

Da: Humanitas N.4, aprile 1973, Morcelliana, Brescia.

I MOTI POPOLARI DI ISPIRAZIONE RELIGIOSA NEL MEDIOEVO

Origine dell'idea di regno.

Nel discorso evangelico il Regno di Dio è realtà già presente e nello stesso tempo l'ultimo evento del futuro. Mentre per la mentalità giudaica il Regno è staticamente perfetto con la venuta del Messia, per la coscienza cristiana è dinamico, continuamente da farsi. È dono di Dio già operante nel mondo, ma non ancora manifestato nella sua pienezza. È dono, perciò il compito dell'uomo è quello di rendersi disponibile. Gesù lo presenta nella sua dimensione escatologica con una sconcertante incombenza, non tanto per determinarne il tempo della venuta, quanto per sollecitare l'uomo alla decisione radicale della *metanoia*. Questa conversione sempre in atto, pur investendo direttamente l'ambito religioso, indirettamente coinvolge tutti gli aspetti della vita. Il Regno di Dio è già presente nella misura in cui degli uomini operano questa conversione della loro vita di fronte a Dio. Nella sua pienezza definitiva è l'evento terminale della storia, in cui l'onnipotenza divina mette fine al presente dominato dal satanico, dal negativo, dal male e crea un futuro redento.

Il successo storico di questa idea ha la sua radice nella coscienza stessa dell'uomo che si autocomprende come speranza e possibilità. Se la sazietà di chi gode un presente di ricchezza e di potenza può spegnere l'innata tensione, questa diventa bruciante e visceralmente sentita in quanti fanno esperienza di un presente dominato dall'indigenza e dall'oppressione. Per questo l'annuncio evangelico ha trovato consenso innanzi tutto tra gli emarginati di ogni società, o per lo meno tra i poveri e gli oppressi.

Di fronte all'uomo alienato l'annuncio del Regno di Dio può avere, e di fatti ha avuto nella storia, due esiti opposti. Può essere la fantastica proiezione nell'al-di-là delle speranze frustrate nella immediatezza quotidiana, per distogliere lo sguardo dalla situazione alienante e renderla così accettabile; può essere la bandiera della speranza che nega il presente in nome di un futuro di liberazione. Questi due modi opposti di tradurre nella vita l'idea del Regno di Dio si intrecciano e si alternano continuamente nella storia. Noi li ritroviamo alla base della vita popolare del Medioevo, che perciò si presenta scandita in due epoche: l'una che abbraccia l'alto medioevo, l'altra che, partendo dalla rinascita del mille, sfocia nell'epoca moderna, dove all'idea del Regno di Dio succede quella del Regno dell'uomo e del progresso.

Funzione storica del Regno di Dio nell'alto medioevo

Nell'alto medioevo la struttura sociale è modellata sulle categorie evangeliche: *pauperes, divites*. La povertà è considerata come la situazione

più favorevole per guadagnarsi il paradiso: Beati i poveri ... Il ricco ha sì il vantaggio di una vita più confortevole, ma rischia di perdersi per l'eternità: Guai a voi ricchi ... La condanna della ricchezza è frequente in tutta l'antica letteratura cristiana (Gerolamo riporta il proverbio: *omnis dives aut iniquus, aut heres iniqui*), ma questa condanna non comporta la sua negazione, anzi, per il fatto stesso che la proclama terra maledetta, la difende da ogni possibile aggressione da parte dei poveri. D'altra parte la condanna non è così assoluta: anche al ricco è data una possibilità di salvezza attraverso le elemosine. Nella società dell'alto medioevo la predicazione del Regno ha un esito stabilizzante.

Quando nel medioevo si parla di popolo che fa sentire la sua presenza nella vita politica si intende la borghesia. I poveri sono al di fuori di ogni struttura sociale, sono un coacervo di gente emarginata: accattoni, storpi, prostitute, vagabondi, studenti, chierici vaganti, soprattutto salariati di ogni sorta, dai servi dei ricchi ai mananti delle botteghe. La città medioevale brulica di questa gente. Pur accomunati nella determinazione di poveri, restano estremamente divisi tra loro. Aggrappati ai piccoli privilegi di gruppo che permettono la stretta sopravvivenza, sono incapaci di una benché minima presa di coscienza della propria comune situazione di miseria. Nella campagna i poveri rappresentano un ceto più omogeneo, ma geograficamente disperso. Le loro ribellioni rimangono sempre un fatto ben circoscritto e rivolto non tanto contro la classe dei padroni, quanto contro il singolo amministratore troppo zelante nella difesa degli interessi del padrone. Tra poveri della città e poveri della campagna vi è poi una cordiale opposizione. Il povero della città guarda con sprezzante superiorità il contadino rude e impacciato. Spesso lo considera un nemico: l'afflusso dei contadini nella città significa maggior disoccupazione, mentre il già scarso tozzo di pane elemosinato deve essere diviso tra più. La categoria dei poveri nell'alto medioevo è caratterizzata da una estrema frammentarietà. Questo è il motivo principale per cui la grande massa di emarginati e sofferenti non diventa potenza rivoluzionaria contro le strutture di potere. Per un tozzo di pane scarso e incerto si sottomette a un servile clientelismo.

La predicazione del Regno di Dio è l'unico sollievo per una umanità così misera e sofferente, l'unico motivo che dà la forza di sopravvivere. *Di* fronte alle calamità naturali, alle pestilenze e alle feroci deva stazioni barbariche frequenti nell'alto medioevo, il Regno di Dio richiama l'imminente fine del mondo. La sofferenza finirà, poi ci sarà il giudizio di Dio, l'unico uguale per tutti, l'unico a cui gli oppressi possono appellarsi senza attendersi una ulteriore oppressione. Dal giudizio di Dio dipende il destino eterno dove il povero attende il rovesciamento delle posizioni. Il Regno di Dio nell'alto medioevo è inteso come l'al di là, sottratto alla prepotenza e alla miseria, garantito dalla protezione divina. Solo questa fede ha sorretto la vita dei poveri, non permettendo che la sofferenza diventasse disperazione e suicidio. Ma proprio quest'eccessivo accento sull'al di là,

giustificato per altro dalla situazione presente, porta in sé un germe deviante, destinato a emergere col passare del tempo. Se il Regno di Dio è solo l'al di là, la vita presente viene svalutata (*vanitas*). L'impegno non è rivolto a rimuovere il male presente, ma proiettato nella conquista dell'eternità. Nella misura in cui l'al di là polarizza l'attenzione, distogliendola dalla realtà presente, questa si consolida e viene accettata.

La concreta situazione umana dominata dalla staticità e dall'inerzia genera questa interpretazione del Regno di Dio, che a sua volta la riconferma sul fondamento della religione. Se per una massa di poveri divisa e rassegnata il Regno di Dio si degrada in evasione, ben presto, al soffio di una nuova vita, riprende la sua caratteristica di forza propulsiva. Proprio il Regno di Dio diventa l'utopia degli oppressi, la bandiera che unifica per la prima volta questa massa dispersa e rassegnata, dandole un ideale e una visione d'insieme per orientare l'azione.

Rinascita dell'utopia del Regno

Con il secolo XI, attraverso un profondo travaglio che coinvolge tutti gli aspetti della vita, ha inizio una nuova epoca. Mentre il ceto medio, o popolo crasso, trova nell'economia prima, poi nella politica l'ambito della propria affermazione e il centro dei propri interessi, il popolo minuto, ossia quella massa di emarginati di cui abbiamo sopra parlato, tenuto lontano dalle fonti della ricchezza e del potere, esprime il nuovo impeto vitale nella prospettiva religiosa. La religione diventa così il centro unificatore di tutte le altre dimensioni della vita. Proprio attraverso la predicazione del Regno di Dio il popolo si scuote dal sonno dell'oppressione, prende coscienza di sé, dello sfruttamento subito, ed esprime tenace volontà di lotta per la liberazione. Il Regno di Dio torna ad essere utopia contestatrice del presente nella convergenza dello spirito di riforma e dell'attesa apocalittica. Il punto nodale è la figura di Gioacchino da Fiore .

...

a) La Riforma

Il secolo X ci presenta un quadro quanto mai avvilente della vita religiosa. Le cariche ecclesiastiche man mano che si arricchiscono di !auti benefici e di potere politico, perdono la funzione di servizio al popolo di Dio, secondo lo spirito evangelico, e diventano la normale via di ascesa sociale. Inevitabile perciò l'usanza simoniaca del loro commercio, inevitabile pure il decadere morale della vita ecclesiastica. Lusso e immoralità caratterizzano la vita dell'alto clero soprattutto, in netto contrasto con la sua predicazione e con la miseria del popolo che docilmente lo ascolta. All'origine della simonia e del concubinato ecclesiastico sta la soggezione della chiesa all'ingerenza laicale. Dietro la scia di Costantino, Carlo, Ottone, gli imperatori si arrogano il diritto di investire vescovi,

detronizzare ed eleggere papi, assoggettando la vita della chiesa ai propri interessi politici ed economici. Inoltre accanto all'imperatore una moltitudine di signori, costruendo chiese e monasteri con donazioni, si arrogano il diritto di elezione delle autorità e di ingerenza nella vita interna. Anche nelle 'Chiese private la missione spirituale e l'unità disciplinare con la chiesa universale sono sacrificate agli interessi privati. Di conseguenza la religiosità, monopolizzata da una simile casta sacerdotale che non vive il mistero che annuncia o celebra, inevitabilmente decade in forme puramente esteriori. Di più, la massa del popolo ignorante e rimorchiata a queste autorità, riveste i gesti rituali che non capisce di quelle ataviche reminiscenze che li legano ancora alle usanze pagane. La religione sempre più si 'cosifica' nella sclerosi di gesti quasi magici. Perduta la vita dell'interiorità, la realtà materiale del gesto e della cosa sacra ha il sopravvento. Il rapporto tra Dio e l'uomo, tra i santi e i fedeli viene strutturato sul modello della dipendenza feudale.

. Il netto contrasto con lo spirito evangelico diventa per la prima volta cosciente all'interno della vita monastica. Da qui parte la riforma. Il monaco è in questo momento vicino alla vita delle plebi. Lavora per dissodare la terra, difende i coloni e i servi contro la prepotenza feudale, predica il nuovo spirito di religiosità evangelica, apre al popolo la coscienza dei grandi problemi spirituali dell'epoca. Nascono così nella prima metà del XI secolo i movimenti popolari religiosi soprattutto in Italia, Francia e Fiandra

Il triste spettacolo di una chiesa moralmente degradata sospinge queste coscienze giovanili alle pure sorgenti delle origini. La lettura del Vangelo, riscoperto nella semplicità dell'intelligenza popolare, è per tutti esigenza e impegno quotidiano. Inevitabilmente il confronto con la realtà presente, inevitabile il sorgere di uno spirito critico.

Quando le esigenze riformatrici dei monaci e del popolo vengono assunte anche dal papa, la rinascita religiosa diventa disegno politico che sconvolge l'ordine tradizionale. Già nel 1057 a Milano il monaco Ildebrando si appoggia alla pataria per combattere l'arcivescovo Guido da Velate e fa sue le posizioni della pataria nella lotta contro gli ecclesiastici simoniaci e concubinari. Una volta divenuto papa coglie la radice del male nella dipendenza laicale della chiesa e non esita a ingaggiare la più dura lotta. Il *Dictatus* è il rifiuto della strategia di compenetrazione tra chiesa e impero. L'impero aveva prestato il suo servizio alla chiesa, verso cui spontaneamente si subordinava come a fine ultimo, ma, per la crisi della gerarchia ecclesiastica e per i troppi interessi frammisti, di fatto era inevitabilmente scivolato sulla via del predominio subordinando a sé la chiesa e i suoi interessi spirituali. Gregorio, alleato ai monaci e ai movimenti popolari, lotta per riaffermare la libertà della chiesa, da lui intesa come supremazia, per ristabilire il primato dello spirituale sul materiale, anche nella vita religiosa dei sacramenti e del culto. Nella supremazia della chiesa vede la concreta espressione del Regno di Dio.

Gregorio resta sempre il monaco austero che, guidato dallo spirito evangelico, vuole il rinnovamento della vita religiosa. La sua lotta non porta la bandiera della teocrazia. Di fronte ai suoi occhi non è il potere, ma una chiesa più evangelica. Tuttavia nella sua azione sono presenti le premesse della teocrazia. Alla strategia della fuga del mondo ormai succede quella della conquista del mondo. La chiesa per la cui libertà lotta non è la comunità dei fedeli, ma la gerarchia che sempre più si distacca al di sopra del laicato. Soprattutto gli strumenti per la lotta sono quelli della politica. Era perciò inevitabile il passaggio da una egemonia nella fede a una egemonia di potere.

L'alleanza con i movimenti popolari rivela ben presto l'equivoco di fondo. Il popolo vuole una riforma che sfoci in una chiesa imperniata sulla comunità dei fedeli organizzata nello spirito evangelico. Per il papato la riforma deve moralizzare la gerarchia, per riaffermarla più forte come ossatura portante della chiesa. Di conseguenza dopo Gregorio la riforma assume due orientamenti tra loro contrastanti. La riforma diretta dalla gerarchia sempre più si stempera in un discorso moralistico che non intacca il potere e il prestigio dell'autorità, mentre la riforma esigita dalla base popolare si esprime in una contestazione spesso tumultuosa e violenta, socialmente sovversiva.

La prima rinnovando vuole consolidare le vecchie strutture, la seconda apre la via alle forze che creeranno la nuova società. Bernardo da Chiaravalle e Arnaldo da Brescia sono gli alfieri dei due schieramenti.

Chiarito l'equivoco conservatore del riformismo ecclesiastico, il popolo rifiuta la collaborazione per coerenza a quella coscienza evangelica che è la linfa della nuova vita: è necessario obbedire piuttosto a Dio che non agli uomini. Perciò nulla attende più dall'alto: solo dagli stati 'più umili della società può rinascere la genuina vita evangelica. Per reazione la gerarchia cerca di spingere fuori dall'ortodossia e di reprimere l'iniziativa popolare. Da qui l'opposizione sempre più netta.

Pur nella reciproca autonomia tutti questi svariati movimenti popolari, (per popolo intendiamo sempre quello minuto, gli emarginati), che spontaneamente sorgono ovunque, concordano nella esaltazione della povertà, che talora assume sfumature di comunismo, e nella acra lotta contro la gerarchia. Si afferma così quel laicismo evangelico gravido di germi sovversivi. La critica allo sperpero delle decime nella vita smodata degli ecclesiastici e della loro parentela, la loro rivendicazione per le necessità dei poveri, diventa ben presto critica alla proprietà non solo ecclesiastica. Inoltre chi lotta contro il proprio vescovo lotta il più delle volte contro il proprio feudatario. Nella critica al vescovo-conte è implicita la nuova coscienza politica assetata di autonomia e di libertà, da cui ha origine l'organizzazione comunale. Il rapporto di Arnaldo con il comune romano ne costituisce una evidente conferma. Il Gregorovius a proposito della fine di Arnaldo per opera di Federico Barbarossa scrive: «Il fumo del rogo di Arnaldo oscura la giovane e già sanguinosa maestà dell'imperatore

Federico, dei cui momentanei bisogni, della cui falsa politica egli fu vittima: ma già sorgevano i di lui vindici, i cittadini lombardi, che dovevano costringere Federico a riconoscere l'opera famosa della libertà, alla quale tanto aveva contribuito lo spirito di Arnaldo» (1).

Il De Stefano conclude: «L'eresia medioevale a tipo evangelico è vivida espressione e più ancora importante fattore dell'affrancamento del laico di fronte alla gerarchia ecclesiastica e del servo di fronte al suo signore. Essa contribuì largamente a valorizzare l'individuo per virtù del suo contenuto evangelico e a valorizzare il cittadino grazie al suo atteggiamento ostile, politico ed economico di fronte alla Chiesa» (2).

b) L'attesa apocalittica

Nel secolo XIII lo spirito della riforma popolare si intreccia con l'attesa del Regno di Dio che ininterrottamente era stato presente nella predicazione cristiana. La prima generazione crede di non chiudere i propri giorni prima di essere rapita col Cristo nel suo trionfo. Delusa questa attesa, la speranza trova una nuova espressione nel chiliasmo: il Redentore tornerà in un tempo certamente non lontano, per dominare il mondo durante un periodo di mille anni, poi sarà la fine. La delusione ha ben presto ragione anche di questa ingenuità. Il tema apocalittico è ripreso da Agostino nel *De Civitate*. Agostino non crede imminente questo evento, è tuttavia convinto che il mondo è ormai giunto alla sua vecchiaia: sono presenti i segni premonitori. L'impostazione agostiniana è ripresa da san Gregorio Magno. Le calamità naturali e le devastazioni barbariche hanno chiuso la via a ogni speranza di vita: la fine è imminente. Tuttavia il *Consul Dei* non disarmò, si impegnò con tutte le energie al servizio del popolo di Dio. Nei secoli seguenti ogni generazione ha il suo profeta dell'apocalisse, che fa sentire la sua voce per lo più nei momenti più duri della storia, come, per esempio, Beda allo sfasciarsi dell'impero carolingio. La figura dominante di questa letteratura è l'anticristo: ci si preoccupa di descrivere le manifestazioni, per poterlo riconoscere, e di fornire i mezzi per combatterlo. L'intento morale pervade tutto il discorso: La fine è l'inevitabile punizione del decadimento morale e sin da questo momento richiama a una urgente conversione.

c) Gioacchino da Fiore e l'utopia popolare del Regno di Dio

Come sopra abbiamo visto, sino al secolo X il Regno è inteso in questa prospettiva apocalittica; ma ora che il popolo minuto si è svegliato a nuova vita, l'idea del Regno risuscita la speranza di un mondo migliore e ridiventa l'utopia dei poveri. La sintesi tra riformismo popolare e attesa apocalittica si opera in Gioacchino da Fiore.

1) *Storia di Roma*, Roma 1900, II, p. 516.

2) *Riformatori ed eretici del Medioevo*, Palermo 1938, p. 61.

Gioacchino presuppone nella storia un *vivens ordo* che ne determina uno sviluppo significativo. La storia è tensione a una pienezza: il presente deve essere superato. Il significato di questo sviluppo storico per Gioacchino è esclusivamente religioso: è storia della salvezza. Perciò il fondamento della sua comprensione è la Sacra Scrittura che viene letta in chiave allegorica. L'allegorismo biblico ora ormai entrato nella consuetudine degli studi teologici. La novità sta nella dimensione storico-politica. Guida dello sviluppo storico verso il futuro è il concetto della *concordia*.

« Questa intelligenza che si chiama concordia è simile a una via diretta che dal deserto conduce alla città, essendovi interposti dei luoghi più bassi nei quali il viandante non sappia prendere la via retta, ed interposti dei luoghi montani, dai quali possa gettare lo sguardo sulla parte anteriore e posteriore del suo cammino e misurare la via diretta della strada che gli resta da percorrere dalla vista della via percorsa » (3). Perciò la realtà del passato (*Vecchio Testamento*) ha una sua rispondenza nel presente (*Nuovo Testamento*) e assieme al presente è in vista del futuro (*Evangelium Aeternum*). La prima è l'età del Padre, la seconda del Figlio, la terza dello Spirito Santo. La prima è degli sposati, la seconda dei sacerdoti, la terza dei monaci. Le tre epoche hanno rispettivamente il loro inizio in Adamo, Cristo, san Benedetto. La prima è il regno del lavoro, la seconda della dottrina, la terza della contemplazione delle verità eterne che ormai si svelano nella *plenitudo intellectus*.

L'attesa della nuova epoca risuscita l'utopia del Regno, questa volta non più inteso come al-di-là, ma come momento della nostra storia. Il discorso di Gioacchino è esclusivamente teologico, ma, ripetuto dai seguaci e in situazioni diverse, sempre più scivolerà verso una dimensione socio-politica.

Di fronte a una chiesa che sta chiudendosi nel cerchio della gerarchia e in quanto tale si proclama indefettibile, del tutto rivoluzionaria è l'affermazione che una tale chiesa deve cessare, per essere superata da una forma più autentica di evangelismo. La corrotta chiesa della carne deve cedere il posto alla chiesa dello spirito. La gerarchia, il culto e i sacramenti esprimono una religiosità fossilizzata e 'cosificata'. Il rinnovato spirito non riesce più a stare entro questi schemi e allora si proclama la nuova epoca della libertà dello Spirito.

Tutta la tumultuosa ridda di idee riformistiche, più sentite nella spontaneità di una esperienza di fede che pensate e sistemate, trovano in Gioacchino una fondazione teologica e una adeguata sistemazione. Il messianismo gioacchinita diventa l'idea dominante del secolo XIII e permane anche nel secolo seguente, per confluire, laicizzandosi, nell'umanesimo.

Le guide di questa nuova coscienza sono gli spirituali e i fraticelli, ossia quei francescani che si oppongono ad ogni mitigazione del primitivo spirito di povertà assoluta. La polemica, cominciata mentre era ancora in vita Francesco, esplode dopo la morte di Bonaventura (1274), che nella sua

qualità di ministro generale era riuscito a conciliare le due correnti. Per gli spirituali la prima regola di san Francesco è intangibile come il vangelo. A fondamento della nuova vita sta la povertà più assoluta. Perciò si oppongono con netta decisione ai grandi conventi e ai privilegi pontifici loro concessi. Privilegi e ricchezze, se pure all'inizio sono ricercati come puri strumenti per il bene, finiscono per creare una vita comoda, che intorpidisce la vita spirituale. La stessa vita di gruppo di questi grandi conventi porta alla massificazione e al formalismo. Lo Spirito è libertà e solo nella libertà le coscienze ne possono gustare la vitale presenza. L'idea è vivere in piccoli gruppi in una libera associazione, nella più assoluta povertà. Contro una chiesa moralmente decadente per l'amore ai beni materiali, questi piccoli gruppi vogliono essere con la loro testimonianza e con la loro predicazione il richiamo sconcertante della voce profetica per un nuovo tempo di Dio. Per lo più conducono una vita itinerante, passando da una comunità all'altra per ascoltare un nuovo maestro, per vivere una nuova esperienza di fede. Forse al di sotto di tutti i motivi espressi nella consapevolezza sta una ingenita inquietezza. Questo tipo di vita li mette a contatto con molta gente, specie la più povera ed umile. Non si lasciano sfuggire un'occasione per predicare il vangelo, compreso nella semplicità di una coscienza giovanile, libera dall'erudizione esegetica: è *l'Evangelium sine glassa* rivendicato contro la tradizione teologica, che con i suoi cavilli aveva svirilizzato il mordente spirito evangelico. La ' chiesa carnale l'aveva addomesticato ai propri interessi: l'aveva tradito. Di qui il rifiuto della cultura mistificante. Nel ritorno all'immediatezza evangelica si esprime uno spirito critico di fronte alla tradizione, che potremmo chiamare (razionalismo evangelico, in cui si annuncia di lontano una nuova epoca storica).

In una società in cui la religione è il fondamento su cui poggiano tutti gli altri aspetti della vita, queste idee e queste lotte dovevano necessariamente coinvolgere tutta la struttura sociale. Nella vita comunale ormai la ricca borghesia ha preso il potere e se ne serve per i propri interessi, sfruttando" ancor più la massa dei lavoratori nelle città. Anche nell'agricoltura la borghesia investe i suoi capitali e vuole che rendano; perciò il pigro sistema feudale viene abbandonato per un maggior sfruttamento dei campi. Per la povera gente contadina ciò significa un maggior lavoro e la perdita di quei piccoli privilegi che permettevano la sopravvivenza. Tutto questo mentre la borghesia arricchisce a dismisura e la chiesa sua alleata accumula patrimoni che, invece di sfamare il popolo, servono alla vita mondana dei prelati. In questa situazione gli spirituali sono dalla parte dei poveri che guardano come maledetta la nuova ricchezza borghese, per cui la predica sulla povertà assume ben spesso un tono sovversivo. La libertà dello spirito evangelico diventa rifiuto di un potere che nasce non più da Dio per un ordine umano di giustizia, ma dalle ricchezze per una ulteriore accumulazione a spese della povera gente sfruttata e oppressa. Inoltre, poiché non vi è speranza di un rivolgimento sociale basata su

possibilità umane, tanto è forte l'oppressione del potere costituito, questa massa di poveri è tutta orientata in una attesa apocalittica: è imminente una nuova epoca in cui la chiesa sarà purificata, ritornerà allo spirito evangelico, abbraccerà di nuovo la causa dei poveri. Il Regno di Dio è innanzi tutto rivolto ai poveri e agli oppressi, porterà loro libertà e giustizia: una chiesa liberata sarà la liberazione degli umili. I discorsi quotidiani e la predicazione popolare continuamente ritornano in questi motivi.

La carica sovversiva di queste idee esplode nel movimento degli apostolici che prende lo spunto dalla polemica degli spirituali. L'ideale della povertà evangelica viene riportato al modello degli apostoli: questo è la matrice intangibile del cristianesimo autentico. Perciò viene rifiutato tutto ciò che nella chiesa si discosta da quella pietra basilare: via la strutturazione gerarchica, per una estrema democratizzazione, via le ricchezze fonte di corruzione, via le decime, ognuno viva del proprio lavoro. Gli apostolici si organizzano in piccoli gruppi acefali, senza strutture giuridiche, senza il vincolo dell'obbedienza. Alla fine del secolo XIII, Fra Dolcino commuove le valli trentine con la predicazione della povertà e della uguaglianza tra tutti gli uomini. Questo secondo aspetto si orienta sempre più verso un comunismo utopico, tanto che quando Fra Dolcino si sposta dalle valli trentine in val Sesia, da predicatore diventa condottiero alla testa di tutta quella massa di fuoriusciti, servi e contadini. Si sentono investiti di una missione divina: sono gli strumenti della mano di Dio per distruggere una chiesa e una società corrotta e malvagia, affinché dalle loro rovine possa nascere il Regno. Si gettano così con fanatico furore contro i castelli dei vescovi e dei signori di Vercelli e Novara. Il pericolo è così forte che le due città nel 1305 stipulano un patto per lo sterminio di questi sovversivi. Solo lunghi anni di lotta fiaccheranno la loro resistenza.

Le altre classi sociali di fronte ai movimenti popolari.

I movimenti popolari coinvolgono anche gli altri strati della società. Hanno un carattere sovversivo, perciò sono avversati da chi detiene il potere, mentre quelli che ne sono stati esclusi vi si affiancano nella speranza di un mutamento favorevole. All'inizio, nel secolo XI le classi su cui si va costruendo il nuovo ordinamento comunale appoggiano la lotta contro la gerarchia: ogni colpo inferto alla potenza ecclesiastica è un nuovo margine conquistato alle libertà comunali.

La borghesia, una volta preso il potere, non si interessa troppo alle dispute religiose, ben altri sono i suoi interessi. È favorevole alla lotta contro le ricchezze della chiesa, nella speranza di poterne strappare i possedimenti fondiari, né le dispiace un indebolimento del potere della chiesa, ma quando i movimenti popolari minacciano anche i suoi averi, allora decisamente li avversa, energicamente li combatte. In genere cerca di

assecondare l'azione repressiva della chiesa a cui è legata per gli interessi economici e per lo schieramento politico nel guelfismo.

L'aristocrazia, tagliata fuori dal potere nella vita comunale, spesso si schiera con queste forze sovversive in cui trova una base, una forza d'urto contro la borghesia dominante. D'altra parte per lo stesso fatto che i movimenti popolari lottano contro il potere della chiesa, vengono inevitabilmente a favorire il partito ghibellino, anche se non ne condividono lo scopo finale. Per questo spesse volte gli spirituali perseguitati dal tribunale d'inquisizione si rifugiano presso l'imperatore. Così Occam, francescano favorevole agli spirituali, e Michele da Cesena, generale dell'Ordine, fuggendo dalla corte pontificia di Avignone si rifugiano presso Ludovico il Bavaro, dove si incontrano con Marsilio da Padova, il teorico della supremazia del potere laico: tra le loro idee politiche c'è molta affinità.

Di fronte però alla repressione tutte le forze alleate di altra estrazione sociale si ritirano ben presto. Appare chiaro come tutti questi S1 accostino ai movimenti popolari solo per trarne profitto. Il popolo è usato come forza d'urto contro la stagnante situazione di potere, per aprire un varco e farsi avanti sulla scena politica. Così il popolo ha sopportato il peso di innumerevoli lotte che per lui si sono chiuse sempre disastrosamente, mentre hanno creato la fortuna di altri ceti sociali.

Dal "Regnum Dei" al "regnum hominis".

Il tramonto dell'utopia popolare è generato dall'azione della chiesa gerarchica. Forte del trionfo sull'Imperatore, la gerarchia vuole definitivamente eliminare ogni ingerenza laicale. La *Libertas ecclesiae* si identifica ormai con il suo dominio incontrastato. La strategia della lotta è quella di spingere fuori la contestazione riformistica e di farla entrare nei confini della eresia, per sottrarre la massa dei fedeli obbedienti dal suo contagio e per servirsi del braccio secolare nella repressione.

Il Primo passo dell'organizzazione della lotta si attua nel sinodo di Verona del 1184. Papa Lucio III e Federico Barbarossa decretano il bando dall'impero per gli eretici, il dovere dei vescovi di inquisire, l'intervento dell'autorità laica per punire. Nel 1209 Innocenzo III bandisce la crociata contro gli Albigesi. La guerra dura 20 anni in mezzo a enormi crudeltà, rivelando interessi ben diversi da quelli dell'ortodossia. Intanto attraverso il concilio ecumenico del Laterano (1215) e il sinodo di Tolosa (1229) alla fine della guerra contro gli Albigesi, si viene organizzando il tribunale d'inquisizione. Gregorio IX nel 1231 con una costituzione ne dà un sistematico regolamento. Innocenzo IV mette a disposizione degli inquisitori lo strumento della tortura per estorcere le confessioni. Purtroppo l'eccessivo zelo degli inquisitori sembra più interessato a spingere i fedeli entro i confini dell'eresia per poterli condannare, che non a riportarli alla verità della fede. Sotto il velo dell'ortodossia si coprono troppi interessi economici e politici.

Mentre da una parte si colpiscono in maniera esemplare gli elementi più pericolosi, dall'altra c'è tutto un lavoro per riportare le masse alla fedeltà e all'obbedienza. Domenicani e Francescani soprattutto sono le forze *più* efficaci. Il nuovo monachesimo ristabilisce i ponti tra la chiesa gerarchica e le aspirazioni evangeliche dei poveri. All'interno degli ordini religiosi trovano il loro giusto posto quelle forti individualità che nate da modeste origini hanno nella vita religiosa l'unica possibilità di emergere nella chiesa, nella società civile, nel dominio delle folle. La massa dei fedeli si affianca attraverso l'istituzione del (terzo ordine '. La vita di questi raggruppamenti è dominata da una spiritualità interiore e dall'impegno nelle opere di misericordia. Talora si aggiunge l'impegno di affiancare l'opera degli inquisitori nel dar la caccia agli eretici. Si instaura così una pesante atmosfera di controriforma.

Sotto questa pressione, la spiritualità cristiana perde l'irrequieta ansia sociale e diventa interiorità. Il Regno è di nuovo l'al di là che ciascuno deve guadagnare attraverso le opere buone e la vita dei sacramenti. La salvezza si può ora ottenere solo attraverso la chiesa gerarchica che amministra sacramenti, distribuisce indulgenze, organizza associazioni assistenziali. In Germania inizia l'epoca del grande misticismo. Bonifacio VIII bandisce il grande giubileo del 1300, mentre riafferma il potere supremo della chiesa.

Nella lotta i gruppi dissidenti si ridicolizzano sempre più e cacciati da tutte le forze della società si chiudono in sé e avvizziscono in strane teorie, espressioni di netta decadenza: così i luciferiani e i fratelli del libero spirito.

Sotto lo sguardo vigile di una chiesa autoritaria e conservatrice, ogni elemento innovatore si smorza all'interno della religiosità. Finisce l'utopia religiosa e il popolo che ne era il portatore perde la sua carica vitale. L'anelito a una novità di vita, ormai definitivamente affermato attraverso l'esperienza comunale, assume nuove manifestazioni. La libertà per il futuro è ormai fuori della chiesa. Non più nella religiosità, ma negli ideali di cultura si cercano i mezzi per il perfezionamento dell'uomo. (La dignità dell'uomo' diventa l'ideale egemone della nuova coscienza. Il mondo migliore proiettato nel futuro non è più sotto l'insegna del Regno di Dio. Bacone, in cui le nuove aspirazioni giungono ormai a maturazione, proclama la nuova utopia del *Regnum hominis*. Il soggetto storico portatore di questo nuovo ideale è il ceto medio, ormai giunto a maturità storica. Nella conquista dell'autonomia di fronte all'autoritarismo della tradizione, la nuova coscienza si rifà al modello degli antichi, in cui trova un compiuto esempio di armoniosa umanità. Petrarca alla metà del secolo XIV, nel sonetto contro i papi di Avignone termina dicendo:

Anime belle, e di virtute amiche, terran il mondo; e poi vedrem lui farsi aureo tutto, e pien dell'opre antiche.

Anche per Leonardo Bruni gli *studia humanitatis* « hominem perficiunt atque exornant ».

La vitalità storica corre ormai su nuove vie. La religiosità sempre più fuori da questa corrente vitale, si fissa nelle strutture e perde la funzione di guida storica per la liberazione dell'uomo. Diventa una realtà di fatto, accettata dalla consuetudine. È un insieme di doveri da osservare, non un anelito di rinnovamento.

Seconda fase dei moti popolari.

Con queste vicende si conclude la parabola dell'utopia popolare del Regno di Dio. Nei secoli seguenti la rivolta degli emarginati si farà di nuovo sentire. L'utopia risusciterà dalle ceneri. Tuttavia si tratta di una fase ben distinta. Mentre nel primo momento l'aspetto religioso è stato il movente e l'elemento dominante, in questa seconda fase la problematica sociale è il costitutivo essenziale e l'elemento religioso è lo strumento ideologico, l'unico che possiede il popolo per esprimere la sua visione del mondo e le sue aspirazioni.

La situazione del secolo XIV ci presenta la borghesia giunta al traguardo del precapitalismo. Emerge la nuova figura del mercante-imprenditore che compera la materia prima, fa eseguire la prima fase di lavorazione nei suoi laboratori dagli operai giornalieri, poi la distribuisce nelle botteghe per la lavorazione, per rimetterla in fine nel mercato come manufatto. Tutto il ciclo produttivo è sotto il suo controllo. L'artigiano perde la sua autonomia e diventa un salariato alle dipendenze del mercante-imprenditore. Per la prima volta il lavoro viene venduto e la mercede permette appena di non morire di fame. I lavoratori vivono tra libertà e servaggio, sono nelle arti, ma solo con i doveri, senza beneficiare dei diritti. Il rapporto tra lavoratore e datore di lavoro è presso che quello di servo e padrone, non escluso l'uso del bastone. Nel rapporto non esiste reciprocità di diritti e doveri. Spesse volte il padrone dilaziona la scarsa mercede o paga con moneta meno pregiata. Agli operai non è permesso associarsi se non nelle confraternite a scopo puramente religioso, mentre gli imprenditori sono ben d'accordo nel non dare lavoro ad un operaio che lascia il suo padrone o che da questi è stato cacciato.

La borghesia che detiene il potere subordina l'economia agricola a quella cittadina, imponendo la vendita solo all'interno del comune e a prezzo fisso. I proprietari terrieri per rifarsi di questa situazione impongono oneri maggiori ai contadini. In questa situazione, verso la metà del secolo giungono disastrose le carestie e le pestilenze. Il fallimento di alcune società per l'insolvenza dei monarchi crea una pesante crisi economica. I ceti dominanti non vogliono farne le spese e si servono del potere per riversare il peso della crisi sui ceti subordinati della campagna e della città.

Le vittime non sono consapevoli delle componenti e del processo di

questa situazione, ma l'artigiano che ha perduto l'autonomia ed è costretto a porsi alle dipendenze per una ben più scarsa mercede, intuisce per la sua stessa esperienza che la ricchezza di pochi si costruisce sulla sua miseria e sul suo sfruttamento. Allora quei discorsi sulla povertà evangelica che richiama la maledizione della ricchezza sono di nuovo ascoltati. Allora l'utopia del Regno di Dio suscita nuove speranze. A chi ha sperimentato la precarietà della sua situazione socio-economica, a chi ha visto ogni giorno la stessa precarietà nel trionfo di questa o quella fazione, l'insieme di tutta la struttura sociale non può che apparire precario. D'altra parte la sofferenza quotidiana è giunta a un punto tale di pressione, che non è possibile resistere a lungo: l'oppresso non può fare a meno di sperare in un rivolgimento. Così l'utopia del Regno diventa forza irrompente. Non è più predicazione contestatrice, bensì forza rivoluzionaria, che però non riesce a varcare i limiti di una rabbiosa e violenta rivolta episodica.

Ogni città, ogni campagna vede in questo periodo una più o meno sfortunata rivolta dei poveri. Verso il '300 gli artieri dei Paesi Bassi riescono a sconfiggere il re di Francia a Courtrai. A Pisa nel 1347 i lavoratori insorgono al grido: «Viva il popolo e morte ai cani che ci affamano!». Poi è la rivolta dei Ciompi a Firenze nel 1378. In Inghilterra risalta più evidente il carattere religioso nella rivolta dei Lollardi (1380). Queste idee di democrazia e di comunismo rimarranno intrecciate alla fede popolare per riemergere nel movimento dei livellatori e degli zappa tori durante la rivoluzione del 1640. Pur con intenti diversi anche la rivolta hussita in Boemia nasce sempre dall'utopia religiosa.

Più tenacemente abbarbicate su questa base religiosa sono le rivolte contadine. Ce ne sono in tutte le regioni d'Europa, anche se raramente assumono proporzioni di rilevanza politica come le *Jacqueries* durante la guerra dei cento anni in Francia o all'inizio del secolo XVI in Germania. Proprio questa rivolta dei contadini tedeschi rappresenta il prototipo e il vertice conclusivo di tutte quelle lotte che attraverso la coscienza religiosa esprimevano le rivendicazioni sociali delle classi oppresse.

In Germania il fenomeno fondamentale di questo pericolo è lo sfacelo del sistema feudale: alcuni dei nobili diventano principi ricalcando il modello delle monarchie, gli altri, ben numerosi, stanno naufragando; il clero perde il suo prestigio; l'impero sta trasformandosi in monarchia asburgica; la borghesia cittadina sta emergendo ma non è in grado di imporre una propria linea allo sviluppo politico. La classe contadina, la più numerosa, sta sotto l'oppressione di tutti. Su di essa premono sia le classi che stanno naufragando per arginare le falle, sia le classi in ascesa per trarne i mezzi necessari.

La predicazione di Tommaso Munzer si inserisce in questa situazione come la più aderente interpretazione e guida risolutiva. < Era un assiduo studioso di Gioacchino da Fiore e quando nel 1520 andò come pastore a Zwickau si incontrò con l'anabattismo che riportava alla luce le aspirazioni

chilistiche di sette lungamente sopravvissute nel segreto. Si matura così nel suo pensiero la concezione di un Regno di Dio che deve realizzarsi qui sulla terra. Come profeta ne sente già la pressante imminenza. Dio sta per menare la sua verga di ferro tra i vasi di creta: ci sarà un grande sconvolgimento, che travolgerà i potenti laici ed ecclesiastici. In contrapposizione al presente la profezia annuncia un ordine nuovo: sarà fondato sulla giustizia, sarà abolita la proprietà che genera ricchezza per pochi, povertà per molti, sarà tolta ogni differenza sociale perché tutti sono uguali di fronte a Dio.

Lo sconvolgimento ci fu davvero e per un momento sembrò travolgere tutta la società tedesca, scardinandone le tradizionali strutture. I molti errori di strategia militare, i tradimenti, la vigliaccheria, ma soprattutto l'immaturità dei tempi annientarono questo enorme potenziale rivoluzionario. La repressione fu feroce ed inumana e riportò i contadini a una situazione ancor più oppressiva.

Anche tutte le altre rivolte popolari fallirono non tanto per gli errori di tattica, quanto per l'immaturità dei tempi. Anche le altre rivolte lasciarono una situazione ancor più oppressiva. L'altissimo prezzo di vite e di sofferenze pagate dai poveri non giovò a migliorare la loro situazione; altri raccolsero il frutto della burrasca scuotitrice: in Germania se ne avvantaggiarono i principi, altrove la classe borghese.

All' opposizione tra i principi e la nobiltà si schierarono pure le chiese ufficiali: quella cattolica accanto alla nobiltà, quella protestante accanto alla borghesia moderatamente progressista. In queste rivolte il carattere sociale è ormai predominante. A dire il vero la chiesa cattolica non le combatte direttamente in quanto tali, ma perseguitandole come eretiche fa causa comune con gli oppressori. Anzi, in questa fase perde la posizione egemone e viene strumentalizzata dalle forze conservatrici: più evidente lo scandalo di una fede al servizio del potere. Così ogni rivolta viene subito scomunicata e vengono benedette le bandiere degli eserciti regolari che le reprimono. In Italia la chiesa è alleata con il partito guelfo, costituito da quella borghesia contro cui si ribella il popolo. Capita così che i consoli della lana sollecitano dai vescovi toscani delle lettere per le chiese di campagna allo scopo di ammonire nei giorni di festa i lavoratori del contado per la loro negligenza e per i piccoli furti di materia prima, con la minaccia della scomunica.

Di conseguenza il popolo si abitua a vedere la chiesa dalla parte opposta della barricata tra i potenti e gli oppressori. Eppure proprio nell'annuncio evangelico la moltitudine dei poveri aveva trovato per secoli uno spiraglio di speranza. Ora i poveri sono di nuovo soli nel loro destino storico. La chiesa è lì per benedire la loro sofferenza, per alleviarla anche con opere caritative, ma sempre nella conservazione dell'ordine costituito.

Se nella prima fase dei movimenti popolari l'opposizione della chiesa ha deviato le forze vitali della storia dall'utopia popolare all'utopia borghese, in questa seconda fase genera la predisposizione all'ateismo. Infatti

quando dopo secoli di inerme passivismo, il popolo riprenderà il suo potenziale rivoluzionario, non lo farà più sotto la bandiera del Regno di Dio, ma sotto quella dell'ateismo.

VITTORIO MENCUCCI

BIBLIOGRAFIA

GIOACCHINO VOLPE, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medioevale italiana, secoli XI - XIV*, Sanzoni, Firenze 1961.

RAFFAELLO MORGHEN, *Medioevo cristiano*, Laterza, Bari 1951

RAFFAELLO MORGHEN, *Gregorio VII*, Torino 1945.

KARL LÖWITZ, *Significato e fine della storia*, Comunità, Milano 1965.

KARL MANNHEIM, *Ideologia e utopia*, Mulino, Bologna 1957.

NICOLA RODOLICO, *Il popolo minuto. Note di storia fiorentina (1343-1378)*, Firenze 1968.

NICOLA RODOLICO, *La democrazia fiorentina nel suo tramonto (1378-83)*.

NICOLA RODOLICO, *I Ciompi - una pagina di storia del proletariato operaio*, Firenze 1945.

RAUL MANSELLI, *La «Lectura super apocalipsim»*.

F. GRAUS, *Au bas Moyen Age - Pauvres des villes et pauvres des campagnes*, in «Annales» 1961.

A. SAPORI, *Lezioni di storia economica*, Milano 1960.

ERNESTO BUONAIUTI, *Gioacchino da Fiore, I tempi, le opere, il messaggio*, Roma 1930.

F. ENGELS, *La guerra dei contadini*.

SALVEMINI, *Magnati e popolani a Firenze*.

ANTONIO DE STEFANO, *Riformatori ed eretici nel medio evo*, Palermo 1938.

J. BONSIRVEN, *Il Regno di Dio*, Alba 1959.

W. PANNENBERG, *La teologia e il Regno di Dio*, Brescia 1971.

GASTALDI, *Storia dell'Anabattismo*, Claudiana 1970.