laici, nonché quella, a partire dal 1233, del tribunale dell'Inquisizione. Si decise inoltre una crociata generale in Terra Santa (la quinta), poiché Gerusalemme era sempre nelle mani dei musulmani.

Per la prima volta l'idea di "crociata" veniva usata per eliminare non solo dei nemici non cristiani o acattolici, ma anche chiunque si opponesse al papato, e l'autorità laica che non eseguiva alla lettera le disposizioni pontificie incorreva nella inevitabile scomunica. Va detto tuttavia che Innocenzo III non usò solo la forza, ma anche l'integrazione dei movimenti pauperistici attraverso il riconoscimento di talune regole di derivazione agostiniana o benedettina. Fu così che si sviluppò il francescanesimo, una parte del quale venne utilizzato contro gli stessi eretici.

Francesco d'Assisi, per far approvare la propria Regola, fu costretto a chiedere l'intervento del cardinale Ugolino, che perorò la sua causa al cospetto di Innocenzo III, nettamente ostile alla prima Regola, giudicata assurda se vissuta all'interno della società comunale. Considerando che, a differenza degli altri eretici, i francescani avevano chiesto l'*imprimatur* della Chiesa, il papa, che aveva capito il lato politicamente inoffensivo di Francesco, non si lasciò sfuggire l'occasione e approvò la Regola verbalmente. Tuttavia, una volta superata l'iniziale diffidenza, egli non seppe strumentalizzare a dovere l'iniziativa dei francescani per i suoi interessi di potere, in quanto preferiva interfacciarsi coi domenicani. In ogni caso, per vedersela approvata dal nuovo papa Onorio III, nel 1223, Francesco dovrà attenuarne di molto il rigore.

L'odio per la Magna Charta

Proprio nello stesso anno 1215 il re inglese Giovanni senza Terra, per non perdere la propria corona, a causa di una rivolta delle forze feudali e urbane unite contro l'assolutismo teocratico della sua monarchia, era stato costretto a concedere la *Magna Charta Libertatum*, con la quale si ponevano le premesse per la formazione dello Stato moderno, indipendente dalla Chiesa.

La *Charta*, per la prima volta, sanciva, sul piano della legittimità, che: 1) i rapporti tra il re e la nobiltà erano regolati non più da atti di forza o dalla consuetudine feudale, ma da un patto bilaterale, giurato e sot-

toscritto, che impegnava a precisi obblighi i contraenti; 2) il patto era ritenuto unica fonte legittima cui fare riferimento in caso di rivendicazioni avanzate da una parte o dall'altra, e in casi di contestazione per eventuale abuso di diritti. Alla concessione della *Magna Charta* seguirà col tempo l'istituzione del Parlamento, organo di controllo dei poteri statali e di tutela delle libertà sancite dallo statuto.

Sul piano del merito essa prevedeva cinque punti fondamentali: 1) il re s'impegnava a non intromettersi nella elezione delle cariche religiose e a non impadronirsi dei beni ecclesiastici; 2) egli prometteva di non pretendere dai suoi vassalli (baroni, grande borghesia e alto clero) tributi straordinari senza il loro esplicito consenso; 3) garantiva che i membri di questi ceti sociali non potevano essere arrestati, dichiarati fuorilegge e sottoposti a confisca dei beni senza il giudizio di tribunali composti da uomini di grado e posizione uguali; 4) si permetteva ai mercanti stranieri la libera circolazione in Inghilterra; 5) si stabiliva l'unità di pesi e misure per tutta la nazione.

Nonostante che questo patto non concedesse alcun diritto alle classi sociali marginali, il re, sostenuto dal papa (che aveva qualificato quel documento come una cosa "vile, turpe, empia e abominevole"), si rifiutò di riconoscerlo, per cui esso, in un primo momento, non venne applicato alla lettera. In questo senso forse gli fu attribuita un'importanza più grande di quella che effettivamente ebbe, per quanto esso costituì un punto di riferimento cui sempre ci si richiamerà ogniqualvolta si tratterà di risolvere delle controversie tra monarchia e aristocrazia.

Il rapporto con Federico II

Dei tre più importanti papi teocratici del Medioevo (Gregorio VII, Innocenzo III e Bonifacio VIII), il più impegnato politicamente fu indubbiamente il secondo, che probabilmente, prima ancora di diventare papa, contribuì a far morire prematuramente l'imperatore Enrico VI di Svevia (1190-97), il quale, grazie al matrimonio voluto da suo padre Federico Barbarossa con Costanza d'Altavilla (zia dell'ultimo sovrano normanno, privo di eredi, Guglielmo II il Buono), era riuscito a impossessarsi del regno normanno, a dispetto del papato, che ne rivendicava il possesso, avendolo concesso come feudo al primo sovrano normanno, e che ora non voleva assolutamente che il proprio Stato ecclesiastico si trovasse circondato dai Germanici.

Naturalmente non si è certi di questo coinvolgimento di Innocenzo III nella morte del giovane imperatore. In ogni caso, se anche fosse stato vero, non sarebbe certo stato per questo motivo che tale papa va

considerato il più fanatico e intollerante dei tre (se, per questo, Bonifacio VIII fece assassinare il suo predecessore, Celestino V). Tuttavia, Innocenzo III obbligò Costanza d'Altavilla, vedova di Enrico VI, a riconoscere la signoria feudale della Chiesa sul regno normanno. Non a caso, alla morte di lei (1198), egli aveva assunto la reggenza per conto del piccolo Federico, col proposito di dividere il regno di Sicilia dalla Germania.

Nel 1201 Innocenzo III promosse, abusivamente sul piano legale, l'elezione di Ottone IV di Brunswick al ruolo di imperatore del sacro romano impero, facendogli promettere che non avrebbe mai rivendicato il possesso dell'ex regno normanno. Quando però si rese conto che Ottone, pur essendo del partito guelfo, aveva intenzione di appropriarsi del regno di Sicilia, che gli spettava di diritto, lo scomunicò nel 1210 e, al suo posto, impose il giovanissimo Federico II (1214), di cui evidentemente si fidava di più, avendolo educato egli stesso.

Per eliminare Ottone, che non aveva accettato la scomunica, il papa organizzò la battaglia di Bouvines (1214), cioè il primo grande conflitto internazionale tra coalizioni di eserciti nazionali cattolici in Europa. Ottone venne depresso e sostituito dallo stesso Federico II (1220-50). Prima della battaglia di Bouvines Innocenzo III aveva sponsorizzato un'altra grande battaglia, quella di Las Navas de Tolosa (1212), dandole lo statuto di una grande crociata spagnola anti-islamica. In essa i regni di Navarra, Aragona, Catalogna, Castiglia e Portogallo, appoggiati da gruppi di cavalieri provenienti da tutto l'occidente, sconfissero l'esercito almohade (berbero-arabo, con quote non indifferenti di turchi, turkmeni e curdi), presente nella penisola iberica, dando una svolta decisiva alla riconquista cattolica della penisola.

Educato negli ambienti della curia pontificia, il nuovo imperatore Federico II aveva capito bene come dissimulare le sue vere intenzioni. Egli infatti aveva promesso al papa: a) che non avrebbe mai riunito la corona siciliana con quella germanica imperiale, ovvero che avrebbe ceduto in eredità (nel testamento di morte) tutto il Mezzogiorno come feudo alla Chiesa romana; b) che avrebbe quanto prima intrapreso una nuova crociata in Palestina. Tali crociate servivano al papato sostanzialmente per due cose: 1) aumentare la propria sfera d'influenza sul piano giurisdizionale; 2) tenere impegnati militarmente gli imperatori al di fuori dei confini italici. Tuttavia, una volta eletto, Federico II era quanto mai interessato alla costituzione di una monarchia siculo-italiana (spostando nell'isola il centro di gravità dell'impero), pur avendo egli promesso al papa che, appena divenuto imperatore, avrebbe rinunciato alla corona siciliana.

Il papa non fece in tempo a vedere il voltafaccia di Federico II, intenzionato ad annettersi definitivamente il regno di Sicilia. Morì men-

tre stava percorrendo l'Italia per indire una nuova grande crociata. Istinatamente però aveva capito che dei Germanici non ci si poteva fidare: per questo aveva cercato, tra gli alleati stranieri, che il re inglese e quello d'Aragona si dichiarassero suoi vassalli. Anche i sovrani francese e portoghese subirono le sue pressioni, sotto la promessa di cedere loro una parte dell'ex regno normanno a titolo di feudo: in fondo i Normanni erano già stati usati dalla Chiesa per eliminare i bizantini dall'Italia meridionale e per impedire ai Germanici di affacciarsi sul Mediterraneo.

Una cosa però Innocenzo III non arrivò mai a capire: che nell'ambito del sistema feudale un qualunque indebolimento della funzione imperiale avrebbe necessariamente comportato un indebolimento della stessa funzione ecclesiastica.

La politica estera nel Nord Europa

Il principale obiettivo di Innocenzo III era quello di porsi come erede politico e spirituale del potere imperiale anche nell'Europa del nord, tant'è che la prima cosa che fece fu quella di appoggiare nel 1198 la nomina a vescovo di Livonia di un certo Alberto di Riga (in tedesco Albrecht von Buxthoeven) da parte di suo zio, l'arcivescovo di Brema.

La Livonia era una regione che includeva la Lettonia e la parte sud dell'Estonia. Lo scopo della nomina ecclesiastica di Alberto era quello di conquistarla e di convertire gli abitanti al cattolicesimo, continuando l'opera di evangelizzazione già iniziata, fra il 1170 e il 1180, da san Meinardo, che però aveva incontrato gravi difficoltà perché privo di appoggio armato di fronte a popolazioni bellicose (la prima chiesa vescovile, dipendente dalla sede di Brema, era stata eretta solo nel 1184).

Alberto nel 1202 fondò l'ordine cavalleresco dei Portaspada (la regola era quella dei Templari), grazie all'appoggio di papa Innocenzo III, che con una bolla pontificia aveva dichiarato che combattere contro gli infedeli sul Baltico aveva lo stesso valore che partecipare alla crociata in Terra Santa. Quindi si può dire che quando il papa bandì la quarta crociata (1202-1204), questa era diretta non solo verso l'oriente ortodosso e islamico, ma anche verso i Paesi Baltici, tant'è che mentre a quella orientale parteciparono i feudatari francesi e italiani, a quella nel nord Europa parteciparono soprattutto i tedeschi.

Per organizzare la loro crociata, i Portaspada, aiutati dall'ordine Teutonico (il cui Gran Maestro Hermann von Salza fruiwa della fiducia assoluta di Innocenzo III), sfruttarono come pretesto il fatto che i livoni, non volendo rinunciare ai propri riti pagani, avevano ucciso alcuni missionari cristiani. I monaci-cavalieri dei due ordini procedettero con estre-

ma violenza alla cristianizzazione dei Paesi Baltici, con l'aiuto dei danesi e delle città della Lega Anseatica, che commerciavano nel Mare del Nord (Amburgo, Danzica, Lubeca, Stettino, Brema ecc.).

La completa conquista e conversione della Livonia avvenne nel 1207. All'Ordine dei Portaspada spettò un terzo di tutte le terre conquistate: cosa che li portò a un forte contenzioso contro lo stesso vescovo Alberto, in quanto non sopportavano di stargli sottomessi. Nel 1224 Alberto riuscì a ricondurre l'Estonia sotto il suo dominio. L'imperatore Filippo di Svevia lo nominò Principe del Sacro Romano Impero, a capo del feudo della Livonia. Successivamente Alberto fu venerato a Riga come un santo cattolico fino alla Riforma protestante. Oggi non è più menzionato nel Martirologio Romano.

Il rapporto con gli ortodossi

In quello sciagurato Concilio del Laterano (non a caso convocato dopo il trionfo latino della IV crociata su Costantinopoli) la Chiesa romana, dietro le enormi pressioni del papa, deciderà di canonizzare l'eresia del *Filioque* (relativa alla processione originaria dello Spirito Santo, che i cattolici attribuiscono anche al Figlio, di contro agli ortodossi che la ritengono un privilegio del Padre).

Assolutamente intenzionato a egemonizzare l'area orientale del Mediterraneo, e cercando di approfittare della morte del grande stratega militare Saladino (1193), il papa aveva promosso la IV crociata del 1204, avente lo scopo di fondare nelle terre bizantine e islamiche un impero latino d'oriente, naturalmente sotto il suo protettorato. Cosa che puntualmente avvenne, grazie soprattutto all'apporto finanziario e logistico dei veneziani, che, invece di togliere la Palestina all'islam, si limitarono, coi crociati, a occupare Costantinopoli, che, prima d'allora, non era mai stata saccheggiata, meno che mai da dei cristiani.

Inizialmente l'intenzione dei crociati era quella di conquistare Gerusalemme dopo aver occupato l'Egitto. Ma Venezia, che aveva buoni rapporti commerciali con l'Egitto, riuscì a dirigere i crociati con l'inganno contro la rivale Bisanzio. Essi, infatti, che non avevano denaro sufficiente per pagare il viaggio, accolsero la proposta di prestare aiuto ai veneziani per la conquista della città di Zama, appartenente al re cattolico d'Ungheria. Indignato, Innocenzo III scomunicò i crociati, ma subito dopo concesse il perdono nella speranza che muovessero contro i turchi. Ma durante l'assedio di Zara venne al campo crociato il figlio dell'imperatore di Costantinopoli per annunciare che il proprio padre era stato cacciato dal fratello e che se l'avessero aiutato a ritornare sul trono avrebbe-

ro ottenuto grandi somme e la riunione delle due chiese cristiane. I crociati così si diressero verso Costantinopoli, ma qui incontrarono la resistenza della cittadinanza, che non ne voleva sapere dei latini. L'imperatore depresso venne rimesso sul trono senza spargimento di sangue, poiché il fratello usurpatore era fuggito dalla città. Ma i crociati pretesero che accanto all'imperatore fosse nominato con lo stesso titolo anche il figlio, il quale naturalmente aveva intenzione di mantener fede agli impegni contratti a Zara. Tuttavia, il tesoro della capitale era vuoto, il patriarca e il popolo si rifiutavano di riconoscere il papa come capo della Chiesa universale e non avevano alcuna intenzione di pagare i debiti dell'imperatore, né di concedere privilegi ai crociati e ai veneziani. Per queste ragioni la popolazione insorse uccidendo sia l'imperatore che il figlio.

Allora i crociati decisero di vendicarsi: irrupero nella città e per tre giorni la saccheggiarono orrendamente, proclamando l'impero latino d'oriente e dimenticandosi della spedizione contro Gerusalemme. A capo della Chiesa bizantina fu posto un nuovo patriarca, che cercò di avvicinare la popolazione locale, greca e slava, al cattolicesimo. Innocenzo III fece finta d'essere dispiaciuto per l'orrendo massacro di vite umane e l'incredibile saccheggio di beni di grande valore (molti dei quali si trovano ancora oggi nella stessa Venezia). Ma quando vide che l'imperatore eletto e il patriarca gli riconoscevano piena supremazia su tutta la Chiesa cristiana d'oriente e d'occidente, decise di accettare il fatto compiuto. Tuttavia, più ancora che il papato o i feudatari, fu Venezia a trarre i maggiori profitti dalla conquista dell'impero bizantino, del cui territorio essa aveva occupato i 3/8: in particolare, i mercanti veneziani riuscirono a ottenere per le loro merci l'esenzione dai dazi in tutti i paesi dell'impero.

A partire da quella crociata i rapporti tra le due Chiese si guastarono in maniera irreparabile, tanto che i bizantini cominceranno a vedere di buon occhio il rapporto con gli arabi islamici. L'impero latino, capeggiato da Baldovino di Fiandra, rimase in vigore fino al 1261, quando i bizantini, riusciti a riprendersi, cacciarono i latini dai loro territori.

Federico II di Svevia

Intanto Federico II, dopo aver ridimensionato il potere del partito guelfo tedesco, cominciò a pensare al modo di unire l'intera Italia meridionale (avuta in eredità dai Normanni) al trono germanico (avuto in eredità dagli Svevi). Poiché sapeva che la Chiesa voleva impadronirsi del Mezzogiorno, decise di riorganizzare il regno di Sicilia, trasferendo qui il centro di tutte le sue iniziative politico-culturali ed economico-amministrative. I problemi maggiori che doveva affrontare erano l'anarchia feu-

dale e il controllo di tutto il commercio insulare da parte delle repubbliche marinare centro-settentrionali.

La morte di Innocenzo III l'aveva liberato dai due impegni assunti in precedenza con la Chiesa: promuovere una crociata in oriente e rinunciare alla corona siciliana dopo aver ottenuto quella tedesca. Uno dei successori di Innocenzo III, Gregorio IX, gli lanciò la scomunica per indurlo a fare la crociata e ad allontanarsi dal Meridione. Federico accettò, ma, invece di ricorrere alle armi, preferì venire a patti col sultano d'Egitto. Il papa non solo rifiutò l'accordo, confermando la scomunica, ma bandì anche contro di lui, durante la sua assenza, una crociata nel Meridione. Federico dovette ritornare subito in Italia e combattere contro l'esercito pontificio. La scomunica venne revocata dietro la promessa ch'egli avrebbe rispettato i privilegi della Chiesa nel regno di Sicilia: cosa che poi non fece.

In Sicilia Federico creò una monarchia feudale in cui l'equilibrio tra il re e i baroni e tutta l'amministrazione furono assicurati da un forte apparato burocratico alle dirette dipendenze della corona. In tal modo venivano ridotti al minimo molti privilegi politico-amministrativi della nobiltà e del clero (sostituì ad es. i tribunali ecclesiastici con i propri nel giudizio degli eretici). I funzionari, nominati dal sovrano (come le maggiori autorità cittadine: podestà, consoli...), non erano tedeschi ma della stessa Italia meridionale, istruiti presso un centro studi universitario che lo stesso sovrano fece aprire a Napoli.

Sul piano economico: 1) confiscò i fondi di cui poteva contestare i titoli di legittimità (così poté assicurarsi un demanio consistente); 2) impose un dazio fisso su tutti i beni esportati e importati; 3) creò alcuni monopoli statali commerciali (seta, canapa, ferro, sale). Le forti entrate finanziarie gli permisero di realizzare un esercito mercenario regolare (composto anche da saraceni) alle sue dirette dipendenze, grazie al quale poteva fare a meno del contributo dei feudatari, anche se continuava a servirsi degli eserciti tedeschi.

Sul piano culturale sviluppò la fusione della tradizione bizantina, araba e normanna. La cultura era aristocratica e imitava i modelli provenzali francesi. Espressione più significativa: *La scuola siciliana* (primo esempio di volgare scritto).

Tutta l'opera politico-economico-amministrativa venne da lui codificata nelle *Costituzioni di Melfi* (1231), che per certi aspetti anticipano di molti secoli l'organizzazione degli Stati moderni, poiché esse miravano a trasformare lo Stato feudale in una ordinata monarchia assoluta, con la sudditanza di tutti i ceti a un unico potere centrale.

Quando cercò di far valere questi principi anche nel resto della penisola, lo scontro con i Comuni più forti e indipendenti fu inevitabile. Federico infatti voleva limitare sia il potere feudale che quello cittadino. Senonché i Comuni si riuniranno in una nuova Lega lombarda e, pur risentendo fortemente di lotte intestine tra guelfi e ghibellini, pur uscendo in un primo momento sconfitti militarmente dallo scontro con le forze imperiali, alla fine riusciranno a trionfare, grazie anche all'aiuto del papato, che lanciò una nuova scomunica contro di lui, determinando la rivolta sia dei grandi feudatari tedeschi, sia dei sudditi siciliani e meridionali, esasperati dal fiscalismo e dai vari monopoli statali. Dopo la sua morte, i possedimenti della sua dinastia vennero spartiti tra i principi tedeschi, e la Germania resterà sino all'unificazione nazionale divisa in principati territoriali.

Con la sua morte finisce per sempre l'idea di poter realizzare un sacro romano impero, cioè una teocrazia universale guidata dall'Imperatore. Gli Stati centralizzati, nazionali, da un lato, e lo sviluppo urbano e mercantile, dall'altro - entrambi gelosi della loro indipendenza - erano diventati irreversibili.

La fine dell'universalismo papale

L'ultimo grande papa (dopo Gregorio VII e Innocenzo III, avversari, rispettivamente, degli imperatori Enrico IV e Federico II) che proseguì il programma teocratico secondo cui al pontefice spettava la supremazia su ogni autorità politica del mondo cristiano, fu Bonifacio VIII (1235-1303). sin dal momento in cui era nato, tale programma non aveva incontrato ostacoli significativi, anche perché i Comuni e i feudatari avevano sempre cercato di approfittare della controversia tra papato e impero per indebolire soprattutto quest'ultimo, sicuramente più forte della Chiesa sul piano militare.

Tuttavia, nella misura in cui l'impero era costretto a cedere ampi poteri sia ai Comuni che ai feudatari (per non parlare delle emergenti monarchie nazionali), anche il potere universale della Chiesa si trovava compromesso, indebolito: essa infatti non tarderà ad accorgersi di non avere la forza sufficiente per opporsi a chi aveva saputo ridimensionare le pretese dell'impero. In particolare, la funzione politica universale della Chiesa si poneva in netto contrasto con gli orientamenti delle monarchie nazionali. Di tutte le nazioni, quella che alla fine del Duecento sembrava potersi meglio imporre contro il programma teocratico era la Francia. Soprattutto con Filippo IV il Bello (1268-1314) il centro del potere politico-

istituzionale era passato nelle mani del re e del suo apparato burocratico, contro le resistenze autonomistiche del mondo feudale.

All'origine del conflitto vi fu la richiesta di contributi finanziari da parte di Filippo IV, impegnato in una difficile guerra contro l'Inghilterra. Il re volle imporre le tasse anche al clero francese, senza chiedere l'autorizzazione del papa. Bonifacio VIII rispose minacciando la scomunica, ma la rottura venne scongiurata grazie a un compromesso (il re, con una serie di provvedimenti, aveva ostacolato il normale flusso di denaro dalla Francia a Roma). Il compromesso però durò poco. Nel 1300 infatti Bonifacio VIII istituì un vescovado in Francia senza chiedere l'autorizzazione del re. Filippo IV fece arrestare il vescovo sotto l'accusa di lesa maestà. Il papa convocò un Concilio a Roma per giudicare la condotta del re ed emanò la bolla *Unam Sanctam*. Il re rispose proibendo ai vescovi francesi di uscire dal regno. Poi convocò per la prima volta gli Stati Generali (nobiltà, clero e borghesia) per istruire un regolare processo contro il papa, accusato di simonia, eresia e assassinio del papa Celestino V. Il papa allora preparò una bolla di scomunica contro Filippo IV e di interdetto contro la Francia. Ma ormai era troppo tardi. Il re aveva deciso di far catturare il papa trasferendolo di forza in Francia. Gli abitanti di Anagni si opposero efficacemente ai francesi, ma il papa, rientrato a Roma, morì pochi mesi dopo. Il suo successore, Clemente V, decise di trasferire la sede pontificia ad Avignone nel 1309 (dove essa resterà sino al 1377). Il papato, per quanto al proprio interno riuscisse a confermare il principio della propria superiorità su tutti gli ordinamenti ecclesiastici, si dovette sottomettere alla politica francese (i papi avignonesi furono tutti francesi di nascita).

D'altra parte la dottrina politico-giuridica di quel tempo era arrivata alla convinzione che il potere politico doveva essere indipendente da quello religioso, in quanto proveniente direttamente da Dio e non dal papa, e non solo doveva esserlo il potere politico dell'imperatore ma anche quello dei singoli re nazionali, che nei loro regni cominciarono a considerarsi degli "imperatori" (sviluppando il principio della "sovranità nazionale"). Marsilio da Padova, nel suo *Defensor Pacis*, arriverà addirittura a dire che imperatori e re derivano la loro autorità dal popolo, che anche la Chiesa si fonda sulla sovranità popolare e che il papa è subordinato all'imperatore.

*

Il *grande scisma d'occidente* (1378-1417). Durante la cattività avignone, i papi faranno di tutto per ridurre in soggezione i signori ri-

belli dello Stato pontificio, senza però ottenere significativi risultati. Solo nel 1377 il papato riuscirà a riportare la sede a Roma, ma appena questo avvenne scoppiò il grande scisma d'Occidente, il cui pretesto fu l'elezione del nuovo pontefice Urbano VI, cui si oppose il Collegio dei Cardinali, in maggioranza francesi, i quali dichiararono d'essere stati costretti a votarlo sotto la minaccia violenta del popolo, che reclamava un papa romano o almeno italiano. E così, tutti i cardinali ribelli elessero un antipapa, Clemente VII, che si insediò nuovamente ad Avignone, dopo aver cercato inutilmente di sbarazzarsi di Urbano VI. La cristianità fu così divisa, con grande scandalo e confusione, in due partiti. La crisi, questa volta, era interna alla stessa istituzione ecclesiastica.

Per far cessare lo scandalo, molti cardinali delle due sedi si riunirono nel Concilio di Pisa (1409), ove decisero di deporre i due papi e di eleggerne un terzo, Alessandro V, con sede a Bologna. Ma gli altri due papi non vollero riconoscere come legittimo il Concilio, il quale, secondo i canoni, doveva essere convocato dal papa e da lui presieduto.

Lo scisma poté essere risolto solo col successivo Concilio di Costanza (1414-18), che, convocato dall'imperatore Sigismondo con l'approvazione dei tre papi, decise: 1) di deporre i tre papi, eleggendone un quarto: Martino V; 2) di trasformarsi in un istituto permanente, ovvero in un organo costituente della Chiesa (in grado di convocare altri concili), al fine di dare alla Chiesa un ordinamento parlamentare, nel quale il potere monarchico del papa fosse subordinato a quella del concilio (Martino V tuttavia seguirà una politica ostile, anche se cauta, al movimento conciliare); 3) il Concilio condannò le dottrine di Wycliffe e mandò Hus al rogo, giudicati eretici (anticiparono le idee di Lutero).

Il *piccolo scisma d'occidente* (1439-49). La lotta tra le tesi papiste e quelle conciliariste determinò un altro scisma all'interno della Chiesa. Eugenio IV, infatti, successore di Martino V, dopo aver convocato un Concilio a Ferrara e poi a Firenze per discutere con la Chiesa greca la riunificazione delle due confessioni (cattolica e ortodossa), chiese che quello ecumenico di Basilea (già convocato da Martino V per discutere il problema dell'autorità del papa) fosse sciolto (a Basilea infatti si stavano affermando le tesi conciliariste). I prelati di Basilea opposero un netto rifiuto, deposero Eugenio IV ed elessero papa Amedeo VIII duca di Savoia col nome di Felice V. Questa volta però ebbe la meglio il papa di Roma, poiché da un lato poté far valere, a suo prestigio, l'accettazione della Chiesa greca della disciplina di Roma (i bizantini speravano nell'aiuto dei latini contro i turchi), dall'altro riuscì ad ottenere l'appoggio dell'imperatore germanico Federico III d'Asburgo, che chiuse d'autorità il Concilio di Basilea. Il papato poté così ripristinare il suo primato sul concilio.

L'ultimo tentativo di restaurare l'idea imperiale nell'Europa occidentale viene fatto da Enrico (o Arrigo) VII di Lussemburgo, che scese in Italia nel 1313, suscitando grandi speranze in Dante, ma incontrando subito una forte resistenza sia da parte dei Comuni che da parte del partito guelfo, appoggiato dagli Angioini presenti nell'Italia meridionale, esclusa la Sicilia, da cui erano stati cacciati in occasione del Vespro (1282), dove, in quell'occasione, i siciliani si erano uniti agli Aragonesi.

La morte di Enrico VII indusse i sovrani tedeschi a rinunciare definitivamente all'idea di unificare Germania e Italia sotto un unico impero. Carlo IV di Lussemburgo emanò infatti nel 1356 la *Bolla d'oro*, che stabiliva la natura elettiva della carica imperiale, ponendo fine al controllo diretto del papato sull'impero (pur essendo egli stato incoronato da papa Innocenzo VI nel 1355). D'ora in avanti l'imperatore sarebbe stato eletto da sette grandi elettori (i quattro membri laici erano il Re di Boemia, il Duca di Sassonia, il Margravio del Brandeburgo e il Conte del Palatinato; i tre membri ecclesiastici erano gli Arcivescovi di Colonia, Maganza e Treviri). La *Bolla d'oro* stabilì il principio della indivisibilità territoriale e, per i soli membri laici, anche il diritto di trasmissibilità del titolo imperiale mediante il principio della primogenitura, con conseguenti privilegi. Stabilì anche l'illegalità delle "confederazioni" e consentiva la persecuzione delle "leghe" che si erano formate tra le città dell'impero durante il Medioevo. Dopo i Lussemburgo subentrarono gli Asburgo. La *Bolla d'oro* restò in vigore fino al 1806, anno in cui il sacro romano impero si sciolse in forza di una decisione di Napoleone Bonaparte.

La teocrazia pontificia invece, dopo aver subito una battuta d'arresto con la cattività avignonese (1309-77), col grande scisma d'occidente (1378-1417) e col piccolo scisma d'occidente (1439-49), riprese vigore grazie alla caduta di Bisanzio (1453) e alla sottomissione della Chiesa ortodossa nel Concilio di Ferrara-Firenze (1438-39), che durerà però soltanto fino al 1456.⁵¹ Il papato poté servirsi di questa sottomissione, seppur temporanea, proprio per negare in occidente ogni valore alle tesi che volevano il concilio superiore al papato. Sarà solo con la riforma protestante (1517) che nell'Europa del nord si affronterà in maniera scismatica la teocrazia pontificia, mentre nell'Europa del sud il papato potrà continuare indisturbato a dominare la scena politica, avvalendosi dell'impero di Carlo V, che, grazie alla conquista spagnola dell'America, si era enormemente arricchito e ingrandito.

⁵¹ Proprio a causa di quel Concilio nascerà, tra i teologi ortodossi slavi, l'idea di Mosca quale "terza Roma".

La teocrazia pontificia permarrà in Italia sino all'unificazione nazionale del 1861-71 e ancora oggi sopravvive nella Città dello Stato del Vaticano.

Per concludere

Il Trecento segna dunque la crisi della teocrazia pontificia, in quanto senza l'appoggio specifico dell'impero, il destino della Chiesa romana, come potenza europea, pareva segnato. La Chiesa preferì appoggiarsi ai Comuni e ai grandi feudatari esterni al proprio Stato per combattere quegli imperatori tedeschi che volevano esercitare la loro egemonia politica anche in Italia. Una Chiesa con pretese "politiche" si opponeva a un impero legittimato politicamente, ancorché nato in opposizione illegittima a un altro impero, quello bizantino, già da tempo espressione della volontà "cristiana" di costruire un ecumene alternativo a quello pagano del mondo greco-romano. Lo scontro tra Chiesa romana e impero germanico fu talmente forte che alla fine entrambi dovettero rinunciare alle loro pretese politiche universalistiche, a vantaggio di una nuova classe emergente, sostenitrice delle monarchie nazionali: la *borghesia*.

La Chiesa romana aveva talmente abituato l'Europa occidentale a confrontarsi con una confessione fortemente politicizzata, che anche quando i sovrani universali e nazionali cercavano di opporsi a questa pretesa, finivano sempre col praticare il cesaropapismo. Sia gli imperatori tedeschi che i sovrani francesi hanno spesso cercato o di servirsi di un proprio clero episcopale o addirittura di far eleggere al soglio pontificio i propri candidati. Finché la Chiesa romana ha preteso un ruolo teocratico, i sovrani han cercato di praticare la subordinazione netta della gerarchia ai loro interessi di potere. La teocrazia non è stata un modo di difendersi dal cesaropapismo, ma un modo d'imporre il suo rovescio speculare, cioè il papocesarismo, con lo stesso atteggiamento arrogante e strumentale di chi non vuole accettare la diarchia dei poteri. Laddove quest'ultima s'era imposta, i sovrani avevano avuto meno possibilità d'intromettersi nelle investiture ecclesiastiche.

Il Medioevo eurooccidentale è finito nel modo peggiore possibile, cioè con la distruzione di entrambe le fondamentali istituzioni: Chiesa (romana) e impero (germanico). La borghesia ha preferito appoggiare quei sovrani che potevano garantirle un ruolo sociale significativo, al riparo da anacronistiche rivendicazioni da parte di Chiesa, impero e feudalità. Nata in seno alla Chiesa romana, la borghesia, appena ha potuto, l'ha tradita.

Sarebbe un errore sostenere che la più grande nemica dei feudatari sia stata la borghesia; semmai dovremmo dire che la borghesia seppe cavalcare l'ondata ribellistica del mondo contadino, dando al proprio potere economico un risvolto decisamente politico.

I contadini, infatti, finché la borghesia restava economicamente debole, potevano continuare a sopportare le angherie dei nobili, ma una borghesia forte induce inevitabilmente i nobili a scaricare sui loro servi della gleba il peso delle nuove contraddizioni. Un feudatario che, al cospetto della nuova concorrenza borghese, del nuovo stile di vita commerciale, non vuole perdere il potere acquisito, deve per forza rifarsi sui contadini, vessandoli con nuovi contratti e nuove tasse.

È stata in fondo la borghesia che, indirettamente, ha portato i contadini alla protesta. Ed è sempre stata la borghesia a raccogliere i frutti politici più maturi di questa protesta. Senza i contadini in rivolta non si sarebbero formate le monarchie e le unificazioni nazionali, gli Stati costituzionali, monarchici o repubblicani, le rivoluzioni borghesi e protestanti.

Nel Trecento l'anomalia, in Europa occidentale, era costituita dalla forte presenza delle Signorie italiane, che non riuscivano a coalizzarsi tra loro per por fine allo Stato della Chiesa. Anzi, furono proprio le Signorie a fagocitare le autonomie comunali, facendo in modo che i Comuni maggiori si annessero quelli minori e si trasformassero in un'istituzione oligarchica. Dai molti Comuni si passò a poche grandi Signorie, in lotta tra loro: Firenze contro Pisa, Milano contro Verona, Venezia contro Genova ecc., senza che nessuna riuscisse definitivamente a imporsi sulle altre, e senza che a tutte venisse in mente l'idea di federarsi per realizzare l'unità nazionale.

Non si seppe neppure approfittare della evidente debolezza del papato durante la cattività avignonese (1305-77) e lo scisma d'occidente (1378-1417), probabilmente perché si avvertiva la presenza francese nel Mezzogiorno come un ostacolo troppo grande da superare. Infatti, anche se i sovrani francesi volevano un papato completamente sottomesso al loro controllo, non avrebbero mai accettato la fine dello Stato della Chiesa, proprio per non rischiare di avere ai loro confini una nazione unita.

Non dimentichiamo che sino al 1871 i francesi, pur essendo anticlericali in casa propria (ugonotti, Chiesa gallicana, deismo illuministico, rivoluzione francese, impero napoleonico), hanno sempre cercato di ostacolare, anche militarmente, la fine dello Stato della Chiesa, persino quando una decisione contraria avrebbe loro permesso di trovare negli italiani un potente alleato contro la Spagna controriformistica o contro l'impero asburgico. Sino alle campagne napoleoniche l'Italia è sempre stata consi-

derata dai francesi un territorio da conquistare. Esiste una precisa linea di continuità che va da Carlo Magno a Napoleone, passando attraverso i Normanni e gli Angioini.

D'altra parte le Signorie italiane non potevano avvalersi delle forze rurali in funzione anti-ecclesiastica, sia perché la borghesia non aveva mai difeso i movimenti pauperistici ereticali, sia perché i Comuni si erano costituiti per far emergere sempre più la classe mercantile e artigiana, certamente non quella contadina, che anzi, dal sorgere dei Comuni vide progressivamente peggiorare la propria situazione all'interno dei feudi rurali. In Germania, invece, quando si trattò di fare la riforma protestante, contadini e borghesi si trovarono alleati, almeno sino alla rivolta anabattistica guidata da Müntzer.

Il Concilio di Ferrara-Firenze (1438-39)

Premessa

Un'incredibile coincidenza permise alla Chiesa romana di sopravvivere come istituzione di potere dopo il periodo della cosiddetta "cattività avignonese" (1309-77), durante il quale il papato era stato posto al servizio della corona francese, che aveva avuto il coraggio e la capacità di por fine alla teocrazia di Bonifacio VIII.

E non ci fu solo quella umiliante servitù cesaropapista a dare un colpo alla Chiesa, ma anche il *Grande Scisma d'Occidente* (1378-1417), con cui i vescovi riunitisi nel Concilio di Costanza affermarono la superiorità dell'istanza conciliare su quella pontificia (anche se poi condannarono le idee dei due grandi riformatori ecclesiastici, anticipatori di Lutero: John Wycliffe e Jan Hus); e infine il *Piccolo Scisma d'Occidente* (1439-1449), con cui i vescovi riunitisi a Basilea cercarono di ridimensionare ulteriormente le prerogative del papato.

La coincidenza che permise alla Chiesa romana di uscire indenne da questi smacchi e anzi di far valere tutta la sua autorità e il suo prestigio, si verificò nel corso del Concilio di Ferrara-Firenze (1438-39), con cui poté ottenere una cosa che dal 1054 (anno delle reciproche scomuniche) sembrava impossibile da realizzare: *la sottomissione dell'intera Chiesa bizantina*.

Artefice di questa impresa eccezionale fu il papa Eugenio IV, che poté sfruttare magnificamente il fatto che Costantinopoli stava crollando sotto i colpi delle armate turche, sicché il *basileus* in persona, Giovanni VIII Paleologo, era venuto in Italia, disperato, a chiedere aiuti militari, offrendo in cambio, non senza il consenso di alcuni importanti prelati ortodossi, il riconoscimento del primato giurisdizionale della sede cattolico-romana su quella bizantina.

Fu proprio grazie all'unione della Chiesa greca con quella latina (durata dal 1439 al 1456) che il papato riuscì a trionfare sui suoi nemici interni, ripristinando il suo primato sui filo-conciliaristi. Ma fu proprio anche grazie a quella unione che la Chiesa russa, la prima a rigettarla, prese a considerarsi come legittima erede della Chiesa greca e Mosca come la "Terza Roma".

Lo scisma d'occidente (1378-1417) e il Concilio di Costanza (1414-18)

L'origine dello scisma è da ricercare nel trasferimento della sede apostolica da Avignone a Roma, voluta da papa Gregorio XI nel 1377, dopo circa un settantennio di permanenza nella cittadina provenzale. Morto Gregorio, l'anno successivo i romani si sollevarono contro il Collegio cardinalizio, con l'obiettivo di scongiurare la prevedibile elezione dell'ennesimo papa francese, che nei loro timori avrebbe potuto disporre il ritorno della Curia ad Avignone. Il popolo reclamò a gran voce la scelta di un papa gradito.

L'8 aprile 1378 i cardinali, spaventati dal clamore popolare, si riunirono in conclave ed elessero al trono di Pietro il napoletano Bartolomeo Prignano, arcivescovo di Bari, che assunse il nome di Urbano VI (1378-89), già amministratore della Cancelleria Apostolica ad Avignone, ma estraneo al Collegio cardinalizio.

Una volta eletto, egli si oppose fermamente all'idea di spostare di nuovo la sede del papato ad Avignone, sicché la tensione fra cardinali filo-avignonesi e filo-romani divenne altissima. Ad un certo punto i cardinali francesi cominciarono a dire sia che Urbano era stato scelto sotto la minaccia di violenza da parte del popolo, sia che la sede era ancora vacante, sia che Urbano era un apostata.

L'imperatore Carlo IV gli era favorevole, ma non il re di Francia Carlo V, che indusse i cardinali francesi a eleggere papa il cardinale Roberto di Ginevra (il "boia di Cesena", in quanto responsabile del cosiddetto "Sacco dei Bretoni" del 1377)⁵², col nome di Clemente VII, che ri-

⁵² Il papa Gregorio XI aveva affidato al cardinal legato Roberto di Ginevra il compito di far capire allo Stato della Chiesa e alle città governate dal partito guelfo che il ritorno del papato da Avignone avrebbe comportato la fine dell'autonomia comunale, signorile e nobiliare. In particolare Cesena venne coinvolta, suo malgrado, in quanto fedele al papa, nella guerra promossa dalla Repubblica di Firenze contro lo Stato pontificio (la cosiddetta "Guerra degli Otto Santi", 1375-1378). Il cardinale Roberto, dopo aver inviato inutilmente le sue soldatesche mercenarie bretoni e francesi (guidate dal condottiero inglese Giovanni Acuto) contro Bologna, occupò Cesena per motivi logistici e per fare rifornimento. Una rissa fra popolazione e truppe mercenarie offrì al cardinale il pretesto per un massacro generalizzato di cittadini: i saccheggi e gli incendi lasciarono la città praticamente distrutta (1-3 febbraio 1377): i cronisti del tempo riferiscono di 4.000 morti e di altrettanti deportati tra la popolazione civile. Il sacco dei Bretoni è il fatto traumatico più grave, che segnò profondamente anche la storia urbanistica di Cesena (si persero anche documenti d'instimabile valore storico). La concessione della distrutta città a Galeotto Malatesti, da parte del papa Urbano VI, aprì però l'epoca della signoria malatestiana, che rappresenta per Cesena la parentesi più felice.

stabilì la propria sede ad Avignone, in opposizione alla corte romana di Urbano VI.

Con due pontefici in carica la Chiesa occidentale fu spezzata in due corpi autocefali e la stessa comunità dei fedeli risultò divisa fra "obbedienza romana" e "obbedienza avignonese". A fianco di Urbano VI si schierarono, oltre all'imperatore, Ungheria, Polonia, Svezia, Danimarca, Portogallo, Inghilterra, Fiandre e Italia (ma non il regno di Napoli, ch'era governato dai francesi). All'obbedienza avignonese si allinearono invece i regni di Francia, Aragona, Castiglia, Cipro, Borgogna, Napoli, Scozia, Sicilia e il Ducato di Savoia.

Prima di trasferire la sede ad Avignone, Clemente VII, coi suoi Bretoni mercenari, cercò di occupare Roma, ma fu sconfitto da Alberico da Barbiano. Subito dopo Urbano VI ne approfittò per dichiarare la sovranità di Napoli, Giovanna, eretica e scismatica e per offrire il regno di lei a Carlo di Durazzo, che infatti se lo prese, col titolo di re Carlo III, e non mancò di far strangolare Giovanna.

Fu a questo punto che Urbano VI cominciò a dar segni di spiccato autoritarismo, in quanto non voleva avere alcun tipo di sorpresa da parte dei francesi. I cardinali però cominciarono a tramare contro di lui con l'aiuto dello stesso Carlo III, che non voleva sentirsi suo vassallo.

Per tutta risposta il papa fece incarcerare vari cardinali e scomunicò Carlo III, il quale reagì sul piano militare, senza però conseguire successi decisivi. Urbano restò sempre sospettoso e arrogante sino alla fine dei suoi giorni, attirandosi le ire di tutti i porporati, alcuni dei quali furono fatti assassinare da lui stesso.

Nel 1389, alla morte di Urbano, i cardinali romani elevarono al soglio pontificio Bonifacio IX, mentre ad Avignone, scomparso Clemente, fu eletto nel 1394 Benedetto XIII. Uno spiraglio sembrò aprirsi nel 1404, quando alla morte di Bonifacio IX i cardinali del conclave si dissero disposti ad astenersi dall'eleggere un successore, qualora Benedetto avesse accettato di dimettersi. Di fronte al rifiuto del papa avignonese, i cardinali romani procedettero all'elezione di Innocenzo VII. Due anni dopo, nel 1406, gli successe Gregorio XII.

Nel frattempo teologi ed eruditi cominciarono a ipotizzare soluzioni adeguate al problema, che rischiava ormai di delegittimare la funzione stessa del papato e gettare la cristianità occidentale nel caos. Il rimedio più ovvio apparve la convocazione di un concilio ecumenico che ricomponesse lo scisma e mettesse fine alla controversia, ma i due rivali si opposero energicamente, non potendo accettare che si attribuisse a un concilio un potere superiore a quello del papa.

Apparentemente impraticabile per l'opposizione dei contendenti, la soluzione conciliare fu ripresa nel 1409, quando la maggior parte dei cardinali di entrambe le parti si riunì a Pisa per tentare la via del compromesso. Il Concilio stabilì la deposizione di Benedetto XIII e Gregorio XII, dichiarati eretici e scismatici, e l'elezione di un nuovo pontefice, che salì al trono papale col nome di Alessandro V. Quello che avrebbe dovuto essere l'atto finale di uno scisma che da trent'anni lacerava la comunità cattolica finì invece col complicare ulteriormente la situazione: Benedetto e Gregorio, supportati da larghi strati del mondo ecclesiastico, dichiararono illegittimo il Concilio e si rifiutarono di deporre la carica, cosicché da due i papi contendenti divennero tre.

La soluzione della crisi fu possibile soltanto qualche anno dopo, grazie all'iniziativa di Sigismondo di Lussemburgo e del nuovo pontefice pisano Giovanni XXIII, succeduto nel frattempo ad Alessandro V. Convocato a Costanza, in Germania, nel 1414, il nuovo Concilio chiuse i lavori soltanto nel 1417, quando tutte le questioni che minacciavano la stabilità della Chiesa furono adeguatamente discusse. Affermata la superiorità del concilio su qualunque autorità ecclesiastica, compresa quella del papa, i padri conciliari dichiararono deposti Giovanni XXIII e Benedetto XIII (Gregorio XII preferì dimettersi spontaneamente) e, nel corso di un breve conclave, elessero pontefice il cardinale Oddone Colonna, che assunse il nome di Martino V.

L'elezione di Martino V rappresentò la definitiva ricomposizione dello scisma d'occidente: Roma fu ripristinata quale sede naturale della cattedra apostolica e Avignone chiuse la sua esperienza di centro della cristianità.

Il Concilio di Costanza è tristemente noto per aver mandato al rogo Jan Hus e aver condannato tutte le teorie di John Wycliffe, che anticiparono di oltre un secolo quelle protestanti.

Concilio di Basilea (1431-49)

Il Concilio di Basilea fu convocato da papa Martino V (1417-31) nel 1431, in applicazione del decreto del Concilio di Costanza, che prevedeva la tenuta periodica di un concilio della Chiesa cattolica (la Svizzera, all'epoca, era cattolica).

I padri conciliari propendevano ancora, in maggioranza, per la superiorità delle decisioni del concilio sul papa (conciliarismo). Ma il successore di Martino V, Eugenio IV (1431-47), giudicando negativamente tale propensione, trasferì il Concilio da Basilea a Ferrara, nel 1438, col pretesto che, secondo le decisioni del Concilio di Costanza, i

concili dovevano tenersi in Italia. In realtà aveva di mira un tentativo di riunificazione con la Chiesa bizantina, da gestirsi in maniera autonoma, senza alcuna interferenza da parte del Concilio, che pur era a conoscenza della necessità di far qualcosa a favore di Bisanzio, sfruttando l'occasione dell'aiuto militare contro i turchi che il *basileus* aveva chiesto all'Europa cattolica.

I conciliaristi rimasti a Basilea, spalleggiati dalle Università, proclamarono decaduto Eugenio IV ed elessero in sua vece un antipapa, il Duca di Savoia Amedeo VIII, sotto il nome di Felice V (1439-49): si era giunti al *piccolo scisma d'occidente*, che venne ricomposto solo dieci anni dopo, durante l'ultima sessione a Losanna, nel 1449, con la spontanea deposizione della tiara da parte di Felice V.⁵³

In particolare i conciliaristi, avversi al principio secondo cui solo il papa aveva la *plena potestas*, fecero sapere a Eugenio IV che non aveva alcun diritto a sciogliere il concilio e che in almeno tre questioni fondamentali la competenza era tutta del concilio: 1) i dogmi, 2) gli scismi e le eresie, 3) la riforma della Chiesa (tutte cose già dette al Concilio di Costanza). E, poiché il papa non volle prendere in considerazione queste delibere, il Concilio precisò ulteriori fondamentali principi: 1) che solo Dio e lo stesso concilio potevano ritenersi "infallibili"; 2) che la subordinazione del papato al concilio ecumenico era "materia di fede" e non semplicemente amministrativa (*fidem concernit*); 3) che se il papa non voleva convocare periodicamente il concilio, poteva essere ritenuto alla stregua di uno scismatico e poteva anche essere deposto.⁵⁴

Vedendo la risolutezza del Concilio, Eugenio IV emanò una serie di bolle che si contraddicevano a vicenda, allo scopo di prendersi il tempo necessario per organizzare il Concilio di Ferrara. E così il 29 luglio 1433 con la bolla *Inscrutabilis* annullò le decisioni prese a Basilea contro di lui; il 1° agosto con la bolla *Dudum Sacra* decise invece di riconoscerle, a condizione che il Concilio fosse presieduto dai suoi legati e fossero annullati tutti i decreti contro di lui; l'11 settembre con la bolla *In Arcano*

⁵³ La Francia ne approfittò, col re antipapista Carlo VII, che, con la "Prammatica Sanzione" di Bourges, fece nascere la cosiddetta "Chiesa gallicana", nettamente filo-conciliare. Essa rimase in vigore fino al 1516, quando il re Francesco I e papa Leone X conclusero il Concordato di Bologna, col quale il re di Francia accettava di abolirla, mentre il papa accettava la condivisione con il re sulla scelta delle nomine vescovili.

⁵⁴ Da notare che il Concilio di Basilea fu escluso dai concili ecumenici, riconosciuti dalla Chiesa romana, benché in esso fu formulata la dottrina cattolica dell'Immacolata concezione, proclamata "dogma" da Pio IX nel 1854.

contraddiceva quella precedente; il 15 dicembre con un'altra bolla faceva lo stesso con la precedente.

I vescovi di Basilea, rimasti sconcertati da questa serie di bolle, fecero notare a Eugenio IV che l'idea di considerare il concilio superiore al papa non l'avevano solo i bizantini, ma anche molti padri latini della Chiesa, come p.es. Agostino, Girolamo, Gregorio Magno, ed era stata chiaramente espressa da un Concilio che la stessa sede romana aveva pienamente riconosciuto, quello di Calcedonia.

I vescovi non s'erano accorti che il papa stava tramando alle loro spalle. Infatti per convincere i bizantini a non fare alcuna trattativa con loro, era ricorso a ogni mezzo, lecito e illecito (p.es. mandò a Costantinopoli Giovanni di Ragusa per trattare segretamente l'unione con Roma)⁵⁵. Un primo effetto lo ottenne nei confronti della delegazione russa, guidata da Isidoro (metropolita di Kiev e di tutte le Russie), che aveva deciso di recarsi a Basilea per trattare l'unione delle due chiese, cattolica e ortodossa, ma che s'era fatto convincere dal vescovo papista di Lubeca, Giovanni Schele, a trasferire la delegazione a Ferrara, ove già li attendevano il *basileus* e il patriarca bizantini.

Concilio di Ferrara-Firenze (1438-39)

A Venezia arrivò, via nave, una nutrita delegazione bizantina, per trattare la riunione delle chiese latina e ortodossa, come premessa per l'aiuto occidentale a Costantinopoli ormai in procinto di crollare sotto l'assedio dei turchi ottomani. Facevano parte della delegazione l'imperatore Giovanni VIII Paleologo, suo fratello Demetrio, il patriarca di Costantinopoli Giuseppe II e un numero imprecisato di vescovi, dotti e teologi, tra i quali spiccavano Basilio Bessarione (favorevole all'unione), Isidoro di Kiev (favorevole), Marco di Efeso (contrario), Balsamon (favorevole), Giorgio Gemisto Pletone (favorevole), Giorgio (Gennadio) Scolario (contrario), Giovanni Argiropulo (favorevole). Avevano deciso di partecipare al Concilio di Ferrara piuttosto che a quello di Basilea, per trattare le condizioni dell'unione.

Fra i vescovi latini intervenuti, si segnarono: il cardinal Giuliano Cesarini, l'arcivescovo di Rodi Andrea, il vescovo di Forlì Luigi Pirano.

I greci arrivarono a Ferrara nell'aprile del 1438, restandovi inattivi sino a ottobre: infatti avevano atteso invano l'arrivo dei vescovi del

⁵⁵ Tornato però a Basilea, Giovanni di Ragusa rappresentò la maggioranza del Concilio contraria al papa Eugenio IV; fu poi creato vescovo e cardinale dall'antipapa Felice V, con cui risiederà a Losanna.

Concilio di Basilea, che rappresentavano i francesi e i tedeschi. Questo perché non se la sentivano di considerare "ecumenico" un Concilio (quale quello di Ferrara) composto da otto cardinali cattolici, due patriarchi titolari, 61 arcivescovi prevalentemente nominati dalla sede romana, 43 abati cattolici e un generale d'ordine. Non a caso tale Concilio verrà riconosciuto "ecumenico" solo nel XIX sec. e solo dal Vaticano. Eugenio IV fu costretto a ridurre i vescovi italiani a 50, aggiungendovi alcuni vescovi provenienti dalla Borgogna, dalla Provenza e dalla Spagna, arrivando a 62.

L'incongruenza del momento era comunque evidente a tutti: mentre a Ferrara (e poi a Firenze) il papa chiedeva ai greci di considerarlo superiore al concilio, a Basilea si affermava esattamente il contrario; tant'è che il 24 marzo 1438 a Basilea avevano dichiarato nullo il Concilio ferrarese, in quanto scismatico, e negarono al papa il diritto di sciogliere o annullare qualsivoglia concilio, tanto meno il diritto di trasferire quello di Basilea a Ferrara-Firenze. Il 25 giugno 1439 il papa fu dichiarato eretico e scismatico e quindi deposto e sostituito con l'antipapa Felice V, che trasferì il Concilio da Basilea a Losanna. La sede di Ferrara venne comunque abbandonata durante uno stallo dei lavori, soprattutto per problemi logistici e per l'arrivo della peste in città.

Durante la missione bizantina in Italia, Giovanni VIII Paleologo informò il patriarca Giuseppe II della pretesa di papa Eugenio IV, posta come condizione preliminare al loro incontro, che gli fossero baciati i piedi e le ginocchia, in segno di totale sottomissione e che non era stato possibile farlo desistere da questa richiesta. Giuseppe II giunse, nel novembre del 1437, al porto fluviale di Ferrara e fece gettare l'ancora, ma decise di non scendere dall'imbarcazione, rifiutando tale umiliante rituale. All'insistenza del papa, il patriarca minacciò di tornare a Venezia e si arrivò ad un accordo che prevedeva il rituale bacio dei piedi in privato e non in pubblico.⁵⁶ Lo stesso *basileus* fu costretto a costatare che il trono più vicino a quello del pontefice non era stato riservato a lui ma all'imperatore di Germania.

Su pressione di Cosimo il Vecchio, nel 1439 il Concilio venne trasferito a Firenze. Il capostipite dei Medici presiedette alla riunificazione fra la Chiesa latina, rappresentata da papa Eugenio IV, e quella bizantina, rappresentata dall'imperatore Giovanni VIII Paleologo e dal patriarca Giuseppe. La riunificazione sarebbe dovuta avvenire sul piano dogma-

⁵⁶ Dopo oltre mezzo millennio, il ricordo di quell'episodio fu all'origine dell'eclatante gesto di riconciliazione fatto dal papa Paolo VI che nella cappella Sistina, il 14 dicembre 1975, s'inginocchiò a baciare i piedi del metropolita Melitone di Calcedonia, inviato dal patriarca di Costantinopoli Demetrio I.

tico e disciplinare, ma si sarebbero dovute mantenere le differenze sul piano liturgico, secondo quella differenza che sarà costante in tutti i tentativi delle chiese uniate.

Il *Decretum Unionis*, firmato dai greci nel 1439, fu più che altro il tentativo disperato dell'imperatore bizantino di ottenere aiuto dall'occidente in vista dell'assedio sempre più stretto dei turchi a Costantinopoli (l'impero romano d'oriente cadrà infatti il 29 maggio 1453). I punti maggiormente controversi furono quelli del *Filioque*, del purgatorio, del pane azzimo e del primato pontificio. La formula con cui i teologi cattolici indussero quelli ortodossi ad accettare la superiorità del papa sul concilio fu abbastanza ambigua: i greci infatti erano sempre stati disposti ad accettare un primato d'onore (o etico) del papa (*primus inter pares*), ma non un primato giurisdizionale, cioè politico.

Per dimostrare le loro tesi, i teologi latini non si fecero scrupoli ad usare testi apocrifi o falsi, come p.es. le *Decretali dello Pseudo-Isidoro*, il 6° canone del I Concilio di Nicea e, ovviamente, la famosa *Donazione di Costantino*.⁵⁷

In questo Concilio per la prima volta nacque la cosiddetta "Chiesa uniate", cioè la Chiesa cattolica che, pur restando sottomessa al papa, era libera di usare il rito bizantino: una sorta di "cavallo di Troia" per convincere gli ortodossi a diventare cattolici. Infatti, nel 1596, al Concilio di Brest, i russi ortodossi (che civilmente erano cittadini lituani e polacchi) si riconoscevano uniti alla Chiesa romana sulla base delle conclusioni di Firenze.

Dopo il Concilio di Firenze

I risultati del Concilio non vennero ratificati, anzi, al ritorno a Costantinopoli della delegazione bizantina, due terzi dei vescovi e dignitari firmatari (cioè 21 su 31) ritrattarono l'appoggio e negarono l'accordo, anche per via delle rimostranze delle comunità ortodosse, le quali, piuttosto che rinunciare alle proprie tradizioni liturgiche e teologiche, sottomettendosi alla "tiara" papale, preferivano il "turbante", per certi versi più tollerante, degli ottomani. Questo partito anti-latino, che non aveva

⁵⁷ L'opuscolo di Lorenzo Valla, *De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio* (*Discorso sulla donazione di Costantino, altrettanto malamente falsificata che creduta autentica*), con cui, grazie agli intellettuali ortodossi esuli da Costantinopoli minacciata dai turchi, poté dimostrare la falsità del documento vaticano, fu redatto nel 1440, ma poté essere pubblicato solo nel 1517, in ambiente protestante, mentre la Chiesa cattolica ne difenderà ancora per secoli l'originalità (nel 1559 l'opuscolo di Valla fu incluso nell'Indice dei libri proibiti).

certo dimenticato la quarta crociata né gli atteggiamenti prevaricatori dei crociati in generale né le mire espansionistiche di Venezia, Genova e dei Normanni, era guidato da uno dei fratelli dell'imperatore, Demetrio e dal Mega dux Luca Notara.

Ungheria e Polonia s'impegnarono invece a promuovere i dettami del Concilio, riuscendo a porre sotto Roma importanti comunità di ortodossi, che da allora formano la Chiesa uniate, che raduna ancora oggi più di sei milioni di persone, soprattutto in Ucraina, Slovacchia e Transilvania.

Il metropolita di Kiev, Isidoro, aveva firmato perché in cambio il papa gli aveva concesso il titolo di "legatus a latere" per la Polonia, la Lituania, la Livonia e la Russia, offrendogli anche la nomina a cardinale.

Dalla sua delegazione s'erano ben presto staccati l'ambasciatore Tommaso e il monaco Simeone, che avevano rigettato le condizioni umilianti di Firenze. Invece Isidoro andò a Budapest per confermarle e poi in tutti i paesi ove era stato nominato legato pontificio. Fu ben accolto anche a Kiev dal principe Alessandro. Nel marzo del 1441 celebrò nella cattedrale del Cremlino, a Mosca, una liturgia in cui fece leggere il Decreto d'Unione, in presenza del principe Vasilij Vasil'evich, il quale però, dopo pochi giorni, lo fece incarcerare nel monastero di Ciudov, da dove riuscì a fuggire nel 1441. Non aveva assolutamente capito che per il popolo russo la difesa della propria terra coincideva con la difesa dell'ortodossia, avendo dovuto affrontare, verso la metà del XIII sec., le devastazioni dei cavalieri teutonici, che avevano occupato Pskov e Novgorod, e che furono battuti dal principe Alessandro Nevskij.

Isidoro cercò di dirigere la Chiesa cattolica nelle terre del Nord Europa, dove però incontrò, persino in questa confessione, molti credenti favorevoli alle tesi del conciliarismo; ad un certo punto decise di ritornare a Roma, dove morì nel 1463.

In particolare i principi russi rifiutarono dell'Unione fiorentina soprattutto il fatto che il *basileus* avesse rinunciato alle sue prerogative inginocchiandosi davanti al papa. Quel gesto fu interpretato come un tradimento dell'ortodossia e, siccome il Gran Principato di Mosca appariva come una forza unificatrice di tutta la Russia (nella guerra contro i Tartari), quest'ultima cominciò a sentirsi investita di un compito affidatole dalla provvidenza: quello di difendere le tradizioni e i dogmi dell'ortodossia sotto la guida del Gran Principe russo, che avrebbe preso il posto del *basileus* bizantino. Fu così che Mosca si convinse d'essere diventata la "Terza Roma".

La Chiesa russa proclamò in maniera unilaterale la propria autocefalia nel 1448, anche in relazione al fatto che la sede di Costantinopoli

stava favorendo, nelle nomine dei metropoliti, la cattolica Lituania contro l'ortodossa Russia (da notare che tra il 1380 e il 1400 oltre il 60% dell'antica Rus', compresa Kiev, era in mano ai principi lituani).

Dopo la caduta di Costantinopoli (1453) furono gli stessi Ottomani, timorosi di una crociata ai loro danni, a impedire che le due chiese, un tempo rivali, potessero riconciliarsi: tant'è che imposero come primo patriarca di Costantinopoli Giorgio Scolario, nettamente anti-unionista.

Gli ortodossi però accettarono incontri non ufficiali coi cattolici, di cui il primo fu quello tra il vescovo Pietro Cedolini (1581) e il patriarca Geremia II. Il papato infatti era molto preoccupato della diffusione in Europa di una nuova eresia, quella luterana, e cercava di convincere il patriarca a non fare accordi coi teologi protestanti.

In realtà su tre aspetti i protestanti avevano trovato un'intesa con gli ortodossi: 1) il rifiuto del primato pontificio, 2) il rifiuto del purgatorio, 3) il rifiuto dell'usanza cattolica di dare l'eucaristia ai laici senza il vino.

Le differenze però restavano nette sulla questione del *Filioque* (che i luterani non avevano mai messo in discussione), sul libero arbitrio (che luterani e calvinisti negavano in nome della predestinazione), sui sacramenti (che tutti i protestanti ridussero a due), sull'invocazione dei santi (ritenuta superstiziosa dai protestanti), sulla confessione (negata dai protestanti in quanto il credente ha un rapporto diretto con Dio) e sulla vita monastica (che i protestanti rifiutavano, avendo abolito la differenza tra clero e laicato).

Grazie però alla pseudo-unione di Ferrara-Firenze il papato era riuscito a imporsi sul Concilio di Basilea, del quale dichiarò nulli, in un collegio di cardinali in cui lesse la bolla *Moyses* (11 settembre 1439), tutti i decreti. Il suo principale teologo di riferimento era stato Juan de Torquemada.

Dopodiché il successore di Eugenio IV, e cioè Niccolò V (1447-55), propose a Felice V di rinunciare al soglio pontificio, in cambio di un lauto compenso in denaro e del titolo di cardinale, con cui poteva amministrare le sedi di Losanna e Ginevra. Felice V accettò nel 1449 e due anni dopo morì.

Niccolò V poté giungere, nel 1448, a un concordato coi principi germanici e soprattutto con l'imperatore Federico III d'Asburgo, incoronato a Roma nel 1452 (sarà l'ultima volta che un papa farà questo tipo d'incoronazione a Roma).

Sotto questo papa lo Stato della Chiesa cominciò a diventare un vero e proprio Stato rinascimentale, dotato non solo di arte e cultura, ma

anche di un forte regime poliziesco, di cui egli si servì subito per giustiziare alcuni congiurati repubblicani nel 1453.

Il papato era convinto d'aver risolto tutti i suoi problemi, d'aver recuperato la credibilità perduta, d'aver messo a tacere per sempre i sostenitori della superiorità del concilio, d'aver eliminato la sua più pericolosa concorrente, la Chiesa bizantina: non poteva sospettare né che l'Umanesimo e il Rinascimento stavano elaborando teorie filosofiche che sarebbero andate ben oltre le diatribe di tipo teologico, inaugurando una stagione che darà frutti straordinari al pensiero laico e persino ateistico in Europa⁵⁸; né che nell'Europa del Nord stava scoppiando una rivoluzione del pensiero religioso, quale non s'era mai vista dagli esordi dei primi movimenti pauperistici ereticali; né che in Medio oriente l'avanzata turca si sarebbe rivelata particolarmente pericolosa per le sorti del commercio mediterraneo e per l'espansione cattolica nei Balcani.

Col papa neopagano Pio II e col papa mondano Leone X la Chiesa romana si ostinava a cancellare dalla storia i due Concili di Costanza e di Basilea, senza rendersi conto di quali possenti nemici si profilavano all'orizzonte. Il primo, con la bolla *Execrabilis*, del 1460, condannava chiunque avesse intenzione di proclamare il diritto di appellarsi a un concilio in funzione anti-pontificia⁵⁹; il secondo, con la bolla *Pastor aeternus*, del 1516, proclamava l'invalidità del Concilio di Costanza nei decreti relativi alla superiorità del concilio sul papa, accettando solo quelli in cui si condannavano le dottrine di Hus e Wycliffe, e lo stesso Concilio di Basilea fu del tutto espunto dall'elenco dei concili ecumenici. L'anno dopo Lutero affiggeva le sue 95 tesi alla porta della Chiesa di Ognissanti di Wittenberg.

In una storiografia del "se" sarebbe interessante porsi la domanda su cosa sarebbe potuto accadere se l'unione con la Chiesa greca fosse avvenuta su base paritetica ed egualitaria, superando le motivazioni che avevano portato allo scisma del 1054: nel nord Europa vi sarebbero forse

⁵⁸ I teologi ortodossi fuggiti da Bisanzio, occupata dai turchi, favorirono nell'Europa occidentale la rinascita degli studi classici e della lingua greca, che portarono alla riscoperta del platonismo (neoplatonismo), che fu fonte principale per la formazione delle idee umanistiche e rinascimentali. Fu proprio grazie a questi contatti con gli ambienti ortodossi che si scoprì la falsità di vari documenti ecclesiali prodotti dal papato, in cui per molti secoli s'era ciecamente creduto.

⁵⁹ Singolare il fatto che prima di diventare papa col nome di Pio II, il cardinale Piccolomini fu segretario del vescovo Capranica al Concilio di Basilea, dove aveva condiviso le tesi conciliariste, trovandosi persino coinvolto nel tentativo di rapimento di Eugenio IV, esule a Firenze; e quando approvò l'elezione dell'antipapa Felice V, ne era divenuto suo segretario personale.

avute meno motivazioni per creare un nuovo scisma della cristianità? Oppure i tempi erano sufficientemente maturi perché la borghesia si desse una propria religione o perché, al contrario, vi rinunciaste una volta per tutte?

Per uno studio della storia della Chiesa medievale

I

La Chiesa cristiana, generalmente intesa, ha iniziato a svolgere un ruolo che potremmo definire "antidemocratico" sin da quando ha accettato, con Teodosio, nel 380, d'essere considerata la religione *ufficiale* dell'impero romano, facendo mettere al bando tutto quanto non rientrava esplicitamente nell'ortodossia o comunque non opponendosi a questa decisione statale.

L'ufficialità di questa religione non ha semplicemente voluto dire il suo riconoscimento *istituzionale*, e quindi la fine delle persecuzioni da parte dello Stato romano (come di fatto era già avvenuto con Costantino nel 313), ma ha pure voluto dire la sua *esclusiva legittimità*, a discapito di tutte le altre confessioni. L'errore della Chiesa è stato proprio quello d'aver accettato tale posizione di *privilegio*, che se da un lato l'ha politicamente favorita nel confronto con le altre religioni, dall'altro l'ha culturalmente danneggiata, in quanto le ha fatto perdere i vantaggi di un confronto dialettico con la diversità di altre culture e religioni. Senza considerare che il privilegio istituzionale l'ha pure ingabbiata in una posizione di continuo compromesso coi poteri dello Stato.

Sin dalle origini la Chiesa cristiana aveva tenuto nei confronti dell'impegno politico un atteggiamento ambivalente: sicuramente l'esperienza del movimento nazareno guidato dal Cristo (e la sua morte in croce lo documenta) aveva avuto una chiara connotazione politico-rivoluzionaria. Subito dopo la sua morte e fino almeno al 70 d.C. il movimento ha sperato in una rivoluzione nazionale che desse l'indipendenza a Israele. Tuttavia, dopo questa data cominciarono a prevalere le tesi paoline che chiedevano al movimento di trasformarsi in un'istituzione meramente religiosa e di porsi in maniera impolitica nel confronto coi poteri istituzionali.

La vittoria del paolinismo fece definitivamente perdere al movimento la carica rivoluzionaria, ma gli permise comunque di continuare a sentirsi relativamente indipendente dai tentativi di strumentalizzazione politica da parte degli imperatori romani, tant'è che la Chiesa fu soggetta a persecuzioni per circa tre secoli. Non dimentichiamo che il cristianesimo rifiutava di considerare l'imperatore un dio e quindi non gli prestava alcun culto religioso, il che praticamente equivaleva a un reato di tradimento o di slealtà nei confronti dello Stato.

La storica decisione teodosiana ebbe tuttavia effetti diversi in occidente rispetto all'oriente, poiché qui la Chiesa ortodossa assunse un atteggiamento di relativa condiscendenza, accettando di non svolgere alcuna attività politica, riconoscendo allo Stato la propria autonomia e riservandosi il diritto di legiferare in piena indipendenza in materia di principi religiosi.

Viceversa, in occidente la Chiesa romana cominciò a impostarsi in maniera politica, mirando a togliere all'imperatore, che sentiva troppo lontano per poterlo temere, qualunque forma di controllo su se stessa o riducendo questi controlli a questioni meramente burocratiche.

Le due confessioni, fino all'incoronazione di Carlo Magno nell'800, non si distinguevano in maniera sostanziale, salvo alcuni aspetti relativi al culto, ad alcune norme di rito, di calendario liturgico, di comportamento religioso... La prima vera diversità teologica, quella del *Filioque*, sostenuta con forza dal sovrano francese, avvenne senza il consenso di alcun concilio ecumenico. La sua stessa incoronazione a Roma, da parte di papa Leone X, fu una violazione della legittima successione a quello specifico ed esclusivo titolo di "imperatore" che i sovrani di Costantinopoli si trasmettevano sin dai tempi di Costantino: quindi in sostanza veniva a prefigurarsi come una sorta di "colpo di stato" che andava a spezzare l'unità del sacro impero romano-cristiano, costituendone un altro in Europa occidentale in funzione apertamente antagonista. La stessa eresia filioquista, introdotta nell'aspetto teorico più dogmatico dell'ecumene cristiano, cioè il *Credo*, veniva usata proprio per avvalorare questa rottura storico-politica, al fine di darle un chiaro connotato di irreversibilità.

L'eresia filioquista nacque in Spagna in occasione della lotta contro l'arianesimo, il quale sminuiva il ruolo del Cristo per sminuire quello della Chiesa, a tutto vantaggio dello Stato. Quella nuova eresia serviva appunto per accentuare al massimo il ruolo del Cristo, che doveva superare persino quello dello Spirito e che faceva del "figlio" una sorta di "secondo padre" nella dimensione teologica della trinità: il che in sostanza portava ad affermare una Chiesa aventi gli stessi poteri dello Stato.

Ma, prima ancora dell'eresia filioquista, vi erano già state questioni politico-giurisdizionali di una certa importanza. Quando in Italia erano giunti gli Ostrogoti di Teodorico, di religione ariana, e quindi contrari al potere temporale del clero, la Chiesa romana si alleò subito coi bizantini per cacciarli dalla penisola, ma subito dopo la guerra greco-gotica (535-53) fece di tutto per cacciare gli stessi bizantini dall'Esarcato di Ravenna, dalla Pentapoli delle Marche e dal Ducato romano, cercando di servirsi degli stessi Longobardi ariani, subentrati agli Ostrogoti, tant'è

che l'intesa coi Franchi fu una conseguenza del fatto che i Longobardi non volevano cederle l'Esarcato e anzi minacciavano il Ducato romano. In pratica, quanto più il *basileus* bizantino concedeva ai vescovi latini il potere di governare sulle città italiane, tanto più essi ne approfittavano per rivendicare un potere ancora più grande.

La debolezza dei bizantini determinerà la conquista della penisola da parte dei Longobardi, i quali, per convivere pacificamente con la Chiesa romana, furono indotti a concederle grandi privilegi nel Ducato romano (dalla donazione del Castello di Sutri, nel 729, vari medievisti fanno nascere il potere temporale della Chiesa romana). I Franchi invece furono chiamati espressamente in Italia dalla Chiesa romana proprio perché essa voleva togliere ai Longobardi l'Esarcato, la Pentapoli e alcuni territori meridionali in cui, guarda caso, s'era fatta maggiormente sentire l'influenza bizantina, già compromessa dalla presenza longobarda.

L'impero carolingio, in politica interna, si reggeva in piedi sulla base dell'illegalità, in quanto era stato Pipino il Breve che, con un colpo di stato, aveva depresso l'ultimo re merovingio nel 752 e, conquistando il trono dei Franchi, aveva dato inizio alla dinastia carolingia. Siccome però non era titolato formalmente a governare, aveva chiesto e ottenuto dal pontefice la legittimazione del sopruso. Quando il cattolico Carlo Magno decise di scendere in Italia, il motivo non era stato soltanto quello di sottomettere i Longobardi ariani, ma anche quello di por fine all'egemonia bizantina. Infatti sarà proprio la sconfitta dei Longobardi che porterà alla nascita dello Stato della Chiesa, il cui territorio (Esarcato, Pentapoli e Ducato romano) era stato, sino all'arrivo dei Longobardi, gestito dai bizantini, i quali, al massimo, riconoscevano ai capi delle tribù barbariche il titolo di "patrizio".

La Chiesa romana concesse quindi abusivamente ai Franchi il titolo di "imperatore" per annettersi, non meno abusivamente, di territori che giuridicamente non le appartenevano, trasformandosi da ente ecclesiastico a ente *politico-ecclesiastico*. Il falso ideologico con cui si legittimarono questi abusi fu la *Donazione di Costantino*, che si credette vera per tutto il Medioevo.

Se si escludono i Ducati longobardi di Spoleto e Benevento, i bizantini riusciranno a sopravvivere solo nell'Italia meridionale e solo fino a quando, sempre in forza dell'intermediazione negativa del papato, dovranno affrontare, uscendone nettamente sconfitti, prima le invasioni arabe (in Sicilia), poi quelle normanne (in tutto il Mezzogiorno).

Insomma la Chiesa romana o, se vogliamo, la corrente francofila del clero di Roma, è stata la principale responsabile dell'epurazione a carico dei bizantini avvenuta nell'intera penisola nel corso dell'alto Medioevo.

vo. E se consideriamo che questi "bizantini" erano in realtà dei "romani" e dei "cristiani" a tutti gli effetti, è difficile non vedere in questo atteggiamento la volontà di compiere continui atti di destabilizzazione politica al fine di conseguire un preciso potere politico-giurisdizionale indipendente da qualsivoglia altra istituzione, laica o ecclesiale che fosse; tant'è che, a partire dal Mille, il papato, spalleggiato da forze feudali, borghesi e religiose, non avrà scrupoli nel trasformare questa sorta di permanente "guerra civile" nella penisola in una guerra di conquista coloniale vera e propria nella parte orientale dell'Europa, quando il motivo ideale della riconquista dei territori mediorientali perduti sotto le armate arabe, servirà a coprire l'altro motivo, ancora più importante, quello di costituire un impero latino d'oriente in grado di eliminare definitivamente il rivale bizantino.

L'impero carolingio crollò repentinamente anche perché la Chiesa romana, divenuta ormai un potente latifondista, non aveva alcuna intenzione di lasciarsi governare da un sovrano laico. A tale scopo essa cercò un alleato nella grande feudalità, trascinando così l'Italia in una grave anarchia feudale e in una non meno grave decadenza morale e materiale.

Il cesaropapismo degli Ottoni di Sassonia fu in sostanza una reazione alle pretese egemoniche del papato, che voleva comandare a livello politico ed economico. Gli Ottoni assecondarono queste ambizioni, ma nominando autonomamente i vescovi e riservandosi il diritto di confermare l'elezione del pontefice, sperando così di fare della Chiesa cattolica il loro strumento politico più significativo.

La Chiesa romana, che avrebbe potuto realizzare un rapporto alla pari coll'impero bizantino, si trovò, in un primo momento, a essere completamente sottomessa alla politica sassone. Quando poi cercò di reagire a tale soggezione, con la lotta per le investiture ecclesiastiche, la sua unica preoccupazione fu quella di far prevalere il suo potere sul potere dell'imperatore occidentale, e non quello di rivendicare una pari dignità in ambiti diversi.

Per tutto il Medioevo infatti la Chiesa romana ha rifiutato il principio della "sacra diarchia" bizantina, in quanto per il papato l'imperatore doveva ricevere la propria autorità non direttamente da dio ma attraverso il beneplacito dello stesso pontefice.

Quando la Chiesa romana iniziò la lotta per le investiture, inaugurò nello stesso tempo il progetto di teocrazia papale universale, ratificando ufficialmente nel 1054 la rottura con la Chiesa ortodossa, al fine di poter scatenare senza riserve l'avventura coloniale delle crociate, che investì praticamente tutta l'Europa centro-orientale (dai Paesi baltici sino

all'impero bizantino) e buona parte dell'attuale Vicino oriente, per occupare terre appartenenti a popolazioni pagane, cristiano-ortodosse e islamiche. Le crociate porteranno al crollo prematuro dello stesso impero bizantino.

Ovviamente il fenomeno delle crociate andò di pari passo col progressivo decadimento morale e materiale dell'Europa occidentale, rovinata dal crescente latifondismo ma anche dall'emergere di una borghesia comunale portatrice di valori tutt'altro che cristiani, anzi tendente a polarizzare gli antagonismi sociali ancor più della nobiltà, la quale, sino allo sviluppo dei Comuni, tendeva necessariamente ad accontentarsi di una rendita di tipo naturale e non monetaria.

La nascita e lo sviluppo impetuoso delle eresie pauperistiche, che porteranno poi alla riforma protestante, è un fenomeno quasi esclusivamente basso-medievale (inizia intorno al Mille). Queste eresie spesso maturano in ambienti di piccola borghesia, contro i poteri feudali (laici ed ecclesiastici) e anche contro i poteri della grande borghesia. Furono un tentativo pacifico di porre un freno alla decadenza della Chiesa romana, restando nell'ambito della religione tradizionale, più o meno radicalizzata; il loro fallimento e la volontà reazionaria della Chiesa romana porteranno alla Riforma protestante.

Pur di occupare le ultime terre bizantine rimaste nel sud d'Italia la Chiesa romana fu persino disposta a servirsi dei pirati Normanni. Praticamente non c'è quasi stata invasione barbarica che la Chiesa romana non abbia cercato di favorire o di strumentalizzare per le proprie esigenze di dominio.

In sostanza, quando, con la riforma gregoriana, essa cercò di rimediare al processo di formalizzazione della fede, cioè di svuotamento dei suoi contenuti più democratici, gli strumenti che si diede furono quelli di accentuare ancor più gli aspetti reazionari dell'ideologia teocratica; aspetti che sino al Mille si erano mantenuti entro i limiti della teologia agostiniana, ma che ad un certo punto (specie con la riscoperta accademica dell'aristotelismo e quindi con lo sviluppo del tomismo), assumeranno una colorazione politico-egemonica ben determinata.

È stato in questo momento di transizione, dall'alto al basso Medioevo, che la Chiesa ha preteso di trasformarsi in un soggetto politico capace di influenzare direttamente tutta l'attività politica del potere laico. Un primo ridimensionamento di queste pretese sarà determinato dall'emancipazione economica e politica della classe borghese, che segnerà la fine del Medioevo e l'inizio dell'epoca moderna.

Quando, con lo schiaffo (simbolico?) di Anagni, i francesi misero fine, almeno virtualmente, al temporalismo del papato, approfittando del fatto che la massima carica ecclesiastica era sempre stata oggetto di contesa tra le varie fazioni nobiliari locali, nonché del fatto che gli Angioini già possedevano quasi tutta l'Italia meridionale, per cui non si sarebbero opposti né a un ridimensionamento dello Stato della Chiesa né a un trasferimento della sede pontificia ad Avignone, non si fece altro che passare dal papo-cesarismo al cesaro-papismo francese.

Su questa strada si erano già avventurati, invano, gli imperatori sassoni (dopo i carolingi e fino al tempo della lotta per le investiture), e probabilmente i francesi, appoggiati dalla borghesia, erano convinti d'ottenere risultati di gran lunga maggiori. Il fatto è però che ogniquale volta i sovrani pretendevano d'interferire nell'amministrazione della curia romana, reclamando il diritto di nominare i rappresentanti dell'alto clero, incluso il pontefice, questi riusciva sempre ad aggregare consensi sufficienti per sottrarsi all'abbraccio mortale.

La Chiesa romana aveva abituato così tanto i sovrani a rinunciare al *diritto* in luogo della *forza*, che anche quando essi riuscivano a ridimensionare le pretese integralistiche e imperialistiche del papato, non dimostravano mai di essere in grado di togliere alla curia romana l'effettivo potere economico costituito dallo Stato della Chiesa, né a ricondurla entro binari di mera spiritualità. I sovrani non sapevano più cosa volesse dire una fede religiosa separata dall'esigenza di un potere politico.

Le ragioni anticlericali di un sovrano venivano sempre a confliggere con gli interessi di sovrani a lui rivali, abilmente manovrati dalla Chiesa. Nella stessa penisola italiana, divisa in tante realtà regionali, i principi non furono mai in grado di capire che per costituire uno Stato nazionale occorreva anzitutto allearsi per eliminare quello altamente retrivo dei pontefici. La nobiltà italiana, educata nelle scuole confessionali, è stata sempre gelosa delle proprie prerogative e la borghesia cercava soltanto di farsi strada tra queste prerogative, senza saper dare alla propria esigenza di riscatto sociale un contenuto politico di ampio respiro.

Sicché gli antipapisti potevano soltanto sperare in qualche autorevole intervento dall'esterno: da Enrico VII, che morì improvvisamente nel 1313, in cui credette fortemente Dante, a Ludovico il Bavaro, morto nel 1347, a Carlo IV di Lussemburgo, morto nel 1378: tutti incapaci di reggere lo scontro col partito guelfo; anzi, con l'ultimo di loro, che nel 1356 emanò la *Bolla d'oro*, l'impero non diventava altro che una realtà meramente germanica, in mano a sette elettori della grande nobiltà, di cui quattro laici e tre ecclesiastici.

Tutti cercarono soltanto di anteporre al potere politico della Chiesa il loro proprio potere, senza rendersi conto che la Chiesa andava combattuta anche sul piano *umano e democratico*. I sovrani francesi, infatti, riuscirono soltanto ad avere dei pontefici di loro gradimento, a partire da Clemente V, che nel 1309 aveva optato per l'esilio avignonese, ma non seppero minimamente ridurre il peso politico dell'istituzione pontificia in Italia, anzi semmai cercarono di sfruttarlo a loro vantaggio. Tant'è che nulla poterono fare per impedire che i papi tornassero a Roma allo scopo di tacitare l'opposizione anticlericale della nobiltà e della borghesia.

Il papato avignonese riuscì persino a strumentalizzare a proprio vantaggio l'insurrezione popolare (contro l'oligarchia nobiliare) guidata da Cola di Rienzo (1347), che poi verrà tolto di mezzo a operazione conclusa, permettendo al vero trionfatore del ritorno dei papi a Roma - il cardinale Albornoz -, di fare piazza pulita di tutti i nemici interni allo Stato della Chiesa.

Col *grande scisma d'occidente* (1378-1417) il sovrano francese cercò di riprendersi il controllo della carica pontificia, ma, limitandosi ad affrontare in termini di mera forza politica l'egemonia del clero romano, non riuscì a ottenere nulla di concreto. Infatti, anche se nel Concilio di Costanza (1414) passò la tesi che il concilio era superiore al papa, in quello successivo di Basilea (1431), che causerà il *piccolo scisma d'occidente* (1439-49), si finì col ribadire il primato assoluto del pontefice, e tra il primo e il secondo Concilio la Chiesa poté ottenere una feroce persecuzione delle eresie più democratiche (Wycliffe, Hus ecc.) e persino la fine della Chiesa bizantina, la cui capitale venne occupata nel 1453 dai turchi, grazie anche al fatto che l'Europa cattolica non fece assolutamente nulla per impedirlo.

Col Concilio di Ferrara-Firenze (1437-39) il papato, con le armi del ricatto, delle lusinghe e delle false promesse, era riuscito a ottenere una insperata sottomissione dottrinale da parte della Chiesa greco-ortodossa, anche se poi questa unione venne rifiutata dalle stesse comunità ortodosse e soprattutto dal patriarcato di Mosca, che, a partire da quel momento, volle porsi come "terza Roma" (la Russia, come noto, non poté aiutare Bisanzio contro i turchi perché ancora sottomessa dai mongoli).

La Chiesa romana, pur di restare al proprio posto, esercitando tutta la forza di cui era capace (represe p.es. molto duramente la congiura di Stefano Porcari, governatore della Campania, emulo di Arnaldo da Brescia), si sentì indotta ad accettare, *obtorto collo*, le idee laico-borghesi dell'Umanesimo, senza neanche poter minimamente immaginare che,

dopo aver debellato con successo, per più di mezzo millennio, innumerevoli eresie antipapiste, dall'Europa del nord un monaco agostiniano come Lutero le stava per rovesciare addosso il più grande scisma religioso dell'Europa occidentale.

I rapporti tra Stato e Chiesa dalle origini a oggi

L'inizio dei rapporti tra Stato e Chiesa si fa risalire, sul piano teologico, a una famosa sentenza evangelica attribuita a Gesù Cristo: "Date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio".

Perché questa lapidaria sentenza non può essere stata detta da Cristo? Semplicemente per due ragioni:

1. Cristo non ha mai parlato di dio, in quanto si riteneva "figlio dell'uomo" e, a causa del proprio "ateismo", più volte rischiò d'essere lapidato (da tempo è acquisito, persino negli ambienti clericali, che l'appellativo "figlio di Dio" gli è stato applicato per la prima volta da Paolo di Tarso);

2. Cristo non poteva concedere diritto di cittadinanza a un potere straniero, quello appunto di Cesare e dei suoi alleati, che occupava e opprimeva duramente la Palestina.

Eppure quella sentenza è sempre stata considerata innovativa da tutti gli storici del cristianesimo, proprio perché, mettendola in rapporto al contesto storico del mondo romano, in cui la religione pagana altro non era che un "*instrumentum regni*", quella sentenza in qualche modo apriva la strada al concetto di separazione o almeno di distinzione tra religione e politica e quindi tra Chiesa e Stato. Tant'è che i primi cristiani venivano considerati in un certo senso "atei" dalle istituzioni, cioè assai poco "leali" sul piano politico, e sicuramente "inaffidabili" su quello della difesa militare della patria. E venivano perseguitati.

Le persecuzioni non erano affatto riferite al carattere rivoluzionario della politica cristiana (la quale anzi, nei confronti dello schiavismo, era molto conservatrice). Ma era appunto riferita al carattere *culturale* di una posizione che tendeva a mettere le questioni civili su un piano diverso da quelle religiose.

Quando, dopo circa tre secoli di diffusione del cristianesimo, avviene la svolta costantiniana, nasce per così dire una sorta di "Stato aconfessionale", che permette a tutte le religioni di esprimersi liberamente, nella convinzione ch'esse non abbiano in sé elementi per minacciare lo *status quo*, né in riferimento ai vecchi rapporti schiavili né in riferimento ai nuovi rapporti servili.

Tuttavia questa apertura pluralistica dello Stato romano alle varie religioni dura poco: già col I Concilio ecumenico s'impedisce all'arianesimo di diffondersi e con Teodosio nel 380 il cristianesimo diventa l'unica

religione ufficiale, mentre tutte le altre sono destinate a entrare nella clandestinità.

In questa fase la Chiesa romana ha fatto di tutto per approfittare della posizione privilegiata del cristianesimo quale unica religione lecita, acquisendo posizioni di rendita, e, per sminuire il prestigio del potere imperiale bizantino, ha fatto in modo che nell'area occidentale dell'impero romano-cristiano, quella dei regni romano-barbarici, si costituisse un impero cattolico-latino alternativo a quello greco-ortodosso.

Tutti i sovrani di origine "barbara" giunti in occidente (ma sarebbe meglio dire di origine asiatica o quanto meno sassone o slava) sono stati utilizzati dalla Chiesa romana come una sorta di braccio secolare. Ovviamente in questa strumentalizzazione essa ha avuto buon gioco con quelle tribù e popolazioni la cui confessione religiosa non era di derivazione ariana, essendo noto che l'arianesimo tendeva a porre la Chiesa alle strette dipendenze del sovrano.

In generale si può dire che la Chiesa romana medievale, nei suoi livelli istituzionali, ha continuamente tramato e complottato, specie a partire dal rapporto coi Franchi, per impedire che si realizzasse quella che nell'oriente bizantino veniva chiamata "diarchia" o "sinfonia" dei poteri istituzionali: imperiale ed ecclesiastico, la cui reciproca autorità veniva fatta risalire direttamente da Dio, senza che l'uno avesse bisogno dell'altro per sentirsi legittimamente riconosciuto.

Come noto infatti, a partire dall'incoronazione di Carlo Magno, la Chiesa romana cominciò a far chiaramente capire ch'essa era disposta a riconoscere in forma piena e diretta solo l'autorità di quei sovrani ch'essa stessa aveva consacrato con una specifica cerimonia. In tal senso fu un atto di eccezionalità gravità aver proclamato "imperatore del sacro romano impero" un re come Carlo Magno, quando di fatto i cristiani d'oriente, che si consideravano romani e cristiani come quelli d'occidente, ritenevano che l'unico imperatore legittimo, sin dai tempi di Costantino, fosse il *basileus* bizantino.

Nell'area orientale dell'impero la Chiesa ortodossa non si comportò mai in una maniera così marcatamente politicizzata. Essa anzi dovette difendersi dalle continue ingerenze del potere imperiale nelle faccende squisitamente religiose (si pensi solo alla questione dell'iconoclastia).

Nonostante questo, quasi tutta la storiografia occidentale ancora oggi sostiene che, mettendo a confronto il cesaropapismo degli imperatori bizantini col papocesarismo della Chiesa romana, non vi sono dubbi su chi debbano andare le preferenze. La Chiesa romana, pur con tutte le sue

scomuniche, i suoi interdetti, le sue crociate e le sue inquisizioni, è stata capace d'influenzare anche la storiografia laica.

Non è però stato un caso che, pur gestendo in piena autonomia il potere politico, la Chiesa romana sia stata indotta a modificare continuamente i principi, gli usi e i costumi della cosiddetta "Chiesa indivisa", quella del primo millennio. Sul piano dogmatico infatti la Chiesa ortodossa è rimasta fedele ai principi fondamentali espressi nei primi sette Concili ecumenici, anche dopo la conquista turca di Costantinopoli, cui seguì l'eredità spirituale dell'ortodossia da parte della cosiddetta "terza Roma", cioè Mosca.

Viceversa, la Chiesa romana ha avuto continuamente bisogno di modificare i principi ideali che l'avevano costituita, al fine di poter far valere la superiorità del papato sul concilio, l'infallibilità *ex-cathedra* del pontefice sul *consensu ecclesiae*, il primato giurisdizionale della sede romana su ogni altra sede, e così via. La prima forma di "protestantesimo" la Chiesa romana l'ha vissuta, internamente, affermando a livello politico un individualismo autoritario che contrastava con la socializzazione umanitaria dei semplici credenti.

Questa Chiesa s'è scontrata duramente con quella greca sin dal momento in cui Costantino aveva trasferito la capitale dell'impero da Roma a Bisanzio (non dimentichiamo che il celebre falso sulla *Donazione di Costantino* venne prodotto pochi anni prima dell'incoronazione di Carlo Magno).

I momenti più critici sono stati, alla fine dell'VIII secolo, quello dell'inserimento del *Filioque* nel *Credo*, con cui si è spezzata l'unità ideologica del cristianesimo primitivo, e nel 1054 quello delle reciproche scomuniche, con cui si è spezzata l'unità ecumenica e spirituale della cristianità europea, che da allora non s'è più ricomposta.

La separazione delle due confessioni fu immediatamente seguita dal fenomeno delle crociate, il quale evidentemente non aveva solo lo scopo di combattere gli arabi dilaganti nel Vicinoriente, ma anche quello di sottrarre vasti territori all'impero bizantino, che in quel momento presentava un maggiore benessere, soffrendo meno le contraddizioni antagonistiche del sistema feudale.

I due eventi più drammatici di tutto il periodo delle crociate mediorientali furono la conquista di Costantinopoli nel corso della crociata del 1204, cui seguì la costituzione dell'impero latino d'oriente, durato circa una sessantina d'anni. Non dimentichiamo inoltre che le crociate furono indirizzate anche contro le popolazioni sassoni e slave dei Paesi baltici e dell'Europa centro-orientale, per costringerle ad abbandonare le loro

credenze pagane o per impedire che potessero diventare cristiane in senso ortodosso.

L'aggressività del mondo cattolico-latino era appoggiata dalle classi sociali egemoni e da tutti i sovrani euro-occidentali. Le crociate furono una sorta di colonialismo *ante-litteram*. E furono esse che causarono l'avanzata ottomana nell'odierna Turchia, indebolendo in maniera irreparabile le forze militari del *basileus*.

Tuttavia nel basso Medioevo si assiste a una serie di fenomeni che cominciano a minare le fondamenta autoritarie della Chiesa romana:

1. la lotta per le investiture ecclesiastiche, condotta contro i sovrani tedeschi (che determinerà l'antagonismo dei due principali partiti: guelfo e ghibellino);

2. la critica della corruzione del clero e del nesso tra religione e affarismo, che causerà, come reazione clericale, la nascita di crociate interne contro i cosiddetti movimenti pauperistici ereticali;

3. lo sviluppo del movimento borghese-comunale, che porterà alla nascita di Signorie, Principati e Stati nazionali, i cui connotati ideologici, se restavano formalmente cristiani, nella sostanza si sviluppavano in maniera sempre più laico-umanistica e scientifica, benché in chiave borghese, cioè in stretto riferimento ai principi dell'individualismo, del profitto imprenditoriale e dell'interesse finanziario.

La Chiesa romana ha potuto avvalersi, non senza difficoltà, dell'appoggio dei sovrani cattolici finché a dominare è stato il principio della rendita feudale connesso al possesso della proprietà terriera. Questo è visibilissimo sino a tutto il periodo della Controriforma, ivi incluso quello relativo al colonialismo mondiale ispano-portoghese.

Quando invece sono venuti emergendo la società borghese e la formazione economica del capitalismo, la Chiesa romana, che pur in un primo momento pensò di poter gestire a proprio vantaggio questi fenomeni, sarà costretta a scendere a duri compromessi. E mentre la battaglia del papato contro la borghesia in Italia troverà un terreno vincente nella Controriforma, anche a causa della mancata trasformazione dei vari Principati in un unico Stato nazionale, all'estero, nell'area settentrionale dell'Europa, la sua sconfitta sarà pressoché totale. La Chiesa romana dovrà rassegnarsi a una nuova rottura ideologica, causata questa volta dal protestantesimo, che diventerà la religione fondamentale del capitalismo.

Da notare che mentre in Europa occidentale si passerà dal feudalesimo al capitalismo, a partire, in Italia, dallo sviluppo comunale, e in tutta Europa, in maniera irreversibile, con la nascita delle manifatture nel XVI secolo, nella parte orientale dell'Europa si continuerà invece sulla strada del feudalesimo almeno sino alla fine dell'Ottocento, cioè sino al

momento in cui il capitalismo europeo non deciderà di trasformarsi in imperialismo, conquistando il mondo intero e scatenando la I guerra mondiale. E sarà proprio nell'Europa orientale che si cercherà di bloccare lo sviluppo capitalistico (che invece oggi ha ripreso il suo cammino), prima con la rivoluzione bolscevica, poi con la vittoria sul nazismo, facendo passare le società feudali direttamente al socialismo amministrato dallo Stato.

Su questi sviluppi bisogna aprire una piccola parentesi. Anche dopo la rottura protestantica la Chiesa romana ha continuato a restare una Chiesa "politica", intenzionata ad avere con la realtà istituzionale del potere civile un rapporto diretto, immediato, di compromesso esplicito e di scambio reciproco di favori e di privilegi. La Chiesa protestante invece ha preferito delegare *in toto* allo Stato la gestione della società civile, ponendosi semplicemente come mera realtà privata e individualistica o di comunità religiose indipendenti tra loro e facilmente moltiplicabili.

Ciò significa che mentre la Chiesa romana ha sempre fortemente ostacolato la costituzione di uno Stato laico, la Chiesa protestante non ha mai posto riserve irrinunciabili. Sotto questo aspetto si può dire che i protestanti assomiglino di più agli ortodossi, e sotto un altro aspetto però possiamo dire che il protestantesimo ha generato una resistenza nei confronti del nazismo più debole di quella manifestata dal cattolicesimo nei confronti del fascismo (anche se quando l'alternativa da combattere sono le idee del socialismo il cattolicesimo non ha dubbi, almeno nei suoi livelli istituzionali, da che parte stare: basta vedere come si è comportata la Chiesa spagnola al tempo della guerra civile o quella croata quando nella II guerra mondiale vennero sterminati i serbi ortodossi).

Tuttavia lo sviluppo progressivo del capitalismo ha portato, in ambito protestante, allo sviluppo di due fenomeni molto diversi tra loro: da un lato la proliferazione di sette religiose che facilmente sconfinano nella psicopatologia; dall'altro l'accentuazione del lato erudito e intellettuale delle tradizionali comunità evangeliche, con ampie concessioni alle esegesi di tipo demitizzante e storicistico. Tant'è che nei paesi dove più sono stati forti gli studi sul cristianesimo primitivo, lì si è anche sviluppata l'ideologia ateistica in senso proprio.

Chi non si rassegna a un destino di emarginazione o di irrilevanza sociologica è ancora una volta la Chiesa romana, che anzi pretende di avere un ruolo esclusivo nell'ambito del capitalismo (si pensi solo alla gestione finanziaria dei capitali attraverso le banche vaticane), un ruolo che non si esplica solo in senso economico, ma anche in senso politico e istituzionale e che trova appoggi considerevoli negli ambienti politici del centro-destra, per quanto, proprio in relazione a questi ambienti, bisogna

ammettere che il ventennio fascista è stato una sorta di passo indietro rispetto al liberalismo dei primi governi dello Stato unitario, in cui vigeva il principio di "Libera Chiesa in libero Stato". Ma va anche detto che, essendo per definizione, quella borghese, una rivoluzione di classe e non popolare, i Patti Lateranensi sarebbero dovuti diventare prima o poi, in assenza di una riforma protestante italiana, una strada obbligata.

Quanto alla Chiesa ortodossa, essa è rimasta tenacemente legata al proprio passato e non mostra d'avere alcuna capacità di porre in essere un'alternativa praticabile alle contraddizioni del mondo contemporaneo, anche se, indubbiamente, rinunciando a un proprio protagonismo politico, essa non ha difficoltà a convivere coi regimi che favoriscono la separazione dello Stato dalle chiese.

La Chiesa ortodossa ha lottato nei paesi est-europei contro le dittature staliniste che pretendevano d'imporre d'ufficio l'ateismo, ha cioè dimostrato che la società civile è una cosa diversa dall'amministrazione statale e che la libertà di coscienza deve necessariamente prevedere la possibilità di un atteggiamento specificamente religioso; ma, a parte questo, sarebbe inutile aspettarsi da una confessione religiosa, fosse anche la più democratica del mondo, una risposta agli antagonismi sociali delle nostre società conflittuali.

L'anomalia più vistosa è tuttavia presente proprio in Italia, poiché qui viene ancora conservato, addirittura a livello costituzionale, un regime concordatario con la Chiesa romana (di derivazione, non dimentichiamolo, fascista), un patto stipulato tra due Stati che si riconoscono reciprocamente indipendenti sul piano territoriale, ma che di fatto assicura a uno solo dei due posizioni di anacronistico privilegio non solo nei confronti di tutte le altre confessioni religiose, ma anche nei confronti dell'intera società civile. Il che impedisce allo Stato nazionale di esprimere con coerenza i propri valori di laicità e di democrazia.

L'abolizione, *sic et simpliciter*, dell'art. 7 della Costituzione è un obiettivo che tutto il mondo laico del nostro paese rivendica da tempo, proprio al fine di garantire a tutti i cittadini, indipendentemente dall'atteggiamento che hanno nei confronti della religione, pari dignità e uguaglianza di fronte alla legge. Qui non vogliamo sostenere che uno Stato laico sia di per sé più democratico di uno Stato confessionale, proprio perché sappiamo bene che la democrazia non è semplicemente un'idea politica da affermare, ma anche e soprattutto una *pratica sociale* da dimostrare quotidianamente.

Ci pare tuttavia che le contraddizioni che la Chiesa cattolica manifesta tra gli ideali che professa in sede teorica e la propria attività pratica, siano così grandi da impedire a tale istituzione di poter contribuire in

maniera significativa allo sviluppo della laicità e della democrazia nel nostro paese.

Se nei 60 anni successivi alla caduta del fascismo si è pensato che lo sviluppo capitalistico avrebbe potuto essere "umanizzato" grazie al contributo della dottrina sociale della Chiesa, oggi bisogna dire, in tutta tranquillità, che tale dottrina ha fallito i suoi obiettivi, che la Chiesa romana, come istituzione (cioè indipendentemente dalla buona fede dei suoi singoli aderenti) è talmente screditata da non avere più alcuna possibilità di dire qualcosa di significativo alle nuove generazioni, e che l'affronto delle contraddizioni della nostra epoca va fatto a prescindere totalmente non solo da tale dottrina sociale, ma anche dalle dottrine di qualsivoglia religione.

Mille anni di storia di una Chiesa corrotta

La lotta medievale per le investiture ecclesiastiche, scoppiata a partire dalla pubblicazione del *Dictatus papae* (1075), non ebbe alcun aspetto democratico, in quanto fu soltanto un'aspra controversia tra due istanze autoritarie: il papato e l'impero.

La prima, rappresentata da Gregorio VII, approfittò della decadenza morale del clero per affermare un potere assoluto e universale della sede romana, che non tramonterà se non con la cattività avignonese (1309-77) e con l'unificazione della penisola italiana.

Il papato diede una risposta dittatoriale, sul piano politico-istituzionale, a un problema di corruzione morale e di abusi economici a livello locale, in quanto i vescovi, nelle città, avevano un potere considerevole.

La corruzione del clero era già stata contestata dai primi movimenti ereticali pauperistici (p.es. la Pataria), e di essa avevano approfittato gli imperatori, i quali, a partire dal sassone Ottone I (963), avevano preso a nominare dei vescovi a loro fedeli, facendo così nascere il cesaropapismo.

La figura del vescovo-conte, se ci pensiamo, era un vero e proprio controsenso, in quanto un vescovo non dovrebbe essere scelto da un'istituzione civile, senza il consenso della Chiesa; e, meno che mai, gli si potrebbe attribuire un ruolo politico-amministrativo da esercitare nelle città.

Gli imperatori si comportavano così perché sapevano bene che, non essendo sposati, i vescovi, alla loro morte, non potevano trasmettere ai loro discendenti i beni ricevuti in gestione: tutto tornava all'impero.

Un sistema del genere, agli occhi di un papato che voleva sempre più dotare di uno Stato la propria Chiesa, era assai poco conveniente. Ecco perché nella lotta per le investiture si giocava il destino di una Chiesa particolarmente venale e corrotta.

Il colpo di genio di Gregorio VII fu quello di approfittare della crisi per affermare, contemporaneamente, un proprio potere personale su tutti i vescovi e sull'imperatore (papocesarismo), mettendo altresì a tacere le proteste che partivano dalla base dei fedeli più rigorosi. Egli poteva altresì disinteressarsi completamente delle inevitabili contestazioni che sarebbero venute dalla Chiesa bizantina, in quanto la rottura con tale Chiesa era già stata consumata nel 1054 (e, da allora, mai più ricomposta).

Gli bastò servirsi delle potenti città borghesi dell'Italia centro-settentrionale per avere la meglio su Enrico IV. Egli non solo riuscì a vincere la lotta per le investiture in quasi tutta Europa, ma anche a porre le basi per l'affermazione della teocrazia pontificia, con cui il papato poté scatenare le crociate in Medioriente e nei Paesi Baltici, sottomettere, con la quarta crociata, sia il basileus bizantino che la Chiesa ortodossa, e soprattutto sottomettere, con l'arma della scomunica, tutti gli imperatori feudali, con quella dell'interdetto tutte le città ghibelline e con l'accusa di eresia tutti i movimenti religiosi eversivi.

Quando il sovrano francese, Filippo IV il Bello, pose fine a questo delirio di onnipotenza, trasferendo la sede vaticana ad Avignone e affermando un nuovo (questa volta nazionale) cesaropapismo in piena regola, in quanto tutti i papi, di origine francese, venivano scelti dalla corona, i giochi erano fatti. La Chiesa romana non sarebbe più tornata alla conciliarità della Chiesa ortodossa, ma, anzi, la tendenza sarebbe stata quella di continuare a vivere nella più grande corruzione, accettando, nel contempo, l'idea di scristianizzarsi progressivamente, favorendo (o comunque non ostacolando) lo sviluppo dell'Umanesimo e del Rinascimento.

Dopo aver eliminato tutte le possibili contestazioni religiose al proprio interno, e aver stretto una forte intesa laica con la borghesia, il papato non riuscì a capacitarci quando vide che in Germania esisteva ancora una forte critica teologica condotta da un monaco agostiniano chiamato Lutero.

Sottovalutò completamente il fenomeno della Riforma e, quando decise di reagire col Concilio di Trento, le guerre di Carlo V, i gesuiti e l'inquisizione era, ancora una volta, troppo tardi: l'Europa si era spaccata in due. Se prima il papato aveva favorito economicamente la borghesia, a condizione ch'essa non rivendicasse un potere politico anticlericale, ora deve fare marcia indietro. La borghesia, che nel nord Europa era molto favorevole al protestantesimo (con cui poteva credere in un dio a buon mercato), andava ostacolata in tutti i modi. E fu così che l'Italia sprofondò nel baratro sino al 1861 (per non parlare dei due grandi imperi coloniali, di Spagna e Portogallo).

A quella data il papa scomunicò i Savoia e non accettò alcun risarcimento per la perdita del millenario Stato della Chiesa, obbligando i cattolici a non partecipare all'attività politica, almeno finché col Concordato fascista del 1929 capì che indietro non si poteva più tornare. Cercò di strappare al duce il massimo possibile dei privilegi, molti dei quali durano ancora oggi (p.es. l'insegnamento della religione cattolica nelle scuole statali), in forza di quello sciagurato art. 7 della Costituzione.

Tuttavia la svolta ideologica a favore della borghesia non avvenne col compromesso politico del 1929, bensì col Concilio Vaticano II del 1962-65, inaugurato in pieno boom economico, all'insegna del consumismo all'americana. Ciò a testimonianza che gli aspetti materiali del capitalismo sono molto più forti di quelli politici.

A partire da quel Concilio la Chiesa romana iniziava finalmente a protestantizzarsi a tutti i livelli. L'ultimo sussulto profondamente clericale l'ebbe con papa Wojtyła, che, provenendo da una Polonia assai poco borghese e da una Chiesa politicizzata, in costante lotta col proprio Stato comunista, ambiva a sconfiggere il socialismo internazionale e ad affermare una sorta di teologia politica alternativa sia a Marx che al capitale.

Il socialismo autoritario, in effetti, crollò, ma la Chiesa dovette rinunciare a porsi come "terza via". Una teologia troppo anticomunista non può sperare d'indirizzare il capitale verso la dottrina sociale della Chiesa. L'unica teologia che avrebbe potuto farlo era quella sudamericana della "liberazione", che però fu scomunicata senza appello dalla coppia Wojtyła-Ratzinger.

La Chiesa romana, intesa come istituzione, non è in grado di risolvere alcun problema: al massimo, con l'attuale papa sudamericano, può rivolgere appelli generici alla pace, al rispetto dei valori umani, alla tolleranza interconfessionale e alla tutela ambientale. Essa stessa, infatti, deve imparare a vivere, al proprio interno, la democrazia e i valori umani, proprio perché gli scandali continuano a colpirla come mille anni fa, con la differenza che oggi riguardano anche il basso clero.

Le crociate medievali (1096-1270)

Col termine "crociate" s'intendono le spedizioni militari e coloniali che i feudatari europei occidentali, appoggiati dal clero cattolico (sia romano che franco-germanico) e con l'appoggio economico dei ceti borghesi e paramilitare di masse diseredate (prevalentemente di estrazione rurale), condussero nei paesi del Mediterraneo orientale, nell'area degli slavi occidentali e dei popoli baltici. Le crociate, che erano propagate dal clero come iniziative religiose (ad es. "liberare i luoghi santi" di Gerusalemme dai musulmani), iniziarono alla fine dell'XI sec. e proseguirono sino alla fine del XIII sec. Sono la prima esperienza di colonialismo cristiano, da parte della Chiesa cattolico-romana. La seconda avverrà a partire dal 1492.

Ad esse parteciparono:

1) i più grandi feudatari (re, duchi, conti, ecc.) che volevano ingrandire i propri possedimenti, aumentare le entrate e consolidare la propria influenza in Europa: questi nobili si sentivano minacciati dall'espandersi delle ricchezze degli emergenti ceti borghesi, che avevano dato vita alla rivoluzione mercantile;

2) i piccoli feudatari (o cavalieri), che costituivano il nucleo meglio organizzato e preparato delle forze militari crociate. Il beneficio vitalizio, che l'imperatore concedeva ai vassalli maggiori, trasformandosi in fondo ereditario, cioè passando in proprietà dal padre al primogenito (maggiorasco), aveva determinato uno strato numeroso di cavalieri (caddetti) che non possedevano feudi e che finivano o con l'entrare nei monasteri facendo la carriera ecclesiastica o col darsi alla ventura, nel tentativo di procurarsi dei territori, asservendo i contadini ivi residenti;

3) i mercanti più ricchi di molte città (soprattutto Venezia, Genova e Pisa, finché quest'ultima non verrà ridimensionata da Genova nella storica battaglia della Meloria nel 1284), che cercavano d'invasione i mercati del Vicino oriente, eliminando la concorrenza commerciale di Bisanzio e degli arabi;

4) la Chiesa cattolica, che era la più grande proprietaria feudale della cristianità, aveva come scopo quello di sottomettere la Chiesa ortodossa, estendendo la propria giurisdizione nell'Europa orientale, e ovviamente quello di cacciare o sottomettere gli islamici dai territori medio-orientali e africani: fu essa che si assunse il ruolo di promotrice ideologica delle crociate;

5) infine ingenti masse proletarie e affamate che cercavano di affrancarsi dalla servitù della gleba e dalla miseria.

Fu la notizia della caduta di Gerusalemme in mano turca (1070) a fornire il pretesto necessario per scatenare la "guerra santa" contro gli "infedeli". Verso la fine del sec. XI la Siria e la Palestina e quasi tutta l'Asia Minore erano cadute sotto i turchi Selgiuchidi, una popolazione di origine mongolica e di religione islamica, che determinerà la decadenza politica sia del mondo arabo che del mondo bizantino. Nel 1095, il pontefice Urbano II, rispondendo alla richiesta di aiuto dell'imperatore bizantino, minacciato dall'invasione turca, invitò tutto l'occidente a intervenire militarmente. In particolare egli sospinse gli strati sociali più poveri a cercare in oriente il loro riscatto. Ai partecipanti la Chiesa prometteva la dilazione dal pagamento dei debiti, la remissione dei peccati o sconti sulle pene. Gli europei si lanciarono subito nell'impresa, convinti che la conquista dei paesi mediterranei orientali sarebbe stata facile, in quanto si sapeva che gli emirati turchi erano tra loro ostili.

La **prima** crociata (1096) fu detta dei "pezzenti" perché composta da gente molto povera o contadina, proveniente soprattutto da Francia, Germania e Italia, che pensava di trovare in oriente la liberazione dall'oppressione di feudatari e borghesi proprietari agricoli e nuove terre in cui insediarsi. Vi erano anche donne e bambini. Essi erano disarmati, non avevano né provviste né denaro e lungo la via verso Costantinopoli si dedicavano al furto e all'elemosina, compiendo anche violenze a danno degli ebrei. La popolazione (ungara e magiara) dei paesi attraversati da questi crociati cercò di combatterli con ogni mezzo. Furono quasi tutti sterminati (circa 4.000).

La **prima** vera crociata (sempre del 1096) fu condotta da cavalieri ben armati ed equipaggiati. Essi conquistarono Edessa (dove fondarono il loro primo Stato), Tripoli, Antiochia e Gerusalemme. I massacri fatti in queste due ultime città furono spaventosi e imponenti. I bizantini si dissociarono ben presto dalle imprese dei crociati: sia perché questi, durante il loro transito, avevano saccheggiato anche delle città cristiane; sia perché l'idea di una "guerra santa", con tanto di vescovi, abati e monaci armati di tutto punto, era estranea alla loro mentalità; sia perché i crociati, in genere, non avevano alcuna intenzione di restituire al *basileus* i territori conquistati (in tal senso particolarmente odiata dai bizantini era l'armata normanna, che si insediò ad Antiochia).

Nei territori conquistati, i crociati conservarono, anzi, accentuarono gli ordinamenti feudali esistenti: i contadini (arabi e siriani), già servi della gleba, dovevano pagare al proprietario delle loro terre una rendita che toccava il 50% del raccolto; quelli liberi vennero asserviti con la

forza. Nelle città costiere dei loro Stati il commercio era in mano ai mercanti genovesi, veneziani e marsigliesi, che avevano ottenuto il privilegio di poter costituire qui delle colonie. I crociati non furono in grado di apportare alcun elemento di novità nella vita economica dei paesi conquistati, semplicemente perché in quel periodo le forze produttive, la ricchezza materiale e culturale dell'oriente era di molto superiore a quella occidentale. Essi si comportarono soltanto come ladri e oppressori: di qui la costante lotta con la popolazione locale, che all'oppressione feudale si era vista aggiungere quella straniera.

Sul piano politico il sovrano dello Stato latino aveva un potere limitato dall'assemblea dei più grandi feudatari. Gli Stati erano divisi tra loro e sostanzialmente senza rapporti con quello bizantino. Sul piano religioso i sovrani cercavano di sostituire coi loro prelati il clero bizantino e arabo locale. Per la conquista di nuovi territori e la cristianizzazione forzata delle loro popolazioni furono istituiti gli *Ordini cavallereschi* (quello dei Templari, di origine francese, quello Teutonico, di origine tedesca e quello dei Giovanniti, di origine italiana). Erano una specie di ordini religiosi i cui membri, oltre ai voti monastici di castità-povertà-obbedienza, giuravano anche di difendere i Luoghi Santi contro gli infedeli. Dipendevano direttamente dal papa.

La **seconda** crociata fu causata dalla caduta di Edessa (1144). La Chiesa cattolica riuscì a convincere il re di Francia e l'Imperatore germanico a muovere contro i turchi. Ma, logorati dall'ostilità dei bizantini, disgregati da discordie interne, decimati da privazioni ed epidemie, i crociati vennero sterminati dai turchi presso Damasco (1148).

La **terza** crociata fu causata dalla caduta di Gerusalemme (1187) per opera del grande condottiero turco Saladino, che aveva già esteso la sua signoria sull'Egitto e sull'Arabia occidentale. A differenza dei crociati, il Saladino non effettuava stragi nelle città vinte ai cristiani: questi anzi avevano la possibilità di andarsene pagando un riscatto in oro (un uomo 10 denari, 5 la donna); chi non pagava era fatto schiavo. Sebbene alla crociata partecipassero i re d'Inghilterra e di Francia, nonché l'imperatore germanico, i suoi risultati furono irrilevanti (l'imperatore Federico Barbarossa addirittura vi morì). Troppe erano le discordie interne: i francesi e gli inglesi, tornati in patria, si combatteranno a vicenda per il possesso di alcuni territori in Francia. Gerusalemme, in sostanza, restava in mano turca, anche se i cristiani vi avevano libertà di accesso. Bisanzio si alleò ripetutamente coi turchi perché si era accorta che la presenza latina le causava più danni che vantaggi.

Alla fine del XII sec., papa Innocenzo III, grazie al quale la Chiesa cattolica aveva raggiunto l'apice della sua potenza, bandì la **quar-**

ta crociata (1202-1204), cercando di approfittare della morte del Saladino (1193). Alla crociata, diretta non solo verso l'oriente ortodosso e islamico, ma anche verso i paesi baltici, parteciparono i feudatari francesi, italiani e tedeschi (quest'ultimi furono i soli nel Baltico). Essi decisero di partire da Venezia per servirsi della flotta di quest'ultima: l'intenzione era quella di conquistare Gerusalemme dopo aver occupato l'Egitto. Ma Venezia, che aveva buoni rapporti commerciali con l'Egitto, riuscì a dirigere i crociati con l'inganno contro la rivale Bisanzio. Essi, infatti, che non avevano denaro sufficiente per pagare il viaggio, accolsero la proposta di prestare aiuto ai veneziani per la conquista della città di Zama, appartenente al re cattolico d'Ungheria. Indignato, Innocenzo III scomunicò i crociati, ma subito dopo concesse il perdono nella speranza che muovessero contro i turchi. Ma durante l'assedio di Zara venne al campo crociato il figlio dell'imperatore di Costantinopoli per annunciare che il proprio padre era stato cacciato dal fratello e che se l'avessero aiutato a ritornare sul trono avrebbero ottenuto grandi somme e la riunione delle due chiese cristiane. I crociati così si diressero verso Costantinopoli, ma qui incontrarono la resistenza della cittadinanza, che non ne voleva sapere dei latini. L'imperatore deposto venne rimesso sul trono senza spargimento di sangue, poiché il fratello usurpatore era fuggito dalla città. Ma i crociati pretesero che accanto all'imperatore fosse nominato con lo stesso titolo anche il figlio, il quale naturalmente aveva intenzione di mantener fede agli impegni contratti a Zara. Tuttavia, il tesoro della capitale era vuoto, il patriarca e il popolo si rifiutavano di riconoscere il papa come capo della Chiesa universale e non avevano alcuna intenzione di pagare i debiti dell'imperatore, né di concedere privilegi ai crociati e ai veneziani. Per queste ragioni la popolazione insorse uccidendo sia l'imperatore che il figlio.

Allora i crociati decisero di vendicarsi: irruperono nella città e per tre giorni la saccheggiarono orrendamente, proclamando l'impero latino d'oriente e dimenticandosi della spedizione contro Gerusalemme. A capo della Chiesa bizantina fu posto un nuovo patriarca, che cercò di avvicinare la popolazione locale, greca e slava, al cattolicesimo. Il papato, ufficialmente, condannò il massacro, ma quando vide che l'imperatore eletto e il patriarca gli riconoscevano piena supremazia su tutta la Chiesa cristiana d'oriente e d'occidente, decise di accettare il fatto compiuto. Tuttavia, più ancora che il papato o i feudatari, fu Venezia a trarre i maggiori profitti dalla conquista dell'impero bizantino, del cui territorio essa aveva occupato i 3/8: in particolare, i mercanti veneziani riuscirono ad ottenere per le loro merci l'esenzione dai dazi in tutti i paesi dell'impero.

L'impero latino crollò nel 1261, sotto l'urto dei bulgari, albanesi e bizantini, aiutati dai genovesi, che temevano la presenza veneziana nei Balcani. Bisanzio sopravvivrà per altri 200 anni, ma non tornerà più al suo antico splendore.

La **quinta**, la **sesta**, la **settima** e l'**ottava** crociata non ebbero molta importanza: i crociati subirono altre sconfitte o, nel migliore dei casi, scendevano a patti coi turchi prima ancora di dare battaglia; e questo nonostante che i mongoli si fossero alleati con loro contro turchi e arabi. Il fatto è che dopo la quarta crociata non v'era quasi più nessuno in occidente disposto a partecipare a spedizioni lontane e pericolose, per cui quando i crociati si trovavano in difficoltà non ottenevano mai gli aiuti e i rinforzi richiesti.

Nei secoli XII-XIII in Europa si ebbe un notevole aumento della produzione, la tecnica agricola si era perfezionata, le città si erano sviluppate: questo può spiegare perché vennero meno le cause che avevano indotto vari ceti della società occidentale a partecipare alle crociate. I mercanti, ad es., si accontentarono dei risultati delle prime quattro crociate, che avevano assicurato l'eliminazione della funzione mediatrice esercitata dall'impero bizantino tra est e ovest. Dal canto loro, i cavalieri ebbero la possibilità di entrare nelle truppe mercenarie dei re nazionali dell'occidente, l'importanza dei quali andava crescendo. Molti altri cavalieri vennero utilizzati dalla Chiesa cattolica per colonizzare nuovi territori nel Baltico, al fine di sottomettere gli slavi e tutta la Russia a Roma, ma l'impresa riuscirà solo in parte.

Bilancio delle crociate

1. Il risultato di maggior rilievo fu la conquista delle vie commerciali mediterranee, che prima erano controllate da Bisanzio e dai paesi arabi, i quali entrarono in una profonda decadenza economica.

2. Le città dell'Italia settentrionale (Venezia e Genova soprattutto) assunsero un ruolo dominante nel commercio con l'oriente.

3. Si introdussero in Europa occidentale nuove industrie e manifatture (seta, vetri, specchi...) e nuove colture agricole (riso, limoni, canna da zucchero...). Compariranno anche i mulini a vento, sul tipo di quelli siriani.

4. La classe dei feudatari vide aggravarsi la propria crisi, sia perché aveva impiegato molte risorse ottenendo scarsi vantaggi, sia perché s'era rafforzata una nuova classe, la borghesia, ad essa ostile.

5. Le classi popolari, sacrificatesi senza ottenere alcuna contropartita, si orienteranno verso forme di protesta socio-religiosa (le eresie), ispirate all'uguaglianza evangelica.

6. I crociati distrussero le ultime tracce di fratellanza tra cattolici e ortodossi; saccheggiando Costantinopoli, aprirono le porte agli invasori turchi. La mobilitazione ideologica nella guerra santa segnò il trionfo dello spirito d'intolleranza e di fanatismo. La Chiesa romana infatti accentuerà sempre più i fattori autoritari e dogmatici, legati al suo ruolo di guida suprema della cristianità europea.

Considerazioni

Nel suo insieme l'Europa occidentale ha capito l'importanza del danaro con le crociate medievali; e, di queste, la più importante è stata la quarta, che ha permesso ai veneziani di monopolizzare i traffici sul Mediterraneo orientale per circa due secoli, fatta salva la compartecipazione della Francia, che aveva sostenuto il principale sforzo bellico contro i bizantini e i musulmani.

Questo spiega perché Spagna e Portogallo, una volta liberatesi dell'islam in casa propria, si videro costrette a cercare nuove rotte commerciali: il Portogallo partì per primo costeggiando e monopolizzando i punti d'attracco più favorevoli dell'Africa e alcuni punti-chiave dell'Asia meridionale, dall'India alla Cina. La Spagna, non potendo fare la stessa cosa, si vide costretta a provare la via dell'Atlantico, ottenendo alla fine molto di più rispetto ai portoghesi, che pur riuscirono a conservare sino a metà Ottocento l'intero Brasile.

Tuttavia, il fatto che l'Europa avesse capito l'importanza del danaro subito dopo il Mille, non può stare a significare che le premesse di questa scoperta furono proprio le crociate a porle. Le crociate infatti non furono anzitutto la *causa* dell'improvvisa ricchezza degli europei, ma la *conseguenza* dello sviluppo comunale e mercantile che si era già verificato in Italia, nelle Fiandre e nella regione hanseatica, con largo anticipo rispetto a tutto il resto dell'Europa.

I processi sono stati concomitanti: furono le nuove contraddizioni provocate dallo sviluppo borghese delle città a indurre le autorità politiche e le popolazioni meno abbienti a cercare una soluzione a queste contraddizioni attraverso il movimento delle crociate, che fu la prima forma del colonialismo europeo (peraltro simile a quella che avevano praticato i romani durante la formazione del loro impero). Un altro tentativo risolutivo furono i movimenti ereticali, tutti però duramente repressi.

Senza le crociate, molto probabilmente in Europa occidentale sarebbero scoppiate innumerevoli guerre sociali e civili, molte di più di quelle che produsse lo scontro tra le incipienti nazioni.

La conquista ottomana di Costantinopoli impedì di continuare a usare la politica estera sul Mediterraneo per risolvere le contraddizioni della politica interna. La politica estera non poteva più essere legata a un mare, doveva diventare oceanica.

Le crociate nel Nord Europa

Premessa

Se c'è una cosa che non si può trovare nei manuali scolastici di storia sono le crociate cattoliche nelle terre baltiche o nel nord-est dell'Europa: uno di quegli eventi che praticamente risulta non essere mai accaduto. Eppure sono durate molto di più di quelle classiche contro l'islam che si studiano in tutti i libri di storia. Se consideriamo che già con Carlo Magno l'espansione franco-cattolica verso est costituiva parte integrante della politica estera carolingia e che le ultimissime crociate terminano nel nord Europa nella prima metà del XVI sec., qui praticamente si ha a che fare con un periodo di almeno sette secoli, contro un periodo di circa due secoli in Medio oriente (1096-1270).

Tutti i paesi europei centro-orientali di religione cattolica devono la loro cultura, la religione, spesso anche la loro lingua e quasi sempre i loro confini proprio allo sviluppo di quelle crociate. Questi stessi paesi, una volta divenuti cattolici, assunsero iniziative particolarmente bellicose contro i paesi limitrofi ancora di religione o di cultura pre-cristiana o divenuti cristiano-ortodossi a partire dall'XI sec.

Particolarmente attivi in senso bellicista gli Stati cattolici furono quando in Europa occidentale cominciarono a svilupparsi, verso la fine dell'alto Medioevo, i traffici commerciali nell'area mediterranea e più in generale con l'oriente. Questi traffici da un lato stimolavano l'interesse dei nuovi ceti borghesi per le risorse umane e materiali dell'est, dall'altro mandavano in crisi l'istituto del servaggio, su cui fino a quel momento avevano fatto le loro fortune i ceti agrari e nobiliari.

In particolare la ricerca di materie prime nel nord Europa, per l'economia mercantile dell'occidente, favorì enormemente l'interesse per le *foreste* (legno per il riscaldamento, per le industrie metallurgiche, in quanto i mattoni e la ceramica ne consumavano a non finire, ma anche per le costruzioni delle case e delle navi). Si aggiunga poi che le classi aristocratiche, laiche ed ecclesiastiche, necessitavano di ostentare le loro ricchezze e per far ciò occorrevano beni pregiati come la seta, le pellicce di zibellino, le pietre preziose ecc.

Ovviamente il termine "crociata" non appartiene al linguaggio medievale. Le fonti dell'epoca parlano di *peregrinatio* ("pellegrinaggio") o di *iter* ("viaggio in armi"). Dal XII sec. si afferma l'uso del termine *passagium* ("viaggio attraverso il mare"), o *passagium generale*, quando

s'indicavano le spedizioni maggiori, indette da un'apposita bolla pontificia, e che quindi interessavano in via di diritto tutta la cristianità occidentale.

Le crociate del nord Europa, esattamente come nel Vicino oriente, avevano lo scopo di arricchire non solo i mercanti, che con la loro attività volevano superare i limiti del feudalesimo, ma anche i feudatari, che non volevano rinunciare all'idea di vivere di rendita e che pensavano di poter ottenere, all'estero, con la forza delle armi, quelle ricchezze che stavano perdendo, in Europa occidentale, a causa della forza del denaro dei nuovi ceti commerciali e imprenditoriali.

Sotto questo aspetto le crociate servirono anche come valvola di sfogo, in senso colonialistico, alle gravi crisi sociali che attanagliavano un sistema iniquo e oppressivo come quello feudale, basato sulle grandi proprietà private, sulla progressiva rovina dei piccoli coltivatori, su un servaggio che, rispetto agli sviluppi del movimento urbano e mercantile (soprattutto dell'Italia e delle Fiandre, ma anche, progressivamente, della Lega Anseatica), risultava sempre più anacronistico.

La crociata fu una risposta sbagliata (di politica estera) a un problema reale (di politica interna): il *servaggio*. Gli antagonismi feudali, che la borghesia andava esasperando, non produssero, se non in forme limitate, un movimento di opposizione del mondo contadino in direzione di un'equa ripartizione delle terre, ma un enorme travaso di popolazioni da ovest verso est, preceduto da accanite campagne militari, delle cui motivazioni ideologiche si fece carico il clero cattolico, secolare e soprattutto regolare.

Intorno al Mille la lotta dei contadini contro i feudatari assunse le forme di una vera e propria fuga dai feudi, spesso in concomitanza con lo sviluppo di movimenti ereticali anti-ecclesiastici, fino alle insurrezioni vere e proprie (p.es. in Normandia nel 997, in Bretagna nel 1024 o nelle Fiandre nel 1035). La stessa crociata dei poveri del 1096 fu in realtà una gigantesca fuga dall'oppressione feudale, che si risolse in una carneficina tra i partecipanti.

D'altra parte i feudatari erano avversari irriducibili dei contadini in rivolta, e raramente scendevano a compromessi. Molto spesso erano in lotta anche tra di loro. A quell'epoca i domini feudali più importanti erano il ducato di Normandia (creato dai Normanni scandinavi), la contea delle Fiandre, la contea di Angiò (questi conti verso la metà del XII sec. diventeranno signori d'Inghilterra), il ducato di Bretagna, la contea della Champagne, il ducato di Borgogna, la contea di Poitou, il ducato di Aquitania, la contea di Tolosa: questi feudatari posero fine alla dinastia carolingia, che pur era servita per opporsi a tutte le popolazioni pre-cri-

stiane o non cattolico-romane, e diedero il potere a Ugo Capeto, la cui sovranità risultò del tutto insignificante.

Cosa s'intende per “crociata”?

Storicamente col termine “crociata” occorre intendere quelle spedizioni militari a scopo commerciale, o comunque di espansione territoriale in nome di interessi materiali legittimati da una copertura ideologica, che può andare dalla lotta di civiltà che il cristianesimo latino si sentiva in dovere di sostenere contro il paganesimo, alla liberazione della Terrasanta dal dominio musulmano, sino alla soppressione di confessioni cristiane rivali a quella cattolico-romana (p.es. quella greco-ortodossa o bizantina, ereditata dagli slavi intorno al Mille).

Va tuttavia detto che anche per gli stessi musulmani, partiti dalla terra d'Arabia e arrivati in Europa sino alle porte dei Pirenei (e coi Turchi persino nei pressi di Vienna), si trattava in fondo di compiere una “crociata”. Forse con una differenza, che, mentre gli islamici erano consapevoli di non avere una cultura superiore a quella cristiana, e si limitavano ad assoggettare politicamente ed economicamente i cristiani, quest'ultimi invece pretendevano una sottomissione completa da ogni punto di vista.

Generalmente i manuali scolastici parlano di otto crociate che si svolsero nell'arco di duecento anni e tutte dirette verso il Mediterraneo orientale, ivi incluso il saccheggio di Costantinopoli nel corso della quarta crociata (ma non dobbiamo dimenticare l'atteggiamento che assunsero Portogallo e Spagna all'interno dei loro paesi nei confronti degli islamici e degli ebrei). Protagonisti principali delle crociate anti-islamiche i francesi, gli italiani e i tedeschi, ma vi furono significative presenze degli inglesi⁶⁰ e nella quinta degli austro-ungheresi.

In realtà le crociate furono molte di più e l'idea stessa di crociata

⁶⁰ Si può qui notare che gli inglesi non furono mai tagliati fuori dall'area baltica, anzi, dopo il 1200 essi poterono sviluppare intensi traffici in questa regione. Negli anni successivi al 1230 Enrico III accordò un privilegio speciale all'associazione dei commercianti del Baltico (una di quelle Compagnie che fino a tutto il XVIII sec. costituiranno un fattore essenziale della storia europea e coloniale). Lo stesso re diede anche una pensione ai cavalieri teutonici che si erano imbarcati alla conquista della Prussia, mentre negli stessi anni un vescovo inglese guidò gli svedesi a battezzare e ad annettersi le popolazioni della Finlandia centrale. Peraltro tra il 1329 e il 1408 diverse centinaia di inglesi servirono sotto l'Ordine Teutonico nella crociata contro la Lituania, e nel 1399 uno di loro, Enrico Bolingbroke, divenne persino re d'Inghilterra col nome di Enrico IV. Infine per tutto il XV sec. si susseguirono gli scontri e i trattati tra i re inglesi, la Lega Anseatica, l'Ordine Teutonico in Prussia e i sovrani scandinavi.

non riguardò unicamente la guerra anti-islamica. Infatti qualunque provvedimento poliziesco o militare a carico di un movimento di persone aggregato attorno a un ideale di vita (fatto passare per “eretico”), può essere definito col termine di “crociata”. Il provvedimento, in quel periodo, era sempre accompagnato da anatemi, scomuniche e pratiche inquisitoriali, che si protraevano fino alla completa sottomissione politica della compagine eversiva, giudicata “nemica dell'ordine pubblico”, o fino al suo annientamento fisico, in caso di resistenza attiva,

In politica estera vanno considerate “crociate” non solo le spedizioni militari contro gli arabi, ma anche quelle contro i turchi, che avvennero molti secoli dopo quelle classiche del basso Medioevo, e vanno altresì considerate tali tutte quelle compiute contro le popolazioni di religione “pagana”, cioè “non cristiana”, come appunto i Germani e gli Slavi confinanti con il sacro romano impero (senza dimenticare quelle compiute contro le popolazioni americane, africane e asiatiche), e persino quelle compiute dai cattolici-romani contro gli ortodossi-bizantini o quelle tra cattolici-romani e protestanti, per motivi di rivalità su un ideale comune di cristianità. Le crociate si fanno sempre, formalmente, in nome di un ideale religioso, che oggi – quando si ripetono – ovviamente risulta di molto laicizzato, almeno nell'ambito occidentale. Oggi, p.es., si parla di esportazione della democrazia, dei diritti umani, del libero mercato ecc.

Nel corso della storia medievale le crociate contro i movimenti eretici e pauperistici sono state un'infinità e tutte molto cruenti. Quanto, in queste decisioni così unilaterali, abbia pesato la trasformazione del beneficio vitalizio della terra, concesso in comodato d'uso dal sovrano ai feudatari, in possesso ereditario (che i feudatari han sempre rivendicato), è facile capirlo. Allorquando in Francia le terre passarono in proprietà dal padre al primogenito (maggiorasco), si rese relativamente difficile la vita agli altri figli, che come alternativa avevano o la carriera ecclesiastica o appunto quella militare in terre da conquistare.

Molti storici tendono ad attribuire l'esplosione delle crociate verso est (contro l'islam o contro il paganesimo o il cristianesimo ortodosso) anche al forte aumento complessivo della popolazione euroccidentale. Ma è assai raro trovare uno storico che, oltre a chiedersi le motivazioni di questa improvvisa crescita demografica, nonché il fatto che, a un certo punto, essa risultava essere incompatibile con le risorse disponibili, spieghi anche in maniera esauriente in che misura sarebbe stato possibile evitare che lo scarto tra popolazione e risorse si trasformasse in una guerra di conquista verso popolazioni pacifiche.

Gli aumenti progressivi della popolazione si verificano, in genere, quando sussiste un *trend* economico favorevole per un periodo relati-

vamente lungo. Ma questo di per sé non può essere motivo sufficiente per spiegare l'esigenza di conquiste militari o di esodi di massa verso terre da colonizzare.

Il colonialismo è sempre l'effetto di rapporti economici iniqui, vissuti anzitutto all'interno della regione da cui parte la conquista militare e l'esodo di massa. Se questa regione ha conosciuto un *trend* economico favorevole di lunga durata e poi improvvisamente si vede costretta a favorire processi di conquista militare e coloniale, ciò significa che di quel *trend* avevano potuto trarre i migliori vantaggi solo alcune categorie sociali e non la grande maggioranza dei lavoratori.

È noto che nella fase iniziale del *trend* economico favorevole, l'intera società ha l'impressione ch'esso debba durare in maniera indefinita; la stessa classe sociale che l'ha favorito è interessata a che le masse credano in tale illusione: di qui lo sviluppo impetuoso della popolazione. Quando poi, ad un certo punto, ci si accorge che i veri beneficiari del progresso economico sono in realtà gli stessi ceti particolari che l'hanno promosso, al fine di potersi arricchire privatamente, ecco che diventa improrogabile, in mancanza di alternative, la necessità di un esodo di massa.

Tale esigenza, che è sempre di carattere militare, è altresì l'inevitabile conseguenza di una sconfitta politica da parte di quelle forze sociali che, subito l'inganno del benessere facile e incessante, non hanno poi saputo reagire con la dovuta fermezza contro i proprietari privati. Questi ultimi, in particolare, riescono di nuovo a ingannare le masse contadine, artigiane, proletarie... assicurando loro la soluzione dei problemi economici proprio in virtù del colonialismo.

Non a caso il colonialismo europeo in grande stile (verso la Terrasanta e le terre slave) si verificò proprio nel momento in cui, sul piano economico, aveva cominciato a farsi strada il cosiddetto "capitalismo commerciale".

Le premesse socioeconomiche delle crociate

L'Italia e le Fiandre, verso gli inizi del basso Medioevo, erano riuscite a imporre a tutto il sacro romano impero d'occidente un'impressionante svolta verso i consumi, connessi allo sviluppo di fiere e mercati, e soprattutto verso i consumi di qualità (in cui il tessile svolgerà la parte del leone), in virtù dei loro commerci internazionali, che poi porteranno, alla fine del Medioevo, alle prime forme di "capitalismo manifatturiero", mediante cui si assisterà a una progressiva trasformazione dell'artigiano in operaio salariato.

L'esigenza di poter acquistare, col denaro, prodotti costosi, di qualità, pregiati, rari, indusse quanti per tradizione se lo potevano permettere (le classi nobiliari o comunque possidenti), ad acuire le contraddizioni del servaggio e della dipendenza personale, che fino a quel momento erano rimaste nei limiti della capacità di consumo degli stessi proprietari feudali.

Ad un certo punto il servo della gleba rischiava di vedersi trasformato in una sorta di schiavo in veste feudale, la cui unica alternativa era diventata quella di fuggire dal feudo e di trasformarsi o in un operaio salariato o in carne da macello per qualche esercito di ventura, oppure appunto in un emigrante in terre lontane, in cerca di fortuna. Non a caso le crociate vengono fatte da contadini rovinati dai debiti e da operai il cui salario non era sufficiente a mantenere una famiglia.

Gli storici spesso mettono in risalto il fatto che in Europa occidentale esistessero tecniche rurali di coltivazione della terra molto più avanzate che tra le popolazioni slave: p.es. l'aratro a versoio in ferro che consentiva di lavorare i terreni pesanti; il collare di spalla per i cavalli, che non strozzava l'animale durante lo sforzo; la rotazione triennale delle colture, che forniva avena per le bestie; le tecniche di bonifica dei terreni paludosi; il prosciugamento dei nuovi campi da coltivare; la costruzione di dighe... Eppure tutti questi progressi non indicano affatto, di per sé, un sicuro indice di benessere economico generale, per tutti i lavoratori; infatti, se al progresso tecnologico non segue un'equa ripartizione delle ricchezze, la tecnologia finisce col procurare vantaggi solo ai ceti possidenti, portando col tempo alla rovina tutti gli altri. È sintomatico, in tal senso, che le crociate vengano fatte proprio nel momento in cui l'Europa rurale aveva conosciuto le innovazioni tecnologiche più significative. Fu ad es. sufficiente la carestia del 1144-47 per far scatenare alcuni esodi di massa.

La stragrande maggioranza dei coloni nord-europei, che andranno a stabilirsi in Polonia, nei Paesi Baltici, in Ucraina, in Ungheria ecc., proveniva da Sassonia, Franconia, Renania, Turingia, Olanda e Fiandre (quest'ultime due le più fittamente popolate di tutta Europa), ma anche dalla Danimarca e dai paesi scandinavi, per non parlare di quelle formazioni militari trasversali quali furono gli ordini monastico-cavallereschi. Se consideriamo che inglesi, francesi e italiani parteciparono in maniera massiccia anche alle crociate anti-islamiche in oriente, e che spagnoli e portoghesi erano impegnati in medesime crociate all'interno dei loro rispettivi paesi, si può tranquillamente sostenere che non ci fu popolazione euro-occidentale che non intraprese guerre di tipo coloniale a partire dalla nascita dell'impero carolingio. Non si trattava di "deportazioni", ma

proprio di “migrazioni autorizzate”, alimentata dallo “spirito di crociata”. In particolare i vescovadi nordici (p.es. di Brema o di Amburgo) chiamavano a raccolta chiunque fosse disposto a perdere la propria vita pur di recuperare il *Patrimonium Sancti Petri* che il papato aveva detto essere presente anche nel nord Europa, tra i pagani e i cristiani-ortodossi, paragonati ai pagani dopo il 1054.

Per quanto riguarda la conquista delle terre slave, gli storici sono spesso costretti a cadere in taluni inevitabili controsensi, proprio in virtù del fatto che le popolazioni sottomesse, siano esse di religione pagana o di religione ortodossa, non condussero mai guerre preventive di conquista o di colonizzazione nei confronti dell'occidente europeo. Studiosi e ricercatori infatti da un lato sostengono che il colonialismo arrecò grandi benefici alle popolazioni slave, in quanto insegnò loro nuove metodiche rurali e commerciali; dall'altro però cercano di attenuare al massimo il fatto che l'introduzione di tali metodiche fu accompagnato da una sistematica distruzione di culture autoctone e da assoggettamenti durissimi di popolazioni “straniere”.

Nelle terre colonizzate gli europei riprodussero le stesse forme di rapporti di potere politico e di proprietà economica che vivevano nelle loro terre d'origine (la cosiddetta “madrepatria”), per cui, in definitiva, di tutto il progresso tecnologico esportato, solo loro stessi ebbero modo di beneficiarne al massimo, e non certo le popolazioni slave sottomesse.

Questo poi senza considerare che oggi uno storico dovrebbe mettere in discussione non solo lo sfruttamento della manodopera altrui, ma, in virtù di una certa coscienza ambientale, anche lo sfruttamento indiscriminato delle risorse naturali. L'uso di metodiche invasive nei confronti della natura porta questa a impoverirsi, inesorabilmente, cioè a trasformarsi in qualcosa di artificioso, che col tempo si rivela poco produttivo, anzi soggetto a desertificazione.

La crociata è dunque l'antesignana, a sfondo più che altro religioso, del moderno colonialismo europeo, che si è imposto sulla scena mondiale in nome di una presunta superiorità *politica* (i concetti di “Stato”, “democrazia”, “burocrazia” ecc.), *economica* (i concetti di “profitto”, “interesse”, “mercato” ecc.) e *culturale* (i concetti di “diritto”, “scienza”, “tecnologia” ecc.).

Il termine “crociata” cominciò a entrare in disuso, nel linguaggio europeo, quando gli illuministi francesi lo vollero applicare solo alle conquiste compiute in nome di un'ideale religioso: in tal modo essi potevano evitare di considerare “crociate” le spedizioni colonialistiche della borghesia nei paesi di quello che oggi viene chiamato “Terzo mondo”.

Nei manuali scolastici di storia non appaiono le cosiddette “cro-

ciate baltiche”, che pur durarono dai tempi dei Merovingi-Carolingi sino al XVI secolo, perché è quasi impossibile trovare una giustificazione ideologica ai massacri compiuti dai Franchi e dai Sassoni (quest'ultimi convertiti al cattolicesimo latino con la forza delle armi caroline). D'altra parte gli storici non hanno neppure interesse ad affermare che proprio mentre si svolgevano queste carneficine a carico degli Alavi pagani, la Chiesa romana decise d'appoggiare senza riserve i Franchi, al punto che nell'800 accettò la proposta di Carlo Magno d'incoronarlo imperatore del sacro romano impero, violando l'integrità territoriale di tale impero rappresentata dal *basileus* bizantino.

Come meravigliarsi dunque dell'analogo silenzio che i medesimi manuali riservano alla dura ostilità che i cattolici-romani hanno sempre nutrito nei confronti dei bizantini di religione ortodossa? Ancora oggi quest'ultimi vengono definiti col termine di “scismatici”, mentre nella realtà fu la Chiesa romana che, proprio con quella incoronazione e con l'inserimento del *Filioque* nel *Credo* (la madre di tutte le eresie latine), aveva posto le basi per la separazione del 1054, che, come noto, riguardò molti altri aspetti della tradizione (dall'uso del pane azzimo nell'eucaristia alla questione del “primato petrino” fino al diverso modo di amministrare i sacramenti).

Merovingi e Carolingi

Nel mondo classico della Roma imperiale, fino al IX sec., col termine “Germania” s'intendeva una regione estesa dal Reno alla Vistola, in cui vivevano tribù non solo germaniche ma anche slave.

I primi scontri tra Franchi e Germani si ebbero nel 551, allorché il vasto regno dei Turingi, nella Germania meridionale, venne attaccato dai Franchi, guidati dalla dinastia merovingia. Il contatto immediato con gli slavi, ancora di religione pagana, fu inevitabile, anche perché quest'ultimi, nel VI sec., avevano occupato le terre che le tribù germaniche, spingendosi entro i confini dell'impero romano, avevano abbandonato.

Carlo Martello, dal 715 al 741, compì numerose spedizioni oltre il Reno, non solo in Turingia ma anche in Alemagna, incorporando la Frisia nello Stato franco e obbligando Sassoni e Bavari a pagargli un tributo.

Ma è soprattutto in età carolingia, con Carlo Magno (768-814), che, a partire dal 772, si riprendono in grande stile le ostilità contro i Sassoni, stanziati dal Reno all'Elba. A quel tempo le loro tribù erano all'ultimo stadio dell'ordinamento comunitario primitivo.

Carlo Magno dovette lottare 33 anni per sottometterli. Nell'804 costrinse i nobili sassoni, previa conversione al cattolicesimo latino, a schierarsi contro il loro stesso popolo. Contemporaneamente, su richiesta del papato, mosse contro i Longobardi, sconfiggendoli nel 774. Assoggettò anche la tribù germanica dei Bavari e distrusse la fortezza principale degli Àvari, in Pannonia, nel 791.

Tentò infine di sottomettere gli slavi Obodriti, gli Sloveni e anche i Croati (che già avevano dovuto affrontare Àvari, Bàvari e Longobardi), ma non ottenne i risultati sperati. Gli Sloveni subiranno maggiormente la dominazione germanica dopo il crollo dell'impero carolingio, mentre i feudatari croati nel 925 riusciranno a liberarsi dei Germani e a fondare uno Stato unitario di religione cattolico-romana, contro il loro stesso popolo, che voleva, oltre al superamento del servaggio, anche la diffusione della cultura e della lingua slava.

Dopo che Carlo Magno ebbe sottomesso i Sassoni a nord e i Bavari a sud della Germania, col pretesto di cristianizzarli, il suo dominio confinava ampiamente con gli slavi. E fu così che i Franchi e i Germani cristianizzati cominciarono ad effettuare delle spedizioni militari oltre l'Elba, fino alla grande foresta boema, imponendo agli slavi rapporti di sudditanza.

Verso sud Carlo Magno eliminò gli Àvari nel 796 e potenziò militarmente la Baviera e il Friuli, per tenere sotto controllo le stirpi slave meridionali, ma seppe anche costituire un territorio di frontiera sui Pirenei (778-812), frenando l'avanzata dell'islam.

Fu a quel punto ch'egli si sentì in diritto di rivendicare il titolo di "imperatore" del sacro romano impero, che a quel tempo apparteneva al *basileus* bizantino. E papa Leone III, interessato a diffondere l'influenza della Chiesa romana su tutti i territori conquistati dai Franchi, accettò di buon grado di consacrare l'imperatore nell'800.

Il suo regno era vastissimo e i contadini, sottoposti a un duro servaggio, cominciarono a protestare sin dalla fine dell'VIII sec., ma soprattutto nel IX sec., sia in Germania che in Francia e nelle Fiandre. In particolare va detto che in questa fase lo sfruttamento dei contadini tedeschi, essendo stata la Germania poco toccata dall'ordinamento schiavista romano, era meno intenso rispetto a quello subito dai contadini francesi, o comunque procedeva più lentamente. Una vera e propria gerarchia feudale ancora non esisteva.

Nell'831, d'accordo con la Chiesa romana, Carlo Magno fondò la chiesa arcivescovile d'Amburgo, con una giurisdizione che andava dalla Scandinavia sino a molte terre slave, tant'è che i primi missionari cattoli-

co-romani conseguirono significativi successi in Slovenia, Moravia e Slovacchia.

Alla sua morte, il regno fu suddiviso tra i nipoti, dei quali Ludovico il Germanico ebbe il territorio a est del Reno, la futura "Germania". In Germania i ducati che formalmente riconoscevano il potere imperiale di Ludovico erano quelli di Sassonia, Turingia, Franconia, Svevia e Baviera. Associati alla Germania (cioè al regno franco orientale) erano anche la Lotaringia, la Borgogna e la Frisia.

La colonizzazione, proseguita sotto Ludovico, ebbe un'improvvisa battuta d'arresto a causa dell'avanzata militare degli Ungari, i quali, dopo aver invaso la Moravia e la Pannonia, erano dilagati in Germania (910).

I Sassoni

L'epoca nuova nel confronto bellico con gli slavi fu inaugurata dalla nuova dinastia sassone (919-1024), che salì sul trono di Germania con Enrico I l'Uccellatore (919-936). Il regno fu chiamato "teutonico" in ricordo di una delle più antiche tribù germaniche del II sec. a.C.

Contemporaneamente però andavano formandosi i primi Stati slavi autonomi: la Grande Moravia del principe Svatopluk, lo Stato boemo dei Premyslidi e quello polacco, nonché la Rus' di Kiev, nel sec. X, il primo Stato russo.

Approfittando del fatto che gli ungheresi avevano conquistato la Pannonia verso la fine del IX sec., i Sassoni⁶¹ cominciarono ad attrezzarsi sul piano dell'organizzazione militare, conseguendo alcune vittorie contro i Magiari e gli slavi. Gli Ungari vennero sconfitti nel 933. Senonché le continue rivolte dei grandi feudatari germanici contro il potere regio minavano la stabilità e le istituzioni del regno.

Per questa ragione la conquista delle regioni slave sulle rive dell'Elba iniziò veramente solo con Ottone I di Sassonia (962-73), che riuscì a sconfiggere gli Unni e gli Obodriti (955). Egli seppe avvalersi del potere della Chiesa latina, concedendo ampie prerogative militari e diritti di immunità alla nobiltà ecclesiastica e ai grandi monasteri; arrivò persino a nominare o a sostituire alcuni vescovi senza il previo consenso pontificio, ponendo così le basi di quella che di lì a poco verrà chiamata la "guerra per le investiture ecclesiastiche".

⁶¹ I Sassoni, insieme agli abitanti della penisola dello Jutland, avevano già conquistato quasi tutta l'Inghilterra dal sec. V fino all'inizio del VII, sterminando la popolazione celtica.

Ottone I comunque riuscì successivamente a sottomettere i polabi e i redarii, i quali a un certo punto preferirono convertirsi al cattolicesimo romano, accettando di pagare un tributo al regno teutonico, e prestando altresì manodopera gratuita in caso di necessità. Gli unghari vennero di nuovo sconfitti nel 955, ponendo così fine alle loro incursioni in Germania. I feudatari germanici scesero anche in Italia, occupando la Lombardia e parte della Toscana.

Dopo aver costruito numerose marche di confine (distretti militari), per contenere la *revanche* slava, dopo aver fatto praticamente nascere il Brandeburgo e l'Austria, e aver ottenuto il riconoscimento della propria superiorità militare da parte del principe boemo Boleslao I, Ottone riuscì a ottenere la corona imperiale a Roma nel 962. Alla Chiesa cattolica promise la cristianizzazione forzata delle terre slave e l'istituzione dell'arcivescovato di Magdeburgo, che si estendeva dall'Elba alla Polonia (968).

L'impero cominciò ad essere chiamato "sacro romano impero della nazione germanica". L'intento dei tedeschi era quello di dominare su tutta l'Europa occidentale, per poi rivolgersi con decisione verso est, ma in quel momento la realtà feudale era piuttosto favorevole al frazionamento dei centri di potere. Alla fine del X sec. gli imperatori germanici non erano neppure in grado d'impedire agli slavi di riprendersi le loro terre. P. es. nel Brandeburgo, non riuscendo a sopportare il giogo feudale imposto loro dai Sassoni, le tribù slave degli Obodriti e dei Liutizi reagirono con forza nel 983, arrivando persino a invadere la Sassonia. Il confine era praticamente tornato sull'Elba.

Intanto però Boemia, Polonia e Ungheria, avendo accettato il cristianesimo latino, si stavano avviando a diventare degli Stati, cercando di superare le proprie divisioni tribali, senza per questo spalancare le porte all'egemonia germanica.

Il papato, per avere un controllo dei territori conquistati indipendentemente dai Sassoni, fondò subito due sedi metropolitane: una a Giezno, in Polonia, l'altra a Gran in Ungheria, e incoronò rispettivamente i due re: Boleslao Chrobry (1025) e Stefano, il primo re ungherese (1001).

Inutile dire che questa iniziativa politico-ecclesiastica induceva i suddetti sovrani ad opporsi alle ingerenze dei Sassoni nei loro Stati, tant'è che gli imperatori Enrico II (1002-24) e Corrado II (1024-39) dovettero combattere contro Boleslao e i suoi successori, cercando nel contempo d'insediare in Boemia un principe a loro favorevole, che impedisse di far cadere la regione sotto l'influsso polacco. Lo stesso Enrico III (1039-56), della dinastia franconia, dovette subire una clamorosa sconfitta nel 1055 da parte dei Liutizi e non gli riuscì neppure di conquistare l'Ungheria.

Il successore Enrico IV (1056-1106) prese così seriamente le tendenze separatiste della nobiltà feudale che decise addirittura di invadere la Sassonia per farne un possedimento privato della corona imperiale. Scoppiò immediatamente un'insurrezione contadina guidata dai feudatari sassoni, in nome della liberazione dal giogo imperiale, ma siccome i feudatari tradirono i contadini, quando questi cominciarono ad avanzare rivendicazioni anche di natura socioeconomica, alla fine fu Enrico IV ad avere la meglio.

Sia come sia, di fatto già sotto Ottone III (983-1002) i Sassoni erano in grado di dominare, in forme e modi diversi, interamente o in parte, i seguenti paesi: Italia, Gallia, Germania e Sclavinia (la terra degli slavi più vicina ai confini del sacro romano-germanico impero). Lo spazio slavo rappresentava un terreno di missione cattolico-romana e d'intervento coloniale politico-militare.

Vedremo che, nonostante la battuta d'arresto conseguente alla durissima lotta per le investiture tra gli imperatori salici di casa franconia e il papato, nel XII secolo ci sarà un grandioso processo di colonizzazione contadina, da ovest verso est, dovuto al fatto che le contraddizioni feudali del servaggio si erano enormemente aggravate nell'area occidentale dell'Europa, specie dopo la ripresa delle attività commerciali inaugurate in Italia e nelle Fiandre.⁶²

Le prime crociate anti-slave

Le crociate contro gli slavi furono bandite col classico pretesto della civilizzazione di tribù barbariche, dai costumi rozzi, con religioni pagane, allo scopo di spogliarle dei loro beni.

Il primo appello a una guerra santa fu lanciato nel 1108 dai vescovi della provincia di Magdeburgo, per conquistare le terre dei Sorabi, ma l'esito fu negativo, tant'è che la vera e propria crociata si ebbe solo nel 1147, con la predicazione di Bernardo di Chiaravalle a Francoforte sul Meno, diretta contro le tribù dei Vendi, Abotriti e Liutizi. Fu approvata dal papa Eugenio III e promossa spiritualmente dal vescovo Anselmo di Havelburg.

Tutti ritenevano che la guerra contro gli slavi sarebbe stata più facile di quella contro i musulmani. L'alternativa che si poneva era radicale: o il battesimo o la morte. Non si accettavano semplici tributi. Al co-

⁶² Regione dell'Europa nord-occidentale estesa per circa mille chilometri lungo il mare del Nord, divisa tra Paesi Bassi, Belgio e Francia. Formava la Gallia Belgica sotto Cesare, ma dal III sec. d.C. vi si stanziarono i Franchi, che la svilupparono commercialmente.

mando si posero il marchese di Brandeburgo, Alberto l'Orso, e il duca di Baviera e Sassonia, Enrico il Leone, che guidarono un imponente esercito di centomila soldati germanici, danesi, polacchi e boemi.

Il principe Nicloto, capo dei Vendi del Mecklemburgo, fu praticamente costretto a sottomettersi e a battezzarsi. La penetrazione successiva dei coloni determinerà la definitiva sconfitta, anche culturale, di questa e altre tribù slave.

Si distinsero nell'opera missionaria i benedettini (già presenti in Boemia e Polonia nel sec. XI), i cistercensi⁶³, i premostratensi e gli agostiniani, che ricevettero terre dai signori feudali, consolidando così la spinta germanica del XII sec. tra l'Elba, la Saale (affluente dell'Elba) e l'Oder.

Già duca di Sassonia, il nuovo imperatore Lotario II di Supplimburgo (1125-37), incoronato da papa Innocenzo II, non combatté solo contro i Normanni in Sicilia, ma anche contro gli slavi, favorendo le grandi famiglie degli Schauenburg, degli Ascani e dei Guelfi.

Ormai verso est si muovevano non solo i tedeschi ma anche gli olandesi e i fiamminghi. Il Brandeburgo (ove sorgerà Berlino) fu letteralmente svuotato degli slavi residenti.

Enrico il Leone, che morì nel 1195, duca di Baviera e di Sassonia, oppositore degli imperatori svevi, aveva il pieno controllo dei vescovati di Oldenburg, Ratzenburg e Mecklemburg, d'importanza strategica per il controllo delle terre slave.

Parallelamente a questi processi si svolse la durissima lotta per le investiture ecclesiastiche tra gli imperatori germanici, che volevano un clero ossequiente, e la chiesa romana, che, quale potentissimo feudatario, rivendicava strenuamente la propria indipendenza.

Papa Gregorio VII (1073-85), che si avvaleva non solo del clero regolare e secolare, ma anche dell'apporto militare normanno, pretendeva addirittura che il potere laico dipendesse da quello ecclesiastico. La sco-

⁶³ In particolare i cistercensi, che colonizzeranno Riga e dintorni e che poi a volte lotteranno contro i Teutonici arrivati più tardi, introdussero nel nord Europa, p.es. nei Paesi Bassi, un più produttivo sistema di lavorazione agricola, che prevedeva l'uso dell'aratro pesante con versoio e il collare da spalla per i cavalli. La successiva espansione verso est, in particolare verso le foreste slave poco abitate (quelle delle province baltiche e della Russia), si spiega anche con la necessità di trovare terreni vergini, non lavorati, da poter privatizzare con la forza, applicando a questi terreni delle metodiche agricole già collaudate. Di qui l'importanza dei Teutonici, che favoriranno la migrazione di olandesi e tedeschi in Lituania, Lettonia, Estonia e Golfo di Finlandia.

munica inflitta a Enrico IV, cui seguì la ribellione dei principi tedeschi, obbligò l'imperatore all'umiliante cerimonia di penitenza a Canossa.

La lotta per le investiture si concluse nel 1122 col Concordato di Worms, che sancirà il diritto all'investitura dei vescovi da parte del pontefice, anche se sarà l'imperatore ad assegnare loro i feudi. In Germania l'investitura doveva avvenire dopo l'assegnazione del feudo; in Italia e in Borgogna il contrario.

Federico I detto Barbarossa

Sul piano politico-istituzionale vi è una stretta concomitanza tra l'indebolirsi del potere imperiale romano-germanico (a causa dello sviluppo dei Comuni e delle prime tendenze centrifughe in direzione del nazionalismo o dell'autonomia regionale-territoriale) e l'affermarsi della colonizzazione verso le terre slave.

Furono i principi contemporanei al Barbarossa che, superata l'Elba, cominciarono a inglobare le rive del Baltico: Enrico il Leone, duca di Sassonia e di Baviera, e Alberto l'Orso, margravio del Brandeburgo, che conquistarono la Pomerania (definitivamente nel 1180) e nel 1147 attaccarono gli Obodriti e i Liutizi, fino a conquistare il loro Stato nel 1160. Dieci anni dopo sorgerà su queste terre lo Stato di Meclemburgo, vassallo della Germania.

Federico I Barbarossa (1152-90), del casato Hohenstaufen, compì numerose spedizioni verso est. Nel 1157 invase persino la Polonia, il cui principe cattolico, Boleslao IV, aveva rifiutato di versare il tributo e di concedere il consueto contingente armato per le spedizioni italiane dell'imperatore. Boleslao fu costretto a sottomettersi e pesante, di conseguenza, divenne l'ingerenza di Federico anche nei fatti interni di Boemia e Ungheria.

Nel corso delle sortite anti-slave egli si scontrò anche col duca tedesco Enrico il Leone, della casa dei Welfen (guelfi), che aveva creato un regno, dalla Baviera al Baltico, troppo grande per essere compatibile con la potenza imperiale. E probabilmente Enrico sarebbe diventato imperatore se avesse avuto l'appoggio degli altri feudatari.

In quella occasione Federico seppe sfruttare il fatto che Enrico si era rifiutato di fornirgli i contingenti previsti dai suoi obblighi feudali per la quinta discesa imperiale in Italia, in cui infatti il Barbarossa subì una grave sconfitta a Legnano da parte della Lega Lombarda (1176), appoggiata dal papato.

Convocata la dieta imperiale, Federico fece deporre Enrico, privandolo dei suoi beni (1180). Enrico poi guiderà i principi tedeschi con-

tro l'imperatore Enrico VI (1190-97), ma intanto il suo regno era stato spartito tra i principi laici ed ecclesiastici fedeli all'impero, e di questo approfittarono col tempo sia i danesi, per espandersi anch'essi verso est, che la Lega Anseatica, una sorta di federazione di ricche città mercantili del nord e dell'est (1161).

Questi conflitti interni alla Germania furono di un certo vantaggio per gli slavi, in quanto gli Staufer (Federico I, Enrico VI e Federico II) erano scarsamente radicati nel loro paese, né possedevano un forte nucleo ereditario territoriale, per cui erano continuamente costretti a usare truppe mercenarie, ad ampliare i loro territori con continue campagne militari, a cedere vari diritti pubblici a favore di principi locali, anche per assicurarsi un appoggio per la loro politica estera.

Nel 1156, tanto per fare un esempio, in virtù di tali concessioni, il casato di Babenberg ottenne la trasformazione della *marca* d'Austria (un feudo revocabile) in *ducato* (possesso ereditario), semplicemente come premio per essere stata l'Austria il principale avamposto tedesco anti-slavo nel corso di un secolo e mezzo. In tal modo si faceva nascere l'Austria indipendente, che però col tempo guarderà al rapporto con gli slavi di Boemia e di Ungheria con un interesse maggiore che non verso la stessa Germania.

L'area territoriale della Germania era comunque raddoppiata dall'inizio delle crociate, giungendo a interferire direttamente con gli slavi dalla Polonia alla Boemia, fino alla Slovenia e alla stessa Russia. In particolare il grande impero della Germania comprendeva i seguenti territori: Sassonia, Frisia, Turingia, Franconia, Svevia, Baviera, Lotaringia; a questi antichi possedimenti si univano il marchesato d'Austria, la Stiria, la Carinzia, la Carniola e il territorio abitato dai Serbi di Lausitz, tra l'Oder e l'Elba. Erano inoltre vassalli dell'impero il regno boemo, lo Stato degli Obodriti, la Lombardia e la Toscana in Italia.

Federico II

Dopo la morte del Barbarossa, avvenuta durante la terza crociata anti-islamica, scoppiò la guerra civile tra i discendenti di Enrico il Leone (guelfi) e quelli di Federico (ghibellini), intorno all'assegnazione del trono tedesco e imperiale.

La vittoria del ghibellino Federico II (1220-50), della dinastia Staufen, e i suoi accentuati interessi mediterranei permisero ai danesi di espandersi così tanto che le terre slave a nord dell'Elba praticamente erano nelle mani del re Waldemaro II il Vittorioso (1202-41).

Non è però vero che Federico II non fece nulla per le regioni nord-orientali dell'impero: nel 1226, p. es., insediò in Polonia l'Ordine Teutonico (monaci-cavalieri tedeschi), il quale aveva già fatto le sue prime prove colonialistiche in Terrasanta.

Ufficialmente l'Ordine Teutonico si chiamava Fratelli Serventi dell'Ospedale di Santa Maria dei tedeschi di Gerusalemme ed era nato nel 1128, rispondendo alle intenzioni di un gruppo di cristiani mercanti di Lubecca e di Brema, intenzionati ad agire, in maniera commerciale e sanitaria, a Gerusalemme a favore dei pellegrini tedeschi. Avendo fatto voto di castità, erano a tutti gli effetti dei monaci-cavalieri: per essere chiaramente riconosciuti avevano scelto di indossare un mantello bianco con una grande croce nera davanti e dietro.

L'Ordine era nato sotto l'egida di Baldovino I, re latino di Gerusalemme, e aveva avuto l'approvazione di papa Celestino II nel 1143, che lo aveva subordinato, provvisoriamente, all'Ordine di San Giovanni del Tempio (Templari), nato nel 1119. Sarà papa Clemente III a permettere che diventasse autonomo nel 1192, concedendo la regola agostiniana. Ma solo con papa Innocenzo III l'Ordine fu spinto a combattere i pagani e gli ortodossi slavi nell'Europa nord-orientale.

Federico II di Svevia aveva riorganizzato l'Ordine accentuandone i caratteri militari sul modello dei Templari. Voleva un proprio esercito libero da obblighi feudali, indipendente da influenze esterne e soprattutto sottomesso, tant'è che il Gran Maestro dell'Ordine era considerato un membro effettivo della casa reale dell'imperatore.

I Teutonici erano già stati preceduti nell'Europa del nord da un altro Ordine monastico-militare, quello dei Portaspada, che agiva nelle regioni Baltiche, in Livonia (su lettoni ed estoni). Qui la prima chiesa vescovile, dipendente dalla sede di Brema, fu eretta nel 1184, e nel 1200 il nuovo vescovo Alberto capeggiò subito una regolare crociata nella regione, con l'avallo di papa Innocenzo III e con la partecipazione di molti nobili tedeschi. L'anno seguente fu fondata Riga.

L'Ordine dei Portaspada era stato istituito dal cistercense Teodorico nel 1202, come una sorta di esercito permanente a protezione delle conquiste già fatte contro gli slavi di religione pagana. Siccome erano stati sconfitti dalla spinta danese verso est, l'Ordine fu inglobato da papa Gregorio IX in quello Teutonico, che così mise ufficialmente piede nelle terre europee del nord-est (1237).

Ufficiosamente i Teutonici avevano fatto sentire la loro azione colonizzatrice già nel 1211, allorché Andrea II d'Ungheria, per proteggere i suoi confini orientali dalla pressione dei nomadi Cumani, aveva dato loro una terra deserta e disabitata.

I Teutonici ingrandirono progressivamente i loro domini, finché cominciarono ad arrivare i primi coloni dall'ovest, generalmente contadini e mercanti. L'intenzione era quella di creare uno Stato esteso dal Danubio al Mar Nero. Tuttavia, poiché si temevano fatali conseguenze per lo Stato, che dai Teutonici non riceveva alcun contributo finanziario, furono espulsi dai loro territori. Fu allora che i Teutonici, chiamati dal duca polacco Corrado di Masovia allo scopo di combattere alcune tribù slave e prussiane, che non gli permettevano di accedere alle coste baltiche, affidò loro la terra di Kulm, in Polonia, verso il Baltico.

Già ai tempi di Boleslao Boccastorta (1085-1138) i polacchi si era scontrati con le popolazioni che abitavano la regione del litorale baltico, senza mai conseguire alcun successo. I Baltici non erano un popolo unico ma erano suddivisi in tante comunità indipendenti, che facevano incursioni improvvise: realizzare una pace con loro era impossibile.

Federico II permise ai Teutonici di estendersi nelle terre dei prussiani, di religione ancora pagana. Anzi, l'Ordine, ottenuta in feudo la Prussia da parte di papa Gregorio IX (1234), prese subito a costruire uno Stato monastico-feudale, popolandolo di tedeschi e in parte di polacchi e di baltici di religione cattolica, sterminando o assoggettando i prussiani di lingua baltica e di religione pagana (1283).

Grazie a loro sorse una rete di città costiere, situate sul golfo di Danzica, e la Polonia fu praticamente separata dal Baltico. Il nome di "prussiani" passò a identificare i nuovi dominatori tedeschi. Tuttavia i Teutonici subirono due grandi sconfitte militari, che ne ridimensionarono di molto la potenza: quella da parte dei russi guidati da A. Nevskij nel 1242, e quella da parte del nuovo regno polacco-lituano, guidato dalla dinastia degli Jagelloni nel 1410. Praticamente nel 1466 lo Stato teutonico era ridotto alla sola parte orientale della Prussia, la quale peraltro dovette sottomettersi alla sovranità polacca.

Nei secoli XII-XIII vi furono in Germania numerose insurrezioni contadine che attenuarono il duro giogo feudale, ma che venivano più che altro strumentalizzate dai principi per impedire che l'imperatore formasse uno unico Stato centralizzato. Anzi, i principi acquisirono tanti di quei privilegi (p. es. creare dogane, battere moneta, riscuotere imposte, gestire l'alta giustizia...), che praticamente Federico II si sentiva a casa sua più nel regno delle Due Sicilie che in Germania. Suo obiettivo strategico era quello di conquistare tutta l'Italia per potersi poi imporre sui principi tedeschi, ma, a causa dell'ostilità del papato e delle città borghesi, l'impresa non gli riuscì. Alla sua morte tutti i beni della corona furono divisi tra i vari principi tedeschi.

Finita la dinastia degli Staufer, la Germania finisce in un interregno senza più alcun principe tedesco in grado di occupare il trono imperiale: l'espansione politico-militare verso le regioni baltiche era virtualmente conclusa. I tedeschi avevano raggiunto l'Oder, poi le rive del Baltico e potevano, volendo, colonizzare le terre polacche, ungheresi, boeme della Pomerania e della Slesia, poiché queste riconoscevano, almeno formalmente, l'autorità imperiale. Ma essi si spinsero fino ai territori compresi tra la Vistola inferiore e il Niemen, nel bacino della Dvina occidentale, lungo le rive del golfo di Riga, fino al lago Čud. In Italia avevano pretese nell'area meridionale, inclusa la Sicilia.

I Portaspada

Le crociate più importanti verso i territori a est del sacro romano impero, verso l'area che oggi chiamiamo "baltica" e verso i paesi scandinavi si svolsero con l'appoggio decisivo e incondizionato della Chiesa romana e, in modo particolare, degli Ordini monastico-cavallereschi, composti cioè da monaci-soldati, che si diffusero a partire dal sec. XI in tutti i territori investiti dal movimento delle crociate anti-islamiche, anti-pagane e anti-slave.

Questi Ordini li troviamo anzitutto in Terrasanta, dove infatti nel 1119 nascono i Cavalieri del Tempio (o Templari), i quali adottano nel 1128 una regola ispirata a quella benedettina, che prevedeva l'aggiunta, ai tre voti consueti di povertà, castità e obbedienza, un quarto voto relativo agli obblighi militari.

Nel 1130 nasce l'Ordine di San Giovanni detto degli Ospitalieri, e nel 1191 quello dei Cavalieri Teutonici (la cui originaria denominazione era Ordine dei Cavalieri di Santa Maria dei tedeschi di Gerusalemme), fondato in Palestina da un gruppo di mercanti di Brema e di Lubeca, insieme ad alcuni cavalieri tedeschi, al seguito della prima crociata, e successivamente perfezionato da Federico II intorno al 1212, adeguando gli statuti al modello ospitaliero per gli aspetti religiosi, e al modello templare per quel che riguardava la guerra.⁶⁴

⁶⁴ Il nazionalismo tedesco, e soprattutto il nazismo, ha sempre considerato i Cavalieri Teutonici come precursori della monarchia prussiana, del secondo Reich e della *Kultur* germanica. Nel 1914 il nome Tannenberg veniva adoperato per indicare la sconfitta delle truppe russe da parte di Hindenburg, nell'est della Prussia, come esplicita vendetta per la sconfitta subita dall'Ordine Teutonico nel 1410. Il nazista Himmler, quando istituì le S.S., le pensava come una sorta di reincarnazione di quell'Ordine.

In Spagna si hanno nel corso del sec. XII gli ordini di Alcantara (1156), Calatrava (1158) e di Santiago (1175), mentre a nord-est, sul fronte baltico, appaiono nei primi anni del sec. XIII i Portaspada e i Cavalieri di Dobrzin.⁶⁵

Un fatto capitale nella storia dell'Ordine Teutonico fu la nomina a Gran Maestro, nel 1210, del discendente di una famiglia della piccola nobiltà della Turingia, Hermann von Salza. Il nuovo Gran Maestro frui della fiducia assoluta dei papi del suo tempo: Innocenzo III (1198-1216), Onorio III (1216-1227) e Gregorio IX (1227-1241), nonché di quella dell'Imperatore Federico II, di cui, finché visse, fu ascoltato consigliere.

Ermanno di Salza era stato nominato, con i suoi successori, membro di diritto della corte imperiale, con la facoltà di alloggiarvi col seguito. Nel marzo del 1226, con la Bolla d'oro di Rimini, l'imperatore Federico concedeva al Gran Maestro e ai suoi successori il titolo di Principe dell'Impero, con facoltà di creare uno Stato vassallo nei territori nord-orientali conquistati ai pagani. I due resteranno amici ed alleati per oltre 20 anni.

I Teutonici rimasero vincolati fin dalle origini ad un'idea nazionale rigidamente circoscritta alla Vaterland germanica, e furono soprattutto loro ad allargare il campo d'azione verso le regioni del nord-est (ma li troviamo anche in Puglia e in Sicilia), dove c'erano da conquistare terre e uomini che ancora non conoscevano l'oppressione cattolico-feudale dell'Europa occidentale.

Attorno al 1100 la situazione dell'Europa settentrionale lungo le coste meridionali del Mar Baltico può essere descritta come segue: ad est del fiume Elba si estendeva il territorio degli abotriti, vagri e polabi, popolazioni slave pagane, che confinavano a est con altre popolazioni anch'esse pagane e di ceppo slavo, i prussi (o prussiani), stanziati attorno al corso inferiore della Vistola. Seguivano in sequenza i lituani, i lettoni (semgalli, curi e livoni) e infine gli estoni. Mentre questi ultimi erano imparentati linguisticamente con gli ugro-finni della Finlandia, le altre popolazioni pagane erano indoeuropee.

Papa Eugenio III (1145-53), su consiglio del cistercense Bernardo di Chiaravalle⁶⁶, che, dopo la caduta della Contea di Edessa (1146), stava predicando e organizzando una crociata per la Terrasanta, vista la

⁶⁵ L'Ordine dei *Fratres Militiae Christi*, esemplato sui Portaspada, divenne noto come Ordine dei Cavalieri di Dobrin o Dobrzin, dal castello omonimo ove risiedeva il Gran Maestro.

⁶⁶ Canonizzato nel 1174 da papa Alessandro III, fu dichiarato "Dottore della Chiesa" da papa Pio VIII nel 1830. Nel 1953 papa Pio XII gli dedicò l'enciclica *Doctor Mellifluus*.

situazione favorevole in cui si trovava il confine nord-orientale dell'impero romano-germanico, a causa della presenza di vari potentati pagani che si pensava fossero poco organizzati e militarmente deboli, decise, con la bolla *Divina dispensatione*, di lanciare la prima vera crociata del nord, offrendo, a coloro che vi avessero partecipato, gli stessi privilegi spirituali di chi partiva per la Terrasanta. Alla spedizione, guidata dal vescovo Anselmo di Havelburg, aderirono, oltre a vari crociati della Germania settentrionale, anche gruppi di danesi e di polacchi.

Questa prima crociata del nord, benché assai breve (si combatté soltanto durante l'estate del 1147), permise di sottomettere il principe abotrita Nyctot e di spostare un poco più a est i confini della cristianità, conquistando quei territori su cui oggi sorge la città di Lubeca.

Due principi tedeschi, Enrico XII il Leone, Duca di Sassonia (1139-80) e di Baviera (1156-80), e il Re di Danimarca, Valdemaro I il Grande (1157-82), intrapresero una serie di guerre, con cui assoggettarono alla cristianità, nel giro di pochi anni, i territori dell'odierno Meclemburgo nella Germania settentrionale. I due sovrani, alleatisi, iniziarono, a partire dal 1158, una serie di azioni militari grazie a cui, nel 1160, la conquista dell'intero principato abotrita poté dirsi completa. Attorno al 1185 tutto il territorio compreso tra il corso settentrionale dell'Elba e il fiume Oder era di fatto annesso alla cristianità. Il principe del Meclemburgo, Pribislav I (1167- principe dal 1170), e i suoi discendenti, si convertirono al cattolicesimo latino e parteciparono alle crociate successive.

Nel sec. XII apparvero in Estonia i monaci cistercensi, guidati da un certo Fulco, poi divenuto vescovo d'Estonia. Il loro intento era quello d'introdurre il sistema feudale cattolico senza usare le armi. Papa Alessandro III (1159-81) invitò con una sua bolla del 1171 a dare una mano al vescovo che si adoperava in tutti i modi per convertire i “pagani infedeli”, promettendo l'assoluzione dei peccati a tutti coloro che avessero conquistato quelle terre. Si fecero così più frequenti le scorrerie dei crociati anche nella Russia nord-occidentale, soprattutto nei possedimenti dei principi di Polotsk e Smolensk.

Un primo grande attacco dei feudatari tedeschi, appoggiati dal papa Clemente III (1187-91), che aveva già bandito la terza crociata anti-islamica, fu preparato nella città di Brema, sotto la cui giurisdizione il papato aveva voluto porre la diocesi di un monaco agostiniano di nome Meinhard, divenuto nel 1186 “vescovo della Livonia e della Russia”. Meinhard, che nel 1184 aveva costituito i primi insediamenti cristiani in Livonia, a Uxkul, morirà nel 1196. Suo successore fu il monaco tedesco Bertoldo, che cadde nel corso dei primi scontri coi livoni, decisamente ostili alle forzate conversioni al cattolicesimo latino. Alcuni pirati livoni

avevano anche fatto fuori anche il vescovo Giovanni di Uppsala nella città di Sigtuna in Svezia.

Nel 1198 l'arcivescovo di Brema nominò vescovo di Livonia un suo nipote, Alberto di Riga (in tedesco Albrecht von Buxthoeven), che aprì uno dei capitoli più sanguinosi della conquista dei paesi Baltici. La sua idea era quella di costituire uno Stato indipendente, sottoposto soltanto all'autorità della S. Sede. A tale scopo nel 1199 Innocenzo III (1198-1216) promulgò una bolla con cui invitava i crociati della Germania del nord ad "accorrere in aiuto" della Livonia. Molti di questi crociati si stabilirono a Riga, che divenne un importante centro commerciale e militare.

Il vescovo Alberto, insieme ai crociati tedeschi, raggiunse nel 1201, a bordo di 23 navi, la foce della Dvina ed espugnò la Baia dei Semgali, stroncando la resistenza dei livoni. Qui nel 1201 venne fondata la fortezza di Riga, futura sede episcopale.

Per avere un esercito pronto a intervenire in qualsiasi momento, Alberto istituì nel 1202 l'Ordine cavalleresco dei Portaspada (Schwertbrüder), a motivo del bianco mantello ornato su di una spalla da una croce rossa e da una spada. La regola adottata era la stessa dei Templari, quindi rigida organizzazione accentrata, indipendenza rispetto alla giurisdizione dei feudatari locali, esenzione dai tributi, subordinazione esclusiva alla sede pontificia.

Alberto cercò di evangelizzare gli estoni e, a tal fine, consacrò vescovo suo fratello Teodorico, che divenne ordinario di Tartu. Egli riuscì a ottenere anche l'alleanza di Filippo di Svevia, re di Germania, che lo nominò principe dell'impero, e quindi lo fece vassallo della corona tedesca. Era difficile convertire con la forza i pagani baltici, i quali si ribellavano soprattutto quando nei mesi invernali s'interrompevano le campagne militari e i traffici commerciali.

Nelle sue *Cronache della Livonia*, Enrico il Lettone spiega che l'attacco decisivo contro le terre baltiche dei livoni (lettoni) e degli estoni venne effettuato, tra il 1210 e il 1220, dall'Ordine cavalleresco-religioso dei Portaspada, dipendente dal vescovo di Riga, con l'aiuto dei danesi. L'ispiratore era stato papa Innocenzo III. All'Ordine dei Portaspada spettò un terzo di tutte le terre conquistate.

I danesi entrarono in gioco nel 1219, allorché il vescovo Alberto, incapace di fronteggiare la resistenza estone e con forze insufficienti per cristianizzare quei territori, chiese aiuto, con l'appoggio di papa Onorio III (1216-27), al re di Danimarca, Valdemaro II (1202-41), che lo soccorse con una potente flotta, e occupò l'isola di Ösel, una delle roccaforti estoni, che controllava il golfo di Riga. Sulla terraferma i danesi costruirono

rono un campo fortificato che fu all'origine della città di Tallinn, il cui nome in estone significa appunto “Città dei danesi” e che è chiamata Reval (o Revel) in tedesco. Nonostante quella collaborazione militare, le rivalità politico-economiche tra Portaspada e danesi saranno sempre molto forti.

Insieme ai danesi giunse come legato apostolico il monaco domenicano Dietrich, che avrebbe dovuto essere nominato vescovo d'Estonia, se non fosse stato ucciso poco prima in uno scontro con gli estoni. Nel 1222 gli estoni, ribellatisi, riuscirono a scacciare i danesi da Ösel, poi, il 29 gennaio 1223 inflissero una grave sconfitta ai Portaspada presso la località di Fellin (Viljandi) e si allearono con i russi.

La reazione dei crociati non tardò a farsi sentire. Mentre infatti i danesi respingevano i russi lontano da Tallinn, nella primavera del 1224 i Portaspada, aiutati dai lettoni, occuparono Tartu (Dorpat), l'ultimo caposaldo della resistenza estone, e nel 1227 anche Ösel venne riconquistata.

Grazie all'arbitrato del legato pontificio Guglielmo da Modena, si arrivò alla pacifica divisione delle terre conquistate tra danesi e Cavalieri Portaspada. Ai danesi rimase la parte settentrionale del paese con la città di Tallinn, la parte centrale con Pärnu toccò ai Cavalieri, mentre altri territori furono assegnati ai due vescovadi di Tartu e Arensburg.

A est della Lettonia si trovava il principato russo di Polotsk, da cui dipendevano alcune terre baltiche. I Portaspada, se non fosse stato per la resistenza delle popolazioni locali, avrebbero occupato anche questo principato. Particolarmente dura fu la repressione nei confronti degli estoni, almeno fino a quando questi non cercarono l'appoggio dei russi di Pskov e Novgorod.

Guidato dal principe russo Jaroslav, l'esercito di Novgorod nel 1234 riuscì a compiere una serie di efficaci incursioni contro i crociati, che subirono una sconfitta nei pressi di Tartu (Jurjev) e furono costretti a sottoscrivere un trattato di pace.

Vista la difficoltà di occupare i territori russi, i Portaspada si concentrarono in direzione della Lituania, le cui tribù, temendo di fare la fine degli estoni e dei lettoni, avevano deciso di unificarsi sotto un unico comando. E infatti nel 1236 i Portaspada subirono una netta sconfitta nei pressi di Shauljai, dove cadde il Gran Maestro dell'Ordine, Volkwin. Grazie a questa vittoria si costituì nel 1240 il regno di Lituania, con a capo il granduca Mindovg (Mindaugas), che seppe sottomettere al proprio potere gli altri duchi lituani.

Dopo le sconfitte di Tartu, Shauljai (Saule) e nelle vicinanze della città russa di Doroghicin, i Portaspada chiesero aiuto ai Teutonici, considerando unirsi a loro. Papa Gregorio IX (1227-41) rispose al loro ap-

pello e decise *ex auctoritate* d'incorporarli all'Ordine. I beni dei Portaspada passarono così ai Teutonici. Unica forma di particolarismo, la Livonia avrebbe mantenuto un distretto separato guidato da un maestro provinciale. Balk ottenne eccezionalmente di unire così i due titoli di Landmeister di Prussia e di Livonia, e vi inviò subito 60 cavalieri, per dar man forte ai Portaspada rimasti.

Di fatto il Gran Maestro dell'Ordine dei Portaspada divenne capo dell'Ordine Teutonico in Livonia, quale regione annessa all'impero germanico. Tuttavia, in base a un accordo segreto tra il papa e l'Ordine (che prevedeva il passaggio dell'Estonia settentrionale alla giurisdizione del re danese) fu istituita un'alleanza militare con la Danimarca.

Papa Gregorio IX prese di mira anche la parte settentrionale del Baltico. Una volta che i danesi si furono attestati sulla costa oggi estone, gli svedesi tentarono d'impadronirsi della Finlandia meridionale, per fondare un avamposto sulla foce della Neva. Questa situazione convinse il papa a promuovere una nuova crociata, diretta sia contro i finnici che contro i russi. Fu allora che la Svezia si decise ad avviare una spedizione militare contro il principato di Novgorod (1321-23), che si sentì subito minacciato nei suoi traffici. Cosa che aprì un conflitto russo-svedese che, per motivi diversi, durerà sino agli inizi dell'Ottocento. A quel tempo il principe di Novgorod, Alessandro Nevskij ebbe la meglio nel 1240 contro il duca Birger di Svevia, ricacciandolo in mare.

I Teutonici

I prussiani sono stati per molto tempo impermeabili al cattolicesimo e continuavano ad opporsi ai tentativi colonialistici del duca polacco Konrad Mazowiecki (Corrado di Masovia, 1228-32), la cui sede cioè era a Mazovia (Masovia o Mazowsze). Il duca aveva tentato la via pacifica per convertire i prussiani, affidandone l'evangelizzazione a un prelado originario di Freyenwald, il monaco cistercense Christian, che, oltre al tedesco, parlava perfettamente il polacco e la lingua prussiana. Costui, nel 1214, dopo essere riuscito a convertire alcuni notabili della Pogesamia, sul corso inferiore della Vistola, presso l'odierna Elbing, venne nominato da papa Innocenzo III primo vescovo di Prussia. Ma i risultati nel complesso erano stati scarsi. Il famoso monastero cistercense di Oliwa, vicino all'odierna Danzica, fu distrutto dai prussiani.

Lo stesso monaco, vedendo che la maggior parte dei prussiani rimaneva ostile al cristianesimo, si convinse a fondare, d'accordo con Konrad, un Ordine militare (Ordine dei Cavalieri Cristo, con sede a Dobrin), secondo il modello templare, che passasse a metodi più bellicosi, soprat-

tutto nel territorio di Chelmo, che il duca aveva donato al vescovo. Ma i prussiani, nonostante queste misure, riuscirono nel 1225 a sconfiggere pesantemente i Cavalieri a Strassburg (Brodnic) sul fiume Drweca, un affluente della Vistola. I piccoli regni polacchi non erano ancora uniti tra loro, per cui era impossibile raccogliere un consenso significativo.

Sicché nel corso dell'inverno 1226 una delegazione, guidata da Christian, vescovo di Prussia, e dai rappresentanti del duca di Mazovia, decise d'incontrarsi in Italia col Gran Maestro dell'Ordine Teutonico Hermann von Salza (1209-39) per chiedergli un aiuto militare contro l'accanita resistenza dei prussiani orientali e dei lituani, che occupavano la costa baltica, dalle foci della Vistola fino alla regione del Njemen, e che per questa ragione isolavano i territori di recente cristianizzazione più settentrionali della Livonia, Lettonia ed Estonia. Ai Teutonici veniva promesso un territorio di circa 3000 chilometri quadrati, situato nella bassa valle della Vistola con capitale Kulm (Culma o Chelmn), il Kulmerland, oltre a tutti quelli eventualmente sottratti ai pagani. L'Ordine dei Cavalieri di Cristo fu sciolto.

A dir il vero l'intenzione di Corrado non era quella di vedere i Teutonici stabilirsi definitivamente nelle terre che avrebbero conquistato: ne temeva troppo la forza militare. Invece Ermanno di Salza aveva già capito, dopo le prime vittorie, che quelli erano i luoghi ideali per fondare un proprio Stato. L'Ordine non aveva i titoli per fondare uno Stato autonomo, trasformando così il Gran Maestro in un principe o re. Infatti, se è vero che papa Onorio III, prima nel 1216, poi nel 1221, aveva confermato ed esteso i privilegi dell'Ordine Teutonico, assicurando l'esenzione totale dalle decime, nonché la facoltà di costruire chiese e oratori sui propri possedimenti, e di essere giudicato e eventualmente scomunicato solo dalla S. Sede, non aveva però permesso che si trasformasse in uno Stato vero e proprio.

Da notare che mentre Corrado si richiamava al diritto consuetudinario slavo, che non prevedeva l'alienazione di un territorio, concesso temporaneamente a una terza persona, a scopo di difesa o per il proselitismo religioso, Ermanno di Salza invece non ne voleva sapere. Il contrasto tra polacchi e l'Ordine si trascinerà sino alla battaglia di Tannenberg-Grunwald del 1410, dove i Teutonici avranno la peggio.

Tuttavia in quel frangente il Gran Maestro Ermanno di Salza, ancora scottato dalla brutta esperienza ungherese⁶⁷, non fu precipitoso, e

⁶⁷ Nel 1217 il re d'Ungheria Andrea II (1205-1235) aveva partecipato alla fallita quinta crociata anti-islamica, indebitandosi enormemente sia coi veneziani (ai quali cedette il porto di Zara sull'Adriatico) che coi Teutonici. Siccome aveva avuto modo di apprezzare le capacità politico-militari dell'Ordine, decise, per

trascorsero alcuni anni prima che l'Ordine si decidesse a intervenire nel Baltico. Hermann ottenne assicurazioni sia da parte dell'imperatore Federico II, che considerava quei territori come naturale appendice dell'impero, che da papa Onorio III, che lo spronò a intervenire, accettando l'offerta del duca polacco.

Il trattato definitivo tra il Gran Maestro e il duca di Mazovia fu siglato a Kuschwitz il 30 giugno 1230 e nel marzo 1231, con il trattato di Rubenicht, si giunse a un accordo anche con il vescovo Christian di Prussia, che rinunciò a ogni pretesa sui possedimenti del Kulmerland e cedette un terzo della Prussia all'Ordine.

Intanto a partire dal 1230 cominciarono a giungere in Prussia i primi cavalieri guidati da Hermann Balk (Ermanno di Balka), che venne nominato Landmeister di Prussia. Balk era accompagnato da cinque cavalieri e un centinaio di uomini d'arme, che furono ben presto raggiunti da altri rinforzi provenienti dalla Germania del nord. Essi si sistemarono nel piccolo insediamento di Vogelsang, sulla riva sinistra della Vistola, in un fortino di legno. Balk fece inoltre costruire una seconda piazzaforte a Nessau, pochi chilometri a Sud. Nella primavera del 1231 Balk con le sue truppe, un migliaio di uomini circa, passò la Vistola e cominciò ad attaccare sistematicamente i prussiani.

Balk, dopo i primi successi, iniziò la costruzione di un nuovo forte, sulla riva destra della Vistola, cui diede il nome di Torun (Thorn), in omaggio alla fortezza palestinese di Toron posseduta dall'Ordine. Torun divenne la prima grande città fortificata costruita dall'Ordine in Prussia, cui affluirono molti coloni provenienti dalla Germania del nord e dalla Boemia, mentre i prussiani cercavano con frequenti attacchi d'impedire l'insediamento stabile dell'Ordine.

sdebitarsi, di invitarlo a colonizzare una regione della Transilvania Ciscarpatica (Burza), detta in tedesco Burzenland, territorio di confine popolato dai Cumani, abitanti di religione pagana, attorno al corso del basso Danubio. In base al decreto reale l'Ordine riceveva in proprietà libera e perpetua un territorio di circa 1500 chilometri quadrati, con una totale autonomia politica, giudiziaria ed economica (facoltà di aprire liberi mercati, di riscuotere tasse dai coloni, di sfruttare le eventuali miniere per una metà, di battere moneta in proprio, esenzione dalle tasse, ecc.); a ciò si aggiungeva anche un'ampia autonomia in campo ecclesiastico: facoltà di riscuotere le decime sui coloni tedeschi, di scegliere i preti delle proprie chiese ecc. Nel 1221 tuttavia, Bela, il figlio del re, cambiò idea e intimò all'Ordine di lasciare l'Ungheria, restituendo immediatamente non solo il Burza, ma anche la regione della Transilvania, che i Teutonici avevano occupato nella speranza di poter fondare un loro Stato indipendente: era già stata edificata la città di Kronstadt (oggi Brasov).

A partire dal 1232 Balk cominciò il rastrellamento sistematico del Kulmerland: in pratica s'impadronì di tutta questa terra falsificando gli accordi scritti, che non prevedevano un'assoluta autonomia dallo Stato polacco. Rifondò la città di Kulm (Chelmno) con la tipologia classica delle città-fortezze dell'Ordine: una pianta a scacchiera dominata da un terrapieno sormontato da un castello. Ai coloni che abitarono queste due città, fu imposto un servizio militare permanente.

Successivamente l'Ordine fondò il castello di Marienwerder (Kwidzyn) a nord di Kulm, che divenne, a partire dal 1254 e fino al 1526, la sede dei vescovi di Pomerelia. A legalizzare lo Stato Teutonico furono l'imperatore tedesco Federico II (nel 1226) e il papa Gregorio IX. Con il tempo l'Ordine si rivoltò contro i polacchi e cominciò a incorporare estese aree di territorio polacco, invadendo nel 1308 Gdansk (Danzica) e massacrando i suoi abitanti.

Una nuova crociata contro i prussiani fu bandita nel 1233. La campagna si tenne nell'inverno che, a quelle latitudini, faceva gelare fiumi e laghi, e rassodava il terreno, divenendo il luogo adatto per le incursioni della cavalleria dell'Ordine. Nel 1237 fu costruito il castello di Elbing (Elblag) che, distrutto nel 1239 dai prussiani, venne ricostruito poco più a nord, dove l'Elbing si getta nel lago di Drausen.

Al momento della morte di Von Salza, nel 1239, i Teutonici controllavano ormai tutto il Kulmerland, la Pomesania e la Pogesania. Cercarono anche di avventurarsi, dal 1295 al 1378, con l'aiuto dei feudatari svedesi⁶⁸, verso Novgorod e Pskov, ma le milizie russe, capeggiate da A. Nevskij, al servizio della repubblica oligarchica di Novgorod, ebbero la meglio, per quanto i normanni, di religione pagana, provenienti dai paesi scandinavi, riuscissero a insediarsi per un certo tempo a Novgorod, finendo poi coll'essere assorbiti velocemente dalle popolazioni locali, più avanzate sul piano culturale.

Il metodo, proseguito dai Gran Maestri successori di Von Salza, era sempre lo stesso. Dopo aver sconfitto i pagani, si chiedeva la loro sottomissione e la conversione, poi veniva subito edificata, nel territorio conquistato, una fortezza, attorno alla quale si sviluppava in seguito una città, ove affluivano i coloni tedeschi che si mescolavano con la popolazione locale. Nacquero così, tra gli altri, i castelli di Kreuzburg (Città della Croce) e Heilsberg (Monte Santo). Sul piano economico si sfrutta-

⁶⁸ Gli svedesi entrarono in scena nel corso del sec. XII, allorché i feudatari tedeschi, appoggiati dal papa Innocenzo II (1130-1143), chiesero loro aiuto per conquistare le terre prussiane, a sud del Baltico. Successivamente, col concorso degli stessi svedesi si cercò anche d'imporre il cattolicesimo latino alle tribù finniche, le quali lottarono per circa due secoli.

vano l'agricoltura, i cavalli, le pellicce, il pesce, l'ambra ecc. L'Hansa di Lubeca trovò ampia protezione da parte dell'Ordine.

Il comportamento altezzoso dei Teutonici era insopportabile per i prussiani. Il battesimo del pagano comportava l'abbandono della propria lingua e l'accettazione di regole di convivenza del feudalesimo tedesco. Inoltre l'Ordine favoriva in tutte le maniere l'immigrazione di tedeschi in quei territori.

Nel 1241 i teutonici parteciparono massicciamente alla battaglia di Liegnitz (Legnica) nella Slesia, ove, assieme alle truppe del duca di Slesia, Enrico il Pio (1238-41) e del duca di Polonia, Boleslao (1243-79), tentarono di contrastare il passo ai mongoli dell'Orda d'oro. Le truppe cristiane furono fatte a pezzi, ma anche i mongoli subirono gravi perdite e così decisero d'interrompere la marcia verso occidente e, dopo aver devastato l'Ungheria, ritornarono verso est.⁶⁹

I prussiani, intanto, approfittando dell'assenza della maggior parte dei cavalieri impegnati contro i mongoli, si ribellarono, istigati dal duca cattolico della Pomerelia (Pomerania Orientale) Swantopolk (1235-66). Gran parte delle fortezze dell'Ordine cadde nelle mani dei ribelli. Il papa Innocenzo IV (1243-1254) lanciò allora la crociata, ma si continuò a combattere soltanto fino al 24 novembre 1248, quando il duca, principale sostenitore dei rivoltosi, s'impegnò a rinunciare a qualsiasi alleanza con i prussiani.

Il 7 febbraio 1249 fu stilato il trattato di Christburg, che riguardava la condizione delle popolazioni sottomesse, a patto che si fossero convertite. L'Ordine riconosceva ai sudditi prussiani la libertà personale, il diritto di acquistare, vendere e lasciare in eredità agli eredi diretti le proprietà; il diritto di stare in giudizio, di contrarre matrimonio, di entrare a far parte del clero e dell'Ordine Teutonico, a patto d'essere d'antica nobiltà, e ad osservare la disciplina ecclesiastica in materia di festività e di battesimo, rinunciando tassativamente alle usanze pagane. Dovevano pagare le decime all'Ordine, e prestare determinati servizi di natura militare. In più, a loro spese, le popolazioni s'impegnavano a costruire, entro tre anni, tredici chiese in Pomesania, sei in Warmia e tre in Natangia. I convertiti erano sottoposti al diritto di Magdeburgo o a quello polacco; se non erano battezzati, dovevano farlo al più presto, pena la perdita dei beni e l'espulsione.

⁶⁹ Nella Rus', dopo la morte di Jaroslav II di Kiev (1246), dominava il contrasto bellico tra vari staterelli, sicché ne approfittarono i mongoli che invasero il paese. Tuttavia nel 1242 i Portaspada, dopo aver conquistato la Livonia a ovest della zona danese, subirono una cocente sconfitta sul lago Peipus da parte di Alessandro Nevskij.

In Prussia il servaggio fu durissimo e tutte le rivolte furono ferocemente represses, tanto che la situazione si stabilizzò solo verso gli anni '80 del XIII sec., dopo che fu conquistata anche la Curlandia. Viceversa, i contatti dell'Ordine col Levante s'interruppero definitivamente nel 1291, con la caduta dell'ultima fortezza franca in Terra Santa, quella di San Giovanni d'Acri (oggi Akko).

Nel complesso, in attesa di una rivincita in Palestina, si erano create le premesse per una forte emigrazione tedesca dalla Westfalia e dalla Renania verso i territori abitati da tribù baltiche (prussiani, lituani, lettoni) e ugrofinniche (estoni, finlandesi, livoni). Il Baltico stava per vedere la sostituzione dei mercanti slavi e vichinghi da parte di quelli tedeschi, che si apprestavano a controllare la via commerciale che collegava la Fiandra alla Russia di Novgorod e che raccoglieva le merci provenienti dall'Asia centrale, da Bisanzio, dal Medio Oriente (spezie, gioielli, stoffe, seta, armi, miele e sale).

Dalla conquista del Baltico nascerà un grande principato territoriale, molto organizzato sul piano commerciale, le cui città costiere formeranno la cosiddetta "Lega Anseatica" (Hansa).

*

La Lituania era rimasta del tutto impermeabile e refrattaria al cattolicesimo e continuava a sobillare i popoli della Livonia contro l'Ordine Teutonico, che cercava di applicare anche contro i lituani la stessa tattica con cui aveva sottomesso gran parte della Prussia: si conquistava un territorio e vi si costruiva una fortezza, facendovi affluire coloni cattolici, soprattutto tedeschi (un esempio fu, nel 1242, la fortezza di Memelburg, al punto d'incontro tra Prussia e Livonia).

Il capo supremo dei lituani, il principe Mindaugas (1253-63), temendo di dover subire una crociata, nel 1251 accettò il battesimo, e nel 1253 fu solennemente incoronato Granduca di Lituania dal vescovo di Kulm. In questo modo, divenuta la Lituania, almeno formalmente, uno Stato cattolico, cadeva la possibilità di indire la crociata.

Tuttavia il Gran Maestro dell'Ordine, Popon d'Ostierna, non molto convinto della mossa del lituano, decise di conquistare alla fede la parte più orientale della Prussia, confinante con la Lituania, cioè le regioni della Sambia, Nardrovia e Scalovia. A questo fine i domenicani predicarono in tutto il Sacro Romano Impero una crociata cui aderirono sessantamila armati, che vennero a dar man forte ai Teutonici. Vi presero parte tra gli altri il re di Boemia, Ottocaro II (1253-78), Ottone III del Brandeburgo (1266), il giovane Rodolfo conte d'Asburgo (1273-81), nonché nu-

merosi signori provenienti da Sassonia, Turingia, Renania, Boemia e Moravia.

Nella campagna del 1254-1255 si ebbero i primi importanti risultati. La Sambia venne devastata, i simboli del paganesimo distrutti. I capi della regione si sottomisero e accettarono il cristianesimo. Sulla collina sacra di Twangste, i crociati posero le fondamenta di una città, che fu battezzata "Montagna del Re", Königsberg, in onore del re Ottocaro.

Nel 1259, tuttavia, l'Ordine dovette affrontare la ripresa delle ostilità da parte dei lituani, i quali, l'anno successivo, a Durben, il 13 luglio 1260, inflissero ai crociati una pesante sconfitta. Tra i 150 cavalieri caduti in combattimento figuravano anche il Maestro di Livonia e il Marsciallo di Prussia. I lituani braccarono i cattolici e li misero a morte, mentre le credenze pagane rifiorivano.

La rivolta, istigata segretamente da Mindaugas, si estese anche alla Prussia, ove le chiese furono distrutte e i coloni cattolici messi a morte. Anche i nobili prussiani che l'Ordine aveva fatto istruire in Germania, diedero man forte alla ribellione, che si estese così a tutto il paese, eccetto il Kulmerland e la Pomesania.

Mindaugas si unì agli insorti e invase la Mazovia (Mazowsze) polacca, ove nel gennaio del 1261 inflisse una dura sconfitta ai Teutonici, mentre tutte le più importanti piazzeforti della Prussia venivano assediata.

I magri contingenti che provenivano dalla Germania permisero ai Cavalieri di ridurre le perdite e di contenere la sollevazione. Si ebbe allora una lunga e sfibrante guerra d'attrito, ove le vittorie si succedevano alle sconfitte e la riconquista del territorio avveniva lentamente e faticosamente, tramite la costruzione di numerosi forti.

Nel 1271 Ludwig von Baldersheim fu sostituito da Dietrich von Gadersleben nel magistero di Prussia, che nei due anni 1272-1273 riuscì a ristabilirvi l'autorità dell'Ordine, grazie ai rinforzi provenienti dalla Germania, sottomettendo la Natangia e la Pogesania, ove i principali capi dei ribelli morirono in combattimento o furono giustiziati. Nel 1274 la Prussia era completamente conquistata.

Nel 1276, su iniziativa del Landmeister, Corrado di Thierberg, si iniziò la costruzione, una ventina di chilometri a nord di Elbing, della "Città di Maria", Marienburg, dominata dall'Hochburg, il Castello Alto, di forma quadrata, cui si aggiunse il Mittelburg, il Castello Medio di forma trapezoidale. L'Hochburg dal 1309 divenne la sede del Gran Maestro.

Le conquiste dell'Ordine Teutonico si allargarono progressivamente alla Pomerania orientale (Pomerelia), costituita in un ducato retto da un principe slavo. Poiché il duca Mestwin (1207-20) non aveva eredi

diretti, decise di lasciare il territorio al duca della Grande Polonia. I principi tedeschi, margravi del Brandeburgo, però, rivendicarono per sé quella regione. I polacchi allora chiesero aiuto ai Teutonici, che nel 1307 penetrarono nella Pomerelia invasa dai Brandeburghesi e li costrinsero ad abbandonare l'assedio di Danzica, la città più importante.

Nel 1308 l'Ordine si stabilì a Danzica. In seguito, i Cavalieri trovarono un accordo con il nuovo margravio del Brandeburgo, Valdemaro. Il 6 settembre 1309, a Soldin, l'Ordine acquistava per 10 mila marchi d'argento Danzica, Dirschaw e Schetz con i loro territori, cui si aggiunsero quelli acquistati nello stesso anno dal Duca di Cujavia. Così tutta la Pomerelia cadde sotto l'autorità dell'Ordine, come venne confermato nel 1311 da un editto imperiale di Enrico VII, che investiva i Teutonici della regione come vassalli dell'impero.

I polacchi mal sopportarono la perdita di Danzica e della Pomerelia, che costituiva il loro unico accesso al Mar Baltico. Per questo, a partire dal 1316, iniziarono delle scaramucce che sfociarono, nel 1328, in una vera e propria guerra, finché, tra alterne vicende, si giunse alla pace di Kalisz del 1343, che confermava i possessi dei Cavalieri.

Furono però i lituani a dare filo da torcere all'Ordine durante il Trecento. Dopo la morte di Mindaugas, nel 1262, il cattolicesimo scomparve rapidamente tra il suo popolo, e ripresero le battaglie contro i Cavalieri Teutonici. Questo stato di cose si protrasse fino al 1320, quando il Granduca Gedimanas lanciò un'offensiva in grande stile contro i possedimenti dell'Ordine Teutonico. Il 27 luglio riportò così un'importante vittoria a Medenik nella Samogizia. Nel corso della battaglia il maresciallo dell'Ordine, Enrico di Plötzke, trovò la morte assieme a numerosi cavalieri e al procuratore della Sambia, Gehrard von Ruden. Gedimanas, temendo la crociata, si fece battezzare e diede in moglie la figlia all'erede del re di Polonia Vladislao IV.

Tuttavia, nel 1322, la guerra riesplse. I pagani riconquistarono la Samogizia, occuparono Memel, invasero la Mazovia polacca e Dobrzin, attaccarono la Livonia, arrivando fin sotto Riga, dopo aver distrutto tutte le chiese e i monasteri.

Nel 1338 l'Ordine, guidato dal Gran Maestro Dietrich von Altenburg, inflisse una pesante sconfitta ai lituani nella piana di Dablawken (Galeluken), non lontano da Medenik.

Nel 1343, la guerra riprese con incursioni lituane in Livonia, Sambia e Samogizia. Nel 1346 il re di Danimarca, Valdemaro IV (1340-75), vendette all'Ordine per 19 mila marchi d'argento tutti i possedimenti danesi nell'Estonia, con la città di Tallinn. I possessi dei Teutonici anda-

vano ora dalle foci della Vistola fino al golfo di Finlandia, senza soluzione di continuità.

Nel 1348 il nuovo Gran Maestro, Heinrich von Arffberg, preparò una spedizione di 40 mila uomini contro la Lituania; le perdite furono considerevoli d'ambo le parti, ma i Cavalieri ebbero la meglio e l'estate successiva furono in grado di compiere un'ulteriore attacco, che procurò migliaia di prigionieri, poi costretti ad accettare il battesimo.

Nel 1349, i lituani e i russi fecero una nuova incursione in Prussia e Warmia, ma l'Ordine li sconfisse alla Strebe (Strebritz). Nel 1365 venne sacrificato dai lituani agli dèi pagani, in uno di questi scontri, il cavaliere Henzel Neuenstein e nel 1389 Marquard von Raschau.

Particolarmente sanguinosa fu la campagna dell'inverno 1370. Durante la battaglia di Rudau, nel febbraio, l'Ordine, che aveva occupato l'isola di Gotland, sconfisse circa 60 mila uomini, composta da lituani, samogiti, russi e tartari. Diecimila furono i caduti degli avversari, mentre i Teutonici persero 26 commendatori, tra cui il Maresciallo di Prussia, Schindekop, 200 cavalieri e numerosi sergenti.

Nel 1385, il granduca di Lituania, Jagellone (in lituano Jagailo), si fece battezzare per sposare la figlia Edwige del re di Polonia. Egli sarebbe quindi divenuto un giorno re di quella nazione, che aveva nell'Ordine Teutonico il suo maggior avversario. E una Lituania cristiana rendeva difficile giustificare le sempre più frequenti spedizioni teutoniche verso l'interno.

Nel 1404, a Racziansz, fu conclusa una “pace perpetua” tra i Cavalieri e lo Jagellone. In base al Trattato, era confermata la Samogizia come territorio dell'Ordine, che consentiva così di unire la Prussia alla Livonia, senza soluzione di continuità, ratificando inoltre anche il possesso, acquisito ad Ovest nel 1402, del Neumark del Brandeburgo. L'Ordine Teutonico aveva così raggiunto l'apice della potenza.

All'inizio del Quattrocento i Teutonici esercitavano la sovranità su una popolazione di oltre due milioni, raggruppata in 19 mila villaggi, 55 città dotate di mura e 48 fortezze. Tuttavia l'Ordine aveva dei nemici potenti. In primo luogo i coloni tedeschi erano ormai insofferenti della sua autorità. Così finirono con l'allearsi col più pericoloso rivale esterno dei monaci-cavalieri: lo Stato polacco-lituano, che non aveva mai accettato la presenza teutonica lungo le coste baltiche.

Il principe lituano Jagellone (Jagailo) nutriva un odio profondo verso i Cavalieri e una volta giunto al potere anche in Polonia, non mancò di sostenere tutte le rivolte che potessero metterli in difficoltà. Nel 1407 e nel 1409 si ribellarono i Samogiti. Il 22 luglio di quello stesso anno, Ladislao Jagellone in un atto ufficiale si proclamò *Wladislaus, Dei*

gratia rex Poloniae, dux supremus Lithuaniae, haeres Pomeraniae et Russiae dominus et haeres, rivendicando quindi ufficialmente i territori appartenenti ai monaci-guerrieri. Nel 1410 l'arbitrato offerto dal re di Boemia Venceslao fu rifiutato dai polacchi, che ormai puntavano sullo scontro aperto.

Nel giugno del 1410 le truppe polacco-lituanee entrarono in Prussia, con un esercito di 100 mila uomini, mentre gli avversari riuscirono a schierarne solo 50 mila circa, ma meglio armati e addestrati. L'esercito dello Jagellone risalì verso nord, lungo la riva destra della Vistola, e il 14 luglio 1410 si schierò sulla piana che si stende tra i villaggi di Grünwald e Tannenberg, un villaggio della Prussia orientale (oggi Stebank, in Polonia). Le truppe dei Teutonici, guidate dal Gran Maestro Ulrich von Jüdingen, ebbero la peggio, subendo una disastrosa sconfitta, che determinerà una battuta d'arresto all'espansione tedesca sul Baltico. Il bilancio dei caduti fu pesante da entrambe le parti: se i polacco-lituanee avevano perduto più della metà dei loro contingenti (60 mila uomini), dei 50 mila teutonici non ne rimanevano che poche migliaia. Tra i 200 cavalieri che trovarono la morte a Tannenberg, oltre al gran maestro, figurarono tutti i grandi ufficiali dell'Ordine.

Jagellone proseguì la marcia verso nord e pose l'assedio a Marienburg, validamente difesa dal vice Gran Maestro, von Plauen, cui fu dato quel titolo in attesa che il Capitolo generale eleggesse il nuovo Hochmeister. La Prussia fu invasa e molte città aprirono le porte ai polacchi (Thorn, Strassburg, Scwhetz) facendo atto di sottomissione. In dicembre iniziarono i negoziati che si conclusero con la pace di Thorn del 1° febbraio 1411. Il trattato prevedeva la restituzione all'Ordine di tutti i suoi antichi territori, eccetto la Samogizia, che diveniva possesso polacco-lituano vitalizio per Jagellone e suo cugino Vitold (Vytautas), Granduca di Lituania. Alla loro morte la regione sarebbe dovuta ritornare agli antichi proprietari, il che però non avvenne.

La pesante sconfitta ebbe gravi ripercussioni interne. Il nuovo Gran Maestro, Heinrich von Plauen, punì severamente i traditori; inoltre a causa del dissesto finanziario dovuto alla guerra, impose una tassa supplementare su tutti gli abitanti della Prussia, sollevando il malcontento dei ceti mercantile e nobiliare.

La soluzione del contenzioso polacco-teutonico fu demandata alle decisioni del Concilio di Costanza. Il quale, il 17 giugno 1416, decise che la Samogizia divenisse terra imperiale e i polacco-lituanee sudditi dell'impero. L'imperatore Sigismondo nel 1421 stabilì infine di lasciare gran parte della Samogizia ai lituani, eccetto la fascia costiera, sottraendola definitivamente all'Ordine.

Senonché nel 1422, sotto il magistero di Paul Bellizer von Rusedorf, i polacchi ripresero la guerra, costringendo, con il trattato di Melno del 27 settembre 1422, i Teutonici a cedere parte delle loro terre meridionali e a rinunciare definitivamente alla Samogizia.

Jagellone però, non contento, riprese le ostilità nel 1433. Assoldò un contingente di 8 mila hussiti boemi, che si diedero a incendiare sistematicamente i villaggi e le città dell'Ordine, che cadevano in loro possesso, volendo così vendicarsi delle persecuzioni che subivano in altre terre dell'impero. Con i due trattati di Lencici del 15 dicembre 1433 e di Brzesc del 31 dicembre 1434 la guerra si concluse con la sconfitta dell'Ordine, mentre l'eresia hussita, favorita dall'appoggio della cattolica Polonia, si diffondeva sempre più tra la popolazione.

*

L'Ordine Teutonico si era trovato diviso sulla questione dell'eresia hussita. Von Plauen venne, infatti, accusato d'esser troppo compiacente verso gli eretici, essendosi tra l'altro dichiarato favorevole al matrimonio dei religiosi, come preconizzava Hus. L'Ordine si spaccò in due fazioni: i Basso-tedeschi (Germania del Nord) erano favorevoli alle novità hussite, mentre gli Alto-tedeschi, che erano la maggioranza, volevano contrastare l'eresia.

Quest'ultimi si rivolsero al papa Gregorio XII e all'imperatore Sigismondo; intimarono al Gran Maestro per tre volte di comparire dinanzi al Capitolo generale, ma quello non si presentò. Allora il cavaliere più anziano, conformemente alle regole, fu incaricato di arrestarlo.

L'11 ottobre 1413 il Gran Maestro Heinrich von Plauen fu deposto, assieme a numerosi commendatori che avevano favorito l'eresia. Il 9 gennaio 1414 venne eletto Gran Maestro Michael Kuchmeister von Sternberg, il cui scopo principale fu quello di mantenere i Teutonici nell'ortodossia cattolica.

Malgrado ciò l'eresia faceva proseliti nei territori dell'Ordine. Il commendatore di Danzica, von Eilenstein e il borgomastro Beke favorivano apertamente l'hussitismo, ma nel 1416 una riunione generale degli Stati della Prussia decise la condanna ufficiale dell'eresia. Allora il Capitolo generale dei Cavalieri stabili di prendere seri provvedimenti contro gli eretici: conformemente ai decreti del Concilio di Costanza, gli scritti furono bruciati, fu proibito di seppellire gli eretici nei cimiteri cristiani e di assistere ai loro funerali.

Nel 1454 si aprì la guerra dei Tredici anni, una vera e propria guerra civile tra la Confederazione Prussiana (Der Preussische Bund)

formata dai rappresentanti delle città e della nobiltà, e i Cavalieri Teutonici. La Confederazione provocò una rivolta generale e chiese aiuto al re di Polonia, promettendo che, se fossero stati confermati i suoi privilegi, la Prussia sarebbe divenuta vassalla della corona polacca. Metà delle città defezionarono, e anche gran parte dei vescovi, coi loro capitoli, fecero atto di sottomissione al sovrano polacco.

Il 18 settembre 1454, tuttavia, i Teutonici, rafforzati da contingenti tedeschi, sconfiggevano polacchi e confederati a Konitz in Pomerelia, mentre il papa decideva di scomunicare i ribelli e il re di Polonia, appoggiato dall'imperatore Federico III e dalla maggior parte dei sovrani europei.

Quel che difettava ai Cavalieri, tuttavia, era il denaro per mantenere un forte esercito; così l'Ordine fu costretto, con un documento datato 16 settembre 1455, a cedere la Nuova Marca (il suo possedimento più occidentale) all'elettore del Brandeburgo, perché insolvente nei suoi confronti.

L'Ordine si trovò nell'impossibilità di pagare i mercenari, per gran parte hussiti boemi. Il re di Polonia, allora, prese contatti con quest'ultimi, chiedendo, in cambio del pagamento del soldo, la cessione delle città in cui erano di guarnigione. In particolare, Zerwonka, comandante della guarnigione di Marienburg, il 15 agosto 1456, si accordò coi polacchi per un compenso di 436.192 fiorini. I Cavalieri e il Gran Maestro caddero allora suoi prigionieri, costretti a subire i soprusi dei soldati eretici, che li malmenavano e derubavano in continuazione.

L'8 giugno 1457 Casimiro, re di Polonia, prese possesso di Marienburg e l'Ordine si trasferì a Königsberg, che da quel momento divenne la nuova residenza del Gran Maestro. La guerra continuò per quasi dieci anni, mentre i polacchi completavano l'occupazione della Prussia occidentale.

Il 19 ottobre 1466 si giunse al secondo Trattato di Thorn; i possedimenti dell'Ordine furono spartiti: i territori a ovest (Kulmerland, Michalow, la Pomerelia con Danzica, Marienburg, Elbing, Christburg) passarono alla Polonia, mentre all'Ordine restava la Prussia orientale con Memel e Königsberg. Infine il Gran Maestro accettava di divenire vassallo della Polonia e consigliere della corona, non potendo essere deposto senza il consenso reale; inoltre i nobili polacchi potevano accedere all'Ordine, purché il loro numero non superasse la metà. Si venivano così a creare due Prussie: quella reale, dipendente direttamente dalla Polonia e quella ducale o teutonica, Stato vassallo della corona.

Alla morte del Gran Maestro Johann von Tiefen (1497) avvenne un importante mutamento, che si rivelerà fatale, nella modalità d'elezione

dell'Hochmeister. I Cavalieri, desiderosi di controbilanciare l'autorità polacca sull'Ordine, decisero di eleggere un principe tedesco, che, pur non possedendo le caratteristiche richieste dalla regola, potesse, con il prestigio del suo rango, ridare lustro ai Teutonici e porsi quasi da pari a pari con il sovrano polacco. La scelta cadde sul principe Federico di Sassonia, il quale, forte dell'appoggio dell'imperatore e della dieta imperiale, si rifiutò di prestare l'omaggio vassallatico alla Polonia.

Quand'egli morì nel 1510, il Capitolo generale nominò Gran Maestro un altro principe territoriale tedesco, Alberto, margravio del Brandeburgo, appartenente a un ramo cadetto della casata degli Hohenzollern. Questi, come il predecessore, al momento di assumere la carica, dovette pronunciare i voti solenni. Anch'egli si rifiutò di prestare omaggio al re di Polonia, adducendo che l'Ordine era un vassallo imperiale e che quindi era da considerarsi nullo il trattato di Thorn del 1466.

Alberto si rivolse all'imperatore Carlo V, per riceverne appoggio, ma questi gli consigliò di cedere e prestare omaggio al re Sigismondo. Alberto rifiutò ancora e giudicò la risposta imperiale come un tradimento. Nel 1522 partì per la Germania, dove a Wittemberg incontrò Lutero. Il 28 marzo 1523 inviò una lettera ai membri dell'Ordine, con cui li invitava a infrangere i voti e a prender moglie: in pratica l'Ordine veniva secolarizzato. Lutero inviò in Prussia un suo predicatore, l'ex francescano Johann Brisman.

Il 25 dicembre 1523 il vescovo di Sambia, Polentz, prese ufficialmente posizione a favore della Riforma nella Thumkirche di Königsberg. In pochi mesi l'intera Prussia fu conquistata dall'eresia.

Alberto di Brandeburgo, con il Trattato di Cracovia dell'8 aprile 1525, si dichiarava vassallo del re di Polonia, e riceveva per sé e i suoi discendenti, sia diretti che collaterali, come feudo ereditario indivisibile, il Ducato di Prussia. Il tradimento di Alberto di Prussia fu riprovato sia da Carlo V che da papa Clemente VII.

All'interno dell'Ordine, poi, il Maestro di Germania, Dietrich von Cleen, dinanzi alla Dieta di Spira nel giugno del 1526, condannò pubblicamente l'apostasia del Gran Maestro e la secolarizzazione dei beni dell'Ordine in Prussia. In attesa dell'elezione del nuovo Magister, assunse *ad interim* la responsabilità dell'Ordine.

Il 16 dicembre 1526 si riunì a Mariental in Franconia il Capitolo generale che elesse Walter von Cronberg. Il Capitolo inoltre stabilì che da quel momento la carica di Gran Maestro fosse indivisibile da quella di Maestro di Germania, il che fu ratificato da Carlo V il 18 gennaio 1527. Così, a partire dal 1529, il Gran Maestro portò ufficialmente il doppio ti-

tolo di *Hoch und Deutschmeister* e furono rinsaldati i legami con la casa imperiale d'Asburgo.

La Livonia rimase cattolica fino al 1559, quando il maestro provinciale Kettler passò alla Riforma. Nel 1561 cedette la Livonia alla Polonia e ne ricevette in cambio, come feudo ereditario, il ducato di Curlandia e Semgallia. Il 5 marzo 1562 infine a Riga Gotthard Kettler depose solennemente il mantello bianco dell'Ordine e fece omaggio al re di Polonia, sposando nel 1566 una principessa protestante tedesca. Si creò, così, la paradossale situazione che una monarchia di antica tradizione cattolica, la Polonia, favorì la nascita di due Stati-vassalli eretici alle sue dipendenze.

Nel 1500 il Baltico, che visse l'ultima crociata nel 1505, emanata da papa Giulio II (1503-13), era diventato praticamente un coacervo di popolazioni, lingue, culture, religioni e governi che delle tradizioni originarie non aveva più nulla: tutto era stato irreversibilmente trasformato dalle forze politiche militari e commerciali provenienti dall'Europa cattolica.

D'ora in avanti l'espansione della fede cattolica verso est poteva dipendere solo dai rapporti tra il principato di Mosca, il regno polacco-lituano e la tripla monarchia scandinava: l'Ordine Teutonico era troppo debole perché potesse avere un qualche ruolo politico-militare. Quando nel 1561 l'Estonia passò sotto il dominio svedese, anche il ramo livoniano dell'Ordine scomparve dalla scena politica, anche se ufficialmente l'Ordine verrà soppresso solo da Napoleone.

La Rus'

Nei secoli X-XII i signori feudali tedeschi avevano conquistato, grazie anche a un esercito della Chiesa romana e all'aiuto dei danesi, la terra degli slavi polabi e pomerani e si erano diretti verso la Vistola, creando nel contempo un secondo punto d'attacco lungo la Dvina occidentale. Questa regione era stata chiamata Livonia (1200).

Fu costruita la fortezza di Riga (1201) e fondato l'Ordine cavalleresco dei Portaspada (1202). Progressivamente la minaccia si avvicinò all'Estonia, e a nulla valsero i tentativi, poco convincenti, da parte dei russi, di scongiurarla. L'Estonia fu presa e saccheggata e i danesi vi costruirono Tallinn.

Quando nel 1223 la Rus' subì una gravissima sconfitta da parte dei Mongoli, il destino dei paesi Baltici pareva segnato. Infatti papa Onorio III (1216-27) chiese nel 1227 la sottomissione di tutti i re della Rus'.

La Chiesa di Roma pretese che i principi polacchi e ungheresi intervenissero militarmente per indurre più facilmente quelli russi a cedere, e, proprio mentre sembrava che per la Rus' fosse la fine, il principe Jaroslav II riuscì nel 1234 a sconfiggere a Novgorod i cavalieri crociati, i quali, vista la mala parata, si rivolsero verso la Lituania, ma anche qui senza successo.

Tuttavia il peggio doveva ancora venire. I Cavalieri Teutonici, conquistata la Prussia nel 1230, nonché la Pomerania polacca, tentarono di penetrare nella Rus' di Galizia-Volynia (a loro si aggiunsero anche gli svedesi). I Teutonici si unirono ai Portaspada (1237) e si prepararono ad attaccare la Rus', già alle prese con le orde tataro-mongole, le quali non solo erano riuscite a sconfiggere i russi, ma erano penetrate persino nei territori polacchi, boemi, croati e ungheresi.

Il primo vero attacco contro la Russia feudale, di religione cristiano-ortodossa, compiuto dalle forze cattolico-romane, risale al 1240, allorché papa Gregorio IX (1227-41) chiese agli svedesi di avviare una spedizione militare contro i finnici e il principato di Novgorod. A tale spedizione parteciparono anche alcuni vescovi, incaricati di predicare e spiegare alle popolazioni locali l'obiettivo della campagna militare, ch'era appunto quello di diffondere l'unico vero cristianesimo, quello "latino". Di questo si erano già occupati anzitempo i cistercensi.

Ovviamente, oltre a questa ragione culturale, vi era anche quella di tipo economico (prodotti forestali), che consisteva nella conquista della Neva e del lago Ladoga, al fine di garantire agli svedesi il privilegio di esercitare i traffici commerciali in questa regione, tagliando fuori il principato di Novgorod dal Mar Baltico e isolandolo dalla Finlandia. Fino all'arrivo dei Teutonici e dei primi insediamenti coloniali tedeschi, una precedenza cronologica per lo sfruttamento delle risorse locali apparteneva ovviamente ai russi e ai loro alleati finnici e baltici. In particolare Novgorod vantava da sempre il dominio della maggior parte dei territori coperti dall'enorme foresta nordica (taigà).

Per tutta risposta, gli abitanti di Novgorod misero insieme un grande esercito, guidato dal principe Aleksandr (detto poi Nevskij), figlio di Jaroslav, il quale trasferì rapidamente le sue truppe verso la foce della Neva (dove 500 anni dopo sorgerà Pietroburgo) e il 15 luglio 1240 sconfisse pesantemente gli svedesi.

Subito dopo però il papa organizzò una nuova crociata coinvolgendo i Cavalieri Teutonici, i livoni e i danesi e questa volta l'offensiva contro la sola Rus', già invasa dagli eserciti tataro-mongoli, venne sferrata lungo un vasto fronte, spesso con la complicità dei boiardi (agrari rus-

si), al punto che venne saccheggiata la città di Pskov, che aveva resistito a ben 26 assedi.

I Teutonici erano già a una trentina di chilometri da Novgorod, quando il principe Nevskij, con una manovra inaspettata, li cacciò da Pskov, liberando tutte le terre vicine dagli invasori.

Tuttavia, la sconfitta più pesante i Teutonici dovettero subirla il 5 aprile 1242, allorché l'armata di Novgorod, appoggiata da alcuni reggimenti di Vladimir-Suzdal li sfidò sul lago Peipus. In questa "battaglia sul ghiaccio" i Teutonici persero 400 cavalieri e altri 50 furono fatti prigionieri.

Nonostante che l'invasione mongola non permettesse alla Rus' di cacciare definitivamente i feudatari tedeschi dalle terre estoni e lettoni, l'Ordine Teutonico non solo rinunciò a conquistare la Rus', ma fu anche costretto ad accettare la precedente giurisdizione di Novgorod su alcune terre baltiche.

Grazie a quella vittoria si rinsaldarono le posizioni dello Stato lituano di Mindaugas, si ribellarono una parte di polacchi e di prussiani contro i Teutonici; ebbe infine un momento di tregua la Rus' di Galizia e Volynia, le cui truppe inflissero nel 1245 una grave sconfitta agli Ungheresi e ai polacchi nei pressi di Jaroslavl. Vi fu anche il matrimonio dinastico tra il figlio del principe Daniil di Galizia, Svarn, e la figlia di Mindaugas, grazie al quale per un breve periodo di tempo Svarn divenne granduca di Lituania.

Visto il disastroso successo della crociata anti-russa, la curia romana prese a chiedere ai regnanti polacchi, svedesi, norvegesi, e ai Teutonici di porre un embargo commerciale alla Rus', ma la richiesta rimase inascoltata.

Nella seconda metà del sec. XIII e nel corso di quello successivo l'Ordine Teutonico proseguì la guerra contro i prussiani e i lituani occidentali, riconquistando le terre perdute, nonché la Pomerania orientale con Danzica, l'Estonia e la Jemaitia lituana. La sede del Gran Maestro dell'Ordine fu trasferita da Venezia a Marienburgo (Prussia).

I territori conquistati nel Baltico, corrispondenti a quelli attualmente occupati dall'Estonia e dalla Lituania, ebbero il nome di Livonia, una sorta di Stato confederale cui si aggregarono l'Ordine Livonico, l'arcivescovato di Riga e tre vescovati, e le cui popolazioni, cattolicizzate a forza, furono ridotte allo stato di servitù nel quadro dei rapporti feudali.

Dopo aver sottratto alla Lituania la regione di Jemaitia, i Teutonici chiusero gli accessi al Mar Baltico per la Polonia, la Lituania e la Russia. In tal modo l'Ordine rinsaldò le proprie posizioni nei traffici sul

Baltico, mettendosi direttamente in contatto con le città che più tardi costituiranno la Lega Anseatica.

La Lituania

Il regno di Lituania si costituì nel 1240, in seguito alla vittoria del granduca Mindovg (Mindaugas) contro l'Ordine cattolico-romano dei Portaspada: a quell'epoca la Lituania era prevalentemente pagana.

Verso la metà del sec. XIII, soprattutto dopo aver sconfitto i Cavalieri Teutonici nel 1260, la Lituania approfittò della situazione venutasi a creare in Russia in seguito all'invasione delle orde mongole, e cominciò a conquistare le terre bielorusse, ucraine e russe. All'annessione dei territori parteciparono anche i boiardi, che temevano siano i Portaspada che i Mongoli.

In tal modo alla Lituania furono annessi i principati di Polotsk e di Turov-Pinsk, nonché la parte sud-occidentale della Russia con Minsk, Vitebsk, Volynia, Podolje e persino Kiev: i territori lituani ormai andavano dal Baltico al Mar Nero. Nel regno di Lituania il 90 per cento della popolazione era composto da russi, bielorusi e ucraini, tanto che veniva definito col termine di "Stato lituano-russo".

Agli inizi del sec. XIV, sotto il granduca Gediminus (nome latinizzato di Gediminas), si ebbe il progressivo avvicinamento tra il regno lituano e la Polonia, che aveva anch'essa conquistato i possedimenti della Rus' di Galizia, dove si cominciò a imporre il cattolicesimo latino. Papa Gregorio XI (1370-78) ordinò di sostituire i vescovi ortodossi di alcune città con quelli cattolici. I santuari della chiesa ortodossa russa vennero o distrutti o sequestrati. La celebre Madonna di Czestochowa del convento di Jasna Gora è in realtà un'icona bizantina giunta nella Rus' di Galizia nel sec. XII e da qui trasferita in Polonia nel XIV, dove poi fu rifatta perdendo la sua specifica identità bizantina.

L'avversione dei polacchi cattolici nei confronti degli ortodossi era così forte che praticamente si dividevano i credenti in due grandi categorie: i cattolici erano i signori feudali, gli ortodossi i contadini. Viceversa, in Lituania vi fu una politica di sostanziale tolleranza nei confronti di tutte le religioni, tant'è che la scelta ufficiale a favore del cattolicesimo latino avvenne solo sotto i successori del granduca Algirdas, figlio di Gediminus (Gediminas), il quale, nonostante la sua fede ortodossa, non resistette alla tentazione di compiere una serie di scorrerie nelle terre russe, giungendo persino alle porte di Mosca.

L'adozione del cattolicesimo-romano in Lituania avvenne alla fine del sec. XIV, sotto il granducato di Ladislao Jagellone (1377), il

quale, dopo essersi alleato coi polacchi, uccise suo zio, il granduca Keistut (Kestutis), per accedere al trono. Venne quindi sottoscritto l'Atto di Krewo, che univa le terre lituane a quelle polacche nella forma di un accordo sull'unione dinastico polacco-lituana, suggellato nel 1385 dal matrimonio tra Jagellone e la regina Edvige D'Angiò e col conseguente battesimo e incoronazione di Jagellone nel 1387. Ladislao II con l'aiuto decisivo del cugino Vytautas (Vitold), da lui stesso investito del titolo di Granduca di Lituania, riuscì a sconfiggere definitivamente i Cavalieri Teutonici nel 1410.

In Lituania tuttavia la predicazione del cattolicesimo latino non fu mai cosa facile: i riti pagani si mantennero sino alla metà del sec. XVI e anche oltre. La stragrande maggioranza della popolazione non comprendeva il latino. La prima diocesi lituana, con a capo il confessore della regina Edvige, fondata a Vilnius nel 1388, fu consacrata solo nel 1520, quando cominciò ad avere un certo numero di fedeli cattolici. D'altra parte nella stessa Vilnius metà della popolazione era di confessione ortodossa. Furono soprattutto i monaci predicatori a cambiare la situazione a favore del cattolicesimo: prima i domenicani e i francescani, poi i cistercensi e i carmelitani.

Inoltre va detto che tra i due regni era soprattutto la Polonia che voleva fare la parte del leone, cercando di conquistare le terre bielorusse, ucraine e russe precedentemente occupate dalla Lituania. Questa non voleva trasformarsi in una provincia polacca e una parte della nobiltà, con a capo il duca Witautas, figlio dell'ucciso Keistut, cominciò a ribellarsi.

Boemia e Polonia

Nei secoli VI-XI le terre tra l'Elba (Labe) e la Saala erano abitate da popolazioni antichissime: gli slavi occidentali, facenti parte dell'unione tribale serbo-lausica. Più a sud dell'Elba vi erano le unioni tribali dei labi: liutizi e obodriti.

Lungo le rive del Baltico abitavano invece le tribù dei pomerani, i quali, insieme a liutizi e obodriti vengono denominati "slavi baltici", mentre lungo il corso superiore dell'Elba e del fiume Morava vivevano le tribù ceko-morave e sulle pendici meridionali dei Carpazi le tribù slovacche.

Nel suddetto periodo storico queste popolazioni vivevano nella fase clanico-tribale, per cui non conoscevano lo sfruttamento intensivo della terra, lo schiavismo, il servaggio ecc. Esse tendevano a trasformarsi in Stato feudale proprio nella misura in cui venivano a contatto col feudalesimo eurooccidentale. P.es. verso la metà dell'XI sec. si formò lo Stato

degli obodriti, che si mantenne per un secolo e che rappresentò il centro della lotta degli slavi polabi contro l'aggressione germanica.

La trasformazione del regime clanico-primitivo in feudale era tanto più veloce quanto più le popolazioni erano state precedentemente a contatto con l'oppressione schiavistica romana o avevano avuto rapporti commerciali coi Romani.

Presso le tribù ceko-morave la decadenza del comunismo primitivo era già iniziata nei primi secoli della nostra era. La terra arata era diventata proprietà privata del contadino. La trasformazione dei contadini liberi in servi della gleba si era praticamente verificata tra il VI e il X secolo.

La resistenza dei contadini a questo tipo di servaggio determinò la nascita dello Stato militarizzato e giudiziario, favorito peraltro dalla minaccia, intorno al VI sec., dell'invasione dei nomadi Àvari, che si insediaron in Pannonia.

La prima grande unione slava anti-àvara fu appunto quella dei principati ceko-moravi e pannonici del 623, capeggiata dal condottiero Samo (623-58), che non solo riuscì a fermarli, ma fu anche capace di sconfiggere le truppe del re franco Dagoberto I (629-39). Lo Stato creato da Samo, morto nel 658, non riuscì però a sopravvivergli, quando fu scongiurato il pericolo esterno. Furono le nuove incursioni franche di Carlo Magno e di Ludovico il Germanico che ridiedero la spinta al rafforzamento dell'unità statale di quei territori slavi.

Il principato di Moravia era un vasto Stato di slavi occidentali e, nonostante alcuni principi, come Pribina, Rostislao e Svatopluk, si lasciassero sedurre dalle promesse dei principi tedeschi, esso preferì stringere alleanze con l'impero bizantino, tanto che nell'874 Ludovico il Germanico fu costretto a riconoscere l'indipendenza dello Stato moravo.

Il suo indebolimento cominciò a verificarsi quando alcuni principi preferirono appoggiarsi alla Chiesa latina per poter allargare i propri confini, acuendo le contraddizioni del servaggio. Alcune tribù si staccarono dallo Stato moravo, che così non seppe affrontare l'invasione dei nomadi Ungari, nel 905-906, che conquistarono soprattutto le terre slovacche.

Dopo questi avvenimenti lo sviluppo storico degli Slovacchi si separò da quello dei Ceki, i quali, costituitisi in Stato autonomo alla fine del IX sec., divennero il baluardo contro l'aggressione germanica e ungarica. Anzi, fu proprio grazie all'aiuto dell'esercito ceko di Boleslao I che l'imperatore Ottone I riuscì a sconfiggere gli Ungari nel 955.

Lo Stato ceko-boemo si estese progressivamente verso la Moravia e la Polonia, sicché a un certo punto si stabilì un confine comune con

la Rus' di Kiev, che permise notevoli scambi commerciali e culturali.

La Polonia non poté essere conquistata dai Boemi perché anche qui si stava formando uno Stato slavo feudale di notevoli dimensioni, praticamente limitato dal Baltico, dall'Oder e dai Carpazi. La proprietà terriera di tipo feudale cominciò ad affermarsi e svilupparsi in Polonia intorno ai secoli VII-IX.

Come molti altri popoli slavi, anche i polacchi passarono dall'ordinamento comunitario primitivo al servaggio, saltando la fase dello schiavismo. Vi erano sì schiavi, ma come frutto di guerre vittoriose: l'economia restava tribale, e quando si trasformò in feudale, gli schiavi divennero servi della gleba, legati alla terra e ai rapporti di dipendenza personale.

Le tribù polacche erano tante: poloni, masovi, vislani, pomerani, lenzani... e solo verso la metà del IX sec. esse si unirono attorno a due centri principali: il principato dei vislani nella Piccola Polonia, e quello dei Poloni nella Grande Polonia.

Dopo che il grande principato di Moravia ebbe conquistato le terre dei Vislani (877), la Grande Polonia diventò il centro della formazione statale. E il primo Stato polacco si formò col principe Mieszko I (960-992), il quale, insieme a molti nobili polacchi, preferì aderire al cattolicesimo latino, che inevitabilmente mortificò lo sviluppo autonomo di una cultura slava.

Nonostante la Polonia fosse cattolica, la Germania di Ottone I cercò a più riprese di conquistarla, ma nel 938 contro i feudatari germanici vi fu un'insurrezione generale da parte degli slavi polabi, grazie alla quale, successivamente, la Polonia riuscì a togliere al ducato di Boemia la regione molto ricca intorno a Cracovia, raggiungendo così la sua massima espansione.

La guerra con la Germania riprese con l'ascesa al trono di Enrico II, ma anche questa volta ebbe la meglio la Polonia, il cui principe Boleslao il Coraggioso assunse il titolo di re nel 1025.

Queste vittorie contro i Tedeschi esaltarono i principi polacchi, che pensarono di espandersi verso est, a spese dei russi. L'imperatore germanico Enrico II ovviamente favorì questa impresa, nella speranza di distogliere i polacchi dai confini occidentali.

Inaspettatamente nel 1018 il re Boleslao riuscì a impadronirsi di Kiev, elevando alla dignità di granduca Svatopluk, in precedenza cacciato dalla città dal fratello Jaroslav il saggio. Quest'ultimo, tuttavia, scacciò di nuovo Svatopluk e ridusse i confini della Polonia, che da allora cominciò a subire una serie di sconfitte anche da parte dei Boemi e degli Ungheresi, al punto che la Boemia riuscì a riprendersi nel 1021 la Moravia.

Quando poi la Polonia fu attaccata anche dai Tedeschi (1025-34), ne approfittarono subito Boemia e Rus' per riprendersi i territori tolti loro da Boleslao il Coraggioso.

La rivolta dei contadini polacchi contro i nobili che li sfruttavano fu inevitabile (1037). Fu così estesa che i nobili, per reprimerla, furono costretti a chiedere aiuto ai feudatari tedeschi: il che trasformò lo Stato polacco in un vassallo di quello germanico.

Boemia e Polonia, nei secoli XI-XII, entrarono nella fase del feudalesimo avanzato. La Boemia era uno Stato diviso in piccoli territori, tenuti uniti dalla comunanza della cultura e della lingua, nonché dall'esigenza di far fronte ai tentativi di occupazione compiuti dai Tedeschi e dagli stessi polacchi. Nonostante le vittorie conseguite, non poté impedire a Federico Barbarossa di nominare il principe di Moravia e il vescovo di Praga principi dell'impero germanico, il che li rendeva indipendenti dal re ceco.

Nel XII sec. iniziò, da parte dei contadini tedeschi, il processo di colonizzazione delle terre boeme più vicine ai confini. Un secolo dopo il fenomeno divenne di massa. Feudatari laici germanici s'insediarono in Boemia pretendendo vasti possedimenti terrieri. Agli immigrati tedeschi si aggiunsero i Cavalieri Teutonici, i Templari, i francescani e i domenicani.

I re ceki non si rassegnarono e dopo molte resistenze riuscirono ad ottenere da Federico II il riconoscimento dell'indipendenza del loro paese e l'ereditarietà della corona per i sovrani boemi (Bolla d'oro di Sicilia del 1212). Purtroppo, appena 30 anni dopo, il paese dovette subire, insieme all'Ungheria e alla Polonia, l'invasione mongolo-tartara (1241-42).

Sarà però il re ceco Vratislao I che, in qualche modo, riuscirà a fermare l'orda asiatica, a recuperare alcuni territori sottratti in precedenza dai Tedeschi e persino a incorporare nello Stato boemo l'Austria, la Stiria, la Carinzia e la Carniola. Cosicché si formò uno Stato molto vasto, che si trovò ben presto in conflitto con gli Ungheresi del re Bela IV.

Tuttavia, poiché il patriziato tedesco residente in Boemia non faceva nulla per favorire la centralizzazione dello Stato, la monarchia tendeva inevitabilmente a indebolirsi. E infatti nel 1278 l'imperatore tedesco Rodolfo d'Asburgo riuscì a conquistare la Stiria, la Carinzia, la Carniola e la stessa Moravia. Anche se sotto Venceslao II gli Asburgo dovettero accettare l'unione della Boemia e della Polonia in un unico Stato.

Quanto alla Polonia, negli anni 1040-70, dopo la repressione dell'insurrezione contadina degli anni 1037-38, i feudatari si erano stretti attorno ai principi Casimiro I il Ricostruttore (1039-58) e Boleslao II

(1058-79), i quali, sfruttando la lotta per le investiture tra Enrico IV e Gregorio VII, si erano liberati dell'influenza germanica.

Tuttavia i feudatari polacchi, non sopportando più l'autoritarismo di Boleslao II, ch'era arrivato a eliminare il vescovo di Cracovia, mandarono al governo, con l'appoggio dei Tedeschi e dei Boemi, Ladislao I (1079-1102), il quale ovviamente rinunciò a ogni politica centralistica. Di questa debolezza statale (a metà del XIII sec. la Polonia sarà divisa in 20 ducati) cercò di approfittarne l'imperatore tedesco Enrico V, ma nel 1109 venne sconfitto dalla stessa popolazione polacca.

Fu l'ultima vittoria significativa. Infatti nel 1157 il marchese Alberto l'Orso s'impadronì del Brandeburgo, presso la frontiera polacca. Negli anni '60 e '70 il Barbarossa (1152-90) riuscì a sottomettere gli slavi polabo-baltici. Nel 1181 il principe della Pomerania occidentale si riconobbe vassallo dell'imperatore tedesco.

La Polonia del principe Corrado di Masovia (Masuria) e Cuiavia (due regioni del bacino della Vistola, oggi in territorio polacco) chiese aiuto al pontefice Gregorio IX, che gli inviò i Cavalieri Teutonici allo scopo di soggiogare i prussiani. Realizzato il compito, i Teutonici, dopo essersi uniti coi Portaspada, coi quali conquistarono alcune terre baltiche orientali, pretesero di costituirsi come Stato, stringendo così la Polonia da due lati e indebolendola al punto ch'essa nulla poté fare al cospetto delle devastanti invasioni mongolo-tartare del 1241, 1259 e 1287.

Dal XIII sec. in poi la Polonia non poté impedire in alcuna maniera il grande afflusso di coloni tedeschi all'interno dei suoi territori.

Fonti

E. Christiansen, *Le crociate del Nord. Il Baltico e la frontiera cattolica (1100-1525)*, ed. Il Mulino, Bologna 2008.

Enrico di Lettonia, *Chronicon Livoniae. La crociata del Nord (1185-1227)*, a cura di P. Bugiani, Books & Company 2005.

B. Bombi, *Novella plantatio fidei. Missione e crociata nel nord Europa tra la fine del XII e i primi decenni del XIII secolo*, Ist. Storico per il Medio Evo 2007.

R. Tuchtenhagen, *Storia dei paesi baltici*, Il Mulino, Bologna 2008.

G. Bautdinov, *La chiesa cattolica romana e la Russia*, ed. Teti, Milano 1990.

W. Urban, *I cavalieri teutonici. Storia militare delle crociate del nord*, Editrice Goriziana 2006.

F. Conte, *Gli slavi. Le civiltà dell'Europa centrale e orientale*, ed. Einaudi, Torino 1991.

- S. Gasparri, *Una frontiera medievale. Tedeschi, slavi ed ebrei nell'Europa orientale*, in "Storia e dossier", n. 81/1994.
- H. Samsonowicz, *I cavalieri teutonici*, in "Storia e dossier", n. 3/1987.
- H. Bogdan, *Cavalieri Teutonici*, Ed. Piemme, 1998.
- L'ordine teutonico tra Mediterraneo e Baltico. Incontri e scontri tra religioni, popoli e cultura*, Congedo, 2008.
- D. Seward, *I monaci della guerra. Templari, ospitalieri, cavalieri teutonici ed altri... Votati alla povertà, alla castità, all'obbedienza. Monaci ma soldati*, Allemandi.
- L'ordine teutonico nel Mediterraneo. Atti del Convegno internazionale di studio*, a cura di H. Houben, Congedo 2004.
- U. Gasser, *L'Ordine Teutonico (opuscolo pubblicato in occasione del 8° centenario della nascita dell'Ordine)*, Bolzano, Priorato del Sudtirolo, 1991.
- Federico II e i cavalieri teutonici in capitanata. Recenti ricerche storiche e archeologiche*. Atti del Convegno internazionale (Foggia-Lucera-Pietra-montecorvino, 2009), Congedo 2012.
- R. Barber, *Il mondo della cavalleria. Storia della cavalleria dalle origini al secolo XVI*, ed. SugarCo, Milano 1986.
- S. L. Cristini, *La battaglia di Tannenberg 1410. La tomba dei cavalieri teutonici*, Soldiersshop 2010.
- A. C. Maturano, *Storia di cavalieri e di lituani*, Ed. Atena, 2005.
- A. C. Marturano, *Scorrono le acque dell'Ital...*, Grin-Verlag 2012 (e-book).
- A. C. Marturano, *Quella campana non suonerà più!*, Meda 2009.
- Tra le opere straniere si possono segnalare:
- R. Fletcher, *The Barbarian Conversion: From Paganism to Christianity*, University of California Press 1997.
- M. Mazoyer - L. Roudart, *Histoire des agricultures du monde, du néolithique à la crise contemporaine*, Seuil 2002.
- L'opera principale sulle crociate, di carattere generale, resta quella di S. Runcimann, *Storia delle Crociate*, ed. Einaudi, 2005 Torino.

Usura e Chiesa romana

Premessa

Si parla sempre del Medioevo come di un'epoca buia, barbara, soprattutto nel periodo altomedievale, quello che meno somiglia al nostro stile di vita urbanizzato. Eppure proprio in quel periodo l'usura era vietata, anche se già nei secoli IV-IX si condannavano i chierici che praticavano la compravendita delle cariche ecclesiastiche (simonia). Questi chierici venivano definiti anche col termine di "usurai", in quanto cercavano di "quantificare" il valore di una "grazia" ricevuta, che, in questo caso, era il sacramento dell'ordine, ritenuto piuttosto prestigioso.

Ciò resta indicativo del fatto che nell'alto Medioevo il soggetto più corrotto era il clero cattolico; e in tal senso ci si può chiedere se avrebbe potuto esserci la svolta mercantile intorno al Mille, senza questo esempio di mentalità "borghese" in un periodo storico in cui la borghesia come classe ancora non esisteva, se non a livelli del tutto insignificanti.

A dir il vero la condanna dell'usura esercitata dai laici inizia già a partire dal IX sec. e va in crescendo sino al XII, in concomitanza con quella rivoluzione commerciale che assegna al denaro la funzione di equivalente generale del valore di tutte le cose materiali, facendo così uscire la società dalla situazione economica dell'autoconsumo e del baratto delle eccedenze. Una svolta del genere sarà epocale, poiché non sarà più possibile tornare indietro.

Nel mondo bizantino la moneta si era sempre conservata in continuità col mondo romano classico, ma la condanna dell'usura, rivolta ai chierici, era piuttosto severa, almeno fino al Mille; gli stessi ceti mercantili non erano liberi di chiedere i tassi che volevano: essi erano tenuti sotto controllo dalle istituzioni statali, la cui autorità non venne meno dopo che l'Europa latina fu occupata dalle tribù provenienti dall'Asia o dal mondo sassone.

L'uso della moneta a Bisanzio non comportò mai la nascita di una classe borghese in grado di sottrarsi al controllo delle istituzioni, come invece avvenne nell'area cattolica. Ovviamente gli oggetti particolarmente pregiati, prodotti nell'impero bizantino o qui rivenduti dopo essere stati acquistati in Asia, venivano pagati con moneta altrettanto pregiata, ma questi scambi (anche molto fiorenti) non faranno mai nascere

nel mondo bizantino una società di tipo “mercantilistico”, analoga a quella occidentale dell'Europa.

Quando il mercante cattolico acquistava merci costose provenienti dall'area bizantina o slava o islamica o asiatica, e le rivendeva alla classe aristocratica del proprio territorio, ambiva non solo ad acquisire un potere economico autonomo, ma anche a pretendere un certo ruolo politico, libero da condizionamenti clericico-feudali.

Questo per dire che non sempre l'uso della moneta comporta la trasformazione dei rapporti sociali in direzione del mercantilismo vero e proprio, che è l'anticamera del capitalismo manifatturiero e industriale. Occorre anche una cultura, una mentalità, una concezione della vita che favorisca quella trasmutazione. Il mercante cattolico, a differenza di quello bizantino o slavo, commerciava per potersi trasformare in imprenditore e per avere un certo ruolo politico, cioè per creare un sistema basato sullo sfruttamento del lavoro altrui tramite le macchine (non anzitutto tramite la terra) e per sanzionare giuridicamente e politicamente questo sistema economico e sociale.

Se dunque accettiamo l'idea che il capitalismo commerciale sia nato prima di quello industriale, stando bene attenti a non confondere le due formazioni economiche, allora dovremmo anche accettare l'idea che il cattolicesimo-romano dell'epoca basso medievale ha contribuito enormemente, nonostante in genere appaia il contrario, allo sviluppo della prima forma di capitalismo.

Infatti l'Italia cattolica della seconda parte del feudalesimo, quella che va dal Mille alla scoperta europea dell'America, fu caratterizzata, al pari delle Fiandre, da una fiorente attività commerciale, invidiata da tutta Europa, un'Europa che sarebbe diventata "protestante" solo alcuni secoli dopo.

Se le cose stanno così è forse riduttivo sostenere che l'etica economica medievale, qui gestita dalla sola Chiesa romana nella parte occidentale dell'Europa, fu di tipo "concessivo", nel senso che tendeva progressivamente ad adeguarsi alle spinte borghesi che emergevano *ad extra* del proprio perimetro d'azione, delle proprie concezioni e dei propri stili di vita.

In realtà l'etica economica basso medievale fu anche il risultato di determinate posizioni politiche e ideologiche che la Chiesa romana assunse *ab intra*, posizioni orientate verso la rottura dei tradizionali legami comunitari (ereditati dal mezzo millennio dell'alto Medioevo), verso l'affermazione di un temporalismo teocratico e, all'interno di questo, verso la supremazia autoritaria, sempre più monarchica, del pontefice su ogni altra istanza ecclesiale.

Lo sviluppo dei rapporti mercantili-monetari, chiaramente di tipo borghese, in cui il denaro diventava equivalente universale di tutti gli scambi, fu conseguenza *indiretta* di un mutamento di mentalità e quindi di posizione politica che avvenne all'interno della Chiesa di Roma a partire sostanzialmente dalla costituzione del Sacro Romano Impero e proseguita sino alla nascita dei Comuni, alla riforma gregoriana e alla lotta per le investiture, all'inizio delle crociate nel Vicino oriente (o Asia Minore) e nei Paesi Baltici, alla riscoperta accademica dell'aristotelismo e allo sviluppo della Scolastica, all'eliminazione del dissenso ereticale dei movimenti pauperistici e alla rottura definitiva nei confronti della tradizione greco-ortodossa e bizantina.

Se questa tesi è vera, la storia del basso Medioevo va in parte riscritta, poiché, stando ai documenti ufficiali dell'epoca e in genere alle tesi principali dei maggiori medievisti, la Chiesa romana non appare come un fattore *propulsivo* del mercantilismo, ma semmai come un *freno*. E indubbiamente è stato così nella maggior parte dei paesi euroccidentali di quel periodo storico. Non tuttavia in Italia. Non a caso qui i grandi traffici commerciali fanno nascere quelle grandi rivoluzioni culturali che passano sotto il nome di realismo giottesco, di Umanesimo nel pensiero e di Rinascimento nelle arti.

Le Goff, Capitani e altri sostengono che il mercantilismo, nato al di fuori delle tradizionali abitudini e competenze della Chiesa romana, fu inizialmente tollerato, in quanto non ritenuto particolarmente pericoloso per i criteri di vita della società feudale, tanto che l'etica economica medievale si configura come un'etica "concessiva", disposta ad adeguarsi in maniera relativa al mutamento delle circostanze. Solo che ad un certo punto la situazione assunse degli sviluppi che sfuggirono al controllo della Chiesa, e in questa incapacità politica delle gerarchie i medievisti laici vedono in genere un fattore di progresso per lo sviluppo dell'Europa, in particolare per quelle classi sociali che stavano portando quest'area geografica al di fuori dei cosiddetti "secoli bui".

Qui sarebbe bene fare una puntualizzazione di metodo storiografico. Ci rendiamo conto che sarebbe ingenuo pensare di poter trovare un riscontro esplicito alla tesi che vogliamo sostenere nei documenti ufficiali dell'epoca, non foss'altro che per una ragione: le fonti storiche, soprattutto quelle scritte, spesso servono non per *svelare* ma per *nascondere* la realtà.

Fa specie, in tal senso, vedere come Le Goff definisca il secolo XIII con l'espressione "secolo della giustizia", solo perché i canonisti avevano equiparato "il furto usurario" a un "peccato contro la giustizia". Ormai dovrebbe essere ritenuta pacifica la tesi secondo cui un periodo

storico non può essere interpretato sulla base della concezione che esso ha di se stesso (e questo ovviamente vale anche per una persona o per una classe sociale).

Non perché è "passato", il passato è più comprensibile del presente. Esistono sempre margini tali di ambiguità che nessuna fonte storica è in grado di colmare. Pensare di poter ricostruire delle vicende passate sulla base delle fonti storiche prodotte nello stesso periodo in cui sono avvenute quelle vicende, è pura illusione. Peraltro nel Medioevo i falsi elaborati dal clero, regolare e secolare (l'unico ceto in grado di poterlo fare), non sono pochi⁷⁰, per cui le fonti scritte meno di altre possono servire per ricostruire quelle vicende storiche e comprendere le motivazioni che ne hanno determinato lo svolgersi.

Lo stesso vale per il presente. Infatti, anche se è vero che la lettura e la scrittura riguardano la stragrande maggioranza delle persone (almeno nei paesi industrializzati), è però anche vero che nelle civiltà antagonistiche le *opinioni* dominanti sono soltanto quelle espresse dai *poteri* dominanti, politici ed economici, che tutelano interessi di una ristretta minoranza di persone.

Se fra mille anni gli storici che vorranno comprendere la realtà dell'attuale Terzo Mondo, si baseranno unicamente sulle fonti reperite nei paesi capitalisti, di quella realtà non capiranno assolutamente nulla, e non capiranno nulla neppure se useranno le fonti di quei potentati che in questo momento sono presenti nello stesso Terzo Mondo.

Qui inoltre è bene premettere che non può esistere "usura" là dove non esiste un'attività commerciale consolidata e quindi l'uso del de-

⁷⁰ Spesso abbiamo parlato della *Donazione di Costantino*, redatta sotto il pontificato di Stefano II (752-757), ma i falsi storici elaborati dalla Chiesa romana sono molti di più: p.es. le *Decretali pseudo-Isidoriane*, una serie di decreti aventi lo scopo di sostenere l'autorità papale su tutti i vescovi. Furono redatte da un certo Isidoro Mercatore, ma falsamente attribuite a Isidoro vescovo di Siviglia. Introdotte nel IX sec., di esse fece uso per la prima volta papa Nicola I (858-867) per dimostrare appunto la sua autorità giurisdizionale. Furono riconosciute false dalla stessa Chiesa romana nel 1789 per mezzo di Pio VI. Per non parlare delle falsificazioni su singole parole apportate addirittura ai testi biblici: vedi ad es. la versione pubblicata a Bordeaux nel 1686, per ordine dell'arcivescovo e col consenso dei dottori in Teologia dell'Università di quella città, e quella di monsignor De Sacy, nonché quella italiana del 1799, chiamata di "Antonio Martini", arcivescovo di Firenze, o quella tradotta da Eusebio Tintori (Chieri 1957), o il *Nuovo Testamento* tradotto da Fulvio Nardoni (Roma 1966), o la *Bibbia cattolica* della Cei del 1971 (Torino), o la *Bibbia di Gerusalemme* (seconda ediz. 1974). Persino i Dieci Comandamenti sono stati più volte riscritti!

naro. Non è certamente l'usura che crea il commercio, anzi, essa tende a distruggerlo, poiché soffoca, con gli interessi esosi che pretende, la libera attività mercantile. Semmai l'usura si insinua come un virus in una società eticamente debole, che consente al denaro di diventare la sola misura del valore di tutte le cose. L'usuraio manda in rovina una persona già indebitata, che non sa più a chi rivolgersi per affrontare la propria situazione. Per prestare del denaro, l'usuraio chiede sempre delle ipoteche su qualche bene immobile. Egli non fa altro che approfittare delle crescenti disgrazie altrui: porta alla rovina una società già profondamente corrotta.

La differenza tra usura e mercantilismo stava nel fatto che nella prima il denaro produceva ricchezza indipendentemente dal lavoro, ma entrambe supponevano la trasformazione della società feudale, basata sul feudo agricolo autosussistente, in società borghese, basata sulla città, sui commerci e sulle manifatture. Sarà proprio questa trasformazione a indurre i teologi a fare differenza tra “usura” e “interesse”: l'interesse non era altro che una forma di “profitto”, eticamente lecito solo perché l'importo dovuto era quantitativamente inferiore (anche di molto) a quello usurario. Per giustificare l'interesse è sufficiente stabilire un “rischio” dovuto al prestito in sé.

La stessa concezione del lavoro cambiò: non più una punizione divina conseguente al peccato originale, ma una facoltà umana che ha diritto a essere remunerata con denaro. La moneta può quantificare non solo il valore di cose concrete, ma anche di cose astratte, come appunto il lavoro, che per essere svolto richiede un certo tempo.

Finché fu interdetta ai cristiani, l'usura veniva permessa dalle istituzioni solo agli ebrei, la cui religione, se la vietava tra gli stessi ebrei, la permetteva nel rapporto che questi avevano coi non-ebrei, pagani o islamici o cristiani che fossero. Le istituzioni, laiche ed ecclesiastiche, non potevano impedire questa pratica neppure agli ebrei, semplicemente perché esse stesse erano il prodotto di un antagonismo sociale tra il feudatario e il servo della gleba.

Quella usuraria era un'attività lucrosa e poco rischiosa: il mercante che aveva accumulato un certo capitale grazie ai traffici sulle lunghe distanze, sempre molto difficili, poteva facilmente trasformarsi in un usuraio, se non voleva diventare un imprenditore: in questo secondo caso avrebbe fatto bene a scegliere il tessile, il settore merceologico più redditizio, che costituirà la chiave di volta per far nascere il capitalismo manifatturiero.

Naturalmente quanto più l'attività usuraria veniva gestita da borghesi cristiani, tanto più si doveva fare in modo che gli ebrei non potessero svolgere il ruolo dei concorrenti. Per eliminare questa presenza sco-

moda, bastava accusarli di “non essere cristiani” o di comportarsi nella maniera più spregevole possibile. Le persecuzioni antisemitiche iniziano proprio nel momento in cui circola più denaro, aumentano notevolmente le differenze sociali tra i vari ceti, e i cristiani vogliono arricchirsi come gli ebrei, anche a costo di derubarli di tutti i loro beni dietro un semplice pretesto inventato a bella posta.

L'usura e l'etica economica medievale

Prima di procedere nella disamina dell'argomento in oggetto, è bene precisare che qui si ha intenzione di rispondere a quattro precise domande.

Nel Medioevo:

1. qual era l'atteggiamento che la Chiesa aveva nei confronti dell'usura?
2. l'usura quando è diventata un grave problema?
3. quando si è cominciato a giustificarla?
4. l'usura ha davvero favorito la nascita del capitalismo?

Concluderemo poi la trattazione con delle considerazioni finali.

I - Chiesa cristiana e usura

Periodo altomedievale

L'atteggiamento che ha avuto la Chiesa cristiana nei confronti dell'usura teoricamente è sempre stato piuttosto netto, sicuramente più netto di quello della cultura ebraica, che poneva il divieto entro i confini del solo “giudaismo”, tra aderenti alla medesima confessione ebraica, ma lo tollerava tranquillamente nei rapporti con gli stranieri di religione pagana (cfr Dt 28,12; 23,20; Es 22,24; Lv 25,35 ss; Sal 15,5; Pr 28,8; Ez 18,13ss; 22,12 ecc.).

Sappiamo comunque che anche il divieto ebraico restava un lontano ideale, in quanto la Legge in più punti prescriveva dei limiti al creditore nell'esigere pegni (cfr Es 22,25; Am 2,8; Gb 24,3,9; Dt 24,6; 24,10), proprio per non far diventare l'ebreo povero lo schiavo di un proprio connazionale (cfr Lv 25,39ss; Am 2,6; Ne 5,1-13).

D'altra parte i tassi praticati da Israele non superavano mai quelli delle civiltà ad essa coeve (p.es. nel codice Hammurabi si arriva fino a 50-70%). Durante il periodo ellenistico si arrivò (se si esclude l'Egitto, dove rimase al 24%) a un tasso ragionevole dell'8-10%. Nel I secolo d.C. un decreto imperiale lo fissò al 12% nelle province d'Asia.

Nella legislazione giustiniana troviamo i primi "massimali" relativi all'usura su base annua: i senatori non potevano chiedere più del 4%, la maggior parte della popolazione non poteva chiedere più del 6%, gli uomini d'affari non potevano superare l'8%; ma per i prestiti marittimi, ad alto rischio, si poteva giungere sino al 12%. Sotto l'imperatore Niceforo (802-811) si proibì ai sudditi di riscuotere interessi: solo lo Stato poteva farlo al 16,66%. Anche Basilio I (867-86) proibì l'usura.

È evidente che con queste misure si tentava di salvare capra e cavoli: da un lato si scoraggiava la partecipazione dell'aristocrazia al mercato dei capitali, dall'altro si permetteva che venissero richiesti interessi superiori al 6% generalizzato, al fine di incoraggiare le spedizioni a rischio.

Tuttavia nell'impero bizantino dell'XI sec. il tasso ufficiale d'interesse, ch'era andato aumentando progressivamente in base al corso della moneta, arrivò al 5,5% per le persone di alto rango, all'8,33% per la maggior parte della popolazione e al 11,71% per gli uomini d'affari. Questo significa che, malgrado la condanna religiosa del prestito ad interesse, gli imperatori bizantini, realisti, non tentarono mai seriamente di proibirlo; piuttosto, scelsero di autorizzarlo per meglio controllarlo. Quanto alla Chiesa, essa si limitava a condannare gli ecclesiastici che praticavano l'usura.

Ostrogorsky afferma che "sebbene l'usura fosse contraria alla moralità medievale, la proibizione di prestare a usura era molto rara a Bisanzio. Le esigenze dell'economia monetaria, molto sviluppata nell'impero, ignoravano i precetti della morale e il prestito a usura era stato in ogni tempo molto diffuso a Bisanzio" (*Storia dell'impero bizantino*, Einaudi, p. 171).

Generalmente l'usura si forma quando si è in presenza di una forte economia mercantile e di antagonismi sociali. Che l'usura avesse dei tassi ufficiali regolamentati dallo Stato può far pensare anche al fatto, che, oltre al mercantilismo e alle classi contrapposte, vi fosse da parte delle istituzioni il tentativo di far valere alcuni valori etico-religiosi volti a impedire che il fenomeno dilagasse.

Non c'è fonte patristica, latina o greca, che non condanni decisamente questa pratica economica. La prima condanna la troviamo in Clemente Alessandrino (*Paedagogus*, 1,10 e *Stromata* 2,19), ma subito dopo gli fanno eco Tertulliano (*Adversus Marcionem*, 4,17), Cipriano (*Testimoniorum libri III ad Quirinum*, 3,48), Commodiano (*Instructiones* 65), Lattanzio (*Institutiones divinae*, 6,18), Ilario (*Tractatus* in Ps XIV 15), Ambrogio (*De Off.* II,3, *De Bono Mortis* 12,56, *De Nab.* 4,15, *Epistola* 19 e *De Tobia* 42), Girolamo (*In Ez. Commentarii* 6,18), Agostino (*En-*

narationes in Ps. XXXVI, *sermo* 3,6; 38,86 e *De baptismo contra Donatistas* 4,9), Leone Magno (*Ep.* IV e *sermo* XVII). In particolare Girolamo sosteneva che il divieto dell'usura tra "fratelli (ebrei)" (Dt 23,20) era stato "universalizzato" dai profeti e dal Nuovo Testamento, e tuttavia non si diffonderà mai in occidente un'interpretazione universalistica della parola "fratello", poiché anche quando si comincerà a parlarne, nei secoli XII e XIII, lo si farà in maniera del tutto astratta e convenzionale, in riferimento ai cattolici-romani sparsi nel mondo, certamente non in riferimento ai cristiani ortodossi né tanto meno ai musulmani, nei confronti dei quali, proprio in quei secoli, sarà durissima la contrapposizione ideologica, politica e militare.

Anche tra i padri greci è lo stesso: Basilio (*Homilia* II in Ps XIV), Gregorio Nazianzeno (*Or.* 16,18), Gregorio Nisseno (*Ep. ad Letonium, Contra usurarios, Homilia IV in Ecclesiastem*), Giovanni Crisostomo (*Homilia* LVI in Mt, *Homilia* XVI in Gen, *Hom.* XIII in 1 Cor, *Hom.* X in 1 Tess.). E non si devono dimenticare i Concili di Elvira (300), Arles (314), Nicea (325) e Clichy (626), in cui l'usura viene sempre condannata.

Tra i padri latini bisogna spendere una parola per Ambrogio, il quale, pur dipendendo da Basilio, se ne discosta su due punti fondamentali (nel suo *De Tobia*, a cura di M. Giaccherò, Genova 1965): 1) accetta che l'usuraio faccia il prestito a condizione che il beneficiario possa disporre del denaro come vuole, possa cioè investirlo, restituendo la somma con gli interessi solo dopo aver ottenuto una rendita dal proprio investimento; 2) nei confronti dello straniero, nemico di guerra, egli permette che si esiga l'interesse sul debito quando lo straniero non può essere facilmente vinto in guerra o quando lo si potrebbe uccidere senza compiere un delitto, secondo il principio "dov'è il diritto di guerra, lì è anche il diritto di usura": col che egli poneva un'adesione pressoché letterale, e certamente poco cristiana, al dettato veterotestamentario. Ambrogio non intenderà mai la parola "fratello" in senso universalistico.

Periodo bassomedievale

Nell'età carolingia Rabano Mauro (784-856) proibisce l'usura fra cristiani, siano essi laici o ecclesiastici, ma nei confronti degli infedeli o dei criminali ritiene giusto l'interesse "spirituale" (il pentimento, la fede, la conversione...), come "compenso" per le spese sostenute per la predicazione loro rivolta della parola di Dio.

Coll'inizio delle crociate si comincia a sostenere in Italia che si può chiedere usura ai musulmani, anche se questo avrebbe potuto voler

dire per i musulmani impiegare i capitali ricevuti contro gli interessi dei cristiani. D'altra parte durante le crociate l'usura ebbe grande diffusione, tanto che già alla fine del XII sec. gli usurai cristiani erano di molto superiori a quelli di origine ebraica. Tra il Mille e il XIII secolo il tasso annuale che gli ebrei in Francia non dovevano superare era del 33,5%. Analogamente a Firenze, Milano, Pistoia, Lucca il tasso medio annuo si aggirava sul 30% (in Inghilterra invece andava dal 12 al 33%).

Anche nell'area bizantina nell'XI secolo si passa ad una scala diversa e più elevata dei tassi usurari: per i senatori il 5,55%, per la gente comune l'8,33%, per gli uomini d'affari l'11,71%, per i prestiti marittimi il 16,66%. I medesimi tassi resteranno in vigore nel corso del XII secolo. Ma Catacolone Cecaumeno, duca di Antiochia caduto in disgrazia, militare e aristocratico, continua a tuonare contro il prestito a interesse. Il vecchio generale approvava soltanto il prestito finalizzato al riscatto dei prigionieri (che tra l'altro era l'unico motivo che giustificasse la vendita di beni ecclesiastici) e condannava tutte le altre forme di prestito: quelle cioè per ricavarne interessi, per ricavarne guadagni illeciti (quindi sono da evitare anche le associazioni d'affari), per guadagnare i favori di una donna, per favorire chi vuole appaltare un posto nell'amministrazione o chi vuole acquistare schiavi o terreni...

Per tutto il basso Medioevo schiere di teologi e canonisti cattolici favorevoli o contrari all'usura si dividevano sulla questione di sapere a chi la proibizione andasse rivolta: infatti, quanti appoggiavano l'idea clericale di un'affermazione temporale della Chiesa non avevano dubbi nel ritenerla lecita nei confronti degli stranieri, degli infedeli, dei nemici di guerra e della Chiesa romana in generale; quanti invece affrontavano l'argomento in chiave puramente etica, erano in genere contrari a qualunque forma di usura, che veniva paragonata a una sorta di "furto" e a volte persino di "eresia".

Tra i seguaci del primo atteggiamento si annoverano: Graziano (1140), Pietro Comestore (m. 1179) e Guglielmo di Auxerre (m. 1230), che giustificavano in qualche modo l'usura praticata dai cristiani nei confronti degli stranieri o dei nemici, dicendo che anche il Vecchio Testamento aveva permesso la stessa cosa agli ebrei, al fine di evitare che la praticassero tra loro; Alessandro di Hales (m. 1249), che non riconosceva il diritto di proprietà a chi poteva essere legittimamente ucciso, negava che l'usura potesse essere considerata un furto nei confronti di una persona del genere; e dello stesso avviso erano anche papa Alessandro III (1159); Bernardo da Pavia (m. 1213); Ugucione (1188); Giovanni Teutonico (1216); Enrico Bohic (1340).

Tra i seguaci del secondo atteggiamento troviamo Anselmo d'Aosta (1033-1109) e Pietro Lombardo (1100-1160), che paragonano l'usura al furto; Pietro Cantore (m. 1197), che accusa principi e prelati cristiani di non avere scrupoli nel servirsi dei prestiti a interesse da parte degli usurai cristiani; Alberto Magno (1193-1280), Tommaso d'Aquino (1225-74), Raimondo da Peñafort (1234), Ostiense (1271) e Guglielmo Durand (1237-96), per i quali l'usura andava proibita anche agli ebrei.

Quanto ai concili ecclesiastici bisogna dire che mentre il Lateranense II (1139) è ancora fermo nel condannare teoricamente l'usura (l'usuraio cristiano non pentito è indegno dei sacramenti e del funerale religioso), viceversa il Lateranense III (1179), constatando che molti cristiani abbandonavano i loro mestieri legittimi per diventare usurai, condanna soltanto i veri e propri "professionisti" dell'usura, quelli che campavano facendo questo mestiere, non quindi gli usurai occasionali. Il Lateranense IV (1215) pone invece per la prima volta una netta distinzione tra "usura", sempre vietata, e "interesse", lecito entro tassi ragionevoli, impedendo però ai cristiani di commerciare con ebrei usurai: in questo Concilio si riprendono termini più in uso nella giurisprudenza romana che in quella altomedievale.

Il II Concilio di Lione (1274) e il Concilio di Vienne (1311) ribadiscono la condanna dell'usura, anzi minacciano la scomunica a quei capi di Comuni o di Stati che la tollerano nei loro territori.

II - Quando l'usura diventa un problema

Situazione generale

Le condanne ecclesiastiche dell'usura cominciano a inasprirsi tra la metà del XII secolo e la metà del XIII. L'usura scoppia praticamente subito dopo il Mille, ma le premesse "ideologiche", non "materiali", per la sua affermazione erano già latenti nell'alto Medioevo, in concomitanza con la costituzione illegale del sacro romano impero, in opposizione a quello del *basileus* di Costantinopoli, che determinò la corruzione del clero, lo smantellamento delle tradizioni bizantine, la revisione profonda di vari principi conciliari e di prassi ecclesiale, sino alla rottura definitiva, con le reciproche scomuniche, del 1054, anticamera dello scatenamento delle crociate anche in funzione anti-ortodossa.

In questa situazione di lassismo etico e di revisionismo ideologico (cui si cercherà di porre rimedio con l'integralismo politico-religioso della riforma gregoriana), fu facile agli ebrei, soggetti già a molte discriminazioni, approfittare del fatto che la legislazione vigente non colpiva

direttamente la loro categoria. Se fino ad allora l'usura non aveva attecchito in misura significativa, era stato semplicemente perché l'economia rurale basata sull'autosussistenza, in una neonata società cristiana, la rendeva assai poco praticabile. Certo, poteva accadere che durante un periodo di carestia, usuraio fosse anche chi non esitava a vendere i beni di prima necessità a prezzi esorbitanti, magari dopo aver tenuto la merce nascosta dolosamente, nell'attesa fiduciosa del rincaro dei prezzi.

Tuttavia anche dopo la riforma gregoriana la condanna dell'usura si porrà più che altro sul terreno delle enunciazioni teoriche (la proibizione di vendere il tempo, che appartiene alla divinità, o di far generare denaro dal denaro, sterile per definizione, ecc.), cui si riuscirà a dare un seguito pratico solo nei confronti degli ebrei, facilmente individuabili e legalmente poco tutelati. Gli ebrei venivano condannati anche perché erano visti dagli usurai cristiani come dei concorrenti. Non a caso già nel XIII secolo si afferma il principio che l'usura è semplicemente "un peccato contro il giusto prezzo", quello di mercato, ovvero che è un interesse esagerato, dettato dalla personale cupidigia.

All'usuraio, che specula sul denaro, si tende sempre più a opporre il mercante, che guadagna legittimamente coi commerci. Si accetta tranquillamente, nel XIII secolo, il fatto che il lavoro (quello ovviamente mercantile) sia a fondamento della ricchezza e si rifiuta l'usura in quanto guadagno senza lavoro.

L'antisemitismo apparso nei secoli XII-XIII è una conseguenza del fatto che alle contraddizioni del capitalismo commerciale non si sa opporre altra soluzione che quella di criminalizzare singole categorie di persone. Gli ebrei, pur essendo economicamente forti, erano politicamente molto deboli, per cui era abbastanza facile far passare la loro situazione finanziaria come un privilegio ingiustificato. Tant'è che mentre gli usurai cristiani venivano processati in tolleranti tribunali ecclesiastici, quelli ebrei invece erano sottoposti ai più severi giudizi dei tribunali laici.

I sovrani infatti, che pur ricorrono abbondantemente a prestiti usurari, possono espropriare gli usurai come e quando vogliono, sicuri di non incorrere in sanzioni ecclesiastiche.

In generale tuttavia la condanna dell'usura, in tutto il basso Medioevo, è più teorica che pratica, anzi forse è tanto più teorica quanto meno è pratica. Il clero romano, già fortemente corrotto nei secoli IX-X, veniva ampiamente imitato dai laici. Fino al XIII sec. la Chiesa vieta il prestito a interesse tra cristiani, ma si tratta di una semplice disposizione *etica*, del tutto incapace di scalfire seriamente un'attività sociale, che si

sta consolidando non solo nella penisola italiana, ma anche nei territori fiamminghi e in alcune zone della Germania e della Francia.

I teologi contestavano non solo l'attività usuraria in sé (in contrasto però con l'attività simoniaca del clero), ma anche l'eccessiva importanza attribuita al denaro. La moneta veniva vista come qualcosa di artificioso, prodotto dall'uomo: ciò che non è naturale veniva considerato pericoloso, proprio in quanto non voluto da dio. Teologi e canonisti temevano che la classe borghese potesse sfuggire al controllo della Chiesa.

Gli italiani in particolare erano dei grandissimi usurai: i toscani, i vicentini, ma soprattutto i lombardi, che vivevano negli attuali Piemonte, Lombardia ed Emilia e che provenivano dai ceti dirigenti dei maggiori Comuni italiani. Costoro erano usi a frequentare i periodici incontri commerciali che dalla seconda metà del XII secolo si tenevano nei centri della francese Champagne, in cui confluiva la produzione francese e fiamminga. E lì cominciarono a praticare non solo il commercio delle mercanzie ma anche quello del denaro, finché ad un certo punto si specializzarono nella sola attività creditizia, che rendeva molto di più.

All'inizio la loro attività fu resa necessaria dal fatto che, esistendo numerosissime monete, occorrevo esperti in grado di cambiarle, assegnando a ciascuna moneta il giusto valore. In seguito, nonostante i divieti canonici, essi si trasformarono in veri e propri usurai legalizzati, dotati, a differenza degli ebrei, di ampi diritti civili e politici, in quanto cittadini di autonomi Comuni italiani: detenevano il monopolio di un'attività permessa dalle autorità pubbliche.

L'attività del banco si esplicava principalmente nel prestito su pegno, fissato a scadenza settimanale e di solito prorogato per un anno. I tassi variavano a seconda del cliente e del tipo di pegno e non erano certo bassi, se è vero che in Borgogna nel 1390-91 i lombardi furono costretti dal sovrano Filippo l'Ardito a restituire tutti i pegni, annullando i debiti dei loro clienti.

I re francesi (p.es. Luigi IX nel 1258 e 1268, ma anche Filippo il Bello nel 1291) spesso cacciavano gli usurai dal regno, requisendo tutti i loro beni, ma poi, dietro pagamento di una forte tassa, li riammettevano tranquillamente. E se le tasse erano insostenibili, i lombardi preferivano trasferirsi altrove, sicuri di poter continuare meglio i loro affari. A Treviri, nel 1262, furono addirittura accolti dall'arcivescovo!

Nella seconda metà del XIII secolo, dopo aver largamente frequentato territori come la Borgogna, l'Alsazia e la Lorena, la valle della Sarre, il Brabante, il Lussemburgo e altri ancora, si insediano stabilmente, sino all'età moderna, nelle Fiandre, uno dei principali centri industriali e commerciali del Nord Europa. Ma bisogna dire che per tutto il '300 non

c'è regione europea che non abbia conosciuto la frenetica attività degli usurai e cambiatori italiani.

Le prime serie misure contro questi usurai furono prese con l'istituzione italiana dei Monti di Pietà, verso la seconda metà del XV sec.⁷¹ Ma nelle Fiandre (Paesi Bassi) tali Monti furono istituzionalizzati solo nel 1618, dopo che s'era tentato, invano, di far abbassare i tassi degli usurai lombardi dal 33% al 22%. Qui infatti i lombardi erano diventati consiglieri di conti, ricevitori generali delle finanze pubbliche, abili precettori di imposte e zecchieri, per non parlare dei titoli nobiliari ch'erano riusciti ad acquistare e a trasmettere alla loro discendenza.

Non dimentichiamo che le Fiandre furono all'origine della trasformazione dell'Inghilterra da paese feudale a paese capitalistico.

Situazione degli ebrei⁷²

[A partire dal XII secolo, si assiste, in Europa occidentale, a uno straordinario diffondersi dell'usura tra gli ebrei: l'usuraio è di norma un ebreo, e la parola "ebreo" acquista il significato di "usuraio". Gli ebrei prestano denaro ai governi per i loro eserciti e le loro funzioni, ai nobili per i loro lussi, ma anche alle classi più modeste, artigiani e contadini e perfino alle abbazie e ai conventi.]

[In tutta Europa, la loro condizione sociale è quella di "servi della corte del re" ("*servi camerae regis*"); secondo la legge inglese sono considerati parte integrante dei beni del sovrano; in Germania gli imperatori del sacro romano impero rivendicano sui loro averi diritto di proprietà assoluta, con la facoltà di espellerli, venderli o darli in pegno; mentre in Francia, a norma degli Statuti di San Luigi re (1270), i giudei sono di proprietà dei nobili nel cui territorio risiedono.]

[Per legge, gli ebrei potevano soltanto esercitare taluni mestieri manuali, quali quelli dell'artigiano (fabbro, sarto, muratore, tessitore, va-

⁷¹ La prima idea di "banco dei pegni", risalente al 1361, fu formulata dal vescovo di Londra Michael Northburgh, il quale donò mille marchi d'argento per la fondazione di un banco che avrebbe dovuto prestare soldi senza interesse (le spese dell'istituzione si sarebbero sostenute con quel primo capitale donato per la fondazione). Ma il primo banco dei pegni gestito da francescani fu quello nato in Spagna nel 1431, su richiesta del re castigliano Giovanni II, approvata dal papa Eugenio IV.

⁷² Per la stesura di questo paragrafo ci si è avvalsi di un contributo trovato nel seguente sito: villaggiomondiale.it. Trattasi di un estratto da una tesi di laurea della dr.ssa Daniela Capone, avente come titolo *Profili dell'usura e della polemica antiebraica nel Rinascimento. Il mercante di Venezia di Shakespeare*. Le parti utilizzate sono state poste tra parentesi quadre.

saio, ecc.), alcune occupazioni del settore terziario (osti, librai, scrivani, ecc.), ma non potevano svolgere alcuna libera professione, salvo quelle di medico, prestatore di denaro, coniatore di monete e importatore di spezie.]

[Anche se il mestiere di usuraio non era scevro da gravi pericoli, sia per l'incerto status sociale dei giudei, sia perché i debitori spesso tendevano a sottrarsi ai loro impegni contrattuali fomentando l'antisemitismo e le persecuzioni razziali, gli ebrei avevano buoni motivi per farsi usurai.]

[Anzitutto, non essendo cristiani, non erano toccati dal divieto della Chiesa e non avevano nulla da perdere; in secondo luogo, soggetti com'erano a persecuzioni, sopraffazione e soprusi d'ogni genere, erano naturalmente portati a scegliere un mestiere i cui profitti fossero facili a nascondersi e a trasferirsi; in terzo luogo, la strettezza dei rapporti che intrattenevano con i loro correligionari non solo in Europa ma anche nelle contrade islamiche rendeva loro più agevole procurarsi e scambiarsi la valuta occorrente per grosse operazioni finanziarie. Gli ebrei, esercitando l'usura, soddisfacevano un bisogno reale della società, in un'Europa che stava passando da un'economia di mera sussistenza a un'economia che richiedeva un maggiore uso di denaro, bene che allora era assai scarso.]

[Esposti a infamanti accuse d'avvelenamento e d'omicidio rituale, sempre minacciati di repentina espulsione, privati perfino del diritto alla vita, gli ebrei erano indotti a vedere nel denaro la sola arma di difesa, anzi, una cosa dotata di valore sacro. Era col prestito di questa cosa preziosa, il denaro, che gli ebrei si guadagnavano da vivere, anche se non è da credere che tutti accumulassero ingenti fortune.]

[I tassi applicati ai prestiti erano spesso alti, ma soprattutto variavano in modo considerevole da luogo a luogo. Allora come ora, l'entità del saggio d'interesse era indicativa dello stato dell'economia di un paese: per esempio, il tasso praticato nella Repubblica di Venezia, che oscillava tra il 5 e l'8 per cento, era prova della floridezza della Serenissima, mentre un tasso assai elevato, come quello massimo in uso in Austria verso la metà del XIII secolo denunciava il sottosviluppo di quel paese.]

[Essere usuraio era a quel tempo una cosa estremamente scomoda: l'usuraio si trovava costantemente tra due fuochi: la Chiesa e lo Stato.]

[La Chiesa si sforzò di cristianizzare la società e lo fece con metodi consueti ai potenti: il bastone e la carota. Il bastone fu satana e il diavolo fu razionalizzato e istituzionalizzato dalla Chiesa e cominciò a funzionare bene intorno all'anno Mille.]

[La carota fu il purgatorio; in altre parole, l'usuraio non aveva che una scelta: se sceglieva il profitto usuraio, che gli consentiva di vivere e prosperare, cadeva nelle grinfie del diavolo e optava per l'inferno e la dannazione eterna; se invece, anche solo in punto di morte, si pentiva sinceramente e restituiva il maltolto, la sua anima andava in purgatorio. La via del purgatorio, però, era tutt'altro che agevole; infatti, sovente l'usuraio moriva di morte improvvisa, ovvero perdeva la parola quand'era vicino alla resa dei conti con Dio, e comunque non riusciva a confessare i suoi peccati.]

[Tutto ciò quanto al destino della sua anima; quanto al suo corpo, ci pensava il potere temporale a sistemarlo a dovere. "Usurai ebrei e stranieri dipendevano dalla giustizia laica, più dura e repressiva. Filippo Augusto, Luigi VIII e soprattutto San Luigi emanarono una legislazione assai dura nei confronti degli usurai ebrei, contribuendo così a fomentare l'antisemitismo già assai diffuso fra la popolazione".]

[Come ben sappiamo, la Chiesa aveva da tempo tassativamente proibito ai cristiani, religiosi e laici, d'esercitare l'usura, dando inoltre facoltà ai preti d'esimere i debitori dal pagare interessi, come pure d'indurre gli usurai, spesso in punto di morte, a rendere ai debitori le somme percepite come interessi sui mutui, ovvero a farne donazione alla Chiesa stessa.]

[Questa, intanto, rimaneva ferma sulle sue posizioni dottrinali; anzi, a partire dall'XI secolo, calcò sempre più la mano sui divieti e sulle pene da comminare ai trasgressori. Il divieto del prestito a interesse si fece assoluto in concomitanza con lo sforzo di attuare il progetto ierocratico dei papi, progetto che tendeva alla "clericizzazione della società dei fedeli", e che inevitabilmente produsse l'irrigidimento delle norme antifeneratizie.]

[Quale sia nei primi secoli dopo il Mille l'origine dello stereotipo dell'"ebreo usuraio", quello stereotipo che si trasformerà poi in pregiudizio e sarà una delle giustificazioni dell'antisemitismo, è dunque il risultato di un contrasto, allora insanabile, tra la Chiesa e la comunità ebraica.]

[La Chiesa fra il Due e il Quattrocento fissò una netta distinzione fra usura e credito e identificò come usura solo il prestito a interesse su pegno gestito pubblicamente. Gli ebrei ebbero il ruolo di usurai non perché effettivamente monopolizzassero il mercato del denaro, ma per due ragioni principali:

a) le loro attività economiche, qualunque fossero, erano identificate dal mondo cattolico come "usuraie" perché praticate da "infideles", ritenuti incapaci in quanto tali di intendere il senso spirituale delle Scritture e, di conseguenza, ritenuti estranei, in quanto "carnales", ossia non

convertiti e ostinati nel proprio errore; b) inoltre l'effettiva presenza di prestatori su pegno ebrei nelle città italiane alla fine del Medioevo, anche se promossa e sollecitata dalle città stesse, confermò l'immagine precedente e consentì all'attenzione pubblica di distogliersi dal contemporaneo, forte sviluppo della banca cristiana, che nella realtà andava monopolizzando i circuiti del denaro in tutta Europa.]

[Si giunse così, nel 1215, in occasione del IV Concilio Lateranense, alla descrizione dell'usura come di un comportamento tipicamente ebraico e specificamente mirato ad indebolire economicamente la società cristiana e le chiese.]

[Il Concilio Lateranense II (1139) confermava la scomunica degli usurai; nel III Concilio Lateranense (1179) il prestito a interesse veniva di nuovo condannato con la massima severità, mentre col IV Concilio di Lione (1214) papa Gregorio X chiamava i cristiani a fare ogni sforzo per porre termine alla pratica dell'usura; l'anno dopo, Innocenzo III imponeva ai giudei l'obbligo di portare sul petto il distintivo della loro condizione di emarginati o di mettere in capo un berretto giallo (disposizione che però non fu sempre rigorosamente applicata a Roma e, in genere, in Italia).]

[Questi severi provvedimenti delle somme autorità religiose, ovviamente supportate dal "braccio secolare", rendevano pericoloso l'esercizio dell'usura da parte dei cristiani; mentre come si è detto per gli ebrei, popolo reietto e abbandonato dal Dio cristiano, non avevano nulla da perdere, né sulla terra né in cielo, essendo già, salvo il caso di pronte conversioni alla vera fede, predestinati alla dannazione eterna.]

[Accadeva così che gli usurai ebrei, ancorché odiati e disprezzati, fossero preferiti agli usurai cristiani, i quali, correndo rischi anche più gravi dei giudei, praticavano spesso tassi d'interesse più esosi.]

[Col progredire dei traffici, il numero dei cristiani che osavano praticare l'usura era andato crescendo di continuo.]

[A peggiorare la situazione si aggiungeva questa complicazione: i re di Francia, di Spagna, d'Inghilterra e così via, non solo pretendevano denaro a prestito dagli ebrei per le loro guerre, le sante crociate, le opere pubbliche, ecc., ma imponevano loro pesanti taglieggiamenti sotto forma di tasse sui proventi dell'usura.]

[C'erano, a disposizione dei monarchi, altri e più duri metodi, peraltro, di taglieggiare gli ebrei e rimpinguare i forzieri reali: si poteva emanare un editto per la cancellazione di tutti i debiti, o si potevano arrestare gli ebrei in massa, costringendoli a pagare un forte riscatto; si potevano applicare loro multe esorbitanti, o imporre "donazioni" per circostanze straordinarie (matrimoni regali, nascite di principi e così via); e in-

fine - soluzione finale - si potevano espellere dal regno tutti gli ebrei, facendo loro pagare assai cara l'eventuale riammissione.]

[Uno dei primi a far ricorso a questo odioso mezzo fu Filippo Augusto, re di Francia, che nel 1182 cacciò dal paese tutti gli ebrei e ne confiscò i beni; di lì a pochi anni li riammise imponendo loro una pesante donazione.]

[Molti ebrei espulsi trovarono rifugio in Inghilterra, ma per essere espulsi un secolo dopo anche in questo paese.]

[In Europa, gravi avvenimenti fecero seguito alla cacciata degli ebrei dall'Inghilterra: l'espulsione delle importanti comunità ebraiche della Francia e in Germania. Molti dei giudei cacciati trovarono rifugio in Turchia, in Polonia e anche in Italia.]

[Nel XIII secolo, un fatto nuovo era sopravvenuto a complicare le cose: i primi banchieri italiani avevano cominciato a prendere il posto degli ebrei nella vita economica dei paesi. A volte il re, trovandosi indebitato con prestatori di denaro stranieri (non ebrei), e specialmente con italiani, concedeva ai suoi creditori la facoltà di rivalersi sugli ebrei, riscuotendo in sua vece le imposte da loro dovute.]

[Infatti questo fenomeno aggravava la situazione economica e peggiorava la posizione sociale degli ebrei nell'Europa del nord: lo sviluppo e il rafforzamento delle iniziative finanziarie dei lombardi cominciavano a spezzare quello che era stato un vero e proprio monopolio degli ebrei, l'usura, riducendo molti di costoro alla più umile professione di prestatori su pegno.]

[Lo stereotipo dell'ebreo usuraio e il marchio di usura attribuito all'intero popolo ebraico a partire dai primi secoli dopo il Mille e a causa della loro esclusione da quasi tutte le attività economiche ad eccezione di quella del prestito ad interesse, hanno determinato e sviluppato le radici dell'antisemitismo moderno.]

Commento alla tesi di Daniela Capone

Come si può notare la tesi sostenuta da Daniela Capone è in sostanza la seguente: la Chiesa romana cominciò ad un certo punto ad emanare tante più sentenze antiusuraie quanto più diventava politicamente teocratica, nel senso che dette sentenze riflettevano l'inevitabile antisemitismo conseguente a quella ideologia integralistica. La Chiesa romana non si opponeva all'usura per motivi etici, ma perché, ambendo a un potere assolutistico, doveva necessariamente opporsi a tutte quelle realtà che la contestavano o che sfuggivano al suo controllo o che minavano la sua credibilità o che potevano servire per coagulare consensi: tra queste

realtà sociali vi erano gli ebrei, per i quali fu facile trovare l'accusa d'essere usurai.

L'antisemitismo era dunque funzionale a esigenze politiche e la lotta contro l'usura rientrava in un piano strategico più generale di affermazione imperiale del papato.

Dove sta il limite di fondo di questa tesi, che pur presenta aspetti condivisibili? Sta nel fatto di non aver capito che la Chiesa cominciò a perseguire gli ebrei nel momento stesso in cui cominciò a favorire i mercanti (cristiani). Il suo progetto di affermazione teocratica andò di pari passo con l'affermazione del mercantilismo, e di quest'ultimo gli ebrei costituirono soltanto una componente limitata, che in nessun modo avrebbe potuto mettere in discussione l'evolversi dei processi ecclesiastici iniziati con la riforma gregoriana, né favorire in maniera decisiva l'evolversi dei processi mercantili iniziati con lo sviluppo del sistema comunale.

L'usura praticata dagli ebrei non favoriva infatti, direttamente, il mercantilismo, ma semmai minava le basi del feudalesimo. Il mercantilismo aveva bisogno di ben altre condizioni, strutturali e sovrastrutturali, per potersi diffondere. E in ogni caso l'usura era tanto più praticata dagli ebrei quanto più praticato dai cristiani era il mercantilismo. E l'antisemitismo, sempre e ovunque, diventa tanto più marcato quanto meno si riesce a porre un freno allo sviluppo delle contraddizioni antagonistiche del mercantilismo.

La Chiesa romana non fu dunque contraria all'usura semplicemente perché contraria agli ebrei; anzi, l'antisemitismo fu indirettamente un favore che la Chiesa romana fece al mercantilismo, il quale conosceva forme di usura praticate abbondantemente anche dai cristiani. Per potersi sviluppare "legalmente", tale mercantilismo aveva bisogno di una realtà da presentare come forma antitetica da superare, come negatività da reprimere, e quella ebraica veniva facilmente incontro a tale esigenza.

Se vogliamo, la Chiesa romana favorì addirittura l'usura cristiana, riveduta e corretta coi concetti di "interesse", "rischio", "prestito su pegno" (monte di pietà), "purgatorio" ecc., proprio opponendosi formalmente all'usura ebraica e venendo incontro alle nuove esigenze della classe borghese, e si opporrà nettamente al mercantilismo solo quando questo rivendicherà un potere politico, cioè sostanzialmente solo verso la prima metà del '500, quando il mercantilismo troverà nel protestantesimo il suo decisivo e definitivo puntello ideologico.

III - La giustificazione dell'usura

La giustificazione dell'usura avviene in maniera progressiva nell'ambito della Chiesa romana. I fattori ideologici che l'hanno favorita sono stati i seguenti:

1. **l'introduzione dell'aristotelismo nella teologia scolastica**, che pone (specie dopo il 1260) le basi di un affronto più "economico" che "etico" o più di "etica economica" che non di "teologia" del problema dell'usura e che in definitiva porterà alla distinzione di "usura" e "interesse".

P. es. la proibizione scolastica dell'usura non si basa tanto su ragioni etiche di "*charitas* evangelica" (quella secondo cui bisogna prestare senza sperare nulla in cambio, stando a Lc 6,34 s.), quanto su ragioni giuridiche di "*aequitas*", in quanto si riteneva fondato il principio aristotelico relativo alla sterilità del denaro, considerato come mera misura del valore dei beni e non come merce di scambio universale; sicché non si poteva pretendere un interesse su una cosa che in sé non valeva nulla.

Ma quando i teologi e i canonisti s'appellano alla "equità" s'era già perso il primato del valore d'uso su quello di scambio e, proprio in virtù dell'aristotelismo, essi arriveranno ben presto a premiare il *rischio*, cioè l'incertezza connessa a un prestito finanziario (*mutuum*), e quindi a ritenere legittima la "vendita del tempo", che per tutto l'alto Medioevo fu cosa assolutamente inammissibile, in quanto è l'uomo che appartiene al tempo stabilito da dio.

2. **Il concetto di peccato come "intenzione soggettiva"**. Tra la fine dell'XI sec. e l'inizio del XIII la concezione del peccato e della penitenza s'*interiorizza*, nel senso che si perde l'*oggettività* del peccato, che prima, nei casi più gravi, andava pubblicamente ammesso, affinché si assicurasse la riconciliazione comunitaria; si finisce cioè per farlo diventare un qualcosa di soggettivo, discrezionale, privato, basato sul rapporto segreto tra confessore e penitente o anche solo tra penitente e dio (come avverrà poi definitivamente nella riforma luterana). La gravità del peccato viene misurata solo sulla base dell'*intenzione* del peccatore, sicché si dà ampio spazio alla diversità delle interpretazioni. Questa morale dell'intenzione viene sostenuta da tutte le principali scuole teologiche del XII sec.

Tale forma di *relativismo etico* andava di pari passo con la progressiva affermazione della prassi e della mentalità borghese, la quale, a sua volta, si poneva come reazione alla mutata mentalità

ecclesiastica, che sul piano politico stava diventando sempre più autoritaria.

Il concetto di peccato come "intenzione soggettiva" s'impone anche in quegli ordini mendicanti che, nel corso della lotta contro le eresie medievali, vengono istituzionalizzati dalla Chiesa romana (francescani e domenicani in primo luogo).

Infatti, pur rivolgendosi contro i mercanti e soprattutto gli usurai i loro strali ideologici, questi ordini finirono col legittimare la prassi mercantile, circoscrivendone gli abusi a una questione meramente personale, relativa ad atteggiamenti di smodata cupidigia.

Non a caso questi stessi ordini religiosi furono tra i più ferventi sostenitori delle crociate, cioè di quel fenomeno in cui confluirono al massimo grado le contraddizioni antagonistiche causate dalla crisi del sistema feudale carolingio (non risolte da quello sassone) e dallo sviluppo del mercantilismo; contraddizioni per le quali si cercò una soluzione "esterna" all'Europa occidentale, in una forma di tipo colonialistico.

3. **La differenza tra "usura" e "interesse".** L'interesse diventa un profitto moderato ma necessario: la differenza tra "usura" e "interesse" non è per *genere* ma per *intensità*. Il prezzo di mercato diventa la base di riferimento per il "giusto prezzo" del prestito. Teologi e canonisti dapprima sostengono che l'indennità è giusta quando vi è ritardo nel rimborso (*damnum emergens*); successivamente ch'essa è giusta anche quando il prestatore ha dovuto rinunciare ad altri investimenti che avrebbero potuto rendergli di più, sicché la generosità di un tasso modesto va risarcita (*lucrum cessans*).

Prestare soldi può anche significare rischiare di perderli (*periculum sortis*), soprattutto nei viaggi marittimi o quelli nelle lunghe distanze. L'interesse diventa una forma legittima di tutela, perfino una forma di salario legittimo, se il prestatore non ha altri introiti che questo. E generalmente si dà per scontato che il "giusto prezzo" sia tanto più basso quanto più un paese è economicamente sviluppato.

Ovviamente la teoria scolastica dell'interesse non era stata elaborata per giustificare l'attività professionale dell'usuraio, che risultava sempre moralmente riprovevole, quanto per legittimare l'attività di quel mercante che voleva praticare intenzionalmente il prestito senza per questo voler passare per un usuraio, anzi, con-

tinuando ad effigiarsi del titolo di cittadino "cristiano" a tutti gli effetti.

Lo stesso cambiatore di monete fu sempre ritenuto colpevole di "usura mentale", in quanto ufficialmente si rifiutava l'idea di attribuire al denaro l'attributo di "merce universale".

Tutte queste riflessioni teologiche erano impensabili nell'alto Medioevo, proprio perché si riferivano alla natura astratta del denaro.

4. **La definizione del "giusto prezzo".** Nei secoli XII e XIII i giuristi medievali (glossatori) riscoprono il valore del diritto romano mediato dalla compilazione voluta da Giustiniano a Costantinopoli nel VI secolo.

Sono questi "romanisti" che fanno fare alla teoria del "giusto prezzo" significativi passi in avanti in direzione dell'ideologia borghese.

Per determinare il "giusto prezzo" essi ripresero il termine della "libera contrattazione", la quale trovava un limite solo nella "*laesio enormis*", cioè nel fatto che "un venditore aveva il diritto di esigere la riparazione per un contratto di vendita se il prezzo risultava inferiore alla metà del giusto prezzo e il compratore poteva scegliere o di annullare la vendita restituendo la merce e ricevendo in cambio il prezzo originale, o di pagare il giusto prezzo".⁷³

La *laesio enormis* nel *Codex* giustiniano si applicava solo al venditore, semplicemente perché si dava per scontato, in un'economia prevalentemente rurale, che il compratore fosse economicamente più forte, mentre il venditore altri non era che un piccolo proprietario. Ebbene i suddetti romanisti iniziarono, ad un certo punto, ad applicare la *laesio enormis* anche agli acquirenti, mettendo teoricamente le parti in causa sullo stesso piano.

Ora, se il prezzo è troppo alto, è lo stesso acquirente che si può appellare alla *laesio enormis*, trascinando il venditore davanti al giudice, in una costosa e interminabile causa civile (fino a 30 anni!), alla fine della quale sicuramente otterrà la meglio. Tant'è che nei contratti di vendita (ch'erano prevalentemente di beni immobili) l'acquirente cominciò a pretendere per iscritto, al fine di tutelarsi definitivamente, che il venditore aggiungesse almeno una delle tre seguenti clausole: che *rinunciava* espressamente a rivendicare in futuro qualunque forma di riparazione; che *donava* all'acquirente l'eventuale differenza di prezzo tra quello con-

⁷³ cfr *Etica economica medievale*, a c. di O. Capitani, ed. Il Mulino, 1974, p. 72.

trattato e quello giusto; che *giurava* di non contestare mai più la vendita.

Per determinare il giusto prezzo il giudice o il notaio si serviva ovviamente di propri consulenti.

5. **Depositi bancari e operazioni di cambio.** Per quale motivo nei confronti delle operazioni bancarie (depositi, cambi ecc.) teologi e canonisti mantennero quasi sempre un atteggiamento di benevola condiscendenza? Semplicemente perché chiunque poteva ricavare una rendita dai propri depositi, anche se il mercante-banchiere otteneva profitti molto più alti dai depositi dei propri clienti, se non addirittura tassi usurari dal credito che offriva a uomini di stato o illustri personaggi. Le banche di Firenze erano le più ricche e famose e rimasero il centro finanziario d'Europa sino alla fine del XIV secolo.

Che la si ottenesse dal lavoro del servo della gleba o da un deposito bancario, la rendita è sempre stata un'operazione commerciale che la Chiesa romana non ha mai condannato.

I canonisti sapevano bene che un depositante che traeva un interesse fisso da un deposito, indirettamente praticava usura, ma se l'opinione pubblica accettava l'idea di una banca (che per di più veniva incontro alle esigenze degli orfani minori sotto tutela e delle vedove), era poi impossibile accusare d'usura i suoi clienti, il primo dei quali peraltro era lo stesso papato, che si serviva delle banche anche per raccogliere fondi a sostegno delle crociate. E forse l'Ordine dei Templari non era un'organizzazione bancaria internazionale?

Le stesse speculazioni mercantili sulle differenze di cambio monetario non sono mai state condannate in maniera risoluta dalla maggioranza dei teologi, semplicemente perché avvenivano al di fuori della visione della gente comune, che non poteva essere a conoscenza dei traffici internazionali dei potentati economici e politici, il primo dei quali, anche qui, era lo stesso papato.

Non a caso pochissimi teologi riuscirono a scorgere forme di usura là dove, in luogo della moneta sonante, si usavano lettere di credito o cambiali per operazioni finanziarie sovranazionali. E in genere i canonisti non misero quasi mai in discussione il fatto che si potessero costituire delle società che investissero i loro depositi in attività lucrative comportanti un rischio potenziale.

In sostanza l'usura che si condannava era solo quella manifesta, cioè quella praticata da chi pubblicamente si metteva nella condi-

zione di prestare denaro a interesse e che faceva del prestito la propria attività principale.

Le banche, ufficialmente, non svolgevano, come prima operazione, quella di prestare denaro a interesse, ma quella semmai di dare un interesse sui depositi dei clienti. Questa distinzione sofisticata era sufficiente per sottrarle all'accusa di praticare l'usura.

6. **L'istituzione dei Monti di Pietà.** L'usura praticata nei confronti del popolo minuto viene ostacolata attraverso i cosiddetti "Monti di Pietà", nati su iniziativa dei francescani (Minori Osservanti), guidati da Bernardino da Feltre (1439-94). Le persone meno facoltose, per poter ottenere dal banco dei pegni un certo quantitativo di denaro, entro un determinato periodo di tempo, offrivano in cambio un oggetto pregiato, che avrebbero riottenuto alla scadenza del contratto, a patto ovviamente che fosse restituita anche la somma ricevuta, oltre a un piccolo interesse. Se entro il tempo stabilito non si era in grado di ritirare il pegno, questo veniva acquisito dal Monte o messo all'asta. L'interesse era relativo allo scorrere del tempo, ma per evitare l'accusa di usura veniva fatto passare come una forma di "rimborso spese" per la gestione della sede del prestito.

Il primo Monte di pietà è stato fondato a Perugia nel 1462 e i primi Monti sono stati in generale creati in città di medie e piccole proporzioni di Umbria e Marche, là dove era forte la necessità di credito, scarsa la risposta di operatori cristiani a tale necessità e ben visibile l'operatività ebraica. Si assunse come modello operativo lo stesso banco ebraico, pensando di sostituirlo con un istituto avente fini solidaristici e senza scopo di lucro, anche se fin dall'inizio i Monti chiedevano un rimborso delle spese di circa il 5-6%, senza cioè intaccare il capitale iniziale, contro un interesse usurario generalmente del 30-40% (il che può far pensare che prima dei Monti di Pietà un tasso del 20% poteva anche essere considerato "ragionevole"). Essi venivano finanziati da donazioni caritatevoli, che ovviamente non erano sufficienti per ripagare le spese, per cui dopo un certo tempo si decise di concedere credito soltanto a uomini d'affari con un tasso dall'8% al 12%, trasformando così i *montes* in una sorta di piccole banche locali.

I *montes pietatis*, gestiti quindi dal clero o da mercanti di buona reputazione, furono introdotti quando ci si accorse che il problema della povertà aveva ormai assunto dimensioni abnormi, e si cercò di giustificarli addossando agli ebrei usurai la causa principale di questa povertà, quando in realtà i ceti più agiati si servi-

vano abbondantemente dei servizi degli ebrei, tant'è ch'erano restii a finanziare i suddetti Monti.

All'inizio si opposero alla loro istituzione teologi tradizionalisti d'area agostiniana e domenicana, contrari al fatto che si chiedesse un interesse alla povera gente; poi le loro proteste vennero definitivamente messe a tacere dal Concilio Lateranense V (1515) sotto il papa Leone X, ma già papa Paolo III li aveva approvati nel 1467. Intorno al 1509 in Italia ve n'erano 87.

Tutti i difensori dei Monti di Pietà (Alessandro Nevo, Celso da Verona, Annio di Viterbo ecc.) ritenevano che l'interesse richiesto, in rapporto all'importo concesso e alla sua durata, andasse considerato come una sorta di rimborso spese per il servizio prestato. Si giustificò l'interesse dicendo inoltre che i proprietari del Monte erano gli stessi fruitori! Inoltre si arrivò a dire che i Monti non prestavano a chiunque e non anticipavano qualsiasi somma: accettavano come clienti solo i residenti o chi abitava in alcune località delle vicinanze indicate negli Statuti e ad essi consegnavano solo somme di entità piuttosto modesta che i clienti dovevano giurare di prendere per propria necessità e per usi moralmente ineccepibili.

Insomma quanto più i teologi si opponevano all'usura condotta in forma privata dagli ebrei, tanto più la ufficializzavano cristianamente in forma pubblica, giustificando in maniera sempre più decisa l'ideologia mercantile. La stessa istituzione *specificata* del Monte per il mutuo alla povera gente, in cambio di un pegno come garanzia e di un certo interesse per il servizio, era un altro segno del fallimento dei principi comunitari cristiani. Non a caso la creazione dei Monti non solo portò, ad un certo punto, alla fine delle relazioni con i prestatori ebrei, ma anche all'istituzione di vere e proprie banche moderne.⁷⁴

7. **Il concetto di "purgatorio"** non fa che ereditare la distinzione tra "usura vietata" e "interesse legittimo" e permette all'usuraio, interiormente pentito, di salvare la propria anima nell'aldilà.

Ne parla estesamente J. Le Goff in *La nascita del purgatorio* (Einaudi, Torino 2006), ove sostiene che il concetto cattolico di "purgatorio" venne elaborato nel XII secolo (sulla base della distinzione scolastica tra peccati "veniali e "mortalì"), proprio per attenuare la plurisecolare condanna ecclesiastica della pratica

⁷⁴ La prima banca moderna nacque a Genova nel 1406, ma restò un'eccezione almeno sino alla fine del Quattrocento.

dell'usura.⁷⁵ Parenti e conoscenti dell'usuraio potevano, con le loro preghiere, offerte, intercessioni, suffragi, abbreviare il periodo di sofferenza del condannato, aprendogli le porte del paradiso. Questo ovviamente a condizione che l'usuraio, almeno sul punto di morte, si pentisse e avesse intenzione di restituire il maltolto o quanto meno le eccedenze, visto ch'egli non poteva lasciare sul lastrico moglie e figli, i quali dovevano comunque evitare di proseguire l'attività del congiunto.

Il purgatorio poteva risparmiare all'usuraio una condanna definitiva nell'aldilà, mentre nella vita terrena la distinzione tra "usura" e "interesse" poteva permettere a chiunque, quindi anche all'usuraio, di poter praticare legittimamente il prestito a interesse, a condizione che questo non fosse esoso.

Il concetto di "purgatorio" era l'ammissione di un'impotenza. Anche i concetti di "inferno" e "paradiso" lo erano, ma finché essi prevalsero, tendeva a dominare nella società cristiana una dura condanna morale di talune azioni antisociali.

Col concetto di "purgatorio" sparisce anche la rigidità della condanna morale, in quanto tutto diventa opinabile, relativo ad atteggiamenti più che altro interiori, soggettivi, interpretabili solo da dio. Si era, con ciò, a un passo dalla riforma luterana, che pur si scatenerà contro l'idea di purgatorio.

IV - Capitale commerciale, usurario e industriale

"Gli iniziatori del capitalismo sono gli usurai", dice Le Goff. E lo dice facendo così apparire la Chiesa romana come una sorta di Pilato che ha dovuto adeguarsi, *ob torto collo*, a un fenomeno che non sentiva come proprio, ma che, ad un certo punto, non era più in grado di controllare.

La tesi di Ovidio Capitani non è molto diversa. Egli infatti sostiene che l'etica economica medievale è "risonanza e indicazione di un comportamento" e non "causa" o "concausa" dello stesso. L'etica economica medievale non poteva *promuovere* il capitalismo ma soltanto *ammettere* la liceità di talune pratiche commerciali. Fu un'etica "concessiva" non "costruttiva". Ed egli, al pari di Le Goff, vede un limite di fondo nell'incapacità degli scolastici e dei canonisti di portare alle conseguenze più

⁷⁵ L'idea del purgatorio proviene dal paganesimo. Virgilio collocava le anime dei defunti in tre luoghi diversi: Tartaro per i dannati; Campi elisi per i buoni e un luogo di espiazione per i meno cattivi (*Eneide* 6, 1100-1105). La dottrina di fede sul purgatorio venne resa dogmatica nel Concilio di Firenze (1439) e confermata in quello di Trento (1545-63).

moderne le loro teorie proto-borghesi, limite che poi verrà superato - aggiungiamo noi - dai teologi esplicitamente protestanti.

In realtà queste tesi sono deficitarie su alcune questioni controverse:

1. anzitutto è molto difficile sostenere che la Chiesa romana fu indotta ad accettare il mercantilismo e l'usura come una male inevitabile, esterno alla propria zona d'influenza o estraneo alla propria ideologia di vita. In realtà essa in qualche modo vi contribuì, se non direttamente, almeno indirettamente, col proprio atteggiamento politico di potenza terrena, ostile alle istituzioni laiche, contraddittorio alle premesse cristiane della propria missione (si pensi solo al fatto che gran parte delle maggiori cariche ecclesiastiche sono sempre state oggetto di "simonia" e che il commercio dei beni religiosi è sempre stato all'ordine del giorno di tutte le più importanti riforme ecclesiastiche medievali).

Capitani dice che il problema della reperibilità di denaro liquido si fece sentire con urgenza tra la fine del sec. XI e i primi decenni del XII, in concomitanza con le crociate. Quindi bisognerebbe dire che in questo periodo esistevano già dei ceti economicamente in crisi, rovinati dallo sviluppo di una certa economia mercantile.

Lo sviluppo di questo tipo di economia dovette andare di pari passo con la crisi dell'economia rurale, che aveva trovato nel feudalesimo carolingio un sistema oppressivo, gerarchico-autoritario, colonialista, molto fiscale, legato alla Chiesa romana da un rapporto clientelare, strettamente ideologico-politico.

Il mercantilismo basso medievale è una reazione individualistica alla crisi del collettivismo forzato del feudalesimo franco-cattolico. Ed esso ha trovato la sua legittimazione teorica nei teologi e canonisti della Scolastica.

2. In secondo luogo è del tutto sbagliato sostenere che l'usura contribuì a far nascere il capitalismo. L'usura ha semplicemente contribuito alla distruzione del feudalesimo e ha potuto farlo solo dopo che l'economia naturale era in procinto di trasformarsi in economia mercantile: non ci può essere usura senza valore di scambio. E non ci sarebbe mai stato un mercato se non l'avessero voluto o comunque permesso le istituzioni politiche. Gli ebrei non possono essere ritenuti responsabili della nascita del capitalismo più di quanto non lo siano stati i cristiani. L'usura tende a distruggere i sistemi economici vigenti, dominanti, non si pone un compito costruttivo, di alternativa sociale positiva. Infatti, anche

quando (come oggi) noi vediamo che gli usurai investono i loro capitali (o almeno una parte di essi) in attività produttive, infinitamente più importanti sono le attività produttive ch'essi hanno contribuito a smantellare.

3. Più in generale bisogna dire che le idee borghesi non si sono formate al di fuori del feudalesimo ma al suo interno, sicché la Chiesa romana non può averle constatate passivamente, cercando di adeguarvisi con rassegnazione, pur nel tentativo di salvare il salvabile. La pratica e le idee borghesi sono troppo antitetiche a quelle della società rurale altomedievale perché si possa pensare che la stessa Chiesa romana non abbia contribuito a promuoverle.

P.es. s. Bernardino da Siena (1380-1444) infrange per la prima volta il divieto di "vendere il tempo" quando permette al debitore che deve restituire una certa somma di denaro entro un certo tempo, di poter restituire una somma minore se riesce a farlo in un tempo minore. Lui stesso difendeva il prestito a usura ai nemici della Chiesa, in quanto fatto "per amore della fede", mentre Pietro Gregorio (1540-97) sosteneva esattamente il contrario, e cioè ch'era insensato che il cristiano concedesse un prestito a un nemico che avrebbe potuto utilizzarlo contro gli interessi del creditore. Sin dai tempi carolingi la Chiesa romana s'è andata configurando come società temporale, ampiamente dotata di poteri economici e politici, in competizione con quelli dei nobili laici, con quelli del *basileus* bizantino e ad un certo punto anche con quelli degli stessi imperatori cattolici da essa stessa consacrati (in opposizione al *basileus*).

4. Certo, non è lecito aspettarsi da tale atteggiamento un impulso diretto, consapevole, a favore dello sviluppo del mercantilismo e del capitalismo, ma indubbiamente esso ne favorì la formazione iniziale, fornendo alla società mercantile i presupposti ideologici per futuri sviluppi, anche contro gli stessi interessi feudali della Chiesa, strettamente legati al possesso della terra e alle rendite che da quella terra si volevano ricavare.

Non dimentichiamo che sino alla fine del XII secolo furono i monasteri a offrire il credito necessario, chiedendo in cambio un immobile da cui poter trarre delle rendite. Poi sarà la Chiesa stessa a impedire questa forma di credito, che aveva già trasformato abbazie e conventi in organi così potenti da sfuggire al controllo dei vescovi, salvo poi permettere agli ordini che dipendevano direttamente dal papato, come p.es. i Templari o i Teutonici, di

svolgere qualunque tipo di operazione finanziaria e commerciale nelle terre conquistate. Col proprio atteggiamento politico mondano la Chiesa romana favorì, indirettamente, la nascita della moderna figura del mercante, la cui ideologia dualista (borghese nella pratica e cristiana nella teoria) si poneva come forma di reazione opportunistica all'integralismo politico-religioso del papato. Da una serie progressiva di concessioni (formali), che la Chiesa stessa aveva in qualche modo contribuito a rendere inevitabili, ad un certo punto era nata una nuova qualità di vita economica, nei cui confronti la stessa Chiesa romana necessitava di rivoluzionarsi in direzione del protestantesimo.

Considerazioni finali

I

Nel Medioevo una forte presenza dell'usura era già indice di una prevalenza dei rapporti mercantili-monetari su quelli naturali dell'autoconsumo. L'usura si sviluppa sempre là dove i commerci sono fiorenti, ma anche là dove i rapporti di classe sono molto antagonistici, dove l'individualismo dei proprietari (fondiari o di capitali) è molto accentuato.

L'usuraio infatti è un individuo che si pone contro dei legami comunitari indeboliti, insinuandosi nelle debolezze di un sistema sociale dominante e portandole a completa rovina. È come un virus in un corpo che si trascura, di un malato che s'illude di poter guarire senza medicine, che sottovaluta la gravità della propria patologia.

Non ha senso sostenere - come fa Le Goff - che gli usurai non diventavano capitalisti solo perché avevano paura dell'inferno nell'aldilà e che cominciarono a diventarlo quando si prospettò loro la possibilità di finire in paradiso passando attraverso il compromesso del purgatorio.

Il capitalismo nasce quando da un lato il borghese poteva chiaramente differenziare la propria attività da quella usuraria, facendola in un certo senso passare per un'alternativa legittima, convincente, adeguata, e dall'altro quando la pratica dell'usura, legalizzata nelle forme del moderno credito, si trasformava in un forma incentivante a sviluppare rapporti di sfruttamento di lavoro, in cui le parti contraenti erano giuridicamente e formalmente libere. Cosa che il cattolicesimo-romano, essendo una religione feudale, impostata sul rapporto *personale* di soggezione e quindi sulla *rendita*, non avrebbe potuto accettare sino in fondo, senza prima trasformarsi in una religione protestante, adatta a un credente di tipo borghese e imprenditoriale.

La teoria del "giusto prezzo" in tal senso è molto eloquente per spiegare i limiti di un'impostazione cattolico-romana in materia di economia politica. Detta teoria (anche nel teologo più "oggettivo" come Tommaso d'Aquino) ha sempre avuto per tutto il Medioevo uno sfondo prettamente moralistico, in quanto ci si affidava alla buona volontà dei contraenti (venditore ed acquirente), i quali avrebbero dovuto evitare iniziative commerciali intenzionalmente fraudolenti o tali da favorire forme di monopolio.

Un trend del genere avrebbe potuto funzionare al massimo nell'ambito di un mercato locale, dove tutti si conoscevano, ma proprio nel momento in cui tale teoria veniva formulata, lo scatenamento delle crociate nel Vicino oriente e nei Paesi baltici faceva sì che i mercati diventassero internazionali e con essi le loro dinamiche e soprattutto i loro prezzi, che finivano inevitabilmente per influenzare quelli dei mercati locali.

Dal canto suo la Chiesa cercava di stemperare l'avidità del guadagno chiedendo al mercante di devolvere parte delle ricchezze ad opere di carità. D'altra parte dopo il Mille la povertà cominciava a essere vista (agli occhi della borghesia) o come una punizione dovuta alla propria ignavia o (agli occhi dei movimenti ereticali pauperistici) come una scelta volontaria, eminentemente etica, da contrapporre alla corruzione del clero, dei nobili e dei ceti mercantili, i quali guardavano la povertà con disprezzo o con preoccupazione, proprio perché, se usata in un certo modo, poteva essere foriera di malcontento sociale, di violenza. Di qui la predicazione moralistica della Chiesa.

I cosiddetti "ordini mendicanti istituzionalizzati", cioè accettati dalla Chiesa romana, furono principalmente due: domenicani e francescani, i quali seppero opporsi alla corruzione dilagante con una certa astuzia. Infatti stabilirono che al loro interno il singolo esponente poteva essere "povero" solo nel senso che *giuridicamente* non possedeva nulla, se non alcuni effetti personali. Ma questo non impediva che l'ordine religioso non potesse essere *economicamente* ricco e proprietario di molti beni immobili (frutto di lasciti e donazioni), con cui poteva sfruttare il lavoro dei contadini esterni al convento.

La teologia francescana, per quanto possa sembrare strano, appariva più subdola di quella domenicana, in quanto distingueva il denaro in sé dall'uso che se ne poteva fare, come equivalente di valore per un tempo determinato, sottoposto a contratto, come appunto nel caso di un bene impegnato presso un Monte di pietà. Se il denaro è in grado di determinare il valore quantitativo, in senso monetario, delle cose, e quindi anche il valore di se stesso, allora può essere ceduto sulla base di un tempo cir-

coscritto, il quale tempo va pagato con un interesse minimo, o comunque non esoso come quello usurario. In teoria tale forma di credito non doveva servire per arricchire il creditore, ma sicuramente dimostrava che, in determinate circostanze, il tempo può essere venduto.

Queste posizioni economico-teologiche venivano contestate da chi riteneva indegno per un movimento religioso sottoporre il credito a un contratto basato sul tempo. Gli oggetti non restituiti finivano infatti nei forzieri di chi concedeva i capitali in prestito, benché i Monti di pietà venissero tenuti sotto controllo pubblico.

Insomma la Chiesa romana era convinta di poter controllare il fenomeno del mercantilismo in piena espansione, poiché sul piano politico imponeva a tutta la società una concezione piuttosto rigida della stratificazione sociale dei ceti e dei loro ruoli, e non aveva motivo di pensare, finché ognuno fosse rimasto nel posto che gli veniva conferito dalla gerarchia, che l'attività mercantile avrebbe col tempo scardinato sia la tradizionale ideologia cristiana che i consolidati poteri costituiti.

II

Sul piano metodologico - come indicazione per ulteriori ricerche storiografiche - occorrerebbe focalizzare l'attenzione su alcuni aspetti per noi di fondamentale importanza:

1. la storia del Medioevo non andrebbe vista come una linea evolutiva che va dall'economia naturale primitiva a quella urbana e mercantile, considerando quest'ultima come una forma più avanzata dell'altra. Il fatto cioè che lo fosse (secondo i parametri industriali odierni) sul piano tecnologico, produttivo o commerciale non dice nulla sull'effettiva *democraticità* di un determinato stile di vita, che va invece valutato per il suo grado di umanizzazione e di conformità alle esigenze della natura.

In tal senso si potrebbe anzi ipotizzare un percorso interpretativo inverso, in cui lo sviluppo dell'urbanesimo e del mercantilismo eurooccidentali debbono essere visti come una sorta di processo *involutivo* verso forme sociali sempre meno democratiche.

Bisognerebbe in tal senso rileggersi tutte le opere dei teologi cattolici per cercare di individuare i momenti di passaggio dalla concezione greco-ortodossa della vita religiosa a quella cattolico-romana e, all'interno di quest'ultima, dalla concezione rurale della vita sociale a quella urbana e borghese.

2. Le ricerche storiche andrebbero indirizzate verso una rivalutazione delle società rurali altomedievali di quei regni barbarici diver-

si dai Franchi e dai Sassoni, in entrambi i versanti europei, est e ovest. In particolare bisognerebbe cercare di capire il motivo per cui là dove era presente la Chiesa ortodossa non si sono formate concezioni di vita borghese, ovvero il motivo per cui il mercantilismo non s'è mai trasformato autonomamente in capitalismo vero e proprio, ma anche capire il motivo per cui là dove il cristianesimo ortodosso s'è trovato a dover fronteggiare forme di vita mercantile (come p.es. nell'impero bizantino), la resistenza nei confronti dell'ondata musulmana è stata molto più debole.

3. Bisognerebbe inoltre individuare i motivi per cui, nell'ambito del cattolicesimo-romano medievale, si sono formate idee borghesi in Italia e non anche in Polonia o in Spagna o in Ungheria. Naturalmente questo può essere spiegato alla luce del fatto che l'Italia, sino alla fine dell'impero romano, aveva conosciuto fiorenti commerci, ma questa motivazione non può essere sufficiente, poiché le invasioni barbariche sconvolsero completamente l'assetto socioeconomico anche della nostra penisola, ponendo l'economia naturale come del tutto prioritaria rispetto a quella mercantile.

Una spiegazione più convincente non può non tener conto del fatto che l'Italia era sede del papato, il quale in tutti i modi cercò d'imporci come realtà politica. La formazione della mentalità borghese (dualista per definizione, in quanto sottesa a una religione ufficiale, accettata formalmente in sede teorica, vi è una prassi arbitraria, dettata da interessi individualistici) si pone probabilmente come reazione a una prassi cattolica che ai livelli istituzionali della gerarchia era non meno dualista, in quanto i principi teorici venivano sistematicamente contraddetti dalla ricerca di un potere politico ed economico.

4. Un'osservazione a parte va fatta sull'ermeneutica di Le Goff. Egli ritiene che nell'alto Medioevo la religione fosse vissuta solo molto superficialmente e più che altro dai soli chierici, essendo i laici, legati alla terra, rozzi e incivili. Il giudizio sui laici è molto duro: violenti, ignoranti, guerrieri... Nei loro confronti era inevitabile un forte dominio da parte delle istituzioni, laiche ed ecclesiastiche, le quali avevano bisogno più che altro di far regnare un ordine esteriore. Successivamente intorno al Mille aumentano le ingiustizie e le ineguaglianze, ma anche il benessere per le popolazioni urbane. La Chiesa romana cercò di spiritualizzarsi e di far diventare più cristiana la società.

Ora, che dire di questa interpretazione storica da parte di uno dei massimi medievisti viventi?

Anzitutto che uno storico del Medioevo dovrebbe sempre fare distinzione tra il cristianesimo vissuto dalle masse popolari, prevalentemente contadine e analfabete, e il cristianesimo vissuto dalla gerarchia ecclesiastica, l'unica in grado di elaborare delle fonti scritte.

Fonti del genere non possono essere considerate come "obiettive", non solo perché molte di esse furono dei falsi patentati, ma anche e soprattutto perché esse riflettevano chiaramente interessi di parte.

Il fatto stesso che dopo il Mille si cominciasse a considerare la "povertà" come un "valore", da parte dei movimenti ereticali, dovrebbe p.es. far pensare non solo che dopo il Mille essa veniva generalmente considerata dalla mentalità borghese come un "disvalore" (e su questo anche Le Goff conviene), ma anche che presso le comunità rurali altomedievali non c'erano situazioni di estrema povertà come quelle causate dal mercantilismo, che praticamente obbligava i contadini senza terra a emigrare nelle città per diventare operai salariati.

Questo per dire che i testi teologici bassomedievali riflettevano una situazione socioeconomica molto più contraddittoria di quella altomedievale, in quanto ai problemi del servaggio si erano aggiunti quelli del mercantilismo.

La condanna teorica dell'usura (ribadita in tutti i Concili Laterani) non sta di per sé a significare che la società fosse più cristiana e neppure che a quella condanna seguirono azioni effettivamente coerenti ed efficaci. I fatti hanno piuttosto dimostrato il contrario, e cioè che l'adeguamento del cristianesimo istituzionale della Chiesa romana alla prassi borghese avvenne nel basso Medioevo parallelamente alla condanna dell'usura.

La Chiesa romana dopo il Mille continuava ad essere *politica-mente aristocratica e ideologicamente integralista*, ma stava sempre più diventando *socialmente borghese*. Essa voleva tenere sottomessa la borghesia, impedendole di acquisire potere politico, ma nello stesso tempo la favoriva, proprio per aumentare le proprie ricchezze, il proprio prestigio di potenza terrena, sfruttandola come alleata contro gli imperatori che volevano impadronirsi dell'Italia o anche solo gestire porzioni di territorio della penisola.

Per trovare una qualche forma di opposizione a questo evolversi della concezione cristiano-borghese della fede occorre rivolgersi a taluni movimenti pauperistici ereticali.

5. Abbastanza curioso è il fatto che mentre i grandi usurai italiani venivano dalla Lombardia, dal Piemonte, dall'Emilia, e i grandi banchieri venivano da Firenze e dalla Toscana in generale, Venezia, che ha sempre ruotato nell'area bizantina fino al Mille e che aveva commerci molto fiorenti, rimase sostanzialmente estranea alle diatribe sull'usura, sulle banche e sui monti di pietà.

La storia di Venezia è molto particolare. Già nel VII sec. preferisce porsi sotto la dipendenza diretta di Bisanzio per non dipendere da quella dell'Esarcato ravennate. Grazie a Bisanzio riesce a opporsi al tentativo di conquista da parte dei Franchi. Nel IX sec. conquista le coste istriane, dalmate e pugliesi. Nell'XI impedisce ai Normanni di prendersi l'Albania. Questo le permette d'ottenere privilegi unici in tutto in Mediterraneo. Venezia era diventata la potenza navale più forte d'Europa proprio grazie a Bisanzio.

Dopo il Mille però cambia tutto. A partire dal 1171 inizia a saccheggiare, in verità senza molto successo, la costa della Beozia. Stringe alleanza coi Normanni siciliani in funzione antibizantina, finché nel 1204 partecipa alla quarta crociata occupando Costantinopoli: cosa che le permette di ottenere la quarta parte dell'impero bizantino. Le sue navi sono praticamente ovunque. Bisanzio fu costretta a cercare un'alleata in Genova, che combatté, senza successo, contro Venezia; quest'ultima invece, proprio dopo aver sconfitto Genova, diventerà una delle potenze maggiori d'Europa, tanto che inizierà a occupare vastissime porzioni di entroterra (Treviso, Bassano, Padova, Verona, Vicenza, Udine, Friuli, Brescia, Bergamo, Peschiera, Ravenna, Lodi, Piacenza). Insieme a Firenze e Milano, era diventata uno degli Stati più forti d'Italia.

Fece però un errore clamoroso a indebolire Bisanzio contro i Turchi. Nonostante la grande vittoria di Lepanto (1571), il suo declino infatti sarà inesorabile, poiché i commerci lungo il Mediterraneo non potevano più essere quelli di un tempo (i Turchi erano incredibilmente esosi). Ma, quel che è peggio, Venezia verrà tagliata fuori dai commerci portoghesi lungo le coste africane e da quelli spagnoli in America. La sua guerra contro i Turchi andò avanti sino alla fine del Settecento, ma senza risultati. E questo la indebolì anche nel confronto con le altre città conquistate nell'entroterra.

Sarà Napoleone a darle il colpo di grazia conquistando il Veneto e cedendolo segretamente all'Austria nel 1797 (Trattato di Campoformio); gli austriaci verranno cacciati dalla città solo nel 1866.

L'etica economica medievale e il "giusto prezzo"

In generale

Che cosa c'era di sbagliato nell'etica economica medievale quando, rifacendosi alla crematistica aristotelica, i teologi della Scolastica consideravano lecito l'arricchimento soltanto se si fondava sul *valore d'uso* del prodotto venduto (frutto di un determinato lavoro)? Come noto, nelle loro teorie qualunque transazione venisse fatta usando unicamente il denaro (che per loro, essendo un semplice strumento di scambio, non poteva creare alcun valore ed era quindi considerato una cosa morta) sconfinava facilmente nell'illecito, nel moralmente riprovevole. Di qui ad esempio il divieto dell'usura o del prestito a interesse, cui si cercò di porre rimedio con l'istituzione dei monti di pietà.

C'erano due cose sbagliate: 1) anzitutto si affermava un'etica che veniva sistematicamente contraddetta dallo sfruttamento dei contadini, fonte principale della rendita feudale, laica ed ecclesiastica; 2) in secondo luogo l'etica economica medievale era puramente teorica, proprio perché, esistendo il servaggio e la rendita, l'aristocrazia non si sentiva in diritto d'impedire lo sviluppo dei rapporti mercantili.

Da un lato le classi dominanti impedivano ai contadini di vivere un'esistenza dignitosa, cioè si opponevano in tutte le maniere a una riforma agraria che spezzasse il latifondo e permettesse loro di avere in proprietà un lotto di terra con cui garantirsi, attraverso l'autoconsumo, il mantenimento della famiglia; dall'altro esse furono ad un certo punto costrette (diciamo a partire dal Mille) ad accettare l'idea che si formasse una classe sociale, giuridicamente libera, dedita ai commerci sulle lunghe distanze e in grado di realizzare guadagni favolosi ponendo il valore di scambio di talune merci (rare e preziose) ben al di sopra del loro valore d'uso.

In fondo chi era il borghese se non quell'ex-contadino che, consapevole di avere delle qualità personali, non voleva più stare sottomesso a un rapporto di sfruttamento e che quindi era disposto a fare di tutto per arricchirsi il più possibile, a titolo individuale o, al massimo, corporativo?

Il borghese è una figura sociale che poteva nascere solo in

una società dove i principi etici erano sistematicamente contraddetti dalla pratica. È una figura sociale che, da un lato, deve tener conto degli alti ideali professati dai poteri costituiti, i quali formalmente pretendono il loro rispetto; dall'altro invece pensa di poter sfruttare a proprio vantaggio l'incoerenza fra teoria e pratica manifestata, piuttosto visibilmente, dagli stessi poteri costituiti, cioè pensa di potersi insinuare nelle strette maglie dell'ipocrisia, agendo con molta astuzia e circospezione, e facendo in modo che la piccola crepa iniziale si allarghi sempre più, fino ad approfondirsi in maniera irreversibile, diventando irreparabile.

Il borghese non può essere uno sprovveduto, poiché ha a che fare con due giganti sul piano sia politico-militare che ideologico; due istituzioni (una laica, l'altra religiosa) che deve cercare di aggirare nel migliore dei modi, assicurando a se stesso, alla propria famiglia e alla propria discendenza un'esistenza basata sul benessere economico.

Quando il teologo medievale parlava di "giusto prezzo", doveva già dare per scontato che la quantificazione di questo prezzo fosse in grado di deciderla soltanto il borghese (nella sua "coscienza"), nel senso che si sapeva benissimo che, nonostante tutti i controlli possibili nell'ambito delle corporazioni, in definitiva era soltanto il mercante che conosceva le spese effettive che aveva dovuto sostenere per commerciare una determinata merce. L'acquirente, in sostanza, non poteva fare altro che fidarsi dell'onestà del venditore. Il che - se ci pensiamo - era come chiedere all'agnello di farsi mangiare dal lupo per timore che potesse compiere di peggio.

Infatti, più che al "giusto prezzo" il borghese era (ed è ancora oggi) interessato ad altre cose: a risparmiare sui costi economici e commerciali, a vendere il più possibile e soprattutto a creare l'esigenza della necessità dei suoi prodotti. Attraverso la pubblicità la borghesia deve indurre falsi bisogni, quelli che permettono enormi arricchimenti.

Quando, nel Duecento, la Scolastica arrivò a parlare di "giusto prezzo", era già da molto tempo che il valore di scambio tentava di soppiantare quello d'uso, proprio perché si sapeva che, nell'ambito della società mercantile, è lo scambio che decide l'uso. E nel mercato lo scambio è imposto dalla borghesia, poiché qui prevale sempre la volontà di chi commercia. L'etica economica cat-

tolica non aveva certamente gli strumenti operativi per favorire un'inversione di tendenza.

Da questo punto di vista appare quanto meno ridicolo persino il moderno economista inglese Adam Smith, quando diceva che, una volta separato il valore d'uso da quello di scambio, si poteva calcolare quest'ultimo sulla base della quantità di lavoro socialmente necessario a produrre una determinata merce ("socialmente necessario" nel senso che si faceva riferimento a un "tempo medio", senza considerare le specifiche abilità del singolo lavoratore).

In realtà tale quantità di lavoro, in un sistema mercantile, non può mai essere calcolata in maniera esatta, proprio perché il valore d'uso è dominato da quello di scambio; e lo scambio è tra estranei in competizione tra loro, dove chi vende parte necessariamente avvantaggiato, e chi compra deve continuamente difendersi, non potendo operare un controllo preliminare davvero significativo.

È proprio questo primato del valore di scambio che comporta l'utilizzo di fattori imponderabili, indipendenti dalla volontà del singolo capitalista, che vanno a incidere *dall'esterno* sul valore di una merce, la quale, in ultima istanza, finisce con l'avere un valore pari al suo *prezzo*, che oscilla continuamente, quando la situazione dei mercati è abbastanza regolare, da un minimo a un massimo, ma che drasticamente diminuisce o aumenta in maniera incontrollata quando si verificano situazioni molto critiche, come possono essere le guerre, le carestie, i crac borsistici, l'insolvenza degli Stati, le speculazioni finanziarie ecc.

Chiunque sa che il prezzo di una merce, nell'ambito del capitalismo, è tutto meno che *razionale*. Cioè non basta a determinarlo né il tempo di lavoro socialmente necessario né il costo delle materie prime e dei macchinari, né l'entità dei salari. In un sistema fortemente competitivo (anarchico) come quello capitalistico, è impossibile fare affidamento su una politica dei prezzi fondata su qualcosa di oggettivo. Non è possibile neppure in presenza di monopoli, a meno che questi siano in grado di non avere concorrenti a livello nazionale. Cosa però poco fattibile, in quanto il capitalismo impone un mercato mondiale, per cui un monopolio nazionale è destinato, col tempo, a essere superato.

E a livello mondiale non esistono dei monopoli in grado di decidere i prezzi delle loro merci, senza tener conto della concorrenza di altri monopoli. Se esistessero dei monopoli in grado di decidere i prezzi di tutte le merci del mondo, non avrebbero senso le borse. A quel punto non avrebbe neppure senso un capitalismo monopolistico privato. Ci vorrebbe una sorta di "socialismo capitalistico di stato" che permettesse alla società civile di praticare sì il capitalismo, ma non fino al punto da allestire nuovi monopoli, meno che mai se privati, in quanto gli unici possibili dovrebbero restare di patrimonio statale, anche se gestiti privatamente, assicurando ai manager lauti guadagni.

L'unico criterio oggettivo per stabilire il valore della merce è quello di considerare l'*uso* superiore allo scambio, ma questo comporta una conseguenza che il capitalismo non potrebbe mai accettare, e cioè che s'imponga, sul piano generale, l'idea e la pratica dell'*autoconsumo* e che il mercato serva soltanto per scambiare le *eccedenze*.

In presenza di autoconsumo si sa esattamente quanto tempo ci vuole per produrre un oggetto, quanto materiale occorre per produrlo e che prezzo mettere nel caso in cui si volesse venderlo. Ovviamente si dovrebbe pensare a un prezzo solamente nel caso in cui esistesse un mercato. In tal caso però il denaro sarebbe solo un mezzo per realizzare lo *scambio*, non una fonte per arricchirsi illimitatamente. Chi vende un bene in cambio di denaro, se dominasse l'autoconsumo, semplicemente reimpiegherebbe questo denaro per acquistare un bene diverso. Il denaro come equivalente universale per una semplice compravendita di prodotti non è un incentivo a far nascere il capitalismo, quando sussiste l'*autoconsumo*.

Certo uno può pensare che in presenza di autoconsumo, il denaro può anche non esistere, in quanto è possibile applicare il *baratto* come mezzo di scambio. È vero, ma ciò non toglie che, per convenzione, due o più comunità non possano mettersi d'accordo su quale mezzo di scambio dare un *valore comune*. Può essere l'oro, l'argento, il bronzo, il rame, il ferro, ma possono essere anche i grani del cacao, le pellicce, le conchiglie ecc. L'importante è *mettersi d'accordo*, senza che nessuno debba imporre ad altri quale sia l'universale equivalente.

Se insieme, per convenzione, si decidono le cose, è ovvio

che la scelta di un mezzo comune di pagamento può valere come criterio per l'acquisto di qualunque cosa. È sbagliato pensare di dover scegliere la forma più semplice di pagamento per allargare il mercato, cioè per vendere quante più cose possibili. Infatti, più importante del mercato resta sempre l'*autoconsumo*, che va garantito dalla *comunità d'appartenenza*. I mercati non possono né debbono avere la *quotidianità della vita di comunità*. Un mercato ha senso anche se è soltanto annuale o semestrale o mensile. Dev'essere un avvenimento saltuario, temporaneo, in cui avvengono tutti gli scambi di cui si ha bisogno, ma di cui, in ultima istanza, si può fare anche a meno, proprio perché *la soddisfazione dei bisogni primari è garantita dalla comunità d'appartenenza*.

Al mercato ci si dovrebbe andare per soddisfare bisogni secondari, non imprescindibili, ma facoltativi. Anzi si dovrebbe guardare con sospetto il crescere di una specifica domanda da parte del mercato (p.es. gli anglo-francesi, agli albori della conquista dell'America del nord, chiedevano ai nativi soprattutto pellicce da vendere in Europa). Richieste di questo genere obbligano a modificare sensibilmente un determinato stile di vita. In cambio gli indiani ottenevano cose di cui fino a quel momento avevano potuto fare a meno.

La società basata sull'autoconsumo è completamente diversa da quella basata sul mercato. Non solo per motivi economici, ma anche per motivi *sociali*. Soprattutto è diversa la *percezione dello stare insieme*, della convivenza quotidiana. Si è infatti consapevoli della necessità di una *interdipendenza assoluta*. L'individuo s'identifica completamente col collettivo, sa di non poterne mai fare a meno.

Viceversa, nelle società di mercato l'antagonismo e l'individualismo sono la regola. La comunità è soltanto una somma di individui singoli tra loro rivali, dove quelli che dispongono della proprietà dei mezzi produttivi, dei beni mobili o immobili comandano su tutti gli altri, in ragione della loro proprietà. Sono loro che decidono tutte le leggi, anche quelle economiche. Lo stare insieme non è tra individui paritetici, ma è una costrizione, che inevitabilmente genera violenza, corruzione e alienazione.

Quando gli economisti borghesi dicono che il prezzo di una merce viene deciso dalla bilancia esistente sul mercato tra doman-

da e offerta, mentono sapendo di mentire, poiché tutti gli acquirenti sanno che i venditori sono più forti, sono loro che, in ultima istanza, decidono i prezzi. Quando la domanda non è conforme alle loro aspettative, sono loro che modificano le modalità di acquisto di una determinata merce, usando vari accorgimenti e strategie (p.es. gli sconti, le dilazioni, l'acquisto dell'usato, le offerte vantaggiose...). Sono sempre loro che possono decidere come ridurre il costo del lavoro, ricorrendo ai licenziamenti e aumentando il carico di lavoro al personale rimasto; sono sempre loro che delocalizzano le imprese là dove il costo del lavoro, le tasse, i contributi previdenziali ecc. sono ridotti al minimo. Non c'è nessuna parità sul mercato, se non quella formale dell'uguaglianza giuridica dei cittadini personalmente liberi.

Autoconsumo vuol dire anzitutto riappropriarsi della terra. Vuol dire considerarsi "figli della terra", vivere dei frutti della terra, riducendo al minimo l'impatto ambientale dei propri consumi e dei propri mezzi lavorativi, poiché la terra deve avere il tempo per rigenerarsi, per riprodursi. Vuol dire anche riciclare qualunque prodotto si usi, dagli scarti dell'alimentazione ai rifiuti organici (umani, animali e vegetali).

Bisogna imparare a non buttare via niente, a riutilizzare tutto, a risparmiare su tutto. Bisogna imparare a capire che ciò che si rinuncia in termini di comodità e di benessere materiale viene abbondantemente ripagato, grazie all'autoconsumo, in termini di *pacificazione interiore*, di *soddisfazione morale*, di *identificazione coi processi della natura*. *L'uomo è un ente di natura*, che non può fare della natura ciò che vuole. È anzi la natura che gli dice cosa può e deve fare di se stesso e dell'ambiente in cui vive.

Tuttavia non vogliamo illuderci su questo punto: è infatti evidente che nella situazione attuale è impossibile un ritorno all'autoconsumo senza uno sconvolgimento epocale, di natura bellica o ambientale. Non ci potrà mai essere un ritorno *pacifico* all'autoconsumo, proprio perché chi detiene oggi le leve del potere cercherà d'impedirlo con ogni mezzo.

Il problema più grave tuttavia non è questo, ma il *dopo*. Cioè occorre avere, sin da adesso, la convinzione che l'unica alternativa possibile al mercato è *l'autoconsumo* e quindi la *riappropriazione della terra*, mentre l'unica alternativa possibile allo Stato

è la *democrazia diretta*, gestita *localmente*. Noi non abbiamo soltanto il compito di resistere contro chi vuole portare l'umanità alla catastrofe (e la resistenza sarà sicuramente molto dolorosa, poiché gli interessi in gioco sono enormi), ma abbiamo anche il compito di porre le condizioni perché non abbiano a ripetersi, quando avverrà la transizione, né lo sfruttamento dell'uomo né quello della natura. Questo è davvero il compito più difficile, poiché le condizioni non possono prescindere dalla *libertà personale*, cui ogni essere umano ha diritto. Imporre l'autoconsumo e la democrazia diretta sarebbe un controsenso.

In Tommaso d'Aquino

La dottrina del "giusto prezzo" dei canonisti medievali oggi ci appare incredibilmente deficitaria, con punte addirittura d'ipocrisia, in quanto si serviva di argomenti esclusivamente etico-religiosi per impedire che l'economia borghese, sviluppatasi a partire dal Mille, degenerasse. Dove stava l'ipocrisia? Non era forse giusto regolamentare eticamente le transazioni commerciali?

L'ipocrisia stava appunto in questo, che si dava per *scontata* l'esistenza di transazioni commerciali *inique*, cui si cercava di porre rimedio esclusivamente con strumenti *etici*. Gli intellettuali di Chiesa appartenevano a una categoria sociale privilegiata: nessuno di loro (se non qualche "eretico") metterà mai in dubbio la necessità del servaggio e della rendita feudale. È quindi evidente che quando cominciò a formarsi, a lato di questo sfruttamento del lavoro contadino, un tipo di attività che prescindeva totalmente dal possesso o dall'uso della terra, in quanto si affidava esclusivamente ai commerci, i quali inizialmente dovevano per forza essere a lunga distanza, affinché il mercante potesse accaparrarsi di merci rare e preziose da rivendere con grande vantaggio, l'etica economica medievale non poteva sentirsi legittimata a mettere dei paletti oltre i quali non si potesse andare. L'unica cosa che poteva fare era quella di tollerare spazi di manovra sempre più larghi per il profitto individuale, cioè offrire giustificazioni sempre più ampie.

D'altra parte dopo il Mille erano gli stessi ambienti ecclesiastici che praticavano il commercio, la finanza, gli affari economici in generale. Si pensi agli Ordini teutonico e templare o al

Priorato gerosolimitano, ch'erano ricchissimi, ma anche al papato avignonese, specializzato nel prestito a interesse. Furono proprio le crociate a sconvolgere completamente l'economia europea, indirizzandola in maniera decisa verso lo sviluppo del capitalismo mercantile e manifatturiero, aperto a un mercato potenzialmente mondiale.

La teologia tomistica, che emerge proprio nel pieno di questo rivolgimento economico, è tutta improntata sul "moralismo", proprio perché sa di non avere le forze sufficienti per rovesciare un processo che appare irreversibile. Il lucro viene considerato lecito quando è "ragionevole" e quando è voluto per scopi onesti, come p.es. il mantenimento della propria famiglia, il decoro della città, l'elemosina ai poveri ecc. È questa, in estrema sintesi, la filosofia tomistica in campo economico. Cioè san Tommaso sentiva di non poter fare altro che affidarsi alle "buone intenzioni" dell'affarista.

Nei confronti dei mercanti che, per buona parte della loro vita, non avevano mostrato particolare attitudine a fare il bene, si chiedeva di compiere un atto riparatorio, cedendo, p.es., una parte delle loro ricchezze a opere di carità (cosa che, in genere, si faceva nei testamenti di morte). Gli usurai però non potevano lasciare alla Chiesa i loro patrimoni, frutto di rapina, a meno che - aggiunge l'Aquinate - non fosse possibile rintracciare le persone danneggiate, per restituire loro il maltolto. Insomma i mercanti potevano facilmente mettere in pace la loro coscienza, facendo lasciti, donazioni o semplici elemosine ai bisognosi o a chi si curava della loro misera sorte, quando addirittura non compravano le indulgenze vendute dal clero.

Si è fatto un gran dire, avvicinando addirittura S. Tommaso a Marx e Adam Smith, quando affermava che il valore dei beni è dato dal lavoro umano, ma si dimentica spesso di aggiungere che tale lavoro costituiva solo una porzione del valore di scambio delle merci, in quanto un'altra parte era costituita proprio dallo *scambio in sé*, che non poteva essere tenuto sotto controllo tanto facilmente. Meno che mai nell'area occidentale dell'Europa, dove le istituzioni politiche ed ecclesiastiche feudali non hanno mai potuto esercitare un effettivo controllo sulla produzione economica borghese, tendenzialmente individualistica o, al massimo, corporativa.

Quando Tommaso parlava di valore del lavoro, lo faceva

soltanto per impedire l'usura, ch'era un guadagno su una cosa, il denaro, che, a quel tempo, i teologi ritenevano "morta", in quanto andava concepito come semplice mezzo di scambio e non come una fonte di accumulazione illimitata. Per Tommaso vi era usura persino là dove il compratore aumentava il prezzo della sua merce a chi era disposto ad acquistarla soltanto a rate.

Infatti, se si guarda più da vicino come Tommaso intendeva il lavoro, ci si accorgerebbe ch'egli lo valutava in rapporto alla classe sociale di appartenenza del lavoratore. Il che voleva dire che il lavoro compiuto nelle Arti maggiori aveva sicuramente maggiore valore di quello compiuto nelle Arti minori, a prescindere da qualunque altra valutazione.

Nella sua teologia era impensabile l'elevamento del singolo fino a raggiungere il livello della classe superiore (a meno che non fosse un chierico); non solo, ma gli appariva impensabile persino il contrario, e cioè l'abbassamento del soggetto al gradino inferiore, anche nel caso in cui ci si fosse privati della propria ricchezza per darla ai poveri. Per lui ogni individuo doveva avere ciò che gli bastava per vivere in maniera conforme al proprio rango, deciso dalla nascita, per volere divino.

Naturalmente anche Tommaso sapeva che il valore di un oggetto non stava soltanto nel lavoro che l'aveva prodotto, ma anche nel costo delle materie prime e dell'attrezzatura per fabbricarlo. Tutte cose che, nell'ambito delle corporazioni, potevano essere abbastanza controllate. Abbastanza perché egli stesso si rendeva conto che calcolare il "giusto prezzo" di una merce era, in ultima istanza, impossibile. Ecco perché sosteneva che la compravendita era lecita quando il prezzo non oscillava troppo al di sopra o al di sotto di quello teoricamente giusto.

Quello che però non sapeva, perché non voleva sapere, era che nella determinazione del prezzo della merce influiva pesantemente anche lo *sfruttamento del lavoro altrui*, cioè quella parte di valore che non viene pagata e che impedisce che sul mercato la domanda e l'offerta stabiliscano il giusto prezzo della merce.

Per lui il guadagno illecito era soltanto quello che si realizzava senza impiegare alcun lavoro, cioè in sostanza una transazione meramente finanziaria. Non era anche quello in cui si usava il lavoro altrui come mezzo di sfruttamento. Infatti in tal caso egli si

limita a sostenere che non vi è alcuno sfruttamento là dove il salario è equo. L'equità stava tra quel minimo che garantisce la sopravvivenza e quel massimo che in coscienza decide di dare il proprietario dei mezzi produttivi, e che sarà tale da impedire ad altri di ritenerlo un avaro.

L'etica cattolica non si sognava neanche lontanamente di porre le condizioni perché non vi fosse alcun lavoro salariato, alcuna necessità di acquistare merci sul mercato, cioè non si preoccupava affatto di chiedere la realizzazione di una *riforma agraria* che spezzasse il latifondo e permettesse ai contadini, una volta divenuti proprietari di un lotto di terra, di poter vivere di *autoconsumo*, vendendo o scambiando soltanto le eccedenze.

Che l'Aquinate fosse dalla parte del venditore o del proprietario e non dell'acquirente o del lavoratore sfruttato, è testimoniato anche dal fatto che, secondo lui, il mercante, mentre vende la propria merce, non è tenuto a far sapere all'acquirente che il prezzo di quella stessa merce, per motivi contingenti, è destinato a scendere in tempi brevi. Ognuno deve fare il proprio lavoro, possibilmente secondo coscienza: non si può chiedere al mercante d'essere generoso. Al massimo gli si può chiedere d'essere giusto. E, per esserlo, deve limitarsi a non vendere pensando di sfruttare il bisogno altrui, meno che mai quando questo viene artatamente indotto, rendendo, p.es., una determinata merce poco accessibile sul mercato, in maniera da far salire la domanda e quindi il suo prezzo.

Alla fine egli deve ammettere che sarebbe meglio parlare non di "giusto prezzo", sempre molto difficile da stabilire oggettivamente, ma di "prezzo conveniente", lasciato alla discrezione del venditore (una discrezione che, in caso di merce difettosa, diventava un vero e proprio obbligo morale, onde evitare la frode). Era in sostanza come ammettere che il *valore di scambio* è sempre più importante del *valore d'uso* e che quindi il vero valore di una merce sta soltanto nel suo prezzo.

Infatti non serve a niente sostenere un *giusto prezzo*, stabilito dal lavoro, dalle spese, dalla qualifica del lavoratore, e poi sostenere che, in ultima istanza, sulla base di circostanze contingenti del mercato, quello che conta è il *prezzo conveniente*, cioè quello soggettivo deciso dal mercante. Oggi un modo di ragionare del genere sarebbe stato considerato dai lavoratori quanto meno una turlupina-

tura.

San Tommaso si sarebbe difeso da questa accusa dicendo che l'unica cosa che poteva fare il legislatore era quella d'impedire che si formassero dei monopoli, capaci - come noto - di decidere i prezzi che vogliono. In particolare egli era a favore dell'intervento dello Stato laddove si poteva rischiare un problema serio (come p.es. nei generi alimentari) dovuto a sfavorevoli condizioni climatiche o di altro genere. Il che si traduceva nel cercare di rendere i prezzi più bassi che fosse possibile, data l'eccezionalità del momento.

Tuttavia egli non chiedeva molto di più allo Stato, poiché voleva porre il singolo di fronte alla propria *coscienza*. Se il giusto prezzo non era compatibile col prezzo conveniente, doveva essere la coscienza a risolvere il problema. Al massimo il legislatore poteva intervenire sui mercati locali, cercando d'impedire i prezzi monopolistici e gli abusi più evidenti, ma nulla poteva sui mercati internazionali e tanto meno nel campo del commercio della moneta, luogo privilegiato per i guadagni più lauti.

In soldoni, tutta l'etica economica della Scolastica è un continuo sforzo moralistico di contenere gli effetti negativi del capitalismo nascente, senza mai mettere in discussione le contraddizioni del sistema feudale: un modo di arrabattarsi che, proprio per questa ragione, si troverà completamente spiazzato di fronte alle più moderne teorie calvinistiche.

Purtroppo però ancora oggi i medievisti cattolici attribuiscono il trionfo del capitalismo all'egoismo della borghesia di religione protestante, continuando, come i medievali canonisti, a non spendere una parola sull'egoismo dell'aristocrazia laica ed ecclesiastica di religione cattolica.

Duemila anni di Europa tra ebraismo, paganesimo e cristianesimo

È straordinario vedere come il cristianesimo sia nato non solo dal fallimento dell'ebraismo politico rivoluzionario, nettamente ostile all'imperialismo romano, ma anche dall'incapacità della filosofia e democrazia ellenistica, nonostante i fasti di Alessandro Magno, di opporsi all'espansionismo dello stesso impero romano.

Il cristianesimo nasce dall'incontro di due culture uscite nettamente sconfitte dallo scontro con una terza cultura (quella latina), filosoficamente e idealmente molto più limitata, benché politicamente e soprattutto militarmente in ascesa.

Ellenismo ed ebraismo vennero sconfitti anche perché non riuscirono ad allearsi contro un nemico comune, sottovalutandone la forza, nella convinzione che avrebbero potuto resistervi separatamente. Fu un errore strategico di enorme importanza.

I Romani s'impadronirono definitivamente della Grecia, della Macedonia e dell'Asia Minore dal 149 al 133 a.C., mentre nel Mediterraneo occidentale stavano eliminando l'egemonia cartaginese. Appena settant'anni dopo Pompeo entrava a Gerusalemme, aggregando la Palestina alla Siria.

Eppure quelle due culture perdenti, che avevano trovato in Paolo di Tarso una sintesi suprema, chiamata appunto "cristianesimo", riusciranno a vincere nel 313 d.C., quando, con l'editto di Milano, Costantino pose fine alle persecuzioni religiose da parte dello Stato.

Il cristianesimo era una cultura molto particolare, poiché dell'ebraismo aveva rimosso la politicità nazionalistica e conservato la socializzazione del bisogno; mentre dell'ellenismo aveva rimosso l'ingenuo politeismo, conservando però tutti gli aspetti più spiritualistici e cosmopoliti. Esso era diventato la religione più adatta a un impero di enormi dimensioni, sottoposto a un unico diritto e a un'unica lingua (anche se il latino non riuscirà mai a subissare il greco).

Il sogno, tuttavia, durò poco, poiché, non essendo il cristianesimo riuscito a risolvere alcun vero problema sociale, l'impero non fu in grado di resistere alla pressione delle tribù germaniche. Almeno non vi riuscì nella parte occidentale, dove molto più forti erano stati i conflitti connessi allo schiavismo e alla provincializzazione dell'impero, cioè al dominio coloniale della sua area periferica. Inoltre in occidente la diocesi

di Roma, dopo che Costantino aveva trasferito la capitale a Bisanzio, era sempre meno disposta a collaborare con le forze imperiali.

Sicché, mentre Roma cadde in mano ai cosiddetti "barbari" (quasi subito dopo che l'imperatore Teodosio aveva fatto del cristianesimo la religione di stato), Costantinopoli invece poté sopravvivere, tra alterne vicende, sino al 1453, rivendicando una "ortodossia religiosa" che il cattolicesimo aveva perso sin dal tempo in cui aveva inserito il *Filioque* nel *Credo*, puntellando, ideologicamente, il colpo di stato di Carlo Magno, che aveva accettato, da parte del papato, il titolo di "imperatore", pur sapendo che il legittimo erede era a Bisanzio.

La motivazione di questo diverso destino da parte delle due aree del neo-impero romano-cristiano è molto semplice: in oriente la Chiesa bizantina si sottometteva politicamente allo Stato; in occidente era la Chiesa romana a pretendere una sottomissione da parte dei sovrani. Là dove il *basileus* poteva controllare la Chiesa (benché questa rivendicasse totale indipendenza sul piano teologico), lì era altresì possibile, da parte dello Stato, controllare ogni altra sfera sociale. Viceversa in occidente la Chiesa romana impedì qualunque forma centralizzata di controllo da parte dello Stato, rendendo i sovrani troppo deboli nei confronti dei loro sudditi.

Il destino delle due parti dell'impero si biforcò ancora più nettamente con la caduta di Costantinopoli per mano degli Ottomani: qui infatti lo sviluppo della cultura si arresterà per molti secoli e dalla Turchia scomparirà persino quasi ogni traccia del glorioso passato bizantino, che venne ereditato, in qualche maniera, dal nascente impero russo.

Nello stesso periodo, in occidente, quella cultura borghese, cui la Chiesa romana, sin dall'XI secolo, aveva permesso un autonomo sviluppo, era ormai diventata così forte, con l'Umanesimo e il Rinascimento, da riuscire a porre le basi del moderno senso laico dell'esistenza.

Il fallimento della tradizione del cattolicesimo-romano porterà non solo alla grande rottura protestantica, ma anche alla maturazione di quelle idee e di quei processi tipicamente borghesi e capitalistici che oggi caratterizzano il mondo intero, mentre in Russia il fallimento dell'ortodossia slavofila, sostenuta dall'autocrazia zarista, porterà alla nascita del socialismo di stato e dell'ateismo scientifico, il superamento dei quali, negli anni '90 del XX secolo, pur avendo comportato l'esigenza di affermare una nuova democrazia, non ha determinato il ritorno al confessionnalismo di stato.

L'intera Europa, orientale e occidentale, si muove ancora col passo incerto dell'anziano, che non riesce ad affermare un vero "umanesimo

laico" proprio perché è ancora incapace di realizzare una vera "giustizia sociale".

Appendici

La condanna pontificia dell'apostolo Paolo

Quando Lutero si servì della figura di Paolo per contrapporla a quella di Pietro, usata, oggi come allora, dal papato per rappresentare il proprio potere politico-religioso, la storia della Chiesa romana conosceva già severe interdizioni nei confronti di coloro che avessero osato dare dell'apostolo Paolo un'interpretazione diversa da quella canonica.

Nel 1329 e nel 1351 i papi Giovanni XXII (1316-34), grande persecutore dei francescani spirituali e fautore della dittatura politico-militare di Carlo d'Angiò in Italia, e Clemente VI (1342-52), che trasformò Avignone, ove il papato aveva trasferito la propria sede, in un importantissimo centro finanziario della cristianità, e dove tenne prigioniero il tribuno del popolo romano Cola di Rienzo, avevano scomunicato e condannato ogni uomo e ogni teoria che avessero tentato di negare che l'apostolo Paolo aveva operato sotto gli incontestabili ordini e l'assoluto potere dell'apostolo Pietro (che allora, come oggi, veniva definito "primo dei papi"). Le sentenze si riferivano soprattutto alle "eresie" di Marsilio da Padova (*Defensor Pacis*, l'opera principale) e Giovanni da Ianduno (Jandun), collaboratore di Marsilio. Per la stessa ragione papa Martino V (1417-31) aveva scomunicato Jan Hus nel Sinodo di Costanza.

Nel 1647, in piena Controriforma, un editto di papa Innocenzo X (1644-55), grande nepotista e avverso ai giansenisti, scomunicava quale eretico, condannandolo al rogo, ogni cristiano che osasse credere, seguire o comunicare ad altri l'insegnamento dell'apostolo Paolo circa l'autenticità della propria dignità apostolica, che, come noto dalle sue lettere, non dipese da quella degli altri apostoli al seguito di Gesù.

L'editto, che faceva parte dei documenti dell'Inquisizione, obbligava, in particolare, ogni fedele a credere, sotto la minaccia di severi castighi, che l'apostolo Paolo, in tutta la sua vita cristiana, non aveva esercitato la sua opera missionaria liberamente, ma alle strette dipendenze della monarchia di Pietro, il cui potere si trasmetteva per successione ereditaria, diretta e personale ai soli vescovi di Roma.

Per convincere la cristianità che il famoso "Primatus Petri" era cosa fondata, il papato elaborò tutta una serie di clamorosi falsi, di cui i più noti sono l'interpolazione del 6° canone del Concilio di Nicea, che viene fatto iniziare con le parole: "La Chiesa romana ha sempre avuto il

primato..."; la famosa *Donazione di Costantino* (elaborata nell'VIII sec. per convincere i Franchi a scendere in Italia contro i Longobardi, permettendo alla Chiesa di costituirsi come potente Stato della penisola), secondo cui l'imperatore Costantino avrebbe trasmesso al papa il potere temporale su Roma e su tutte le province dell'occidente; le cosiddette *Pseudo-Decretali isidoriane*, che, fra le altre cose, affermano un'autorità pontificia sul mondo intero.

Meno note ma non meno efficaci sono anche tutte quelle interpretazioni strumentali, opposte all'esegesi tradizionale, di alcune opere dei Padri della Chiesa in cui determinati passi evangelici, come p.es. Mt 15,18 s., Lc 22,31 s., Gv 21,15 s., venivano utilizzati per giustificare il "primato di Pietro", presentato come una sorta di eccezionale privilegio concesso soltanto a Pietro e, per suo mezzo, ai soli pontefici romani, in virtù del quale costoro si arrogavano il diritto di esercitare una dittatura pressoché assoluta sulla Chiesa universale e indirettamente sul mondo intero. La Chiesa ortodossa, non meno cristiana della cattolica, veniva definita a tale proposito Chiesa "ribelle" o "scismatica".

Nel Concilio Vaticano I Pio IX (1846-78) stabilì che il primato del papa è la parte più significativa del cattolicesimo-romano e confermò definitivamente la teoria dell'infalibilità pontificia. Pio X (1903-14) nel 1907 e Benedetto XV (1914-22) nel 1920 hanno ripetuto le stesse cose nella maniera più categorica. E anche oggi nessun papa (Roncalli, Montini, Luciani, Wojtyła, Ratzinger) ha mai messo in discussione il primato di Pietro e l'infalibilità pontificia.

L'apostolato indipendente di Paolo presso i Gentili è stato per molto tempo una spina nel fianco alla teoria del primato di Pietro. Difficilmente conciliabile con tale teoria apparivano infatti le parole di Paolo secondo cui egli "stimava di non essere in nulla inferiore ai sommi apostoli" (2 Cor 11,5 e 12,11). Nella lettera ai Galati egli scrisse espressamente di essere stato chiamato all'apostolato "non da parte di uomini, né per mezzo di uomo, ma per mezzo di Gesù Cristo" (1,1).

Egli addirittura considerava Pietro come "secondo" dopo Giacomo, fra quelli (il terzo era Giovanni) "che sono reputati colonne" (Gal 2,9), e in ogni caso non attribuiva a quella triade particolare significato, trattandosi, per lui, di semplici preferenze contingenti, prive di poteri politici assoluti, "perché Dio non bada a persona alcuna" (2,6).

I Padri della Chiesa interpretarono correttamente la rivendicazione di Paolo, intuendo che fra i primi apostoli (i Dodici e Paolo) tutti avevano medesima dignità, identiche prerogative: non esisteva alcuna superiorità ipostatizzata, stabilita una volta per tutte. Così la pensavano Criso-

stomo, Cipriano, Basilio, Isidoro di Siviglia...: con assoluta unanimità essi insegnavano che tutti gli apostoli furono quello che era Pietro.

Lo stesso Ambrogio di Milano scrisse: "Se l'apostolo Pietro aveva qualche precedenza, fra gli altri, questa fu precedenza di confessione non di onore. Precedenza di fede e non di classe". Non a caso però in occidente, fino a qualche tempo fa, circolavano edizioni del suo libro *Sulla penitenza* nelle quali la parola "fidem" era stata sostituita con la parola "sedem", per cui il testo arrivava a dire esattamente il contrario di quanto aveva scritto Ambrogio: "Non possono avere eredità di Pietro coloro i quali non siedono come lui sulla stessa cattedra".

Sulla questione del primato e dell'infallibilità pontificia ancora oggi si discute pochissimo in ambito cattolico. Gli studi più significativi restano comunque quelli di H. Küng, *L'infalibilità* (ed. Mondadori, 1977); *La Chiesa*, (Queriniana, 1969); A. B. Hasler, *Pio IX. L'infalibilità del Papa e il Concilio Vaticano I* (Stuttgart 1977); *Come il papa divenne infallibile. Retrosceca del Vaticano I* (Torino 1982); P. De Rosa, *Vicario di Cristo. Il lato oscuro del papato* (Armenia editore, 1985); Cullmann e altri, *Il primato di Pietro* (Bologna 1965).

Quali differenze tra cattolici e ortodossi?

Gli ortodossi hanno duemila anni di storia (ortodossia vuol dire "retta dottrina" o "giusta fede"). La separazione tra ortodossi e cattolici è avvenuta nel 1054, in maniera ufficiale, con le reciproche scomuniche. Solo nel 1967 sono state abolite in un incontro fra il papa Paolo VI e il patriarca di Costantinopoli Atenagora.

Dal 1054 sono stati fatti alcuni tentativi di riconciliazione: a Lione nel 1274 e a Firenze nel 1439, ma senza risultati. Anzi, a causa di questi tentativi, la Chiesa greca (con sede a Costantinopoli) è caduta in discredito, tanto che la Chiesa ortodossa di Mosca ha preso a considerarsi, nel 1589, sua legittima erede (la "terza Roma").

In seguito, altre chiese si separarono da Costantinopoli, ma senza mutare i dogmi dell'ortodossia: la Greca nel 1833, la Bulgara nel 1870, la Serba nel 1920, la Rumena nel 1865, l'Albanese nel 1937. Col tempo si sono formate chiese ortodosse in Polonia (che si è staccata da quella russa), in Cecoslovacchia, Ungheria, Finlandia, Cina, Giappone, USA, in vari paesi dell'Europa occidentale, ecc.

La Chiesa greco-ortodossa cadde in mano dei turchi nel 1453 (oggi conta a Istanbul poche migliaia di seguaci, anche se il patriarcato di Costantinopoli ha giurisdizione su circa 1.800.000 fedeli sparsi in Turchia, Creta, Dodecaneso e nella diaspora, cioè in Australia, Nuova Zelanda, Finlandia, Nord e Sudamerica, ecc. Prima dei turchi, Costantinopoli aveva subito il saccheggio dei crociati nel 1204.

Quali le divergenze del passato e del presente fra cattolici e ortodossi?

- L'aggiunta latina del *Filioque* nel *Credo*. Secondo i greci il *Filioque* rende il Figlio uguale al Padre e subordina lo Spirito ad entrambi. Viceversa, senza il *Filioque* il Padre resta superiore al Figlio, il quale è diverso dallo Spirito, nel senso che il figlio è "generato" dal Padre, mentre caratteristica fondamentale dello Spirito è quella di "procedere" soltanto dal Padre, in quanto la processione è "di origine" (la relazione qui vuole essere causale). È stata la tradizione teologica franca (al tempo di Carlo Magno) a inserire il *Filioque* nel *Credo*, malgrado l'VIII Concilio ecumenico dell'879 condannasse quanti toglievano o aggiungevano qualcosa al *Credo* di Nicea-Costantinopoli, o lo considerassero anche solo come un "insegnamento". Già col 7° canone del Con-

cilio di Efeso la Chiesa aveva vietato formalmente l'uso di un *Credo* diverso.

- Il *celibato del clero*, che i greci respingono, esigendolo invece nei monaci e nei vescovi. (Nella Chiesa cattolica è stato ufficializzato nel 1123 con il I Concilio Lateranense).
- Il battesimo è valido *solo* per triplice immersione. La formula non dice: "Io ti battezzo", ma: "Tu sei battezzato" (la formula è passiva anche nella confessione, in quanto il sacerdote si deve sentire semplice "strumento di Dio"). La Chiesa romana ha praticato il battesimo per immersione solo fino al XIII sec., sostituendolo poi con quello per infusione o aspersione.
- Battesimo, cresima e comunione devono essere amministrati *contemporaneamente*. La Chiesa romana, dopo il Concilio di Trento (1543-1563), ha posticipato l'amministrazione della Cresima al momento in cui il bambino raggiunge l'età della ragione e può dare una conferma personale della fede che il padrino ha professato per lui al momento del Battesimo.
- Battesimo, Cresima e Ordine non imprimono in chi li riceve alcun "sigillo" o "carattere" (quindi ad es. lo stato clericale può essere abbandonato).
- La comunione è valida se viene offerta con *pane fermentato* e *vino rosso*. Non può essere celebrata privatamente, né senza il cantore o il diacono, e non più di una volta al giorno, ed è vietata in alcuni giorni dell'anno (ad es. il venerdì santo). La Chiesa romana introdusse il pane azzimo nell'XI secolo, ha poi deciso che gli elementi del pane e del vino potevano consacrarsi solo in virtù delle parole del sacerdote: "Prendete e mangiate... Prendete e bevete..."; infine ha tolto ai laici la comunione col calice.
- La consacrazione del pane e del vino avviene per gli ortodossi non solo con la recitazione della formula specifica, ma anche con l'*epiclesi* (invocazione dello Spirito Santo).
- Nel matrimonio ministri del sacramento non sono gli sposi ma resta il *sacerdote*.
- Il sacerdote può amministrare ordinariamente *tutti* i sacramenti, ad eccezione dell'ordine.
- Gli ortodossi ammettono il *divorzio*, ma i preti vedovi non possono risposarsi. I laici, in genere, possono sposarsi fino a tre volte.
- Rifiutano le statue e prediligono le *icone* (nelle quali è generalmente vietato dipingere il Padre).

- Hanno il *calendario giuliano* (13 giorni di differenza rispetto al gregoriano). L'anno ecclesiastico comincia il 1° settembre.
- I digiuni sono piuttosto rigorosi: 6 settimane a Natale, 7 settimane a Pasqua e altri ancora.
- Non riconoscono il primato di Pietro sugli apostoli. Pietro - essi dicono - partecipò al Concilio di Gerusalemme come "eguale fra eguali" (anzi il Concilio era presieduto da Giacomo). E la famosa pericope citata dai cattolici (Mt 16,18) va interpretata nel senso che "pietra" significa "fede" (o confessione di fede) e non "persona fisica" (in riferimento allo stesso Pietro). Capo della Chiesa resta Gesù Cristo.
- Non riconoscono il primato della sede di Roma sulle altre sedi ecclesiastiche. La Chiesa ortodossa universale è una *federazione di comunità nazionali autonome* che si governano in maniera collegiale, attraverso un sinodo o concilio locale, ed esercitano la propria giurisdizione soltanto sui propri fedeli. Non si concede mai ad un vescovo di una provincia più importante il diritto d'intervenire negli affari di una provincia meno importante, meno che mai può essere riconosciuto a un vescovo un potere politico su tutti gli altri vescovi. Al massimo si può riconoscere un primato d'onore o di anzianità (p.es. in un concilio qualche vescovo o metropolita, ritenuto importante per tradizione, può dirigere i lavori).

I Padri della Chiesa, che vedevano nel vescovo di Roma il vescovo della capitale dell'impero, gli donarono la prerogativa di presiedere nell'onore e lo considerarono semplicemente come il primo vescovo nella gerarchia ("*primus inter pares*"), negandogli una qualsivoglia pretesa politico-giurisdizionale sulle altre sedi episcopali.

In seguito, col II Concilio Ecumenico (3° canone) si decise che il vescovo di Costantinopoli doveva avere il primato d'onore dopo il vescovo di Roma, essendo Costantinopoli la "Nuova Roma".

Poi col IV Concilio ecumenico di Calcedonia (28° canone) si diede al vescovo di Costantinopoli la prerogativa di "*primus inter pares*", poiché Costantinopoli era diventata capitale dell'impero.

L'istanza suprema della Chiesa universale è il concilio ecumenico. Probabilmente il primo papa che ha rifiutato questo atteggiamento di collegialità è stato Nicola I (858-867), allorché cercò di presentarsi come "sovrano della Chiesa e del mondo intero per diritto divino".

- Gli ortodossi non riconoscono che la Chiesa di Roma sia stata storicamente fondata da Pietro, in quanto non documentato dal Nuovo Testamento (anche perché quando Pietro e Paolo giunsero a Roma, vi erano già delle comunità ebraico-cristiane).
- Non riconoscono l'infallibilità del papa: "infallibile" al massimo può essere, per loro, un *concilio ecumenico universalmente riconosciuto* (a posteriori).
In particolare considerano validi e quindi infallibili solo i primi sette Concili ecumenici.
Il papato, globalmente inteso, non può essere considerato "infallibile", anche perché molti papi sono stati scomunicati o deposti da concili di vescovi. P.es. nel IV sec. papa Liberio aderì all'arianesimo e nel V sec. papa Zosimo approvò una confessione di fede eretica che negava il peccato originale; nel VI sec. papa Virgilio fu condannato dal V Concilio per delle opinioni errate; nel VII sec. papa Onorio cadde nell'eresia monotelita e fu condannato dal VI Concilio ecumenico.
- Rifiutano i due dogmi dell'immacolata concezione e dell'assunzione (Maria, secondo gli ortodossi, ha ereditato come tutti il peccato originale ed è quindi morta come tutti).
- Rifiutano la prassi delle indulgenze, l'idea del Purgatorio e l'idea del Limbo.
- Generalmente i monasteri sono composti da laici non aventi il sacerdozio. Lo stile di vita è contemplativo.
- Rifiutano l'uso di qualunque strumentazione tecnica durante la liturgia: usano il *coro* ma non il canto gregoriano.
- Le liturgie generalmente vengono fatte nelle lingue antiche del *greco e paleoslavo*, ma nella diaspora si usano anche quelle moderne. Il rito più importante è quello greco-bizantino, che è stato adottato da greci, russi, bulgari, ungheresi, romeni, ecc. Questo rito si suddivide in tre liturgie: s. Crisostomo (ordinaria), s. Basilio (per i momenti forti dell'anno) e Presantificati (in alcuni giorni della Quaresima).
- Rifiutano il proselitismo e vanno cauti con l'ecumenismo. Non s'interessano di politica, in quanto accettano la completa separazione di Chiesa e Stato.
- Il segno di croce viene fatto con *tre dita* e finisce sul cuore.
- Il clero e i monaci portano sempre la barba. Spesso i monaci non si tagliano mai i capelli.

- In tutto il mondo gli ortodossi sono circa 160 milioni (mancano statistiche precise). La Chiesa russa è la più importante di tutte (circa 80-100 milioni di fedeli). In Italia vi sono chiese del patriarcato di Costantinopoli, di Mosca e di Romania.

Cfr V. Peri, *Chiesa romana e rito greco*, ed. Paideia, Brescia 1975.

Bibliografia su Amazon

Memorie:

Sopravvissuto. Memorie di un ex

Grido ad Manghinot. Politica e Turismo a Riccione (1859-1967)

Storia:

Homo primitivus. Le ultime tracce di socialismo

Cristianesimo medievale

Dal feudalesimo all'umanesimo. Quadro storico-culturale di una transizione

Storia dell'Inghilterra. Dai Normanni alla rivoluzione inglese

Scoperta e conquista dell'America

Il potere dei senzadio. Rivoluzione francese e questione religiosa

Cenni di storiografia

Herbis non verbis. Introduzione alla fitoterapia

Arte:

Arte da amare

La svolta di Giotto. La nascita borghese dell'arte moderna

Letteratura-Linguaggi:

Letterati italiani

Letterati stranieri

Pagine di letteratura

Ribaltare i miti: miti e fiabe destrutturati

Pazienza e distèin in Walter Galli

Dante laico e cattolico

Grammatica e Scrittura. Dalle astrazioni dei manuali scolastici alla scrittura creativa

Poesie:

Nato vecchio; La fine; Prof e Stud; Natura; Poesie in strada; Esistenza in vita;
Un amore sognato

Filosofia:

Laicismo medievale

Ideologia della chiesa latina

L'impossibile Nietzsche

Da Cartesio a Rousseau

Rousseau e l'arcontopia

Il Trattato di Wittgenstein

Preve disincantato

Critica laica

Le ragioni della laicità

Che cos'è la coscienza? Pagine di diario

Che cos'è la verità? Pagine di diario

Scienza e Natura. Per un'apologia della materia

Spazio e Tempo: nei filosofi e nella vita quotidiana

Linguaggio e comunicazione

Interviste e Dialoghi

Economia:

Esegesi di Marx

Maledetto capitale

Marx economista

Il meglio di Marx

Etica ed economia. Per una teoria dell'umanesimo laico

Le teorie economiche di Giuseppe Mazzini

Politica:

Io, Gorbaciov e la Cina (pubblicato dalla Diderotiana)

L'idealista Gorbaciov. Le forme del socialismo democratico

Il grande Lenin

Cinico Engels

L'aquila Rosa

Società ecologica e democrazia diretta

Stato di diritto e ideologia della violenza

Democrazia socialista e terzomondiale

La dittatura della democrazia. Come uscire dal sistema

Dialogo a distanza sui massimi sistemi

Diritto:

Siae contro Homolaicus

Diritto laico

Psicologia:

Psicologia generale

La colpa originaria. Analisi della caduta

In principio era il due

Sesso e amore

Didattica:

Per una riforma della scuola

Zetesis. Dalle conoscenze e abilità alle competenze nella didattica della storia

Ateismo:

L'Apocalisse di Giovanni

Amo Giovanni. Il vangelo ritrovato (ed. Bibliotheka)

Pescatori di uomini. Le mistificazioni nel vangelo di Marco

Contro Luca. Moralismo e opportunismo nel terzo vangelo

Metodologia dell'esegesi laica. Per una quarta ricerca

Protagonisti dell'esegesi laica. Per una quarta ricerca

Ombra delle cose future. Esegesi laica delle lettere paoline

Umano e Politico. Biografia demistificata del Cristo

Le diatribe del Cristo. Veri e falsi problemi nei vangeli

Ateo e sovversivo. I lati oscuri della mistificazione cristologica

Risorto o Scomparso? Dal giudizio di fatto a quello di valore

Cristianesimo primitivo. Dalle origini alla svolta costantiniana

Guarigioni e Parabole: fatti improbabili e parole ambigue

Gli apostoli traditori. Sviluppi del Cristo impolitico

Indice

Introduzione.....	5
Storia della Chiesa.....	10
Addendum. Il bogomilismo.....	11
Prima del Concilio di Nicea del 325.....	13
Addendum. L'arianesimo è stato una forma di ateismo?.....	16
La scuola di Antiochia.....	18
Il Concilio di Calcedonia (451).....	19
Il conflitto monotelita.....	20
Gregorio Palamas (1296-1359).....	21
L'esicasmò e la controversia palamitica.....	23
Lo scisma dei Tre Capitoli.....	33
La questione del Filioque.....	43
L'idea di Pentarchia nella cristianità.....	53
Il Concilio di Nicea (325).....	53
Il Concilio di Costantinopoli (381).....	55
Il Concilio di Calcedonia (451).....	59
Giustiniano (527-65).....	63
Dopo Giustiniano.....	64
Concilio Costantinopoli IV (869-70).....	66
Dopo lo scisma del 1054.....	68
Storia dell'Esarcato d'Italia.....	70
La svolta di Giustiniano.....	70
L'invasione longobarda.....	71
Lo scisma dei Tre Capitoli.....	71
Il papato tra i Longobardi e l'Esarcato.....	72
Tentativi di autonomia dell'Esarcato nei confronti di Bisanzio....	73
L'eresia monotelita.....	73
La politica di Giustiniano II.....	76
La questione iconoclastica.....	78
L'Esarcato occupato dai Longobardi.....	79
L'intervento dei Franchi.....	79
Gli ultimi territori bizantini.....	81
Storia dell'iconoclastia.....	83
La controversia foziana.....	91
Cirillo e Metodio.....	93
Il cristianesimo orientale.....	97
La cristianizzazione dell'Europa centrale, dei Balcani e della Russia medievale.....	106

L'ortodossia orientale nella Russia medievale.....	112
La riforma gregoriana.....	117
Storia delle eresie medievali.....	126
Arnaldo da Brescia.....	156
Rileggere Francesco d'Assisi.....	160
Michele Berti da Calci.....	169
L'idea di martirio. Note di metodo storiografico.....	174
Fra Dolcino e i dolciniani.....	176
Le teorie di John Wycliffe.....	181
I Lollardi e la rivolta del 1381.....	183
Marsilio da Padova e il regime di separazione.....	186
Celestino V fu davvero un vile?.....	190
L'Inquisizione cattolico-romana.....	194
Le basi giuridiche dell'Inquisizione medievale.....	199
Differenze giuridiche tra diritto romano e diritto canonico medievale	203
La moderna Inquisizione.....	204
Papato e impero.....	210
Il potere temporale dello Stato della Chiesa nell'alto Medioevo.....	210
Chiesa e impero nel basso Medioevo.....	216
Federico Barbarossa.....	216
Innocenzo III (1198-1216) e Federico II (1220-1250).....	218
La vicenda dei Catari.....	219
Il Concilio Laterano IV.....	220
L'odio per la Magna Charta.....	221
Il rapporto con Federico II.....	222
La politica estera nel Nord Europa.....	224
Il rapporto con gli ortodossi.....	225
Federico II di Svevia.....	226
La fine dell'universalismo papale.....	228
Per concludere.....	232
Il Concilio di Ferrara-Firenze (1438-39).....	235
Lo scisma d'occidente (1378-1417) e il Concilio di Costanza (1414- 18).....	235
Concilio di Basilea (1431-49).....	238
Concilio di Ferrara-Firenze (1438-39).....	240
Dopo il Concilio di Firenze.....	242
Per uno studio della storia della Chiesa medievale.....	247
I rapporti tra Stato e Chiesa dalle origini a oggi.....	255
Mille anni di storia di una Chiesa corrotta.....	262
Le crociate medievali (1096-1270).....	265

Le crociate nel Nord Europa.....	272
Premessa.....	272
Cosa s'intende per "crociata"?	274
Le premesse socioeconomiche delle crociate.....	276
Merovingi e Carolingi.....	279
I Sassoni.....	281
Le prime crociate anti-slave.....	283
Federico I detto Barbarossa.....	285
Federico II.....	286
I Portaspada.....	289
I Teutonici.....	294
La Rus'.....	307
La Lituania.....	310
Boemia e Polonia.....	311
Fonti.....	315
Usura e Chiesa romana.....	317
L'usura e l'etica economica medievale.....	322
I - Chiesa cristiana e usura.....	322
Periodo altomedievale.....	322
Periodo bassomedievale.....	324
II - Quando l'usura diventa un problema.....	326
Situazione generale.....	326
Situazione degli ebrei.....	329
Commento alla tesi di Daniela Capone.....	333
III - La giustificazione dell'usura.....	334
IV - Capitale commerciale, usurario e industriale.....	341
Considerazioni finali.....	344
L'etica economica medievale e il "giusto prezzo".....	350
In generale.....	350
In Tommaso d'Aquino.....	356
Duemila anni di Europa	
tra ebraismo, paganesimo e cristianesimo.....	361
Appendici.....	364
La condanna pontificia dell'apostolo Paolo.....	364
Quali differenze tra cattolici e ortodossi?.....	367
Bibliografia su Amazon.....	372