

*Andrea Nicolotti*

L'IDOLO/STATUA DEI TEMPLARI  
DALL'ACCUSA DI IDOLATRIA  
AL MITO DEL BAFOMETTO

*Il processo ai Templari e l'accusa di idolatria*

Filippo il Bello re di Francia fin dalla primavera del 1307 aveva messo in atto un'opera di discredito dell'Ordine templare; certe voci erano giunte alle orecchie del papa e lo stesso gran maestro dell'Ordine, Jacques de Molay, aveva domandato a Clemente V di istruire un'inchiesta ecclesiastica preventiva sulla sua milizia. Ma Filippo, anticipandolo sul tempo, all'alba del 13 ottobre 1307 comandò l'arresto di tutti i Templari del regno per eresia, idolatria, sodomia e altre indegnità. Fra le varie imputazioni contenute nel documento di accusa preparato dalla corona di Francia vi era la seguente:

Ciascuno si cinge di una cordicella sopra la propria camicia, che il frate deve portare ogni giorno, finché sia in vita; e si sente dire che queste cordicelle sono state toccate e messe intorno a un idolo che ha la forma d'una testa d'uomo con lunga barba, testa che essi baciano e adorano nei loro capitoli provinciali: ma questo non lo sanno tutti i frati, fatta eccezione per il gran maestro e gli anziani<sup>1</sup>.

Ancor prima che il papa avesse il tempo di escogitare qualche forma di protesta in risposta alla violazione delle sue prerogative sull'Ordine, l'inquisitore di Francia Guillaume de Paris, confessore di Filippo, aveva dato il proprio consenso agli interrogatori degli arrestati. Fu subito di pubblico dominio che molti cavalieri,

1. G. Lizerand, *Le Dossier de l'affaire des Templiers*, Paris 1923, 28.

tra cui il gran maestro Jacques de Molay e altri dignitari, avevano confessato la loro colpevolezza. Soltanto nel febbraio 1308 Clemente V reagì sospendendo i poteri dell'inquisizione di Francia e avocando a sé l'inchiesta, per dare inizio a un nuovo processo che si articolò in tre diversi procedimenti<sup>2</sup>; ma a quella data il sovrano aveva già raccolto oltre trecento deposizioni favorevoli all'accusa<sup>3</sup>.

I capi di imputazione sulla base dei quali si sarebbero dovuti condurre gli interrogatori pontifici furono messi per iscritto il 12 agosto 1308. Fra essi ricompariva il riferimento all'adorazione di uno strano idolo:

Possedevano per ciascuna provincia degli idoli, cioè delle teste, alcune delle quali avevano tre facce, alcune una sola, alcune un cranio umano. Adoravano questi idoli o questo idolo, e specialmente nei loro principali capitoli e adunanze. Ne facevano oggetto di venerazione; come un dio; come loro salvatore. [...] Dicevano che quella testa li poteva salvare; che poteva renderli ricchi; che essa dava loro tutte le ricchezze dell'Ordine; che fa fiorire gli alberi; che fa germogliare la terra. Avvolgevano o toccavano qualche testa di idoli con delle cordicelle, con le quali si cingevano sopra la camicia o sulla carne. Queste cordicelle o altre della medesima lunghezza venivano consegnate ad ogni frate durante la loro cerimonia d'accoglienza. Tutto ciò lo facevano per venerazione dell'idolo. Veniva loro imposto di cingersi con queste cordicelle e di portarle sempre, e lo facevano anche di notte<sup>4</sup>.

2. Un'inchiesta papale, un'inchiesta diocesana sugli individui e un'inchiesta sull'Ordine in quanto tale svolta da una commissione apostolica.

3. La bibliografia essenziale sul processo dei Templari: M. Barber, *The Trial of the Templars*, Cambridge 2006<sup>2</sup>; M. L. Bulst-Thiele, «Der Prozeß gegen die Templerorden», in J. Fleckenstein, M. Hellmann (edd.), *Die geistlichen Ritterorden Europas*, Sigmaringen 1980, 375-402; G. Bordonove, *La tragédie des Templiers*, Paris 1993; K. Elm, «Il processo dei Templari (1307-1312)», in F. Tommasi (ed.), *Acri 1291. La fine della presenza degli ordini militari in Terra Santa e i nuovi orientamenti nel XIV secolo*, Perugia 1996, 213-25; A. Demurger, *I Templari: un ordine cavalleresco cristiano nel Medioevo*, Milano 2009, 415-514 (ed. or. *Les Templiers, une chevalerie chrétienne au Moyen Âge*, Paris 2005); J. Théry, «Procès des templiers», in N. Bériou, P. Josserand (edd.), *Prier et combattre. Dictionnaire européen des ordres militaires*, Paris 2009, 743-50; M.-A. Chevalier (ed.), *La fin de l'Ordre du Temple*, Paris 2012.

4. J. Michelet, *Le procès des Templiers*, I, Paris 1841, 92.

Fra tutti coloro che subiscono l'interrogatorio e confessano i crimini loro ascritti, quelli che confermano l'esistenza degli idoli in forma di testa sono una minoranza. Basandosi sui verbali degli interrogatori immediatamente successivi all'arresto, risulta che a Parigi vengono presi 138 Templari e 134 confermano le accuse; ma soltanto 9, cioè il 6,5%, fanno qualche accenno all'idolo, mentre il numero di chi confessa altre indegnità è più di dieci volte superiore. Fra tutti i Templari interrogati nell'intero processo uno su dieci, all'incirca, conferma l'esistenza dell'idolo; e soltanto nella metà dei casi sa fornire qualche informazione che non sia la mera conferma di ciò che viene suggerito dall'inquisitore<sup>5</sup>. Il basso numero di deposizioni sull'idolo si potrebbe giustificare con il fatto che esso, come afferma l'ordine di arresto, non era noto a tutti, bensì soltanto ai dignitari dell'Ordine; ma le carte del processo non confermano quest'assunto, perché molti fra quelli che lo descrivono non sono affatto dignitari. In larga maggioranza gli interrogati non sono neppure cavalieri Templari, ma sergenti o addirittura persone estranee all'Ordine.

### *Le descrizioni dell'idolo*

Il misterioso idolo templare fin da subito ha sollecitato un grande interesse; purtroppo, come vedremo, soltanto negli ultimi decenni l'argomento è stato indagato con la dovuta serietà e con metodologia appropriata<sup>6</sup>. Oggi che un buon numero di processi

5. Secondo Edward J. Martin sui 138 Templari parigini 111 confessarono il rinnegamento di Cristo, 121 lo sputo sulla croce, 109 i baci indecenti fra Templari, 99 l'esortazione alla sodomia; dei 231 apparsi poi a Parigi davanti alla commissione papale 183 confessarono di aver rinnegato Cristo, 180 gli sputi, 96 i baci, 78 la sodomia (*The Trial of the Templars*, London 1928, 65, 73). Per un calcolo del numero delle deposizioni, non tutte ancora note e pubblicate, e un confronto statistico con le deposizioni sull'idolo, vedi B. Frale, *L'ultima battaglia dei Templari*, Roma 2001, 211, 215; Demurger, *I Templari*, 439-40.

6. G. Heres, «Baphomet, das Idol der Tempelritter», *Dresdener Kunstblätter*, 21/6 (1977), 182-88; A. Krüger, «Das Baphomet-Idol», *Historisches Jahrbuch*, 119 (1999), 120-33; A. Napp, *Templermythen... und was dahinter steckt*, München 2010, 72-85; M. Dewald, «Der Baphomet der Tempeler», in J. Laczny, J. Sarnowsky (edd.), *Perzeption und Rezeption. Wahrnehmung und Deutung im Mittelalter und in der Moderne*, Göttingen 2014, 155-71.

è stato pubblicato, vorrei tentare un'interpretazione fondata su una visione complessiva del problema. Il primo passaggio obbligato è una raccolta e un bilancio delle descrizioni dell'idolo fornite dai Templari sotto interrogatorio.

Fra i primi interrogati a Parigi nei mesi di ottobre e novembre 1307, Rainier de Larchant confessa all'inquisizione di aver visto durante dodici diversi capitoli generali dell'Ordine «una testa con barba che i frati adorano, baciano e chiamano loro salvatore», la quale era custodita dal gran maestro o da colui che teneva il capitolo; nuovamente interrogato quattro anni dopo, negherà tutto, dicendo di non saperne nulla<sup>7</sup>. Gautier de Liancourt dice di aver visto la testa adorata dai frati durante due capitoli a Parigi, e lo confermerà nell'interrogatorio di Poitiers del 1308<sup>8</sup>. Jean le Duc l'ha vista e adorata sei volte<sup>9</sup>. Guillaume de Gy l'ha vista a Cipro; ma quattro anni dopo ritratta e dice di non credere che esistano idoli<sup>10</sup>. Guillaume d'Erreblay dice di averla vista in due capitoli, adorata dai frati: gli sembra che la testa fosse «di legno, argentata e dorata all'esterno» e che avesse «una barba o una rappresentazione della barba». Reinterrogato nel 1311 dice di aver visto frequentemente sull'altare una testa d'argento; prima credeva che fosse la reliquia di una delle undicimila vergini, ma ora «dopo quello che ha sentito riguardo agli idoli e alle teste di idoli di cui i capi d'interrogatorio fanno menzione, sospetta che sia la testa di un idolo, che gli sembrava avere due facce, era terribile a vedersi e aveva una barba d'argento»<sup>11</sup>. Jean de La Tour parla di una testa dipinta su un'asse di legno; reinterrogato nel 1311, precisa che la tavola lignea era appesa accanto al crocifisso e pareva essere l'immagine di un santo, ma certamente non rivestiva gli abiti di un Templare né aveva alcunché di mostruoso<sup>12</sup>. Hugues de Peyraud dice che la testa da lui vista a Montpellier aveva «quattro piedi, due davanti

7. Michelet, *Le procès des Templiers*, II, Paris 1851, 279; I, 494-96.

8. *Ibid.*, II, 299; K. Schottmüller, *Der Untergang des Templer-Ordens*, II, Berlin 1887, 59.

9. Michelet, *Le procès des Templiers*, II, 313

10. *Ibid.*, II, 290; I, 565.

11. *Ibid.*, II, 300; I, 502.

12. *Ibid.*, II, 315-16; I, 597.

sulla parte della faccia e due dietro»; riascoltato a Chinon nel 1308, conferma l'esistenza della testa<sup>13</sup>. Jean de Anisy ha visto la testa al capitolo parigino due volte, ma non ha potuto discernere che cosa fosse, perché era troppo lontano ed essendo notte non c'era abbastanza luce; pensa comunque che fosse qualcosa di malvagio<sup>14</sup>. Raoul de Gizy ha visto la testa durante sette capitoli; il suo aspetto è così terribile che gli sembra essere l'immagine di un diavolo (di un *maufé*, dice in francese); alla sua ostensione tutti si prostrano a terra a capo scoperto e la adorano. Reinterrogato nel 1311 dice che l'idolo era malvagio e veniva tenuto in un sacco; afferma di non ricordare se fosse di metallo, legno o carne<sup>15</sup>.

I 45 prigionieri interrogati a Cahors nell'ottobre e novembre 1307 si dichiarano tutti colpevoli, ma soltanto uno riferisce che un suo confratello, ormai defunto, gli aveva raccontato di aver visto una testa con tre facce, che il maestro di Provenza Pons de Brozet conservava con sé dentro uno scrigno<sup>16</sup>. Altri 7 confessano nel gennaio 1308, ma nessuno di loro conosce idoli<sup>17</sup>.

A Carcassonne nel novembre 1307 tutti confessano di aver visto l'idolo durante la loro cerimonia di accoglienza nell'Ordine. Secondo Jean de Cassaignes il precettore aveva con sé «un idolo di bronzo in forma d'uomo, rivestito di una sorta di dalmatica» e invitava tutti ad adorarlo in quanto «amico di Dio che parla con Dio quando vuole»<sup>18</sup>. Gaucerand de Montpezat lo descrive come «un'immagine o idolo dorato avente forma di un uomo, con barba»<sup>19</sup>, Raymond Rouge parla di «un legno dov'era dipinta la figura di Baffometo» che viene adorata «baciandole tre volte i piedi, dicendo "Yalla", parola saracena»<sup>20</sup>. A Guillaume Bos viene mostrata «un'immagine di legno» che gli sembra

13. *Ibid.*, II, 363; H. Finke, *Papsttum und Untergang des Templerordens II Quellen*, Münster 1907, 328.

14. Michelet, *Le procès des Templiers*, II, 367.

15. *Ibid.*, II, 364; I, 399-400.

16. Finke, *Papsttum und Untergang*, 319.

17. L. Esquieu, «Les Templiers de Cahors», *Bulletin de la Société des études littéraires, scientifiques et artistiques du Lot*, 23 (1898), 169-77; 24 (1899), 5-11.

18. A. Nicolotti, «L'interrogatorio dei Templari imprigionati a Carcassonne», *Studi medievali*, 52/2 (2011), 705.

19. *Ibid.*, 708.

20. *Ibid.*, 709.

bianca e nera<sup>21</sup>. Arnaut Sabbatier parla di un legno «avente l'immagine di un uomo, che egli adora per tre volte, baciando i piedi»<sup>22</sup>. Pierre de Moux parla di un «legno o idolo» da adorare, «che aveva la faccia di un uomo»<sup>23</sup>.

All'interrogatorio papale di Poitiers nel giugno-luglio 1308, su 42 interrogati soltanto 7 parlano dell'idolo. Étienne de Troyes racconta di aver assistito a una cerimonia in cui la testa veniva deposta sull'altare della chiesa; gli sembrava «una testa di carne, dalla sommità del capo fino all'articolazione del collo, con capelli bianchi, senza alcuna copertura d'oro o d'argento, con il viso di carne che gli sembrava assai livida e alterata, con attaccata una barba con peli bianchi e neri, simile ad altre barbe di Templari»; aveva sentito dire che era la testa del primo maestro dell'Ordine, Hugues de Payns; «dall'articolazione del collo fino alle spalle era tutta rivestita d'oro e d'argento con pietre preziose»<sup>24</sup>. Raymond Narbonnes parla di un «idolo assai turpe e nero, in forma di testa umana», di cui egli ha adorato i piedi<sup>25</sup>. Étienne Trobat dice che «un idolo in forma di testa» veniva posto sull'altare e baciato come si fa per le reliquie<sup>26</sup>. Raymond Étienne racconta che l'idolo che gli fu mostrato per adorarlo incuteva timore e «sembrava una testa bianca con barba»; non ne è certo perché «egli stava in ginocchio e colui che lo riceveva nell'Ordine teneva la testa in alto, tra le sue mani, e c'era una candela piccola»<sup>27</sup>. Déodat Jefet dice che il maestro teneva in una cassa «una testa o idolo nel quale c'erano tre facce» considerato essere il salvatore dell'Ordine<sup>28</sup>. Anche Raymond Massel dice che gli era stata mostrata, affinché la adorasse, «una testa nella quale c'erano tre facce»<sup>29</sup>.

Dei 5 sottoposti a interrogatorio papale a Chinon nell'agosto 1308 parla dell'idolo soltanto Hugues de Peyraud, che come già detto aveva già confessato anche a Parigi. Ben diversa la situa-

21. *Ibid.*, 710.

22. *Ibid.*, 711 (per giustificare la mia traduzione, 724-26).

23. *Ibid.*, 712.

24. Finke, *Papsttum und Untergang*, 335.

25. Schottmüller, *Der Untergang*, 28-29.

26. *Ibid.*, 30.

27. *Ibid.*, 50.

28. *Ibid.*, 68.

29. *Ibid.*, 70.

zione dipinta durante un interrogatorio (purtroppo mutilo) avvenuto in Francia probabilmente nel 1310 o 1311, in una località imprecisata, dove su 24 Templari interrogati 19 parlano dell'idolo, 17 aggiungono la presenza di gatti e 4 parlano di donne. Guillaume Collier dice di ricordare che dietro una finestrella nel muro della chiesa c'era «una testa argentata che, gli sembrava, aveva tre facce», accanto alla quale «improvvisamente apparve un gatto rosso; il nome di quest'idolo, che tutti adorano, è *Magometum*<sup>30</sup>. Ponce de Alundo riferisce di essere stato invitato a venerare un «idolo o testa, lì presente, che gli sembrava avere due facce e due piccole corna»; e l'idolo gli avrebbe risposto, promettendogli di agire per il bene nei suoi confronti; quindi apparve un gatto scuro, che il Templare fu indotto a baciare sull'ano<sup>31</sup>. Anche Jourdain de Faucon adora un idolo a due facce dietro una finestra e bacia sull'ano un gatto nero che era apparso presso l'idolo<sup>32</sup>. L'idolo di Olivier de Virac sta dietro una finestra con il gatto, ma ha una faccia sola<sup>33</sup>. Lo stesso per Rostagne Carin, sempre con un gatto nero<sup>34</sup>. Ugualmente Raymond Hélias, il quale dichiara di pensare che il gatto nero provenisse dal diavolo o fosse un diavolo, e afferma che spari subito dopo<sup>35</sup>. Anche Guillaume Hugolin venera «un idolo o testa» dietro la finestra, assieme al quale c'è un gatto scuro<sup>36</sup>. Secondo Pierre Segron l'idolo ha «due o tre facce» e un gatto nero gli gira attorno<sup>37</sup>. Uc Gaysennon dice che l'idolo da adorare aveva quattro facce; oltre al diavolo in forma di gatto, che viene baciato sull'ano, riferisce che erano apparse alcune donne demoniache, passate attraverso le porte chiuse<sup>38</sup>. L'idolo di Hugues Lauger ha tre o quattro facce, mentre il gatto da baciare sull'ano è bianco<sup>39</sup>. Geoffroy de Pierrevert vede l'idolo e bacia il gatto sulla schiena; racconta poi di

30. Finke, *Papsttum und Untergang*, 343.

31. *Ibid.*, 344.

32. *Ibid.*, 344.

33. *Ibid.*, 346.

34. *Ibid.*, 347.

35. *Ibid.*, 347-48.

36. *Ibid.*, 349.

37. *Ibid.*, 349-50.

38. *Ibid.*, 350-51.

39. *Ibid.*, 351-52.

una volta in cui nella stanza si sono materializzate donne con mantelli neri alla moda delle donne islamiche<sup>40</sup>. Gautier de Monagerio ha visto la testa poggiata su una panca e un gatto di natura malvagia, che riceve il bacio sulle natiche<sup>41</sup>. La testa venerata da Guillaume Raybaud era nera, e il gatto che stava presso l'idolo viene baciato sulla schiena<sup>42</sup>. Anche Bernarde Camel parla di una testa posta su una panca e coperta con un telo rosso, del gatto da baciare sull'ano e delle donne di natura demoniaca<sup>43</sup>. Per Vital de Chardacio l'idolo ha una faccia unica, e parla<sup>44</sup>. Per Martin de Bocezel accanto all'idolo appare un gatto nero, da baciare sull'ano<sup>45</sup>. Di un idolo parla anche Guillaume Barthélémy<sup>46</sup>; Garnier de Lugleto specifica che aveva una sola faccia e stava a lato dell'altare, assieme al gatto da baciare sull'ano e alle donne<sup>47</sup>. Sempre sull'altare vede l'idolo Hugues Bellet, ma d'argento e con due facce; il gatto da baciare sull'ano è nero e sparisce come uno spirito maligno, e ci sono anche le donne<sup>48</sup>.

Nel corso dell'interrogatorio svolto a Parigi fra il novembre 1309 e il maggio 1311 dalla commissione apostolica incaricata di giudicare l'Ordine, Jean Taillefer parla dell'adorazione di una testa di dimensioni umane e di colore rosso<sup>49</sup>. Huguet de Bure racconta che il giorno della sua accoglienza fu estratta una testa da un armadio e messa sull'altare: «non era di legno, ma sembrava d'argento, rame o oro; ed era in guisa di testa umana, con una faccia e una lunga barba quasi bianca»<sup>50</sup>. Jacques de Troyes dice di aver sentito parlare di una testa che veniva venerata a Parigi di notte, e di un demone privato a disposizione di un frate<sup>51</sup>. Barthélemy de Troyes e Arnaud Ebreon degli idoli hanno sol-

40. *Ibid.*, 352.

41. *Ibid.*, 353.

42. *Ibid.*, 354.

43. *Ibid.*, 355.

44. *Ibid.*, 356.

45. *Ibid.*, 356-57.

46. *Ibid.*, 358.

47. *Ibid.*, 360-61.

48. *Ibid.*, 361-62.

49. Michelet, *Le procès des Templiers*, I, 190.

50. *Ibid.*, I, 206-7.

51. *Ibid.*, I, 257.



tanto sentito parlare da altri<sup>52</sup>. Invece Barthélemy Bocher vede fra le reliquie dell'altare una testa come di un Templare «con berretto e barba bianca e lunga», che non sapeva di chi fosse né se fosse «di metallo, di legno, di osso, o umana», ma non gli sembrava cosa buona<sup>53</sup>. Nel giorno dell'accoglienza di Pierre Géraud il precettore ha estratto dal seno, per fargliela adorare, «una piccola immagine» che gli pareva di donna<sup>54</sup>. Pierre de Bonnefont dell'idolo non sa nulla, se non che le cinture degli abiti templari erano messe a contatto con una testa che si trovava in una sede templare oltremare<sup>55</sup>. Soltanto Geoffroy de Thatan, Gilles d'Ecly e Jean de Pollencourt confessano di aver sentito parlare dei gatti che apparivano (quest'ultimo, però, ne ha sentito parlare solo dopo l'arresto dei Templari)<sup>56</sup>.

Tutti e 7 gli interrogati dalla commissione apostolica nelle terre papali e negli abruzzesi fra il 1309 e il 1310 confessano l'esistenza dell'idolo. Cecco Nicolai racconta di un idolo conservato in una cassa con le altre suppellettili della chiesa, che gli sembrava «di metallo, la cui forma era a somiglianza di un fanciullo in piedi» dell'altezza di quasi un cubito<sup>57</sup>. Per Andrea Armanni l'idolo, che va considerato come una divinità, è alto un cubito e ha tre teste<sup>58</sup>. Guglielmo di Verduno dice di aver sentito che qualcuno doveva adorare un idolo, o una testa<sup>59</sup>, mentre Gerardo di Piacenza dice che tale idolo era alto un cubito, di legno e con una testa sola<sup>60</sup>. Pietro Valentini riferisce di aver visto una testa di legno a Roma, a Marta e a Bagnoregio<sup>61</sup>. Vivolo di San Giustino dice che l'idolo da adorare era una testa bianca<sup>62</sup>. Gualtiero Giovanni il giorno della sua accoglienza viene invitato a credere non nel Dio cristiano trino, ma «nell'unico dio grande che i Saraceni

52. *Ibid.*, I, 435; II, 190.

53. *Ibid.*, II, 192-93.

54. *Ibid.*, II, 212.

55. *Ibid.*, II, 249.

56. *Ibid.*, I, 224, 251, 378.

57. A. Gilmour-Bryson, *The Trial of the Templars in the Papal State and the Abruzzi*, Città del Vaticano 1982, 133.

58. *Ibid.*, 149-50.

59. *Ibid.*, 178.

60. *Ibid.*, 193.

61. *Ibid.*, 206.

62. *Ibid.*, 218.

adorano»; di questo dio il gran maestro e certi precettori posseggono un'immagine, che però lui non ha mai visto<sup>63</sup>.

Al processo diocesano di Clermont (1309-1311) su 69 arrestati confessano in 40; fra questi, Bernard de Villars dice di non aver mai visto nessuna testa, ma soltanto di aver sentito dire che ne esisteva una oltremare e che una volta fu portata a Montpellier; e lo confermano anche altri 4<sup>64</sup>. Altri 16 hanno sentito parlare dell'adorazione dell'idolo come usanza del Tempio oltremare, ma non l'hanno mai visto e non sanno descriverlo; qualcuno però afferma che ne ha sentito parlare soltanto dopo l'arresto<sup>65</sup>. Robert Courteix aggiunge che la testa si chiamava *Mandaguorra*, mentre Barthélemy Vassales la chiama *Ydolum*<sup>66</sup>. Uno soltanto, Hugues Charnier, parla di un gatto, ma dice che l'animale si aggirava nella precettoria e non era oggetto di alcuna adorazione<sup>67</sup>.

Nell'inchiesta diocesana del 1310 a Elne (Linguadoca-Rossiglione) dei 25 interrogati nessuno ammette l'esistenza dell'idolo<sup>68</sup>. Lo stesso fanno i 32 interrogati a Lerida lo stesso anno<sup>69</sup>, a parte la testimonianza del domenicano Pedro Olivó che dice di aver visto più volte suo zio, un sacerdote templare, portare sulla camicia una cordicella dalla quale pendeva una testa barbata in argento, che egli deduceva essere l'idolo<sup>70</sup>. Nel processo di Medina del Campo dell'aprile 1310 nessuno dei 34 interrogati parla dell'idolo<sup>71</sup>; lo stesso

63. *Ibid.*, 255.

64. R. Sève, A.-M. Chagny-Sève, *Le procès de templiers d'Auvergne*, Paris 1986, 115, 123, 140, 169, 185 (Jean Adam, Guillaume de Mazayes, Gui de Chatanède e Jean de Menat).

65. *Ibid.*, 120, 134, 137, 148, 151, 153, 162, 164, 166, 182, 194, 196, 199, 209, 211, 213, 217 (Jean Senaud, Étienne du Cellier, Guillaume Tixier, Guillaume de Born, Barthélemy Vassales, Guillaume d'Espinasse, Étienne d'Égletons, Pierre Blanc, Durand Blanchier, Pierre Maurin, Pierre Pic, Vital Fabre, Pierre de Moncel, Durand Charnier, Robert Martin e Bonafous de Tallende).

66. *Ibid.*, 151, 215.

67. *Ibid.*, 144.

68. Michelet, *Le procès des Templiers*, II, 421-515.

69. Finke, *Papsttum und Untergang*, 364-78.

70. *Ibid.*, 372.

71. A. Benavides, *Memorias de d. Fernando IV de Castilla*, I, Madrid 1860, 635-37; ripubblicato in parte da A. Javierre de Mur, «Aportación al estudio del proceso contra el Temple en Castilla», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 69 (1961), 98-100; J. M. Sans i Travé, «L'inedito processo dei Templari in Castiglia (Medina del Campo, 27 aprile 1310)», in Tommasi, *Acti 1291*, 249-64.

i 3 interrogati il medesimo anno a Navarra<sup>72</sup> e gli 8 nel 1311 a Barcellona<sup>73</sup>.

A Cipro, nel maggio-giugno 1310, tutti i 132 interrogati negano le accuse<sup>74</sup>; soltanto il priore degli Ospitalieri di Nicosia dice di aver sentito un pettegolezzo sugli idoli, ma di recente<sup>75</sup>. A Lucera, in Puglia, quel che rimane del processo di 6 Templari ci fa sapere che Galcerand de Teus riteneva che negli antichi statuti dell'Ordine di Damietta ci fosse scritto che un gatto era solito comparire durante i capitoli<sup>76</sup>. A Brindisi durante la commissione apostolica del 1310 vengono ascoltati due testi: uno dei due, Giovanni da Nardò, solo dopo l'arresto ha sentito parlare di un idolo conservato a Cipro, ma sa di un gatto di colore grigio o leardo presente durante un capitolo, al quale tutti si inchinano; l'altro, Ugo di Samaya, conosce solo reliquiari in forma di testa<sup>77</sup>. Invece i 9 interrogati a Cesena nel novembre 1310 e a Piacenza nel luglio 1311 negano ogni accusa<sup>78</sup>. Sappiamo che dei 32 interrogati a Messina, non Templari, nessuno confermò le accuse<sup>79</sup>.

A Firenze, nell'inchiesta diocesana del 1311, tutti e 6 gli interrogati confessano. Frate Egidio dice di aver visto la testa a Roma e a Piacenza, anzi, che in ogni capitolo doveva esserci una testa da porre in una parete e da adorare come se fosse un dio potente; essa «aveva una faccia quasi umana e bianca e aveva capelli neri e crespi o riccioluti; era ricoperta d'oro intorno al collo e per una parte delle spalle e non aveva l'aspetto di alcun

72. Finke, *Papsttum und Untergang*, 378-79.

73. A. Mercati, «Interrogatorio di Templari a Barcellona (1311)», *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*, 6 (1937), 239-51.

74. Schottmüller, *Der Untergang*, 143-400; cf. A. Gilmour-Bryson, *The Trial of the Templars in Cyprus*, Leiden, Brill, 1998.

75. Schottmüller, *Der Untergang*, 399, da correggere sulla base di Gilmour-Bryson, *The Trial of the Templars in Cyprus*, 441.

76. Il processo è perduto; resta la citazione di F. Raynouard, *Monuments historiques relatifs à la condamnation des chevaliers du Temple et à l'abolition de leur ordre*, Paris 1813, 283 nota 1.

77. Schottmüller, *Der Untergang*, 129, 127, 136.

78. F. Tommasi, «L'interrogatorio dei Templari a Cesena (1310)», in Id., *Acri 1291*, 287-98; ed. R. Caravita, *Rinaldo da Concorezzo arcivescovo di Ravenna*, Firenze 1964, 298-307; cf. E. Bellomo, «Rinaldo da Concorezzo, archbishop of Ravenna, and the Trial of the Templars in North Italy», in J. Burgdorf et alii, *The Debate on the Trial of the Templars*, Farnham 2010, 259-72.

79. Raynouard, *Monuments historiques*, 284.

santo»<sup>80</sup>. Bernardo di Parma dice che il precettore gli mostrò una testa che non raffigurava alcuna immagine sacra, dicendo che poteva compiere meraviglie e far crescere i frutti della terra; il suo nome era *Magumeth*<sup>81</sup>. Guido di Cietica dice che la testa – di cui vi era un esemplare a Pisa e uno a Bologna – «era di metallo e aveva una faccia quasi umana, capelli neri e crespi; non si ricorda se avesse la barba; intorno al collo e alla gola era ricoperta d'oro»<sup>82</sup>. Secondo Nicola di Reggio la testa «aveva una faccia umana, capelli neri e crespi, una barba modesta e corta e non aveva l'aspetto di alcun santo»; e al capitolo di Bologna si accompagnava con un gatto nero apparso nello spazio di un'ora per essere adorato<sup>83</sup>. Anche Lanfranco di Fiorenzuola ha visto venerare come un dio «una testa con faccia umana, capelli neri, ricciuti e corti, con il collo e la gola ricoperti d'oro»<sup>84</sup>. Giacomo di Pigazzano ha visto a Bologna e a Bagnoregio la testa «con una sola faccia umana, capelli neri e crespi, una barba modesta, il collo e la gola quasi ricoperti d'oro»<sup>85</sup>. Nella deposizione (oggi mancante) del generale di Calabria e Sicilia Oddone de Valdris si afferma che si era trovata in un luogo un'immagine di bronzo «a somiglianza di un porco», che si diceva fosse oggetto di adorazione<sup>86</sup>.

80. J. Loiseleur, «La doctrine secrète des Templiers», *Mémoires de la Société archéologique de l'Orléanais*, 12 (1873), 176-77.

81. Loiseleur, «La doctrine secrète», 184-85. Questo processo era stato pubblicato anche da T. Bini, «Dei Tempieri e del loro processo in Toscana», *Atti della reale accademia lucchese*, 13 (1845), 474, il quale forniva una lezione differente dell'intera frase: «Adoretis istud capud, quia vester deus est et vere Maguineth»; la lezione corretta è però quella di Loiseleur: «Adoretis istud capud, quia vester deus est et vester Magumeth». Ringrazio Francesco Tommasi che ha verificato il passo in questione su una riproduzione del manoscritto.

82. *Ibid.*, 192.

83. *Ibid.*, 197-99.

84. *Ibid.*, 203.

85. *Ibid.*, 208.

86. F. Münter, «Ueber die hauptsächlichsten gegen den Tempelorden erhobenen Beschuldigungen», *Neues Magazin für Religionsphilosophie, Exegese und Kirchengeschichte*, 5 (1801), 413-14: «ad similitudinem porci». Münter altrove dice che il processo a questo Templare si trova in un manoscritto vaticano (*Statutenbuch des Ordens der Tempelherren*, I, Berlin 1794, 433). Si tratta del Templare denominato variabilmente Oddone de Valdris, Valdris, Vaudric, Valderiaco, Villareto, Vilareto o Vallereto. Uno dei suoi interrogatori è avvenuto a Cipro, ma il testo non è leggibile in quella parte (Schottmüller, *Der Untergang*, 168, § 3).

A Nîmes, Alès e Aigues-Mortes negli anni 1307-1312 vengono interrogati 72 Templari a più riprese. Gli stessi individui talora confermano, talora rigettano le accuse, a seconda di chi li sta interrogando e del ricorso o meno alla tortura; in ogni caso, la maggior parte di loro tende a negare l'esistenza di idoli. Pierre Gallhard nel novembre 1307 dice di aver visto adorare in un capitolo a Montpellier «una testa di un uomo o di una donna morta» messa sopra un asse o un'arca<sup>87</sup>; nello stesso giorno Pierre Perrin dice di non averlo visto, ma di aver soltanto sentito dire che nei capitoli provinciali si era soliti adorare una testa<sup>88</sup>; così fanno altri testi nello stesso giorno, che confermano la confessione di Perrin, e qualcuno nega di aver anche soltanto udito la diceria<sup>89</sup>. Bernard de Salgues, precettore di Saint-Gilles, nel 1307 confessa le nefandezze ma nega gli idoli; nel 1310 ritratta e nega tutto fino a che, dopo minaccia di tortura, nel 1311 di nuovo si accusa e aggiunge di aver visto in un capitolo notturno a Montpellier una testa parlante che rispondeva alle domande postegli dal maestro templare, e un diavolo, apparso in forma di gatto, che parlava e prometteva agli altri fratelli Templari presenti che avrebbe dato loro buone messi, ricchezze e beni temporali; e che subito dopo l'adorazione apparvero altri demoni in forma di donne, con le quali ci si poteva accoppiare<sup>90</sup>. Lo stesso cambiamento di deposizione compie Bertrand de Silva, che menziona il gatto parlante e le donne, ma non la testa<sup>91</sup>; invece Nazaire Botet confessa che a Montpellier si adorava «una testa d'uomo o di donna»<sup>92</sup>, seguito da altri 3<sup>93</sup>. Nel 1311 confessano tutti, alcuni riconoscendo anche le accuse riguardo all'idolo e agli annessi<sup>94</sup>,

87. L. Ménard, *Histoire civile, ecclésiastique et littéraire de la ville de Nîmes*, tomo 1, Paris 1750, *Preuves*, 203.

88. *Ibid.*, 203.

89. *Ibid.*, 203-8 (Bernardus Marquesii, Petrus de Versolis, Nazarius Bocel, Petrus Gosani, Petrus Bruni, Iacobus Iohannis, Raimundus Poncii, Stephanus de Clumaco, Bernardus Alusqueril, Iacobus Galhardi, Bernardus Bernardi, Bernardus Raimundi, Iohannes Dorsieiras).

90. *Ibid.*, 201-2, 179-80, 211.

91. *Ibid.*, 192, 212.

92. *Ibid.*, 190, 212.

93. *Ibid.*, 213 (Poncius de Castello-bono e Poncius Ruffi).

94. *Ibid.*, 212-15 (Bernardus Vitalis, Petrus Chalendoni, Guillelmus Penchenati, Raimundus Alamandini, Petrus Vilar, Guiraudus Cellalarii, Matheus

altri no<sup>95</sup>, quasi sempre limitandosi a confermare quanto già detto da uno degli interrogati che aveva parlato prima di loro.

Nelle isole britanniche vengono interrogate 108 persone; soltanto 8, tutti non Templari, parlano dell'idolo, ma soltanto per sentito dire. John of Nassington, ufficiale di York, dice di aver saputo da due cavalieri che essi avevano udito raccontare dal maestro templare di York che molti frati adoravano un vitello<sup>96</sup>. William of Jafford, prete non templare, dice che un sacerdote agostiniano gli aveva rivelato di aver ricevuto la confessione del defunto frate templare Patrick of Ripon, dove raccontava che nel giorno della sua accoglienza gli era stata mostrata l'immagine di un vitello sull'altare perché la baciasse e adorasse<sup>97</sup>. Il notaio Nicholas de Hinton dice di aver visto a Londra in una magione templare, mentre si recava a bere dell'acqua, «una grande testa in un luogo oscuro» posta su una mensa<sup>98</sup>. Adam of Smeton, prete agostiniano, dice che a Sandford aveva parlato con un ex inserviente del Tempio del luogo, il quale gli aveva detto che prima di uscire per trattare una causa difficile i Templari si recavano nella cappella di mattina presto e toglievano una pietra dalla grande pietra dell'altare e la adoravano (era un altare portatile con reliquie o la pietra sacra dell'altare?)<sup>99</sup>. Il frate minore John Welh of Buf racconta che un altro frate minore gli ha detto di aver parlato con un anonimo ex templare che diceva di aver accusato i Templari davanti al papa, confermando l'esistenza di una «testa dorata» a Londra e di altre due teste in altri due luoghi che non ricordava<sup>100</sup>. Secondo il frate minore John of Digneton un vecchio cappellano che aveva lasciato i templari gli aveva parlato di quattro principali idoli in Inghilterra, cioè a Londra, Bisham,

de Bigorra, Marchus Bonetonis, Iohannes Pellicerii, Petrus de Petramala, Iohannes Tardini, Guillelmus Bachonis, Raimundus Corrigie, Guillelmus Brunelli, Iohannes de Urseria, Raymunds Alasaudi, Petrus Armandi, Petrus [Poncius] de Mota, Raimundus Fabri).

95. *Ibid.*, 212, 214 (Guillelmus Deodatus, Raimundus Poncii, Poncius Segerii).

96. H. J. Nicholson, *The Proceedings against The Templars in the British Isles*, I, Surrey 2011, 182-83.

97. *Ibid.*, 183-84.

98. *Ibid.*, 191.

99. *Ibid.*, 197-98.

100. *Ibid.*, 204.

Bruer vicino a Lincoln e uno da qualche parte al di là dell'Humber<sup>101</sup>. Infine il frate minore John de Bercia cita la testimonianza di una donna di nome Agnes Louekate, la quale a sua volta poi viene interrogata: la donna ha sentito dire da un paggio del comandante templare di Londra di aver visto in un capitolo a Dinsley, attraverso una porta aperta, che veniva estratto da un armadio «un mostro in forma o immagine di diavolo, con pietre rilucenti al posto degli occhi che facevano luce in tutto il capitolo; e tutti baciavano il suo collo, prima il maestro e poi gli altri»; poi mettevano una croce a contatto dell'ano del mostro, e lo baciavano<sup>102</sup>.

### *La credibilità delle deposizioni*

Dallo spoglio delle confessioni risulta che la natura del fantomatico idolo templare è quanto mai confusa. In generale esso è descritto come una testa, ma qualcuno parla anche di una statuetta di metallo di un fanciullo a figura intera, alta un cubito, oppure di una piccola immagine femminile da portare sotto l'abito, o ancora di un'immagine dipinta su legno o su un'asse, o addirittura di un mostro diabolico con un deretano e pietre rilucenti al posto degli occhi, o di un idolo in forma di porco o di vitello. La testa era di legno oppure di bronzo oppure fatta o ricoperta d'argento, rame o oro. Poteva essere diabolica, umana o quasi umana. Per qualcuno era una testa vera di un uomo o di una donna morta. Poteva essere ricoperta di metallo e pietre preziose intorno al collo e per una parte delle spalle. La faccia era bianca o nera o rossa, o di pelle livida. Aveva capelli bianchi, o neri e crespi o riccioluti. Poteva indossare un berretto e avere barba (o rappresentazione della barba) lunga, oppure corta, bianco-nera oppure quasi bianca. Poteva avere una, due, tre o quattro facce. Poteva avere due corna. Poteva avere quattro piedi che la sostenevano, due davanti sulla parte della faccia e due dietro. Poteva sembrare terribile oppure no. Secondo alcuni poteva parlare. Insomma, si può certamente escludere che questi

101. *Ibid.*, 206-7.

102. *Ibid.*, 202-3.

Templari avessero in mente la stessa cosa. Tutte queste discrepanze e inverosimiglianze dimostrano forse che l'idolo è frutto di fantasia?

La questione della credibilità delle accuse e delle confessioni dei Templari, nel numero delle quali si trovano le descrizioni dell'idolo, è un argomento sul quale gli storici si sono interrogati a lungo. Volendo dar conto delle interpretazioni che si pongono ai due estremi, da una parte vi sono coloro che ritengono pienamente credibili le confessioni dei Templari, i quali si sarebbero macchiati di tutti o di gran parte dei delitti loro ascritti; pertanto Filippo avrebbe agito per la salvaguardia della fede, sentendosi investito di un'autorità e di una responsabilità che, data la gravità della situazione, giustificava il loro arresto e il processo, anche a disprezzo dell'autorità pontificia. Dall'altra parte si attestano coloro che interpretano il procedimento contro i Templari come ultimo atto di una studiata opera di propaganda realizzata da Filippo con l'intento di abbattere un ordine religioso troppo potente ai suoi occhi, per impadronirsi delle sue ricchezze in un momento di crisi economica ed eventualmente per gettare discredito sul papato, nell'ottica del perseguimento di un progetto assolutistico per la monarchia francese. Nel mezzo ci sono varie ricostruzioni che cercano di tener conto dei diversi elementi in gioco in maniera non troppo manichea.

Negli ultimi decenni la posizione predominante assunta dagli storici è stata quella assolutoria nei confronti dei Templari. Come spiegare, però, la documentata esistenza di dicerie infamanti nei confronti dell'Ordine anche prima del processo? Se alcuni li considerano semplicemente come manifestazioni di impopolarità o di una certa invidia nei confronti del Tempio, altri hanno visto in ciò la prova del fatto che non tutte le accuse di Filippo erano frutto di fantasia. Forse l'Ordine, sostanzialmente innocente, avrebbe tollerato al proprio interno qualche deviazione che avrebbe fornito a Filippo lo spunto per montare l'intera l'accusa?

Dai processi risulta che i Templari furono accusati di aver introdotto, durante le cerimonie di accoglimento dei neofiti nell'Ordine, alcune usanze disdicevoli. Al termine dei riti prescritti il novello cavaliere sarebbe stato costretto a sputare sulla croce, a bestemmiare e rinnegare Cristo, a dare o ricevere baci



osceni, a dichiararsi disposto alla sodomia e, in certi casi, ad adorare l'idolo. Forse tutto ciò non era soltanto una costruzione fantastica degli inquisitori? Forse le confessioni dei Templari rivelano un fondo di verità e descrivono, magari in modo esagerato, azioni biasimevoli realmente compiute? È stato proposto che sia davvero esistita una sorta di «appendice difforme» alla cerimonia di iniziazione dell'Ordine, regolata da un «codice ombra» non scritto ma percepito come vincolante sia dai superiori sia dai neofiti: questo passaggio obbligato avrebbe avuto una finalità formativa nei confronti della nuova recluta<sup>103</sup>. Qualcuno invece, come suggeriva Gaetano Salvemini, pensa che si trattasse di quelli che oggi sono conosciuti come «atti di nonnismo» o «usi da caserma» dei militari più vecchi nei confronti delle reclute<sup>104</sup>.

Nel primo caso ci si deve domandare quanto sia credibile l'esistenza di un'appendice difforme così infamante. Pare difficile conciliare i costumi di un Ordine che per la salvaguardia della fede cristiana era disposto a versare il sangue, con l'invito a cedere, per obbedienza o intimidazione, alla bestemmia, all'idolatria e al rinnegamento del Cristo. Con quale finalità formativa, poi? Molti Templari cercarono di ammorbidire la loro posizione processuale dichiarando di aver operato il rinnegamento dei simboli della fede cristiana *ore tantum*, cioè solo a parole o gesti, senza partecipazione del cuore; spesso confessarono di aver evitato lo sputo sulla croce, rimpiazzandolo con uno sputo per terra o sulla mano di chi presentava loro il crocifisso. Se così fosse quale sarebbe, allora, l'utilità di una simile messinscena? Se lo sputo veniva evitato, qualche volta – viene detto – dietro benevolo suggerimento degli stessi confratelli, quale sarebbe la prova

103. B. Frale, *Strategia di un delitto: Filippo il Bello e il cerimoniale segreto dei Templari*, Firenze 2001, 33.

104. G. Salvemini, «L'abolizione dell'Ordine dei Templari», in Id., *Studi storici*, Firenze 1901, 128: «I baci sconci, che tante volte ritornano nelle testimonianze d'accusa, possono ben aver avuto luogo in qualche caso per un eccesso, facile a intendersi, di quella boriosa soldatesca, che, dovendo scambiare il bacio fraterno con i novizi, li sottoponeva, specie se erano di umile stato, a quella ridicola umiliazione». Utili osservazioni sul valore antropologico e iniziatico dei cosiddetti atti di nonnismo nell'esercito moderno in S. Castelli, «Il servizio militare di leva: un'interpretazione a sfondo iniziatico», in F. Scaparro, *Volere la luna: la crescita attraverso l'avventura*, Milano 1987, 294-333.

di obbedienza? Quale sarebbe l'esperienza acquisita in vista di ciò che il cavaliere avrebbe potuto subire per mano saracena?

Quanto agli atti di nonnismo, essi sono comportamenti non codificati e non prescritti, di fronte ai quali i superiori possono reagire con discrezionalità. Non sono mai regolati da codici vincolanti. Anche se tali umiliazioni fossero esistite, ci si deve domandare perché esse siano state indirizzate non contro la recluta, ma in ultima istanza contro Dio; e come si può pensare che numerose solenni cerimonie di accoglienza potessero terminare – nello stesso tempo e luogo, ed in presenza delle medesime autorità – con oscenità e soprusi? Il nonnismo non si esercita durante le cerimonie ufficiali in presenza degli ufficiali, ma nella quotidianità fra i soldati di basso rango.

Fossero nate come appendice difforme o come atti di nonnismo, secondo alcuni certe usanze esistevano davvero, verosimilmente in forma diversa e con diffusione assai limitata. Personalmente mi sento più a mio agio con la maggioranza degli storici che in sostanza nega valore alle accuse e alle confessioni, qualificandole come infamanti e inattendibili, anche nel caso in cui siano confermate dalle confessioni rilasciate davanti agli inquisitori<sup>105</sup>. Mi domando come sarebbe possibile pensare che per molto tempo, fino al giorno del processo, i presunti crimini ascritti ai Templari siano rimasti nascosti e sprovvisti di ulteriori riscontri. Tra i Templari non si erano levate significative rimozioni contro pratiche inaccettabili, e nemmeno i numerosi Templari espulsi o dimissionati dell'Ordine avevano denunciato l'esistenza di usanze indecenti o sacrileghe prima dell'inizio della persecuzione. La lettura delle confessioni registrate nei verbali processuali evidenzia immediatamente che i frati furono sottoposti a interrogatori condotti secondo un copione prestabilito,

105. Ad esempio vedi Barber, *The Trial*, 294-311; J. Riley-Smith, «Were the Templars Guilty?», in S. Ridyard, *The Medieval Crusade*, Woodbridge 2004, 107-24; A. de la Croix, *L'Ordre du Temple et le reniement du Christ*, Paris 2004; Demurger, *I Templari*, 489-99; 508-14; H. Nicholson, *The Knights Templar on Trial*, Stroud 2009, 26-31; Burgdorf, *The Debate*; A. J. Forey, «Were the Templars Guilty, Even if They Were not Heretics or Apostates?», *Viator*, 42/2 (2011), 115-42; J. Théry, «Une hérésie d'État. Philippe le Bel, le procès des "perfides templiers" et la pontificalisation de la royauté française, in *Les templiers dans l'Aube*, Troyes 2013, 175-214.

molto efficace nel determinare e guidare in una certa direzione le risposte degli imputati. Ecco perché al di fuori delle zone di controllo del re (e poi anche del papa) vi furono numerosi casi in cui il teorema accusatorio non fu confermato dalle inchieste. Diversi Templari rei confessi, poi, a un certo punto del processo vollero ritrattare le loro confessioni; non sempre fu loro possibile o conveniente, perché una ritrattazione poteva qualificarli automaticamente come *relapsi* impenitenti ricaduti nell'errore e condurli al rogo.

In aggiunta a ciò, a lungo si è ignorato il ruolo, a mio modo di vedere essenziale, esercitato dalla violenza e dalle intimidazioni<sup>106</sup>. Il ricorso alla tortura e alle minacce di morte fu esplicitamente raccomandato dal sovrano fin dal giorno dell'arresto<sup>107</sup>; in seguito sarà autorizzato anche dal papa. Spesso i carcerati erano sottoposti a sevizie ancor prima di comparire dinanzi ai giudici; talvolta era più che sufficiente la sola minaccia di utilizzare la tortura o l'uso di altri mezzi di costrizione, che durante la lotta contro i Catari gli inquisitori avevano imparato ad utilizzare (isolamento, maltrattamenti, privazione del cibo e dell'assistenza spirituale). In quel modo molti Templari, temendo i supplizi, la scomunica, il carcere e la morte, preferirono confessare ciò che da parte loro ci si aspettava. Alcuni imputati che alla prima udienza avevano respinto le accuse furono tenuti in carcere anche per più di un anno, fino alla ritrattazione. Proprio in merito all'adorazione dell'idolo vale la pena di ricordare il caso di Gérard de Pasage, che per essersi rifiutato di ammetterla fu

106. Su questi temi vedi A. Forey, «Could Alleged Templar Malpractices Have Remained Undetected for Decades?», in Burgdorf, *The Debate*, 11-19; C. Vogel, «Templar Runaways and Renegades before, during and after the Trial», *ibid.*, 317-26; T. Krämer, «Terror, Torture and the Truth: The Testimonies of the Templars Revisited», *ibid.*, 71-85.

107. Lizerand, *Le Dossier*, 24-26: «[I commissari] metteranno le persone sotto buona e sicura custodia, in isolamento, separati l'uno dall'altro. Inizialmente li interrogheranno essi stessi, poi chiameranno i commissari dell'inquisitore; ed esamineranno diligentemente la verità, se necessario con la tortura. E se quelli confesseranno la verità, metteranno per iscritto le loro deposizioni, dopo aver chiamato dei testimoni. [...] Prometteranno loro il perdono, se confesseranno la verità ritornando alla fede della santa Chiesa; diversamente siano condannati a morte».

sottoposto a sevizie fino alla perdita dei sensi<sup>108</sup>. Oppure Bernard de Salgues, precettore di Saint-Gilles, che nel 1307 davanti ai commissari regi confessa le indegnità ma assicura di non aver mai visto idoli o teste; nel giugno 1310 davanti a una commissione episcopale ritratta tutto e si dichiara innocente; ma l'anno successivo, minacciato di tortura, ritorna ad accusarsi, e questa volta afferma non soltanto di conoscere l'idolo, ma anche di averlo udito parlare e di aver visto materializzarsi accanto ad esso un gatto nero e donne demoniache<sup>109</sup>. Viene da pensare che a questo punto Bernard avrebbe confessato qualunque cosa, anche la più incredibile. Ci sono casi in cui lo stesso tribunale ascolta un teste, lo considera menzognero e perciò lo rimanda in carcere, dal quale alcuni giorni dopo egli esce pronto a confessare tutto<sup>110</sup>. Suona poco credibile la frase che compare assai spesso al termine dei verbali di interrogatorio, ad attestare che l'imputato aveva confessato spontaneamente, per amor di verità e per la salvezza della propria anima. A buon diritto, e con lungimirante pietà cristiana, l'arcivescovo di Ravenna decise di considerare invalide tutte le confessioni rilasciate sotto minaccia di tortura<sup>111</sup>.

Gli storici hanno imparato a dubitare di quelle deposizioni processuali ottenute da imputati sottoposti a pressioni psicologiche, specie quando alle descrizioni di fatti e dettagli realistici se ne mescolano altri di dubbia credibilità, talora palesemente assurdi, e quest'ultimi costituiscono propriamente l'oggetto dell'accusa. Già all'inizio del XVII secolo i giudici dell'inquisizione romana si erano resi conto che le confessioni autoaccusatorie non dovrebbero essere facilmente accolte quando non sono accompagnate da altri riscontri oggettivi. Si potrebbe applicare al caso dei Templari quanto già noto nell'ambito dei processi di stregoneria, dove non era insolito che gli imputati introiettassero certi stereotipi e preconcetti suggeriti loro da parte dei giudici. Sappiamo di casi in cui l'inquisitore induceva l'inquisito, più o meno coscientemente, a rileggere negativamente – e quindi a proprio danno – qualche cosa che fino a quel momento gli era

108. Michelet, *Le procès*, I, 218 (interrogatorio di Gérard de Pasage).

109. Ménard, *Histoire civile*, 201-2, 179-80, 210-11.

110. È il caso di Pierre Toulouse: *ibid.*, 174 e 177-79.

111. Cf. Bellomo, *Rinaldo da Concorezzo*, 269.

parsa innocente<sup>112</sup>. La moderna criminologia conosce sia casi di consapevole «falsa confessione forzata» rilasciata da parte di innocenti, sia casi di «falsa confessione forzata interiorizzata», ove l'imputato giunge a convincersi di aver commesso il crimine anche quando non lo ha fatto, assumendo il punto di vista pro-postogli da chi lo incrimina<sup>113</sup>.

Un altro elemento che depone a sfavore della credibilità delle confessioni templari in genere, e dunque anche sull'adorazione dell'idolo, è la ripetitività delle deposizioni. Spesso negli interrogatori effettuati dal medesimo tribunale le confessioni seguono un copione unico, inaugurato da chi rilascia la prima confessione della giornata e poi accolto e confermato sbrigativamente in poche righe da chi viene interrogato in seguito. Ciò dimostra che chi conduceva il processo poteva efficacemente gestirne l'andamento, e che i carcerati quando volevano confessare lo facevano uniformandosi alle dichiarazioni del primo che aveva preso la parola<sup>114</sup>.

Come già detto, le confessioni che ammettono l'esistenza dell'idolo sono rare. Nella maggioranza dei casi i Templari, anche quelli che confessano tutte le altre indegnità, sostengono di non averlo mai conosciuto e di non averne mai sentito parlare; in certi casi ammettono di aver sentito qualche racconto su di esso, talvolta soltanto dopo l'inizio del processo. Dove invece le pressioni esercitate dagli inquisitori sono state forti si riscontrano le confessioni più incredibili, forse suggerite dai carcerieri, forse inventate dagli stessi testimoni sulla falsariga delle confessioni già rilasciate da altri compagni in precedenza, ma non di rado inconciliabili con quelle raccolte altrove. C'è un processo di area francese, in particolare, nel quale le descrizioni dell'idolo sono accompagnate da numerosi richiami alla stregoneria (materializzazione di gatti rossi, neri, scuri, grigi o leardo e di donne demoniache e lascive, magari vestite come le islamiche)<sup>115</sup>.

112. Ricordo soltanto la dimostrazione di C. Ginzburg, *I benandanti: stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino 1966.

113. M. Strano, *Manuale di criminologia clinica*, Firenze 2003, 160.

114. Cf. A. Krüger, «Schuld oder Präjudizierung?», *Historisches Jahrbuch*, 117/11 (1997), 340-77.

115. H. Finke, *Papsttum und Untergang*, 342-63, § 156; ripubblicato da B. Frale, «L'interrogatorio ai Templari nella provincia di Bernardo Gui», in

Le ammissioni di venerazione dell'idolo, già rare durante la prima fase dell'inchiesta, negli anni successivi scesero sensibilmente. La mia conclusione, già percorsa da altri, è che l'infame idolo nella forma descritta dagli accusatori non sia mai esistito. Ciò spiega anche perché all'alba del 13 ottobre 1307, quando fu eseguito l'arresto dei Templari del regno di Francia *ex improviso e inopinate sane*<sup>116</sup>, nelle commende non fu trovato alcun idolo in forma di testa o in altra forma, nonostante i cavalieri non abbiano avuto tempo e mezzi per organizzare fughe, nascondimenti o difese per se stessi o per i propri beni<sup>117</sup>.

### *Modelli e precedenti*

L'accusa di idolatria rivolta ai Templari rientra perfettamente in uno schema denigratorio del quale è possibile rintracciare modelli e precedenti. In primo luogo l'adorazione di idoli contravveniva ai divieti e agli anatemi contenuti nell'Antico Testamento, indirizzati al popolo d'Israele che non sempre si mostrò in grado di rispettarli<sup>118</sup>. «Maledetto l'uomo che fa un'immagine scolpita o di metallo fuso»<sup>119</sup>, aveva decretato il Signore: i Templari idolatri, allora, si configuravano agli occhi dell'uomo medievale come una riproposizione dell'infedele popolo d'Israele il quale, abbandonando Dio, si volgeva ai demoni. L'identificazione delle antiche divinità pagane con figure demoniache era ormai un procedimento assodato, fin dai primi secoli del cristianesimo<sup>120</sup>.

Va riconosciuto a Salomon Reinach il merito di aver attirato l'attenzione su alcuni racconti leggendari che circolavano anche

*Dall'Archivio Segreto Vaticano. Miscellanea di testi, saggi e inventari*, I, Città del Vaticano 2006, 243-72 (da usare con cautela).

116. Così si esprimono Jean de Saint-Victor e Bernard Gui.

117. Cf. Barber, *The Trial*, 60-61; Id., «The Templars and the Turin Shroud», *The Catholic Historical Review*, 68/2 (1982), 210-12; Demurger, *I Templari*, 439-40. Secondo Kaspar Elm «malgrado segni premonitori i frati, sorpresi da questa azione condotta fulmineamente, si lasciarono prendere e trascinare via senza resistenza» («Il processo dei Templari», 213).

118. Es 2,3-5,23; 34,17; Lev 26,1; Deut 4,15-24; 5,6-9; 2Re 17,7-41; 21,1-9.

119. Deut 27,15.

120. Su questo, A. Nicolotti, *Esorcismo cristiano e possessione diabolica tra II e III secolo*, Turnhout 2011, 38-42.

fra i Templari e che, pur non riguardando l'Ordine, sono illuminanti rispetto al tema del presunto idolo in forma di testa e dei suoi tratti magici e stregoneschi<sup>121</sup>. Nel 1311 il notaio Antonio Sicci davanti ai commissari del tribunale papale raccontò di aver sentito parlare di un episodio di necrofilia accaduto a Sidone: dal cadavere di una donna armena, violata da un uomo che la desiderava, sarebbe nata una testa magica; e dopo il parto una voce avrebbe promesso al cavaliere che tale testa lo avrebbe ricoperto di beni<sup>122</sup>. Hugues de Faure raccontò di aver sentito narrare a Cipro una storia simile: qui però l'uomo avrebbe fatto staccare la testa al corpo della donna, dopo la violazione del suo cadavere; e la voce misteriosa gli avrebbe consigliato di conservarla per bene, perché essa era in grado di annientare i nemici. Conservata in uno scrigno, la testa femminile mozzata si sarebbe rivelata fatale in più occasioni, anche dopo essere precipitata in mare<sup>123</sup>. A queste deposizioni aggiungo quella di Guillaume April, che racconta di aver sentito parlare di una testa immersa in mare che faceva naufragare le navi<sup>124</sup>.

La leggenda riferita da questi Templari non era nuova e va identificata come una sopravvivenza dell'antica leggenda di Perseo e Medusa. Di essa troviamo menzione, con varianti, negli scritti di Walter Map (1190 circa)<sup>125</sup>, Ruggero di Hoveden (1201 circa)<sup>126</sup> e Gervasio di Tilbury (1210 circa)<sup>127</sup>, dove si narrano le capacità distruttive di tale letifera testa e il suo precipitare in mare<sup>128</sup>. Questa leggenda così antica e così diffusa, nei secoli

121. S. Reinach, «La tête magique des Templiers», *Revue de l'histoire des religions*, 22 (1911), 25-29; cf. anche la sintesi di Demurger, *I Templari*, 452-58.

122. Michelet, *Le procès des Templiers*, I, 645.

123. *Ibid.*, II, 223-24.

124. *Ibid.*, II, 238.

125. Ed. M. R. James, *De nugis curialium*, Oxford 1914, 183-85.

126. Ed. W. Stubbs, *Chronica magistri Rogeri de Houedene*, vol. 3, London 1870, 158-59.

127. Ed. F. Liebrecht, *Des Gervasius von Tilbury Otia imperialia*, Hannover 1856, 11.

128. I testi sopra menzionati, con altre fonti ancora, sono raccolti comodamente da J. Runeberg, *Etudes sur la geste Rainouart*, Helsingfors 1905, 86-95. Sulla fortuna della leggenda, L. Harff-Lancner, M. N. Polino, «Le gouffre de Satalie: survivances médiévales du mythe de Méduse», *Moyen Âge*, 94/1 (1988), 73-101; A. Varvaro, «Ancora sul "gouffre de Satilie": da Walter Map ai Templari», *Zeitschrift für romanische Philologie*, 114 (1998), 651-65.

rivisitata e trasformata – al posto di Perseo compare un cavaliere, e al posto della Medusa decapitata appaiono la testa di una donna morta o una testa partorita dal suo cadavere – era giunta dalla Siria fino in Occidente, alimentandosi delle credenze, ampiamente diffuse, nei poteri magici di siffatte teste umane (la testa, in diverse culture, era intesa come parte precipua del corpo e talora era conservata per scopi diversi)<sup>129</sup>. Gli accusatori dei Templari potevano dunque recuperare la leggenda tramutandola in elemento di discredito dell'Ordine: durante il processo la testa magica e parlante conservata in uno scrigno, in grado di dar potere a chi la possedeva, compare accompagnata da particolari stregoneschi tipici della mentalità occidentale (il gatto, le donne nere).

Queste leggende, in ogni caso, rafforzavano convinzioni già altrimenti diffuse. Che le teste separate dal corpo o certe teste fatte di metallo potessero avere poteri magici era una credenza nota, alimentata dalla circolazione di racconti, talvolta veritieri ma deformati negativamente, in merito all'esistenza di oggetti meccanici in grado di muoversi ed emettere suoni<sup>130</sup>. Si riteneva, ad esempio, che Virgilio fosse stato il possessore di una testa parlante. Una testa magica in epoca medievale la si ritrova nel *Roman de Jaufré* (fine XII-inizio XIII secolo), la quale, posta nel vano di una finestra, agisce negativamente fino a quando non viene spezzata in due parti<sup>131</sup>. Nel *Roman de Renart* (in una parte composto nella prima metà del XIII secolo) si racconta di un maestro di scienze occulte di Toledo il quale accompagna in una stanza sotterranea il proprio allievo e gli mostra una grande testa

129. Cf. G. Pinza, «La conservazione delle teste umane e le idee ed i costumi coi quali si connette», *Memorie della Società geografica italiana*, 7 (1897), 306-492.

130. Cf. W. Deonna, «Orphée et l'oracle de la tête coupée», *Revue des études grecques*, 38 (1925), 44-69; P. Ménard, «La tête maléfique dans la littérature médiévale, étude d'une croyance magique», in P. V. Davies, A. J. Kennedy (edd.), *Rewards and Punishments in the Arthurian Romances and Lyric Poetry of Mediaeval France*, Cambridge 1987, 89-99; M. Pettorino, A. Gianini, *Le teste parlanti, ovvero «se le statue materiali con alcuno artificio possano parlare»*, Palermo 1999, 82-123.

131. *Jaufré*, 2757-62: «Ma sus en aquela paret / a una testa de toset / enclausa en una fenestra. / E vos prendetz aquela testa / e ronpetz la: e mantenen / ira s'en tot l'enchantamen».



cava che era stata fusa nel rame, la quale parla e dà consigli<sup>132</sup>. Alcuni attribuivano a papa Silvestro II il possesso di una magica testa metallica parlante che egli avrebbe consultato prima di prendere ogni decisione; era probabilmente una testa meccanica. Di possedere e parlare con teste metalliche stregonesche furono accusati anche Roberto Grossatesta, Ruggero Bacone e Arnaldo da Villanova.

Non occorre pensare che la diceria sulla testa dei Templari sia necessariamente nata a motivo dell'esistenza di un particolare oggetto da essi custodito, perché l'accusa di venerare un idolo in un contesto stregonesco la si ritrova messa in campo anche altrove: il collegamento fra l'idolatria e il possesso di una statua in forma di testa, o di una testa umana imbalsamata, all'epoca era un *topos* e non era una caratteristica esclusiva del processo dei Templari. È stata giustamente attirata l'attenzione su una significativa lettera di papa Gregorio IX indirizzata nel giugno 1233 ad alcuni vescovi e dignitari tedeschi, nella quale era riportata una dettagliata descrizione dei presunti rituali di accoglimento in una setta eretica che nulla aveva a che fare con l'Ordine del Tempio: li si accusava di praticare il bacio delle terga o della bocca di un mostro in forma di rospo, grosso più di un'oca; il bacio di un uomo pallido, emaciato, con gli occhi nerissimi; il bacio di un gatto con la coda ritorta che si aggira nei pressi di una statua; le unioni carnali sodomitiche; il dialogo con una figura umana e mostruosa al contempo, che appare misteriosamente nella sala, scambia qualche parola con il maestro e poi svanisce; il disprezzo dell'eucaristia, che veniva gettata nelle latrine<sup>133</sup>. La somiglianza con le accuse rivolte settant'anni dopo ai Templari è impressionante.

Per montare un'accusa contro i cavalieri il guardasigilli francese Guillaume de Nogaret non necessitava dunque di ricollegarsi a qualche idolo davvero esistente: disponeva di collaudati modelli già confezionati ai quali poter attingere senza sforzo. Era lo stesso Nogaret che quattro anni prima era penetrato con una piccola guarnigione nella città di Anagni e aveva osato

132. *Le Roman de Renart*, 1333-36: «A une grant teste cavee / qui estoit de cuivre gitee / a cele prenoit ses conseilz / les plus privez et les plus seuls».

133. C. Rodenberg, *Epistolae saeculi XIII e regestis Pontificum*, I, Berolini 1883, 433 (*Vox in Rama*).

oltraggiare l'allora pontefice Bonifacio VIII quando quest'ultimo si apprestava a irrogare la scomunica al sovrano. Sprezzante dell'autorità papale, Nogaret vedeva nella figura di Filippo il Bello la massima autorità esistente nel regno di Francia e non esitava ad opporsi a tutti coloro che cercassero di sottometterla<sup>134</sup>. Come per i Templari nel 1307, Nogaret il 12 marzo 1303 aveva mosso l'accusa di eresia contro Bonifacio<sup>135</sup>; e il 14 giugno il suo fedele collega Guillaume de Plaisians aveva tacciato il papa di induzione all'idolatria, perché aveva fatto erigere statue raffiguranti se stesso<sup>136</sup>. Anche qui, come nel caso dei Templari, si trattava di un'accusa pretestuosa: sappiamo infatti di due occasioni in cui Benedetto Caetani aveva dato ordine di collocare delle statue in una chiesa non per favorire una devozione verso di sé, ma soltanto a scopo commemorativo. La prima volta fu nel 1290 a Reims quando, in seguito alla pianificazione di una controversia canonica, Benedetto (non ancora papa) in memoria della sentenza ordinò di fondere due statue d'argento che raffigurassero lui stesso e l'altro cardinale legato, per collocarle sull'altare maggiore; poi nel 1301, già papa, Bonifacio diede lo stesso ordine al clero di Amiens, obbligandoli a fondere una statua di lui stesso e un'altra della Madonna, in argento dorato, anch'esse da porre sull'altare maggiore. Il cardinal Pietro Colonna nel 1306 aveva rinfocolato l'accusa contro il defunto Bonifacio, cioè di disseminare proprie statue di marmo «dentro le porte delle città e sopra di esse, dove anticamente solevano esserci gli idoli»<sup>137</sup>. È cosa vera per la sola città di Orvieto, dove anche in quest'occasione la

134. Su questo aspetto, J. Théry, «Le pionnier de la théocratie royale. Guillaume de Nogaret et les conflits de Philippe le Bel avec la papauté», in B. Moreau (ed.), *Guillaume de Nogaret. Un Languedocien au service de la monarchie capétienne*, Nîmes 2012, 101-28.

135. J. Coste, *Boniface VIII en procès: articles d'accusation et dépositions des témoins*, Roma 1995, 116: «Propono quod dictus Bonifacius est hereticus manifestus».

136. *Ibid.*, 148, B16: «Item ut suam damnatissimam memoriam perpetuam constituat, fecit imagines suas argenteas erigi in ecclesiis, per hoc homines ad idolatrandum inducens».

137. *Ibid.*, 278, A13: «Item probabitur manifeste quod non solum in ecclesiis, sed etiam extra ecclesias, quod magis ad inducendum idolatriam eum habuisse animum suspicionem inducit, in portis civitatum et super eas, ubi antiquitus consueverunt idola esse, suas imagines marmoreas erigi fecit».

statua aveva la funzione di perpetuare il ricordo della promulgazione di un atto sovrano; si vede chiaramente, comunque, lo stretto legame fra il tema della statuaria e l'idolatria.

A partire dal 1303 Guillaume de Plaisians aveva anche accusato Bonifacio di avere un demonio privato e di consultarlo<sup>138</sup>. Nel 1310, in pieno processo templare, è attestata per la prima volta l'accusa che Bonifacio adorasse un idolo nascosto in un'apertura nel muro della propria stanza, celato dietro un panno di seta dorata; l'accusa di avere un idolo con sé o in casa viene esplicitata lo stesso anno di fronte a Clemente V da parte degli stessi Nogaret e Plaisians<sup>139</sup>. L'operazione di discredito di Bonifacio va tenuta presente se si vogliono comprendere a fondo le motivazioni e gli intenti che spingevano i medesimi protagonisti – Filippo, Nogaret e Plaisians – a rivolgere accuse molto simili all'Ordine templare<sup>140</sup>. Senza dimenticare che all'epoca i motivi di contrasto fra il papato e il regno di Francia erano tutt'altro che sopiti: Nogaret, in particolare, fu nominato da Filippo guardasigilli reale nel settembre 1307, appena prima dell'operazione di arresto dei cavalieri, mentre ancora era sotto l'effetto della scomunica comminatagli da Benedetto XI per i fatti di Anagni. Filippo negli stessi anni insisteva costantemente con Clemente V per il pieno riconoscimento della legittimità di tutte le azioni da

138. *Ibid.*, 148, B17: «Habet demonem privatum, cuius consilio utitur in omnibus et per omnia».

139. *Ibid.*, 524-26, Q56: «Bonifacius surgens mandavit removee quemdam pannum de serico aureatum affixum muro camere predicte, in quo muro erat quoddam fenestra. Ipso panno remoto, dictus papa Bonifacius stetit et adoravit illam fenestram [...]. In illa fenestra est quoddam idolum in quo est inclusus quidam spiritus diabolicus, quem dedit ei magister Thadeus de Bononia et illud idolum adorat papa et tenet eum pro suo Deo et secundum doctrinam dicti spiritus prosequitur facta sua et credit»; *ibid.*, 565, R18 e 574, S18: «Item intendunt probare quod dictus Bonifatius idolum secum, scilicet in domo, habebat et tenebat et illud adorabat».

140. Sulla questione di Bonifacio vedi A. Paravicini Bagliani, *Bonifacio VIII*, Torino 2003, 34-35, 227-29, 326-38. Sulla polemica in merito alle statue raffiguranti Bonifacio, C. Sommer, *Anklage der Idolatrie gegen papst Bonifaz VIII. und seine Porträtstatuen*, Freiburg 1920; T. Schmidt, «Papst Bonifaz VIII. und die Idolatrie», *Quellen und Forschungen aus italienischen Bibliotheken und Archiven*, 66 (1986), 75-107; P. Seiler, «Die Idolatrieanklage im Prozeß gegen Bonifaz VIII.», in P. Helas et alii (ed.), *Bild/Geschichte: Festschrift für Horst Bredekamp*, Berlin 2007, 353-74.

lui intraprese nel 1303 contro Bonifacio, possibilmente attraverso la celebrazione di un processo pontificio che sarebbe dovuto terminare con una condanna postuma del papa defunto. Clemente riuscì con fatica a resistere a questa richiesta ma non poté fare altrettanto con i Templari: si può pensare che la soppressione dell'Ordine templare al concilio di Vienne sia anche il frutto di un cedimento del pontefice a qualcuna delle richieste di Filippo per scongiurare quello che lui considerava un danno peggiore<sup>141</sup>.

L'uso di demonizzare l'avversario, come si vede, era comune. Si può citare un altro caso: negli anni in cui infuriava il processo dei Templari anche Guichard vescovo di Troyes era vittima di simili accuse di sapore stregonesco da parte del sovrano, dal momento che gli si imputava di aver fabbricato un'immagine muliebre di cera, su istigazione del demonio, per far morire la regina di Francia<sup>142</sup>. Non fa certo specie, a questo punto, che i Templari siano stati anche accusati di circondarsi di gatti demoniaci in quel processo francese dove le testimonianze, una dopo l'altra, mettono in scena il ben noto immaginario inquisitorio del XIII secolo: teste stregonesche, donne spiritate e gatti demoniaci da baciare sulla schiena o sull'ano<sup>143</sup>.

Gli inquisitori per i loro scopi potevano talvolta trarre ispirazione da oggetti che, debitamente demonizzati e deformati nella loro descrizione, erano in grado di fornire un apparente aggancio reale alle accuse. Il processo messo in atto poteva così sfociare nella trasformazione di oggetti e azioni innocue in oggetti diabolici e atti deprecabili: ciò avvenne, ad esempio, con le cordicelle che tutti i frati indossavano, perché erano parte dell'abito di ciascun Templare, alle quali si volle attribuire un significato idolatrico. Nel caso della «testa» lo spunto poteva essere fornito dai

141. Sul concilio che portò alla soppressione dei Templari vedi A. Nicolotti, «Concilio di Vienne (1311-1312)», in O. Bucci, P. Piatti (edd.), *Storia dei concili ecumenici. Attori, canoni, eredità*, Roma 2014, 291-317.

142. A. Rigault, *Le procès de Guichard, évêque de Troyes*, Paris 1896, 67; A. Provost, «On the Margins of the Templars' Trial: the Case of Bishop Guichard of Troyes», in Burgtorf, *The Debate*, 117-27; Id., *Domus Diaboli. Un évêque en procès au temps de Philippe le Bel*, Paris 2010.

143. Cf. B. U. Hergemöller, *Krötenkuss und schwarzer Kater: Ketzerei, Götzendienst und Unzucht in der inquisitorischen Phantasie des XIII Jahrhunderts*, Warendorf 1996.

semplici reliquiari-statue in forma umana presenti nelle chiese templari, come Friedrich Münter ha segnalato fin dal 1801<sup>144</sup>. Queste statue, che all'esterno avevano forma di testa o di busto umano e all'interno racchiudevano le reliquie, erano diffuse fin dal secolo IX<sup>145</sup>. Le descrizioni dell'idolo ottenute durante il processo, che talora menzionano teste di legno o metallo, ricoperte d'argento, rame, oro o pietre preziose intorno al collo e per una parte delle spalle, e magari dotate di «piedi» per sostenerle, si adattano perfettamente al modello in questione [Tav. 12].

Certamente i Templari possedevano reliquie e le veneravano. Antonio Sicci, davanti ai commissari del tribunale papale, aveva narrato con quanto zelo i Templari promuovessero la venerazione pubblica delle reliquie in loro possesso: impadronitisi di una croce ricavata da una tinozza nel quale si sarebbe lavato Gesù, ad esempio, la conservavano nel proprio *thesaurum* dal quale la traevano per portarla in solenne processione, a impetrare la pioggia e a scacciare gli spiriti maligni<sup>146</sup>. Dal 1291, dopo la caduta di San Giovanni d'Acri e la fine del secondo regno latino di Gerusalemme, le principali reliquie templari si trovavano nel quartier generale di Cipro: fra esse una croce di bronzo che si diceva ricavata dal catino usato da Gesù per lavare i piedi agli apostoli, il braccio di san Bartolomeo, una spina della corona di Cristo (che si diceva germogliasse il giorno del venerdì santo), reliquie dei dodici apostoli e altro<sup>147</sup>. Anche nelle commende minori erano conservate stauroteche e reliquiari. Abbiamo precise notizie dell'esistenza di reliquiari contenenti «teste» venerate dai Templari, in particolare quelle di sant'Eufemia e di san Policarpo di Smirne; sono proprio certi Templari durante il processo, dopo aver negato il culto di qualsivoglia idolo, a ricordare l'esistenza di

144. Münter, «Ueber die hauptsächlichsten», 435-40.

145. Cf. J. Braun, *Die Reliquiare des christlichen Kultes*, Freiburg 1940, 64-65 e 413-34; J. e M.-C. Hubert, «Piété chrétienne ou paganisme? Les statues reliquaires de l'Europe carolingienne», in *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'Alto Medioevo: espansione e resistenze*, Spoleto 1982, I, 235-75; L. Canetti, *Impronte di gloria*, Roma 2012, 203-43.

146. Michelet, *Le procès des Templiers*, I, 646-67.

147. Cf. F. Tommasi, «I Templari e il culto delle reliquie», in G. Minnucci, F. Sardi (edd.), *I Templari: mito e storia*, Sinalunga 1989, 191-210.

questi reliquiari<sup>148</sup>. Il prigioniero Pierre Maurin interrogato a Parigi racconta di aver sentito dire che la famosa «testa» altro non era che una testa di san Pietro o san Biagio<sup>149</sup>.

Quando l'inquisizione domanda al Templare Guillaume d'Erreblay se sarebbe in grado di riconoscere l'idolo, qualora gli fosse mostrato, lui dice di sì; ma in occasione della perquisizione della sede parigina del Tempio per scovare «tutte le teste di metallo o di legno» che potessero rivenirsi, l'unico oggetto che fu trovato era una «grande testa d'argento dorato, di forma femminile, dentro la quale c'erano le ossa di una testa avvolte e cucite in un panno di lana»<sup>150</sup>, da alcuni identificato come uno dei reliquiari delle undicimila vergini compagne di sant'Orsola. Tale reliquiario è ricordato come ancora presente a Parigi tre secoli dopo<sup>151</sup>. C'è anche la possibilità che, quando le fonti parlano di una testa in carne e ossa, facciano riferimento a un reliquiario del fondatore dell'Ordine, Hugues de Payns; di ciò non vi è prova, ma non sarebbe strano pensare che i Templari venerassero la testa del loro fondatore imbalsamata o forse conservatasi naturalmente, composta dentro un reliquiario: anche l'Ordine degli Ospitalieri faceva lo stesso, e venera ancor oggi il cranio del suo fondatore Gerardo<sup>152</sup>. E così si spiegherebbero le deposizioni che parlano di una testa con lunga barba somigliante a quella di un Templare.

Non erano comunque questi oggetti reali il punto di forza dell'accusa: l'esistenza di reliquiari antropomorfi poteva servire come spunto per mettere in circolazione le dicerie contro l'Ordine, ma la loro forma, la loro funzione e la loro natura idolatrica andavano descritte (e probabilmente inventate) in un modo che confermasse l'accusa di idolatria e demonolatria agli occhi degli accusatori. Tutte le autentiche reliquie che si trovavano nelle commende templari, comprese le «teste», dopo la soppressione dell'Ordine furono incamerate e conservate dai cavalieri Ospitalieri di San Giovanni; di certo essi non le avrebbero accolte né avrebbero continuato a venerarle, se avessero avuto

148. Schottmüller, *Der Untergang*, 136 e 209; Michelet, *Le procès*, I, 419.

149. Michelet, *Le procès*, II, 240.

150. *Ibid.*, I, 502; II, 218.

151. H. De Curzon, *La Maison du Temple de Paris*, Paris 1888, 111.

152. Nel monastero di sant'Ursula a La Valletta, in Malta.

qualche dubbio su di esse o se vi avessero riscontrato alcunché di idolatrico o di contrario all'ortodossia cattolica<sup>153</sup>.

Che senso dare alle confessioni che parlano di un idolo di due, tre o quattro facce? Si potrebbe pensare che rimandino ad alcune innocue rappresentazioni della divinità, diffuse all'epoca anche in forma di statua, dove il *vultus trifrons* o *bifrons* su un solo corpo simboleggiava il Padre e il Figlio, le due nature di Cristo o la Trinità. Ma la medesima iconografia, riprendendo temi già noti alla tradizione idolatrica pagana, si applicava con tutt'altro significato anche a Lucifero, colui che, secondo Dante Alighieri, aveva «tre facce a la sua testa»<sup>154</sup>. La versione demonologica del *trifrons* o *bifrons* poteva richiamare alla memoria le divinità tricefale pagane e anche, più indirettamente, il dio Giano, che Agostino d'Ipbona descriveva come avente due o quattro facce<sup>155</sup>. Giano era conosciuto anche a livello iconografico, in Francia, e raffigurato bifronte, trifronte o quadrifronte negli zodiaci come simbolo del mese di gennaio<sup>156</sup>. Esistono in ogni caso numerose rappresentazioni del demonio o dell'anticristo a due o tre facce, oppure nella variante in cui c'è una faccia sola ma vi sono occhi anche sul retro. Un demonio a tre facce, ad esempio, campeggia sulla facciata duecentesca della chiesa di San Pietro a Tuscania [Tav. 13], e alcune belle miniature raffigurano diavoli e anticristi bifronti o trifronti [Tav. 14]<sup>157</sup>. Era naturale che il concetto della trinità divina potesse contrapporsi a quello di una trinità diabolica; tale ambiguità contribuì alla condanna definitiva, da parte di Urbano VIII, di questo equivoco modo di

153. Tommasi, *I Templari*, 192.

154. Dante Alighieri, *Inferno*, XXXIV, 38.

155. Augustinus Hipponensis, *De civitate Dei*, 7,4: «Sed isti in cultu deorum omnis dedecoris appetitores, cuius vitam minus turpem invenerunt, eum simulacri monstrosa deformitate turparunt, nunc eum bifrontem, nunc etiam quadrifrontem, tamquam geminum, facientes».

156. Ad esempio nei medaglioni degli zodiaci scolpiti sui muri esterni della basilica di Saint Denis e di quella di Amiens. Su questo tema iconografico, anche nelle miniature, F. Piper, *Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst von der ältesten Zeit bis in's sechzehnte Jahrhundert*, vol. 1/2, Weimar 1851, 380-89.

157. Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, cod. 1179, f. 238r; British Library, ms. Harley 1527, f. 136v; Archivo del Museo de la Colegiata de San Isidoro de León, Codex biblicus Legionensis (Ms. 2), ff. 181v, 182v.

rappresentare la divinità<sup>158</sup>. Nelle confessioni dei Templari che parlano di volti terrificanti e molteplici, in definitiva, mi sembra preferibile scorgere non tanto (o non solo) il confuso ricordo di un'immagine sacra, bensì la volontà (o necessità) da parte dei frati interrogati di condire con elementi diabolici la propria deposizione, rendendola più confacente alle richieste degli inquisitori.

È assai interessante riflettere sulle denominazioni dell'idolo fornite dai Templari processati. Il nome suggerito da un Templare a Clermont è *Mandagurra*: penso vada riferito alla pianta della mandragora (in francese antico sono attestate le forme *mandragoire*, *mandragore*, *mandegloire*, *mandragoras*). Infatti la sua radice primaverile assume spesso un aspetto antropomorfo (che veniva eventualmente accentuato lavorandola in modo opportuno), la qual cosa le aveva fatto attribuire fin dall'antichità proprietà umane, virtù magiche e doti afrodisiache. Illuminano il caso nostro le credenze su un *homunculus* che si presume fosse nascosto nella radice, dotato di vita e poteri soprannaturali, che poteva essere alimentato e accudito come un essere umano e verso il quale non di rado gli inquisitori concentrarono la loro attenzione. Si riteneva, già da secoli, che l'estrazione della mandragora dal terreno necessitasse dell'opera di un cane che veniva legato alla pianta con una corda, per concentrare su di sé le nefaste conseguenze che l'omino nascosto sottoterra provocava contro chi lo sterrava [Tav. 15]. L'*homunculus* sapeva esprimersi con suoni

158. Cf. G. J. Hoogewerff, «Vultus trifrons, emblema diabolico, immagine improba della Santissima Trinità», *Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, 19 (1942-1943), 205-45; L. Piola Caselli, R. Amerio, «Perché un Vultus trifrons?», *Conoscenza religiosa*, 4 (1975), 345-72; J. Yarza, «Funzione e uso della miniatura», in *Il secolo di ferro*, II, Spoleto 1991, 1070 e tavv. VIII-IX; P. Iacobone, *Mysterium Trinitatis: dogma e iconografia nell'Italia medievale*, Roma 1997, 218-27; L. Battaglia Ricci, «Viaggio e visione: tra immaginario visivo e invenzione letteraria», in M. Picone (ed.), *Dante da Firenze all'aldilà*, Firenze 2001, 30-43; J. Hallebeek, «Papal Prohibitions Midway Between Rigor and Laxity. On the Issue of Depicting the Holy Trinity», in W. van Asselt et alii (edd.), *Iconoclasm and Iconoclasm. Struggle for Religious Identity*, Leiden, Boston 2007, 358-63; L. Pasquini, «La rappresentazione di Lucifero in Dante e nell'iconografia medievale», in M. Veglia et alii (edd.), *Il mondo errante. Dante fra letteratura, eresia e storia*, Spoleto 2013, 267-88. Quanto alla questione templare, è dello stesso avviso Napp, *Templermythen*, 84-85.



o voci, rispondeva alle domande dell'interlocutore con movimenti della testa e serviva ai suoi possessori per favorire prosperità, fortuna, salute, ricchezza, amore, fertilità e altro<sup>159</sup>.

Tutte le altre testimonianze, invece, forniscono denominazioni dell'idolo che rimandano a un contesto islamico (*Magumeth*, *Magometum*, *Baffometus/Baffometum* e «Dio dei Saraceni»), come se la statua templare null'altro fosse che una raffigurazione di Maometto. Secondo un Templare incarcerato a Carcassonne la venerazione dell'idolo avveniva baciando tre volte i piedi e dicendo *Yalla*, «parola saracena»: mi sembra ovvio che sia una latinizzazione dell'invocazione *ya Allah* (يَا اللَّهُ) cioè «O Dio».

Nonostante le fantasiose ricostruzioni sul famigerato «Bafometto» escogitate da alcuni in seguito, quelle denominazioni non lasciano dubbi ed erano già note ben prima del processo dei Templari. Anselme de Ribemont in una lettera scritta da Antiochia nel 1098 narrava che tutti i musulmani all'alba invocavano a gran voce il loro *Baphometh*<sup>160</sup>. Per Raymond d'Aguilers, che scrive verso il 1100, *bafumaria* è la moschea e *Bahumet* è Maometto<sup>161</sup>. Anche il

159. Cf. J. G. T. Grässe, *Beiträge zur Literatur und Sage des Mittelalters*, Dresden 1850, 45-56; A. Corradi, «Escursioni d'un medico nel Decamerone», *Memorie del Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere. Classe di scienze matematiche e naturali*, 14 (1861), 158-66; É. Gilbert, *Les plantes magiques et la sorcellerie*, Moulins 1899, 25-36; C. Brewster Randolph, «The Mandragora of the Ancients in Folk-Lore and Medicine», *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences*, 40/12 (1905), 487-537; A. T. Starck, *Der Abraun. Ein Beitrag zur Pflanzensagenkunde*, Baltimore 1917; A. Vaccari, «La Mandragora, erba magica», *Fitoterapia*, 26 (1955), 553-39; A.-M. Schmidt, *La mandragore*, Paris 1958; H. Rahner, *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, Bologna 1971, 249-304 (ed. orig. *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, Darmstadt 1966); C. Müller-Ebeling, C. Rättsch, *Zauberpflanze Alraune. Die Magische Mandragora Aphrodisiakum Liebesapfel Galgenmännlein*, Solothurn 2004.

160. Anselmus de Ribodimonte, *Epistola ad Manassem*, ed. H. Hagenmeyer, *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*, Innsbruck 1901, 159: «Sequenti die aurora apparente altis vocibus Baphometh invocaverunt».

161. Raymond d'Aguilers, *Historia Francorum*, PL 155, 599: «Habebat autem et civitas pontem quasi inferiori angulo occidentali, et monticulum quemdam adversum nos, ubi erant bafumariae et quaedam sepulcrorum casalia»; 611: «Et induxit me in ecclesiam beati Petri per Septemtrionalem portam, quam antea Sarraceni bafumariam fecerant»; 647: «In ecclesiis autem magnis bafumarias faciebant»; 636: «Baptizabantur etiam aliqui Sarracenorum, timore et zelo nostrae legis, anathematizantes Bahumeth et omnem eius progeniem»; 658: «Operabantur illi pro legibus Bahumeth inviti, opera ad resistendum».

trovatore templare Ricaut Bonomel nel 1265 aveva adoperato il nome *Ebafometz* per indicare Maometto e *bafomaria* per designare la moschea<sup>162</sup>. Ancora la *Chanson de Geste* di Simon de Pouille (seconda metà XIII secolo) attesta il nome proprio *Bafumetz*<sup>163</sup>. Intorno al 1300 l'occitana *Vida de sant Honorat* descrive il *Mahom* o *Mauhom*, o *Bafumet*, come personaggio proveniente dalla Mecca e venerato come Messia da parte dei Saraceni, accanto ad altre due divinità di nome Tervagant e Apollo<sup>164</sup>. Alcuni anni dopo la soppressione dell'Ordine templare si parlava ancora del «*Bahometum* che fece la legge dei Saraceni» in un interrogatorio del cataro Limoux Nègre celebrato a Carcassonne nel 1326<sup>165</sup>.

Maometto era dunque creduto la principale divinità del *pantheon* saraceno. L'ignoranza del cristiano medievale nei riguardi dell'Islam era molto forte, e non furono pochi coloro che attribuirono ai musulmani quanto di più lontano vi fosse dalla loro autentica religiosità, cioè l'adorazione di idoli manufatti, che talvolta si diceva raffigurassero Maometto stesso; ciò in conseguenza del fatto che i Saraceni erano considerati alla stregua non solo di eretici, ma anche di pagani idolatri<sup>166</sup>. Se ne trova già traccia nel

162. R. Bonomel, *Ir' e dolors s'es dins mon cor asseza*, ed. G. Bertoni, «Nuove rime provenzali», in E. Monaci, *Studj romanzi*, II, Roma 1904, 87-88: «Ebafometz obra deson poder / en fai obrar la califa de fer. [...] Enan farà bafomaria / el mostier de Sancta Maria».

163. Ed. J. Baroin, *Simon de Pouille: Chanson de Geste*, Genève 1968, v. 1523: «Bafumetz Yapolins ne fue mie obliez».

164. Ed. P. T. Ricketts, C. P. Hershon, *La Vida de sant Honorat*, Turnhout 2007, vv. 1096 e 1813: «Bafumet de Mecha»; 952: «Non cresa Bafumet ni la sia heregia»; 589: «Mauhom lur messaje»; 134: «Bafum e Travagan onravan en lur festa». Su queste divinità, C. Pellat, «Mahom, Tervagant, Apollin», in *Actas del primer congreso de estudios árabes e islámicos*, Córdoba 1962, 265-69; H. Grégoire, «Des dieux Cahu, Baratron, Tervagant et maint autres dieux non moins extravagants», *Annuaire de philologie et d'histoire orientale et slave*, 7 (1939-1940), 451-72.

165. «Bahometum qui fecit legem Sarracenorum»; Registre GGG de l'inquisition de Carcassonne, trascrizione di Jean Duvernoy alla pagina <http://jean.duvernoy.free.fr>.

166. Cf. N. Daniel, *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh 1962, 338-43; M. Camille, *The Gothic Idol. Ideology and Image-making in Medieval Art*, Cambridge 1989, 129-64; J. Flori, «La caricature de l'islam dans l'Occident médiéval», *Aevum*, 66/2 (1992), 245-56; J. V. Tolan, «Muslims as Pagan Idolaters in Chronicles of the First Crusade», in D. R. Blanks, M. Frassetto (edd.), *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe*,

resoconto del pellegrino piacentino che visitò la Palestina fra il 551 e il 637 e parla di un idolo saraceno di marmo sul Monte Sinai<sup>167</sup>; la diceria raggiunse però il maggior grado di diffusione in seguito alla prima crociata. Fra le varie testimonianze si può ricordare quella di Fulcherio di Chartres (1127) secondo cui a Gerusalemme c'era una statua di Maometto<sup>168</sup>, e quella di Radulfo di Caen che fra il 1112 e il 1118 parla di una statua di Maometto nella Cupola della Roccia e si sofferma perfino a descriverla<sup>169</sup>. Anche Jacques de Vitry (1160-1244) testimonia la diffusione in Occidente dell'idea che i musulmani adorassero statue del Profeta<sup>170</sup>. La *Historia pseudo-Turpini* (1150 circa) narra dell'esistenza in Spagna di un famoso idolo indistruttibile costruito da Maometto, raffigurante lui stesso, nel quale dimorava

New York 1999, 97-117; J. V. Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*, New York 2002, 105-69; S. Conklin Akbari, *Idols in the East: European Representations of Islam and the Orient*, Ithaca 2009, 200-47.

167. *Itinerarium Anonymi Placentini*, 38,2-5, ed. C. Milani, *Itinerarium Antonini Placentini: un viaggio in Terra Santa del 560-570 d.C.*, Milano 1977: «Et in ipso monte in parte montis habent idolum suum positum Saracini, marmoreum, candidum tam quam nix. In quo etiam permanet sacerdos eorum indutus dalmatica et pallium lineum. Quando etiam venit tempus festivitatis ipsorum praecurrente luna, antequam egrediatur luna, ad diem festum ipsorum incipit colorem mutare marmor illa; mox luna introierit, quando ceperint adorare, fornigra marmor illa tamquam picem. Completo tempore, revertitur in pristinam colorem. Unde omnino omnes mirati sumus».

168. Foucher de Chartres, *Historia Iherosolymitana*, 26, ed. *Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux*, III, Paris 1866, 357: «Hoc templum dominicum in veneratione magna cuncti Sarraceni habuerant, ubi precationes suas lege sua libentius quam alibi faciebant, quamvis idolo in nomine Mahumet facto eas vastarent, in quod etiam nullum ingredi Christianum permittebant».

169. Raoul de Caen, *Gesta Tancredi in expeditione Hierosolymitana*, 129, ed. *Recueil des historiens des croisades*, vol. 3, 695: «Stabat in excelso simulacrum fusile throno / scilicet argentum grave, cui vix sena ferendo / dextera sufficiat fortis, vix dena levando. / Hoc ubi Tancredus prospectat: "Proh pudor! inquit, / quid sibi vult praesens, quae stat sublimis, imago? / Quid sibi vult haec effigies? quid gemma? quid aurum? / Quid sibi vult ostrum?". Nam gemmis totus et ostro / Mahumet redimitus erat, radiabat et auro».

170. Jacques de Vitry, *Historia Orientalis*, 62, ed. *Iacobi de Vitriaco [...] libri duo quorum prior orientalis, sive hierosolymitanae, alter occidentalis historiae nomine inscribitur*, Duaci 1597, 105: «Saraceni [...] usque ad tempora presentia veniunt adorare. Imaginem Mahometi ponentes in templo nullum christianum permittunt intrare».

una legione di spiriti malvagi, e di un'altra statua di bronzo posta vicino al mare<sup>171</sup>. Si giunse al punto di attribuire ai Saraceni l'adorazione di statuette ritraenti animali, come ad esempio cervi<sup>172</sup>. Le *Chansons de gestes*, a partire dalla più antica *Chanson de Roland*, contribuirono a veicolare questa idea che i musulmani avessero per divinità Maometto, Tervagant e Apollo, e che ve ne fossero delle immagini<sup>173</sup>. La *Chanson d'Antioche* ci fornisce anche una descrizione di una statua di Maometto d'oro e argento massiccio<sup>174</sup>. Le stesse *Chansons de gestes* menzionano una trentina di presunte divinità islamiche, tra le quali compaiono Lucifero, Satana e diversi nomi della tradizione greco-romana<sup>175</sup>.

L'idea che i musulmani fossero idolatri, è noto, «rientrava in un sistema di denigrazioni da parte dei cristiani occidentali,

171. *Historia pseudo-Turpini*, 4, ed. C. Meredith-Jones, *Historia Karoli Magni et Rotholandi, ou, Chronique du Pseudo-Turpin*, Paris 1936: «Idola et simulacra quae tunc in Hispania invenit, penitus destruxit, praeter ydolum quod est in terra Alandaluf, quod vocatur Salancadis; Cadis dicitur proprie locus in quo est; Salan in lingua arabica Deus noster. Tradunt Sarraceni quod ydolum istud Mahummet quem colunt, dum adhuc viveret, in nomine proprie fabricavit, et daemoniacam legionem quandam sua arte magica sigillavit, quae etiam tanta fortitudine illud ydolum obtinuit, quod a nullo nunquam frangi potuit. [...] Est igitur in maris margine lapis antiquus, opere sarraceno optime sculptus, desuper strictus, super terram situs, deorsum latus et quadratus, altissimus scilicet quantum solet volare in altum corvus, super quem elevatur imago illa de anticalco optimo in effigie hominis fusa, super pedes suos erecta, faciem tenens versus meridiem et manu dextra tenens quandam clavem ingentem».

172. Heinrich von Breitenau, *Passio S. Thiemonis*, ed. *Recueil des historiens des croisades. Historiens occidentaux*, vol. 5, Paris 1895, 203-4.

173. *La Chanson de Roland*, 8: «Mahumet sert e Apollin recleimet»; 416-17: «Salvez seiez de Mahun e d'Apollin, qui seintes leis tenuns»; 610-11: «Marsilies fait porter un livre avant: la lei i fut Mahum e Tervagan»; 852-53: «En Sarraguce fait suner ses taburs; Mahumet levent en la plus halte tur»; 868-69: «Se Mahumet me voelt estre guarant, de tute Espagne aquiterai les pans»; 921: «Plus valt Mahum que seint Perre de Rume!»; 2696-97: «Pleignent lur deus Tervagan e Mahum e Apollin, dunt il mie n'en unt»; 3267-68: «E l'estandard Tervagan e Mahum e un ymagine Apolin le felun»; 3490-91: «Li amiralz recleimet Apolin e Tervagan e Mahumet altresi».

174. *Chanson d'Antioche*, 5,722-24, ed. P. Paris, *La Chanson d'Antioche*, II, Paris 1848: «Sor le feste fist mestre Soudans un aversier / tous fu d'or et d'argent, sens i ot au taillier / si vous fust bien avis, sans point de mençon-gier / qu'on ne peust plus bel véir né souhaidier».

175. Elencati da V. Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes*, vol. 11, Liège 1909, 222-24.

mirante a una rappresentazione dispregiativa del mondo orientale»<sup>176</sup>: ecco perché, intorno al 1200, il trovatore Gavaudan poteva augurarsi che al termine di una vittoriosa guerra santa il Dio cristiano sarebbe stato «onorato e servito laddove *Bafometz* era lodato»<sup>177</sup>. A rendere ancor più lampante la relazione fra le confessioni dei Templari e le dicerie anti-islamiche può valere il paragone con un racconto che mette in scena un atto di venerazione nei confronti dell'idolo di Maometto tramite bacio sul deretano, come segno di apostasia e di passaggio all'islam<sup>178</sup>; è questa una delle forme del cosiddetto *osculum infame*<sup>179</sup>. L'accusa rivolta ai Templari di sputare sulla croce, poi, ricorda molto da vicino la diceria secondo cui i musulmani sputavano sul crocifisso e sulle immagini sacre<sup>180</sup>.

Si può concludere affermando che alcune fra le accuse contro i Templari risentono fortemente della contemporanea polemica anti-islamica<sup>181</sup>. L'identificazione dell'idolo templare con Maometto, e l'accusa di adorarlo, è dunque perfettamente sensata e confermata da una deposizione templare rilasciata a Palombara Sabina, presso Roma, dove Gualtiero da Napoli riferisce che da parte di alcuni confratelli gli fu proposto di credere «nell'unico gran Dio che adorano i Saraceni» e parla di «un'immagine che rappresentava quel gran dio» detenuta dal gran maestro e da alcuni precettori<sup>182</sup>. Gli accusatori vollero dunque far passare il messaggio

176. P. Partner, *I Templari*, Torino 1991, 90. Cf. J. Lori, *Croisade et chevalerie*, Bruxelles 1998, 163-78.

177. Gavaudan, *Senhors, per los nostres peccatz*, ed. S. Guida, *Il trovatore Gavaudan*, Modena 1979, parte 2, 45: «E Dieus er honratz e servitz / on Bafometz era grazitz».

178. *Aiol et Mirabel*, 9642-49, ed. J. Normand, G. Raynaud, *Aiol. Chanson de geste*, Paris 1877: «[Li] paien li amenent un auferant grenu: / si le baise en la bouche, que ne se targa plus / et rache contremont el despit de Jesu... / "Et puis me baiseras en mi le treu del cul: / che ert senefianche qu'a moi t'eres rendus / s'aras Dieu renoié et la soie vertu / et que il ne peut estre et qu'encore ne fu. / – Si ferai jou, biaux sire" che dist li durfeu[s]».

179. P. Mazzitello, «Il bacio spudorato. Breve storia dell'*Osculum infame*», *Griseldaonline*, 13 (2013).

180. Barber, *The Trial*, 209; testo in *Epistolae saeculi XIII e regestis pontificum Romanorum selectae*, tomo 1, Berolini 1883, 432-34.

181. Sono l'elemento principale, secondo Krüger, «Das Baphomet-Idol», 130.

182. Gilmour-Bryson, *The Trial of the Templars in the Papal State*, 255.

che i cavalieri, per usare le parole del Continuatore di Guglielmo di Tiro, «dopo aver stretto un patto con i Saraceni e abiurata la religione cristiana hanno venerato Maometto»<sup>183</sup>; la *mahommerie* è anche una delle accuse rivolte ai Templari dalle *Grandes Chroniques de France*<sup>184</sup>. Questo è il contesto e l'ambiente culturale dove mi pare risieda la migliore chiave di lettura delle screditanti accuse di oscenità e idolatria rivolte all'Ordine templare.

### *Il mito del Bafometto*

Le testimonianze templari sull'esistenza dell'idolo templare sono rare, come già detto; quelle che danno un nome all'idolo si contano sulle dita di una mano e *soltanto in un caso*, a Carcassonne, appare il nome *Baffometus* o *Baffometum* (è tramandato soltanto il genitivo). Eppure questa denominazione in particolare, assieme alla suggestiva vicenda dell'arresto e del processo dei frati, ha solleticato la fantasia dei posteri creando un vero e proprio mito templarista che ancor oggi non accenna a venir meno<sup>185</sup>.

Negli anni successivi alla condanna dei Templari, nonostante i tentativi di difesa messi in atto da Dante e Boccaccio<sup>186</sup> le fonti favorevoli al regno di Francia contribuirono a fissare nella memoria l'idea di un Tempio eretico, idolatra e malvagio. Un esempio di propaganda capetingia è costituito dalle *Grandes Chroniques de France*, che hanno raccolto in undici articoli le motivazioni che

183. Guillelmus Tyrius, *Historia belli sacri verissima*, Basileae 1564, 181: «Templarios omnes dicunt, cum Sarracenis inito foedere, abiurata quoque Christiana religione, Mahumetum colere».

184. J. Viard, *Les grandes chroniques de France*, VIII, Paris 1934, 275: «Se nul Templier eust entour li sainte ou liée une corroie, laquelle estoit en leur mahommerie; après ce, jamais leur loy par lui pour morir ne fust recognue».

185. Su questo argomento, in generale, Partner, *I Templari* (ed. or. *The Murdered Magicians: the Templars and their Myth*, Oxford 1982); F. Cardini, *I segreti del Tempio. Esoterismo e Templari*, Firenze 2000; M. A. Iannaccone, *Templari, il martirio della memoria. Mitologia dei Cavalieri del Tempio*, Milano 2005; Napp, *Templermaythen*.

186. Dante, *Commedia*, Purgatorio, XX, 91-93: «Veggio il novo Pilato sì crudele, che ciò nol sazia, ma senza decreto portar nel Tempio le cupide vele»; Boccaccio, *De casibus virorum illustrium*, IX, 21, dedica un intero capitolo alla tragedia dei cavalieri.

avrebbero portato alla condanna dell'Ordine<sup>187</sup>. Quanto all'idolo, si racconta quanto segue:

Dopodiché essi si misero subito ad adorare un falso idolo. Certamente quest'idolo era una vecchia pelle umana imbalsamata e lisciata di bile; e in ciò quel Templare riponeva la sua vilissima fede e credenza, e in esso credeva assai fermamente. E in esso, nelle cavità degli occhi, vi erano carbuncoli rilucenti come il chiarore del cielo. E per vero tutta la loro fede era riposta in esso, ed era il loro dio sovrano, e ciascuno ad esso si affidava, e pure di buon cuore. E in quella pelle c'era metà barba al viso e l'altra metà al didietro, il che era cosa contraddittoria. E per certo il novello Templare veniva lì a rendere omaggio, così come a Dio. E tutto ciò era in dispregio di nostro signore Gesù Cristo, nostro salvatore. [...] Facevano anche peggio: un neonato generato da un Templare e da una pulzella veniva cotto e arrostito al fuoco, e tutto il grasso veniva tolto, e con esso il loro idolo era consacrato e unto<sup>188</sup>.

Nella *Historia Anglicana* di Thomas Walsingham († 1422 circa) si arriva a dire che presso i Templari l'idolo era venerato quotidianamente<sup>189</sup>. Il teologo e umanista francese Robert Gaguin, ministro generale dell'ordine dei Trinitari, fra il 1483 e il 1495 riprende l'accusa di venerazione del turpe idolo per come era già stata raccontata dalle *Chroniques*<sup>190</sup>. Sulla stessa falsariga si pone

187. Si tratta di una vasta compilazione di opere storiografiche del reame di Francia, in gran parte prodotte e custodite nell'abbazia di San Dionigi, nei pressi di Parigi (da cui la denominazione di *Chroniques de Saint-Denis*). La prima parte dell'opera è essenzialmente una traduzione francese, compiuta nel 1274, di una cronaca latina dell'inizio del XIII secolo. Altri cronisti contemporanei agli eventi da loro descritti si sono susseguiti nel proseguire la *Cronaca*, che si conclude con l'anno 1461. Cf. G. M. Spiegel, *The Chronicle Tradition of Saint-Denis*, Brookline 1978.

188. Viard, *Les grandes chroniques de France*, VIII, 274, 276.

189. Ed. H. T. Riley, *Thomae Walsingham Historia Anglicana*, I, London 1863, 128: «Deinde ostenderunt caput cuiusdam idoli, quem cotidie adorabant».

190. R. Gaguin, *Rerum Gallicarum annales*, Francofurti ad Moenum 1577, 125: «Tum etiam proditus est Templariorum error, qui apud Hierosolimam fidei defensionem professi, cum primum religionis consideratione opulentissimos se effecissent, praeclarissimis, per orbem christianum, aedibus comparatis, Christo reiecto, falsis se religionibus dederunt. Erat enim illis simulachrum, cui pellem humanam superinduxerant, appositis ad oculos statuæ duobus fulgentissimis carbunculis, qui vice oculorum micarent. Ei statuæ dum quispiam ad illos ingrederetur, ordinem vitamque Templariorum professurus, abnegato, ante omnia, Christo, et cruce eius calcata, sacrificium

Guillaume Paradin (1552) per il quale l'idolo diviene addirittura una grande statua ricoperta di pelle umana e nascosta in una grotta<sup>191</sup>. Intanto Heinrich Cornelius Agrippa enumerava i Templari fra gli eretici, gli idolatri e gli stregoni<sup>192</sup>.

Ansgar Konrad Wildermann ha svolto un'analisi sistematica sull'atteggiamento tenuto nei confronti dei Templari da parte di tutti gli scrittori di maggiore importanza, ordinati per paese, dal tempo del processo fino alla metà del XVII secolo<sup>193</sup>. L'apice di questo atteggiamento accusatorio nei confronti dell'Ordine si raggiunge con Pierre Dupuy, archivista regio, strenuo difensore della monarchia francese e autore di quello che può essere considerato il primo studio documentato sul caso dei Templari, arricchito di stralci e citazioni dai verbali dei processi (alcuni dei

faciebat. [...] Praeterea, si ex Templarii coitu, infans, ex puella virgine, nasceretur, hunc igni torrebant, exque, eliquata inde pinguedine, suum simulachrum, decoris gratia, ungebant».

191. G. Paradin, *Chronique de Savoye*, Lyon 1552, 248-50: «Peu de temps apres fut descouverte la meschanceté, et abominable impieté des Templiers lesquelz ayans premierement esté religieux gendarmes, et fait profession se guerroyer les Turcs, et autres mescreans, estoient tombez par trait de temps, et par communication avec les infideles, en execrable heresie, et impieté; et ayans renoncé nostre Seigneur Iesuchrist, s'estoient addonnez à un sacre abominable. Car ilz avoient un lieu creux, ou cave en terre, fort obscure, en laquelle ilz avoient une image en forme d'un homme, sus lequel ilz avoient appliqué la peau d'un corps humain, et mis deux clers et luisans escarboucles au lieu des deux yeux. A ceste horrible statue estoient contrains de sacrifier, ceux qui vouloient estre de leur religion, ou plustot damnable et reprouvee secte, lesquelz avant toutes ceremonies ilz contraignoient de renier Iesuchrist, et fouler la croix avec les piedz. Et apres ce maudit sacre, auquel assistoient femmes et filles (seduites pour estre de ceste secte) ilz esteignoient les lampes et lumiere qu'ilz avoient en ceste cave, et violeient femmes et filles, sans esgard d'honesteté, et exerçoient stupres, adulteres, paillardises, et toutes abominables ordures, comme anciennement lon faisoit à Rome es Bacchanales. [...] Et s'il advenoit que d'un Templier, et d'une pucelle, nasquist un filz, ilz se rengeoient tous en un rond ou couronne, et se iettoient cest enfant de main en main, comme lon fait quand on ioue au pot cassé, et ne cessoient de le se ietter jusques à ce qu'il fust mort entre leurs mains: estant mort, ilz le rostissoient (chose execrable) et de la graisse, ilz en oingnoient leur grande statue».

192. Heinrich Cornelius Agrippa, *De occulta philosophia liber I*, Parisiis 1531, 96.

193. A. K. Wildermann, *Die Beurteilung des Templerprozesses bis zum XVII Jahrhundert*, Freiburg 1971.



quali oggi non più disponibili) selezionati con attenzione allo scopo di corroborare la posizione colpevolista dal punto di vista documentario<sup>194</sup>.

Con il XVIII secolo prende il via un'interpretazione esoterica dell'Ordine templare: si presume che fra il numero dei cavalieri vi fosse una piccola cerchia di iniziati portatori di dottrine che nulla avevano a che vedere con il cattolicesimo. Uno dei primi rappresentanti della teoria del templarismo come società segreta è l'illuminista massone Friedrich Nicolai, amico di Gotthold Ephraim Lessing e membro dell'Ordine degli Illuminati. In un suo libro del 1782 egli ha accomunato il tema del «segreto» dei Templari con quello della «nascita della framassoneria». Secondo Nicolai all'interno dell'Ordine templare esistevano – come nella massoneria – tre diversi gradi: i frati semplici, che venivano accolti nell'organizzazione secondo la regola; i frati che facevano la grande professione, praticando lo sputo sulla croce e il rinnegamento del Cristo; i frati dell'Ordine interiore, i soli che conoscevano il simbolo del misterioso Bafometto, non tanto un idolo, come lo descrivevano gli accusatori, ma piuttosto un simbolo da ricollegarsi allo gnosticismo paleocristiano. L'idolo dei Templari per Nicolai (che non poteva conoscere tutte le descrizioni dell'idolo, all'epoca non ancora pubblicate) era un busto con una testa barbata che rappresentava il Padre di tutte le cose, il creatore; su di esso poteva trovarsi il *Baffometus* che non coincideva con l'idolo stesso, ma era un simbolo, un geroglifico, probabilmente il pentagono pitagorico. Di esso i Templari avrebbero tramandato il nome greco: βαφή μήτους, da βαφή («immersione», «tinta») e μήτος («sapienza», variante di μήτις), nome che i loro nemici avevano cambiato in quello di *Baffometus*. Si tratterebbe, come l'etimologia chiarisce, del simbolo della mistica immersione, cioè del battesimo degli Gnostici, rappresentato non dall'acqua bensì dal fuoco<sup>195</sup>. Lo gnosticismo templare sarebbe confermato anche dall'esistenza di alcune figure cosiddette «bafomettiche», sopravvissute alla persecuzione e riprodotte dallo stesso Nicolai nel suo libro [Fig. 1].

194. P. Dupuy, *Traitez concernant l'histoire de France*, Paris 1654.

195. F. Nicolai, *Versuch über die Beschuldigungen welche dem Tempelherrenorden gemacht worden, und über dessen Geheimniß, nebst einem Anhang über das Entstehen der Freymaurergesellschaft*, Berlin, Stettin 1782; sull'idolo, 89-93, 116-48.



Fig. 1. Bafometsi secondo Friedrich Nicolai (1782).

Il più energico critico di Nicolai fu Johann Gottfried Herder, suo ex collaboratore e nemico personale. Questi contrasta immediatamente, con uno scritto fortemente polemico, tutta l'interpretazione della vicenda dei Templari proposta da Nicolai e il collegamento con la massoneria. Giustamente riconduce la parola *Baphomet* a una deformazione del nome Maometto, riportando vari esempi letterari con dovizia di particolari (anche Nicolai conosceva questi argomenti, ma li aveva rigettati); per l'idolo, si spinge a congetturare che potesse essere un trofeo d'armi, un elmo o la parte di un'armatura, il che collimerebbe perfettamente con la natura militare dell'Ordine<sup>196</sup>. Nello stesso anno, in modo indipendente, Karl Gottlob Anton affermava che l'idolo era una statua in forma di sfinge<sup>197</sup>. Diversi altri autori ormai concentrano il proprio interesse sui Templari ricollegandoli, come aveva fatto Nicolai, alle origini della massoneria<sup>198</sup>.

La campagna militare francese in Egitto e Siria in quegli anni rinfocolava l'immaginazione degli europei e forniva nuovi spunti agli orientalisti per ardite congetture. La vicenda interpretativa templare della prima metà del XIX secolo è dominata dalla figura del diplomatico e orientalista austriaco Joseph von Hammer-Purgstall<sup>199</sup>. Nel 1800 aveva preso parte alla campagna contro i francesi in Egitto in veste d'interprete dell'ammiraglio britannico massone William Sidney Smith. Nel 1806 Hammer pubblicò e tradusse uno scritto attribuito all'autore iracheno Abū Bakr Aḥmad Ibn-Waḥṣiyya († 930 o 931). Ibn-Waḥṣiyya aveva tentato una decifrazione dei geroglifici e di altri alfabeti, di cui forniva una personale interpretazione. A un oscuro disegno di un

196. J. G. Herder, «Historische Zweifel über Nicolai's Buch *Versuch über die Beschuldigungen, welche dem Tempelherrenorden gemacht worden*», *Der Teutsche Merkur*, 1 (1782), 224-55; 2 (1782), 46-83; 232-52 (rist. B. Suphan [ed.], *Herders sämtliche Werke*, vol. 15, Berlin 1888, 57-121), specialmente il *Dritter Brief* (su Maometto) e *Vierter Brief* (sul trofeo).

197. K. G. Anton, *Untersuchung über das Geheimnis und die Gebräuche der Tempelherren*, Dessau 1782, 47.

198. C. Dette, «Zur Rezeptionsgeschichte der Templer seit dem XVIII Jahrhundert», in Z. H. Nowak, R. Czaja (edd.), *Vergangenheit und Gegenwart der Ritterorden*, Torún 2001, 211-28.

199. H. D. Galter, «Joseph von Hammer-Purgstall und die Anfänge der Orientalistik», in K. Acham (ed.), *Kunst und Geisteswissenschaften aus Graz*, Wien 2009, 457-70.

presunto geroglifico [Fig. 2] egli faceva seguire questa spiegazione in lingua araba: «Questa immagine tutta intera presso di loro è il mistero chiamato *bahumed* e *kharūf*, cioè il mistero della divinità di una natura che rinforza la totalità dei mondi; lo si chiama anche mistero dei misteri, e il principio e il ritorno di ogni cosa»<sup>200</sup>. Hammer traduce erroneamente «vitello» l'arabo *kharūf* (حَرُوف), che in realtà significa «pecora», «agnello», e vocalizza *bahumed* o *bahumid* l'oscuro termine بهوميد. Quindi ricollega quest'ultimo al *baphomet* dei processi templari dove i cavalieri, secondo lui, erano accusati di venerare un vitello. *Bahumed* o *bahumet* sarebbe una delle loro misteriose formule di invocazione, il che dimostra che essi, probabilmente in Siria, avevano preso conoscenza del geroglifico<sup>201</sup>. A me pare, invece, che l'arabo (che si potrebbe vocalizzare *bahūmīd*, *buhūmīd* o *bihūmīd*) potrebbe essere meglio ricollegato all'ebraico בהמה (*behēmāh*), cioè «bestia», «bestiame», il cui plurale intensivo בהמות (*behēmōt*) indica nel libro di Giobbe un grosso animale, un mostro marino o un ippopotamo<sup>202</sup>. È opportuno segnalare che il trattato arabo, tradizionalmente attribuito a Ibn-Wahšiyya, è verosimilmente uno pseudoepigrafo, forse risalente all'anno 1022<sup>203</sup>. Debbo aggiungere che l'immagine del «geroglifico» mi pare simile a quella contenuta su un bordo della famosa Mensa Isiaca bronzea conservata al Museo Egizio di Torino: vi si vede uno scarabeo antropocefalo con sul capo una stella e una mezzaluna, il quale stringe fra le zampe anteriori una tavoletta simile alle tavolette egiziane di offerta, su cui stanno alcuni segni, mentre al di sopra si libra il

200. Ibn-Wahšiyya, *Šawq al-mustahām fī ma'rifat rumūz al-aqlām* (شوق المستهām في معرفة رموز الأقلام (المستهام في معرفة رموز الأقلام), ed. J. Hammer, *Ancient Alphabets and Hieroglyphic Characters Explained*, London 1806, 90 e [22]-[23]: وهذا الشكل بجملة: عندهم هو السرّ المسمّى بهوميد وخرّوف يعني سرّ لاهوت طبيعة كلّية العوالم. ويسمّي سرّ السرّ والمعبد والمعبود. Ho verificato l'esattezza del testo arabo edito da Hammer su due manoscritti della stessa opera (Bayerische Staatsbibliothek München, cod. arab. 789, f. 46r; Bibliothèque Nationale de France, MS arabe 6805, f. 57v).

201. Hammer, *Ancient Alphabets*, XII-XIII.

202. Gb 40,15-24; cf. G. J. Botterweck, «behēmā», in Id., H. Ringgren, *Grande lessico dell'Antico Testamento*, Brescia 1988, 1076-82.

203. J. Hämeen-Anttila, *The Last Pagans of Iraq: Ibn Wahšiyya and His Nabatean Agriculture*, Leiden 2006, 21 e 43 nota 112.



Fig. 2. «Bahumed». Bayerische Staatsbibliothek München, cod. arab. 789, f. 46r.

disco solare alato [Fig. 3]. Sulla tavoletta in passato qualcuno ha pensato di identificare il nome greco di colui che si riteneva essere l'autore dell'opera, un certo Nilos (NIAOY al genitivo); altri invece vi leggono dei segni senza significato. Certamente la mensa è opera di un artista che desiderava realizzare un oggetto di gusto egizio servendosi di modelli e geroglifici che però non comprendeva; egli dunque accosta segni e gruppi di segni senza un significato, a puro scopo esornativo. Quanto all'origine, si pensa a un artigiano di Roma operante nella metà del I secolo d.C.<sup>204</sup>. Proprio questo piccolo scarabeo aveva già attirato l'at-

204. Torino, Museo Egizio, Inv. C. 7155. Cf. E. Scamuzzi, *La Mensa Isiaca del Regio Museo di antichità di Torino*, Roma 1939, 20-22; E. Leospo, *La Mensa Isiaca di Torino*, Leiden 1978, 97-100; L. Bongrani Fanfoni, «La Mensa Isiaca. Nuove ipotesi di interpretazione», in C. Morigi Govi (ed.), *L'Egitto fuori dell'Egitto: dalla riscoperta all'egittologia*, Bologna 1991, 41-50; H. Sternberg-El Hotabi, «Die Mensa Isiaca und die Isis-Aretalogien», *Chronique d'Egypte*, 69 (1994), 54-86.

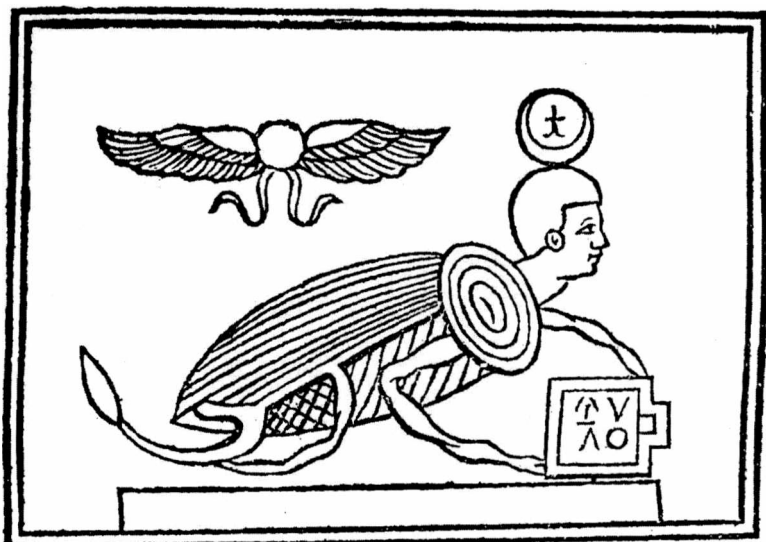


Fig. 3. Scarabeo inciso sulla Mensa Isiaca conservata al Museo Egizio di Torino.

tenzione di Athanasius Kircher, che lo aveva scomposto in presunte parti costitutive e lo aveva interpretato come una complessa raffigurazione dell'*anima mundi*, del potere moderatore che spinge i corpi celesti, in definitiva dell'universo intero: una specie di cosmografia in miniatura<sup>205</sup>. Se il «geroglifico» dello pseudo Ibn-Wahṣiyya e il «geroglifico» della Mensa Isiaca abbiano qualcosa in comune, e in che misura, sarebbe un argomento di interessante indagine ulteriore.

Il primo a criticare la congettura di Joseph Hammer è il noto orientalista Antoine-Isaac Silvestre de Sacy, che correttamente ricollega il *Baffometus* a Maometto e giustamente nega la possibilità che l'immagine rappresentata nel manoscritto arabo sia un geroglifico<sup>206</sup>. Hammer si lascia parzialmente convincere, ma non

205. A. Kircher, *Prodromus coptus sive aegyptiacus*, Romae 1636, 238-77; cf. C. Marrone, *I geroglifici fantastici di Athanasius Kircher*, Roma 2002, 50-54; J. Godwin, *Athanasius Kircher e il teatro del mondo*, Roma 2010, 59-63.

206. S. de Sacy, recensione a Hammer, *Ancient Alphabets, Magasin encyclopédique*, 6 (1810), 145-75, specie 154-61.

accoglie la spiegazione del collega e non rinuncia al suo templarismo mistico-massonico; in un suo scritto successivo, infatti, abbandona l'idea del vitello ma ritorna all'etimologia proposta da Friedrich Nicolai: βαφή μήτους, cioè «battesimo della sapienza», il battesimo spirituale degli Gnostici. Dal titolo del suo scritto si intende chiaramente quale è la posizione di Hammer sulla dottrina dei Templari: *Mistero del Bafometto rivelato, ossia i frati della milizia del Tempio dimostrati colpevoli, per mezzo dei loro stessi monumenti, dell'apostasia, dell'idolatria e dell'impurità degli Gnostici e anche degli Ofiti*. Trovò presunte analogie fra la dottrina templare e l'insegnamento degli Ismailiti e degli Assassini, di tradizione sciita<sup>207</sup>. Dell'esistenza dell'idolo Hammer ritiene di poter portare ulteriori prove: teste idolatriche, da lui considerate raffigurazioni del Baphomet, si possono trovare fra le sculture di diverse chiese romaniche o gotiche. Presenta poi una serie di «idoli baffometrici» in pietra conservati a Vienna e in diverse altre raccolte: la maggior parte di essi raffigura uomini con una grande barba, qualcuno rappresenta invece una donna o un essere androgino; sono generalmente accompagnati da iscrizioni latine, greche e arabe che si ritengono appositamente incomprensibili per celarne l'arcano significato [Fig. 4]. Le figure baffometriche sono attorniate da simboli quali il sole, la luna, la pelle di leone, la ferula, la *menorah*, la stella, il serpente, il cranio e il pentagono, il tau, la croce ansata. In queste raffigurazioni sarebbe riconoscibile, sotto forma di serpente, Mete, un eone gnostico che i Greci chiamarono Metis, o sapienza, da cui deriverebbe la denominazione di Baphomet. Hammer prosegue poi la sua indagine occupandosi di vari segni e simboli mistici che egli riconduce ai Templari (senza trascurare le leggende sul Graal) e dell'origine della massoneria, che egli ritiene essere antecedente all'Ordine templare stesso<sup>208</sup>.

Fra le strane etimologie proposte per il Baphomet – che, occorre ricordarlo, è soltanto *una* delle denominazioni processuali dell'idolo templare, peraltro rarissima – è bene ricordare

207. L'ipotesi (per me inconsistente) dell'esistenza di un «esoterismo templare» di ascendenza assassina è stata ripresa da E. Montanari, «Considerazioni sul templarismo», *Studi e materiali di storia delle religioni*, 40 (1969), 243-81.

208. J. Hammer, «Mysterium Baphometis revelatum, seu fratres militiae templi, qua Gnostici et quidem Ophiani apostasiae, idoloduliae et impunitatis convicti per ipsa eorum monumenta», *Fundgruben des Orients*, 6 (1818), 1-120.



Fig. 4. Idoli baffometrici secondo Joseph von Hammer-Purgstall (1818).

quella ebraica molto ingegnosa proposta da Karl Gruber: אפ (aph) «naso» oppure «volto», unito a אומד (omed) cioè «luogo» sul quale stare dritti; quindi un sostegno con una testa, cioè un busto<sup>209</sup>.

Ai detrattori dell'Ordine dei Templari, e principalmente a Joseph Hammer (che in Austria poteva contare sul sostegno del cancelliere Metternich), si prende l'incarico di rispondere François-Just-Marie Raynouard, storico e drammaturgo. Nel 1805 Raynouard aveva scritto e rappresentato una tragedia in cinque atti intitolata *Les Templiers*, ambientata nell'ottobre del 1307; fra i personaggi c'erano Filippo il Bello, un suo ministro, l'ultimo gran maestro dell'Ordine e diversi Templari<sup>210</sup>. Il successo dell'opera, che esaltava la virtù dei monaci-soldati, era stato grande e gli era valso l'approvazione dello stesso Napoleone. Nel 1813 l'autore pubblica una monografia storica sul processo

209. K. Gruber, «Epistola apoletica pro Templariis», *Fundgruben des Orients*, 6 (1818), 407.

210. F. Raynouard, *Les Templiers*, Paris 1805; tradotta in italiano a cura di F. Salfi, *I Templarij*, Milano 1805.



all'Ordine, in difesa dell'innocenza dei Templari<sup>211</sup>. Sei anni dopo si dedica alla confutazione di tutta la ricostruzione colpevolistica di Joseph Hammer. Sulla questione dell'idolo, Raynouard si domanda retoricamente quali siano e dove siano tutti i *monumenta* invocati da Hammer che dimostrerebbero l'eresia dei Templari; le etimologie, le monete, le iscrizioni, i sigilli, le statuette presuntamente templari e bafometriche non sono altro che oggetti falsi o erroneamente messi in relazione con l'Ordine<sup>212</sup>. Per il nome dell'idolo, ancora una volta Raynouard ricorda che Baphomet non è altro che una deformazione del nome Muḥammad. Termina il suo scritto con un ringraziamento al suo interlocutore, che gli ha fornito occasione per vendicare la memoria dei cavalieri del Tempio<sup>213</sup>.

Joseph Hammer risponde a Raynouard con una *Confutazione contro l'obiezione dei difensori dei Templari*, rigettando fra l'altro la corretta spiegazione del nome Baphomet, considerandola «poeticamente bella, ma storicamente falsa»<sup>214</sup>.

Fra i confutatori di Hammer va ricordato l'allora ventisettenne Wilhelm Ferdinand Wilcke, pastore evangelico e massone. Nella sua grande *Storia dell'Ordine dei Templari* nega una relazione fra l'Ordine e tutti i *monumenta* bafometrici, ma non rinuncia a cercare una spiegazione per l'idolo templare, che interpreta come la raffigurazione variabile del Macroprosopus o del Microprosopus della Cabala (Arich Anpin e Zeir Anpin)<sup>215</sup>.

Nel 1832 Joseph Hammer ritorna sull'argomento con una sontuosa pubblicazione dedicata a due cofanetti di pietra scolpita

211. F. Raynouard, *Monumens historiques relatifs à la condamnation des chevaliers du Temple et à l'abolition de leur ordre*, Paris 1813.

212. Eppure ancora nel 1939 qualcuno cercava di decifrarne le iscrizioni: J.-H. Probst-Biraben, A. Maitrot de la Motte-Capron, «Les idoles des chevaliers du Temple», *Mercur de France*, 990 (1939), 569-90.

213. F. Raynouard, recensione a Hammer-Purgstall, *Journal des savans*, (1819), 152-61, 221-29.

214. J. Hammer-Purgstall, «Gegenrede wider die Einrede der Vertheidiger der Templers», *Fundgruben des Orients*, 6 (1818), 445-99 (datato 1818, ma uscito certamente dopo).

215. W. F. Wilcke, *Geschichte des Tempelherrenordens*, II, Leipzig 1827, 290-312. In Italia anche P. Tamburini, *Storia generale dell'inquisizione*, II, Milano 1862, 116-25 dubita della possibilità di credere all'interpretazione templare degli idoli bafometrici.

conservati a Parigi nella collezione antiquaria del duca Pierre-Louis de Blacas. Il primo proverrebbe da Essarois, in Borgogna, ritrovato sottoterra da alcuni operai al servizio del marchese de Chastenay nella regione detta La Cave (riconducibile alla precettoria di Voulaines-les-Templiers); passato per diverse mani, un commerciante di Digione lo avrebbe venduto al duca di Blacas. Il secondo, invece, proverrebbe da Volterra, in Toscana. Hammer ritrova nei due cofanetti gli stessi motivi iconografici e le stesse iscrizioni che aveva già identificato negli «oggetti bafomettici» descritti nella sua pubblicazione precedente. È degna di nota la figura «bafomettica» incisa sul coperchio del cofanetto di Essarois, interpretata come una donna che porta sul capo la corona turrata di Cibele e solleva delle catene tese rappresentanti la catena degli eoni; il tutto fra simboli quali il sole, la luna, il pentacolo, etc. L'iscrizione in caratteri arabi, volutamente misteriosa, è grammaticalmente tutta scorretta; Hammer ritiene che ciò sia dovuto al fatto che l'incisione è opera di artisti occidentali che non conoscevano la grammatica araba. Tenta comunque di interpretarla, giungendo a risultati estremamente congetturali e individuando la presenza di allusioni ad alcuni temi contenuti nell'apparato accusatorio dei Templari: l'adorazione di un «idolo», la cordicella con cui cingere l'idolo, il rinnegamento, il deretano, la fioritura delle piante. Segnala trionfalmente la presenza della parola *Meté*, il che confermerebbe l'etimologia di *Baphomet* proposta da Nicolai [Fig. 5]. Sul cofanetto di Volterra, invece, Hammer pensa di vedere la rappresentazione dei battesimi gnostici di acqua e di fuoco [Tavv. 16 e 17] e il *sabba notturno* dei Templari che adorano l'idolo in forma di vitello [Fig. 6].

La proprietà dei cofanetti a quella che ritiene essere una delle sette più depravate dello gnosticismo, quella degli Ofiti, e individuata nel *Baphomet lo Spirito Santo* degli Gnostici, il primo personaggio della gerarchia gnostica dopo il Padreterno<sup>216</sup>.

Ulteriori congetture sul significato dei cofanetti e delle loro iscrizioni furono proposte dopo circa vent'anni da Thomas Mignard, che però negò la possibilità di leggere il nome di *Meté* e fornì una lettura alquanto diversa delle iscrizioni simil-

<sup>216</sup> J. de Hammer, *Mémoire sur deux coffrets gnostiques du Moyen Âge*, Paris 1832.



Fig. 5. Coperchio del cofanetto di Essarois. London, British Museum, 1866, 1229.143.



Fig. 6. Lati del cofanetto di Volterra. London, British Museum, 1866, 1229.144.

arabe<sup>217</sup>. Hammer però accolse solo parzialmente le osservazioni di Mignard<sup>218</sup>.

Le immagini dei cofanetti «bafomettici» – presunti contenitori dell'idolo templare, in realtà oggetti che con l'Ordine non hanno nulla a che vedere – fecero il giro del mondo. Si è spesso scritto che gli originali sono perduti, e qualcuno li ha dichiarati mai esistenti, del tutto inventati; in realtà essi esistono e nel 1866 sono finiti, come moltissimi altri oggetti della collezione De Blacas, al British Museum di Londra, dove ho verificato che sono tuttora conservati<sup>219</sup>. Nel frattempo in diversi luoghi d'Europa si connettevano arbitrariamente al Baphomet figure mostruose rappresentate soprattutto sui muri delle chiese, e non soltanto<sup>220</sup>. Baphomet era diventato il nome di una figura androgina, associata con la sodomia e la sessualità promiscua<sup>221</sup>. Johann August von Starck aveva persino fondato una società occulta ispirata ai Templari composta da elementi di massoneria, magia, alchimia e teosofia, il *Klerikat der Tempelherren*, per accedere al quale esisteva una cerimonia di iniziazione dove il candidato doveva comparire davanti a un altare, su cui erano posti una Bibbia e un cosiddetto Baphomet; purtroppo non si conosce quale fosse la forma della statua adoperata allo scopo<sup>222</sup>.

A livello storiografico tutte le discussioni in merito al processo dei Templari vertevano attorno a una questione centrale, cioè la colpevolezza o l'innocenza dell'Ordine; nel 1865 l'abate Jules Corblet forniva un elenco di dieci diverse posizioni assunte dagli studiosi in merito al problema, fornendo per ciascuna una biblio-

217. T. Mignard, *Éclaircissements sur les pratiques occultes des Templiers*, Dijon 1851; Id., *Monographie du coffret de M. le Duc de Blacas*, Paris 1852; Id., *Suite de la Monographie du coffret de M. le Duc de Blacas*, Paris 1853.

218. J. Hammer-Purgstall, *Die Schuld der Templer*, Wien 1855.

219. British Museum, Britain, Europe & Prehistory Department, n° 1866,1229.143 (cofanetto di Essarois) e n° 1866,1229.144 (cofanetto di Volterra).

220. A mero titolo di esempio, la testa nell'abside della chiesa di S. Pietro a Caracena in Spagna, le tre teste di Kronberg in Austria, le figure demoniache di Notre-Dame a Parigi.

221. S. Stahuljak, *Pornographic Archaeology. Medicine, Medievalism, and the Invention of the French Nation*, Philadelphia 2013, 71-82.

222. Sul templarismo massone, cfr. R. Le Forestier, *La Franc-maçonnerie templière et occultiste aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles*, Paris 1987.

grafia di riferimento: si andava da coloro che difendevano la totale innocenza dell'Ordine e dei suoi membri a coloro che ritenevano colpevoli l'uno e l'altro, passando per diverse gradazioni di colpevolezza<sup>223</sup>.

Nel 1872 Jules Loiseleur pubblicò la sua opera *Doctrine secrète des Templiers*. L'autore respingeva la lunga ed elaborata argomentazione di Hammer sulle connessioni con gli Gnostici, ma solo per sostituirla con la propria, a suo dire basata sulle confessioni degli stessi Templari processati. Loiseleur riteneva che i Templari fossero veramente colpevoli di eresia, essendo una sorta di società segreta in conflitto con i costumi prevalenti del tempo. La loro eresia condivideva il dualismo degli Gnostici, dei Manichei e dei Catari. Un dio malvagio sarebbe stato l'artefice del mondo materiale e degli esseri animati, capace di favorirli e di arricchirli, colui che ha dato alla terra la capacità di germinare e di far fiorire gli alberi e le piante; così si spiegherebbe il culto templare all'idolo, una raffigurazione di questa divinità, e il riferimento alla fioritura e alla germinazione mutuato dai rituali catari. L'altro dio, abitatore del mondo celeste, spirito puro e perfetto, sarebbe stato altrettanto conosciuto dai Templari (a differenza dei Luciferiani, che adoravano soltanto quello malvagio) ma raramente venerato, giacché soltanto dal dio malvagio, tramite l'idolo, l'Ordine poteva ottenere potenza e ricchezze. I due dèi, come già creduto dai Bogomili, non erano ostili; infatti la divinità malvagia (Lucifero) altri non era che il figlio primogenito del Padre celeste, scacciato dal cielo e artefice del mondo. Gesù Cristo sarebbe il fratello minore di Lucifero, un impostore giustiziato a causa dei suoi crimini, indegno di venerazione da parte degli uomini: ciò spiegherebbe gli sputi alla croce, l'abiura di Cristo e l'omissione delle parole della consacrazione durante l'eucaristia confessate dai Templari nel corso degli interrogatori. La condivisione dell'eresia catara spiegherebbe i baci osceni, originati dalla cerimonia catara del *consolamentum*.

Quanto all'idolo, per Loiseleur esisteva certamente, ma ogni suo esemplare sarebbe stato fatto sparire prima dell'arresto dei cavalieri. L'autore prende in esame i due cofanetti della colle-

223. J. Corblet, «Le pour et le contre sur la culpabilité des Templiers», *Revue de l'art chrétien*, 9/7 (1865), 341-77; 9/8 (1865), 393-412.

zione Blacas, che si riteneva fossero adoperati dai cavalieri per contenervi le cordicelle di stoffa da mettere a contatto dell'idolo, oppure l'idolo stesso. Loiseleur prova a sottoporre le iscrizioni «arabe» dei cofanetti a un orientalista del Museo del Louvre, il quale gli fa notare che esse sono prive di senso e che in esse, volendo, si potrebbe leggere qualunque cosa. Anche Loiseleur, come già Mignard, respinge la lettura del nome Mete proposta da Hammer, considerandola frutto della fantasia dello studioso. I due cofanetti, conclude, non hanno nulla a che fare con i Templari. Nelle figure dove Hammer vedeva raffigurati i battesimi di acqua e di fuoco, Loiseleur vede il lavaggio e l'abbruciamento di un cadavere; dall'interpretazione complessiva delle scene scolpite egli ricava piuttosto l'idea di un'origine settaria che mescolava i riti degli Ofiti con quelli dei seguaci di Mitra. Quanto a Baphomet, lo ritiene un termine indicante ogni sorta di idolatria o demonolatria in genere; ma da ciò non si spinge a dedurre che i Templari fossero accusati di adorare Maometto, dando alla parola un significato del tutto generico, non specifico<sup>224</sup>.

Nel 1897 Ernst Pfeiffer riprende in mano l'analisi dei due cofanetti della collezione De Blacas. Sulle trascrizioni delle iscrizioni simil-arabe proposte da Hammer e Mignard rileva che le loro correzioni e congetture sono in numero superiore rispetto alle stesse parole da tradurre. Tenta una nuova trascrizione, domandando l'aiuto dell'orientalista Johann Gustav Stickel, e ne ricava un testo del tutto diverso che gli fa pensare a un'origine gnostica, forse sabea, ma senza alcun collegamento diretto con una presunta ideologia templare deviante. Il ruolo dei Templari, al massimo, potrebbe essere stato soltanto quello di aver trasportato i cofanetti dall'Oriente in Europa<sup>225</sup>. Nel 1908 Solomon Reinach, con una nuova descrizione dei cofanetti, recide anche quest'ultimo debole legame e dichiara la totale estraneità dei cavalieri sia nella fattura sia nel possesso di questi e di altri «monumenti bafometrici», molti dei quali, se non tutti, sono falsi moderni<sup>226</sup>.

224. J. Loiseleur, *La doctrine secrète des Templiers*, Paris 1872; sintesi generale 140-49; sull'idolo, 97-139.

225. E. Pfeiffer, «Zwei vermeintliche Templerdenkmale», *Zeitschrift für Kulturgeschichte*, 4 (1897), 385-419.

226. S. Reinach, «Bas-reliefs énigmatiques», *Revue africaine*, 269 (1908), 155-70.

La seconda metà del XIX secolo e i primi decenni del XX segnano il progressivo trionfo di una lettura dei fatti secondo i canoni razionali del metodo storico-critico e l'abbandono di ogni vagheggiamento neo-agnostico, mistico e massonico. Diversi oggetti un tempo qualificati come «bafomettici» vengono correttamente identificati o respinti come falsi moderni<sup>227</sup>. Nulla hanno a che fare con l'idolo templare le *gargouilles* gotiche delle chiese, bizzarre statuette animalesche e demoniache che, al termine dei canali di gronda, scaricano l'acqua piovana attraverso le fauci; alcune di esse, poi, non sono neppure medievali, essendo state aggiunte in epoca recente (come ad esempio a Notre-Dame di Parigi nel XIX secolo). Ma l'idea del Baphomet come idolo androgino, abbandonata dagli storici, continua a rafforzarsi in ambito occultista. Alphonse Louis Constant, detto Éliphas Lévi, inventa una fortunata rappresentazione del Baphomet e la usa come frontespizio del suo *Dogme et rituel de la haute magie*; esso non sarebbe altro che il diavolo alato, con testa di capro e busto femminile e, fra le corna, una torcia accesa [Fig. 7]<sup>228</sup>. Più curioso

227. Vedi ad esempio H. de Villefosse, *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*, (1900), 305-12; S. Reinach, «Sculptures inédites ou peu connues», *Revue archéologique*, 12 (1908), 118-24. Ma in senso contrario, in piena ignoranza delle recenti acquisizioni, lo psicologo E. Bérillon, «Le Baphomet: l'idole androgyne des Templiers», *Aesculape*, 3 (1913), 1-4, 48-52.

228. É. Lévi, *Dogme et rituel de la haute magie*, II, Paris 1856, 161-88; descrizione del disegno a 323: «Bouc du Sabbat. Baphomet et Mendès. Figure panthéistique et magique de l'absolu. Le flambeau placé entre les deux cornes représente l'intelligence équilibrante du ternaire; la tête du bouc, tête synthétique, qui réunit quelques caractères du chien, du taureau et de l'âne, représente la responsabilité de la matière seule et l'expiation, dans les corps, des péchés corporels. Les mains sont humaines, pour montrer la sainteté du travail; elles font le signe de l'ésotérisme en haut et en bas, pour recommander le mystère aux initiés, et elles montrent deux croissants lunaires, l'un blanc, qui est en haut, l'autre noir, qui est en bas, pour expliquer les rapports du bien et du mal, de la miséricorde et de la justice. Le bas du corps est voilé, image des mystères de la génération universelle, exprimée seulement par le symbole du caducée. Le ventre du bouc est écaillé, et doit être coloré en vert; le demi-cercle qui est au dessus doit être bleu; les plumes, qui montent jusqu'à la poitrine, doivent être de diverses couleurs. Le bouc a un sein de femme, et ne porte ainsi de l'humanité que les signes de la maternité et ceux du travail, c'est-à-dire les signes rédempteurs. Sur son front, entre ses cornes et au dessous du flambeau, on voit le signe du microcosme ou le pentagramme la pointe en haut, symbole de l'intelligence humaine, qui, placé ainsi au dessous du flambeau, fait de la



Fig. 7. Il Baphomet nella ricostruzione di Éliphas Lévi (1856).

ancora è il caso di Aleister Crowley, esponente di primo piano nei primi anni del XX secolo di un *Ordo Templi Orientis* massonico, il quale prese ad attribuire a se stesso il titolo di «onnipotente Baphomet». Negli ultimi decenni qualcuno ha persino cercato di identificare l'idolo templare con la Sindone di Torino<sup>229</sup>.

flamme de ce dernier une image de la révélation divine. Ce panthée doit avoir pour siège un cube, et pour marchepied soit une boule seule, soit une boule et un escabeau triangulaire. Dans notre dessin nous lui avons donné la boule seulement, pour ne pas trop compliquer la figure».

<sup>229</sup> L'idea, nata da I. Wilson, *The Turin Shroud*, London 1978, è stata ripresa da B. Frale, *I Templari e la sindone di Cristo*, Bologna 2009; la discute in A. Nicolotti, *I Templari e la Sindone: storia di un falso*, Roma 2011. L'identificazione dell'idolo con la Sindone è propagandata anche da circoli pseudo-templari contemporanei.



Gli storici odierni sono ancora impegnati nel tentativo di riportare alla luce tutti gli elementi oscuri connessi alla fine dell'Ordine templare (che dovrebbe passare necessariamente attraverso la pubblicazione di tutti i processi, che procede molto a rilento). Il bafometto, idolo che pochissimi Templari hanno confessato di aver adorato, è stato riconosciuto nella sua vera natura: un oggetto, più o meno immaginario, di cui fu fatto uso strumentale per accusare i Templari di apostasia verso l'islam. Ma in certi ambienti esoterici non cessa l'uso dell'immagine del bafometto, di solito nella forma descritta da Éliphas Lévi; più prosaicamente, oggi l'idolo gode di una riscoperta nei videogiocchi di ambientazione medievale o satanica [Tav. 18].

#### ABSTRACT

Among the various accusations made to the Order of the Knights Templar by the Crown of France since 1307, there is that of worshipping an idol. This idol – which is described in some inquisitorial trial depositions given by the knights under interrogation – takes many forms, many of which refer to an object in the form of a human head. This paper seeks to provide a classification of the various and conflicting descriptions of this idol; to make a judgment on the likelihood of such descriptions; to read them in the light of the accusatory context built with the purpose of facilitating the condemnation of the Order; and last but not least, to dwell on the creation of the modern myth of Baphomet by esoteric, theosophical and masonic circles.

Andrea Nicolotti  
 Università di Torino  
 andrea.nicolotti@unito.it