



Inni e cantici, processioni, sepolture regali: elementi di religiosità nella Gerusalemme di Guglielmo di Tiro. di Filippo Vaccaro

Abstract: The author of the *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, William archbishop of Tyre, focuses his treatment around political, war and diplomatic events, but, in a few tangential instances, reports religious elements. Prominent among these are references to ceremonies in the kingdom of Jerusalem, which I will study in this article. After outlining their general characteristics, I will conduct an investigation on three different levels: the repetition of a formular expression, the contextualisation of certain episodes of devotion, and the ritual of the burial of rulers.

Keywords: Crusader's History; Outremer; Christianity; Holy Land; Holy Sepulchre.

Chi si accosti alla lettura dell'*Historia rerum in partibus transmarinum* di Guglielmo arcivescovo di Tiro (1130-1186) noterà, sin da subito, non poche difformità rispetto al complesso di cronache pienomedievali incentrate sulle crociate e sui regni d'*Outremer*¹.

Il suo autore differisce, anzitutto, per l'ottimo utilizzo della lingua: Robert Burchard Constantijn Huygens, curatore dell'edizione di riferimento, lo considera «un des meilleurs écrivains du moyen âge», in grado di coniugare a uno stile chiaro una narrativa avvincente, un Latino notevole, una piena padronanza degli stilemi retorici². Svelata questa prima peculiarità, vi sono altre caratteristiche che, pur

¹ Il riferimento implicito è all'anonimo estensore dei *Gesta Francorum et aliorum hierosolimitanorum* e alle successive opere di Raimondo d'Aguilers, Pietro Tudebode, Guiberto di Nogent, Fulcherio di Chartres, Roberto il Monaco, Balderico di Bourgueil, Radulfo di Caen, Alberto di Aquisgrana.

² *Willelmi Tyrensis archiepiscopi Chronicon*, a cura di R.B.C. Huygens, Turnhout 1986, p. 39.

essendo egli un ecclesiastico, lo distinguono da altri autori della storiografia cristiana del tempo. Uno degli elementi che più connota la sua opera risiede nel basso grado di coinvolgimento, nello sviluppo della trattazione, della componente religiosa e, più precisamente, del soprannaturale³. Tale tratto sembra essere espresso *in nuce* nel prologo, in cui Guglielmo esordisce con la seguente constatazione:

*Periculosum esse et grandi plenum alea regum gesta describere, virorum prudentium nemo est qui dubitet*⁴.

Il soggetto della cronaca, dunque, è costituito dalle gesta dei re che si avvicendarono nel primo secolo di vita dei regni crociati, o meglio dalla conquista di Gerusalemme del 1099 fino al 1184, quando l'autore posò la penna, forse perché non più in grado di scrivere; morì, poi, nel 1186, due anni dopo la conclusione della sua *Historia*, e non assistette alla conquista di Gerusalemme ad opera del Saladino, occorsa nel 1187, che segnò la fine del più importante – ma non più longevo – tra i regni crociati⁵. Non si fa accenno, nel prologo, all'intervento divino a sostegno dell'impresa di conquista e mantenimento della Terra Santa, né può dirsi – come dimostra uno studio di Gaposchkin – che l'autore indugi nelle descrizioni di "liturgie della battaglia", quelle pratiche consistenti in uffici divini o somministrazioni dei sacramenti che accompagnavano i crociati nel combattimento⁶. Malgrado la presenza del Dio che assiste il suo popolo sia ben tangibile nel corso dei capitoli in cui la cronaca si articola – come interlocutore delle preghiere e richieste d'aiuto, come garante del raggiungimento di obiettivi militari o come vendicatore e operatore di giustizia – i riferimenti espliciti sono infrequenti e contenuti. In un ristretto insieme di episodi, tra cui spiccano l'assedio di Tiro del 1124 e la spedizione in Egitto del 1167, l'arcivescovo di Tiro allude soltanto, *en passant*, all'idea di un Dio sovrano degli eventi; in altri, invece, fornisce alcuni *specimina* di ritualità crociata, come nel racconto dell'istituzione, mediante un decreto («ex communi decreto sancitum»),

³ In una recente monografia, Élisabeth Crouzet-Pavan ha proposto un confronto tra i tempi e gli stilemi narrativi dei cronachisti della crociata, individuando, per Guglielmo, un maggiore ancoramento al tempo umano, lineare e in corso, e distacco dal tempo di Dio, ciclico e concluso; riferendosi anche a Fulcherio di Chartres e Alberto di Aquisgrana, la storica francese scrive: «Sans qu'ils explicitent leur propos, ils prennent acte en fait de ce que le temps de l'histoire n'est pas fini, qu'il continue son cours dans un espace qui est lui-même en train de se construire et ils rendent compte de ces réalités», É. Crouzet-Pavan, *Le mystère de rois de Jérusalem (1099-1187)*, Paris 2013, p. 63.

⁴ Ivi, p. 97.

⁵ La storia degli insediamenti occidentali in Terra Santa si concluse nel 1291, con la perdita di Acri, ultimo baluardo. Per un approfondimento della storia dei regni crociati nel periodo raccontato da Guglielmo di Tiro si rimanda a J. Phillips, *Sacri guerrieri. La straordinaria storia delle crociate*, Roma-Bari 2009, pp. 3-129. Per una panoramica aggiornata sui filoni storiografici della crociatistica si veda A. Musarra, *Le crociate. L'idea, la storia, il mito*, Bologna 2022.

⁶ M.C. Gaposchkin, *Invisible Weapons. Liturgy and the Making of Crusade Ideology*, Ithaca-London 2017, pp. 98-110.

della festività commemorativa della conquista di Gerusalemme, il 15 luglio⁷. Tutto ciò ci avvicina all'ipotesi di un autore sospeso tra la convinzione della dipendenza umana dalla grazia di Dio e la considerazione di un'autonoma capacità dell'uomo di agire e interpretare la storia⁸.

Pertanto, gli studi sull'*Historia rerum in partibus transmarinis gestarum* hanno lasciato a margine l'analisi delle occasioni di religiosità, concentrandosi piuttosto sugli aspetti più diffusamente trattati nell'opera; tra di essi spiccano i fatti d'arme e gli sviluppi politici del XII secolo in Terra Santa: la cronaca di Guglielmo rappresenta, in tal senso, un *unicum*, incarnando la prospettiva levantina su tali dinamiche⁹. Com'erano concepiti i domini d'*Outremer* da un uomo lì nato e formato? In che maniera la provenienza levantina di Guglielmo si riflette nella sua cronaca? Sono quesiti affrontati nei contributi citati, che hanno posto l'accento su come Gerusalemme abbia rivestito, per il cronachista, una funzione identitaria, oltre a essere la terra da conquistare e difendere. Più recentemente, si è approfondita la complessità del punto di vista di Guglielmo: infatti, appare sia come una figura di raccordo tra i diversi mondi orientali e occidentali, avendo vissuto in Europa per adempiere alla formazione ecclesiastica (dal 1146 al 1165), sia come osservatore e interprete divergente dalla narrazione franco-occidentale, come sembra potersi desumere dall'esame di alcuni passaggi salienti¹⁰. Alle citazioni presenti nel testo, sia bibliche che classiche, e al linguaggio formulare è stato dedicato, poi, un terzo percorso di studi, a cui il presente studio intende affiliarsi, inaugurato da Peter W.

⁷ *Willelmi Tyrensis archiepiscopi Chronicon*, cit., pp. 595-597, pp. 892-894, p. 417. Per un approfondimento sull'istituzione della festa del 15 luglio nella cronaca di Guglielmo di Tiro, si rimanda a M.C. Gaposchkin, *Invisible Weapons*, cit., pp. 137-139, 152-153.

⁸ Come già notato da Edbury e Rowe, secondo le tradizionali logiche cronachistiche, il fatto che si tratti di due successi crociati implicherebbe una prolungata esaltazione del fattore religioso, che è invece contenuta in poche righe, P.W. Edbury, J.G. Rowe, *William of Tyre, Historian of the Latin East*, Cambridge 1988, pp. 42-43.

⁹ Cfr. B. Ebels-Hoving, *William of Tyre and his patria*, in R.I.A. Nip (a cura di), *Media Latinitas. A collection of essays to mark the occasion of the retirement of L.J. Engels*, Turnhout 1996, pp. 211-216; M.R. Tessera, *Guglielmo di Tiro e Bernardo di Clairvaux: uno sguardo da oltremare sulla seconda crociata*, in «Aevum. Rassegna di scienze storiche, linguistiche e filologiche», 73 (1999), pp. 247-272; M.R. Tessera, *Tra Oriente e Occidente: Guglielmo di Tiro, l'Europa e l'identità degli stati latini di oltremare*, in A. Ambrosioni (a cura di), *Studi sull'Europa medioevale. L'Europa di fronte all'oriente cristiano tra alto e pieno Medioevo*, Alessandria 2001, pp. 95-116.

¹⁰ Uno dei tratti più significativi della divergenza risiede nell'atteggiamento filo-antiocheno che Guglielmo sembra assumere spesso, che merita uno studio distinto, cfr. D. Staccini, *Modelli narrativi e rappresentazione della realtà. Il tradimento di Firuz nel racconto di Guglielmo di Tiro*, in «Clio. Rivista trimestrale di studi storici», 44 (2008), pp. 645-671; N. Morton, *William of Tyres Attitude towards Islam. Some Historiographical Reflections*, in S.B. Edgington, H.J. Nicholson (a cura di), *Deeds done beyond the sea. Essays on William of Tyre, Cyprus and military orders presented to Peter Edbury*, Farnham-Burlington 2014, pp. 13-24; A.D. Buck, *A True History of Deeds Done beyond the Sea? William of Tyre and the Principality of Antioch*, in P. Cross (a cura di), *Episcopal power and personality in Medieval Europe (900-1480)*, Turnhout 2020.

Edbury e John Gordon Rowe e proseguito, in un recente articolo, da Alan Murray: ne è emerso un utilizzo della Bibbia non diverso da quello operato per gli autori della classicità, rispondente, in entrambi i casi, all'esigenza di rifarsi a un bacino culturale condiviso con il lettore¹¹. Un simile ridimensionamento dei riferimenti biblici e del loro significato non può non ricondursi alla riflessione prima introdotta sulla concezione dell'influenza divina negli sviluppi storici. Il fondamentale quesito che, allora, ci si dovrebbe porre – cui non mi sembra esser stata ancora fornita risposta – è quale valore abbiano le specifiche occasioni di religiosità, pur presenti nella trattazione.

Per proseguire con tale studio è stato necessario, anzitutto, adottare un paradigma che definisse un'occasione narrativa come "religiosa": i due criteri alla base della selezione sono stati, da un lato, l'utilizzo, da parte dell'autore, di un lessico distintivo, rimandante alla sfera semantica della spiritualità e della liturgia, dall'altro, la menzione di elementi univocamente riconducibili all'ambito religioso: sono risultati dirimenti, dunque, sia l'impianto linguistico (ad esempio, l'aggettivo *spiritualis*, l'avverbio *solempniter*), sia la presenza, nella narrazione, di inequivoche azioni, legate al compimento del culto (ad esempio, l'invocazione, la processione, la genuflessione)¹². Nella ricerca ho tralasciato i libri dal I al VI, riguardanti il periodo precedente all'arrivo dei crociati presso la Città Santa e pertanto escludibili dallo studio: il vaglio, quindi, ha interessato il resoconto dall'anno 1099 al 1184, ed è stato limitato al solo regno di Gerusalemme. Dal siffatto censimento sono emersi, in totale, ventotto episodi di devozione. Una prima considerazione da esprimere concerne i soggetti coinvolti e i gesti compiuti: si noterà, infatti, come nella maggior parte dei casi tali parametri rimangano indefiniti, con il naturale effetto di privare l'occasione di una precisa connotazione. L'atto di fede, insomma, resta spesso sconnesso e oggettificato, attribuibile a contesti diversi, con lo scopo di nobilitarli. La più chiara prova della scomponibilità delle descrizioni emerge dall'esame tipologico – per cui procederò più avanti – che, come si vedrà, rivela un ventaglio di occasioni riconducibili a poche diverse categorie. Lo studio dei riferimenti non può ignorare sia lo sviluppo diacronico della storia delle crociate, negli snodi individuati dall'autore, sia le vicende redazionali dell'opera. Cruciale, infatti, è la differenza tra

¹¹ P.W. Edbury, J.G. Rowe, *William of Tyre*, cit., p. 43; A.V. Murray, *Biblical Quotations and Formulaic Language in the Chronicle of William of Tyre*, in S.B. Edginton, H.J. Nicholson (a cura di), *Deeds done beyond the sea*, cit., pp. 25-34.

¹² Risultano pertanto esclusi dal computo quei brani in cui, seppur con accenni generici ai *divina officia*, non si riportano dettagli rituali e/o liturgici, come anche quei brani in cui elementi afferenti alla sfera del sacro sono deprivati di specifica connotazione culturale: esemplificativi per queste due circostanze – non prese in considerazione nel presente studio – sono la liturgia delle ore officiata dai monaci al seguito di Goffredo di Buglione (al momento dell'istituzione, dopo la conquista del 1099, di clero secolare e regolare legato al Santo Sepolcro) e l'utilizzo del legno della croce come strumento incitatore da parte del patriarca Ebremaro (durante la terza battaglia di Ramla, nel 1105), *Willelmi Tyrensis archiepiscopi Chronicon*, cit., p. 431, 498.

gli episodi di cui Guglielmo è fonte diretta, avendovi potuto assistere con i suoi occhi (o essendone a ogni modo coevo), e gli episodi per cui gli è stata necessaria la lettura di altre trattazioni. La svolta narrativa, a partire dalla quale l'autore inizia a raccontare i fatti osservati direttamente e non solo sentiti o letti, si compie all'inizio del libro XVI.

Que de presenti hactenus contexuimus Historia aliorum tantum, quibus prisci temporis plenior adhuc famulabatur memoria, collegimus relatione, unde cum maiore difficultate, quasi aliena mendicantes suffragia, et rei veritatem et gestorum seriem et annorum numerum sumus assequuti, licet fideli, quantum potuimus, hec eadem recitatione scripto mandavimus. Que autem sequuntur deinceps partim nos ipsi fide conspeximus oculata, partim eorum, qui rebus gestis presentes interfuerunt, fida nobis patuit narratione, unde gemino freti adminiculo ea que restant auctore domino facilius fideliusque posterorum mandabimus lectioni. Nam et recentium temporum solidior solet occurrere memoria et que visus menti obtulit non ita facile oblivionis sentiunt incommodum, sicut que solo sunt auditu collecta: ut enim Flacci nostri utamur verbo, huic nostro consonante, segnius irritant animum demissa per aurem quam que sunt oculis subiecta fidelibus et que ipse sibi tradit spectator¹³.

Lo spartiacque, dunque, è fissato al 1143, quando Guglielmo era tredicenne, e divide la cronaca in due metà: l'ottantennio tra la conquista della Città Santa e la fine dell'*Historia* è ripartito in due intervalli di uguale estensione¹⁴. Come correttamente sottolineato da Edbury e Rowe, anche per la seconda sezione Guglielmo dovrà avvalersi di letture o racconti, avendo trascorso circa venti anni in Occidente¹⁵. A ogni modo, assumendo il 1143 come *turning point*, nella seconda parte dell'opera gli accadimenti con connotati culturali risultano essere circa la metà (18 contro 10) e – constatazione ancor più rilevante – sembrano ridursi a descrizioni codificate, come le processioni maggiormente partecipate o i riti di sepoltura dei sovrani, due circostanze cui dedicherò particolare attenzione.

Grazie allo studio filologico di Gerhard Rösch e Hans E. Mayer, confluito nell'edizione Huygens, è stato possibile risalire alle fonti cui Guglielmo ha attinto nella stesura della prima parte dell'*Historia*: Alberto di Aquisgrana, Raimondo di Aguilers, Fulcherio di Chartes, Balderico di Burgueil e l'anonimo dei *Gesta Francorum*, prima fonte in ordine di composizione¹⁶. Da un confronto con tali opere si riscontra un lavoro di rifinitura del materiale estratto: l'arcivescovo di Tiro tralascia i risvolti religiosi della prima crociata, compendia, contaminandoli, i resoconti sui fatti politici, si dilunga nel restituire i contesti militari, soprattutto quelli relativi alla

¹³ Ivi, p. 714.

¹⁴ L'identificazione dell'*incipit* del libro XVI con l'anno 1143 è possibile grazie all'accenno alla morte di Folco V d'Angiò nel brano immediatamente successivo, cfr. É. Crouzet-Pavan, *Le mystère des rois*, cit., pp. 63-64.

¹⁵ P.W. Edbury, J.G. Rowe, *William of Tyre*, cit., pp. 52-54. Gli anni europei furono impiegati, come detto, nel completamento della propria formazione canonistica, tra le università di Parigi e Bologna, *Willelmi Tyrensis archiepiscopi Chronicon*, cit., pp. 1-3.

¹⁶ Ivi, p. 93.

conquista di Gerusalemme¹⁷. Prendendo in esame, ad esempio, l'ingresso dei crociati a Gerusalemme a seguito dell'assedio e confrontandolo con la fonte primariamente usata da Guglielmo per la prima crociata, Fulcherio di Chartres, si noterà l'aggiunta di dettagli non presenti in quest'ultima, evidentemente tratti da altre letture¹⁸.

Nella sezione successiva, dunque, mi concentrerò sulle occasioni di devozione: dovendo adattare la dissertazione alle dimensioni del presente saggio, mi limiterò a trattare tre aspetti, funzionali a confermare l'accidentalità dell'impiego della componente religiosa nell'opera di Guglielmo di Tiro.

Inni e cantici

Tra le descrizioni annoverate, ben nove sono interessate dall'utilizzo di un'espressione che potremmo definire formulare, nonostante sia stata ignorata da Murray nell'articolo specificamente dedicato alla questione: si tratta della dicitura «cum hymnis et canticis spiritualibus», che accompagna i seguenti momenti:

- 1099. Accesso alla Basilica della Natività di Betlemme (VII, 24)
- 1099. Ingresso nel S. Sepolcro a seguito della conquista di Gerusalemme (VIII, 21)
- 1099. Elezione di Goffredo di Buglione ad *advocatus Sancti Sepulcri* e relativo cerimoniale (IX, 2)
- 1099. Episodio dell'*inventio crucis* (IX, 4)
- 1099. Processione al Tempio per propiziare la battaglia di Ramla (IX, 11)
- 1100. Ingresso di Baldovino I a Gerusalemme (X, 6)
- 1119. Riposizione della croce a seguito della battaglia di Hab (XII, 12)
- 1148. Avvicinamento e ingresso di Corrado III di Svevia a Gerusalemme; visita dei luoghi santi (XVI, 28)
- 1153. Ingresso di Baldovino III e del patriarca ad Ascalona (XVII, 30)

La lista potrebbe prolungarsi, chiaramente, se nello studio si volessero comprendere non solo le occorrenze relative al regno crociato di Gerusalemme, ma tutte quelle presenti nel testo, cui non ho esteso la ricerca¹⁹. Com'è evidente, la

¹⁷ P.W. Edbury, J.G. Rowe, *William of Tyre*, cit., p. 48.

¹⁸ Oltre a offrirne una descrizione più sintetica, l'*Historia Hierosolymitana* omette il preciso posizionamento di Raimondo di Tolosa (presso il Sion, presso la porta meridionale) il riferimento ad alcune personalità che lo affiancarono nell'irruzione («Isoardus comes Diensis, Raimundus Pelez, Willelmus de Sabran, episcopus Albariensis et alii multi nobiles», *Willelmi Tyrensis archiepiscopi Chronicon*, cit., p. 411), *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana (1095-1127)*, a cura di H. Hagenmeyer, Heidelberg 1913, pp. 299-300.

¹⁹ Molto interessanti, tra tutti, i riferimenti al cerimoniale per l'incoronazione a Roma di Federico Barbarossa, il 18 giugno 1155 (cfr. *Willelmi Tyrensis archiepiscopo Chronicon*, cit., p. 811) o all'ingresso ad Antiochia – salutato con favore dal cronachista – dell'imperatore bizantino Manuele Comneno, nel

formula risulta impiegata per sanzionare i cortei che seguono o precedono l'accesso in città (o in luoghi specifici) compiuto da alcuni personaggi. Se la presenza dei sovrani gerosolimitani – e così anche di Corrado III – funge da movente nell'espletamento del culto, i suoi soggetti non sono mai identificabili parimenti: nella quasi totalità dei casi riportati, Guglielmo indica come praticanti *l'universus populus et clerus*, un'ulteriore formula usata per descrivere le masse coinvolte nell'occasione²⁰. Unitamente alla rarefazione dei riferimenti per il periodo successivo al 1143, che per la formula in esame – come può evincersi dall'elenco – assume proporzioni ancor più consistenti, un secondo fattore che emerge dalla sinossi di tutte le occasioni è l'appiattimento tipologico: nella seconda parte dell'opera, infatti, non v'è traccia di episodi accompagnati da inni e cantici che non riguardino il trasferimento di soggetti politici.

Nella prima, invece, vi sono alcune eccezioni. Anzitutto, l'episodio dell'*inventio crucis*, descritto senza il coinvolgimento diretto dei capi crociati, la cui implicazione è invece espressa nei brani relativi alla visita ai *loca sancta* successiva alla conquista. Guglielmo racconta come il frammento della Vera Croce, nascosto dai cristiani di Gerusalemme all'inizio dell'XI secolo e ora ritrovato grazie all'«opera cuiusdam hominis Syri», fu posto in una teca argentea e condotto per le vie della città, prima di essere riposto nella basilica del Santo Sepolcro²¹. Lo schema narrativo, in realtà, non sembra diverso: la funzione di movente – prima attribuita ai re – è ora rivestita dalla reliquia stessa, che compie il proprio accesso nel sito del Sepolcro. L'occasione, ricostruita a partire dalle fonti rintracciate da Rösch e Mayer, sembra ridursi ai minimi termini. Confrontandola, ad esempio, con la relazione dell'*Historia Hyerosolimitana* di Fulcherio di Chartres, si nota lo scarto di taluni dettagli, come il fatto che *l'inventor* aveva appreso dal padre il luogo dove era nascosta la reliquia o che il reliquiario possedeva delle componenti auree. La medesima formula sembra, in un paio di altre occorrenze, adattarsi anche al contesto militare. Anzitutto, viene utilizzata in un brano riferito al tempo in cui si combatteva presso Ramla (1099), tra Gerusalemme e il porto di Ascalona²². I fedeli si recano *nudis pedibus* all'interno del Santo Sepolcro, dopo avervi sostato dinanzi in preghiera: il cenno al popolo scalzo può trovarsi in poche altre occorrenze, sempre in relazione alla richiesta dell'intervento divino. In tale occasione, essi avrebbero esclamato l'invocazione «Parce, domine, parce populo tuo et ne des hereditatem tuam gentibus in perditionem»²³, una variante rispetto alla citazione riportata dalla fonte di Guglielmo,

1139, nel contesto della controversia sull'affiliazione dell'arcidiocesi di Tiro sorta tra il patriarca Guglielmo di Malines e l'arcivescovo Fulcherio (cfr. *ivi*, p. 848).

²⁰ Una formula che, chiaramente, si trova anche in varianti più articolate («tam de populo quam de clero»; «universa ecclesia et populus universus»).

²¹ *Willelmi Tyrensis archiepiscopi Chronicon*, cit., p. 425.

²² *Ivi*, pp. 433-434. Il brano è segnalato in M.C. Gaposchkin, *Invisible Weapons*, cit., p. 101.

²³ Trattasi di un responsorio della I domenica di Quaresima, tratto da Gioe 2, 17.

Raimondo di Aguilers²⁴. Un ulteriore utilizzo in chiave militare riguarda, poi, la riposizione del frammento della Vera Croce nella Basilica del Santo Sepolcro, dopo esser stata portata in campo nella battaglia di Hab (1119)²⁵: si tratta di un brano in cui la celebrazione della vittoria si unisce all'esaltazione per il rientro della reliquia, non discostandosi, nel secondo dei due impulsi, dal tradizionale schema visto in precedenza.

Processioni

Risultati simili – che qualificano come politici gli interessi primari del cronachista – si ottengono passando dall'esame delle espressioni formulari all'analisi del contesto all'interno del quale sono riferite le occasioni culturali. Tra queste, spiccano le descrizioni dei cortei, sempre povere di dettagli, saldate ai principali momenti della storia del regno crociato. Di conseguenza, una maggiore solennità nel riferire della processione e un accresciuto numero di dettagli potrebbero segnalare l'importanza del relativo fatto storico. Riporterò, come esempi di tale correlazione, tre diverse processioni riguardanti tre snodi cruciali della storia del regno di Gerusalemme, in cui Guglielmo sembra trattare in modo lievemente diverso l'oggetto in discussione. La prima è quella compiuta dai fedeli al monte degli Ulivi, sul versante orientale della città, nel 1099, prima della conquista della città: è l'occasione in cui Pietro l'Eremita e Arnolfo Molecorne, poi divenuto il primo patriarca latino di Gerusalemme, pronunciarono il sermone loro affidato per incoraggiare gli astanti nel compiere l'assalto finale.

*Die igitur statuta de publico decreto indicte sunt populo universo letanie et assumptis crucibus et sanctorum patrociniis, episcopi et clerus universus induti sacerdotalibus et leviticis indumentis, nudis pedibus et cum multa devotione populum subsequentem usque ad montem Oliveti precesserunt*²⁶.

I particolari sull'ordine della processione – prima gli ecclesiastici, poi i laici – e sulla preghiera recitata rimarcano la grandiosità di quanto in procinto di accadere. Alle medesime considerazioni si presta anche la processione – già presentata – in vista della battaglia di Ramla del 1099. In questo secondo caso l'area interessata è il Santo Sepolcro; oltre a una preghiera – di derivazione biblica – pronunciata dal popolo, sono aggiunti due nuovi dettagli sullo svolgimento della processione:

²⁴ L'invocazione nella versione citata da Raimondo è tratta da un benedizionale «Si peccaverit in te populus tuus et versus egerit poenitentiam, veniensque oraverit in loco isto, tu exaudies de caelo, Domine, et libera eum de manibus inimicorum suorum», *Raimundi de Agiles canonici Podiensis Historia Francorum qui ceperunt Jerusalem*, PL 155, col. 663. Si tratta di una citazione mista tra Lc 17, 3, una benedizione proveniente dal *De Trinitate* agostiniano (III *De regum* VIII) e Ps 30,9.

²⁵ A partire dal ritrovamento, l'utilizzo della reliquia come sprone è attestato, dalle diverse fonti, per tutte le battaglie, fino alla sconfitta di Hattin del 1187, cfr. É. Crouzet-Pavan, *Le mystère des rois*, cit., pp. 209-210.

²⁶ *Willelmi Tyrensis archiepiscopi Chronicon*, cit., pp. 400-401.

L'entusiasmo d'animo dei fedeli («corde contrito et humiliato prostrati orabant»; «effusis coram Domino precordiis orabant»), la partecipazione dei nobili e dei vescovi e la benedizione impartita dai secondi («congregati sunt adinvicem nostri principes, episcopi et populus universus»; «percepta ab episcopis benedictione»). L'ultima delle processioni qui prese in esame, nonché quella maggiormente ricca di informazioni, ci conduce all'assedio di Ascalona (1153), una grande vittoria crociata al tempo di Baldovino III, riportata la quale è l'esercito stesso a lasciarsi andare in un grido di benedizione («benedictus deus patrum nostrorum, qui non deserit sperantes in se, et benedictum nomen maiestatis eius, quod est sanctum, quia vidimus mirabilia hodie») di ascendenza biblica²⁷; successivamente, il re, il patriarca (al tempo Fulcherio di Angoulême), gli altri principi crociati, gli ecclesiastici, il clero e il popolo compiono il loro ingresso in città («Dominus autem rex, dominus quoque patriarcha cum ceteris regni principibus et ecclesiarum prealtis una cum universo clero et populo»), entrano nell'oratorio della chiesa principale – consacrata a San Paolo («in precipuo eorum et eximii decoris oratorio, quod postmodum in honore apostoli Pauli consecratum est») – portando in processione un frammento della Vera Croce («previo ligno Dominice crucis [...] ingressi»), celebrano, infine, gli uffici divini («Ubi celebratis solempniter divinis»)²⁸.

Tornando indietro, però, all'anno 1118, si legge di una processione d'altra natura, anch'essa oggetto di un'accumulazione di dettagli.

[...] accidit casu quod in die festo, qui dicitur Ramis Palmarum, cum de more populus universus in vallem Iosaphat convenisset ad sollempnem et celebrem tante diei processionem, subito ex una parte comes cum suis ingrederetur et e regione domini regis funus cum exequiis importaretur, universa militia, que cum eo in Egyptum descenderat, domini sui funus de more prosequente²⁹.

L'occasione, stavolta liturgica, è quella della Domenica delle Palme, con l'ingresso in città dal lato orientale, nei pressi della valle di Iosafat (corrispondente al Getsemani). La processione è connotata dalla presenza del corteo funebre che conduce in città la salma di Baldovino I (1100-1118): persa la vita negli sviluppi di una fallimentare spedizione in Egitto, il sovrano viene ora accompagnato dall'*universa militia* nel luogo dove troverà riposo.

Sepulture

La localizzazione della sepoltura dei primi sette sovrani gerosolimitani (Goffredo, Baldovino I, Baldovino II, Folco d'Angiò, Melisenda, Baldovino III, Amalrico) è un elemento a cui Guglielmo di Tiro conferisce particolare importanza. Dopo aver

²⁷ Si tratta, anche in questo caso, di una collazione di fonti bibliche: Dn 3, 26, Dn 3, 52, Ps 71, 19, Ps 98,3; Lc 5, 26.

²⁸ *Willelmi Tyrensis archiepiscopi Chronicon*, cit., pp. 803-805.

²⁹ Ivi, pp. 547-548.

raccontato le gesta ascrivibili a ogni sovrano e averne riferito l'obito, il cronachista insiste, con espressioni ridondanti, sul luogo adibito a sepolcreto regale: il sito del Santo Sepolcro. Com'è noto, l'età crociata fu contrassegnata da un drastico rifacimento della basilica, completato nel 1149, che ebbe come principale esito lo spostamento dell'ingresso e una nuova congiunzione dei due luoghi dell'*Anastasis* e del *Martyrion*³⁰. I re di Gerusalemme furono sepolti presso il secondo, il Calvario, nell'area in cui oggi sorge l'altare della Crocifissione: al tempo, vi si trovava un monumento specificamente adibito. In età bassomedievale, i luoghi più ambiti per il seppellimento erano le tombe monumentali esterne alla chiesa oppure al di sotto dell'aula di culto³¹: il caso preso in considerazione corrisponde a questa seconda usanza, in quanto, come dettagliato dal cronachista, il sepolcreto si trovava proprio sotto il Calvario. Nell'opera di Guglielmo di Tiro, il legame tra tale ambiente e la corona gerosolimitana è espresso per la prima volta nella prima delle sepolture, quella di Goffredo di Buglione, ma – come ha evidenziato la Crouzet-Pavan – si estese poi alle incoronazioni, che, a partire da quella di Baldovino II, furono lì celebrate³². Si trattava di un luogo estremamente suggestivo, in particolar modo per il nesso con la Passione, che Guglielmo non manca di esplicitare.

*Obiit autem quinto decimo Kalendas Augusti, anno ab incarnatione domini millesimo centesimo. Sepultus est vero in ecclesia Dominici Sepulchri sub loco Calvarie, ubi passus est Dominus, ubi et successoribus eius usque in presentem diem pro sepultura deputatus est locus*³³.

Alcuni resoconti delle sepolture sono arricchiti con informazioni circa le esequie. Di ciò non è esempio la sepoltura dell'*advocatus Sancti Sepulchri*, sulle cui onoranze funebri – come si evince dal brano riportato – non è presente alcuna notizia, ma lo è quella del suo successore, Baldovino I.

Introducto igitur funere regio in sanctam civitatem et in ecclesia Dominici Sepulchri iuxta fratrem, ante locum qui dicitur Golgotha sub monte Calvarie, honorifice sepulto, convenerunt qui aderant de maioribus regni, episcopi, archiepiscopi et alii ecclesiarum prelati cum domino Arnulfo patriarcha et de laicis principibus nonnulli, inter quos erat vir industrius, unde sepius supra fecimus mentionem, dominus Ioscelinus, potens in opere et sermone Tyberiadensis dominus, habitaque deliberatione de instanti negotio varias promunt sententias, dicentibus aliis expectandum esse dominum Eustachium comitem nec interrumpendam hereditarie successionis antiquissimam legem, specialiter cum bone memorie fratres eius congruo et cunctis placito moderamine regnum feliciter administrassent, aliis dicentibus negocia regni et continuam necessitatem non posse pati has dilationes

³⁰ Cfr. V.C. Corbo, *Il Santo Sepolcro di Gerusalemme. Aspetti archeologici dalle origini al periodo crociato*, 3 voll., Jerusalem 1982, 1, pp. 197-199.

³¹ F.R. Stasolla, *Chiesa e sepolture: simbiosi e alterità in una città di fondazione tra IX e XV secolo*, in «Hortus artium meievalium. Journal of the international research center for Late Antiquity and Middle Ages», 25 (2019), pp. 555-562, qui p. 560.

³² Baldovino I rappresentò un'eccezione in questo senso, in quanto incoronato a Betlemme, cfr. É. Crouzet-Pavan, *Le mystère des rois*, cit., pp. 305-306. È sempre presso il Calvario, inoltre, che erano conservate le corone dei re.

³³ *Willelmi Tyrensis archiepiscopi Chronicon*, cit., pp. 449-450.

*nec indulgere tantas ferias, sed maturandum esse ut regioni citius consulatur, ne forte, si incubuerit necessitas, non sit qui exercitus educat et reducat et regni procuret negocia et pro ducis inopia regni status periclitetur*³⁴.

La sepoltura di Baldovino conclude il corteo avviato nella valle di Iosafat, nel giorno delle Palme. In questo secondo brano, si pone in risalto la presenza dei vertici laici ed ecclesiastici, tra cui si staglia il nome del patriarca Arnolfo. La descrizione del corteo, diffusa e specifica nei suoi protagonisti, appare in linea con quanto andava affermandosi nel corso del XII secolo. Com'è noto dalla lezione di Le Goff, insieme alla propagazione dell'idea di Purgatorio, a questa altezza cronologica inizia a circolare anche la credenza che le preghiere al momento del congedo possano abbreviare la pena dopo la morte³⁵. Nasce contestualmente il culto della memoria, di cui fu fondamentale propellente l'istituzione della festa dei defunti – il 2 novembre, giorno successivo alla celebrazione di tutti i santi – voluta da Odilone di Cluny³⁶: l'affidare il proprio ricordo alla memoria di una collettività diviene uno degli intenti maggiormente condivisi, più facilmente perseguibile – in ottica liturgica – con la riconduzione a un solo spazio e a un solo tempo (e, quindi, a un solo giorno).

Alle regine, invece, non era dedicato il medesimo spazio nel Santo Sepolcro. Come nella cronaca capita di leggere una sola volta, in merito alla sepoltura della regina Melisenda (1131-1153), esse confluivano nel cimitero della valle Iosafat³⁷.

*Sepulta est autem inclite recordationis domina Milissendis, angelorum choris inserenda, in valle Iosaphat, descendentibus ad sepulchrum beate et intemerate dei genitricis et virginis Marie ad dexteram, in cripta lapidea ianuis ferreis presepata, altare habens vicinum, ubi tam pro remedio anime eius quam pro spiritibus omnium fidelium defunctorum acceptabiles cotidie creatori offeruntur hostie*³⁸.

Una distinzione evidente, quella tra sovrani e sovrane, sancita dall'impossibilità, per le seconde, di accedere all'interno delle mura urliche. Del resto, la mascolinizzazione (e la clericizzazione) sono caratteristiche dello stesso corteo funebre nel Medioevo: le donne erano spesso escluse dal rituale e non potevano assistere alla tumulazione³⁹. Così, a Gerusalemme, la differenziazione si estendeva al luogo deputato alla sepoltura. Seppur la dislocazione al di fuori della

³⁴ Ivi, pp. 548-549.

³⁵ Per un approfondimento della diffusione del Purgatorio nel Medioevo, oltre alla tradizionale monografia di Le Goff, J. Le Goff, *La nascita del Purgatorio*, Torino 1982, si rimanda al più recente *Le Purgatoire. Fortune historique et historiographique d'un dogme*, a cura di G. Cuchet, Editions de l'Ecole des hautes études en sciences sociales, 2012, che estende lo studio a prospettive metastoriche.

³⁶ U. Longo, *Riti e agiografia. L'istituzione della festa dei defunti nelle Vitae di Odilone di Cluny*, in «Bulettono storico italiano del medioevo», 103 (2000-2001), pp. 163-200.

³⁷ Pur non essendovi menzione, nella Bibbia, del luogo dell'Assunzione, il legame tra Maria e l'area orientale di Gerusalemme, dove sorgeva il Monte degli Ulivi, divenne tradizione già a partire dal II secolo e fu definitivamente saldato con la costruzione di una piccola chiesa nel IV secolo, poi consacrata a seguito del concilio di Efeso (431).

³⁸ *Willelmi Tyrensis archiepiscopi Chronicon*, cit., p. 858.

³⁹ F.R. Stasolla, *Chiesa e sepolture*, cit., p. 562.

città si ponga come elemento di subordinazione, si trattava, anche in questo caso, di un luogo estremamente significativo, dove si trovava il sepolcro di Maria: un legame, dunque, con cui si valorizzava le regine nel loro ruolo di madri di futuri re.

Conclusioni

Questa breve ricerca ha messo in luce una religiosità declinata in occasioni perlopiù invariate. Sulla scia di quanto desunto da Murray, cioè che diverse allusioni al testo biblico non possano considerarsi “consapevoli”, essendo risemantizzate in contesti tra loro diversi (con conseguenti riformulazioni sintattiche), si può affermare che le descrizioni dei momenti di devozione sono stilizzate, decontestualizzate e riadattate. Tuttavia, come ho cercato di mostrare con l’indagine delle processioni, si tratta di riferimenti che, seppur inconsapevoli, non sono del tutto casuali: la presenza, nella trattazione, di cortei di propiziazione segna l’importanza rivestita dagli episodi rilevati dall’autore come momenti chiave nella storia del regno di Gerusalemme. L’episodio più significato tra questi è la processione d’ingresso ad Ascalona, dopo il vittorioso assedio del 1153: in questo brano si ritrovano tutti i caratteri analizzati (espressione formulare, definizione del soggetto, presenza del frammento della Vera Croce); la descrizione, pertanto, è completa e riflette la rilevanza storica della vittoria. In ultimo, la menzione delle sepolture esprime la relazione tra due diversi livelli di solennità: su un piano, le esequie di protagonisti dal punto di vista politico; su un secondo piano, le metafore e i traslati cui rimanda lo specifico luogo deputato alla sepoltura. Anche su tale aspetto, riprendendo le parole usate da Edbury e Rowe, Guglielmo è interprete e non compilatore: pur preservando una coerenza narrativa nel corso di un’opera così vasta, aveva un suo punto di vista nello stabilire la verità e conferire agli sviluppi storici un significato proprio⁴⁰. Più in generale, in quanto a metafore profetico-religiose, la storiografia crociata si presta a essere oggetto di indagine particolarmente fruttuoso. Nell’accento posto dal cronachista sul luogo del sepolcro dei sovrani gerosolimitani sembra potersi leggere la convinzione che il regno possa trarre vigore dalla presenza, presso il Calvario, dei corpi di coloro che hanno conquistato e difeso Gerusalemme, sotto al luogo della deposizione di Cristo Re dell’Universo⁴¹. Il Santo Sepolcro è permeato, allora, della duplice valenza di luogo della Passione e Resurrezione di Cristo e della sepoltura dei primi tra *proceres*, al punto di diventare un modello di sepoltura per la cristianità occidentale: a imitarne le forme architettoniche, a pochi anni dalla sepoltura di Goffredo di

⁴⁰ P.W. Edbury, J.G. Rowe, *William of Tyre*, cit., pp. 57-58

⁴¹ È Crouzet-Pavan, *Le mystère des rois*, cit., pp. 250-251.

Buglione, fu Boemondo di Taranto, per la realizzazione del mausoleo attiguo alla cattedrale di Canosa in Puglia, costruito tra il 1111 e il 1118⁴².

⁴² Cfr. F. Bocchi, *Cimiteri e sepolture nella città medievale*, in F. Salvestrini, G.M. Varanini, A. Zangarini (a cura di), *La morte e i suoi riti in Italia tra Medioevo e prima età moderna*, Firenze 2007, pp. 131-149, qui pp. 146-149.