

---



---

---

# NUOVA RIVISTA STORICA

---

Anno XCIV • Gennaio - Aprile 2010

• • • Fascicolo I • • •

---

SOCIETÀ EDITRICE  
DANTE ALIGHIERI

---

Publicazione Quadrimestrale - Poste Italiane SpA  
Spedizione in abbonamento postale  
D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n. 46)  
art. 1, comma 1 CB Perugia

---

DAL CASTRUM AL CLAUSTRUM E VICEVERSA:  
DISCIPLINA MONASTICA E DISCIPLINA MILITARE  
NELL'ESPERIENZA TEMPLARE

*Premessa*

La storiografia si è spesso interrogata circa il problema di come la Chiesa medievale sia stata influenzata dalla guerra e di come abbia potuto conciliarla con la propria dottrina - da cui la sterminata letteratura sui concetti di «guerra giusta» e «guerra santa» (1) - ma ha raramente affrontato il problema dal punto di vista opposto, vale a dire come e perché «la guerra», e di conseguenza «i guerrieri», siano stati influenzati dalla religione: influenza che pure si è manifestata non solo sugli aspetti di carattere «ideologico», ma anche su quelli maggiormente funzionali ai propri scopi e compiti pratici (2). D'altra parte, le fonti riferiscono spesso di come la religione abbia contribuito a influenzare la condotta della guerra attraverso un costante influsso sul morale delle truppe, sul loro spirito di corpo e sulla disciplina. A volte l'incidenza dello zelo religioso assume le caratteristiche di un diretto intervento sul campo di battaglia di santi e angeli che guidano alla vittoria le truppe; più di frequente, è la presenza di sacerdoti e vescovi in battaglia che infondono alle truppe con preghiere, ceri-

---

(1) Su tali concetti, applicati prevalentemente al fenomeno delle Crociate, mi limito a citare il classico C. ERDMANN, *Alle origini dell'idea di crociata*, trad. a cura di R. Lambertini, Spoleto 1996 (ed. orig. *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart 1935) e il più recente J. FLORI, *La guerra santa. La formazione dell'idea di crociata nell'Occidente cristiano*, trad. a cura di P. Donadoni, Bologna 2003 (ed. orig. *La guerre sainte. La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien*, Paris 2001).

(2) Un recente tentativo in tal senso è rappresentato da D. S. BACHRACH, *Religion and the conduct of War, c.300- c.1215*, Woodbridge 2003, nel quale l'autore traccia un profilo delle influenze religiose sulla guerra dal periodo carolingio fino alle crociate.

---

monie religiose e sermoni il necessario «indottrinamento» finalizzato al raggiungimento della vittoria contro il nemico «infedele» (3).

Dove questi aspetti raggiungono il loro culmine è chiaramente nelle guerre «sante» contro i musulmani, quindi nelle Crociate, e in particolare nella Prima. Ma tali influenze religiose sulla condotta della guerra, non produssero risultati duraturi sedimentatisi in un influsso decisivo sugli aspetti organizzativi militari, se non in un caso: gli Ordini religioso-militari.

Il presente saggio si prefigge, dunque, di indagare quest'ultimo caso, in particolare nelle forme assunte dalla sua prima e più compiuta esperienza: l'Ordine del Tempio; vale a dire, di come in esso si poté sintetizzare una rigida ed efficace struttura militare derivante da chiare e precise influenze religiose. Ed è proprio nel Crociato e nel Templare che si può cogliere il diverso peso dell'influenza religiosa. Infatti, da una parte abbiamo un individuo che assume la croce del pellegrino, ma conserva in tutto e per tutto la sua veste di cavaliere secolare, con tutto ciò che concerne i suoi costumi, regole e organizzazione militare. L'ispirazione religiosa gli serve come spinta a compiere fino in fondo il suo dovere di combattente, ma nulla più: egli non si serve di essa per fini tecnici. Certo l'ardore «ideologico» poté rappresentare un elemento in più nei combattenti della prima crociata, che li spinse a compiere un'impresa francamente difficile dal punto di vista militare; ma ciò non lasciò tracce stabili che influirono sull'organizzazione militare vera e propria. Ciò avvenne, invece, nel caso degli Ordini religioso-militari, e in particolare nel primo di essi, che servì da modello per tutti gli altri, quello templare: in questo caso l'impeto religioso iniziale si trasformò in qualcosa di stabile e permanente che servì a modellare un nuovo tipo di combattente. E infatti, dalla lettura del-

---

(3) Circa l'apparizione di santi in battaglia basti qui ricordare, a titolo di esempio, l'episodio della battaglia di Cerami, nel corso della conquista normanna della Sicilia, dove ai combattenti normanni apparve S. Giorgio (GAUFRIDUS MALATERRA, *De rebus gestis Rogerii Calabriae et Siciliane Comitum et Roberti Guiscardi Ducis fratris eius*, ed. E. Pontieri 1928, RIS 2, V 1, lib. II, XXX, pp. 44-45). Su tali episodi pesa il dubbio se essi siano stati un'invenzione postuma dei cronisti oppure effettivamente i combattenti furono convinti di aver assistito alle apparizioni; solo nel secondo caso, infatti, la cosa avrebbe avuto valore dal punto di vista dell'effettiva incidenza sul morale delle truppe. Nel caso invece del ritrovamento della Santa Lancia, durante l'assedio di Antiochia (RAYMOND D'AGUILERS, *Liber*, ed. J. H. Hill e L. L. Hill, Paris 1969, pp. 72-78; *Gesta Francorum et aliorum Hierosolomitanorum*, ed. R. Hill, London 1962, pp. 57-65) pare che l'episodio contribuì notevolmente a rinfocolare il morale delle truppe crociate, in quanto i protagonisti di quelle giornate credettero veramente di combattere sotto il segno della reliquia.

---

l'intero *corpus* normativo templare, al di là quindi della sola Regola primitiva, emerge un quadro di un organismo militare estremamente articolato, che proprio grazie alla rigida disciplina in esso codificata, riuscì a essere la punta di diamante della forza cristiana in Terrasanta (4). Ciò produsse la capacità di creare e mantenere un organismo stabile, la cui avanguardia era rappresentata dai cavalieri (e dai sergenti) che combattevano in prima linea gli «infedeli». Tale capacità si basava soprattutto sull'adozione di un modello preesistente, ma proveniente dall'ambito religioso: il modello monastico, nella sua espressione cenobitica occidentale costituita da s. Benedetto e continuata dai Cistercensi.

Certo, la scelta del modello monastico operata dai Templari è chiaramente innanzitutto di carattere spirituale. Questa evidenza è stata messa già abbondantemente in risalto dalla storiografia. In estrema sintesi, il Templare impegnato nella lotta armata contro l'infedele ha bisogno di santificare la propria scelta, affinché l'*omicidium* possa essere considerato - per dirla con san Bernardo - *maleficium*, e quindi esente dal peccato; bisogna che il cavaliere rinunci al mondo e alle vanità della cavalleria secolare. Ciò si può realizzare solo attraverso una scelta drastica di vita, una scelta permanente che impegni innanzitutto il cavaliere nella *pugna spiritualis* contro il male interiore, prima di poter affrontare il male esterno: tale scelta è per forza di cosa diretta verso il modello monastico. Tuttavia, accanto a questo tipo di scelta di carattere spirituale, a mio parere, vi furono anche altre motivazioni che spinsero verso il modello monastico, di ordine più pratico, tecnico, strettamente legate alla funzione militare che l'Ordine si prefiggeva di svolgere. Tali motivazioni sono difficilmente riconoscibili nelle fonti cronachistiche, ma divengono più evidenti proprio di fronte all'esame del *corpus* normativo dell'Ordine, a partire dalla Regola.

Cercherò quindi di dimostrare in questa sede che, anche da un punto di vista strettamente militare, i modelli della Nuova Cavalleria sono da ricercare nell'esperienza monastica, il che costituisce il caso più emblematico dell'influenza della religione sull'arte della guerra nel Medioevo, ma direi in tutta la storia

---

(4) Una nuova edizione critica del testo del *Corpus* normativo del Tempio è stata da me curata ed è in corso di pubblicazione presso l'Editore Congedo di Lecce, mentre a cura di Simonetta Cerrini è in preparazione un'edizione critica della sola Regola primitiva latina. La precedente edizione integrale del *Corpus* è di H. DE CURZON, *La Règle du Temple*, Paris 1886. I riferimenti ai paragrafi qui citati saranno dati nelle due versioni, indicate come: CT, CURZON = AMATUCCIO.

---

dell'Occidente. Concordemente la storiografia moderna ha messo in risalto il legame del concetto di *militia Christi* - così come venuto evolvendosi dai tempi del Cristianesimo delle origini, fino alle Crociate - con l'ideale degli Ordini religioso-militari. Qui mi ripropongo di andare oltre tali analogie, andando a verificare se e come tale legame, possa essere individuato, oltre che sul piano puramente «ideologico», anche su quello più strettamente pratico e organizzativo. La risposta che ne deriva si basa sull'individuazione di un percorso circolare che vede il *castrum* templare modellarsi sul *claustrum* benedettino, così come quest'ultimo si era modellato a sua volta sul *castrum* della tarda antichità romana soprattutto per quel che riguarda i sistemi disciplinari e di organizzazione della vita interna del monastero. Ed è quello che cercherò qui di dimostrare ripercorrendo a ritroso a loro volta i modelli fondanti del monachesimo benedettino.

### *Il modello monastico*

Prima di tutto, però, va riaffermata la validità della tesi che vuole il modello templare basato su quello benedettino. In passato, la storiografia ha formulato altre ipotesi circa i modelli ispiratori del Tempio. Una di esse si fonda su di una possibile influenza islamica e fu per la prima volta enunciata dallo studioso austriaco Hammer-Purgstall, il quale credette di individuare una poco probabile affinità tra Templari e la setta degli Ismailiti, meglio conosciuti come Assassini, dalla quale i primi avrebbero mutuato la loro organizzazione <sup>(5)</sup>. Successivamente furono alcuni studiosi spagnoli a indicare la forma del *ribat* musulmano quale esempio sul quale i Templari avrebbero modellato la propria organizzazione. Tale tesi si basava sulle analogie con il luogo fortificato di frontiera all'interno del quale i combattenti musulmani conducevano uno stile di vita caratterizzato dall'osservanza rigorosa dei precetti religiosi islamici. Tuttavia, tale tesi è stata messa in discussione da più parti, dimostrando che in effetti si conosce poco sulla vita e il funzionamento del *ribat*, che d'altra parte serviva da postazione di frontiera nella quale i combattenti musulmani prestavano un servizio temporaneo e limitato al solo *Ramadan*; mentre le relazioni tra Ordini militari e tale struttura sono definibili come semplici analo-

---

<sup>(5)</sup> J. VON HAMMER-PURGSTALL, *Die Geschichte der Assassinen*, Stuttgart-Tübingen 1818, pp. 211-214.

gie non probanti (6). Confutata l'ascendenza musulmana, più di recente la storiografia si è indirizzata verso la individuazione di antecedenti costituiti dalle esperienze delle confraternite armate di cavalieri sorte in Europa prima e dopo la prima Crociata, con lo scopo di difendere le chiese e i pellegrini che vi si dirigevano. Tuttavia, senza escludere le evidenti analogie, non bisogna forzare troppo il paragone, se si tiene presente che tali confraternite non avevano un carattere permanente, né alcun tipo di rigida organizzazione paragonabile a quella poi attuata dai Templari (7).

Senza andare quindi a ricercare improbabili ascendenze è evidente che il modello dei Templari fu quello costituito dal monachesimo occidentale. Tuttavia, essi non furono mai dei monaci veri e proprio: gli altri ed essi stessi si definivano «fratelli» e non «monaci». Non erano, quindi, canonici, non erano monaci, non erano in ultima analisi dei chierici, erano a tutti gli effetti dei laici. Eppure, non solo il testo della Regola primitiva, ma tutta l'organizzazione templare, era costruita sul modello monastico, sia nello spirito di fondo sia nella normativa, dalla quale traspare lo spirito che li informa tipicamente benedettino nella particolare riproposizione cistercense improntata a un rigore dei costumi e della vita claustrale, ma disciplina e regolamenti militari sono chiaramente creati ex-novo per rispondere alle particolari esigenze belliche dell'Ordine. In essi si ritrovano gli usi militari comuni del tempo con un inedito adattamento alla disciplina monastica, connubio che darà vita a un vero e proprio codice militare che non trova riscontro nelle esperienze coeve (8).

---

(6) Sul *ribat* si veda G. MARÇAIS, *Ribat*, in *Encyclopedia of Islam*, London 1936, v. III, *sub vocem*. La tesi del *ribat* è stata sostenuta da J. A. CONDE, *Historia de la dominación de los árabes en España*, 3 voll., Madrid 1820, v. I, p. 619, nota 1; J. OLIVER ASÍN, *Origen árabe de "rebató", "arrobdá" y sus homónimos. Contribución al estudio de la historia medieval de la táctica militar y de su léxico peninsular*, in «Boletín de la Real Academia Española», 15 (1928), pp. 347-395, 496-542., pp. 540-541; M. ASÍN PALACIOS, *El Islam cristianizado*, Madrid 1931, p. 138, nota 2; A. CASTRO, *La Realidad histórica de España*, 4ª ed., Città del Messico 1971 (1ª ed. 1954), cap. 7; M. COCHERIL, *Essai sur l'origine des ordres militaires dans la péninsule ibérique*, in «Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum», 20 (1958), pp. 346-361; 21 (1959), pp. 228-250, 302-329.; E. LOURIE, *A society organised for war: medieval Spain*, in «Past and Present», 3 (1966), pp. 54-76., pp. 67-68. Tra le confutazioni di tale tesi si veda principalmente: A. J. FOREY, *The Emergence of the Military Order in the Twelfth Century*, in «Journal of Ecclesiastical History», 36 (1985), pp. 175-195; IDEM, *The Military orders from the twelfth to the early fourteenth centuries*, Basingstoke 1992, pp. 7-9.

(7) Ivi, p.14.

(8) Molto si è dibattuto se considerare la Regola templare di origine agostiniana o monastica; si veda da ultimo A. T. LUTTRELL, *The earliest Templars*, in *Autour de la première croisade*,

Il modello monastico, dunque, viene scelto – oltre che per le motivazioni di carattere spirituale prima ricordate – soprattutto perché ben si presta a garantire la vita di un gruppo di uomini che ha deciso di vivere in maniera permanente la militanza armata. Come vedremo, tale modello fornisce gli strumenti normativi e disciplinari per permettere tale sistema organizzativo.

### *Dal castrum al claustrum*

Assodata l'ascendenza monastica dell'Ordine templare, vediamo ora come, a mio parere, il monachesimo benedettino sia stato a sua volta influenzato, sino dal suo esordio, dai modelli militari tardo-romani. Il concetto di *militia Christi*, che permeò l'essenza stessa del monachesimo occidentale, si venne formando sin dai primi albori del cristianesimo. Negli scritti dei Padri della Chiesa sono numerose le similitudini e le metafore tratte dal linguaggio militare che rappresentano la vita del cristiano quale guerra incessante contro il male. Su di esso molto si è scritto e la letteratura di cui disponiamo è vastissima. <sup>(9)</sup> In seguito, è soprattutto nella letteratura monastica che il tema della

---

Actes du colloque de la «Society for the Study of the Crusades and the Latin East» (Clermont-Ferrand, 22-25 juin 1995), a cura di Michel Balard, Paris 1996, pp. 193-202, p. 201. Infatti, alcuni hanno sostenuto l'ipotesi del modello agostiniano basandosi sul fatto che negli Statuti è detto esplicitamente, nella parte riguardante il servizio religioso, che la liturgia seguita dai Templari era derivata da quella dei canonici del Santo Sepolcro (CT CURZON, § 9 = AMATUCCIO, § I, 1). Cf. A. M. LEGRAS – J. L. LEMAITRE, *La pratique liturgique des templiers et des hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem*, In *L'Écriture dans la société médiévale. Divers aspects de sa pratique du XIe au XVe siècle. Textes et hommage a Lucie Fossier*, Paris 1991, pp. 77-137. pp. 82-83). Tuttavia, le analogie con quella benedettina sono troppo evidenti per poter essere negate, nella forma come nei contenuti; si veda a tale proposito l'analisi proposta nella mia nuova edizione e in S. CERRINI, *La révolution des Templiers*, Paris 2007, pp. 132-134, dalla quale si evince l'affinità tra le due Regole, non solo nei contenuti, ma nella stessa struttura e numero dei capitoli, o addirittura nelle citazioni scritturali adoperate. Interessante appare a tale proposito l'opinione espressa di recente da James W. Brodman, il quale analizza lo spirito e la vocazione dei principali Ordini Militari, mettendo in risalto la differenza tra Ospitalieri e Templari, quali esempi di derivazione rispettivamente agostiniana e benedettina. Lo studioso sottolinea la differenza tra lo spirito canonico e quello monastico: il primo che poneva un maggior accento sull'aspetto del servizio in favore dei poveri, dei sofferenti dei pellegrini; il secondo, invece, orientato maggiormente verso lo sviluppo della perfezione interiore, raggiungibile attraverso la *pugna spiritualis* condotta nel chiostro (J. W. BRODMAN, *Rule and Identity: The case of The Military Orders*, in «Catholic Historical Review», 87 (2001), pp. 383-400, *passim*).

<sup>(9)</sup> Sull'atteggiamento del primo cristianesimo verso la guerra, e sul concetto di *militia Christi*, il classico riferimento resta A. VON HARNACK, *Militia Christi*, Palermo 2004 (ed. orig. *Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen

*militia Dei* comincia a essere frequente, anche se, bisogna dire che dal IV al VI secolo la tradizione patristica e quella monastica coincidono, in quanto sono i Padri a scrivere sul monachesimo (10). Tra gli esempi del primo caso si possono annoverare soprattutto le formulazioni di Girolamo (11), oppure le frequenti citazioni di Cassiano, che costituirà la fonte per i successivi legislatori monastici (12).

Come rileva Salvatore Pricoco, mentre i riferimenti abbondano nella prima letteratura monastica, trovano poco spazio nella legislazione delle regole prebenedettine (13). Tuttavia, se è vero che nelle regole greche mancano riferimenti espliciti alla sfera militare, non altrettanto si può dire della letteratura monastica di lingua greca. I primi accenni nei testi occidentali si possono riscon-

---

1905), nel quale compare in appendice una vasta raccolta di citazioni dei Padri. Altro lavoro di grande interesse è quello di C. J. CADOUX, *The Early Christian attitude towards war*, Londra 1919 (rist. New York 1982). I due lavori si pongano su due prospettive opposte, quello di Harnack è volto a dimostrare come la Chiesa abbia costruito sulle metafore belliche dei Padri il suo vasto impero sul mondo, e come tali metafore siano poi divenute il sostrato ideologico degli eserciti dell'alto medioevo. Cadoux, all'opposto, forse influenzato dal massacro della Prima Guerra mondiale, all'indomani della quale appare il suo libro, tende a mettere in risalto l'atteggiamento sostanzialmente pacifista della Chiesa delle origini, tuttavia dedica un capitolo della sua opera alle forme di accettazione della guerra da parte del Cristianesimo primitivo e in particolare all'uso dei termini militari per illustrare la vita religiosa (parte III). Uno dei più recenti e validi contributi è rappresentato dagli atti del convegno di Mendola del 1989: *Militia Christi e Crociata nei secoli XI-XII*. Atti della undecima settimana internazionale di studio, Mendola, 28 agosto - 1 settembre 1989, Milano 1992, con interventi sui vari aspetti dei concetti di *militia* cristiana nella patristica e nei diversi ordini religiosi e in particolare, per ciò che qui interessa, quello di J. LECLERCQ, "*Militare Deo*" dans la tradition patristique et monastique, pp. 3-18, al quale si rimanda per un panorama delle fonti patristiche. Si vedano, inoltre: I. VENCHI, *Milizia*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, a cura di G. Pelliccia - G. Rocca, vol. V, Roma 1978, coll. 1319-1323; D. J. ANDRÉS, *Servizio militare*, in *idem* vol. VIII, Roma 1988, coll. 1429-1434.; J. AUER, *Militia Christi*, in *Dictionnaire de spiritualité*, X, Parigi 1980, coll. 1220-1223; J. F. CHILDRESS, *Moral Discourse about War in the Early Church*, in "Journal of Religious Ethics", 12 (1984), pp. 2-18; E. LOHSE, *Militia Christi: vom rechten Dienst der Christen*, Göttingen 1990; C. ALZATI, *Prassi sacramentale e "militia christi"*, in «Aevum», 67 (1993), pp.313-331.

(10) J. LECLERCQ, *Militare*, cit., p. 4.

(11) HIERONYMUS, *Epistulae*, CSEL 54, 55, 56 (I. Hilberg, 1910-1918) - CSEL 88 (J. Divjak, 1981); ep. 14, par. 2, p. 46; ep. 22, par. 39, lin. 21; Id., *Commentarii*, In *Michaeam*, 1, 2, lin. 320 - In *Sophoniam*, 1, lin. 236; Id., *Homilia*, col. 0595, lin.100.

(12) Solo alcune citazioni: JOHANNES CASSIANUS, *Conlationes*, ed. Dom E. Pichery, SC 42 (1955), 54 (1958), 64 (1959), Paris, coll. 3, cap. 6, pag.74 - 4, cap. 12, p. 107 - 7, cap. 5, p. 186 - 7, cap. 23, p. 202 - 8, cap. 18, p. 234.

(13) S. PRICOCO, *Militia Christi nelle regole monastiche latine*, in *Paideia cristiana. Studi in onore di M. Naldini*, Roma 1994, pp. 547-558., pp.550-552, osserva come nelle due grandi regole orientali, quella di Pacomio e quella di Basilio il Grande, siano quasi del tutto assenti i riferimenti. Stesso discorso per la regola di s. Agostino.



trare nella *Regula Maccharii*, che s'ispira ai succitati scritti di Geronimo e Cassiano (14). Nel VI secolo li ritroviamo nella regola di Cesario d'Arles (15). Ma è finalmente nella *Regula Magistri* - oggi sempre più ritenuta fonte di quella benedettina - che il concetto del monaco quale combattente per Cristo diventa centrale. Non a caso quello da alcuni ritenuto il nucleo originario della Regola, si conclude con l'*explicit actus militiae cordis*, vale a dire "milizia del cuore" o "milizia dell'anima" (16). Una lunga metafora ossidionale viene utilizzata per descrivere la vita monastica (17); in tutto il testo, poi, si riscontrano frequenti metafore ispirate al linguaggio militare a partire dalla definizione, poi resa celebre da Benedetto, della categoria dei cenobiti: *militans sub regula uel abbate o cuius militia uel probatio uoluntas est Dei* (18). Infine, come si vedrà più avanti, in molti punti emerge il concetto della vita monastica quale milizia condotta dall'abate e dai prevosti (19).

Nella Regola benedettina sono testualmente riprese gran parte delle stesse definizioni, mentre altre ne sono aggiunte, in particolare basate sul concetto di obbedienza nei confronti dell'abate, obbedienza che senza esitazioni si può definire di tipo militare (20). La metafora della milizia spirituale desunta da quella terrena, è uno dei cardini della RM prima e della RB dopo. L'ispirazione tuttavia sembra risalire a una fonte del V secolo: l'*Admonitio ad filium spiritualem* dello Pseudo-Basilio, a sua volta probabilmente ispirata alla traduzione latina di Rufino della Regola di San Basilio. Nel proemio e nel I capitolo troviamo, infatti una descrizione dettagliata della metafora (21). Concludendo il

(14) *Regula Macarii*, in *Les Règles des Saint Pères*, 2 voll., a cura di A. de Vogüé, vol. I, SChr 297, Paris 1982, 1-2, p.327; cf. S. PRICOCO, *Militia*, cit., pp. 551-552.

(15) CAESARIUS ARELATENSIS, *Sermones ex integro a Caesario compositi uel ex aliis fontibus hausti*, SL 103-104, (G. Morin, 1953), ser.105, cap.11, lin.12; IDEM, *Regula monachorum*, in *S. Caesarii Opera omnia*, ed. G. Morin, Maredsous 1937-1942, vol.II., 10-23, p. 152.

(16) Cf. S. PRICOCO, *Militia*, cit., p. 553; *Regula Magistri*, SCHR 105-106, (A. de Vogüé, Paris 1964) (d'ora in poi RM), 10, 123.

(17) RM *thema, oratio dominica*, 71.

(18) Ivi, 1, 2; 1, 75.

(19) Ivi, 2, 19 - 11, 10 - 15, 53 - 34, 1 - 44, 19 - 90, 70 - 92, 63.

(20) BENEDICTUS DE NURSIA, *Regula*, SChr 181, p. 412-490; SChr 182, 508-674 (A. de Vogüé, 1972), prol.3 - prol.40 - 1, 2-5 - 2, 20.

(21) «Audi, fili [...] Cupio enim te instruere quae sit spiritualis militia, et quibus modis regi tuo militare debeas. ... Si ergo cupis, fili, militare Deo, illi soli militabis. Sicut enim qui militant regi terreno omnibus iussis ejus obediunt, sic et qui militant regi coelesti, debent coelestia custodire praecepta. Miles terrenus quocunque loco mittitur, paratus ac promptus est, neque se uxoris vel liberorum gratia excusare audebit; multo magis miles Christi sine aliquo impedimento regis sui debet imperio obedire. Miles terrenus contra hostem visibilem pergit ad bellum; tecum vero

panorama della RM e RB è da segnalare infine il commentario di quest'ultima composto da Smaragde di Saint Michel nel IX secolo, che amplia i concetti di militanza e obbedienza sotto il sovrano Gesù Cristo e sottolinea l'aspetto dell'eguaglianza tra i monaci simile a quella dei soldati (22).

Il monaco, quindi, è il combattente nella *pugna spiritualis* contro il male: assunta questa grande similitudine, è facile capire come da essa ci si allargasse fino a comprendere tutto l'apparato proprio della vita militare. Da parte di alcuni, è stato sottolineato come in effetti i termini riferiti alla *militia Christi* siano da intendersi nel senso più ampio di «servizio», riferito più al servizio civile che a quello militare, come usava in genere nel tardo impero, ridimensionando così la derivazione dal modello militare della struttura benedettina (23). Tuttavia, tale tesi è stata contestata da altri studi; si veda, ad esempio, quello di André Borias, il quale sostiene come in effetti il linguaggio militare benedettino si sia generato nel clima rovente degli anni della guerra greco-gotica, quando, di fronte ai drammatici avvenimenti del tempo, il concetto di servizio militare non era più una semplice metafora. L'autore, pur senza nominarli, lamenta la «sotto-stima» di Morhmann e Manning nei confronti delle espressioni del vocabolario militare benedettino, mettendo in risalto la derivazione militare di termini quali quello della *stabilitas* - la quale «évoque l'attitude du soldat qui tient ferme dans la bataille, qui reste debout à son poste de combat. Elle implique un comportement énergique, qui réagit aux coups de l'ennemi» - o dello stesso termine *ordo*, che «employé par saint Benoît, désigne, entre autre, la rangée de soldats, la ligne qu'ils forment, l'ordre de bataille. Chacun occupe la place qui lui revient. Le moine lui aussi ne combat pas en désordre» (24).

---

hostis invisibilis quotidie praeliando non desinit. Illi contra carnem et sanguinem est dimicatio; tibi vero adversus spiritalia vitia in coelestibus eluctatio». PSEUDO - BASILIUS, *Admonitio*, col. 683d-685a. Su questo testo si veda, tra gli altri: A. DE VOGÜE, *Entre Basile et Benoît, L'admonitio ad filium spiritualem' du Pseudo-Basile*, in "Regulae Benedicti Studia", 10 (1984) pp. 19-34.

(22) SMARAGDE, *Expositio in Regula S. Benedicti*, CCChr (A. Spannagel - P. Engelbert, Siegburg 1974), prol., pp.13-14; cap. I, p. 57.

(23) C. MOHRMANN, *La langue de Saint Benoît*, in *Sancti Benedicti Regula monachorum*, ed. Ph. Schmitz, Maredsous 1955, pp. 9-39, anche in *Etudes sur le latin des chrétiens*, II, Roma 1961, pp. 325-345; E. MANNING, *La signification de militaire-militia-miles dans la Règle de saint Benoît*, in «Revue Bénédictine», 72 (1962), pp. 135-138. La relazione tra i concetti di *servitium* e *militia* sono trattati anche da B. GUEVIN, *The language of "service" in the RM and RB*, in «Revue Bénédictine», 108 (1998), pp. 25-43; Id., *Benedict's Military Vocabulary Reconsidered*, in «The American Benedictine Review», 49 (1998), pp. 138-147.

(24) A. BORIAS, *Saint Benoît et L'Italie du VI siècle: essai d'approche sociologique de la Règle bénédictine*, in «Collectanea Cistercense», 57 (1995), pp. 280-307., pp. 285-287.

A mio parere, quindi, il discorso sulle derivazioni militari del modello benedettino non può essere ridotto semplicemente al concetto di *servitium-militia*, così come fanno Morhmann e Manning. Se si scende più nei dettagli, andando a esaminare da vicino il lessico della letteratura e delle regole monastiche, si scopre che molti riferimenti sono difficilmente riconducibili alla *militia* intesa in senso lato di servizio pubblico. Il monaco vive, infatti, secondo regole desunte quasi di peso dalla nomenclatura militare del tardo impero. Molti sono i termini tratti direttamente dal lessico militare, a partire dal termine stesso di esercizio (da *exercitus*), inteso chiaramente come esercizio spirituale. Anche il termine *meditatio*, da lì in poi sempre usato per designare l'attività di concentrazione e riflessione sulla parola divina, è mutuato in effetti dal lessico militare tardo romano, come si trova in più parti usato da Vegezio, nel senso di esercizio militare, addestramento (25). Lo stesso dicasi di *peregrinatio* che indicava la spedizione militare del soldato al di fuori del proprio paese (26); di *stationes*, usato per indicare una forma di digiuno (27) e di *decanus* (28). La stessa figura dell'abate ricalca in un certo senso le prerogative del comandante militare al quale i monaci-soldati debbono obbedienza. L'altro termine comune usato è quello di *tyrones* e *tirocinium* per designare l'apprendistato del giovane monaco così come quello delle reclute dell'esercito romano (29). Lo stesso dicasi per *sacramentum*, che in origine designava il giuramento alla ban-

(25) J. LECLERCQ, *Militare*, cit. p.10, che in nota cita alla voce «Meditatio» del TLL, VIII, 1, per una serie di riferimenti testuali. Per quanto riguarda Vegezio, si vedano FLAVIUS RENATUS VEGETIUS, *Epitoma Rei Militaris*, Teubner (A. Önnersfors, 1995), I.1, p. 9 - I.9, p. 21 - I.11, p. 25 - I.18, p. 33 - I.19, p. 33 - I.26, p. 45 - II.23, p. 90 - II.24, p. 93. Per la terminologia militare della RM si veda la *Concordance verbale*, in RM, vol. III, pp. 19 ss.)

(26) J. LECLERCQ, *Militare*, cit. p.11.

(27) TERTULLIANUS, *De ieiunio aduersus psychicos*, SL 2 (A. Reifferscheid e G. Wissowa, 1954), pp. 275 e 286; «Statio autem de militari exemplo nomen accepit, pro eo quod nulla laetitia obueniens castris stationem militum rescindit». (ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymologiarum sive Originum libri XX*, ed. W.M. Lindsay, Oxford 1911, VI, 19, 66).

(28) VEGETIUS, *Epitoma*, cit., II.8, p. 68; ISIDORUS HISPALENSIS, *Regula monachorum*, ed. J. Campos Ruiz, *Bibl. de Auctores Christianos*, vol. 321, 1971, p. 90-124, cap. 13, p. 110; HIERONYMUS, *Epistulae*, cit., ep. 22, vol. 54, par. 35, p. 197.

(29) «Hi itaque doctores, qui exemplis et traditionibus suis omnes ecclesiae filios inbue-runt, tirocinia militiae christianaе sanctis ieiuniis inchoarunt, ut contra spiritales nequitias bel-laturi, abstinentiae arma caperent, quibus uitiorum incentiua truncarent». (LEO MAGNUS, *Tractatus septem et nonaginta*, SL 138-138A (A. Chavasse, 1973), tract. 78, linn. 18-20); «Optimi iam tirones dei, fortes milites christi». (QUODVULTDEUS, *Sermo I: De symbolo I*, SL 60 (R. Braun, 1976), pp. 305-334, cap. 1, lin. 48; SMARAGDE, *Expositio*, cit., p. 295.

diera prestatò dalle reclute romane nel momento in cui entravano a far parte dell'esercito <sup>(30)</sup>.

Particolarmente significative, ai fini del nostro discorso, appaiono le similitudini nelle quali il convento stesso viene presentato quale una caserma (*castrum*) della *militia Christi*, nella quale i monaci vivono e lottano insieme secondo una rigida disciplina di tipo militare. Onorio paragona il convento e la stessa Chiesa ai *castra* romani, che incutevano timore a tutto il mondo, sebbene sottolinei come in essi non regnasse la pace, pace e armonia che invece caratterizzano i *castra Domini* <sup>(31)</sup>. Isidoro di Siviglia, che scrive nel VII secolo, stabilisce il paragone tra l'ingresso nella vita militare secolare e quello nei *castra spiritualia* <sup>(32)</sup>. Il cluniacense Pietro Venerabile nella sua epistola all'eremita Giselberto, con la quale appassionatamente difende la superiorità della vita cenobitica su quella eremitica, esalta l'organizzazione claustrale, dipingendola al pari delle coorti militari, nelle quali i soldati combattevano gomito a gomito prestandosi reciproco ausilio contro il nemico <sup>(33)</sup>. Pietro di Celle, nel suo *sermo ad monachos*, prende spunto dal versetto della Genesi (xxxii, 2): *castra Dei sunt haec*, il quale, tra l'altro, compare ancora oggi nel *lapidarium* dell'abbazia di Montecassino, scolpito su una grande lapide, che probabilmente

---

<sup>(30)</sup> CYPRIANUS CARTHAGINENSIS, *De lapsis*, SL 3 (M. Bévenot, 1972), cap. 7, lin. 129; VEGETIUS, *Epitoma*, cit., II, 3-5-24: «se esse militem Christi, illam quoque in eadem militiae sacramenta iurasse: pateretur episcopus sanctos et sexum suum fidei merito nescientes pariter militare». (SULPICIUS SEVERUS, *Dialogorum libri II*, CSEL 1 (C. Halm, 1866), cap. 11, par. 2, pag. 193).

<sup>(31)</sup> «In his singulis sunt acies virtutum, armis instructae, in castris Domini, scilicet in Ecclesiis, vel in claustris, contra agmina vitiorum ordinant ... Similitudo est a militibus, qui semper sunt in castris parati ad resistendum hostibus. Castra Romanorum terribilia erant, quia totum mundum premebant, sed suavia non erant, quia veram pacem non habebant». (HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, *Expositio in Cantica Canticorum*, PL 172, col. 0426c, cap. IV)

<sup>(32)</sup> «Qui relicto saeculo ad militiam Christi pia et salubri humilitate convertuntur omnia...monasterio conferant. Tunc enim servi Christi liberum animum divinae militiae offerunt, quando a se spei saecularis vincula cuncta praecidunt...Sicut...ii qui ad saecularem promoverunt militiam in legionem non transeunt nisi ante tabulis conferantur, ita et ii qui in spiritualibus castris coelestis militiae sunt signandi, nisi prius professione verbi aut scripti teneantur, in numerum societatemque servorum Christi transire non possunt». (ISIDORUS, *Regula*, cit., cap. 4, p. 95).

<sup>(33)</sup> «Nam claustralium communiter uiuentium cohabitatio, castrorum ad pugnam ordinatorum multitudini uidetur comparari, ubi quisque tanto securius aduersus aduersarium dimicat, quanto sibi uicinius adiutorium de commilitonis dextera sperat. In illo enim praelio, non solum de sua quilibet praeliator uirtute praesumit, sed etiam de aliorum dextera laeuaque compugnantium uiribus, quandoque magis quam de suis confidit». (PETRUS VENERABILIS, *Epistulae*, a cura di G. Constable, in "Harvard Historical Studies", 78 (1967), ep. 20, p. 31).

campeggiava su qualche ingresso del monastero. Qui il parallelo tra *castrum* e *claustrum* si spinge fino a paragonare i singoli gradi monastici a quelli militari romani: da una parte, quindi, novizi, professi, decani e abati, dall'altra centurioni, principi e triari; e, dopo aver passato in rassegna i diversi generi di monaci, passa a elencare le virtù dei *claustrales*, veri combattenti di prima linea nella *pugna spiritualis* (34). L'assonanza tra *castrum* e *claustrum* viene spesso utilizzata, da Ivo di Chartres o da Thommaso di Kemp, ad esempio (35), mentre Ugo de Folieto nel suo *De clauastro animae*, paragona anche dal punto di vista fisico, costruttivo, il convento al castello (36). Lo stesso san Bernardo,

(34) «Nec inermes, nec inertes, nec imbecilles, nec stertentes, nec formidolosi in castris recipiendi sunt: armati ergo sunt contra hostes ... Sit itaque acies ordinata, sicut turmae militum dispositae; sit chorus clypeis aureis relucente sole, paratus diabolo et satellitibus ejus resistere... Hoc castrum imo castellum (ad quod Jesus super asinam mansuetus venit, ut audiant eum mansueti et laentur) habet turrim David, in qua pendent mille clypei, omnis armatura fortium... Accingimini itaque, filii, et estote parati in praelio, quoniam melius est nobis mori corpore in hoc bello, quam videre mala gentis nostrae et sanctorum, sicut fuerit voluntas in coelo sic fiat. Armentur milites nostri armatura Dei[...] Denique centuriones, tribuni et singuli principes catervas suas hortentur ad pugnam, doceant et adjuvent. Numeremus ergo, et nominemus principes, et quis eorum cui turmae, in his castris debeat providere et praesesse. Prima turma, sive chorus, sive acies, est conversorum; secunda, infirmorum; tertia, novitiorum nondum professorum; quarta, jam professorum; quinta, praepositorum; sexta, claustralium; septima, abbatum». (PETRUS CELLENSIS, *Petri Cellensis Abbatis deinde S. Remigii Remensis ac demum episcopi Carnotensis sermones*, PL 202, ser. xciv, *Ad Monachos*, coll. 0920B-0923B).

(35) «Si vero indiscrete regularibus clericis hoc onus imponitur, in quibusdam ecclesiastica disciplina na frangitur, et ipsi fratres qui in claustris tanquam in castris contra tentationes fortiter stabant et vincebant, cum soli ad pugnam prodeunt, in tentationibus facile superantur». (IVO CARNOTENSIS, *D. Ivonis epistolae*, PL 162, ep. 49, col. 0089b); «quia claustrum sum mi regis est castrum, et caelestis imperatoris palatium: paratum religiosis personis ad habitandum et Deo fideliter serviendum». (THOMAS A KEMPIS, *Doctrinale iuuenum*, in *Thomae Hemerken a Kempis Opera omnia*, vol. IV, ed. M.J. Pohl, 1918, cap. 6, p.187); « Sic est religiosus in clauastro professus: sicut nobilis miles ab hostibus in castro undique obsessus ». (IDEM, *Sermones ad novicios regulares*, vol. VI, ser. 10, p. 7).

(36) «Claustra vero quasi castra Domini alii Domino componunt, et sicut regum ministri turrim instaurata munitione securius fraudes inimicorum excludunt: sic homo interior, et homo exterior intra munimina claustrorum positi, antiqui hostis insidias, et temporalium rerum fragiles casus effugiunt [...] Discretus in die munitiones parat, erigit propugnacula, defensionis loca singulis assignat [...] Si autem propius hostes accedant, machinamenta belli praeparat, aries januam pulsat; tunc exit armatus, sustinet hostes, viribus hostium incursus repellit, quia expeditus est, providentia machinamenta dissipat, quia discretus est [...] Ecce claustrum, id est Dei castrum intraverunt ambo [...] Sed qui sunt qui minantur homini interiori et exteriori intra claustrum jam munitiones positus, vel etiam aliquibus aliis de renuntiatione saeculi cogitantibus; in primis audiat bonitas vestra». (HUGO DE FOLIETO, *Hugonis de Folieto ut videtur de clauastro animae libri quatuor*, PL 176, coll. 1020a-1021c).

del resto, già prima della composizione del *De laude*, aveva usato la metafora del *castrum* per designare la vita monastica (37).

Le analogie tra la struttura del *castrum* e quella del *claustrum* non finiscono qui. Gli aspetti fondamentali della disciplina militare e della vita monastica sono gli stessi: vita in comune in un luogo fisso, uguaglianza tra i soldati, rigida struttura gerarchica. Il concetto di uguaglianza è essenziale all'interno dell'«esercito- monastero» (38); Cassiano, ad esempio, stabilisce come unico criterio di gerarchia tra i monaci, quello dell'anzianità: *pro rudimentorum merito et tirocinii nouitate, quam gerere in Christi militia recognoscit* (39). *Sint vobis omnia communia*, impone il secondo articolo della regola di Cesario di Arles, e il terzo, avverte: *Cellam peculiarem, aut armariolum, vel quamlibet clausuram nullus habeat; in una schola omnes maneant* (40). E qui appare anche l'immagine della *schola*, da intendersi non come scuola, bensì nel suo significato originario di unità scelta dell'esercito del tardo impero, concetto che ritroviamo nella RM: *Constituenda est ergo nobis dominici scola seruitii* (41). Nella regola pacomiana è il suono della tromba, come nell'esercito, che chiama alla preghiera i monaci (42). Geronimo parla della vita dei monaci in *contubernium sanctorum*, dal nome delle unità dell'esercito romano, nelle quali si addestravano diventando esperti soldati (*de ludo[...]egredi milites*) (43). Come nell'esercito, tuttavia, accanto al principio dell'uguaglianza assoluta tra i commilitoni, vige quello della gerarchia. Al centro di tutta la regola benedettina permane l'idea di obbedienza: l'abate, innanzitutto al quale i monaci debbono la totale obbedienza in quanto alto ufficiale rappresentante del supremo comandante, il re celeste; i decani, i prevosti quali sottufficiali incaricati di mantenere

(37) «Secunda regio est paradus claustralis Vere claustrum est paradus, regio vallo disciplinae munita, in qua pretiosarum est mercium feconda fertilitas ... et poteris dicere: "castra Dei sunt haec. Quam terribilis est locus iste! Non est hic aliud nisi domus Dei et porta caeli..." (Gen. 32:2, 28:17).» BERNARDUS CLARAEUALLENSIS, *Sermones de diuersis*, in *Bernardi opera*, cit., vol. 6, 1, 42.4, p.120.

(38) J. LECLERCQ, *Militare*, cit., p. 15.

(39) JOHANNES CASSIANUS, *De institutis coenobiorum et de octo principalium uitiorum remediis*, CSEL 17 (M. Petschenig, 1888), 3, 2, p. 19.

(40) CAESARIUS ARELATENSIS, *Regula monachorum*, in *S. Caesarii Opera omnia*, ed. G. Morin, Maredsous 1937-1942, vol.II, col.1047, 1.2, p.150.

(41) RM, Th. 45.

(42) «Vox tubae» o «clangor tubae» PACHOMIUS - HIERONYMUS STRIDONENSIS, *S. Eusebii Hieronymi Stridonensis presbyteri translatio latina regulae sancti Pachomii*, PL 23, *Pachomii praefata* 3-4, coll. 0065B e 0066B.

(43) HIERONYMUS, *Epistulae*, cit., ep. 125, vol. 56, p. 128.

la disciplina tra le truppe. La rinuncia alla propria volontà come requisito fondamentale della scelta monastica, riapparirà con forza nella regola templare.

Possiamo affermare, quindi, che la vita monastica si ispira alla vita militare, non solo da un punto di vista metaforico – similitudine tra guerra vera e propria e *psychomachia* – ma anche da un punto di vista strettamente organizzativo, assumendo cioè a modello della vita claustrale la vita del *castrum*, inteso evidentemente nell’accezione classica di «accampamento», «caserma» e non in quella medievale di «castello». Se Borias, quindi, mette in risalto l’influenza dello scenario bellico della guerra greco-gotica, da parte mia mi piace ipotizzare un probabile influsso dei modelli militari tardo-antichi proprio attraverso la mediazione dell’esempio degli eserciti giustinianeî, i quali avevano conservato e rinverdito le tradizioni militari tardo-romane. È soprattutto nel campo della disciplina e dell’organizzazione è da rilevare come le similitudini siano a volte sorprendenti. La chiave di interpretazione ruota intorno al concetto di disciplina così come andatosi formando nel passaggio dalle strutture sociali e militari del tardo impero quelle medievali. Max Weber, nella sua opera d’interpretazione del concetto di disciplina, seppure marginalmente, tocca il discorso della similitudine tra la disciplina militare dell’antichità e l’organizzazione monastica medievale. Il fondatore della moderna sociologia, infatti, mette in risalto come nell’antichità, il «comunismo guerriero», abbia permesso di creare eserciti compatti, coesi e disciplinati attraverso gli strumenti fondamentali della caserma e dell’uguaglianza tra i soldati; mettendo in risalto come la disciplina militare abbia dato origine a tutti i tipi di disciplina, con un conseguente paragone tra il «guerriero comunista» e il monaco (44).

Al di là delle metafore e delle assonanze, comunque, dove le affinità tra il sistema monastico cenobitico e quello militare tardo-romano sono più marcate, è – a mio parere - proprio nella codificazione e nella gestione della disciplina, intesa come «codice» di regolamentazione dei rapporti tra istituzione e membri, e tra dirigenti e subordinati. In effetti la disciplina cenobitica, e in particolare il «codice penale» della Regola benedettina, sebbene ispirati alle

---

(44) M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft. Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte*. Nachlaß, vol. 4: *Herrschaft* (MWG I/22, 4), ed. E. Hanke - T. Kroll, Tübingen 2005, p. 552. Anche Foucault, nei suoi studi sulle origini dei concetti di sorveglianza e punizione, segnala l’accampamento romano come esempio spaziale nel quale ricercare i presupposti del moderno concetto di disciplina: M. FOUCAULT, *La scena della filosofia*, in *Il discorso, la storia, la verità*, trad. di M. Bertani, Torino 2001, n. 234; IDEM, *Sorvegliare e punire*, Torino 1975 (ed. orig. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris 1975) p. 163.

fonti normative precedenti e coeve (diritto penale romano e diritto canonico), le oltrepassano in puntigliosità, nella casistica delle «colpe», e soprattutto nel raffinato e complesso sistema di disciplina e punizioni che, come vedremo meglio in seguito, possono trovare elementi di affinità solo nel diritto militare romano e nei codici di disciplina degli eserciti imperiali tardo-antichi. Come rivela giustamente Nira Pancer, «une bonne part des sanctions n'a plus trait à la vie spirituelle ni à l'ascèse personnelle des moines mais protège la bonne marche de l'institution et du groupe»; preoccupazioni queste – aggiungo io – tipiche di un apparato che, in entrambi i casi, quello militare e quello monastico, intende in primo luogo salvaguardare la coesione e lo spirito di corpo (45).

In conclusione, si può affermare che – al di là delle affinità derivanti dalle metafore del linguaggio – la struttura monastica e quella militare del *castrum* presentano notevoli analogie soprattutto sui seguenti aspetti:

- vita in comune per un lungo periodo di individui di sesso maschile (46)
- eguaglianza e beni in comune dei suoi membri, connotata però da una forte gerarchizzazione
- comando accentrato in una figura predominante, generale-abate
- rigida disciplina codificata nei minimi particolari.

Quest'ultimo aspetto, in particolare, sarà quello che più influenzerà l'organizzazione del Tempio, il quale adotterà la rigida disciplina monastica – derivata da quella militare romana – per le esigenze militari a cui era chiamato a far fronte.

---

(45) N. PANCER, "Crimes et châtements" monastiques: aspects du système pénal cénobitiques occidentales (V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles), in «Le Moyen Age», 109 (2003), pp. 261-275, p. 263. Sul «codice penale» benedettino e più in generale sui concetti di «colpa» e «punizione» nelle regole monastiche, si veda inoltre: *The Disciplinary Measures in the Rule of Benedict*, (Appendix 4) in *RB 1980. The rule of St. Benedict in Latin and English with notes*, a cura di Timothy Fry, Colledgeville 1981, pp. 415-436; J. STEAD, *The Penal Code of S. Benedict*, in "Word & Spirit", 6 (1984), pp. 58-67; H. U. S. RI, *La correzione e la penality dei colpevoli nelle regole latine prebenedettine e nella regola de S. Benedetto*, St. Ottilien 1984; G. TAMBURRINO, *Il "codice penale" della Regola di S. Benedetto*, in «Ora et labora», 54 (1999), pp. 179-194;

(46) In Sulpicio Severo ritroviamo l'aneddoto di s. Martino che rimprovera un monaco deciso a voler tenere con sé sua moglie nel monastero. L'argomento usato dal Santo è il paragone con la *militia* terrena: così come una donna non ha posto tra i soldati, allo stesso modo non può aver posto tra i monaci: «Mulier, inquit, virorum castra non adeat; acies militum separata consistat; procul femina in suo degens tabernaculo sit remota: contemptibilem enim redit exercitum, si virorum cohortibus turba feminea misceatur». (SULPICIVS SEVERUS, *Dialogorum libri II*, CSEL 1 (C. Halm, 1866), 11.6, p. 193).



---

*Dal claustrum al castrum*

Le considerazioni sull'analogia tra *castrum* e *claustrum* inducono ora, a conclusione di questo lungo *exkursus* sul concetto di *militia Christi* nel monacismo occidentale, a tentare una risposta all'interrogativo di partenza: perché i Templari scelsero il modello monastico? Per rispondere definitivamente a questa domanda occorre però ripercorrere il percorso inverso rispetto a quello seguito in precedenza: in altre parole, indagare su come il modello monastico benedettino, attraverso la mediazione cistercense bernardiana, abbia influenzato anche l'organizzazione strettamente militare dei Templari.

In effetti si ha, in certo qual modo, un ritorno alla originaria vocazione militare della struttura monastica, che prima abbiamo delineato: così come il convento si era modellato sul *castrum*, ora il *castrum* si rimodella sul convento. Infatti, il codice di disciplina benedettino si prestava egregiamente a degli uomini che intendevano formare un esercito permanente in difesa dei Luoghi Santi, in un tempo nel quale non esistevano eserciti permanenti. Un po' dello spirito dell'organizzazione militare tardo imperiale romana, quella descritta così bene da Vegezio (47), che si era conservata nella struttura monastica, viene raccolta e utilizzata dai Templari per costruire una milizia che si propone allo stesso tempo come terrena e spirituale.

Gli eserciti medievali, nei secoli dall'XI al XIII, erano fondamentalmente basati sul possesso terriero, la leva dei cavalieri e delle truppe ausiliarie avveniva attraverso un meccanismo basato sul rapporto beneficiario-vassallatico e/o l'ingaggio pecuniario. L'insieme di questi due aspetti faceva sì che non esistessero eserciti permanenti nel senso moderno o in quello relativo all'età romana. Le armate si raccoglievano al comando del signore per portare a termine determinate campagne dopodiché si scioglievano. Da questo punto di vista, non esistevano strutture permanenti per l'addestramento delle truppe. La sola realtà deputata a tali attività restava il castello, nel quale i cavalieri da giovani, portavano a termine il proprio percorso di addestramento alle armi: non esi-

---

(47) «Nulla enim alia re uidemus populum Romanum orbem subegisse terrarum nisi armorum exercitio, disciplina castrorum usuque militate... Sed aduersus omnia profuit tironem solleter eligere, ius, ut ita dixerim, armorum docere, cotidiano exercitio roborare, quaecumque euenire in acie atque proeliis possunt, omnia in campestri meditatione praenoscerere, seuerè in desides indicare... Etenim in certamine bellorum exercitata paucitas ad uictoriam» (VEGETIUS, *Epitoma*, cit. I.1).

stevano «caserme» o altre strutture nelle quali le truppe vivevano gomito a gomito per molti anni. Lo stesso concetto di disciplina era regolato dalle norme e dal codice cavalleresco basato sui concetti di fedeltà, onore, concetti per i quali il cavaliere era disposto a battersi, oltre che per la più prosaica esigenza di guadagno in termine di terre e di ricchezze.

La storiografia più recente che si è occupata di guerra nel Medioevo (Verbruggen, Contamine), ha messo in discussione alcuni ormai obsoleti schemi che volevano le armate medievali completamente disorganizzate e incapaci di manovrare e organizzarsi (Delbrück, Oman) (48). Pur tuttavia permangono pareri discordi rispetto alla continuità con il mondo romano, e di conseguenza, per ciò che più ci riguarda, tra il concetto di disciplina militare romano e medievale. Non intendo qui entrare nel vivo del dibattito in atto soprattutto nel mondo della storiografia militare anglo-sassone; dibattito che si svolge su una presunta continuità o discontinuità tra organizzazione militare romana e medievale (49). Tuttavia, non posso non pronunciarmi sul fatto che le analisi dei «continuisti» (in primo luogo Bernard Bachrach), che possono forse attagliarsi ai secoli dell'Alto Medioevo, non sono adatte sicuramente a quelli qui trattati dei secoli «romanici» (1000-1300). In questo periodo è evidente che l'organizzazione militare – la si voglia definire o meno «feudale»- differisce completamente dai modelli romani. È evidente dunque che, sebbene le armate medievali non fossero del tutto prive di capacità organizzative e tattiche e di un certo grado di disciplina che consentiva loro di condurre campagne di un certo respiro e di manovrare in campo, il grado di organizzazione e il livello di disciplina era certamente diverso, per non dire inferiore, a quelli del mondo tardo-romano. Ciò è evidente soprattutto nel campo della gestione della disciplina (50). Del resto è singolare che tra coloro che hanno rivalutato le capa-

---

(48) J. F. VERBRUGGEN, *The Art of Warfare in Western Europe during the Middle Ages: from the Eighth Century to 1340*, Woodbridge 1997 (ed. orig., Bruxelles 1954); P. CONTAMINE, *La Guerra nel Medioevo*, Bologna 1986 (ed. orig. *La guerre au Moye Age*, Paris 1980); H. DELBRÜCK, *Medieval Warfar. History of Art of Warfare. Vol. III*, ed. ingl., London 1990 (ed.orig. *Geschichte der Kriegskunst im Rahmen der politischen Geschichte*, Berlin 1923); C. OMAN, *A History of The Art of War in the Middle Ages. Volume one 378-1278 A.D.*, London 1924.

(49) Per i più recenti sviluppi del dibattito si veda: R. ABELS – S. R. MORILLO, *A Lying Legacy? A Preliminary Discussion of Images of Antiquity and Altered Reality in Medieval Military History*, «Journal of Medieval Military History», 3 (2005), pp. 1-13; B. S. BACHRACH “*A Lying Legacy*” Revisited: *The Abels-Morillo Defense of Discontinuity*, «Journal of Medieval Military History», 5 (2007), pp. 153-193.

(50) Mi limito qui a citare al proposito alcuni autori che si sono occupati di questo aspetto: «Uniform discipline in medieval armies fell far short of classical standards and was completely

cità tattica e di disciplina delle armate medievali, citino spesso proprio l'esempio dei Templari e dei loro statuti. Ma come andiamo qui vedendo, esso rappresentò un'eccezione rispetto agli eserciti secolari del tempo.

Ed è proprio nel campo della disciplina che l'organizzazione templare rivela i caratteri più innovativi, rispetto agli eserciti medievali. Infatti le elevate capacità belliche dell'Ordine, fecero dei cavalieri degli Ordini Militari, e in primo luogo dei Templari, dei combattenti altamente specializzati ai quali venivano affidati i ruoli più delicati:

- la costruzione e la gestione dei castelli siro-palestinesi;
- la scorta delle stesse armate crociate in arrivo dall'Europa;
- La copertura, nelle grandi campagne degli eserciti reali, di fondamentali ruoli di avanguardia e retroguardia;
- La gestione dell'evacuazione delle grandi città, con scorta della popolazione civile (51).

Mi limito qui a ricordare solo due esempi di tali delicati compiti svolti dai cavalieri del Tempio. Emblematico è l'esempio della Crociata di Luigi VII, che nel 1147 si trova a mal partito tra i monti dell'Anatolia, vittima degli attacchi turchi. In tale occasione il contingente dei 150 cavalieri templari francesi, guidati dal maestro di Francia Everardo di Barres, svolse un ruolo fondamentale nella riorganizzazione dell'esercito regio e nella riuscita della sua marcia verso

---

antithetical to the fragmented and dynastic nature of European society. Family quarrels might destroy coalitions of knights in the midst of campaigning, and musters of the lower classes could dissolve if pay was not forthcoming or promises of loot and booty exaggerated». (V. D. HANSON, s.v. "Discipline", in *The Reader's Companion to Military History*, a cura di R. Cowley e G. Parker, New York 1996, p. 135.) «Medieval armies lacked anything like a comprehensive command structure able to evoke general, conditioned responses. Coherence in even the lance, to say nothing of larger formations, depended on mutual loyalties far more than on discipline, drill, or fear of punishment. The heavy cavalry of feudal Europe was nevertheless reasonably successful in developing functional patterns of internal cohesion that combined personal and institutional elements». (D. E. SHOWALTER, *Caste, Skill and Training: The Evolution of Cohesion in European Armies from the Middle Ages to the Sixteenth Century*, in «Journal of Military History», 57 (1993), pp. 407-430, p. 411.)

(51) Per i compiti militari dei Templari si veda in particolare: A. DEMURGER, *Gli ordini religioso-militari e la guerra tra il XII e il XIII secolo*, in *I Templari, la guerra e la santità*, a cura di S. Cerrini, Rimini 2000, pp. 49-68.; M. BENNETT, *La règle du Temple as a Military Manual, or how to deliver a cavalry charge*, in *Studies in Medieval History Presented to R. Allen Brown*, a cura di C. Harper-Bill - C. Holdsworth - J. L. Nelson, London 1989 pp. 7-19; anche in J. UPTON-WARD, *The Rule of Templars*, Woddbridge 1992, pp. 175-188.

---

Gerusalemme. Infatti, il re, resosi conto delle condizioni disastrose nelle quali si trovava il suo esercito, affidò a Everardo il compito di riorganizzare l'esercito. Il maestro divise i cavalieri crociati in gruppi di 50 affidando il comando di ogni gruppo a un templare; a loro volta tutti i gruppi facevano capo a un templare di nome Gilberto <sup>(52)</sup>. Dopo la caduta di Gerusalemme, Saladino consente ai cristiani di lasciare la città sotto scorta dei suoi uomini. Gli sfollati vengono divisi in tre schiere condotte rispettivamente una dai Templari, un'altra dagli Ospitalieri, la terza da Baylan e dal Patriarca <sup>(53)</sup>.

Tali capacità, che portarono il Tempio a divenire elemento portante della difesa militare dei regni latini d'*Outremer*, non derivavano né da una superiorità nel campo dell'equipaggiamento, né da un particolare livello di addestramento. In particolare, quest'ultimo aspetto appare poco trattato nei *Retrais*, che pur si occupano di minuziosi dettagli militari, ciò perché all'Ordine si giungeva già formati e addestrati secondo la prassi del tempo: quella cioè che prevedeva il tirocinio del giovane futuro cavaliere presso la corte di altri cavalieri adulti. Ecco perché il Tempio accettava solo cavalieri già insigniti del *cingulum* militare.

Anche dal punto di vista dell'equipaggiamento e dell'armamento le truppe templari avevano poco o nessuna differenza con gli eserciti del tempo. Lo stesso dicasi dal punto di vista dell'impiego tattico degli uomini in campo. L'importanza dei *Retrais*, ad esempio, quale testo di spiccata rilevanza di carattere militare, è stata sottolineata dal noto contributo di Bennett <sup>(54)</sup>. Essi rappresentano sicuramente una fonte preziosa per la comprensione del loro modo di combattere. Da essi, tuttavia, si evince che il modo di radunare le schiere, di disporle in campo, di guidare la carica di cavalleria ecc. erano schemi tattici in uso presso tutti gli eserciti del tempo.

Da dove derivava, quindi, la straordinaria forza militare del Tempio? È evidente che i due cardini sui quali poggiava erano, come già delineato in precedenza, la coesione e la disciplina. La coesione era il risultato, come nel monastero e prima ancora nel *castrum* romano, dell'applicazione di principi quali quelli della *stabilitas* e dell'uguaglianza. Tali elementi, mentre sono,

---

<sup>(52)</sup> ODDONE DI DEUIL, *De profectioe Ludovici VII in Orientem*, a cura di V.G. Berry, New York 1948, pp. 124-135.

<sup>(53)</sup> *Chronique d'Ernoult et Bernard le Trésorier*, ed. L. De Mas Latrie, Parigi 1871, cap. XIV, p. 230.

<sup>(54)</sup> BENNETT, *Military Manual*, cit., *passim*.

---

appunto, legati a tradizioni del passato, allo stesso tempo prefigurano aspetti che solo molto più tardi saranno riscontrabili nel panorama degli eserciti moderni. Un esempio di tale fenomeno è dato dall'adozione di quella che, in termini moderni, è detta «divisa», cioè l'adozione di un abbigliamento uguale e unico per tutti i membri dell'ordine, che riafferma al tempo stesso l'uguaglianza tra loro e la suddivisione gerarchica (55). Inutile qui sottolineare che un tale fenomeno era sconosciuto al medioevo, nel quale tutt'al più si usavano insegne araldiche per indicare l'appartenenza a questo o quel casato. Inutile dire, anche, che l'adozione della «divisa» da parte dei Templari deriva direttamente dall'istituzione monastica, in particolare il mantello bianco dei cistercensi, che quindi da abito monastico diviene «divisa» militare; così come, d'altra parte, saio e *cingulum* monastici erano stati probabilmente mutuati dall'abbigliamento militare romano. L'altro cardine della potenza militare templare fu rappresentato, come già ampiamente accennato, dal principio della disciplina e della gerarchia. Tale principio era a sua volta basato sul concetto monastico fondamentale dell'obbedienza e della rinuncia alla propria volontà.

Tutto ciò si evince in maniera inequivocabile dal *corpus* normativo. Infatti, l'elemento che più caratterizza in maniera singolare il *corpus* è proprio quello relativo al codice penale del Tempio. Come un vero e proprio codice penale militare esso si divide in una parte riguardante i tipi di reati, un'altra relativa alla procedura e un'altra alle pene. In questa parte, che rappresenta più di un terzo dell'intero *corpus*, vengono minuziosamente trattati i casi più frequenti di infrazione delle regole e delle relative punizioni. In effetti tutto il *Corpus* normativo, composto da circa seicento articoli, riguarda la gestione della disciplina all'interno dell'Ordine, per cui si rimanda a una sua lettura per un panorama complessivo della questione. Mi limito qui a ricordare le principali pene e reati in esso contemplati. La pena principale consisteva nella «perdita della Casa», cioè l'espulsione definitiva dall'Ordine; la seconda era costituita dalla «perdita dell'abito», vale a dire la privazione temporanea dello *status* di membro dell'Ordine, che di solito durava un anno e un giorno; seguivano altre pene minori quali punizioni di alcuni giorni con la costrizione a mangiare a terra, lavorare con gli schiavi e la punizione corporale tramite fustigazione.

---

(55) I primi esempi sporadici di uniformi indossate da gruppi di cavalieri della stessa schiera e al seguito dello stesso signore si hanno a partire dal '300, cf. J. F. VERBRUGGEN, *The Art*, cit., p.76.

---

Ecco in sintesi i reati contemplati dal Codice:

Espulsione dall'Ordine

- 1 Simonia
- 2 Rivelazione di notizie riservate
- 3 Omicidio di un cristiano
- 4 Furto
- 5 Abbandono del monastero
- 6 Passaggio al nemico
- 7 Eresia
- 8 Abbandono del gonfalone in battaglia

Privazione dell'abito

- 1 Insubordinazione
- 2-3 Lesioni a un confratello o a un cristiano
- 4 Rapporti carnali con donne
- 5 Calunnia nei confronti dei fratelli
- 6 Autoaccusa di cose false
- 7-8 Intenzione di abbandonare l'Ordine o di passare al nemico
- 9 Abbassare il gonfalone in battaglia
- 10-11 Caricare senza permesso
- 12 Rifiuto di dar da mangiare a un confratello
- 13 Investitura di un fratello senza averne le prerogative
- 14 Accettare denaro in cambio dell'investitura
- 15 Rottura di sigilli
- 16 Rottura di serrature
- 17 Donare ad altri denaro dell'Ordine
- 18-19 Prestare cose o cavalli dell'Ordine
- 20 Portare beni propri assieme a quelli dell'Ordine
- 21 Affermare che beni dell'Ordine sono propri
- 22-23 Uccisione o ferimento di uno schiavo o di un cavallo
- 24-25 Causare danni cacciando o provando le armi
- 26 Costruire una casa senza autorizzazione
- 27 Provocare danni all'Ordine
- 28-29 Lasciare il monastero dormendo almeno due notti fuori <sup>(56)</sup>.

È da sottolineare che niente di simile si può riscontrare nella letteratura del primo medioevo, dove nella maggior parte dei casi la disciplina militare

---

<sup>(56)</sup> CT CURZON, §§ 224-263 = AMATUCCIO, §§ V, 1-40.

rimaneva materia orale, basata su usanze e costumi non scritti (57). Esempi simili possono solo essere rintracciati nella tradizione giuridica romana; a partire dalle leggi augustee sulla disciplina militare, alle *leges militares* di Rufus, a quelle poi raccolte nel Digesto giustiniano (Modestinus e altri), fino al trattato dell'VIII secolo del *Perì stratiotikon epitimion*, che raccoglie le leggi militari del Digesto e quelle contenute nei trattati militari bizantini.

I reati contemplati nel *corpus* templare corrispondono per grandi linee a quelli delle leggi militari romane, che erano: diserzione, renitenza, passaggio al nemico, tradimento, illecito arruolamento, indebiti congedi, reati in servizio, furto di armi, mancata difesa del capo, rivolta e concerto criminoso, insubordinazione e irriverenza, ferite tra i militari, inabilitazione, perdita e vendita di armi, disobbedienza, evasione e indebiti affari (58). Nel trattato militare (*Strategikon*) dell'imperatore bizantino Maurizio (VI sec.) sono elencati alcuni casi di punizioni da infliggere in caso di altrettanti gravi violazioni del codice militare, il cui elenco veniva letto in latino e in greco alle truppe schierate prima dell'entrata in azione:

- abbandono dello stendardo
- carica al di fuori del posto assegnatogli nello schieramento
- rottura dei ranghi per saccheggiare il campo nemico o per inseguire senza permesso  
(pena capitale)
- ritirata di un'unità di fronte al nemico senza valido motivo, che provochi lo sbandamento del resto delle truppe; con l'esclusione di chi è stato ferito  
(decimazione)
- perdita dello stendardo da parte di coloro che sono incaricati di scortarlo; con esclusione dei feriti  
(degradazione)
- fuga disordinata senza ripiegare sul proprio accampamento
- gettare le armi in battaglia (59).

---

(57) Cf. M. STRICKLAND, *War and Chivalry: The conduct and Perception of War in England: 1066-1217*, Cambridge, 1996, p. 38.

(58) Per il diritto militare romano, si veda: T. MOMMSEN, *Römische Strafrecht*, Leipzig 1889; G. F. FALCHI, *Diritto penale romano*, 2 voll., Padova 1937, v. II, pp.248-256; C. E. BRAND, *Military Roman Law*, London 1968; J. VENDRAND-VOYER, *Origine et developpement du "droit militaire" romain*, in «Labeo», 28 (1982), pp.259-277. Per l'edizione del trattato bizantino: W. ASHBURNER, *The Byzantine Mutiny Act*, in «The Journal of Hellenic Studies», 46 (1926), pp. 80-109.

(59) G. T. DENNIS - ERNST GAMILLSCHEG, *Das Strategikon des Maurikios*, Wien 1981, I, 8.

Come dicevo, invece, gli esempi di legislazione militare scritta del medioevo occidentale sono pochi. Tra di essi si possono citare la *Lex pacis castrensis* emanata da Federico I nel 1158, che consta di 25 brevi articoli nei quali si fa, tra l'altro, divieto di far sorgere liti tra la truppa all'interno dell'accampamento e in caso si producessero, divieto di intervenire armati anche per sedarla; ferimento o uccisione di un commilitone; furto; incendio doloso; uso del cavallo altrui ecc. <sup>(60)</sup>. Più complessa è la sezione delle leggi militari contenute nelle *Siete partidas* del re Alfonso X el Sabio, trattato pressoché coevo agli statuti templari (1265 c.a.), i reati previsti per i militari sono dodici: intelligenza con il nemico, passaggio al nemico, tradimento, rifiuto di combattere, fomentare divisioni tra la truppa, litigi tra la truppa, ferimento o uccisione di commilitoni, furto a danno dei commilitoni, sperpero delle razioni alimentari, favoreggiamento di reati, ostacolo alla giustizia, rottura dei patti con i commilitoni o con altri <sup>(61)</sup>. Anche qui il riferimento fondante la norma è agli «antichi», anche se non vengono specificate le fonti, tuttavia è possibile pensare a fonti del diritto militare romano. Infine, altri esempi di codifica delle norme disciplinari militari medievali possono essere rintracciate negli statuti comunali delle città italiane del XIII secolo, in verità però nessuno degli esempi elencati può paragonarsi per complessità e meticolosità alle norme contenute nel *corpus* templare <sup>(62)</sup>.

La meticolosità e la puntigliosità con la quale il testo normativo dell'Ordine

---

<sup>(60)</sup> *Lex pacis castrensis. Friderici I constitutiones*, in *MGH Constitutiones et acta publica imperatorum et regum inde ab a. DCCCCXI usque a. MCXCVII (911-1197)*, a cura di L. Weiland, t. I, pp. 239-241, Hannover 1893.

<sup>(61)</sup> ALFONSO X EL SABIO, *Las siete partidas del rey Don Alfonso el Sabio. Por la Real Academia de la Historia*, Madrid 1809, tit. XXVIII, pp. 160-165; cf. J. O'CALLAGHAN, *War (and Peace) in the Law Codes of Alfonso X*, in *Crusaders, Condottieri and Cannon: Medieval Warfare in Societies around the Mediterranean*, a cura di L.J. Andrew Villalon e Donald J. Kagay, Leiden – Boston 2003, pp. 3-16.

<sup>(62)</sup> Negli Statuti modenesi del '300 ritroviamo, ad esempio, un articolo sul gonfaloniere simile a quello dei *Retrais* (§ III, 30): «nullus confanonerius debeat recedere de praelio, nec in fugam se ponere, nec declinare vexilium. Et confanonerius qui contra fecerit, capite puniatur; et equus et ejus arma comburantur; nec in perpetuum heredes sui, vel ejus descendentes, possint esse in aliquo officio vel honore Communis». («Statuti della Repubblica di Modena dell'anno 1328», in L. A. MURATORI, *Antiquitates Italicae Medii Aevi*, voll. 3, ex Typographia Societatis Palatinae, Mediolani 1740 (rist. anast. Bologna 1965), diss. XXVI). Anche negli «Statuti e ordinamenti dell'esercito» fiorentini (*Il libro di Montaperti. an. MCCLX*), a. c. di C. Paoli, Firenze 1889 (rist. anast., Firenze 2004, p. 372) troviamo alcune norme riguardanti il divieto di uscire dalle schiere o dal campo senza ordine, norme simili a quelle contenute nei *Retrais* (CT CURZON, §§ 157-164 = AMATUCCIO, §§ III, 113-116).



regolamenta la vita quotidiana dei fratelli è tipicamente monastica. I momenti della giornata sono scanditi dai tempi e dai ritmi della preghiera e tutti i suoi aspetti sono rigidamente codificati: dal modo come mangiare, all'atteggiamento nel parlare ecc. finanche al come dormire. Ebbene la stessa puntigliosità monastica è applicata agli aspetti della vita militare: il testo stabilisce nei minimi dettagli, ad esempio, l'abbigliamento e l'equipaggiamento da campagna dei fratelli arrivando a specificare persino la lunghezza delle vesti, dei capelli e addirittura delle cinghie dei finimenti e di quelle personali del cavaliere. Dunque, le norme del Tempio sono il veicolo attraverso il quale la disciplina monastica viene estesa a quella militare, per trovare simili esempi di eccessivo zelo disciplinare in campo militare bisognerebbe andare all'età moderna, alla fine del Seicento quando in Europa comincia ad affermarsi il modello militare prussiano.

L'ideologia cavalleresca e militare in genere del medioevo era permeata dai concetti di *familia*, *trustis*, *comitatus* ecc., tanto cari ai popoli germanici e da loro al mondo altomedievale. Il combattente, il cavaliere, si riuniva intorno al signore per servirlo e combattere con lui. Nulla di tutto ciò ritroviamo nei Templari. È vero, c'era un gran maestro al quale tutti obbedivano, ma era una carica elettiva, cosa che tra l'altro costituiva un punto di forza, come acutamente osservavano gli stessi nemici - gli Assassini, ad esempio - che ritenevano inutile uccidere un Gran Maestro, perché tanto, di lì a poco ne sarebbe stato eletto un altro <sup>(63)</sup>. Dicevo un capo sì, ma inserito in una rigida gerarchia miliare fatta di ufficiali superiori e quadri intermedi: maresciallo, siniscalco, commendatori ecc. Quindi i cavalieri del Tempio, idealmente, riconoscevano un solo grande signore, Gesù Cristo e il suo vicario terreno il papa e modellavano le proprie esigenze militari non più sull'esempio del *comitatus* o della *familia*, bensì sul monastero e sul *castrum*.

Sottoporre gli orgogliosi e boriosi cavalieri medievali a una rigida disciplina - degna al tempo stesso dei fanti romani o dei monaci, appunto - fu la scommessa militare del Tempio. E questo processo è chiaramente ben visibile, oltre che negli statuti, anche dal «manifesto» teorico dell'Ordine rappresentato dal *de laude novae militiae* di san Bernardo. La vita nel convento è scandita dagli adempimenti religiosi e dalla cura delle armi. Come negli accam-

---

(63) JEAN DE JOINVILLE, *Histoire de saint Louis, Credo et Lettre à Louis X*, a cura di M. Natalis de Wailly, Paris 1874, par. 453, p. 249; WILLIAM OF NEUBURG, *Historia rerum Anglicarum*, a cura di R. Howlett, in *Chronicles of the Reigns of Stephen, Henry II and Richard II*, t. I, 1884, IV, 24, p. 364.

pamenti romani, i cavalieri non trascorrono in ozio le loro giornate, ma curando l'equipaggiamento <sup>(64)</sup>: tra loro regnava una sobrietà dei costumi e un atteggiamento privo di qualsiasi concessione al riso, alle facezie, all'orgoglio che sicuramente caratterizzavano i cavalieri secolari del tempo <sup>(65)</sup>; e al momento dell'attacco, i cavalieri procedevano in maniera calma e ordinata, senza confusione, irruenza, con una calma derivante certamente dalla dura disciplina <sup>(66)</sup>.

Ma nel testo del *corpus* è il termine stesso di «disciplina» che rappresenta la chiave di volta per un'interpretazione della vera natura dell'organizzazione templare. L'accezione è riferita, come del resto più in generale nel lessico monastico, alla punizione corporale. Come in precedenza accennato, il «codice penale» benedettino era molto rigido e complesso, e prevedeva, tra i vari tipi di punizioni, quello corporali. La *vindicta corporalis* poteva essere inflitta ai monaci in numerosi casi. (RB XIII, 4 – XXVIII, 1 – XLV, 3 – LXX, 2 – LXXI, 9). Tale pratica viene esercitata nel Tempio sui fratelli, e diviene mezzo di coercizione e di esercizio della disciplina, teso all'espiazione dei peccati, ma anche e soprattutto alla disciplina militare <sup>(67)</sup>. Ed è proprio qui lo «scandalo» mag-

---

<sup>(64)</sup> «Vivitur in communi, plane iucunda et sobria conversatione, absque uxoribus et absque liberis... Nullo tempore aut otiosi sedent, aut curiosi vagantur; sed semper, dum non procedunt, - quod quidem raro contingit -, ne gratis comedant panem, armorum seu vestimentorum vel scissa resarciunt, vel vetusta reficiunt, vel inordinata componunt, et quaeque postremo facienda Magistri voluntas et communis indicit necessitas». (BERNARDUS, *Liber, cit.*, par. 7, pp. 219-220).

<sup>(65)</sup> «Persona inter eos minime accipitur: defertur meliori, non nobiliori. Honore se invicem praeveniunt; alterutrum onera portant, ut sic adimpleant legem Christi. Verbum insolens, opus inutile, risus immoderatus, murmur vel tenue, sive susurrium, nequaquam, ubi deprehenditur, inemendatum relinquitur. Scacos et aleas detestantur; abhorrent venationem, nec ludicra illa avium rapina, ut assolet, delectantur. Mimos et magos et fabulatores, scurrilesque cantilenas, atque ludorum spectacula, tamquam vanitates et insanias falsas respuunt et abominantur. Capillos tondent, scientes, iuxta Apostolum, *ignominiam esse viro, si comam nutrierit*. Numquam compti, raro loti, magis autem neglecto crine hispidi, pulvere foedi, lorica et caumate fuscis». (BERNARDUS, *Liber, par. 7*, p.220).

<sup>(66)</sup> «Porro imminente bello, intus fide, foris ferro, non auro se muniunt, quatenus armati, et non ornati, hostibus metum incutiant, non provocent avaritiam. Equos habere cupiunt fortes et veloces, non tamen coloratos aut phaleratos: pugnam quippe, non pompam, victoriam, sed non gloriam cogitant, et studentes magis esse formidini quam admirationi. Deinde non turbulentum aut impetuosi, et quasi ex levitate praecipites, sed consulte atque cum omni cautela et providentia seipsos ordinantes et disponentes in aciem, iuxta quod de patribus scriptum est. *Veri profecto Israelitae procedunt ad bella pacifici*». (BERNARDUS CLARAEVALLENSIS, *Liber ad milites Templi. De laude novae militiae*, in *Bernardi opera*, cit., vol. 3, par. 8, p. 220).

<sup>(67)</sup> In vari punti del *corpus* si fa riferimento alla punizione corporale, in particolare in un articolo è detto che colui che presiedeva il capitolo disciplinare poteva infliggere la punizione con una verga o con una cintura (CT CURZON, § 502 = AMATUCCIO, § VII, 183).

giore rappresentato dal *modus vivendi* dei Templari: sottoporre un cavaliere dei secoli XII e XIII alla punizione corporale, era un fatto inimmaginabile. Nella prassi del tempo, infatti, un cavaliere laico non avrebbe mai potuto sopportare un'onta simile. Le poche leggi militari in materia già ricordate – ad esempio *Las Sietas Partidas* – prevedevano pene per i *menores* e per i *majores*. Per i primi erano previste pene corporali di ogni tipo, compresa la mutilazione, per i secondi, invece, a fronte di una pena infamante era prevista sempre un'alternativa quale la cacciata dal regno o la perdita dei benefici reali, ma mai pene quali la fustigazione in pubblico (68). Ad esempio, Luigi IX durante il suo soggiorno in Terrasanta punisce un cavaliere che era stato sorpreso a giacere con una donna di malaffare. La punizione dovrebbe essere estremamente umiliante e consistere nell'essere legato con una corda al collo e trascinato per tutto l'accampamento seminudo, dalla donna stessa; ma anche in questo caso al cavaliere è offerta una soluzione più onorevole, vale a dire consegnare il suo cavallo e il suo equipaggiamento e abbandonare il campo (69). È sempre Joinville a riferire di un episodio riguardante alcuni cavalieri dell'Ospedale, che rende bene l'idea della estraneità dei mezzi punitivi degli Ordini Militari alla mentalità cavalleresca del tempo. Una battuta di caccia in Palestina, condotta dallo stesso Joinville con alcuni altri suoi compagni, viene disturbata da alcuni cavalieri dell'Ospedale. Costoro vengono immediatamente messi in punizione dal maestro, che li condanna a mangiare a terra sui loro mantelli – pena questa prevista anche dalle norme templari -. Alla vista dei cavalieri costretti a mangiare a terra, Joinville – che pure era la parte offesa – prega il maestro di sollevarli dalla punizione, e per convincerlo si mette egli stesso a terra a mangiare assieme ai puniti. È evidente che la coscienza di un cavaliere laico, quale era Joinville, si ribellava all'idea di vedere alcuni suoi pari, che pure lo avevano offeso, umiliati in quel modo (70).

Un altro tra i pochi esempi di punizione corporale inflitta a un «cavaliere» ricordati dalle cronache medievali, è quello costituito dalla fustigazione imposta dal generale bizantino Maniace al capo dei suoi mercenari normanni in occasione dell'assedio di Siracusa del 1040. Siamo nel X secolo, quindi quando ancora i concetti di *miles* e di «cavalleria» non avevano ancora raggiunto il livello dei secoli successivi, con tutto il corredo di sacralità e di pre-

(68) ALFONSO X EL SABIO, *Las siete partidas*, cit., (vol. II, *Partita segunda*, tit. XVIII).

(69) JEAN DE JOINVILLE, *Histoire de saint Louis, Credo et Lettre à Louis X*, ed. M. Natalis de Wailly, Paris 1874, xcix, p. 277.

(70) Ivi, p. xcix, p. 278.

rogative codificate dagli usi del tempo; pur tuttavia Arduino, il nobile longobardo, che guidava i Normanni, mal sopporterà l'infamia impostagli da Maniace della fustigazione in pubblico, e quell'episodio rappresenterà la prima occasione per i Normanni meridionali di sollevarsi contro il dominio bizantino in Italia, che li porterà in seguito a conquistare tutto il Mezzogiorno d'Italia (71). Altro esempio che illustra la differenza di trattamento tra cavalieri e fanti è quello del 1190, quando, Riccardo Cuor di Leone, prima dell'attacco a Messina, stabilisce che i fanti fuggitivi sarebbero stati mutilati di un piede, mentre i cavalieri privati del *cingulum*. «Sit lex servate sine remedio. Pedes pleno pede fugiens pedem perdat. Miles privitur cingulo» (72).

Nell'ordinamento templare, quindi, la possibilità di infliggere punizioni corporali a cavalieri insigniti del *cingulum militate* - figli di cavalieri, e quindi appartenenti a uno *status* che aveva ormai assunto i caratteri di ceto nobiliare - rappresentano un vero e proprio strappo alle regole del tempo. Ed è questo strumento, tuttavia, che riesce a mantenere la rigida disciplina all'interno dei ranghi del Tempio:

« Mais vos ne savés pas les fors comandemens qui sont par dedens; quar forte chose si est que vos, qui estes sires de vos meismes, que vos vos faites serf d'autrui » (73).

Numerose sono le testimonianze nelle cronache del tempo circa la proverbiale disciplina dei cavalieri del Tempio, cosa che contribuì notevolmente a creare la loro fortuna politica ed economica in tutta la Cristianità. Le fonti li descrivono come coraggiosi, ma soprattutto disciplinati:

«domi obedientes in disciplina regulari, foris obtemperantes disciplinae militari» (74).

---

(71) «Et par lo commandement de lo superbe Duc, injuriosement fu mené Arduino et lo cheval. Et, secont la pessime costumance de li Grex, fu batut tout nu, et li cheval lui fu levé. Et ensi ot vergoingne en son cors, pour ce qu'il non voloit donner lo cheval de sa volonté. Il s'apensa et s'appareilla de soi vengier». (*Storia de' Normanni di Amato di Montecassino volgarizzata in antico francese*, FSI 76, ed. V. De Bartholomaeis, Roma 1935, II, 14, p. 72).

(72) RICHARD OF DEVIZES, *The Chronicle of Richard of Devizes of the time of King Richard the First*, ed. John T. Appleby, London 1963, p. 22.

(73) CT CURZON, § 661 = AMATUCCIO, § X, 1.

(74) ANSELMO DI HAVELBERG, *Dialogues, I: Renouveau de l'Eglise*, ed. G. Salet, Paris 1966, pp. 98-100.

«Vanno in battaglia in ordine, senza fare alcun rumore. Sono i primi a entrare in azione andando alla ricerca dei più forti tra i nemici; sono i primi ad avanzare e gli ultimi ad arretrare, e attendono l'ordine del loro maestro per agire» (75).

«I corpi d'armata di sbandarono, a eccezione degli uomini i quali, il loro dovere d'obbedienza aveva abituato a rispettare la disciplina militare» (76).

Nei numerosi trattati sulla *recuperatio Terrae Sanctae* scritti tra la fine del XIII secolo e gli inizi del XIV, si parla spesso del ruolo che gli Ordini Militari avrebbero dovuto avere. Nella maggior parte dei casi si insiste sulla necessità di unificare i vari Ordini ai fini di un maggior coordinamento delle forze, ma alcuni sottolineavano che i combattenti degli Ordini Militari erano superiori a quelli secolari grazie all'alto grado di disciplina ottenuto tramite l'osservanza dell'obbedienza di origine monastica (77). È il caso in particolare, di un'anonima *Memoria Terre Sante* composta tra la fine del XIII secolo e gli inizi del XIV (78), che elenca i vantaggi di avere un esercito costituito prevalentemente da uomini degli Ordini religioso-militari, la cui lettura ci dà l'esatta dimensione di quelle che erano le differenze tra un esercito «laico» (secolare) e i cavalieri degli Ordini Militari.

Innanzitutto, si avverte che l'impresa della *recuperatio* non può essere intrapresa se non da un esercito basato sul modello dell' «obbedienza»:

«Item quod quisque debet credere quod negocium guerre seu bellicum non potest bene tractari nec deduci perfectualiter nec ad bonum finem, specialiter in facto isto, nis per gentes obedientie» (79).

---

(75) B. Z. KEDAR, *The 'tractatus de locis et statu sanctae terrae Hierosolymitane'*, in *The Crusades and their Sources, Essay presented to Bernard Hamilton*, a cura di J. France - W. G. Zajac (Aldershot 1998) pp. 123-131, pp. 127-128.

(76) *Histoire des croisades par Jacques de Vitry*, a cura di F. Guizot, "Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France", Paris 1825, t. 22, pp. 391-403, p. 366. Sul ruolo degli Ordini Militari nei trattati di *recuperatio* si veda: A. J. FOREY, *The Military Orders in the Crusading Proposals of the Late Thirteenth and Early Fourteenth Centuries*, in «Traditio» 36 (1980), pp. 317-346.

(77) *Memoria Terre Sancte* in C. Kohler, *Deux projets de croisade en Terre-Sainte, composés a la fin du XIII<sup>e</sup> siècle et au debut du XIV<sup>e</sup>*, in «Revue de L'Orient Latin », 10 (1903-4), pp. 406-457, p. 442.

(78) *Ivi*, p. 442.

(79) *Ibidem*

---

pena la sconfitta certa, così come era accaduto a Mansurah a San Luigi e a Gaza nel 1239 a Teobaldo IV di Champagne (futuro re di Navarra). Inoltre, un esercito così composto poteva avere anche dei vantaggi economici, in quanto il mantenimento di cavalieri degli Ordini - sempre in ragione della loro maggior disciplina e morigeratezza di costumi - costava di meno di quello di cavalieri secolari:

«Item quilibet noscere debet quod plus constarent tenere ultra mare et .IIIm. milites seculares quam .IIIIm. religiosi, quia sunt ex secularibus qui sunt homines magni sumptus, parve providentie et pauce obedientie» (80).

E continua mettendo in risalto il fatto che i primi, al contrario di questi ultimi, potevano essere puniti dalla Chiesa:

«Preterea, si accideret quod religiosi quandoque magni forefacerent, Ecclesia posset eos punire et corrigere, quod non posset facere se uno barone vel militibus secularibus» (81).

Un altro importante aspetto che viene evidenziato è quello del carattere permanente del costituendo esercito degli Ordini, a differenza di quelli secolari:

«Item sciendum est quod religiosi illi, qui sunt astricti per obedientiam, morarerunt in guerra per spacium vite sue, et seculares post duos vel tres annos vellent redire ad propria, postea mitterentur novi qui nichil de conditione dicte guerre in illa patria scirent; et quilibet scit quod ille qui in guerra exercitat plus novit inde» (82).

E infine, conclude affermando che l'indisciplina degli eserciti cristiani ha causato la sconfitta delle crociate:

«Item veritas est quod per inobedientiam secularium peregrinorum ipsi reliqui christiani alias fuerunt devicti et superati».

Ed elogia il valore indiscutibile degli Ordini:

«Item certum est quod Saraceni magis timent .IIIm milites religiosos quam .IIIIm seculares» (83).

---

(80) *Ibidem*

(81) *Ibidem*

(82) *Ibidem*

(83) Ivi, p. 443.

---

## Conclusioni

In conclusione, quindi, abbiamo visto come il Tempio abbia adottato il modello di disciplina monastico, basato in particolare sul voto di obbedienza, non solo come riferimento spirituale alla *militia christi* intesa come *pugna spiritualis*, ma anche come vero e proprio modello organizzativo che fornisse loro gli strumenti adatti a condurre una guerra basata sulla militanza permanente. Tale modello viene rintracciato nell'esperienza monastica benedettina con le sue regole e la sua disciplina, che ben si adattano ai compiti militari, proprio perché a loro volta mutate per molti aspetti da modelli militari precedenti. Il caso dei Templari, dunque, costituisce un'eccezione nel quadro del panorama militare del Medioevo e, ritornando alla diatriba tra continuità e discontinuità tra sistema militare romano e medievale, per quanto concerne la disciplina non possiamo in questo caso non essere d'accordo con uno dei «denigrati» storici del secolo scorso il quale sottolineava a proposito dell'esercizio della punizione nell'organizzazione militare:

«Esisteva anche nello stato feudale una peculiare organizzazione e gerarchia, comando e obbedienza, elementi senza i quali alcuna massa poteva essere mossa. Ma non era ciò che noi chiamiamo disciplina, niente di quello che avevano le legioni romane e gli eserciti moderni. La disciplina risiede sul potere di punire che deriva dal potere di comandare, un potere di punizione che incondizionatamente subordina a se stessi la volontà individuale e produce un *abitus* che, in quanto tale, è costantemente effettivo» (84).

Questo *abitus*, mancante negli eserciti medievali, si era senza dubbio prodotto nell'Ordine del Tempio attraverso la capacità di esercitare una ferrea disciplina, attraverso anche la punizione corporale, su tutti i membri dell'esercito-ordine, così come fu nell'esercito romano e così come sarà in futuro negli eserciti moderni.

GIOVANNI AMATUCCIO

---

(84) H. DELBRÜCK, *Medieval Warfare*, cit., p. 243 (mia traduzione).