

Banca Dati "Nuovo Rinascimento"
<http://www.nuovorinascimento.org>
impresso in rete il 21 luglio 2001

JACOPO MANNA

L'“ALBERO DI JESSE” NEL MEDIOEVO ITALIANO
UN PROBLEMA DI ICONOGRAFIA

PREMESSA

Fra i temi caratteristici dell'arte medioevale l'*Albero di Jesse* comincia a venire studiato relativamente tardi, ma passando per la via maestra. Si devono a Émile Mâle e al suo fortunatissimo *L'art religieux du XIII^e siècle en France* (1898) le prime annotazioni sull'argomento che tengano conto del contesto sociale e culturale di provenienza. La rilevanza di questo soggetto per la conoscenza del Medioevo figurativo è comprovata dal fatto che l'autore tornò a discuterne col successivo e complementare *L'art religieux du XII^e siècle en France*: un passo indietro cronologico che permetteva di allargare la visuale affrontando il problema con ampiezza di dati e di confronti. Mâle infatti riprendeva osservazioni formulate quarant'anni prima da Corbet,¹ ma le arricchiva e integrava con la sua minuziosa conoscenza della cultura letteraria e speculativa dell'epoca. E infatti solo davanti a uno sguardo consapevole della complessa simbologia e della mentalità classificatoria medievale la raffigurazione dell'*Albero* smette di apparire come una graziosa decorazione per salterii o facciate di chiese e recupera il suo ruolo effettivo, da lungo tempo dimenticato: quello di testimoniare con immediatezza un concetto astratto e complesso, la presenza storica di Gesù Cristo, Dio ma discendente da uomini, nato per grazia divina ma da una donna.

Il criterio filologico su cui Mâle fondava le sue indagini fece presto scuola; fra i molti spunti di ricerca da lui proposti anche quello dell'*Albero di Jesse* incontrò una certa fortuna, incrementata dalla crescente disponibilità di documenti, riproduzioni fotografiche, catalogazioni del patrimonio artistico europeo grazie alle quali era possibile finalmente tracciare una prima mappa del soggetto e valutarlo ben al di fuori dei confini cui si erano attenuate le ricerche ottocentesche.

Vi si dedicò in particolar modo la storiografia artistica anglo-tedesca, munita dei criteri di lettura messi a punto da Warburg (che trovano un interessante sviluppo nelle monografie di A. Watson e di S. E. Greenhill), o

¹ J. CORBET, *Étude iconographique sur l'Arbre de Jessé*, in «*Révue de l'art Chrétien*», IV, 1860, pp. 49-61, 113-125, 169-181.

mantenendosi nell'ambito della ricerca più tradizionale, come nel caso di G. Schiller e di G. Cames.¹ Da qui si perviene ai più recenti repertori iconografici, che però tendono in genere a ricapitolare piuttosto che a formulare nuove idee.

Di tutto questo panorama il riepilogo più preciso è forse quello curato da C. Lapostolle, nel quale però, pur fra tante notizie minuziose, la presenza dell'*Albero* nel nostro paese viene sorprendentemente liquidata in poche righe:

Più raro in Italia, lo si trova scolpito nei portali della cattedrale di Genova e del battistero di Parma [...] o in un pilastro della facciata della cattedrale di Orvieto [...] [e in] Verona, S. Zeno.²

Eppure nel Medioevo il nostro soggetto assume sul territorio nazionale alcune caratteristiche singolari che meriterebbero una certa attenzione, sinora del tutto assente, da parte della ricerca storica.

Vediamone anzitutto la consistenza. A parte i casi in cui sul soggetto *Albero di Jesse* viene inserito quello del *Lignum vitae* (sul quale torneremo nell'ultimo capitolo), gli esemplari da noi conosciuti sono pochi, raramente databili con precisione e non collocabili in una scansione temporale precisa.³ Procedendo secondo un ordine cronologico approssimativo abbiamo:

1. Verona, San Zeno: formella in bronzo sul portale maggiore, inizi del XII sec.
2. Firenze, chiesa di San Pier Scheraggio: rilievo sul pulpito (attualmente a San Leonardo in Arcetri in seguito alla demolizione della chiesa nel sec. XVII), seconda metà del XII sec.
3. Parma, Battistero: rilievo sul portale settentrionale, prima metà del XIII sec.
4. Lucca, Cattedrale: rilievo su pilastro del portico, prima metà del XIII sec.

¹ Tutti citati con rinvii bibliografici in LAPOSTOLLE, p. 313.

² LAPOSTOLLE, pp. 310 e 313.

³ Per le proposte di datazione e altre notizie sulle singole opere cfr. le relative schede pubblicate in appendice.

5. Genova, Cattedrale: rilievo in marmo sul portale laterale, seconda metà del XIII sec.
6. Napoli, Duomo: affresco nella Cappella Illustrissimi, secondo decennio del XIV sec.
7. Orvieto (Terni), Cattedrale: rilievo occupante l'intero secondo pilastro della facciata, metà del XIV sec.
8. Amatrice (Rieti), chiesa di San Francesco: affresco nell'abside, fine del XIV – inizi del XV sec.
9. Somma Lombardo (Varese), chiesa della Madonna della Ghianda: affresco nell'abside, prima metà del XV sec.
10. Sant'Angelo d'Alife (Caserta), chiesa di Sant'Antuono: affresco compreso in un ciclo di Storie della Vergine, prima metà del XV sec.
11. Gualdo Tadino (Perugia), Museo Civico: tempera su tavola di Matteo da Gualdo, 1497.

A questo elenco vanno aggiunte due opere eseguite durante lavori di rinnovamento di strutture preesistenti, che lasciano supporre l'esistenza *in loco* dello stesso soggetto in epoca medioevale.

Sono:

12. Venezia, Cattedrale: mosaico nel braccio sinistro della navata trasversale, risalente al 1542
13. Monza, Duomo: affresco nel transetto di destra, opera recentemente attribuita a Giuseppe Arcimboldi (1527-1593).

L'elenco, per quanto essenziale, ci permette già di formulare alcune osservazioni.

In primo luogo il modello dell'*Albero*, pur essendo testimoniato sin dall'epoca della formella di San Zeno (difficile a datarsi ma non posteriore al XII secolo), si dirada abbastanza velocemente sul finire del Trecento; nel sec. XV lo troviamo testimoniato ormai solo in località periferiche.

In secondo luogo il soggetto in Italia sembra essere presente soprattutto sotto forma di immagine non rimovibile esposta al pubblico in chiese di im-

portanza rilevante per la comunità dei fedeli (Duomo, Battistero, ecc.) e perciò avere una destinazione legata al culto pubblico e di massa.¹

In terzo luogo la sua diffusione si direbbe limitata al centro-nord: le uniche eccezioni sembrano costituite dall'affresco della Cappella Illustrissimi nel Duomo di Napoli e da quello di sant'Antuono a Sant'Angelo d'Alife.

Che queste peculiarità, per quanto appariscenti, siano sinora state trascurate dagli studiosi non è inspiegabile: la base documentaria del Medioevo italiano è stata recuperata solo in parte, le ricerche fondate su un sufficiente riscontro dei dati sono recenti. Inoltre, come è noto, gli studi iconografici sono un'acquisizione piuttosto tardiva della nostra cultura; né i precedenti criteri di ricerca, interessati in genere alle grandi correnti o alle personalità d'eccezione, potevano sentirsi interessate da un soggetto che solo in alcuni casi è stato trattato da veri e propri maestri.

Il presente studio cercherà di offrire alcune spiegazioni all'interrogativo posto dalle caratteristiche dell'*Albero*, partendo dal contesto storico e sociale dell'Italia dei secoli XI-XIV. Questo ci obbligherà ad alcune limitazioni: per esempio la nostra attenzione si concentrerà assai più sull'ambito storico e culturale (storia della Chiesa, esegesi biblica...) che su questioni pertinenti alle arti figurative in senso stretto: non verranno affrontati problemi di attribuzionistica né si faranno analisi estetiche. Ci rendiamo conto che una simile impostazione può risultare penalizzante per una ricerca che vuol essere di storia dell'arte: ma siamo convinti che, come ai tempi di Émile Mâle, solo uno sguardo attento alle coordinate socio-culturali dell'epoca in cui l'*Albero* trovò la sua maggiore fortuna possa dare ragione del suo singolare sviluppo e della sua rapida scomparsa.

¹ Per quanto riguarda le miniature, nel Medioevo italiano la presenza di questo tema sembra piuttosto rara. Quanto alla pittura su tavola in dimensioni ridotte, abbiamo rintracciato soltanto due esemplari: il primo, di area masacesca, presente negli anni trenta nella collezione Pazzagli di Firenze (ubicazione attuale sconosciuta); il secondo, di area veneta e del secolo XIV, conservato al museo Correr di Venezia.

IL TEMA DELL'“ALBERO DI JESSE” NELL'EUROPA MEDIEVALE

Fra i libri profetici del Vecchio Testamento quello di Isaia è stato sempre ben presente agli artisti, suggestionati dalla grande ricchezza delle sue immagini. Se però alcune hanno conosciuto una fortuna ininterrotta e una corrispondente popolarità (valga per tutte quella del rapimento sul carro di fuoco), altre sono presenti oggi solo ad un pubblico più ristretto. Fra queste c'è anche la predizione dell'avvento del Messia che apre il cap. XI, 1-4:

Et egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet.

Et requiescet super eum spiritus Domini: spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis,

et replebit eum spiritus timoris Domini. Non secundum visionem oculorum judicabit, neque secundum auditum aurium arguet:

sed judicabit in justitia pauperes, arguet in aequitate pro mansuetis terrae: et percutiet terram virga oris sui, et spiritu labiorum suorum interficiet impium.¹

¹ 'Un germoglio spunterà dal tronco di Jesse, un virgulto germoglierà dalle sue radici. / Su di lui si poserà lo spirito del Signore, spirito di sapienza e di intelligenza, spirito di consiglio e di fortezza, spirito di conoscenza e di timore del Signore. / Si compiacerà del timore del Signore. Non giudicherà secondo le apparenze e non prenderà decisioni per sentito dire; / ma giudicherà con giustizia i miseri e prenderà decisioni eque per gli oppressi del paese. La sua parola sarà una verga che percuoterà il violento; con il soffio delle sue labbra ucciderà l'empio'. Per la versione latina della Bibbia secondo la *vulgata* di san Gerolamo ci rifaremo a *Biblia sacra vulgatae editionis, Sixti V et Clementis VIII pont. max. jussu recognita atque edita*, Lyon, Cormon et Blanc, 1827. Per la versione italiana dei passi scritturali citeremo sempre dalla *Bibbia di Gerusalemme*, Bologna, Dehoniane, 1982.

A quanto sembra, il tema comincia a venire raffigurato a partire dall' XI secolo; il fatto che le due attestazioni più antiche siano un rilievo sulla facciata di Notre-Dame-la-Grande a Poitiers e una raffigurazione sui Vangeli cosiddetti della Incoronazione di Vysherad, di provenienza ceca,¹ lascia però supporre una qualche forma di precedente diffusione che giustifichi la presenza dello stesso soggetto in località così lontane. È ancora poco sviluppata la ricerca comparativa con la pittura greco-orientale, in cui questo tema è presente (vi accenneremo parlando dei rilievi orvietani): l'idea che la sua diffusione abbia avuto come tramite i maestri bizantini resta così per ora una semplice ipotesi.

Sembra dunque invalidata la proposta di Mâle che attribuiva al genio dell' abate Suger la prima realizzazione del tema, raffigurato nel 1144 sulla vetrata maggiore di Saint-Denis e replicato pochi anni dopo a Chartres;² è invece ancora valida l'idea che l'opera voluta da Suger abbia costituito un modello cui devono essersi riferiti molti altri decoratori. Sentiamo dallo stesso Mâle la descrizione del prototipo:

Gli artisti del Medio Evo non si fecero spaventare da un motivo così astratto [...]. Combinando i versetti di Isaia con la genealogia di Gesù Cristo così com'è riferita nel Vangelo secondo Matteo e come veniva recitata il giorno di Natale e in quello dell'Epifania, rappresentarono un grande albero che usciva dalla pancia di Jesse addormentato; lungo il fusto disposero i re di Giuda; sopra i re collocarono la Vergine e sopra di lei Gesù Cristo; infine fecero a Gesù un'aureola di sette colombe, per ricordare che sopra di lui si erano posate le sette colombe dello Spirito Santo. Era davvero l'albero genealogico del Cristo: così la sua nobiltà si manifestava agli occhi. Ma, per dare alla composizione tutto il suo significato, misero a fianco degli antenati secondo la carne gli antenati secondo lo spirito. Sulle vetrate di Saint-Denis, di Chartres e della Sainte-Chapelle si vedono accanto ai re di Giuda i profeti che, col dito alzato, annunciano il Messia venturo.³

Noteremo *en passant* che la costante assenza di san Giuseppe dall'elenco dei personaggi segue una logica ben precisa: se le profezie volevano che il Messia fosse della stirpe di Davide, che di Jesse era figlio, ma i Vangeli e l'ortodossia riservavano a Giuseppe discendente di Davide il semplice ruolo di padre putativo, il solo modo per comporre la contraddizione era supporre che anche Maria appartenesse a un ramo collaterale della famiglia dei pronipoti di Jesse.

¹ Cfr. Lapostolle, p. 308.

² MÂLE, 1898, pp. 316-327; BUR, pp. 213-214.

³ MÂLE, 1898, p. 317.

Sull'esempio di questo primo modello le figurazioni dell'*Albero* cominciano a diventare più frequenti anche nella Spagna settentrionale e in zone dell'Impero germanico, ma è senza dubbio in Francia che se ne possono tuttora vedere gli esemplari più monumentali.¹ Si deve ancora a Mâle, e agli approfondimenti di J. R. Johnson,² una convincente spiegazione di questa distribuzione diseguale. La maggior parte di tali figurazioni si trova in luoghi di influenza cistercense: la venerazione mistica della beata Vergine è caratteristica di questa famiglia benedettina, e il tradizionale parallelismo tra Eva e Maria trova appunto un suo completamento nella similitudine tra l'Albero della Scienza del Bene e del Male e l'Albero della Genealogia di Cristo.

L'albero di Jesse è dunque di più di un semplice albero genealogico come ne conosciamo tanti, spesso relegati a non essere nulla più che volgari tavole sinottiche, simboli intellettualizzati e congelati. L'albero di Jesse è un albero che rimane carico dei suoi valori di sacralità naturale. Inoltre è latore di promesse storiche divine: nella prospettiva biblica di restaurazione di un universo turbato dal peccato, lo vedremo assimilato alla croce redentrice.³

Ma i confratelli di san Bernardo non solo avevano sempre prestato una particolare attenzione al culto mariano: in quel periodo storico si consolida anche una loro stretta relazione con la corona francese.

Ora, se i monaci vedevano nella schiera dei re e degli antenati di Cristo disposti sul fusto una riconferma della nobiltà e centralità della Madonna, la Casa regnante viceversa riconosceva nell'albero genealogico una sorta di consacrazione dell'istituto della monarchia: non a caso anche i re di Giuda che non rientravano nella figurazione dell'*Albero* cominciano da questo periodo a venire raffigurati sui portali e le facciate delle grandi cattedrali (Parigi, Reims, Chartres, Amiens), senza contare che proprio a Saint-Denis viene organizzato il sacrario della casa regnante. Anche all'estero la cosa troverà insigni imitatori: ad esempio viene raffigurato un *Albero* anche nella chiesa di San Blasio a Brunswick, dove Enrico il Leone progettava di farsi seppellire.

La successiva perdurante fortuna del nostro tema in Francia, e specialmente nel nord del paese, non ha mancato di suscitare gli interrogativi degli esperti visto che esemplari dell'*Albero*, spesso sontuosi e di grandi dimensioni, si trovano attestati in parrocchie di scarsissima importanza fino al sec.

¹ LAPOSTOLLE, *passim*.

² JOHNSON, pp. 1-22.

³ DE CHAMPEAUX-STERCKK, p. 356.

XVII inoltrato. La questione è stata affrontata da T. Giani Gallino; non abbiamo purtroppo lo spazio per discutere i risultati della sua ricerca, un tentativo assai raro in Italia di applicare alla storia dell'arte le acquisizioni della psicanalisi. Ci limitiamo a ricordare che la Giani Gallino parte da una lettura dell'*Albero* che sorge dal corpo del patriarca dormiente come simbolo fallico, e formula interessanti osservazioni sulla sua presenza in luoghi della Bretagna nei quali, in tempi pagani, si praticavano cerimonie rituali della fertilità (spesso sopravvissute fino a tempi recenti).¹

Ben altra situazione, come abbiamo detto, è quella italiana.

Diseguali per dimensioni, tecniche esecutive, qualità artistica, le opere di questa lista sembrano accomunate solo dall'assenza della componente monarchica celebrativa: dalle più semplici (come la formella di Verona) alle più complesse (l'intricatissimo e gigantesco *Albero* di Orvieto), si attengono tutte abbastanza strettamente al messaggio biblico senza insistere figurativamente sulla qualità regale dei personaggi raffigurati. L'unica eccezione è l'affresco di Napoli, in cui i personaggi disposti sui rami sono coronati e rivestiti di sontuosi abiti curiali: fra l'altro è anche la sola opera a trovarsi collocata nella controfacciata di una cappella, e cioè in posizione appartata rispetto al grosso dei fedeli.

Si tratta di un'eccezione che costituisce una valida controprova. L'affresco risale al tempo della seconda generazione degli Angiò, quando la nuova casa regnante napoletana aveva intensificato quelle che noi oggi chiameremmo operazioni di immagine e intratteneva con la corona di Francia continui rapporti di scambio. Viceversa, l'assenza in tutti gli altri territori da noi percorsi di un'autorità politica accentratrice giustifica la mancanza di riferimenti iconografici alla monarchia come istituzione fondata sul diritto divino.

Di fronte a una tale varietà forse il percorso più razionale dovrebbe prendere le mosse dal tema rappresentato: chiediamoci perciò *a partire da quando* i versetti di Isaia hanno cominciato a costituire oggetto di interesse per teologi e commentatori. Scopriremo che il percorso è assai diseguale e parte da molto lontano.

¹ GIANI GALLINO, pp. 13-63.

II

PRIME INTERPRETAZIONI SCRITTURALI

La relativa chiarezza della similitudine usata da Isaia spiega il ridotto interesse con cui la “profezia della radice” è stata accolta dai commentatori rabbinici. L’identificazione del Messia con Gesù Cristo comporta però una sovrasignificazione del passo, e di conseguenza una sua nuova e particolare fortuna presso gli esegeti cristiani. Un primo sviluppo del tema viene offerto già da san Paolo, che richiama le parole del profeta nel finale del quindicesimo capitolo dell’*Epistola ai Romani*:

Propter quod suscipite invicem, sicut et Christus suscepit vos in onorem Dei. Dico enim Christum Iesum ministrum fuisse circumcisionis propter veritatem Dei, ad confirmandas promissiones patrum: gentes autem super misericordia honorare Deum, sicut scriptum est: «Propterea confitebor tibi in gentibus, Domine, et nomini tuo cantabo» [...]. Et rursus Isaias ait: «Erit radix Iesse [...]».¹

Il primo a intuirne le potenzialità è però Tertulliano (150 c. – 250 c.). Siamo negli anni in cui la Chiesa sta faticosamente ponendo le sue fondamenta a Roma e se da un lato deve difendersi dalla malevolenza delle autorità imperiali dall’altro si trova a dover affrontare i primi tentativi di scisma e le prime interpretazioni contrastanti delle Scritture: è la nascita della coppia dicotomica eresia-ortodossia, due concetti complementari estranei al mondo classico.

Fra gli avversari dell’ortodossia, Tertulliano considera particolarmente pericoloso il greco romanizzato Marcione e gli dedica una considerevole parte della sua opera; trasformatosi da apologista in accusatore, elenca nelle

¹ ‘Accoglietevi perciò gli uni gli altri come Cristo accolse voi, per la gloria di Dio. Dico infatti che Cristo si è fatto servitore dei circumcisi in favore della verità di Dio, per compiere le promesse dei padri; le nazioni pagane invece glorificano Dio per la sua misericordia, come sta scritto: «Per questo ti celebrerò fra le nazioni pagane, / e canterò inni al tuo nome» [cfr. *Sal.* XVIII 50] [...] e a sua volta Isaia dice: «Spunterà il rampollo di Iesse [...]» (*Rom.* XV 7-12).

sue pagine le posizioni dell'eresiarca per controbatterle ed è proprio grazie a questo uso frequente e puntuale della citazione che, perduti i pochi scritti originali di Marcione, possiamo ricostruirne abbastanza attendibilmente il pensiero.

Marcione (85 c. – 160 c.),¹ nato a Sinope, discepolo di Cerdone e probabilmente in contatto con l'ambiente del pensiero gnostico, si era prima convertito al Cristianesimo per poi allontanarsi dalla Chiesa ufficiale nel 144 sulla base di alcune convinzioni che è opportuno riferire brevemente. Partendo da un'interpretazione letterale di Luca V 36 (parabola del vestito nuovo e del vestito vecchio) e VI 43 («Non est enim arbor bona quae facit fructus malos neque arbor mala faciens fructum bonum»), Marcione sostiene l'assoluta novità di Cristo rispetto al Vecchio Testamento e anzi la non conciliabilità dei mondi rappresentati dalle due parti della Bibbia. Il Dio del Vecchio Testamento è solo dotato di giustizia e la situazione ingovernabile in cui l'uomo ha posto la Creazione lo ha costretto a ricorrere a leggi durissime. Gesù Cristo invece è il Dio misericordioso che si oppone frontalmente alla tradizione veterotestamentaria (Marcione appoggiava gran parte delle sue interpretazioni sulla polemica paolina contro l'opposizione tra *legge e grazia*) e anzi l'avrebbe cancellata del tutto se i discepoli non lo avessero frainteso, ricollocandone l'insegnamento nel solco dell'ebraismo. Come supporto alle proprie teorie Marcione non solo preparò un elenco delle contraddizioni presenti fra Vecchio e Nuovo Testamento, le *Antitheseis* – che dovevano costituire una sorta di prontuario per le dispute dottrinali con gli ortodossi – ma addirittura compose lo *Instrumentum*, un tentativo di ricostruzione del “vero” Vangelo basata sul testo di Luca. Come conseguenza logica di queste premesse Marcione era anche *docetista*: sosteneva cioè che in Gesù la componente umana era del tutto assente e che perciò anche l'aspetto fisico di Cristo era pura apparenza, assolutamente priva di materialità.

Annota M. Niccoli:

Il Dio redentore marcionita, perfettamente separato dal Creatore, appare nel mondo senza profezia alcuna, senza essere atteso: la storia del Cristo sulla terra s'inizia con l'inizio dell'opera redentrice di lui nell'anno 15 di Tiberio quando egli apparì d'un tratto, essere puro, non sottomesso all'obbrobrio dell'umana generazione. [...] Di fronte all'escatologia realistica difesa da Tertulliano, la visione marcionita del Regno ci appare di natura strettamente spiritualistica: il Regno di Dio è il Vangelo, il quale s'identifica col Cristo

¹ Cfr. DI NOLA, *passim*.

stesso, manifestazione a sua volta, immediata e improvvisa, del Dio buono contrapposto al Dio creatore della materia.¹

Tertulliano nel corso dei suoi scritti si trova più volte impegnato a combattere contro il docetismo, presente in varie altre correnti ereticali oltre a quella capeggiata da Marcione, e ricorre a una serie di strumenti polemici il primo dei quali è il confronto scritturale: in questo caso poi ha di fronte a sé un avversario che nega addirittura la validità del Vecchio Testamento, per cui la continua sottolineatura dei parallelismi e dei richiami interni alle due parti della Sacra Scrittura assume un ulteriore peso nello svolgimento della controversia. Dimostrare che Cristo è stato *previsto* significa infatti rilegittimare i libri veterotestamentari poichè la struttura continuativa che li collega non permetterebbe, una volta accettate come valide e ispirate le pagine dei Profeti, di rifiutare ancora i libri sapienziali, quelli storici e il Pentateuco.

Fra i passi biblici, Isaia XI 1-3 ricorre più volte negli scritti di Tertulliano. Se ne intuisce facilmente il motivo: in esso, al valore della predizione si unisce quello della discendenza di Cristo da esseri umani, e dunque della sua corporeità. Riportiamo di seguito alcuni dei brani più significativi:

Nam per Esaiam: «Audite me, et vivetis, et disponam vobis testamentum aeternum», dicens sancta et fidelia David, ut id testamentum in Christo decursum demonstraret, ex genere David secundum Mariae censum. Eundem etiam in virga, ex radice Iese processura, figurate praedicabat.²

Quid vis caecum credidisse? Ab alio deo descendisse Iesum ad detectionem creatoris, ad destructionem legis et prophetarum? Non illum esse, qui ex radice Iesse et ex fructu lumborum David destinabatur, caecorum quoque remunerator?³

Christum enim in floris figura ostendit, oriturum ex virga profecta de radice Iesse, id est virgine generis David, filii Iesse, in quo Christo consistere haberet tota substantia spiritus, non quasi postea obventura illi, qui semper spi-

¹ NICCOLI, p. 84.

² 'Dice infatti Isaia: «Ascoltatevi e vivrete, e vi darò un'alleanza eterna», aggiungendo il riferimento ai favori concessi a Davide [cfr. *Is.* LV 3] per mostrare che l'alleanza era passata per Cristo, nato dalla stirpe di Davide attraverso la famiglia di Maria. Parlando della verga che sarebbe nata dalla radice di Jesse si riferiva a lui in modo figurato' (TERTULLIANO, *Adversus Marcionem*, IV i 7-8).

³ 'Cosa credi che pensasse il cieco? [cfr. *Luca* XVIII 38] Che Gesù fosse disceso da un altro dio per smascherare il creatore e distruggere la legge e i profeti? Che non fosse lui quello di cui si prediceva che sarebbe nato dalla radice di Jesse, frutto dei lombi di Davide, risanatore anche dei ciechi?' (ivi, IV xxxvi 11).

ritus dei fuerit, ante carnem quoque – ne ex hoc argumenteris prophetiam ad eum Christum pertinere, qui ut homo tantum ex solo censu David postea consecuturus sit dei sui spiritum –, sed quoniam exinde, quo florisset in carne sumpta ex stirpe David, requiescere in illa haberet omnis operatio gratiae spiritalis.¹

Neque etiam ulli hominum universitas spiritalium documentorum compete-
bat nisi in Christum, flori quidem ob gratiam spiritus adaequatum, ex stirpe
autem Iesse deputatum per Mariam, inde censendam. Expostulo autem de
proposito: si das ei omnis humilitatis et patientiae et tranquillitatis intentio-
nem et ex his Esaiiae erit Christus [...], non potest alius esse, quam qui prae-
dicebatur.²

Et qui utique fructus uteri? Christus. An quia ipse et flos de virga profecta ex
radice Iesse; radix autem Iesse, genus David; virga ex radice, Maria ex Da-
vid? Flos ex virga, filius Mariae, qui dicitur Jesus Christus, ipse erit et fruc-
tus. Flos enim fructus: quia per florem, et ex flore, omnis fructus eruditur in
fructum. Quid ergo? Negant et fructui suum florem, et flori suam virgam, et
virgae suam radicem, quo minus suam radicem sibi vindicet per virgam pro-
prietatem ejus quod ex virga est, floris et fructus. Siquidem omnis gradus
generis ab ultimo ad principalem recensetur, ut jam nunc carnem Christi, non
tantum Mariae, sed et David per Mariam, et Iesse per David, sciant adhae-
rere. Ideo hunc fructum ex lumbis David, id est, ex posteritate carnis ejus
jurat illi Deus concessurum in throno ipsius. Si ex lumbis David, quanto ma-
gis ex lumbis Mariae, ob quam in lumbis David!³

¹ ‘[Il profeta] parla infatti, usando l’immagine del fiore, di Cristo che sarebbe nato da una verga sorta dalla radice di Jesse, cioè da una vergine della famiglia di Davide, figlio di Jesse; e su Cristo si sarebbe fermata tutta la sostanza dello Spirito. Non nel senso che sarebbe giunta a lui in un secondo tempo, poiché Egli è sempre stato lo Spirito di Dio, anche prima di incarnarsi (non credere che la profezia parli di un Cristo che, dotato di sole qualità umane e semplice discendente di Davide, abbia poi ottenuto lo Spirito di Dio), ma nel senso che su lui, fiorito nella carne ricevuta dalla stirpe di Davide, si sarebbe posata ogni forza della grazia spirituale’ (ivi, V viii 4).

² ‘A nessun uomo potevano riferirsi le testimonianze spirituali [dei profeti] se non a Cristo, il giusto fiore per grazia dello Spirito, nato dalla stirpe di Jesse attraverso Maria, che ad essa appartiene. E infatti io sostengo che se consideri la sua umiltà, la sua pazienza, la sua calma ne avrai il Cristo di Isaia [...], non può essere altri che colui che era stato predetto’ (ivi, III xvii 4).

³ ‘E chi è il frutto del ventre? Cristo. Non è lui il fiore della verga sorta dalla radice di Jesse e cioè radice di Jesse, stirpe di Davide, verga da radice, Maria da Davide? Il fiore dalla verga, il figlio di Maria chiamato Gesù Cristo, è anche il frutto. Il fiore infatti è frutto perché dal fiore e attraverso il fiore ogni frutto cresce fino a diventare frutto. E dunque? Nega-
no al frutto il suo fiore, al fiore la sua verga, alla verga la sua radice, anche se la radice rivendica attraverso la verga la proprietà di colui che proviene dalla verga, dal fiore e dal

Tertulliano si limita ad una lettura molto lineare dell'allegoria, interessato soprattutto a sottolinearne il valore probatorio: toccherà invece a san Gerolamo concentrare l'attenzione sui valori simbolici del brano (sarebbe interessante chiedersi quanto questa differenza di impostazione testimoni il graduale evolversi dei canoni della retorica classica verso quella medievale, ma non è certo questa la sede).

Gerolamo dedica all'intero libro di Isaia un lungo e minuzioso commento, provvisto di importanti osservazioni filologiche relative alle diverse possibilità di traduzione del testo ebraico. A proposito del nostro passo l'analisi retorica e quella linguistica si alternano coerentemente:

Virgam et florem de radice Iesse, ipsum Dominum Iudaei interpretantur, quod scilicet in virga regnantis potentia, in flore pulchritudo monstretur. Nos autem virgam de radice Iesse, sanctam Mariam Virginem intelligamus [...]; de qua et supra legimus: «Ecce virgo concipiet et pariet filium». Et florem Dominum Salvatorem, qui dicit in Cantico Canticorum: «Ego flos campi et lilium convallium». Pro *radice*, quam soli LXX transtulerunt, in Hebraico scriptum habet GEZA, quod Aquila et Symmachus et Theodotio κορυον interpretati sunt, id est, *truncum*. Et pro *flore* qui hebraice dicitur NESER, *germen* transtulerunt, ut ostenderent, quod multo post tempore Babylonicæ captivitatis, nullo de stirpe David antiqui regni gloriam possidente, quasi de trunco Maria, et de Maria Christus exortus sit.¹

frutto. E se consideriamo tutti i passaggi dall'ultimo al primo, sappiamo che la carne di Cristo non solo è quella di Maria, ma anche di Davide attraverso Maria e di Jesse attraverso Davide. Ed è con questo frutto disceso dai lombi di Davide, cioè dai discendenti della carne di quest'ultimo, che Dio ha giurato di dividere il trono. Se discende dai lombi di Davide, quanto più discenderà dai lombi di Maria, che proviene da quelli di Davide! (D., *De carne Christi*, XXI, P.L. II 788).

¹ 'Gli Ebrei interpretano la verga e il fiore dalla radice di Jesse come riferite al Signore: perché con la verga si indica il potere di chi regna, e con il fiore la bellezza. Noi invece intendiamo come verga della radice di Jesse la santa vergine Maria [...]; a proposito della quale abbiamo letto anche prima: «Ecco, una vergine concepirà e partorerà un figlio». [cfr. Is. VII 14] E il fiore è il Signore Salvatore, che dice nel *Cantico dei Cantici*: «Io sono il fiore del campo e il giglio delle vallate». [cfr. *Can.* II 1] Il termine *radice*, tradotto solo nella versione dei Settanta, corrisponde in ebraico a *gheza*, che Aquila, Simmaco e Teodozio hanno tradotto con *cormòn*, cioè 'tronco'. E al posto di *fiore*, che in ebraico si dice *neser*, hanno tradotto 'germoglio': per far capire che, molto tempo dopo la cattività babilonese, quando nessuno della famiglia di Davide aveva più la gloria dell'antico regno, Maria ne nacque come da un tronco, e da Maria Cristo' (GEROLAMO, *Commentariorum in Isaiam Profetam libri*, IV 11, P.L. XXIV 144).

Levabit igitur signum Crucis in universas nationes, et de synagogis Judaeorum primum Israel populum congregabit, ut Apostoli praeceptum Salvatoris implerent, qui dixerat: «Ite ad oves perditas domus Israel». Hae enim gentes eo tempore quo Isaias prophetabat, adversariae erant populo Judaeorum, et idcirco nunc dicit quod postquam surrexerit radix Iesse, ut regnet in gentibus, et vexillum Crucis ob salutem totius orbis fuerit elevatum, tunc etiam Idumenea et Moab et filii Ammon, omnis scilicet Arabiae latitudo dent Apostolis manus, et in locis idolatriae Christi Ecclesiae suscitentur.¹

In questa fase storica, con la Chiesa già istituzionalizzata e la possibilità di un primo organico ripensamento della cultura scritturale, le parole di Isaia vengono incrociate con altre simbologie dei Vangeli e assumono un ulteriore significato: a questa altezza storica non solo Gesù Cristo è il tramite fra le anticipazioni del Vecchio Testamento e le realizzazioni del Nuovo, non solo è la perfetta congiunzione del divino e dell'umano, ma è anche il grande riunificatore delle fazioni dissidenti, il conciliatore dei popoli in lotta: tema che abbiamo già visto presente in modo embrionale nell'*Epistola ai Romani*. La stessa precisione con cui Gerolamo presenta le differenze di traduzione rispetto al testo dei Settanta non è semplice puntigliosità di grammatico: nella figura del Messia, si ribadisce, è la casa di Davide che recupera la sua antica grandezza.

Una ulteriore riconferma del peso assunto dall'*incipit* del capitolo XI e dall'attenzione con cui veniva esaminato ci viene fornita pochi anni dopo dall'eminente figura di Massimo vescovo di Torino (notizie dal 380 al 423), che in due omelie torna sulle parole di Isaia sfruttandone, come i suoi predecessori, il valore di riconferma del dogma. Commentando il salmo LXXII («et refluuit caro mea, et ex voluntate mea confitebor illi») annota:

«Refluuit», inquit, «caro mea». Videte quo verbo usus est; non ait *floruit* sed *refloruit*: non enim reflorescit, nisi quod ante floruerit. Floruit autem caro Domini, cum primum de Mariae virginis illibatae vulva processit, sicut ait Isaias dicens «Exibit virga [...]». Refloruit autem, cum succiso per Judaeos corporis flore, rediviva de sepulcro resurrectionis gloria germinavit, et in

¹ '[Il Signore] innalzerà dunque l'insegna della croce su tutti i popoli, e dalle sinagoghe degli ebrei radunerà dapprima il popolo di Israele, perché gli apostoli adempiano agli ordini del Salvatore, che aveva detto: «Andate incontro alle pecore smarrite della casa di Israele». [cfr. *Matt.* X 6] [...]. Questo popolo [gli Idumenei] al tempo in cui Isaia profetava era nemico del popolo ebraico; e per questo ora dice che quando sarà sorta la radice di Jesse per regnare sui popoli, e l'insegna della croce sarà stata innalzata per la salvezza del mondo intero, allora anche l'Idumenea, Moab e i figli di Ammone e insomma tutte le regioni dell'Arabia porgeranno le mani agli Apostoli, e nei luoghi dell'idolatria nasceranno le Chiese di Cristo' (ivi, 150).

floris modum odorem pariter et nitorem cunctis hominibus immortalitatis afflavit: odorem bonorum operum suavitatem circumferens: nitorem incorruptelam perpetuae divinitatis ostendens.¹

Così pure l'episodio del digiuno di Cristo nel deserto gli offre la possibilità di ribadire la nascita umana e la natura divina del Messia:

nec enim erat in illo spina peccati, quae verteretur in florem; ipse enim erat flos natus non de spina, sed de virga, sicut ait propheta: «Exibit virga [...]»: virga enim erat Maria, nitida, subtilis, et virgo, quae Christum veluti florem integritate sui corporis germinavit.²

Il lavoro apologetico di Tertulliano corrisponde alla fase più combattiva della storia della Chiesa, quello testuale di san Gerolamo alla fase di fondazione della tradizione scritturale e alle prime riflessioni complessive sui rapporti con la cultura ebraica, quello oratorio e militante di Massimo di Torino al consolidamento dell'egemonia cristiana. Con sant'Agostino (354-430) troviamo invece il primo intellettuale educato nelle scuole romane in grado di cogliere con straordinaria ampiezza di sguardo le relazioni interne alle Scritture: la sua opera coincide con la fase in cui gli strumenti della cultura classica vengono recuperati *in toto* e utilizzati sulle pagine della Bibbia. Ne risulta una ampia serie di opere in cui il vescovo di Tagaste traccia analogie fra episodi appartenenti a sezioni differenti delle Scritture, muovendosi tra Vecchio e Nuovo Testamento con una vivacità sconosciuta ai suoi predecessori.

Il passo di Isaia ricorre parecchie volte nel *corpus* agostiniano, ma in genere al centro dell'analisi c'è il secondo versetto, quello concernente i doni spirituali. La profezia nel suo complesso viene commentata in modo estensivo solamente in due scritti, entrambi molto significativi per la nostra ricer-

¹ «È riorifita», dice, «la mia carne». Vedete che parola ha usato; non dice *è fiorita*, ma *è riorifita*: infatti non riorifisce se non ciò che prima è fiorito. È fiorita infatti la carne del Signore quando uscì dalla vulva dell'illibata vergine Maria, come dice Isaia: «un germoglio spunterà [...]». È riorifita invece quando il fiore reciso dagli Ebrei germogliò nella gloria rinata dal sepolcro della resurrezione, e sparse proprio come un fiore su tutti gli uomini la bellezza e il profumo dell'immortalità; il profumo, diffondendo la dolcezza delle buone opere: le bellezze, mostrando l'incorruttibilità di Dio eterno' (MASSIMO DA TORINO, *Homilia LIX, P.L. LVII 368*)

² «Né c'era in lui la spina del peccato che dovesse venir cambiata in fiore; egli stesso era infatti il fiore, nato non da una spina ma da una verga, come dice il profeta: «Un germoglio spunterà [...]»: la verga infatti era Maria, bella, fine e vergine, che fece germogliare Cristo come un fiore nell'integrità del proprio corpo' (ID., *Homilia XXXVIII, P.L. LVII 310*).

ca (sarebbe importante datarli con una certa esattezza, ma attualmente questo è possibile solo per uno dei due).

Il primo è un breve discorso di carattere polemico, il *De cataclysmo*. Si tratta di una esortazione ai catecumeni nel corso della quale vengono ribaditi alcuni dogmi, all'epoca particolarmente discussi e contestati dai maggiori avversari della Chiesa: Donatisti, Massimiani, Manichei, Pelagiani, Ariani, tutti in varia misura negatori della natura divina e umana di Cristo, della validità dei sacramenti, della gerarchia ecclesiastica. L'operetta prende le mosse dall'acqua, simbolo e segno fattivo del sacramento battesimale, percorre velocemente alcuni esempi biblici in cui questa assume un ruolo dominante e si sofferma sull'episodio del passaggio del Mar Rosso. Quindi il discorso si sposta sulla figura di Mosè e sul bastone col quale Aronne, per ordine dello stesso Mosè, compie i prodigi descritti nell'*Esodo*. La *virga*, bastone, scettro e segno del potere concesso da Dio, offre ad Agostino lo spunto per far culminare la serie di parallelismi scritturali con una potente invocazione:

O agne occise, o Christe sancte pro nobis crucifixe, qui ut lapsa reparares in cruce pependisti: ipsa est illa virga regni tui, crux ipsa, inquam, qua virtus in infirmitate perficitur; ipsa illa virga crux, ipsa illa virga quae floruit ex radice Iesse; ipsa illa virga quam portabat Moyses, quae conversa in serpentem glutit magorum serpentes: doctrina Christi diffusa per omnes gentes, haereticos superans dementes. In illo enim populo, fratres, in quo multa miracula faciebat Moyses per virgam, exsurrexerunt magi Pharaonis, facientes et ipsi prodigia contra famulum Dei Moysen. Sed ad hoc quaedam mira facere permisi sunt, ut mirabilius vincerentur. Magi Pharaonis quid aliud significabant, nisi omnes haereticos ministros diaboli, qui sub nomine Christi devorare cupiunt populum Christi? Scatent nunc haereses in hanc terram, tanquam serpentes magorum, quos devoravit et devorat ille exaltatus in ligno. Sed quoniam non est temporis ire per multos, singulorum capita conterantur: quomodo exsurgunt, sic devorentur. Fuit hic, ut nostis, dilectissimi, viperea doctrina Donatistarum: contrita est, consumpta est. Mox Maximianistarum serpentina fraus pullulavit: contrita est, consumpta est. Manichaeorum venenum aspidis subreperat: contritum est, consumptum est; Pelagianorum novum dogma, a ministris diaboli tanquam a magis Pharaonis excitatum, illi nostro serpenti certamen indixit: conteritur, consumitur.¹

¹ 'O agnello ucciso, o Cristo santo crocefisso per noi, tu che sei stato appeso alla croce per riparare ai peccati: è questa la verga del tuo regno, proprio la croce, dico, con la quale il valore si completa nel dolore; è quella stessa verga la croce, è quella stessa verga fiorita dalla radice di Jesse; quella stessa verga recata da Mosè che trasformata in serpente inghiottì i serpenti dei maghi [cfr. *Es.* VII 12]: è la dottrina di Cristo diffusa per tutti i popoli, che sconfigge gli eretici dementi. Infatti, fratelli, in quello stesso popolo in cui Mosè faceva

Alla veemenza dell'attacco fa seguito una esortazione a proseguire nel cammino della fede; la parte iniziale è per noi di grande interesse perché, sempre utilizzando la figura simbolica della *virga*, Agostino introduce un altro simbolo di grande efficacia, quello dell'Albero della Croce, sul quale se ne innesta un terzo: la Croce come scala verso il cielo, con una evidente e voluta sovrapposizione all'altra scala biblica, quella del sogno di Giacobbe. Il brano dunque mostra la coincidenza (forse per la prima volta: non ci risultano studi in proposito) di tre raffigurazioni destinate a un considerevole sviluppo nella storia dell'arte religiosa.

Multum expavesco expositionem virgae hujus, dilectissimi, dum loca divinarum Scripturarum considero. Virga Maria sancta, virga ipse Christus, virga crux. Et de ista virga quam magna et mira fecit hic architectus! Et arborem fecit crucis ubi ipse angularis pependit lapis, et scalas coeli per quas hominem lapsam ad Patrem levavit. Quale miraculum, fratres, hujus architecti, ut de virga sua faceret scalas, et tales quarum caput in coelum poneret, et per eas ipse et ascenderet et descenderet [...] Quatuor gradus posuit crucis. Non ergo laboriosae sunt hae scalae: quatuor gradus habent, et perducunt ad coelum. In altitudine crucis caput positum est crucifixi; sursum cor habeat christianus ad Dominum, quod interrogatus quotidie respondet; et ascendit unum gradum. In latitudine crucis manus affixae sunt crucifixi: perseverent manus christiani in operibus bonis; et secundum gradum ascendit. In longitudine crucis corpus pependit crucifixi: castiget quis corpus suum observationibus, jejuniis illud suspendat, ut servituti animae subjiciat; et tertium gradum ascendit. In profundo crucis occultum est quod non vides, sed inde exurgit hoc totum quod vides: adsit fides christiana, quod non potest comprehende-

molti miracoli con la verga si sollevarono i maghi del Faraone compiendo anch'essi prodigi contro il servo di Dio Mosè. Ma era stato concesso loro di compierli solo per venire ancor più prodigiosamente sconfitti. Cos'altro rappresentavano i maghi del Faraone se non tutti gli eretici, servi del diavolo, che nascondendosi dietro il nome di Cristo desiderano divorare il popolo di Cristo? È in questa terra adesso che emergono le eresie, come i serpenti dei maghi che furono e saranno divorati dal serpente innalzato sul legno. [cfr. *Num.* XXI 8-9] Ma, per dirla in breve, le teste di ognuno di loro siano schiacciate: appena si sollevano siano divorati. Come sapete, carissimi, è esistita la viperesca dottrina dei Donatisti: è stata distrutta e annullata. Poi si è diffusa la serpentina frode dei Massimiani: è stata distrutta e annullata. Strisciava il veleno della serpe dei Manichei: è stato distrutto e annullato. Il nuovo dogma dei Pelagiani, fatto sorgere dai servi del diavolo come dai maghi del Faraone, ha sfidato il nostro serpente: viene distrutto e annullato' (AGOSTINO, *De cataclysmo*, V, P.L. XL 696).

re, credat corde, altiora se non quaerat, spes eum nutriat; et tunc quartum gradum ascendit.¹

Come si può notare, nella parte conclusiva il culto mistico della croce assume la funzione supplementare di coadiuvante della memoria. La croce non è solo un mistero di fede da meditare, ma la sua quadripartizione e l'assegnazione ad ogni settore di uno specifico dovere morale facilita la memorizzazione dell'*iter sanctitatis* che il fedele deve saper percorrere. Anche questi particolari si riveleranno, in seguito, piuttosto importanti.

Il secondo è il commento al salmo LXXII, facente parte delle *Enarrationes in psalmos* e risalente al 411. Agostino riserva una attenzione apparentemente esagerata al primo versetto («Defecerunt hymni David, filii Jesse») colpito dal fatto che in tutto il libro dei *Salmi* solo in questo caso il re Davide viene ricordato col patronimico. Ma nell'ottica dei Padri della Chiesa nessun luogo delle Scritture è casuale:

Erat enim David rex Israel, filius Iesse, tempore quodam Veteris Testamenti; quo tempore Novum Testamentum occultatum ibi erat, tamquam fructus in radice. Si enim quaeras fructum in radice, non invenies; nec tamen invenies in ramis fructum, nisi qui de radice processerit. Illo ergo tempore, populo primo venienti ex semine Abrahae carnaliter; nam et populus secundus, pertinens ad Novum Testamentum, ad semen Abrahae pertinet, sed jam spiritualiter: illi ergo populo primo, adhuc carnali, ubi pauci prophetae intelligebant et quid desideraretur a Deo, et quando haberet publice praedicari, praenuntiaverunt futura haec tempora, et adventum domini nostri Jesu Christi. Et

¹ 'Mi preoccupa molto la comparsa di questa verga, carissimi, se ripenso ai passi delle Sacre Scritture: la verga è santa Maria, la verga è lo stesso Cristo, la verga è la croce. E da questa verga quali grandi e meravigliose cose ha fatto questo architetto! Ha creato anche l'albero della croce dove egli stesso, la pietra d'angolo, è stato appeso, e la scala del cielo, per innalzare fino al Padre l'uomo caduto. Quale miracolo, fratelli, quello compiuto da questo architetto: fare della sua verga una scala, e tale che la cima è stata da lui posta in cielo, perché attraverso essa potesse salire e scendere ! [...] Quattro sono i gradini della croce da lui disposti: dunque non è una scala difficile, quattro gradini conducono al cielo. Nella parte alta della croce sta il capo del crocefisso: il cristiano deve innalzare il cuore verso Dio, che interrogato sempre risponde; e così sale un gradino. Per la larghezza della croce sono inchiodate le mani del crocefisso; le mani del cristiano devono perseverare nelle opere buone: e sale il secondo gradino. Lungo la croce è appeso il corpo del crocefisso: ognuno castighi il proprio corpo con osservanze, lo appenda ai digiuni, perché esso si metta al servizio dell'anima; e sale il terzo gradino. Nella profondità della croce sta nascosto ciò che non vedi, ma è da lì che sorge tutto ciò che vedi. La fede cristiana soccorra [ognuno], ognuno creda in cuor suo a ciò che non può comprendere, non cerchi cose più alte di lui, la speranza lo nutra; e allora sale il quarto gradino' (ID., *De cataclysmo*, VI, P.L. XL 698-699).

quaemadmodum Christus ipse secundum carnem nasciturus, in radice erat occultus in semine Patriarcharum, et quondam tempore revelandus tamquam fructu apparente, sicut scriptum est: «Floruit virga de radice Iesse»: sic etiam ipsum Novum Testamentum, quod in Christo et prioribus illis temporibus occultum erat, solis Prophetis cognitum, et paucissimis piis, non ex manifestatione praesentium, sed ex revelatione futurorum [...]. De carne Abrahae, per Isaac et Jacob, et ne nulla commemoremus, per Mariam Dominus noster Jesus Christus.¹

A questo punto, di seguito e senza salti argomentativi, Agostino amplifica la portata del discorso appoggiandosi alle *Epistole* paoline. Non si tratta di una divagazione: il brano rimette al centro dell'attenzione la continuità fra la tradizione israelitica, cui lo stesso Paolo apparteneva, e gli sviluppi cristiani, vale a dire un problema che si ripresentava periodicamente nelle comunità cristiane sotto l'Impero. A fare da collegamento fra le parti del discorso è appunto il simbolo della radice: dapprima segno di continuità genealogica, poi di adempimento profetico, viene intesa stavolta come pianta originaria dell'Ebraismo sulla quale, senza interruzioni o cesure, si innesta il Cristianesimo: nella lettura agostiniana del passo di Isaia il senso della continuità si trasmette dalle persone della famiglia di Jesse, al carisma dei profeti, al rapporto fra due civiltà. Il simbolo della radice suggerisce ad Agostino di recuperare dall'*Epistola ai Romani* una similitudine che sarà ripresa più volte nel corso del Medioevo:

Quia vero radix erat in Patriarchis, unde ostendemus? Paulo interrogemus. Gentes jam credentes in Christum, et quasi superbire cupientes contra Iudaeos qui crucifixerunt Christum; cum et de ipso populo venerit alius paries,

¹ «Infatti Davide era re di Israele e figlio di Jesse al tempo del Vecchio Testamento; a quel tempo il Nuovo Testamento era lì nascosto, come il frutto nella radice. Se cerchi il frutto nella radice infatti non lo troverai, né troverai alcun frutto sui rami che non sia passato attraverso la radice. In quel tempo dunque, al popolo che per primo proveniva carnalmente dal seme di Abramo (infatti anche il secondo popolo, quello del Nuovo Testamento, deriva dal seme di Abramo, ma spiritualmente), a quel primo popolo ancora carnale i pochi profeti, quando capivano quel che Dio avrebbe voluto e quale era il momento adatto per rivelarlo, predissero questi tempi futuri e l'avvento del nostro signore Gesù Cristo. E predissero anche il modo in cui Cristo stesso, destinato a nascere carnalmente, era nascosto nella radice e nel seme dei Patriarchi, e il tempo in cui bisognava rivelarlo come un frutto visibile, così come è scritto: «È fiorita una verga dalla radice di Jesse»: così pure il Nuovo Testamento, che in Cristo e in quei tempi lontani era nascosto, noto solo ai profeti e alle pochissime persone devote, non grazie al manifestarsi delle cose presenti ma grazie alla rivelazione di quelle future [...]. Dalla carne di Abramo, attraverso Isacco e Giacobbe, e – per non dire degli altri – attraverso Maria viene il nostro signore Gesù Cristo' (D., *Enarrationes in Psalmos*, LXXII 1, P.L. XXXVI 914).

occurrens in angulo, id est in ipso Christo, de diverso venienti parieti praeputii, id est Gentium: cum ergo erigerent se gentes, sic illas reprimit: «Si enim tu», inquit, «ex naturali incisus oleastro, insertus es in illis, noli gloriari adversus ramos. Nam si gloriaris non tu radicem portas, sed radix te». Ergo de radice Patriarcharum dicit fractos quosdam ramos propter infidelitatem, et insertum ibi oleastrum, ut esset particeps pinguedinis olivae, id est, Ecclesiae ex Gentibus venientem [...]. Noli superbire, quia insertus es; sed time ne frangaris per infidelitatem, sicut illi fracti sunt.¹

Gli anni successivi vedono, come è noto, una graduale istituzionalizzazione del Cristianesimo che comporta anche una diffusione omogenea delle interpretazioni e dei criteri di analisi messi a punto dai primi Padri della Chiesa, divenuti ormai materia di studio per la nuova classe sacerdotale.

La tendenza a partire da un passo biblico per riallacciarsi, seguendo analogie e parallelismi, alla struttura generale delle Scritture trova presto dei continuatori, che però dispongono di biblioteche cenobitiche o vescovili sempre più fornite e di strumenti di consultazione perfezionati. Il lavoro di commento e di esegesi diventa, a partire dalle generazioni successive a quella di Gerolamo e Agostino, una ricerca sempre più minuziosa di rimandi interni, ricorrenze lessicali, accostamenti di situazioni narrative. Ne è un buonissimo esempio l'opera di sant'Eleuterio vescovo di Tournay (456-531), rinomato oratore che si trovò ad affrontare pubblicamente «haereses, unitatem divinae essentiae, mysterium incarnationis Filii, processionem Spiritus Sancti destruentes».² Tra i suoi scritti ottenne una considerevole fortuna la raccolta dei *Sermones*, che – a giudicare dalle frequenti riprese stilistiche in autori dei secoli successivi – dovette essere molto consultata dai predicatori. Nel *Sermo de natali Domini* Eleuterio, partendo dal passo di Isaia, ripercorre l'intera vicenda dell'Incarnazione di Cristo (nascita, passione, resurrezio-

¹ 'Come possiamo dimostrare che la radice si trovava nei Patriarchi? Consultiamo Paolo. I Gentili che ormai credevano in Cristo sembravano insuperbirsi contro gli Ebrei che avevano crocefisso Cristo (e invece proprio da questo popolo nasce una delle due pareti che si incontra all'angolo, cioè nel Cristo stesso, con la parete proveniente dalla direzione opposta, quella della non circoncisione, vale a dire i Gentili). Poiché dunque quel popolo si stava insuperbendo, così lo rimproverò: «Se anche tu, tagliato via da un olivo selvatico, sei stato innestato su di loro [sc. gli Ebrei] non vantartene contro gli altri rami. Infatti, anche se te ne vantavi, non sei tu a portare la radice ma la radice a portare te» [cfr. *Rom.* I 17-18]. Dunque afferma che dalla radice dei Patriarchi sono stati spezzati alcuni rami a causa della loro infedeltà, e al loro posto venne innestato l'olivo selvatico perché godesse dell'abbondanza dell'olivo, cioè della Chiesa, anche chi provenirà dai Gentili [...]. Non insuperbirti perché sei stato innestato; bada invece a non venire spezzato a causa della tua infedeltà, come è capitato a loro'. (ID., *Enarrationes in psalmos*, LXXII, 2, P.L. XXXVI 915)

² GUIBERTO, *Vita S. Eleutherii*, P.L. LXV 69.

ne, ascensione) mostrando una significativa insistenza su alcuni punti che dovevano costituire all'epoca una sorta di nodo polemico:

Virgo mater est Christi, simplex, humilis et immaculata, nullo germine extrinsecus cahaerente, et ad Dei imaginem fecunda unione [...]. De illo flore quem virga Iesse protulit, scriptum est: «Ego flos campi et lilium convallium» [...]. Itaque Christus absque matre ante saecula natus de invisibili patre, nec sibi, sed humano generi necessarium, sine carnali patre secundo nascitur ex invisibili matre [...]. Ipse [Christus] est Agnus mundus, cujus illibatum corpus postquam a sacerdote fuit attractum, et ab omni fideli populo comestum, permanet illaesum et incompsuntum [...]. Deinde baptizari voluit a Joanne [...]. Non quod aliqua commisisset facinora, sed ut nostra per ejus baptismum deleretur peccamina.¹

La fase dell'assestamento istituzionale e dell'ufficialità della Chiesa coincide storicamente con nascita e sviluppo del monachesimo, e con la sostituzione dei quadri dirigenti imperiali con quelli ecclesiastici. Per quanto riguarda la produzione scritta coincide invece con l'esaurimento o la stagnazione di alcuni generi (fra cui soprattutto quello della polemica contro eretici o scismatici) e con la nascita di un filone erudito che trova nei monasteri il terreno ideale per svilupparsi. L'immagine di Isaia era stata legata, nell'interpretazione dei Padri, al periodo dell'apologetica combattiva o alla complessa ridiscussione dei parametri di riferimento della nascente cultura cattolica. Non è certo un caso se, crollato l'Impero Romano e sorti problemi di tutt'altro genere, i versetti sulla radice di Jesse o non vengono più commentati secondo criteri originali, o fanno da pretesto per lunghe divagazioni sulla simbologia biblica accompagnate spesso da perorazioni di carattere edificante.

¹ «La Vergine è la madre di Cristo, semplice, umile e senza macchia, senza altri germogli, in feconda unione, ad immagine di Dio [...]. A proposito di quel fiore generato dalla verga di Jesse è stato scritto: «io sono il fiore del campo e il giglio delle vallate» [cfr. *supra*] [...] E così Cristo, nato prima dei secoli senza madre da un padre invisibile, necessario non a se stesso ma al genere umano, senza padre carnale nasce per la seconda volta da una madre visibile [...]. Egli stesso è l'agnello puro, il cui corpo illibato dopo essere stato spezzato dal sacerdote e mangiato assieme da tutto il popolo, rimane illeso e non consumato [...]. Volle poi essere battezzato da Giovanni [...] non perché avesse commesso delle colpe, ma perché i nostri peccati fossero cancellati grazie al suo battesimo» (ELEUTERIO DI TOURNAY, *Sermo de Natali Domini*, P.L. LXV 94).

III

INTERPRETAZIONI MEDIEVALI

Questo nuovo orientamento esegetico lascerà delle tracce consistenti anche quando i monasteri cominceranno a perdere la loro importanza. Come esempio prenderemo gli scritti di due eminenti rappresentanti della cultura claustrale, vissuti l'uno nel pieno fulgore e l'altro nell'ultima fase della civiltà benedettina.

Rabano Mauro (784-856), vero prototipo del monaco intellettuale, autore di una gran quantità di manuali, epitomi e compendi che rappresentano molto bene la mentalità riassuntiva e classificatoria dominante nelle biblioteche monastiche dell'epoca, ha composto anche le *Allegoriae in Sacram Scripturam*, dove i momenti esemplari della Bibbia vengono elencati a mo' di catalogo e, sistematizzati e ridotti alla loro pura e semplice funzione di simbolo, si trovano come appiattiti e prosciugati. A proposito delle occorrenze scritturali del termine *virga*, Rabano Mauro ne elenca puntigliosamente i valori allegorici e i rimandi testuali. *Virga* indica così, volta a volta: la parola perenne di Dio (cfr. *Exod.* IV 4), l'umanità di Cristo (cfr. *Ad hebr.* IX 4) e il suo potere (cfr. *Psal.* CIX 2), il vessillo della Croce (cfr. *Exod.* VII 10), la correzione e la consolazione (cfr. *Psal.* XXII 4), la fede (cfr. *Exod.* IV 17), il timore della Legge (cfr. *Job* IX 34), la sentenza del giudice (cfr. *Is.* XI 11), le punizioni comminate da Dio (cfr. *Jerem.* I 11) e, naturalmente, come *virga Jesse*, la Madre di Cristo.¹

Tre secoli più tardi Adamo abate di Perseigne (notizie dal 1190 al 1200) compone un *Mariale* secondo la più schietta tradizione del suo Ordine. La maggior perizia e ricchezza stilistica non nascondono una mentalità analoga a quella espressa in modo più scarno e monotono da Rabano: si tratta di rivelare al lettore la fittissima rete di collegamenti che percorre le due sezioni della Bibbia esaminando quella che noi oggi definiremmo l'*area semantica* del termine *arbor*.

¹ RABANO MAURO, *Allegoriae in Sacram Scripturam*, P.L. CXII 1081.

Inter bonas arbores incomparabiliter optima est virga de radice Jesse, ex qua vitae fructus processit [...]. Aemulamini potius virgam de radice Jesse egredientem, ex qua poteritis habere exemplum, et virtutem fructificandi, quam arborem scientiae boni et mali, ex qua provenit vobis sterilitas.¹

O florem odoriferum, cujus fragrantia suscitatur mortuos, cujus amoenitas angelos pascit! Ubique fragrans, ubique pulcher: pulcher in virga, ex qua nascitur; pulcher in horto concluso, ex quo producit; pulcher in horto, ubi traditur; pulcher in horto, ubi reconditur; pulcher in arbore crucis, ubi conteritur; pulcher in horto paradisi, ubi a sanctis angelis et aeterna fragrantia et refectio perpetua degustatur. Vides quam recte flos dicitur, qui pene nusquam nisi in horto invenitur? Ex fragrantia hujus floris reus respirat ad veniam, peccator ad indulgentiam, martyr confortatur ad victoriam, dirigitur peregrinus ad patriam.²

La corrente stilistica ed esegetica rappresentata da Adamo di Perseigne era all'epoca già in forte ritardo, se non del tutto superata. Un confronto anche veloce fra le interpretazioni dei versetti di Isaia in ambito benedettino sembra mostrare, a partire dalla fine dell'XI secolo, una tendenza completamente diversa: la stessa attività compilatoria ed erudita predominante fino ad allora negli *scriptoria* viene affiancata da una produzione che, nello stile e nei contenuti, sembra diretta a cercare nuovi percorsi di lettura piuttosto che a riconfermare i dati acquisiti.

Un caso interessante di congiunzione fra vecchio e nuovo è quello di Hervé, monaco dell'abbazia di Bourq nel Berry (c. 1080–1149). Dal punto di vista cronologico le sue opere sono successive a quelle di cui ci occuperemo fra breve, ma il loro valore esemplificativo consiglia di cominciare da queste la nostra analisi.

¹ 'Fra i buoni alberi il migliore è, senza confronti, la verga di Jesse, da cui è venuto il frutto della vita [...]. Imitate la verga della radice di Jesse, da cui potrete trarre l'esempio e il potere di fruttificare, piuttosto che l'albero della scienza del bene e del male, da cui proviene la vostra sterilità' (ADAMO DI PERSEIGNE, *Mariale*, I, P.L. CC XI 701).

² "O fiore profumato, la cui fragranza resuscita i morti, la cui bellezza nutre gli angeli! Ovunque odoroso, ovunque bello: bello sulla verga da cui nasce; bello nel giardino segreto in cui si sviluppa; bello nel giardino dove viene trapiantato; bello nel giardino dove viene nascosto; bello sull'albero della croce, dove viene consunto; bello nel giardino del Paradiso, dove lo gustano i santi angeli in eterna fragranza e perpetuo nutrimento. Vedi con quanta esattezza viene chiamato fiore, se lo si trova quasi solo in un giardino? Nella fragranza di questo fiore il colpevole respira il perdono, il peccatore l'indulgenza, il martire trova conforto per la vittoria, il pellegrino trova la strada per la sua patria' (ivi, 709)

Commentando l'intero libro di Isaia, Hervé a proposito del nostro passo sembra attenersi al tono edificante che abbiamo già incontrato:

Virga etiam caro Domini potest forsitan accipi, quae *de radice* terrena ad superna se subrigens odoriferos sacrae religionis fructus circumtulit mundo, mysterio divinae revelationis gratiam coelestibus altaribus superfundens.¹

Ma l'impostazione cambia in un successivo commento alle *Epistole* di san Paolo. Giunto al quindicesimo capitolo dei *Romani*, Hervé scrive:

Dicitur [Christus] minister fuisse circumcisionis, ut aperte declararet quod ex semine Abrahae veniens, cui Deus promiserat, quia in semine ejus benedicentur omnes gentes, compleret in semetipso quae patribus fuerant promissa [...]. Veritas enim in Judaeis, misericordia in gentibus. Veritas ibi, ubi erant eloquia Dei; misericordia in illis qui dimiserant Deum et converterant se ad diaboli cultum, nullamque promissionem divinitus acceperant [...]. *Erit radix Iesse*, id est principium regalis familiae, et ex hac radice erit Christus, *qui exsurget a mortuis regere gentes*, id est ut regat gentes per fidem et bona opera [...]. Vel quia ipse Christus in Apocalypsi Joannis dicit: «Ego sum radix et genus David», ipse potius est intelligendus radix Iesse, id est originem carnis per David et Mariam trahens ex Iesse.²

Questi brani sembrano nascere da un'insolita commistione: da un lato viene recuperato il senso probatorio attribuito da Tertulliano alle parole di Isaia, riconferma della fisicità di Cristo. Dall'altro alla tradizionale immagine degli Ebrei portatori della verità veterotestamentaria viene contrapposta quella dei "Gentili", identificati però non più come pagani ma come rinne-

¹ 'Con la *verga* si può intendere anche la carne del Signore, perché innalzandosi *dalla radice* terrena verso ciò che sta sopra di noi circonda il mondo coi frutti profumati della sacra religione, versando per il mistero della divina rivelazione la grazia sugli altari celesti' (HERVÉ DI BOURG, *Commentariorum in Isaiam libri octo*, P.L. CLXXXI 140).

² 'Si dice che [Cristo] è stato ministro di circoncisione per dire chiaramente che, proveniendo dal seme di Abramo (al quale Dio aveva promesso che nel suo seme sarebbero stati benedetti tutti i popoli), avrebbe compiuto in se stesso tutte le promesse fatte ai padri. [...]. Infatti la verità si rivolge agli Ebrei, la misericordia ai Gentili. La verità è dove si trovavano le parole di Dio; la misericordia si rivolge a coloro che avevano abbandonato Dio e si erano convertiti al culto del diavolo, senza accettare le promesse divine [...]. *Sorgerà la radice di Jesse*, cioè l'origine della famiglia del re [Davide], e da questa radice verrà Cristo, *che sorgerà dai morti a governare i popoli*, cioè a governarli mediante la fede e le opere buone [...]. Oppure nel senso con cui Cristo stesso nell'Apocalisse di Giovanni dice: «Io sono la radice e la stirpe di Davide»; [cfr. Ap. XXII] e bisogna intendere piuttosto la radice di Jesse, cioè l'origine della carne proveniente, attraverso Davide e Maria, da Jesse' (D., *Commentaria in Epistulas divi Pauli*, P.L. CLXXXI 793-799).

gati e adoratori del diavolo. Inoltre Hervé complessivamente sembra spinto da un bisogno di puntualizzazione e di verifica scritturale dei dati di fede, laddove i suoi confratelli di un secolo prima (e anche molti a lui successivi, come abbiamo visto nel caso di Adamo di Perseigne) si limitavano a riprodurre una serie di idee ricevute dalle generazioni precedenti.

Che cosa avesse determinato questo mutamento di clima risulterà chiaro facendo un passo indietro e consultando due autori molto popolari fra gli scrittori ecclesiastici, la cui attività si sviluppò a partire dalla seconda metà dell'XI secolo.

A Ruperto di Deutz (? – 1130), autore assai prolifico, si deve fra l'altro un commento del *Cantico dei cantici*. Il versetto IV 1 («oculi tui columbarum»), così come l'intero capitolo in cui lo Sposo canta le lodi della sua amata, viene riferito secondo tradizione all'amore di Cristo per la vergine Maria. A tale proposito Ruperto richiama il passo di Isaia e inizialmente lo commenta facendo parlare lo Sposo:

Quando enim nata es de domo David, tunc egressa est virga de radice Iesse, quando, inquam, nata es, quae tanto humilior es hominibus hujus saeculi, quanto virgula quaevis minor et gracilior est grandibus cedris et quercubus magnis.¹

Quindi seguendo il principio dell'analogia semantica paragona le parole del profeta a un altro luogo del *Cantico*: «ego flos campi, et lilium convallium» (*Canticum* II 1, che abbiamo già visto richiamare da san Gerolamo e da Eleuterio di Tournay), e commenta:

[...] *convallium*, id est generis humani, et honor parentum humilium, patrum spiritu pauperum, scilicet Abrahae, Isaac et Jacob, David quoque et ceterorum; qui etsi meriti montes, mente convalles fuerunt; etsi divites censu, pauperes spiritu exstiterunt. Illorum ergo decus vel pulchritudo sum, vere flos, vere lilium.²

¹ 'Quando tu sei nata dalla famiglia di Davide, allora è sorta la verga dalla radice di Jesse: quando, voglio dire, sei nata tu, che sei tanto più umile degli uomini di questo mondo quanto un bastoncino è più piccolo e gracile dei vasti cedri e delle grandi querce' (RUPERTO DI DEUTZ, *Commentaria in Cantica Canticorum*, P.L. CLXVIII 857).

² '[...] *delle vallate*, vale a dire del genere umano, ed egli è l'onore degli umili genitori, degli antenati poveri di spirito, cioè di Abramo, Isacco e Giacobbe, e anche di Davide e degli altri; i quali, anche se per i loro meriti furono come monti, per la loro mente furono come vallate, anche se furono ricchi materialmente, furono poveri spiritualmente. Dunque io sono il loro onore, o la loro bellezza, veramente il fiore e il giglio' (ivi, 858).

Poco più avanti, analizzando il versetto «sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias» (*Canticum* II 2), Ruperto lo incrocia con l'altro, considerando la ricorrente figura del giglio come riferita allo stesso soggetto e ricollegando perciò il tutto al *flos de virga Jesse*:

spinae [...] blasphemiae sunt Judaeorum, sectae sunt hereticorum. Quaecumque hujusmodi spinae laceraverunt me, ipsae et amicam meam laceraverunt.¹

La presenza di riferimenti agli eretici in un commento biblico non risulterebbe di per sé insolita: se non altro per fedeltà al modello agostiniano, un generico riferimento ai nemici della Chiesa ricorre in più casi nelle pagine dei monaci quando elencano i pericoli da cui la coscienza cristiana deve guardarsi. Se tuttavia prendiamo in considerazione l'opera complessiva di Ruperto di Deutz ci accorgeremo che questa volta non ci troviamo di fronte a un *topos* retorico.

Intorno al 1117, qualche anno dopo le pagine che abbiamo già visto, il nostro monaco ultima il *De Trinitate et operibus ejus*, un vastissimo commento sistematico a tutta la Bibbia, nel quale il passo di Isaia viene analizzato ponendo l'attenzione sulla mansuetudine e sull'umiltà di Cristo; la *Virga Jesse* viene contrapposta alla «verga del furore di Dio», l'Assiria, di cui Isaia parla a X 5 («Vae Assur, virga furoris mei et baculus ipse est, in manu eorum indignatio mea»):

Quaerendum est, cur prophetae hoc loco Iesse maluerit nominare, quam David, dicere *de radice Iesse*, quam de radice David [...]. Dicimus quod, quia David pro majestate regia persona fuit sublimis, Iesse vero qui et ipse dictus est Isai, ordine vel statu longe humilior fuit [...]. Omnia quae de hac virga, vel flore ejus dicuntur, repugnantia sunt dictis Assur arrogantis.²

Apparentemente qui il discorso si concentra sui soli aspetti morali, ma il *De trinitate* nel suo complesso rivela invece una presenza del problema ereticale piuttosto persistente, e senz'altro superiore a quella cui ci avevano abituato le opere delle epoche precedenti. Ai nemici della Chiesa sono

¹ 'Le spine [...] sono le bestemmie degli Ebrei e le sette degli eretici. Le spine che hanno lacerato me hanno lacerato anche la mia amata' (ivi, 860).

² 'Chiediamoci perché a questo punto il profeta abbia preferito nominare Jesse che Davide e dire *dalla radice di Jesse* invece che *dalla radice di Davide* [...]. Rispondiamo che, se Davide per la sua maestà di re fu persona altissima, invece Jesse – detto anche Isai – fu persona assai più umile per condizione e stato [...]. Tutto ciò che può dirsi di questa verga o di questo fiore ripugna alle arroganti parole dell'Assiria'. [cfr. *Isa. X 8 - 11*] (ID., *De Trinitate et operibus ejus*, P.L. CLXVII 1320).

dedicati non meno di nove luoghi testuali: ne scegliamo due che ci sembrano particolarmente interessanti.

Il primo è a commento di *Levit. XIV 1-32*; si tratta, come è noto, di un capitolo dedicato al trattamento della lebbra e concerne specificamente i rituali con cui l'infetto guarito dalla malattia può venire riaccolto nella comunità.

Per Ruperto la lebbra è una metafora dell'eresia, e dunque il malato risanato è l'eretico convertito che va ricondotto nella Chiesa; ognuna delle operazioni prescritte nel testo mosaico corrisponde di conseguenza a una fase dell'abiura dall'eterodossia:

lavabitur aqua id est sacra informabitur doctrina [...] maneat extra tabernaculum suum septem diebus, videlicet ne rudis adhuc si contubernalium haereticorum malis colloquiis misceatur [...]; duos, inquit, agnos assumet, et ovem anniculam [...]. Plane ab hoc haeretico, qui ab huiusmodi lepra mundatus est, exigi debet, ut totius vanae philosophiae rasis superciliis, simplicitatem fidei sapiat, et ita cum duobus agnis immaculatis, «ovem anniculam», id est in duobus Testamentis unam simpliciter profiteatur fidem catholicam.¹

Il secondo è una divagazione sull'episodio del vitello d'oro [*Exodus, XXXII*]:

Quid enim sermo haereticus, nitidus et accurate compositus, nisi aureus vitulus? Aureus namque vitulus foris est speciosus, intus vacuus est, et sine sensu [...]. Igitur consortium haereticorum qui vitulos mendacii fabricaverunt, docemur vitare, et cum ejusmodi nec cibum sumere.²

Bisognerebbe notare che in tutta l'opera l'unico riferimento eresiologico preciso è fatto a commento del XII capitolo dell'*Apocalisse*, quando il dra-

¹ 'Lo si laverà con acqua, e cioè sarà istruito nella sacra dottrina [...]; deve restare fuori dalla sua tenda per sette giorni, e cioè finché è ancora agli inizi non deve partecipare ai cattivi discorsi dei suoi compagni eretici [...]; [il testo del *Levitico*] dice che offrirà due agnelli e una pecora di un anno [...]. Chiaramente bisogna pretendere da questo eretico, mondato da una simile lebbra, che rasatesi le ciglia [cfr. *Lev. XIV 9*] di ogni vana filosofia impari la semplicità della fede; e così come offre insieme a due agnelli immacolati «una pecora di un anno», allo stesso modo confessi che la fede cattolica è una sola fondata sui due Testamenti' (ivi, 813).

² 'Ma cos'è la parola degli eretici, elegante e ben composta, se non un vitello d'oro? Anche il vitello visto da fuori è bello e dorato, ma dentro è vuoto e senza contenuti [nota: qui si gioca sui vari significati di *sensus*, per cui può voler dire anche 'senza sentimenti'] [...]. Insegnamo perciò ad evitare la compagnia degli eretici che hanno fabbricato i vitelli della menzogna, e a non prendere nemmeno il cibo assieme a gente simile' (ivi, 1239).

gone viene paragonato all'eresia di Ario: Ruperto, con grande veemenza retorica, ricorda il concilio di Nicea e la sconfitta della fazione avversa, data come schiacciata e distrutta per sempre.¹ Ma allora, viene da chiedersi, perché nei due luoghi da noi esaminati si parla di eresia al presente e col tono prescrittivo di chi stia fornendo delle indicazioni importanti? Perché di un pericolo dato per estinto si discute in non meno di nove passi, alcuni dei quali decisamente estesivi? Perché un richiamo esplicito alla fede *fondata sui due testamenti* e ai pasti comuni degli eretici? Viene il sospetto che il *flos virgae Jesse* lacerato dalle spine / *sectae hereticorum* non sia un semplice omaggio allo stile dei primi Padri e che lo stesso richiamo all'invasione assira come prova della collera divina vada interpretato come segno di un'inquietudine assai più profonda.

Di tutto ciò troviamo conferma nelle opere di Randolfo Ardente (c. 1040 – c. 1100), così soprannominato per il suo zelo religioso. Se Ruperto di Deutz mostra una certa genericità e reticenza (giustificata forse in parte dal genere letterario di cui si sta servendo, il commento biblico), Randolfo è un rinomato predicatore e in tale funzione si mostra ben più esplicito. Il nostro passo viene da lui illustrato in un sermone per il giorno dell'Annunciazione:

Metaphorice, fratres mei, vocat radicem semen Iesse patris David; virgam vero beatam Virginem, et florem Christum [...]. *Et flos de radice ejus ascendit*, quoniam non de insitivo surculo, sed de sola carne Virginis sine opere virili conceptus est Christus.²

L'insistenza sulla "derivazione dalla radice" come segno metaforico della umanità e divinità di Cristo sembra non aggiungere molto di nuovo a quanto abbiamo già appreso da Tertulliano e dai Padri più antichi. Il discorso diventa assai più significativo se consideriamo un'altra omelia di Randolfo. Sono stavolta i versetti di Matteo sui falsi profeti (cfr. *Matth.* VII 15-20) a costituire il punto di partenza per una vera e propria requisitoria:

Cum autem hic, per falsos prophetas, quoslibet hypocritas, qui aliud occultant et aliud simulant, possemus intelligere, tamen de haereticis specialiter dictum est.³

¹ Ivi, 1760-1763.

² '[Isaia], miei cari fratelli, chiama per metafora "radice" il seme di Jesse, padre di Davide; la verga invece è la beata Vergine, e il fiore è Cristo [...]. *E sorgerà un fiore dalla sua radice*, poiché Cristo è stato concepito non da un ramo innestato, ma dalla sola carne della Vergine, senza intervento umano' (RANDOLFO ARDENTE, *Homiliae*, XV, P.L. 1353).

³ 'Quel che possiamo capire qui dei falsi profeti, ipocriti che nascondono certe cose e ne simulano altre, viene riferito specificamente agli eretici' (ID., *Homiliae*, XIX, P.L. 2010).

Richiamandosi alla prima lettera di san Paolo a Timoteo, nella quale l'apostolo avverte che la fine del mondo sarà preceduta dalla predicazione di finti virtuosi «prohibentium nubere, abstinere a cibis» (cfr. *I Ad Timotheum*, IV 3), Randolpho ci offre una preziosa testimonianza:

Tales sunt hodie, fratres mei, haeretici Manichaei, qui sua haeresi patriam Agennensem maculaverunt, qui mentiuntur se vitam tenere apostolorum, dicentes se non mentiri nec omnino jurare, sub praetextu abstinentiae et continentiae, escas carniū et nuptias damnantes. Dicunt enim tantum flagitium esse accedere ad uxorem, quantum ad matrem vel ad filiam. Damnant etiam Vetus Testamentum. De Novo vero quaedam recipiunt, quaedam non. Et, quod gravius est, duo praedicant rerum auctores, Deum invisibilium, diabolum visibilium auctorem credentes. Unde et occulte adorant diabolum, quem sui corporis credunt creatorem. Sacramentum vero altaris purum panem esse dicunt. Baptismum negant, neminem posse salvari nisi per suas manus praedicant. Resurrectionem etiam corporum negant. Illos diabolicos homines, fratres mei, vitate, quia sicut Dominus praedixit: «Veniunt in vestimentis ovium, cum intrinsecus sint lupi rapaces». Vos ergo ad cavendas eorum versutias, estote prudentes sicut serpentes.¹

Il quadro si va dunque gradatamente chiarificando. Hervé, Ruperto e Randolpho, più o meno coevi, nelle loro tirate antiereticali non ripetono un modello retorico ma si riferiscono a fatti storici ben precisi: l'apparizione, tra Francia e Germania, di gruppi eterodossi che nell'ultimo brano da noi esaminato vengono descritti con una certa precisione. Viene anche attribuito loro senza esitazione un nome, *Manichaei*: agli occhi di Randolpho si trattava non di un'apparizione ma di una ricomparsa degli antichi nemici del primo Cristianesimo. Non sarà il solo a pensarla così; ci vorranno vari secoli, nonché la nascita della critica storica, perché questa corrente eretica venga

¹ 'Così sono oggi, cari fratelli, gli eretici Manichei che hanno contaminato con la loro eresia la terra di Agen; fingono di condurre una vita da apostoli e dicono di non mentire, di non giurare mai, e sotto pretesto di astinenza e continenza condannano il nutrirsi di carne e il matrimonio. Dicono infatti che andare con la moglie è una colpa tanto grande quanto con la madre o la figlia. Condannano anche il Vecchio Testamento. Accettano invece alcune parti del Nuovo, e altre no. E, cosa ancora più grave, sostengono che ci sono due creatori delle cose, considerando Dio creatore di quelle invisibili e il diavolo di quelle visibili. Per cui di nascosto adorano il diavolo, che credono creatore del loro corpo. Dicono che il Sacramento dell'altare è semplicemente del pane. Non accettano il battesimo, vanno dicendo che nessuno può essere salvato se non per mano loro. Negano anche la resurrezione dei corpi. Fratelli, evitate questi uomini diabolici, perché il Signore ha predetto così: «Vengono in vesti di pecore, mentre dentro sono lupi rapaci. Dunque per evitare le loro astuzie siate prudenti come serpenti» [cfr. *Matt.* VII 15] (*ibid.*).

riconosciuta come originale. Nel prossimo capitolo ne esamineremo alcune caratteristiche; prima ancora dovremo però discutere sui limiti e sull'affidabilità delle fonti di cui disponiamo.

IV

IL CATARISMO: UN PROBLEMA STORIOGRAFICO

Il catarismo è una delle grandi religioni dell'umanità, che ha regnato sulle anime, riconfortato i cuori, e richiesto il sacrificio di un gran numero d'uomini, dall'Asia minore all'Atlantico, e almeno dal X secolo al XV, perché si confonde col bogomilismo slavo-bizantino. A partire dalla metà del XII secolo ha conosciuto una espansione sbalorditiva in Renania, nelle Fiandre, nella regione della Champagne, nell'entroterra della Loira, in Linguadoca, in Galizia, in Aragona, Italia, Bosnia, Grecia, Bulgaria, Costantinopoli e in Asia minore. È una forma di cristianesimo, e utilizza – anche se riteniamo che li deformi – la Parola e i riti di cui siamo impregnati in modo atavico. Si mescola alla Storia; anzi, ha generato fatti storici. Considerato dai suoi contemporanei come una sovversione, ha per primo scatenato meccanismi di annessione e di repressione ideologica sistematiche cui è stato dato il nome di “Crociata” o “Inquisizione”, ma che restano i modelli di fatti che non sono scomparsi dalla nostra civiltà.¹

Così Jean Duvernoy, lo storico al quale dobbiamo le ricerche più recenti e sistematiche sull'eresia catara, ricapitola gli aspetti sorprendenti di questa setta che terrà impegnate per almeno due secoli le gerarchie cattoliche dell'Europa centrale. Distrutto, il catarismo sopravviverà ancora nei Balcani sino all'arrivo dei Turchi nel Quattrocento: a quell'epoca in Francia e in Italia, i paesi in cui si era più diffuso, era stato da tempo dimenticato. Non uscirà dall'oblio che con la seconda fase dello scisma protestante, quando i “nuovi eretici” riscopriranno l'esistenza di vari antichi gruppi eterodossi fra cui anche i catari, da essi inizialmente identificati coi primi valdesi. Che non si trattasse di un passatempo da eruditi lo prova la polemica cui queste ricerche daranno luogo, accanita e di lunga durata. Un primissimo assaggio forse lo possiamo riscontrare in una singolare pubblicazione uscita in pieno scisma protestante: nel 1530 a Colonia (caposaldo cattolico in terra luterana) viene stampata l'*editio princeps* dell'*Adversus pestiferos foedissimosque*

¹ DUVERNOY 1979, p. 7.

Catharos che Ecberto di Schonau aveva composto intorno al 1160.¹ L'avvertimento dell'editore definisce l'opera: «Sermones [...] ex quibus procul dubio fructum plurimum metet diligens lector et candidus»; anche l'edizione, modestissima e di piccolo formato, rende il volume adatto assai più alla consultazione frequente che allo studio di biblioteca. Alcuni cattolici dunque già allora forse coglievano delle pretese analogie fra gli antichi eretici e quelli nuovi, al punto da voler mettere a disposizione dei lettori latinizzati uno strumento utile alle controversie dottrinali.

I primi a sostenere esplicitamente una parentela fra albigesi e luterani furono però, nell'opposto schieramento, i cosiddetti "centuratori di Magdeburgo":² l'*équipe* di studiosi diretta da Matteo Flacio Illirico le cui ricerche misero capo, tra il 1559 e il 1574, alla fondamentale *Ecclesiastica historia*, primo tentativo organizzato da parte dei protestanti di legittimarsi su basi storiche. Provare l'esistenza di una precedente tradizione anti-papista avrebbe significato togliere ai polemisti cattolici uno dei loro argomenti più efficaci, l'antichità della Chiesa di Roma e la sua diretta discendenza dall'insegnamento degli Apostoli. È appunto in quest'opera che la setta dei Catari o Albigesi, di cui si tenta una prima indagine, viene descritta approssimativamente come un gruppo di "pre-protestanti". Alcuni anni dopo, munitosi di una considerevole documentazione, il cattolico Cesare Baronio risponderà con gli *Annales ecclesiastici* (1588-1607). Le differenze tra il catarismo e le altre manifestazioni eterodosse del Medioevo emergeranno tuttavia solo assai più tardi, quando J. B. Bossuet, utilizzando gli strumenti di indagine messi a punto da Mabillon e perfezionati dai Padri Maurini, pubblicherà l'*Histoire des variations des Eglises protestantes* (1688): altra risposta polemica a un lavoro protestante, l'*Histoire des Vaudois*, che il sinodo del Delfinato aveva commissionato al pastore J. P. Perrin. Le osservazioni di Bossuet tracciano un percorso irreversibile; a partire da allora il catarismo verrà studiato come un fenomeno a sé stante, una religione di cui è arduo riconoscere gli antenati e che è scomparsa senza lasciare eredi. L'epoca delle grandi indagini archivistiche porterà all'*Histoire et doctrine de la secte des cathares ou albigeois* di C. Schmidt (1849), testo basilare che verrà soppiantato solo nella prima metà del '900 dalle ricerche del domenicano A. Dondaine; a lui si deve la scoperta di alcune importanti testimonianze docu-

¹ ECKBERTUS SCHONAURENSIS, *Adversus pestiferos foedissimosque Catharos [...] Sermones ex penetralibus evangelicis et aliarum divinarum scripturarum armario deprompti. Ex quibus procul dubio fructum plurimum metet diligens lector et candidus*, Colonia 1530, impensis Johannis Soteris.

² Per tutte le seguenti notizie storiografiche e relativi riferimenti bibliografici cfr. MERLO 1989, pp. 7-20.

mentarie cui ricorremmo anche noi. Le successive opere, fra cui anche quelle di Duvernoy, sono soprattutto una ridiscussione dei dati già acquisiti.

Se ci siamo dilungati in questo *excursus* storiografico è per far capire subito quanto il problema della definizione del catarismo sia spinoso: il punto è che, non diversamente da Randolfo Ardeno, anche i primi storici dell'era moderna hanno cercato di collocare l'eresia albigese nel solco di qualche tradizione conosciuta. La cosa è comprensibile per un *clericus* al quale mancava il senso del succedersi delle epoche storiche e che dunque poteva credere in buona fede che i Padri della Chiesa avessero definito e descritto una volta per tutte ogni possibile forma di eterodossia. Già il fatto appare più strano in studiosi da cui ci aspetteremmo una maggiore consapevolezza dei processi storici: viceversa – tanto per fare un esempio – l'anonimo curatore della *Vita Sancti Galdini* negli *Acta Sanctorum* (1675) annota che gli albigesi

si in illa hominum ineruditorum faece aliqua Graecae linguae fuisset peritia, videri possent ipsos se vocasse Καθαροὺς, id est *puros*, sicut Calvinistae in Anglia *puritanorum* nomine gloriantur.¹

E ancora nell'*editio princeps* di una delle maggiori opere sull'argomento (la *Summa adversus Catharos* di Pietro Moneta da Cremona, apparsa nel 1743), il curatore Tommaso Ricchini nel discorso introduttivo sottolinea l'utilità che le argomentazioni del polemista medievale avrebbero per difendere la fede cattolica dai suoi odierni detrattori.

In effetti dovremmo tenere sempre presente che, prima di costituire un soggetto di ricerca storica, l'eresia catara ha rappresentato una presenza inquietante per la Chiesa di Roma, che vedeva negare platealmente le sue pretese di egemonia. Agli occhi delle gerarchie ecclesiastiche un nemico che si credeva scomparso per sempre si ripresentava di colpo, si diffondeva a velocità mai vista e rivelava impietosamente quanto poco la dottrina cattolica fosse effettivamente penetrata nel popolo dei battezzati. Non è poi così strano che l'armamentario medievale venisse riesumato dai nemici della Riforma contro quella che sembrava la riedizione di un antico problema, proprio come i polemisti medioevali avevano attinto a piene mani dall'arsenale dei Padri della Chiesa.

Da questo punto di vista, effettivamente esistono delle sorprendenti analogie tra la diffusione degli eretici albigesi e quella degli scismatici prote-

¹ 'Se tra quella feccia di ignoranti ci fosse stata un po' di conoscenza del greco, si sarebbero potuti accorgere da soli di essersi chiamati *Katharous* e cioè *puri*, così come i calvinisti inglesi si gloriano del nome di *puritani*' (*Acta Sanctorum, Aprilis, II, Antverpiae Cnobarum* 1675, p. 595).

stanti: diversissimi per dottrina e per contesto storico, entrambi questi movimenti si sviluppano grazie alla favorevole coincidenza di alcuni fattori. E cioè, semplificando: la crescente corruzione del clero, il conseguente malcontento popolare, lo sviluppo di un ceto borghese insofferente dei vincoli imposti dalla Chiesa, l'incapacità da parte della Chiesa stessa di trasmettere le basi dell'ortodossia tra i fedeli: fra tutte le componenti è a quest'ultima che dedicheremo una particolare attenzione.

La lotta agli eretici dopo una prima forma di repressione armata si svilupperà come *reazione culturale organizzata* da parte della Chiesa; le strutture ecclesiastiche cercheranno di recuperare il terreno perduto elaborando nuovi strumenti per la diffusione catechistica e per la verifica del livello di ortodossia nel *populus fidelium*. Si tratta di un periodo nella storia della Chiesa su cui l'attenzione degli storici si è appuntata in maniera diseguale; se ad esempio la nascita, lo sviluppo e la struttura degli Ordini Mendicanti in funzione antieterodossa sono state lungamente studiate, non altrettanto può dirsi dei mezzi di propaganda e di persuasione da questi adottati per radicarsi a fondo nella massa dei credenti. Ne ha fatto le spese un problema di grande importanza, ma collocato in una zona di ricerca multidisciplinare e perciò lasciato in secondo piano: il rapporto fra l'attività predicatoria dei nuovi Ordini e l'aspetto delle loro chiese, in particolar modo l'iconografia delle decorazioni.

La comparsa di movimenti ereticali organizzati nell'Europa medievale segue un tragitto che resta in parte misterioso e presenta vaste zone d'ombra. La storiografia, da Schmidt in poi, ha dovuto scontrarsi regolarmente con un problema che sembra insolubile: come definire e identificare i vari gruppi eterodossi segnalatici dalle fonti dei secoli XI-XIV? Molti di questi raggruppamenti non disponevano di alcuna struttura organizzata e solo raramente hanno prodotto dei documenti che ci permettano di delinearne un profilo *a parte subjecti*. Nella stragrande maggioranza dei casi la loro esistenza ci è nota solo grazie a fonti prodotte dalla Chiesa cattolica, il che comporta vari prevedibili inconvenienti.

In primo luogo le testimonianze risultano evidentemente viziate dalla loro funzione polemica. In secondo luogo, come abbiamo visto, i *clerici* tendono a servirsi dei parametri di giudizio formulati dai Padri della Chiesa e dunque a forzare i dati della realtà per farli rientrare in un apparato concettuale e classificatorio nato in un contesto completamente diverso; attecchimento, questo, perfettamente riassunto dalle parole di san Bernardo:

Nec enim in cunctis assertionibus eorum [*sc.* hereticorum], nam multae sunt, novum quid aut inauditum esse recolo, sed quod tritum est, et diu ventilatum inter antiquos haereticos, a nostris autem contritum et ventilatum.¹

Infine, con lo sviluppo dell'Ordine Domenicano e l'impiego dei Francescani nei tribunali ecclesiastici, i testi di carattere polemico o controversistico vengono sostituiti dalle testimonianze inquisitoriali (soprattutto verbali di interrogatorio o sentenze): spinti dalla necessità di identificare il nemico con velocità più che con esattezza gli inquisitori finiranno per comprimere la grande varietà di posizioni interne al mondo eterodosso nella semplice qualifica di "eretico".² Ne deriverà una documentazione molto vasta ma generica, scarsamente utilizzabile da parte di chi si proponga oggi di studiare quel mondo e le sue componenti.

Questi problemi ci riguardano però solo in parte; infatti quello che vorremmo appurare non è l'effettiva natura e consistenza dell'eresia medievale, ma come la Chiesa in Italia si proponeva di combatterla ed estirparla. Da questo punto di vista sono proprio i documenti di parte cattolica, appunto perché parziali e di matrice inquisitoriale, a meritare particolare attenzione: e paradossalmente le scarse pagine lasciateci dagli eretici risulteranno utili alla nostra ricerca solo in quanto ben note alla gerarchia cattolica, che ha provveduto a conservarle come testimonianze a carico.

¹ 'In tutte le affermazioni degli eretici, e sono molte, non trovo niente di nuovo o di inaudito ma solo cose già viste e discusse tra gli antichi eretici, e viste e discusse anche dai nostri' (BERNARDO DI CHIARAVALLE, *In Cantico canticorum sermones, Sermo LXVI, P.L. CLXXXII* 1093).

² Cfr. le osservazioni di ZANELLA, p. 13, sull'oscillazione dei termini indicanti la figura dell'eretico.

PRIME MANIFESTAZIONI DEL CATARISMO

A quanto ci risulta, le prime manifestazioni di carattere ereticale dopo la fine dell'arianesimo sono descritte come casi isolati: a parte la consorterìa di preti vicentini di cui ci parla il vescovo di Verona Raterio (anno 964) che ritenevano Dio un'entità corporea,¹ la prima presenza di gruppo ci viene riferita da Landolfo Seniore nella *Mediolanensis historia*, relativamente all'anno 1018.² Il vescovo Eriberto durante un giro nel Norditalia viene a sapere di

quandam haeresim inauditam, quae nuper in castello supra locum qui Monsfortis vocatur, convenerat.³

Interrogando il gruppo di eretici sulla loro fede, il vescovo viene a sapere che essi si astengono per quanto possibile dalla vita materiale rifiutando sia la sessualità che i cibi carnei, e praticano la comunanza dei beni. A questi dati, che potrebbero accomunarli a una normale comunità cenobitica, se ne aggiungono però altri di ben diversa matrice. Non solo affermano di riconoscere l'autorità di un Pontefice che «non [est] illum Romanum, sed alium» e che visita regolarmente le loro comunità, ma aggiungono:

Nemo nostrum sine tormenta vitam finit, ut aeterna tormenta evadere possumus [...]. Vetus ac novum testamentum ac sanctos canones cottidie legentes tenemus.¹

¹ RATERIO DA VERONA, *Sermones*, P.L. CXXXVI 705.

² LANDOLFO SENIORE, *Mediolanensis Historia*, II, 27, in *Rerum Italicarum scriptores*, t. IV, parte II, Bologna, Zanichelli, 1932.

³ 'Una certa eresia senza precedenti, che aveva tenuto poco prima un raduno nel castello sopra la località detta *Monsfortis*' (ivi, p. 67).

Secondo gli storici² dovremmo trovarci di fronte alla prima attestazione di una setta ereticale consapevole della propria diversità e dotata di una organizzazione autonoma: la presenza di una gerarchia alternativa a quella cattolica e gli accenni a una sorta di eutanasia o di morte volontaria, unita all'astinenza di cui abbiamo detto, accomunano le usanze di questo gruppo a quelle che in seguito verranno riconosciute dagli inquisitori come proprie delle comunità albighesi. Neppure la dichiarazione di fedeltà alle Sacre Scritture (che, come poi vedremo, costituisce un discrimine importantissimo) può ricondurre la "setta di Monforte" a un semplice caso di rigorismo evangelico nell'ambito della Chiesa di Roma; interrogato dal sospettoso Eriberto sulla fede trinitaria, il capo del gruppo risponde che

Iesum Christum [...] est animmus sensualiter natus ex Maria virgine, videlicet natus est ex sancta scriptura. Spiritus Sanctus sanctarum scripturarum cum devotione intellectus [est].³

Le scarse note di Landolfo non ci permettono di azzardare altre ipotesi (non siamo neppure in grado di stabilire esattamente dove si trovi il *locus Monsfortis*); tuttavia, il singolare rapporto che qui si intravede tra una divinità che viene totalmente decorporizzata e i sacri testi che assumono nei confronti di questa una funzione non di rappresentanza ma di sostituzione sembra davvero non avere precedenti nella storia delle religioni occidentali.

Nello stesso anno 1018 le *Historiae* di Ademaro di Chabannes riferiscono di un altro gruppo, questa volta in Aquitania, che presenta caratteristiche analoghe a quello di Monforte. Se però quell'eresia era stata definita come «inauditam», stavolta il cronista non ha esitazioni nel darle un nome e una conseguente identità storica:

Exorti sunt per Aquitaniam Manichaei, seducentes plebem. Negant baptismum et crucem et quidquid sanae doctrinae est. Abstinentes a cibis, quasi monachi apparabant, et castitatem simulabant, sed inter se ipsos ad omnem

¹ 'Nessuno di noi conclude la vita senza sofferenze, per sfuggire alle sofferenze eterne [...]. Leggiamo quotidianamente il Vecchio e il Nuovo Testamento' (ivi, p. 68).

² Cfr. ad es. SALVINI, p. 179, e MANSELLI 1963, pp. 133-137.

³ 'Gesù Cristo [...] è l'anima nata in forma sensibile da Maria Vergine, oppure è nato dalla santa scrittura. Lo Spirito Santo è la comprensione devota delle sante scritture' (LANDOLFO SENIORE, *op. cit.*, p. 68).

luxuriam exercebant, et nuncii antichristi erant, multosque a fide exorbitare fecerunt.¹

Ci troviamo evidentemente di fronte non a degli episodi isolati, ma alla manifestazione di un fenomeno a larga diffusione sociale e territoriale. Difatti quattro anni dopo il monaco Paolo di Chartres, nella cronaca detta *Vetus Agano*, testimonia un altro fatto singolare: un manipolo di canonici di Orléans esprime il proprio dissenso nei confronti della dottrina ufficiale della Chiesa e arriva al punto da disputare pubblicamente con vescovi ed ecclesiastici. Il cronista ne parla come di un gruppo che opera nell'ombra, praticando rituali orgiastici «more antiquorum paganorum»² (ma «la moderna storiografia ritiene questo passo un'interpolazione successiva»)³ e riferisce ciò che una spia cattolica, il nobile Arefasto, si è sentito raccontare dagli eretici Stefano e Lisoio, ai quali si è presentato fingendo di volersi convertire alla loro fede:

Cumque [heretici] primum divinorum voluminum exemplis eum [sc. Arefastum] et quibusdam rerum similitudinibus informarent, atque, more perfecti discipuli, subdita aure intentum viderent, inter alias similitudines silvestri arboris similitudinem ei proferunt. «Tractandus es, inquiunt, a nobis ut arbor silvestris qui translatus in viridario, tandiu in aquis perfunditur donec humo radicetur; dehinc spinis et rebus superfluis emundatur, ut postmodum terre tenus truncatus sarculo, meliori inseratur ramusculo, qui postmodum fertilis sit mellifluo pomo. Itaque tu, simili modo translatus de iniquo saeculo in nostro sancto collegio, aquis perfunderis sapientiae, donec informeris, et gladio verbi Dei viciorum spinis carere valeas, ac, insulsa doctrina vi pectoris ab antro exclusa, nostram doctrinam a sancto Spiritu traditam mentis puritate possis excipere.»⁴

¹ 'Sono comparsi in Aquitania i Manichei, che seducono la gente. Negano il Battesimo, la Croce e tutto quanto pertiene alla giusta dottrina. Si astenevano dai cibi, avevano l'aria di monaci e simulavano la castità ma fra di loro praticavano ogni sorta di lussuria ed erano messaggeri dell'anticristo, e ne fecero uscire molti dalla via della fede' (ADEMARO DI CHABANNES, *Historiae*, P.L. CXLI 63).

² 'Al modo degli antichi pagani' (PAOLO DI CHARTRES, *Vetus Agano*, P.L. CLV 265-266).

³ PAOLINI, p. 23.

⁴ 'Gli eretici, dopo averlo istruito cogli esempi tratti dai libri sacri e con alcune similitudini, e averlo visto attento come un bravo discepolo, fra le altre similitudini gli propongono quella dell'albero selvatico. Gli dicono: «Vai trattato come un albero selvatico che, portato nel giardino, prima viene innaffiato perché si radichi, poi viene mondato delle spine e del superfluo e poi, potato fino a terra, riceve l'innesto di un buon ramo che darà frutti dolcissimi. Così tu pure, trasportato dal mondo malvagio nella nostra santa congregazione, vai innaffiato coll'acqua della sapienza per venire formato, venir privato delle spine dei vizi

Quanto alla natura dell'insegnamento impartito nel *sancto collegio*, ce ne vengono elencati i punti essenziali:

[Dicunt heretici] Christum de virgine Maria non esse natum, neque pro hominibus passum, nec vere in sepulchro positum, nec a mortuis resurrexisse; addentes in baptismo non esse ullam scelerum ablutionem, neque sacramentum corporis et sanguinis Christi in consecratione sacerdotis. Sanctos martyres atque confessores implorare pro nichilo ducebant.¹

Sono qui da notare almeno tre cose. In primo luogo l'elenco delle caratteristiche di questi canonici infedeli è di carattere puramente negativo: non si cerca di capire in cosa essi credono, ma cosa li separa dalla Chiesa; un simile atteggiamento lo ritroveremo in gran parte delle successive testimonianze. In secondo luogo i responsabili del catechismo eretico Stefano e Lissoio appoggiano le loro convinzioni su una lettura interpretata delle Sacre Scritture («divinorum voluminum exemplis»), non cioè su un qualche libro sacro contrapposto alla Bibbia né su evidenti manipolazioni delle Scritture ufficiali, che il malevolo Paolo di Chartres non avrebbe mancato di segnalare con scandalo. In terzo luogo i due eresiarchi si considerano (o il cronista pensa che si considerino; come abbiamo detto, agli effetti della nostra ricerca la cosa è indifferente) portavoce di una Chiesa alternativa a quella di Roma: non solo il loro *credo* è una radicale negazione dei dogmi cattolici, ma l'esempio che essi adoperano è proprio quello dell'innesto e dell'albero selvatico utilizzato da san Paolo nell'*Epistola ai Romani* e successivamente, come sappiamo, da sant'Agostino. Solo che qui la similitudine è rovesciata: a ricevere l'innesto è la pianta selvatica, e questa rappresenta il cattolico: viceversa il ramo fruttifero è la dottrina eterodossa, che però si propone come quella autentica. D'altra parte tutto il linguaggio dei due sacerdoti eretici, nelle figure retoriche come nel lessico, è esattamente quello che userebbero i loro omologhi ortodossi (ovviamente con opposte intenzioni).

La prima comparsa del dissenso dunque presenta dei caratteri non solo di assoluta contrapposizione tra le due fedi, ma anche di una sorta di speculari-

dalla spada di Dio e, cacciata con forza dall'antro del cuore la dottrina insulsa, potrai ricevere la nostra dottrina, trasmessa dallo Spirito Santo, con purezza di mente» (PAOLO DI CHARTRES, *op. cit.*, pp. 264-265).

¹ '[Dicono che] Cristo non è nato dalla Vergine Maria, non ha sofferto per gli uomini, non è stato davvero messo in un sepolcro, non è resuscitato dai morti; dicono anche che il battesimo non lava alcuna colpa e che nella consacrazione del sacerdote non c'è il sacramento del sangue e del corpo di Cristo. Ritenevano inutile pregare i santi martiri e confessori' (D., p. 265).

tà. Il tono allarmato con cui Paolo di Chartres ne riferisce spiega la facilità con cui, nei resoconti di questo genere, si mescolavano fatti reali e dicerie; un punto comune in tali manifestazioni viene però riconosciuto almeno a partire da Ademaro di Chabannes: l'invalidazione dei sacramenti, la negazione della corporeità di Gesù Cristo, il rifiuto della carne e della sessualità (cioè delle componenti fisiche dell'esistenza) non possono che appartenere ai discendenti dei Manichei già combattuti vittoriosamente da sant'Agostino e ritornati a devastare la vigna del Signore.

Ci vorrà del tempo perché le gerarchie ecclesiastiche si chiariscano le idee e imparino a distinguere i semplici gruppi protestatari, fautori del rigorismo evangelico, da questa specie particolarissima di eretici dotati di una struttura propria e che viene insistentemente definita come speculare alla Chiesa di Roma. Ce ne vorrà anche perché al generico termine *Manichaei* si affianchi quello di *Cathari*, utilizzato per la prima volta nei *Sermones* di Ecberto di Schonau che risalgono al periodo 1152-1156. Pure in questo caso la terminologia è di origine agostiniana, ed è molto significativo che questa definizione non venga mai adoperata dagli eretici (che nelle testimonianze pervenuteci chiamano se stessi *boni homines*, *boni christiani* o *amici Dei*;¹ peraltro le stesse fonti cattoliche mostrano una forte oscillazione terminologica, adottando accanto alla definizione proposta da Ecberto anche termini come *Albigenses*, *Waldenses*, *Paterini* ecc.). A fare da testo-guida dev'essere stato verosimilmente il *De haeresibus*, un compendio rapido ed efficace con cui sant'Agostino ricapitolava la situazione eterodossa del suo tempo, ampiamente utilizzato dai chierici medievali come strumento di classificazione e categorizzazione degli eretici loro contemporanei. Le caratteristiche più rilevanti nelle testimonianze già viste e in quelle che esamineremo in seguito sembrano rifarsi specificamente alle descrizioni di due degli ottantotto gruppi schedati dal vescovo di Tagaste: i marcioniti-cerdoniani e i manichei. Vediamo brevemente qualche stralcio dal *De haeresibus*:

[Marcioniti et Cerdoniani] duo principia sibi adversantia dogmatizant: Deumque Legis ac Prophetarum non esse patrem Christi, nec bonum Deum esse, sed Justum; patrem vero Christi bonum: Christumque ipsum neque natum ex femina, neque habuisse carnem; nec vere mortuum vel quidquam passum, sed simulasse passionem. Quidam vero in duobus principiis suis duos deos ita eum dixisse perhibent, ut unus eorum esset bonus, alter autem malus. Resurrectionem mortuorum negat, spernens etiam Testamentum Vetus.²

¹ Cfr. ZAMBON, p. 28.

² '[Marcioniti e Cerdoniani] hanno come dogma l'esistenza di due opposti principi: il Dio della Legge e dei Profeti non è il padre di Cristo e non è il Dio buono, ma giusto. Il padre di Cristo invece è buono; e lo stesso Cristo non è nato da una donna e non ha avuto corpo, non

[Manichaei] mundum a natura Dei factum confitentur quidem, sed de commixtione boni et mali, quae facta est quando inter se utraque natura pugnavit [...]. Divinas enim virtutes, quantum possunt, imitari se putant, ut purgent Dei sui partem: quam profecto, sicut in omnibus corporibus coelestibus et terrestribus, atque in omnium rerum seminibus, ita et in hominis semine teneri existimant iniquitatem [...]. Unde etiam *Catharistae* appellantur, quasi *purgatores*. Nec vescuntur tamen carnibus [...]. Nec ova saltem sumunt [...]. Nuptias sine dubitatione condemnant, et quantum in ipsis est, prohibent [...]. [Dicunt Christum] non fuisse in carne vera, sed simulatam speciem carnis ludificandis humanis sensibus praebuisse, ubi non solum mortem, verum etiam resurrectionem similiter mentiretur. Deum qui legem Moysen dedit, et in Hebraeis Prophetis locutus est, non esse verum Deum, sed unum ex principibus tenebrarum. Ipsiusque Testamenti Novi scripturas tamquam infalsatas ita legunt, ut quod volunt inde accipiant, quod nolunt rejiciant, eisque tanquam totum verum habentes nonnullas apocryphas antepo-¹

Queste caratteristiche apparentano fra di loro i due gruppi almeno quanto li distinguono e caratterizzano da tutte le altre forme di eterodossia. Ora, bisogna notare che se Ademaro, fra tante antiche eresie di cui doveva aver notizia, attribuisce ai nuovi *hostes fidei* proprio un'origine manichea, se l'idea viene senz'altro raccolta da Randolfo Ardente e se troverà poi tanta fortuna presso gli inquisitori, è probabilmente perché già nel secolo XI i testimoni cattolici dovevano avere intravisto la caratteristica fondamentale dei loro avversari: la fede dualista, la convinzione che la presenza del male nel mondo si giustifica solo supponendo la coesistenza di due divinità rivali, le

è morto né ha sofferto ma ha simulato di soffrire. Certi per quanto riguarda i due principi affermano che egli [Cerdone] ha detto che un dio è buono e l'altro cattivo. Nega la resurrezione dei morti e disprezza anche il Vecchio Testamento' (AGOSTINO, *De haeresibus*, P.L. XLII 29).

¹ '[I Manichei] dicono che il mondo è stato fatto dalla natura di Dio, ma con una mescolanza di bene e di male che è stata fatta quando le due nature si sono combattute [...]. Pensano infatti di imitare per quanto possono le virtù divine per purificare la parte del loro Dio: credono infatti che, come in tutti i corpi celesti e terrestri e nei semi di ogni cosa, così anche nel seme dell'uomo è contenuta l'iniquità [...]. Per cui vengono chiamati anche *Catharistae*, cioè *purificatori*. Non si cibano di carni [...]. Non mangiano mai uova [...]. Condannano le nozze senza dubbi e condannano ciò che le riguarda [...]. [Dicono che Cristo] non ebbe vera carne, ma che finse di averla ingannando i sensi umani, e così non sarebbe falsa solo la morte ma anche la resurrezione. Dicono che il Dio che ha dato la legge a Mosè e che ha parlato per mezzo dei Profeti Ebrei non è il vero Dio, ma uno dei principi delle tenebre. Leggono le pagine del Vecchio Testamento così falsificate, che accettano quello che vogliono e respingono quello che non vogliono, e prepongono loro certi apocrifi come se fossero portatori assoluti di verità' (ivi, 34-38).

conseguenti divergenze nell'interpretazione della tradizione cristiana, che anche questi eterodossi rivendicavano come propria appoggiandosi sullo stesso *corpus* scritturale. La consapevolezza da parte cattolica della componente dualista, secondo Duvernoy,¹ è attestata solo dal 1177 (epistola del conte di Tolosa Raimondo V al Capitolo di Cîteaux); a noi sembra però plausibile che una prima intuizione in tal senso si sia presentata fin dagli incontri iniziali tra i rappresentanti delle due fedi. Così come ai cattolici deve essere risultata presto chiara la centralità di una questione complessa e contraddittoria: come è possibile conciliare le Sacre Scritture con una visione dualista della realtà?

¹ DUVERNOY 1979, p.16.

VI

I CATARI E LA BIBBIA

Alle attestazioni prima esaminate segue un periodo di relativa calma, che può essere spiegato con gli effetti della riforma gregoriana,¹ ma a partire dalla metà del XII secolo assistiamo a una nuova e impressionante esplosione del fenomeno:

Dalla Champagne alle Fiandre e alla Renania, dalla Linguadoca alla Lombardia si moltiplicano, quasi contemporaneamente, le testimonianze riguardanti il sorgere di una nuova eresia che presenta caratteri simili e può essere ormai identificata con sicurezza nel catarismo.²

Contestualmente si moltiplicano anche le nuove prese di posizione ecclesiastiche. Nel 1165 si tiene un incontro pacifico tra rappresentanti catari e vescovi cattolici a Lombers in Linguadoca; il confronto termina con la condanna dei primi da parte dei secondi e ce ne restano i verbali di parte cattolica, che sono però piuttosto generici e non molto illuminanti sulla fede degli eretici.³

Più interessante ci sembra il resoconto di un altro faccia a faccia, quello avvenuto nel 1178 a Tolosa nella chiesa di Santo Stefano. Di fronte a una vera folla Enrico di Marcy e Pietro di San Crisogono, inviati della chiesa di Roma, affrontano Pierre Maurand (*Petrus Moranus*) e gli altri capi dell'eresia, che hanno guadagnato alla loro causa tutta la città. I fatti ci vengono narrati separatamente da ognuno dei due prelati e il confronto tra le loro relazioni permette di tracciare un primo elenco dei dogmi ai quali si vuole che i fedeli aderiscano per essere scagionati dal sospetto di eresia. Questi essenzialmente sono: negazione dei due principi e unicità di Dio, validità dei

¹ Cfr. ZAMBON, p. 29.

² Ivi, p. 39.

³ Cfr. DUVERNOY 1979, p. 16.

sacramenti compreso il battesimo, legittimità dei rapporti coniugali, delle gerarchie ecclesiastiche, dell'esazione delle decime, non validità dell'imposizione delle mani (il *consolamentum*, segno inequivocabile di catarismo), validità della transustanziazione eucaristica. Anche in questo caso, come nella narrazione del *Vetus Agano*, dei seguaci di Maurand conosciamo più quel che li separa dall'ortodossia che quello che li caratterizza autonomamente: tuttavia l'insistenza degli inviati cattolici su alcuni punti – primo fra tutti la questione dei due principi, definiti con esattezza da Pietro di San Crisogono – ci fa capire che essi erano ormai pienamente consapevoli di trovarsi di fronte a una setta specifica, con un credo ben definito e caratteristiche proprie. Con tutto ciò solo Enrico di Marcy le attribuisce un nome che, come sempre, è tradizionale: *Ariana haeresis*.

Fra le osservazioni da lui formulate alcune, nonostante il tono roboante, ci sembrano da sottolineare. All'ingresso in città, la popolazione fa agli inviati della Chiesa una pessima accoglienza:

In ipso quoque introitu nostro tanta erat haereticorum ubique licentia, ut nos quoque per vicos et plateas recto itinere procedentes verbo subsannarent, digito demonstrarent, nos apostatas, nos hypocritas, nos haereticos conclamantes.¹

Siamo, come già nel racconto di Paolo di Chartres, al rovesciamento dei ruoli e alla chiesa "ariana" come specchio perverso della chiesa cattolica. Con toni da Apocalissi il prelado specifica:

Prevaluerat pestis in terra, quod illi [haeretici] sibi non solum sacerdotes et pontifices fecerant, sed etiam evangelistas habebant: qui corrupta et cancellata evangelica veritate, nova illis Evangelia cuderent, et de corde suo nequam recentia dogmata seducto populo predicarent. [...] [Haeretici] conveniebant ad eum [Petrum Moranum] nocte noctuae tenebrosae, et ille indumento ad instar tunice dalmaticaeque vestitus, cum sederet inter eos [...] erat et inerat desipientium praedicator.²

¹ 'Al momento del nostro ingresso gli eretici avevano mano libera ovunque, tanto che mentre ce ne andavamo per strade e piazze ci insultavano a gran voce, ci segnavano a dito e chiamavano noi apostati, ipocriti ed eretici' (ENRICO DE MARCY, *Epistulae*, P.L. CCIV 236).

² 'La peste aveva vinto ovunque, al punto che gli eretici non solo si erano creati dei sacerdoti e dei pontefici, ma avevano anche degli evangelisti che, corrotta e cancellata la verità dei Vangeli, avevano pubblicato dei Vangeli nuovi e predicavano alla gente sedotta i nuovi dogmi presi dal loro cuore di furfanti [...]. Gli eretici si recavano da lui [Pietro Morano] di notte come le nottole tenebrose, e quello con addosso una specie di tunica e di dalmatica sedeva in mezzo a loro e faceva la parte del predicatore dei pazzi' (*ibidem*).

Che i capi dell'eresia venissero descritti dai sacerdoti cattolici come una sorta di loro brutta copia era largamente prevedibile; insolito e degno di attenzione è invece il fatto che si accenni per la prima volta a una versione ereticale delle Scritture o a una loro riscrittura vera e propria. Il punto è che nessuna delle altre testimonianze a nostra disposizione riconferma tale dato; tutti i testi dei contraddittori con i catari mostrano anzi un continuo ricorso alle autorità scritturali, impensabile quando ci si fosse dovuti rivolgere a una setta che fondava il proprio credo su fonti non bibliche. In effetti il di Marcy si era fermato brevemente a Tolosa e non poteva aver analizzato scrupolosamente le opere utilizzate dai suoi nuovi avversari; è plausibile avesse attribuito loro pregiudizialmente l'uso scorretto delle Scritture che, nel brano del *De haeresibus* visto prima, sant'Agostino riferisce come tipico dei manichei.

Sulla tradizione biblica dei catari riportiamo quanto dice Anne Brenon:

Il catarismo fu un evangelismo [...]. Essi [catari] furono predicatori temibili per i sacerdoti della Chiesa romana, perché conoscevano perfettamente, a memoria, le loro autorità scritte e le sapevano utilizzare a proposito [...]. La Bibbia, il Libro santo che i predicatori itineranti trasportavano con sé e che costituiva il fondamento dei loro insegnamenti, è stato frequentemente assimilato dai commentatori moderni al Vangelo di Giovanni. Il volume era però sicuramente molto più corposo. Ci possiamo fare un'idea piuttosto precisa del suo contenuto in quanto, fra le alquanto numerose "Bibbie" medievali redatte in occitano che sono pervenute sino a noi, è stato possibile identificare, accanto a perlomeno cinque Bibbie valdesi, una Bibbia autenticamente catara [...]. Si tratta di un Nuovo Testamento completo, comprendente i quattro Vangeli, gli Atti degli Apostoli e le Epistole canoniche [...]. Se la Bibbia catara si limita al solo Nuovo Testamento non è, come nel caso dei Valdesi, per la preoccupazione di privilegiare il messaggio di Cristo [...]; i catari respingono l'Antico Testamento reputandolo la cronaca della creazione di questo basso mondo da parte del falso Dio, Geova-Yaveh, l'Eterno, Dio degli eserciti ecc. in cui vedono l'espressione del principio negativo.¹

Le affermazioni di Anne Brenon vanno parzialmente modificate, ma ci riconducono al centro della questione: era o no possibile scindere le due parti della Scrittura accettandone solo la più recente (ché di questo si tratta, non certo delle alterazioni testuali denunciate dal di Marcy)? E, anche in tal caso: era credibile una lettura coerentemente dualista del Nuovo Testamento?

¹ BRENON, p. 22.

Dai resoconti del concilio di Lombers prima ricordati risulta che il vescovo di Lodève chiede agli eretici se accettano la legge di Mosè e i Profeti, l'Antico Testamento e i Dottori del Nuovo Testamento, e si sente rispondere che essi riconoscono solo i Vangeli, le Epistole, gli Atti e l'Apocalisse;¹ allo stesso modo il cistercense Raoul di Coggeshall nell'ultimo quarto del XII secolo segnala nella provincia della Champagne un gruppo di eretici che «non accettano alcuna Scrittura tranne i Vangeli e le Epistole».² In effetti il discorso è assai più complesso: basta consultare l'indice delle citazioni bibliche presenti nei pochi testi catari sopravvissuti per notare che vi si fa largo uso di tutti i libri del Vecchio Testamento, in particolare dei Salmi e dei libri profetici.³ La lettura dei testi stessi dimostra poi chiaramente che il ricorso alle citazioni scritturali da parte dei trattatisti e polemisti catari non serve tanto a invalidare la prima parte della Bibbia, quanto a supportare la lettura dualista della seconda parte.

Nel 1163 Ecberto di Schonau (che da tre anni era abate del suo monastero: non abbiamo altre date su di lui) compone una raccolta di *Sermones contra Catharos* dedicati a Reginoldo vescovo di Colonia, coi quali la polemica cattolica compie un rilevante salto di qualità. L'autore si rivela metodico e bene informato: sostiene di disporre di informazioni di prima mano («innotuit autem mihi per quosdam viros, qui exierunt de societate vestra»)⁴ e in effetti mostra di conoscere, ad esempio, le dicerie dei catari contro il dogma della Transustanziazione («Si esset illud corpus Domini tantae quantitatis, ut est petra Eremberti, jamdudum esset consumptum»)⁵. L'ostilità da cui Ecberto è animato non gli impedisce di vedere con chiarezza una delle ragioni del successo degli eretici:

[O cathare], videaris hominibus bene Catholicus ac religiosus, et ut hi quos per pecuniam conducitis ad tuendum vos, dicere possint in defensione vestra: Quid requirimus ab hominibus istis? Boni et justus sunt: et omnia agunt quae

¹ Cfr. *ivi*, p. 52.

² Cit. *ivi*, p. 45.

³ I due indici più completi si trovano in DUVERNOY 1979, pp.121-133, e in ZAMBON, pp. 459-471.

⁴ 'Sono venuto a saperlo da certi uomini che sono fuoriusciti dalla vostra setta' (ECBERTO DI SCHONAU, *Sermones contra Catharos*, P.L. CXCIV 30).

⁵ 'Anche se il corpo del Signore fosse grande quanto la roccia di Hermelstein, oramai da quando lo si è cominciato a mangiare dovrebbe essersi consumato' (*ivi*, 92). È notevole – e ne conferma l'effettiva provenienza catara – che quasi cent'anni dopo una simile affermazione venga attribuita dagli atti dell'Inquisizione anche ad Ermanno Punzilupo (cfr. MURATORI, pp. 510-512).

pertinent ad Christianos: utinam nos tales simus! [...] Non est haec sapientia a Domino Deo, sed adinvenit eam princeps vester diabolus, ut per talem sermonem daret infidelitati vestrae aliquem colorem, in quo similis esset fidei Catholicae, quo minus abhorreret eam populus stultus, quem trahitis post vos.¹

È, in modo ancora larvato, la prima intuizione di quello che sarà il principale problema della Chiesa nel secolo successivo: come recuperare agli occhi del popolo quella coerenza che rende così credibili gli eretici? Il fatto che non si riconosca alcuna buona fede agli avversari – che operano sempre come emissari del demonio – non sminuisce la portata della questione.

I *Sermones* concentrano però la loro forza polemica soprattutto sulle contraddizioni interne al catarismo. Ecberto riassume il credo ereticale e, alla luce delle Scritture e della logica, lo demolisce minuziosamente. A un certo punto però sbotta:

Aedificium sine fundamento, ut opinor, construxi. Nam qui bene vos [sc. Catharos] noscunt, Salvatoris humanitatem negare vos dicunt. Quod si ita est, vane operam consumpsi disputans vobiscum de corpore et sanguine Domini [...]. Nam princeps erroris vestri Manes, Salvatorem nostrum ita in humanitate apparuisse docebat, ut videretur quidem homo esse, et non esse homo: et quod nec vere natus fuisset de virgine, neque vere passus, neque vere mortuus, nec vere a morte suscitatus [...]. Quod si in hoc errorem illum [sc. Manetem] sequimini magis quam sancta Evangelia, de quibus vos jactatis, quod vos soli eas sciatis et observetis, procul dubio aut caeci estis, aut insani. Caeci estis, si in eis humanitatem Christi non intelligitis, quae ibi manifeste praedicatur; insani autem, si vere intelligitis, et tamen obstinata mente evangelistas contradicere audetis. Si essetis Judaei, forsitan longam disputationem ex lege et prophetis de hac re vobiscum aggrederer. Nunc autem cum vos profiteamini esse Christianos, et Evangelia legatis et sciatis, sicut dicitis, non me sinit indignatio de hoc adversum vos longo sermone laborare.²

¹ ‘O Cataro, agli occhi della gente sei proprio un cattolico religiosissimo, al punto che quanti spingete per lucro a difendervi potrebbero dire in vostro favore: «Che pretendiamo da questa gente? Sono buoni e giusti: fanno tutto quel che un cristiano deve fare: magari fossimo noi pure così!» [...] Questa non è la sapienza che viene dal Signore Iddio, ma l’ha trovata il vostro capo, il diavolo, per dare con tali discorsi un’apparenza di cattolicesimo in modo che la gente sciocca che vi tirate dietro non ne avesse orrore’ (ivi, 90).

² ‘Mi sembra di aver costruito un edificio senza fondamenta. Infatti chi vi conosce bene dice che negate l’umanità del Salvatore. Se è così ho sprecato la fatica disputando con voi del corpo e sangue del Signore [...]. Infatti Mane, capo della vostra eresia, insegnava che il nostro Salvatore si era mostrato sotto forma umana per sembrare uomo senza esserlo: e che non era realmente nato da una vergine, né aveva realmente sofferto, né era morto né real-

Ci troviamo di fronte, compendiate in poche righe, i punti nodali di tutta la successiva polemica contro l'eresia catara. I dualisti, sostenendo l'esistenza di due divinità e la negatività della materia, non possono ammettere che Gesù Cristo abbia avuto sostanza umana né attribuire valore alle parti della Sacra Scrittura che considerano la materia opera divina. Allo stesso tempo però, come sappiamo, riconoscono validità al Nuovo Testamento di cui si considerano anzi i soli depositari. Ecberto si rende benissimo conto che il punto di massima frizione tra catarismo e cattolicesimo è anche quello più facilmente attaccabile: negare l'umanità di Cristo e la sua filiazione dal Dio del Genesi vuol dire abbattere tutto l'edificio su cui si fonda la legittimazione dei Sacramenti e perciò della classe sacerdotale; ma sostenere la non-umanità di Cristo fondandosi sui Vangeli e riconoscere autorità al Nuovo Testamento negandola al Vecchio, non si può senza contraddirsi. Se foste ebrei (dice in sostanza Ecberto ai catari), e cioè persone fedeli solo al Vecchio Testamento, a forza di confrontare i testi dei Profeti col Vangelo forse vi convincerei anche della validità del Nuovo. Voi però pretendete di atternervi a dottrine manichee e attraverso quelle interpretare le Scritture: o siete pazzi o siete ciechi.

Tutto questo era stato anticipato al lettore dei *Sermones* sin dalle prime righe, nella dedica a Reginoldo e nel discorso di apertura:

Hi sunt quos vulgo Catharos vocant: gens perniciosa nimis Catholicae fidei, quam velut tineae demoliuntur et corrumpunt, ambulantes in astutia multa. Muniti sunt verbis Sacrae Scripturae, quae aliquo modo sectis eorum concordare videntur, et ex eis sciunt defendere errores suos, et oblatrare Catholicae veritati [...]. Hoc quoque manifestum inter errores Manichaei et discipulorum ejus legitur: quod dicebant Filium Dei numquam vere humanum corpus suscepisse in Virgine, sed similitudinem tantum humani corporis habuisse: et numquam vere passum aut mortuum fuisse, aut resurrexisse, sed tantum in his omnibus fefellisse humanos sensus.¹

mente resuscitato dalla morte [...]. Se in questa eresia seguite più lui che i santi Vangeli, a proposito dei quali vi vantate di essere i soli a conoscerli e rispettarli, non c'è dubbio che siete o ciechi o pazzi. Ciechi se non riconoscete nei Vangeli l'umanità di Cristo, che vi viene affermata chiaramente. Pazzi se la riconoscete e tuttavia vi ostate a contraddire i Vangeli. Se foste Ebrei, forse potrei cominciare una lunga disputa partendo da ciò che la legge e i profeti dicono in merito. Ma, poiché voi altri asserite di essere cristiani e – a quel che dite – leggete e conoscete i Vangeli, l'indignazione non mi permette di impegnarmi contro di voi con un lungo discorso sull'argomento' (ivi, 94).

¹ 'Sono loro quelli che il volgo chiama Catari: gente dannosissima per la fede cattolica, che come i tarli distruggono e rovinano, percorrendo la via dell'astuzia. Sono armati delle parole delle Sacre Scritture che sembrano in qualche modo dar ragione alla loro setta, e con

Sono le stesse osservazioni fatte nel *De haeresi* agostiniano, ma con una differenza sostanziale (anche rispetto al loro recupero da parte di Enrico di Marcy): mentre Agostino parla della tendenza manichea a scegliere dal Nuovo Testamento solo le parti che danno ragione agli eretici antepo-ndog- gli a volte testi apocrifi, Ecberto parla di *Sacrae scripturae* in generale e non fa parola di testi alternativi. Va notato che i documenti a nostra disposizione riconfermano questo dato: il solo apocrifo che abbia circolato fra i catari come testo sacro (la *Cena secreta* o *Interrogatio Iohannis*) proviene forse dai Balcani e non è attestato in Occidente prima del 1190.¹ In questa fase storica si sono dunque ormai definiti i due dati fondamentali della disputa fra Chiesa di Roma e fede dualista: in primo luogo il terreno di scontro è costituito dalla definizione della natura di Gesù Cristo, fondata sulle testimonianze scritturali e sulla loro diversa legittimazione; in secondo luogo la questione non va risolta, come diremmo oggi, tra addetti ai lavori: la posta in gioco è l'intera comunità dei credenti che va convinta definitivamente ad abbracciare una delle due interpretazioni. La cosa risulta in modo netto se si considera che tutti gli episodi finora ricordati si svolgono in presenza di un pubblico: effettivo (come a Tolosa) o simbolico (la preferenza per la forma allocutoria o per il genere letterario del sermone). A partire da san Domenico, la lotta contro i catari non sarà più pensabile senza un accurato lavoro di propaganda catechistica e oratoria persuasiva: i presupposti di tali attività risultano però già chiaramente definiti a partire dai *Sermones*, il cui autore dichiara esplicitamente che, pur di farsi capire dal popolo, accetta anche di esprimersi in modo rozzo.²

quelle sanno difendere i loro errori e gridare contro la verità cattolica [...]. Fra le eresie di Manicheo [*sic*] e dei suoi discepoli si può leggere anche questa: dicevano che il figlio di Dio non ha mai realmente assunto un corpo umano nella Vergine, ma che aveva solo l'apparenza del corpo umano: e che non ha mai veramente sofferto né è morto o risorto, ma in queste cose ha semplicemente ingannato i sensi degli uomini' (ivi, 13 e 17).

¹ Cfr. ZAMBON, p. 100.

² ECBERTO DI SCHONAU, *op. cit.*, p. 98.

VII

TRATTATI E POLEMICHE

Il 1190 è un anno importante per lo sviluppo dello scontro religioso. In questo periodo o subito dopo, oltre alla già ricordata *Interrogatio Iohannis* entrano in circolazione i primi veri e propri trattati anticatari: il *Liber antiheresis* di Eberardo di Bethune,¹ l'omonima opera di Durando di Huesca e il *Contra Waldenses* di Ermengaud; segno evidente che le gerarchie cattoliche erano oramai consapevoli della consistenza, natura e pericolosità dei loro avversari, ma pure che l'eresia dualista si era strutturata e organizzata.

La nascita del catarismo italiano viene fatta risalire al 1167, quando al concilio di Saint-Felix il dignitario Niceta, proveniente a quanto sembra dai Balcani, nomina i primi vescovi catari italiani e assegna loro le rispettive zone d'influenza, sul modello delle Chiese orientali.² In capo a pochi anni, a differenza di quanto era avvenuto in Francia, il catarismo italiano si trova scisso in correnti; a separarle è la discriminante del dualismo radicale (*diarchia*: le divinità sono due, increate, autonome ed equipotenti) o moderato (*monarchia*: la divinità del male è stata creata dalla divinità buona e si è poi ribellata, restandole comunque inferiore). I due principali resoconti in merito sono successivi di parecchio ai fatti (l'anonimo *De haeresi Catharorum in Lombardia* è del 1200 circa, il *De hereticis* attribuito all'inquisitore Anselmo da Alessandria è addirittura del 1274 circa) ma piuttosto precisi. A quanto ci dicono, la suddivisione comprendeva sei vescovati: Concorezzo (orientamento moderato), Desenzano (orientamento radicale), Mantova-Bagnolo, Vicenza, Valle spoletana (orientamento non determinato), Firenze (inizialmente moderato, poi radicale).³ È forse per rispondere a polemiche interne che il vescovo bagnolese Nazario si procura, grazie alla chiesa duali-

¹ Per la datazione (spesso controversa) di queste e delle altre opere citate nei successivi capitoli ci atteniamo alle proposte di ZAMBON, pp. 447-457.

² Cfr. DONDAINE 1950, *passim*.

³ Cfr. MANSELLI 1963, p. 167.

sta di Bulgaria, una versione latina dell'*Interrogatio Iohannis*. Il testo non veniva accettato da tutti i vescovi catari,¹ ma la Chiesa cattolica lo considerava significativo: uno dei due esemplari sopravvissuti ci è pervenuto appunto perché conservato come documento in qualche biblioteca dell'Inquisizione.²

L'opera è il resoconto di una conversazione svoltasi durante l'Ultima Cena tra san Giovanni e Gesù Cristo, che risponde alle domande del discepolo relative alla nascita della materia, allo scontro fra Dio e Satana e agli altri punti caratterizzanti la dottrina dualista. Qui troviamo una delle pochissime testimonianze sulle Sacre Scritture trasmesseci direttamente dai catari, e non da qualche resocontista ortodosso. Dice il Gesù apocrifo:

Da quando il diavolo decadde dalla gloria del Padre e volle la propria gloria, egli sedette sulle nubi e mandò i suoi servitori, gli angeli, fuochi fiammeggianti, sulla terra [in mezzo agli] uomini, da Adamo fino a Enoc. E [mandò] il suo servitore e innalzò Enoc sopra il firmamento; gli rivelò la propria divinità e comandò che gli fossero dati penna e inchiostro: egli sedette e scrisse sessantasette libri. Poi gli comandò di riportarli sulla terra. Enoc allora custodì questi libri sulla terra e li trasmise ai propri figli cominciando a insegnar loro il [modo] di celebrare i sacrifici e i misteri iniqui [...]. Quando Satana seppe che ero disceso giù dal cielo nel mondo, mandò un angelo: questi prese dei pezzi di legno da tre alberi e li diede a Mosè perché fossi crocifisso: essi sono stati conservati fino ad oggi per me. Inoltre annunciò la sua [divinità] al suo popolo, comandò che fosse data la Legge ai figli di Israele e li fece uscire in mezzo al mare prosciugato.³

La nettezza di questa posizione (il diavolo è l'ispiratore di tutto quanto avviene nel Vecchio Testamento, Mosè ne è l'inviato, la Croce è uno strumento satanico) non sembra condivisa da tutte le correnti del Catarismo italiano; se non altro per la facilità con cui poteva venire contraddetta, ad esempio citando le numerose volte in cui i Vangeli si rifanno alla legge mosaica o alle parole dei Profeti. È appunto la tattica scelta da Ermengaud (il titolo *Contra Waldenses* non deve fuorviarci: obiettivo della sua polemica sono certamente i Catari):⁴

Contra istos supra dictos errores quasi maximam nubem testium Veteris Testamenti, scilicet legis, prophetarum et Psalmorum, possumus inducere. Sed,

¹ Cfr. ZAMBON, p. 101.

² Cfr. *ivi*, p. 99.

³ *Ivi*, p. 111.

⁴ Come prova, fra l'altro, il cap. XIV dedicato al rituale del *consolamentum*.

quoniam ipsi haeretici respondere (nec rationem reddere ad objecta sibi testimonia Veteris Testamenti legis et prophetarum) nolunt, videlicet quia ignorant, sed statim convicti essent, propterea in his laborare noluimus, nisi tantum de his testimoniis quae de libris Novi Testamenti decerpimus.¹

Dicunt haeretici: «Legem Moysi quam Veterem dicimus, ab omnipotenti Deo non esse datam; sed a principe malignorum spirituum». Cui errori plurimae auctoritates divinarum scripturarum contradicunt. Dicit enim Dominus in Evangelio secundum Matthaeum: «Nolite putare quia veni solvere legem, aut prophetas, non veni solvere sed adimplere».²

La vulnerabilità di una simile posizione risulta chiara soprattutto ai catari dualisti assoluti, la cui scuola finirà col tempo per elaborare due possibili risposte. La prima è ingegnosa e coerente, ma estremamente complessa e difficile a trasmettere; ci viene riferita da un trattato anonimo citato polemicamente nel *Liber antiheresis* di Durando di Huesca e dal *Liber de duobus principiis* del maestro cataro Giovanni di Lugio (assai più articolato, ma di molto posteriore: 1240). Secondo la sintesi dell'inquisitore Raniero Sacconi:

Giovanni accetta tutta la Bibbia, ma ritiene che sia stata scritta in un altro mondo; e che in esso siano stati plasmati Adamo ed Eva. Crede poi che Noè, Abramo, Isacco, Giacobbe e gli altri Patriarchi, Mosè, Giosuè e tutti i Profeti, nonché il beato Giovanni Battista, siano piaciuti a Dio e siano stati uomini in un altro mondo. Crede inoltre che Cristo sia nato secondo la carne dagli antichi padri sopra menzionati, che abbia veramente assunto il corpo della beata Vergine, che veramente abbia patito, sia stato crocifisso, sia morto, sia stato sepolto e sia stato resuscitato il terzo giorno, ma ritiene che tutte queste cose siano avvenute in un altro mondo superiore al nostro. Crede poi che in tale mondo superiore tutto il genere umano abbia subito la morte a causa del peccato cui aderì, peccato che Giovanni definisce come principio e causa di tutti i mali, come più volte si è detto sopra. Dopo avervi sepolto i loro corpi,

¹ 'Contro i sopraddetti errori possiamo radunare una nube enorme di testimonianze del Vecchio Testamento, cioè della legge dei profeti e dei Salmi. Ma poiché gli eretici stessi non vogliono rispondere né dar ragione alle testimonianze del Vecchio Testamento, della legge e dei profeti che vengano loro obiettate, o perché non le conoscono o perché ne sarebbero convinti immediatamente, non vogliamo impegnarci su questa strada se non partendo solo dalle testimonianze che abbiamo stralciato dal Nuovo Testamento' (ERMENGAUDUS, *Contra Waldenses*, P.L. CCIV 1250).

² 'Dicono gli eretici: «La legge mosaica che noi chiamiamo Vecchia non è data dal Dio onnipotente, ma dal principe degli spiriti malvagi». Molte autorità scritturali si oppongono a questo errore. Dice infatti il Signore nel Vangelo secondo Matteo: «Non crediate che io sia venuto ad abolire la legge o i profeti; non sono venuto per abolire ma per portare a compimento» [Matt. V 17]' (ivi, 1237).

le anime discesero per necessità in inferno, cioè in questo mondo, e in questo inferno discese Cristo per soccorrerle [...]. Che altro? Tutto ciò che nella Bibbia si legge essere avvenuto in questo mondo egli lo trasferisce letteralmente in un qualche altro mondo.¹

È evidente che se questo è il solo modo per conciliare visione dualista e coerenza dei riferimenti scritturali, la conseguenza è un recupero *in toto* del patrimonio biblico e la scomparsa di ogni differenza esteriore rispetto alla dottrina ortodossa. Una simile posizione, come detto, risultava oltre tutto difficilmente trasmissibile data la complessità dei riferimenti culturali (Giovanni di Lugio non si limita a citare continuamente le Scritture, ma utilizza la logica aristotelica): i verbali inquisitoriali sembrano ignorarla e la trattatistica ortodossa – tranne ovviamente Durando di Huesca – o la ignora o non le concede uno spazio preminente rispetto alle altre,² segno che questa lezione era circolata in un ambito abbastanza ristretto. Il fatto che i due testi, l'anonimo e il *Liber*, siano separati da circa mezzo secolo denota comunque l'esistenza di una tradizione interpretativa in tale senso.

Resta dunque una seconda possibilità: «il rifiuto del Vecchio Testamento, eccettuati i libri morali e profetici e cioè Giobbe, il Salterio, i Proverbi, l'Ecclesiastico, il Libro della Sapienza, ed i profeti tra cui primi Isaia, Geremia, Ezechiele e Daniele».³

Così la questione viene ricapitolata da Guiraud:

Rejeter en bloc l'Ancien Testament c'était mutiler profondément le Nouveau et l'enseignement même du Christ. Aussi [les Cathares] déclaraient-ils bon dans l'Ancien Testament tout ce qui était répété dans le Nouveau; car dans ce dernier rien ne pouvait procéder du démon et par suite être faux ou mauvais. C'est ainsi par exemple qu'ils admettaient beaucoup de traits de l'histoire de David et le reconnaissaient comme l'un des ancêtres du Christ. Mais ici s'élevait une grave difficulté: comment était-il possible que sur certains points le Démon, inspirateur de l'Ancien Testament, et Dieu, inspirateur du Nouveau, se fussent si bien entendus que la parole de l'un semblât la confirmation de celle de l'autre? L'erreur et la vérité ne sauraient jamais

¹ Cit. in traduzione da ZAMBON, pp. 134-1355.

² Un elenco dei passi di trattati in cui si accenna alle posizioni di Giovanni di Lugio si trova in KÄPPELI, p. 323, n. 18.

³ MANSELLI 1963, pp. 206-207. Cfr. anche quanto riportato in uno dei proutuari ad uso dei predicatori che operavano in Francia meridionale, edito da Douais col titolo di *Somme des autorités à l'usage des prédicateurs méridionaux*: «Item [Cathari] dicunt totam scripturam Veteris Testamenti, exceptis XIII prophetis, V libris Salomonis et Psalmis quibus fingunt se credere, ab ipso malo et ab alieno Deo conditam fore» (cit. in GUIRAUD, p. 63, n. 4).

se rencontrer. A cela, les Cathares répondaient par des subtilités. Oui, disaient-ils, il y a dans le Décalogue des préceptes admirables que l'Évangile ne fait que reprendre. Mais Satan les y a mis pour mieux donner le change par un mélange savamment dosé de quelques magnifiques commandements, et de lois odieuses: «interposuit quedam lauta precepta, ut melius posset decipere». Il est vrai, disaient-ils encore, que, malgré leur origine diabolique, les prophéties contiennent beaucoup de vérités. C'est que parfois l'esprit de Dieu se substituait chez les prophètes à l'esprit malin, sans qu'ils s'en doutassent, et ainsi par une transposition d'inspiration, dont ils n'avaient pas conscience, ces hommes sataniques étaient les porte-parole du Bien. D'autres fois encore, il leur venait des réminiscences fortuites de ce que leur âme avait vu dans le paradis avant la chute. De la sorte, la plupart des hérétiques étaient arrivés à admettre une partie de l'Ancien testament.¹

Per gli eretici si tratta evidentemente di una strada rischiosa, perché anche in questo caso ognuna delle parti considerate valide abbonda di riferimenti e richiami ai libri rifiutati: tuttavia è questo l'indirizzo che sembra andare per la maggiore. Nel 1190 un certo Bonacursus (o Bonacolsus) esce dalle file dei catari in cui aveva occupato un ruolo di rilievo,² fa ritorno alla Chiesa e pronuncia pubblicamente la propria abiura di fronte al popolo di Milano (città che, come vedremo, era già all'epoca una vera fucina di eresia). Sotto il suo nome³ ci è pervenuta una breve trattazione intitolata *Vita haereticorum* o *Manifestatio Bonacolsi*: in effetti si tratta di un elenco, asciutto e ordinato, delle convinzioni catare seguito da un repertorio di citazioni evangeliche per combattere gli eretici. Nella parte iniziale troviamo:

Item [haeretici] asserunt, quaecumque sunt facta vel dicta Abrahae, Isaac et Jacob, a daemone dicta et facta esse. Dicunt etiam quod diabolus Moysi in rubo apparuit, et locutus est ei. Insuper miracula quae facta sunt in conspectu Pharaonis per Moysen; et quod filii Israel per mare Rubrum transierunt, et educti sunt in terram promissionis; et de locutione Dei ad ipsum, et de lege quam dedit illi Deus; omnia ista dicunt et credunt esse facta ab ipso diabolo magistro eorum. De dictis sanctorum prophetarum dicunt quaedam esse revelata a spiritu Dei, quaedam a spiritu maligno. Unde Apostolus: «Omnia probate: quod bonum est, tenete». David propter adulterium et homicidium damnant. Etiam in curru a diabolo delatum esse dicunt. De angelo a Deo Zachariae misso, angelum diaboli asserunt. Ipsum quoque Joannem, quo nemo major est, testante Domino, damnant [...]. De Christo dicunt, quod non ha-

¹ GUIRAUD, pp. 62-63.

² Notizie su di lui in ILARINO DA MILANO, p.164.

³ Sulla composizione eterogenea del testo cfr. ivi, p. 167.

buit animatum corpus, non manducavit, neque bibit, sed nec aliqua secundum hominem fecit, sed videbatur ita. Dextrum latronem dicunt in inferno esse. Non credunt corpus Christi resurrexisse, nec in coelum assumptum fuisse, neque carnis resurrectionem, nec Christum descendisse in infernum [...]. Doctores autem damnant omnes; videlicet Ambrosium, Gregorium, Augustinum, Hyeronimum, et alios universaliter damnant.¹

Si notano subito alcune novità rispetto alle precedenti testimonianze: l'elenco dei dogmi rifiutati è molto più minuzioso (e lo vedremo ripreso in alcune trattazioni successive), viene segnalata l'accettazione parziale del Vecchio Testamento, si dedica un certo spazio alla figura negativa di Davide oltre che a quella di Mosè (l'*exemplum* dei miracoli davanti al Faraone, che abbiamo già visto utilizzato in Agostino, è specificamente rifiutato); inoltre, alla lista dei patriarchi e personaggi biblici condannati dall'eresia si aggiungono i nomi dei Dottori: gli stessi che, come già sappiamo, si erano distinti nella lotta agli eretici del loro tempo. Che il campo di scontro, come abbiamo già detto, sia quello dell'interpretazione delle autorità scritturali è ben chiaro anche a Bonacursus, che si lancia in una perorazione appassionata:

Prosternamus istos seductores, quos videmus quosdam errores suos Scripturarum testimonio perverso intellectu confirmare, quosdam vero corrupti sensus magis daemonum instinctu fingere, quam Scripturarum auctoritate fulcire. Quod ergo Scripturae testimonio asserere nituntur, ejusdem omnino destruamus.²

¹ 'Inoltre gli eretici sostengono che tutto quanto hanno fatto e detto Abramo, Isacco e Giacobbe è stato detto e fatto da un demone. Dicono anche che il diavolo è apparso a Mosè nel rovo e gli ha parlato. A proposito dei miracoli compiuti al cospetto del Faraone da Mosè, del passaggio dei figli di Israele attraverso il Mar Rosso, del viaggio verso la Terra Promessa, dei discorsi di Dio con lui e della legge che gli diede, dicono che tutto è stato fatto dal diavolo stesso, loro maestro. A proposito delle parole dei santi profeti dicono che alcune sono state rivelate dallo spirito di Dio, alcune dallo spirito malvagio. Per cui l'apostolo dice: «Esaminate tutto, tenete ciò che è buono» [I *Thess.* V 21]. Condannano Davide a causa dell'adulterio e dell'omicidio. Dicono anche che fu portato via sul carro dal diavolo. A proposito dell'angelo mandato da Dio a Zaccaria dicono che era un angelo mandato dal diavolo. Condannano persino Giovanni, di cui nessuno è più grande secondo quanto testimonia il Signore [cfr. *Matt.* XI 11] [...]. Di Cristo dicono che non ebbe corpo animato, non mangiò, non bevve, né fece nulla come lo fanno gli uomini, ma era solo apparenza. Dicono che il ladrone di destra sta all'inferno. Non credono che il corpo di Cristo sia resuscitato, né che sia stato assunto in cielo, né alla resurrezione della carne, né che Cristo sia disceso agli inferi [...]. Condannano tutti i dottori; vale a dire Ambrogio, Gregorio, Agostino, Gerolamo e tutti gli altri insieme' (BONACURSUS, *Vita haereticorum*, P.L. CCIV 776-777).

² 'Schiacciamo questi seduttori, che vediamo riconfermare i loro errori sulla base di una testimonianza pervertita delle Scritture, ma che in realtà ne corrompono il senso con istinto

Il principio viene messo in pratica nei capitoli seguenti, in cui sulla base del Nuovo Testamento vengono ribadite la santità della legge mosaica e di Giovanni Battista, Abramo, Isacco, Giacobbe... Per quanto riguarda la natura umana di Gesù, Bonacursus ricorre a una citazione evangelica brevissima ed efficace:

Matthaeus cap. I: «Jacob genuit Joseph virum Mariae, de qua natus est Jesus qui vocatur Christus».¹

In circostanze analoghe, come ben sappiamo, i Padri della Chiesa avevano fatto ricorso ai versetti di Isaia, illustrandoli e commentandoli come prova genealogica. L'autore della *Manifestatio* (si tratti o meno di Bonacursus), pur sapendo che i suoi avversari accettano parte dei libri profetici, sceglie invece la stessa strada percorsa da Ermengauda e si attiene strettamente al Nuovo Testamento. Lo farà evidentemente per non sottostare ai distinguo ereticali e mettere l'avversario di fronte a testimonianze neotestamentarie che, contrariamente a quelle offerte dal Vecchio Testamento, non possono venire contestate; per cui in luogo della profezia sulla radice di Jesse abbiamo l'ultima parte del resoconto genealogico di Matteo.

Noi però sappiamo che, come aveva scritto Emile Mâle, anche la raffigurazione detta *Albero di Jesse* nasce da un incontro concettuale tra le parole del profeta Isaia e la genealogia di Gesù Cristo con cui si apre il Vangelo secondo Matteo.

Proviamo adesso a ricapitolare i dati finora acquisiti:

1. I commentatori e gli esegeti del primo cristianesimo utilizzano il tema della “radice di Jesse” in funzione antieretica, come riprova dell'umanità di Cristo.
2. A questa prima forma interpretativa se ne aggiunge nel Medioevo un'altra, legata al culto mariano.
3. Il ricorso al passo di Isaia da parte di predicatori e commentatori si intensifica in una fase storica legata al manifestarsi di una nuova eresia; la Chiesa di Roma tuttavia la considera una riedizione o addirittura

demoniaco assai più che sostenersi sull'autorità scritturale. Radiamo al suolo tutto ciò che essi si sforzano di sostenere sulla testimonianza delle Scritture' (ivi, p. 778).

¹ 'Matteo, cap. I [16]: Giacobbe generò Giuseppe, lo sposo di Maria, dalla quale è nato Gesù chiamato il Cristo' (ivi, p. 781).

tura una ricomparsa di devianze antiche, alle quali contrappone gli stessi strumenti concettuali utilizzati nel primo cristianesimo.

4. Questa nuova eresia, come alcune di quelle precedenti, sostiene la natura non corporea di Cristo, la sua non discendenza da Maria, la non santità di quest'ultima, rifiuta in tutto o in parte il Vecchio Testamento e in certi casi considera profeti e personaggi biblici come inviati di un Dio malvagio e ingannatore.
5. L'assunto della non corporeità di Cristo comporta che i sacramenti (e segnatamente quello dell'Eucarestia, fondato sulla transustanziazione del corpo di Cristo) sono privi di valore, dunque la classe sacerdotale che li impartisce non ha alcuna autorità. Per la Chiesa di Roma questo elemento del credo ereticale assume quindi un rilievo e una pericolosità pari a quello dell'esistenza di due divinità.
6. Il tema della "radice di Jesse" congiunge in sé quello dell'umanità di Cristo e quello della santità di Maria; in quanto profezia adempiutasi, recupera il ruolo dei libri profetici e ne ribadisce l'autorevolezza. Collegato con la genealogia di Cristo secondo Matteo riconduce alla loro natura di antenati del Messia alcune figure rifiutate da parte degli eretici, quali Abramo, Giacobbe e Davide.
7. Nella lotta antieretica la Chiesa affianca presto alla repressione armata altri mezzi più raffinati, con l'obiettivo di recuperare nel popolo dei fedeli quell'egemonia che la corruzione e la scarsa preparazione culturale del clero aveva compromesso.
8. Gli eretici catari sono visti come una sorta di Chiesa capovolta, utilizzano lo stesso "immaginario" e lo stesso linguaggio della Chiesa ortodossa, ma pervertendoli. Vengono perciò messi a punto strumenti di persuasione e di indottrinamento non solo per ribadire nelle masse i dogmi principali del cattolicesimo, ma anche per ricollocare in senso ortodosso le parole delle Sacre Scritture; nasce uno specifico *Ordo Praedicatorum*; analoghe funzioni vengono attribuite ai Francescani:¹ le chiese maggiormente frequentate spesso vengono munite di ornamenti figurativi che accompagnano con la forza delle immagini le parole dei sacerdoti.

Gli elementi di cui disponiamo ci consentono di formulare una prima ipotesi: *nell'Italia medioevale l'utilizzo del tema figurativo detto "Albero di*

¹ D'ALATRI 1996, pp. 10-11.

Jesse” si collega alla lotta contro l’eresia catara. Questo ne spiegherebbe la diffusione relativamente tarda: come già sappiamo, l’altro suo valore iconografico di legittimazione della monarchia (che sta all’origine della precedente fortuna dell’*Albero* nei paesi d’oltralpe) non aveva alcun valore in un paese che di una monarchia effettiva era privo. Potrebbe contribuire a spiegarne anche la rapida scomparsa, coincidente non solo con un cambiamento di gusto nelle arti figurative, ma anche con l’annientamento dei gruppi catari organizzati. Bisogna ricordare che in Italia, mancando un’autorità temporale centralizzatrice e potente, non era stato possibile rispondere al catarismo con un ricorso massiccio alle armi (come era avvenuto in Francia con la cosiddetta “crociata albigea”). La necessità di creare, città per città, una pressione sulle masse dei fedeli perché respingessero l’evangelismo dualista e sulle autorità comunali perché lasciassero mano libera agli inquisitori potrebbe aver avuto come conseguenza un potenziamento degli strumenti di persuasione; e cioè non solo una maggiore attività di predicatori e inviati pontifici, ma anche il ricorso a una serie di temi figurativi eseguiti per l’occasione o recuperati e valorizzati se già *in situ*.¹ Fra questi, come detto, c’era forse anche l’*Albero di Jesse*: punto simbolico di congiunzione tra le profezie veterotestamentarie e la loro verifica nei Vangeli, rappresentazione visiva dell’umanità di Cristo e della dignità della Madonna, legittimazione (nelle figure degli antenati di Cristo) del messaggio dei libri storici della Bibbia, “albero buono” da opporre a quello “cattivo” che, sin dal tempo di Marcione, veniva citato polemicamente dai dualisti.

A questo bisogna aggiungere qualche altra osservazione.

In primo luogo, la figura di Davide sembra aver costituito, almeno in parte degli eretici, un elemento di contraddizione: da un lato lo accusano di adulterio e slealtà (come sappiamo ad esempio dalla testimonianza di Bonacursus e più tardi di Alano di Lilla),² dall’altro viene considerato una sorta di anticipazione del Cristo (come possiamo leggere nell’anonimo *Commento al Padre Nostro*, conservatoci dai catari occitani ma proveniente dall’Italia);³ raffigurarlo con particolare rilievo sull’*Albero* poteva contribuire a risolvere la contraddizione in senso ortodosso, e l’inquisitore Ranieri Sacconi testimonia che nel 1250 un simile processo di rivalutazione era già avvenuto nei confronti di Giovanni Battista.⁴

¹ È forse questo il caso della formella bronzea di San Zeno a Verona, eseguita nei primi anni del XII secolo, ma riutilizzata in seguito (cfr. la relativa scheda).

² BONACURSUS, cit., p. 778; ALANUS DE INSULIS, *De fide catholica. Contra haereticos sui temporis*, P.L. CCX pp. 336-339.

³ Testo in ZAMBON, cfr. p. 374 e la n. 5 a p. 441; per datazione e provenienza cfr. p. 340.

⁴ Cfr. *ivi*, p. 340.

In secondo luogo, i catari disposti ad accettare parte del Vecchio Testamento riconoscevano un certo prestigio alla figura di Isaia; sappiamo che alcuni gruppi dualisti utilizzavano un apocrifo a lui attribuito (in realtà di provenienza cristiano-docetista e risalente al II secolo d.C., la *Visio Isaiae*)¹ e che l'Inquisizione ne era bene informata.² Due testi coevi, il già citato *Commento al Padre Nostro* (precedente il 1225) e l'anonimo *Trattato cataro* conservatoci nel *Contra Manicheos* di Durando di Huesca (1218-1222), citano lo stesso brano del profeta come annuncio del ritorno al regno del vero Dio:

Rorate coeli desuper, et nubes pluant iustum; *aperiatur terra, et germinet salvatorem* et iustitia oriatur simul; ego Dominus creavi eum [*Isaia XLV 8*].³

A tale proposito, si noti che anche da ciò la Chiesa sembra aver tratto partito: nei prontuari ad uso dei predicatori che operavano nella Francia meridionale sono riportati numerosissimi brani neotestamentari con cui rimbeccare le affermazioni dei Catari, mentre sono assai rare le citazioni dal Vecchio Testamento; il maggior numero di queste ultime è ripreso appunto dal libro di Isaia.⁴

Merita infine molta attenzione la versione albigese della venuta di Gesù Cristo che un indagato proveniente dalla regione del Foix racconta all'inquisitore Jacques Fournier (il futuro Benedetto XII):

Il Padre santo, vedendo che [in seguito alla caduta degli angeli ribelli] era rimasto privo di spiriti e come solo, e che gli scranni su cui questi spiriti stavano di solito erano vuoti, fu addolorato e inquietato dalla perdita di questi spiriti. E pensò al modo con cui gli spiriti [...] avrebbero potuto tornare ai loro scranni. E si mise a scrivere un libro che compose in quaranta anni,

¹ Cfr. DUVERNOY 1976, pp. 33-34.

² «Qui duo ponunt principia dicunt Prophetas bonos fuisse; aliquando autem omnes damnabant praeter Isaiam, cujus dicunt esse quamdam libellum, in quo habetur quod spiritus Isaiae raptus a corpore usque ad septimum caelum ductus est, in quo vidit et audivit quaedam arcana, quibus vehementissime innituntur. Absit autem, quod ille liber unquam fuerit Isaiae [...]» (MONETA CREMONENSIS, p. 218).

³ 'Cieli, spargete rugiada e le nubi piovano giustizia; *si apra la terra e ne germogli la salvezza* e insieme sorga la giustizia; io, il Signore, l'ho creata'.

⁴ «Nous avons relevé les citations de l'Ancien Testament qui se trouvent dans les *Sommes contre les hérétiques* publiées par Mgr Douais. Sur plus d'un millier d'autorités tirées de l'Écriture Sainte, nous n'en avons noté que vingt et une fournies par l'Ancien Testament. Elles se répartissent ainsi: Isaïe 8, David (Psaumes) 3, Jérémie 2, Ezéchiel 2, Macchabées 2, Deutéronome 2, Malachie 1, Genèse 1» (GUIRAUD, p. 153).

in cui erano scritti molti dolori, angosce, afflizioni, invidie, odii, rancori e in genere tutte le vicissitudini che possono toccare agli uomini in questa vita. E diceva che chiunque avesse voluto sopportare tutte queste vicissitudini e avesse promesso di farlo, sarebbe stato il Figlio del Padre santo. E quando il Padre cominciò questo libro, sant'Isaia il profeta cominciò a profetizzare che *sarebbe venuto un ramo o un ramicello che avrebbe riscattato gli spiriti umani*.¹

Con questa testimonianza siamo ormai intorno al 1320, quando – dopo una fase di scambi frequenti tra le comunità superstiti francesi e quelle italiane – il catarismo era praticamente annientato. Non è possibile capire se questa narrazione così *naïve* testimoni o meno l'avvenuta rivalutazione della figura di Isaia ad opera della persuasione cattolica: ma che si tratti di una versione antica o di una commistione nata dopo il crollo totale delle gerarchie catarie, ci sembra rappresenti bene il ruolo determinante che il profeta e le sue parole avevano ormai assunto nella mentalità comune, anche quella ereticale.

¹ Traduciamo dalla versione francese di DUVERNOY 1976, pp. 77-78.

VIII

ALTRE TESTIMONIANZE

Le principali fonti sinora esaminate ci hanno condotto sino all'inizio del XIII secolo. Se la lotta contro il catarismo occuperà ancora i cento anni successivi, già sul finire del secolo XII la Chiesa di Roma ha già definito e identificato le linee teologiche dell'eresia dualista. Il Duecento, a giudicare dagli scritti rimastici, vedrà l'Inquisizione impegnata soprattutto nella ricerca attiva del nemico; i documenti più importanti, per la maggioranza di provenienza italiana, ricapitolano ed approfondiscono i dati acquisiti o danno informazioni sulla storia, la distribuzione territoriale e le caratteristiche dei gruppi albighesi. Esaminandoli rapidamente possiamo trovare alcune riconferme a quanto abbiamo visto.

Il *De fide catholica. Contra haereticos sui temporis* di Alano da Lilla, del 1197 circa, dedica il primo e maggiore dei suoi quattro libri al catarismo, sul quale si dimostra bene informato (viene esposta l'interpretazione catara del concetto di *nichil*).¹ Nel discorso proemiale Alano ribadisce l'idea che per opporsi all'eresia sono sufficienti le vecchie argomentazioni dei Padri della Chiesa:

Sed quia antiqua sunt dogmata, non novis elaborandum est inventis, sed rationibus obviandum authenticis, quibus impia dogmata a preclari ingenii viris, et in omni disciplina exercitatis, deleta fuisse traduntur, ut ab Augustino, Hilario, Hyeronimus et caeteris Patribus orthodoxis.²

¹ ALANUS DE INSULIS, *De fide catholica. Contra hereticos sui temporis*, P.L. CCX 312. Sulla questione del "*Nichil*" presso i Catari cfr. THOUZELLIER 1969 [1], pp. 128-138, ID. 1970, pp. 321-347.

² 'Ma poiché si tratta di antichi dogmi, c'è bisogno non di elaborare novità ma di ricorrere alle vere ragioni con le quali, com'è stato tramandato, uomini di grande intelligenza e ben

Quindi paragona i suoi avversari a una sorta di mostro biblico e dichiara:

Ego tamen inter filios Iesse minimus de post fetantes assumptus, temptabo Goliath proprio gladio trucidare, et Aegyptium hebraeis insultantem occidere.¹

Non si tratta di due paragoni casuali: la trattazione riserva un certo spazio per giustificare le azioni di Davide e per riconfermare la legittimità della legge di Mosè. Alle obiezioni dei catari sulla corporeità di Cristo e sulla sua effettiva filiazione da Maria dà una risposta unica, risolutiva sia di queste che del problema della moralità davidica:

In Epistula etiam Pauli ad Romanos, habetur: «Qui factus est ei ex semine David secundum carnem». Si Christus descendit e semine secundum carnem, et non descendit nisi mediante beata Virgine; ergo gloriosa Virgo fuit de semine David; et fuit nostrae naturae, non coelestis. Si dicant David habuisse duos filios, unum bonum, et alium malum, et de bono per Mariam Christum descendisse, non minus erit evidens Mariam de Davide descendisse, et ita aut beata Maria nostrae naturae fuit, aut David, sicut ipsa, coelestem naturam habuit, et similiter illi qui de David descenderunt. Quod autem de David qui fuit homicida et adulter, Christus secundum carnem descendit, manifeste ostendit Paulus in Epistola ad Romanos, dicens: «Solus Deus verax, omnis homo mendax, sicut scriptum est: Tibi soli peccavi, et malum coram te feci». In his verbis ostendit Apostolus Deum veracem esse in promissis, quia quamvis David peccaverit in homicidio et adulterio, tamen voluit Deus implere quod ipsi promisit, quod de semine ejus nasceretur Christus, quod et factum est, quia peccatum David dimisit, et de semine ejus descendit Christus.²

preparati in ogni disciplina distrussero gli empî dogmi, come Agostino, Ilario, Gerolamo e gli altri Padri ortodossi' (ALANUS DE INSULIS, cit., 308).

¹ 'Ma io, ultimo dei figli di Jesse, scelto fra i pastori, cercherò di ammazzare Golia con la sua stessa spada [cfr. *I Sam.* XVII 12-58] e di uccidere l'egiziano che ha insultato gli Ebrei [cfr. *Es.* II 11-12]' (ivi, 307).

² 'Anche nell'epistola di Paolo ai Romani si trova: «Nato dalla stirpe di Davide secondo la carne» [*Rom.* I 3]. Se Cristo discende dal seme secondo la carne, allora non può discendere se non tramite la beata Vergine; dunque la gloriosa Vergine venne dal seme di Davide; e fu della nostra natura, non di quella celeste. Se obiettano che Davide ebbe due figli, uno buono e l'altro cattivo, e che Cristo è disceso tramite Maria da quello buono, sarà non meno evidente che Maria discendeva da Davide, e perciò o la beata Maria fu della nostra stessa natura, o Davide ebbe come lei natura celeste e così pure i discendenti di Davide. Tuttavia del fatto che Cristo discende secondo la carne da Davide che fu omicida e adultero c'è la chiara dimostrazione in Paolo che nella Epistola ai Romani dice: «Solamente Dio è sincero

Pari attenzione è dedicata a difendere i Patriarchi, ricorrendo all' autorità dei profeti (compreso Isaia) citati nei Vangeli, e perciò inattaccabili dai catari.

L' anonimo *De heresi Catharorum in Lombardia* (1200 circa), prezioso per le indicazioni sulla dislocazione degli eretici e sulle loro scissioni interne, testimonia che presso la setta di Desenzano il cap. XIV di Isaia viene utilizzato come autorità scritturale per convalidare la teoria che Lucifero non sia un angelo decaduto, ma il figlio del Dio delle tenebre.¹ Viene anche specificato che tutti i Catari considerano il Vecchio Testamento opera diabolica, e attribuiscono validità alle parole dei Profeti solo quando preannunziano la venuta di Cristo, grazie alla forza dello Spirito di Dio che li ha obbligati a vaticinare in stato di incoscienza («se nescientibus, quasi coacti, vaticinabantur»)². È probabile che con questa presa di posizione alcuni vescovi catari tentassero di reagire alla plateale contraddizione in cui finiva per trovarsi chi respingeva il Vecchio Testamento senza poter negare la veridicità delle profezie sul Cristo venturo.

È datato 1235 il *Liber supra stella*, confutazione dell'eresia composta (per la prima volta, a quanto ci risulta) da un laico, il piacentino Salvo Burci; contiene temi già noti, fra cui un accenno alle medesime teorie con cui Giovanni da Lugio cercava di evitare la contrapposizione tra condanna del Vecchio Testamento e riconferma della legge mosaica nel Nuovo. L'edizione parziale del testo (la sola attualmente disponibile) espone una delle argomentazioni ereticali sulla natura puramente spirituale di Cristo, nel corso della quale viene proposta una interpretazione simbolica e spiritualizzata della genealogia di Cristo (citata attraverso il riferimento di san Paolo, *Romani* I 3):

Forte dicent eretici: «O ceci Ecclesie romane, absit quod Filius Dei reciperet carnem de semine David, de carnali David dico, quem caro plena est vermi-

e ogni uomo mentitore, come sta scritto [*Rom.* III]: “Contro Te solo ho peccato, e ciò che era male davanti a Te l'ho commesso [*Sal.* LI 6]”». Con queste parole l'Apostolo mostra che Dio è sincero nelle promesse poiché, per quanto Davide avesse peccato come omicida e adultero, tuttavia Dio volle compiere ciò che gli aveva promesso, che dal seme di lui sarebbe nato Cristo, così come avvenne poiché perdonò il peccato di Davide e dal seme di lui discese Cristo" (ivi, 336).

¹ *De heresi Catharorum in Lombardia*, in DONDAINE 1949, p. 309.

² Ivi, p. 311.

bus et fetoribus; sed illa Filii Dei fuit pulchra et munda, caro dico spiritualis et non materialis; et quando apostolus dixit quod Filius Dei factus erat de semine David, intellexit ibi per David Deum patrem [...]».¹

La replica di Salvo Burci non fa purtroppo parte del testo pubblicato e non siamo in grado di valutare quanto spazio venga dedicato al commento della profezia. Un intero capitoletto è dedicato alla figura del Battista.²

Particolarmente interessante il testo, pervenutoci incompleto, della *Summa contra haereticos* scoperta da T. Käppeli e da lui attribuita a san Pietro martire, figura-simbolo della lotta al catarismo. L'opera (1235 circa) cerca di ricostruire la paternità storica dell'eresia catara e fa discendere ognuna delle sue caratteristiche da un diverso eretico antico (Marcione è il primo dell'elenco).³ Un particolare spazio, per noi molto importante, è dedicato alla posizione degli eretici nei confronti delle figure veterotestamentarie. L'autore della *Summa* riassume e accosta velocemente le varie affermazioni dei suoi avversari, come a sottolinearne l'incompatibilità e la mancanza di logica: alcuni considerano il Vecchio Testamento «semper malum», altri dicono che il diavolo, dando a Mosè le Tavole della Legge, «admiscuit quaedam bona malis, ut facilius decipere posset»; altri ancora sostengono che la falsificazione delle leggi divine è opera dello stesso Mosè e dei suoi successori...⁴ La contraddittorietà a cui il rifiuto della Legge Vecchia espone le gerarchie catare è un dato che i polemisti cattolici sapranno far valere: la *Summa* lo mette in evidenza a proposito del destino ultraterreno dei Patriarchi (fra cui Davide) e dei Profeti (fra cui Isaia):

De patribus autem et patriarchis et prophetis et de omnibus qui in veteri testamento commendantur [heretici] blasphemant eos omnes esse dampnatos et dicunt quod novum testamentum non loquitur de illis, sed de quibusdam

¹ 'Diranno forse gli eretici: «O ciechi della Chiesa di Roma, non sia mai che il Figlio di Dio abbia ricevuto la carne del seme di Davide, del Davide carnale voglio dire, carne colma di vermi e fetore; quella del Figlio di Dio fu invece bella e pura, intendo la carne spirituale e non materiale; e quando l'apostolo disse che il Figlio di Dio era stato fatto del seme di Davide [cfr. *Rom.* I 3] con Davide intese dire Dio padre [...]» (SALVO BURCI, *Liber quod "Super stella" dicitur*, ed. parz. in ILARINO DA MILANO, p. 344; l'altra edizione esistente, curata da Ignatz von Döllinger nel II vol. dei *Beiträge zur Sectengeschichte des Mittelalters*, München, Beck, 1890, è ugualmente lacunosa).

² BURCI, *op. cit.*, p. 340.

³ *Summa contra haereticos*, in KÄPPELI, pp.324 e 327.

⁴ Ivi, p.322.

aliis coelestibus qui habuerunt talia nomina [è la posizione di Giovanni da Lugio]. Alii vero subtiliantes telas araneas retexentes distinguunt inter eos, dicentes quod illi de quibus legitur quod occiderint vel homicidiis consenserint, sint dampnati, sicut Abraam, Ysaac et Iacob et Moyses et Aaron et Iosue et Samuel et David et Helias et huiusmodi; illi vero qui non consenserunt homicidiis sint salvi, quos dicunt fuisse maxime quatuor prophetas maiores, videlicet Ysaiam, Ieremiam, Ezechielem et Danielelem et duodecim prophetas minores. [...] Quorum scripturas quidam ex eis recipiunt omnes, quidam vero dicunt quod triplici spiritu fuerunt locuti, scilicet divino, humano et diabolico, et sic que volunt recipere, dicunt esse a spiritu dei, que autem volunt spernere, aiunt a spiritu malo vel diabolico esse.¹

Nella *Disputatio inter Catholicum et paterinum hereticum* (1240-1250), che Ilarino da Milano attribuisce al domenicano Gregorio vescovo di Fano,² ritroviamo compendiate tutte le consuete obiezioni ereticali, più una legata all'argomento che ci interessa e che non ci risulta essere stata formulata altrove:

Manicheus ad catholicum: Si credis Mariam fuisse feminam, dic quae fuit mater eius [sc. Mariae] et quis pater. In toto evangelio istud non invenies, et quia fuit Maria quidem archangelus; unde nec textitur genealogia Christi per Mariam sed Ioseph, quia evangeliste non potuerunt reperire a quibus genita sit Maria.³

¹ 'A proposito dei padri, dei patriarchi e dei profeti e di tutti coloro di cui si parla bene nel Vecchio Testamento gli eretici dicono, bestemmiano, che sono tutti dannati e dicono che il Nuovo Testamento non parla di loro, ma di certe altre creature celesti che ebbero gli stessi nomi [è la stessa teoria descritta da Giovanni da Lugio]. Altri invece tessendo fini ragnatele distinguono fra di loro, dicendo che coloro di cui si legge che hanno ammazzato o sono stati complici di omicidio sarebbero dannati, per esempio Abramo, Isacco, Giacobbe, Mosè, Aronne, Giosuè, Samuele, Davide, Elia e altri simili a loro; invece sarebbero salvi quelli che non furono complici di omicidio, e dicono che questi furono soprattutto i quattro profeti maggiori, cioè Isaia, Geremia, Ezechiele e Daniele e i dodici profeti minori. [...] Alcuni tra gli eretici ne accettano tutte le Scritture, altri invece dicono che essi parlarono con triplice spirito, e cioè divino umano e diabolico, cosicché quello che accettano dicono che viene dallo spirito di Dio, mentre quello che respingono dicono che viene dallo spirito cattivo o diabolico' (ivi, 322-323).

² L'attribuzione è discussa in ILARINO DA MILANO, pp.369-405.

³ 'Il manicheo al cattolico: «Se credi che Maria sia stata una donna, di' chi fu sua madre e chi suo padre. Non lo troverai in tutto il Vangelo, perché Maria fu in effetti un arcangelo; per cui la genealogia di Cristo non viene costruita attraverso Maria ma attraverso Giuseppe, perché gli evangelisti non poterono trovare chi siano stati i genitori di Maria»' (ivi, p. 414).

A ben pensarci, era questa (anche secondo le coordinate culturali dell'epoca) l'osservazione più insidiosa: la presenza della Santa Vergine nell'albero genealogico del Salvatore è una pura illazione dei primi esegeti, trasmessa senza discussione da Tertulliano in poi, ma non ha alcun supporto scritturale. Gregorio (o chi per lui) lascia cadere l'obiezione, e forse non tanto per mancanza di argomenti quanto perché questa in definitiva è più pericolosa per la causa del catarismo che per quella ortodossa. Una genealogia che arrivi a san Giuseppe anziché a Maria ribadisce, comunque, l'umanità di Cristo su base biblica; viceversa nessun appoggio può venire dalle Scritture alla teoria della Madonna-arcangelo.

La questione della genealogia di Cristo viene infine ripresa in tutta la sua importanza nel monumentale *Adversus Catharos et Valdenses* del domenicano Moneta da Cremona: certo il più completo trattato di eresiologia del Medioevo, databile a dopo il 1240,¹ col quale veramente si chiude un'epoca. Metodico e scrupolosissimo, questo ponderoso lavoro tende però piuttosto a riepilogare e approfondire le tradizionali linee di difesa dell'ortodossia che a organizzarne di nuove; ma proprio per questo è notevole l'attenzione con cui il problema viene esposto e risolto. Moneta è consapevole di affrontare una questione nodale. Provando la discendenza di Maria dalla stirpe di Jesse, si risponde in modo definitivo a ogni possibile obiezione sulla corporeità del Messia; dimostrando l'identità fra il Davide del Vecchio Testamento e quello nominato da Matteo si spazzano via le contrapposizioni polemiche tra le due parti delle Scritture. L'apparato teologico dei Catari è ormai distrutto.

Quod autem Christus carnem habuerit, qualem et nos, excepto peccato, ex Maria, subditis probatur testimoniis. Beatus Matthaëus in principio Evangelii sui dicit: *Liber generationis Jesu Christi filii David, filii Abraham*. Matthaëus carnalem Christi generationem textit. Ergo Christus nostram carnem habuit tractam ab illis Patribus. Ad hoc autem dicit haereticus, quod istud dictum est secundum reputationem hominum, sicut et pluries dictus est filius Joseph, non quod ejus filius esset, sed quod putaretur, sicut dicitur Luc. 4 v. 23. Ad hoc dicimus quod Lucas illud dixit ad tollendum errorem illorum qui putabant quod Jesus esset ejus filius; et ne nos in eundem errorem incidere-mus. Non enim de Joseph aliquid habuit, ut ab ipso mediate, vel immediate originem duxerit. Si autem Christus secundum quod homo non duxisset ab illis originem, Evangelistae vel Apostoli determinassent quomodo diceretur filius eorum, ut putabatur, sicut et Lucas determinavit quod dictus est filius

¹ D'AMATO, p. 1281.

Joseph, ut putabatur. Quod autem filius fuerit Abrahae et David, licet mediate, et quod carnaliter ab ipsis originem duxerit, ostendit Matthaeus dicens in fine genealogiae Christi: *Jacob autem genuit Joseph virum Mariae, de qua natus est Jesus, qui vocatur Christus*. Dicit *de qua*, ut notet quod materiam suae generationis ab ipsa habuit; ipsa autem carnis generationem duxit ab illis. Per quod patet, quod Christus mediante Matre ab illis secundum carnem descendit. Quod autem Maria descenderit ab illis recta linea, ostendit Matthaeus per Joseph virum suum. Praeceptum enim erat, ut dictum est in capitulo de Matre Christi, quod foeminae nuberent viris Tribus suae. Ex quo patet quod beata Virgo Maria de eadem Tribu erat cum Joseph filio Jacob: sed Joseph de Tribu Juda fuit mediante David, de cujus domo et familia fuit, ut habetur Luc. I 27. Ergo et Christus de eadem Tribu erat secundum carnem, et a Juda duxit originem secundum carnem mediante David, a quo materialiter et secundum carnem Beata Maria originem duxit, ut ostensum est.¹

Forte dicet haereticus: non est ille David de cujus semine Christus est natus, quia David Veteris Testamenti fuit filius Isai; David autem, de quo legimus in principio Matthaei, fuit filius Jesse. Ad hoc dico, quod pater David fuit

¹ 'Il fatto che Cristo sia stato creato da Maria nella carne come lo siamo noi, tranne per quel che riguarda il peccato, si prova grazie ai testimoni. San Matteo all'inizio del suo Vangelo dice: *Libro della generazione di Gesù Cristo figlio di Davide, figlio di Abramo*. Matteo ricostruisce la generazione carnale di Cristo. Dunque Cristo ebbe la nostra stessa carne, ricevuta da quei Padri. L'eretico ribadisce che questo lo si dice dal punto di vista degli uomini, così come Gesù fu detto più volte figlio di Giuseppe e non perché fosse figlio suo ma perché tale era ritenuto, come viene detto in Luca IV 23. In proposito rispondiamo che Luca ha detto così per chiarire l'errore di coloro che credevano Gesù figlio di Giuseppe, e non farvi cadere noi. Da Giuseppe non ricevette nulla, come sarebbe invece avvenuto se fosse stato originato da lui in modo diretto o indiretto. Se invece Cristo in quanto uomo non fosse disceso dai suoi antenati, gli Evangelisti o gli Apostoli avrebbero spiegato in che senso veniva detto figlio loro secondo la comune opinione, così come Luca spiega in che senso veniva detto, secondo la comune opinione, figlio di Giuseppe. Il fatto che fosse figlio di Abramo e di Davide, anche se indirettamente, e che discendesse carnalmente da loro viene mostrato da Matteo quando dice alla fine della genealogia di Cristo: *Giacobbe generò Giuseppe sposo di Maria dalla quale nacque Gesù che è chiamato il Cristo*. Dice *dalla quale* per sottolineare che è da lei che ha ricevuto la materia della sua generazione, e lei ricevette dai suoi antenati la generazione secondo la carne. Da cui si vede chiaramente che Cristo discende da essi per tramite della Madre. Il fatto che Maria ne discenda direttamente lo mostra Matteo attraverso lo sposo di lei, Giuseppe. Infatti per legge, come abbiamo detto nel capitolo sulla Madre di Cristo [cfr. III 2], le donne sposavano uomini della loro stessa tribù. Ne consegue che la beata Vergine Maria e Giuseppe figlio di Giacobbe erano della stessa tribù: ma Giuseppe apparteneva alla tribù di Giuda per tramite di Davide, alla cui casa e famiglia apparteneva come si ricava da Luca I 27. Dunque anche Cristo era di quella tribù per quanto riguarda la discendenza carnale, e per quanto riguarda la discendenza carnale fu originato da Giuda tramite Davide dal quale, come abbiamo dimostrato, ebbe origine materialmente e secondo la carne la Beata Maria» (MONETA CREMONENSIS, p. 251).

binomius; et dictus est Isai et Jesse. Lege in principio Paralipomenon c. 2, et inuenies genealogiam quam ponit Matthaeus: *fili autem Israel, Ruben, Simeon* etc. [...] Idem dicit Matthaeus quoad sententiam I, 2, *Jacob autem genuit Judam et fratres ejus*. Idem inuenies si ea, quae postea Matthaeus ponit, v. 5, legas; dicitur enim: *Booz autem genuit Obed*. Ipse autem genuit Isai; Isai genuit David septimum filium. Idem habes in finem Ruth. Praeterea, quod iste sit ille David Veteris Testamenti, qui dictus est filius Isai et Jesse, patet ex genealogia Matthaei, ubi dicitur v. 6 *David autem rex genuit Salomonem ex ea, quae fuit Uriae*, quod totum patet de David Veteris Testamenti, II Reg. 11. Alium autem Uriam, de cujus uxore David genuerit Salomonem, aut aliam foeminam ab illa non potes aliquo testimonio ostendere. Idem ergo est filius Isai et Jesse, ergo Jesse et Isai idem sunt.¹

¹ 'Dirà forse l'eretico: non è il medesimo Davide dal cui seme è nato Cristo, perché il Davide del Vecchio Testamento era figlio di Isai mentre il Davide di cui si parla al principio di Matteo era figlio di Jesse. Rispondo che il padre di Davide ebbe due nomi, Isai e Jesse. Si veda all'inizio dei *Paralipomeni*, 2, e si troverà la genealogia di Matteo: *i figli di Israele, Ruben, Simeone* ecc. [...] Lo stesso dice Matteo, I, 2: *Giacobbe generò Giuda e i suoi fratelli*. Si trovano le stesse cose in ciò che Matteo dice poi, e cioè: *Booz generò Obed*. Egli generò Isai; Isai generò Davide suo settimo figlio. Lo stesso si può trovare detto nel finale di *Ruth*. Inoltre il fatto che questo sia il Davide del Vecchio Testamento che viene chiamato figlio di Isai e di Jesse lo si vede dalla genealogia di Matteo, v. 6, dove si dice: *il re Davide generò Salomone dalla moglie di Uria*, e si tratta chiaramente del Davide del Vecchio Testamento, *Secondo libro dei Re*, 11. Non si trova nessuna testimonianza su un altro Uria dalla cui moglie Davide abbia generato Salomone, o su una donna diversa da quella. Dunque il figlio di Isai e di Jesse sono la stessa persona, dunque Jesse e Isai sono la stessa persona' (ivi, p. 253).

IX

GEOGRAFIA STORICA DEL CATARISMO ITALIANO

I dati di cui disponiamo sembrano finora collimare con l'ipotesi da noi proposta a conclusione del VII capitolo; una prima e parziale riprova potremmo averla però solo confrontando la dislocazione degli esemplari italiani di *Albero* con la storia delle località in cui questi si trovano. In altre parole: è accertata o no la presenza di comunità catare nelle città dove sono attestate le raffigurazioni che abbiamo elencato nel primo capitolo?

La ricerca non si prospetta semplice. In primo luogo, la breve rassegna di storiografia eresiologica da noi fatta nel IV capitolo illustra a sufficienza i problemi cui va incontro chi voglia ricostruire la vita delle comunità albigei senza farsi distrarre da intenti polemici e disponendo quasi esclusivamente di una documentazione di parte come quella cattolica. Inoltre bisogna ricordare che le testimonianze inquisitoriali (preminenti dal punto di vi sta quantitativo) obbediscono a criteri di praticità assai più che di esattezza. Secondo quanto dice Mariano d'Alatri

non venivano perseguiti come eretici soltanto catari, valdesi, poveri lombardi, apostolici, dolciniani e guglielmiti col loro seguito di simpatizzanti e favoreggiatori, ma anche bestemmiatori, spergiuri, increduli, usurai, trasgressori della morale sessuale, divinatori e, infine, la variopinta e numerosa schiera dei contestatori dell'autorità ecclesiastica [...]. Perciò, il concetto di "eresia" che sorregge l'attività inquisitoriale è diverso, e molto più ampio, di quello fornito dalla teologia, così che è necessario parlare di una "eresia inquisitoriale", anche se poi va precisato che il tribunale della fede non ha elaborato un suo proprio concetto di eresia: esso si limitò ad applicare quello prodotto dalla casistica.¹

È proprio l'obbedienza inquisitoriale alla casistica che ci permette almeno una distinzione approssimativa tra delinquenza, semplici dissenzienti e

¹ D'ALATRI 1987, I, pp. 20-21.

gruppi ereticali effettivi: ma quanti tra quelli che la Chiesa bollava come *catari, manichei, patarini* lo erano effettivamente?

Infine va tenuto presente che vastissime zone del paese sfuggono ad ogni indagine. La dipendenza delle nostre conoscenze dal lavoro degli inquisitori implica che la perdita dei loro archivi cancella ogni indizio e che solo le regioni in cui la Chiesa ha potuto ufficialmente svolgere indagini sono documentate a sufficienza per consentire la ricerca storica. L'assenza di attività istruttoria non è tuttavia di per sé sintomo di assenza di eretici: in certi casi questa indica solo l'ostilità delle autorità locali nei confronti di una struttura esterna e incontrollabile come le gerarchie ecclesiastiche, alle quali venivano opposte resistenze d'ogni sorta; reazione che accomuna signorie come quelle di Ezzelino da Romano e di Uberto Pallavicini¹ e liberi comuni come Firenze, dove il podestà in persona guidò un attacco al convento dei Domenicani.

Un silenzio particolarmente pesante grava inoltre sull'intero Sud Italia, sul quale le notizie sono indirette e scarsissime.

Nel nostro caso una parte di questi ostacoli è superabile. La presente indagine muove infatti dalla necessità di verificare se esistono rapporti tra la sospetta presenza dei catari in determinate regioni e un tema iconografico approvato dalla Chiesa: se cioè il ricorrere di alcuni temi decorativi nei luoghi sacri possa essere o no interpretato come una conseguenza della propaganda antieretica. Ma allora si tratterà di verificare non dove effettivamente fossero i nuclei albigesi, bensì dove la Chiesa credeva che fossero: il che, se non risolve il problema della scarsità di documenti relativi ad alcuni luoghi e tempi, ci dispensa dal verificare la credibilità delle notizie a noi trasmesse, i parametri usati dagli inquirenti per valutare l'eterodossia dei soggetti indagati e altre questioni inevitabilmente controverse.

La nostra ricerca non può tuttavia appoggiarsi a nessun contributo storiografico specificamente dedicato al problema. Un esame della bibliografia eresiologica mostra chiaramente che se alla base delle principali ricerche c'è il tentativo di ricostruire l'apparato dogmatico e rituale del catarismo, i suoi rapporti con la società medievale, le sue possibili derivazioni dal bogomilismo e di definire l'insolubile questione della sua originalità, nessuno sembra invece preoccuparsi della distribuzione geografica dei catari all'interno dell'Italia. Sintesi come quelle di Schmidt, di Borst e di Manselli tracciano un quadro complessivo che comprende necessariamente anche problemi di localizzazione delle comunità catarie; ma, a parte il fatto che la documentazione di cui queste diverse generazioni di studiosi disponevano si è accresciuta, la questione non viene analizzata specificamente (non esistono neppure dei

¹ BORST 1974, p.109; FUMI 1910, p. 52.

veri e propri indici analitici o dei repertori che aiutino lo studioso a orientarsi). Due sole eccezioni: una è il prezioso contributo di Cinzio Violante,¹ che però deve mantenersi nei limiti materiali della partecipazione ad un volume collettivo e non può dedicarsi ai necessari approfondimenti. L'altro è il capitolo sull'Italia dell'*Histoire des cathares* di Duvernoy,² dove è addirittura proposta una mappa delle comunità della Penisola: per quanto ne risulti una sintesi aggiornata e documentatissima, si tratta comunque di una sezione in un'opera di più vasto orizzonte, che non può tenere conto delle località minori e va integrata con ricerche supplementari.

Il presente capitolo è solo il risultato di uno spoglio dei principali testi dedicati all'eresia catara in Italia (con una certa attenzione soprattutto ai contributi storiografici successivi al lavoro di Manselli, tuttora insuperato): si è cercato semplicemente di ricapitolare e riordinare con la maggior chiarezza possibile le notizie che questi studi offrivano sulle località in cui il catarismo italiano ha esercitato un'azione significativa.

Veniamo adesso alle fonti e ai documenti. Per quanto riguarda le testimonianze utili a determinare la collocazione geografica, i resoconti di maggior peso sono tutti di origine inquisitoriale: il *Tractatus de haereticis*, anonimo, attribuito dal padre Dondaine all'inquisitore Anselmo d'Alessandria; la *Summa de Catharis* di Ranieri Sacconi, passato dalla fede dei catari a quella dei loro nemici; e l'anonimo *De haeresi Catharorum in Lombardia*.³ Da questo punto di vista anche l'*Adversus Catharos* di Moneta da Cremona è di relativa importanza poiché riprende lo stesso genere di informazioni senza aggiungere molto altro.

Questa esigua lista è incompleta senza i documenti dell'Inquisizione, che sono però noti solo in minima parte, non esistendo in Italia niente di paragonabile alla Collection Doat: a parte il non molto già pubblicato, possiamo disporre solo degli stralci da i nediti citati dagli storici a sostegno della loro tesi. Non può che risultarne un resoconto parziale, sbilanciato per giunta verso quelle regioni in cui le ricerche di storia locale vantano tradizioni più consolidate e maggior copia di testimonianze. A questo problema se ne aggiunge un altro, quello relativo ai criteri con cui ordinare il nostro resoconto. Non solo infatti gli attuali confini regionali non coincidono più con quelli medioevali delle *Marcae*, ma in certi casi i gruppi di eretici si identificano (o vengono identificati) secondo denominazioni che non corrispondono alla loro effettiva dislocazione. La tendenza, specie dopo la prima scissione con-

¹ VIOLANTE, *passim*.

² DUVERNOY, p.165 e sgg.

³ Tutti citati nei precedenti capitoli. Per la *Summa de Catharis et Leonistis* di Ranieri Sacconi cfr. DONDAINE 1939.

seguito all'arrivo in Italia di Papa Niceta nel 1167,¹ fu quella di denominarsi non secondo la residenza effettiva ma in base alla sede dell'episcopato di appartenenza, e cioè della corrente ereticale cui si aderiva: arrivando così al paradosso di Milano, città priva di un vescovo cataro, ma nella quale in effetti risiedevano e operavano una grande quantità di *boni homines* di ognuna delle correnti lombarde. Insomma, come affermato da Manselli, «in Italia una delimitazione avente un senso geografico si ha solo nell'Italia centrale [...]; nell'Italia settentrionale, in pratica, non esistono delimitazioni».² E, secondo quanto ricorda Dondaine,

dobbiamo guardarci bene dal considerare le denominazioni geografiche fornite dai documenti alla stregua di nomi indicanti territori delimitati da frontiere, come se si trattasse di diocesi nel senso cattolico del termine. Se questo senso non è escluso non è neppure il principale. Certi nomi all'inizio indicheranno il centro primario di localizzazione dei membri di questa o quella fazione oppure del luogo d'origine o residenza del capo, senza che questo escluda un'area di dispersione molto più vasta; si potrà così parlare della chiesa di Desenzano così come si parla della chiesa di Roma.³

Ci è sembrato opportuno perciò ricorrere a una via di mezzo, procedendo secondo una ripartizione che rispettasse grosso modo le attuali divisioni regionali ma tenesse conto dell'esistenza di zone dotate di un'identità autonoma.

NORD-OVEST. Sia vera o no l'ipotesi che vuole il catarismo italiano nato come derivazione da quello francese, le testimonianze delineano una mappa che si orienta chiaramente sulla via di collegamento tra Provenza e Nord-Ovest italiano. La cosa può spiegarsi comunque col fatto che, subito dopo i massacri della "crociata albigeese", un sicuro punto di riferimento per i sopravvissuti francesi era costituito da alcune comunità italiane garantite dal fatto di risiedere in città a regime comunale, gelose perciò della loro autonomia e per nulla disposte a facilitare l'opera dell'Inquisizione. A queste vanno aggiunte, almeno per un periodo della loro storia, le comunità poste in territori controllati da signorotti che per orientamento ghibellino o per affermare la propria superiorità nei confronti del vescovo locale si facevano protettori degli eretici. Si tratti dunque di un tragitto fissato sin dalle origini o

¹ DONDAINE 1950, p. 309.

² MANSELLI 1963, p. 192.

³ DONDAINE 1949, p. 293.

stabilito solo dopo la crisi del catarismo francese, il percorso che va dalla Provenza attraverso il Piemonte è attestato dalla presenza di alcuni gruppi organizzati e comunque sempre citato in relazione al passaggio dei pellegrini catari. A far propendere verso l'idea che il tracciato sia stato battuto sin da tempi lontani esiste l'ipotesi che la località di *Monsfortis*, in cui (come abbiamo visto nel cap. V) già nel 1018 era attivo un gruppo ereticale che rifiutava il contatto con la materia e predicava la necessità della morte violenta, si trovasse presso Asti:¹ in questo caso la prima testimonianza in assoluto di una setta con orientamenti analoghi al catarismo ci condurrebbe appunto in Piemonte. Il *Tractatus de haereticis*² certifica che ad Alessandria si trovava un diaconato del vescovo cataro di Concorezzo; nei paraggi, in località Vissone, è testimoniata la presenza di «tres vel quattuor hospitia hereticorum» in cui alcuni albigesi fuggiaschi trovano riparo.³ Altro punto nevralgico è Cuneo,⁴ tanto che secondo alcune fonti il famoso episodio che vede Pierre Autier rifugiarsi nel 1294 in Italia per riorganizzare le basi del catarismo francese e riconquistare le terre perdute si svolge non a Como, ma appunto a Cuneo; è comunque nei pressi, in località Roccavione, che il vescovo concorezzese Marco incontra dei confratelli francesi: episodio che si colloca alle origini della storia italiana della setta.⁵ Una sollevazione popolare contro il locale convento dei Domenicani ebbe luogo a Novara nel 1300.⁶

Attraverso il Piemonte, a seconda del crescere o meno delle attività di repressione, si poteva proseguire per la penisola o raggiungere il porto di Genova. Nel capoluogo risulta presente una fitta attività degli inquisitori e, dopo il 1233, una serie di insurrezioni scatenate dall'insofferenza per l'autorità ecclesiastica.⁷ A parte altre testimonianze di tipo inquisitoriale, risulta molto indicativo quanto apprendiamo da una delle sentenze di Bernardo Gui, risalente all'ultima fase dell'eresia in terra di Francia e pubblicata da Limborch: convocata dall'Inquisizione di Tolosa, una catara confessa afferma di aver girato per varie comunità in Italia, fermandosi a Como e puntando poi verso la Sicilia dove le risultava la presenza di altri gruppi. Non

¹ MANSELLI 1963 pp. 133-137

² DONDAINE 1950, p. 324.

³ VIOLANTE, p. 175; MANSELLI 1963, p. 323.

⁴ MANSELLI 1963, p. 323.

⁵ BORST 1974, p. 116; DONDAINE 1950, p. 308.

⁶ D'ALATRI 1996, p. 125, n. 4.

⁷ BORST 1974, pp. 113 e 117.

potendo però affrontare il viaggio si era fermata per vari anni a Genova, ospite di altri «credentes hereticorum».¹

LOMBARDIA. La più autorevole delle testimonianze a nostra disposizione afferma che il catarismo italiano trovò i primi adepti in questa regione, a Concorezzo presso Monza, quando «quidam notarius de Francia venit in Lombardiam» e «seduxit» il bracciante Marco, primo vescovo cataro in Italia; era forse il 1174.² La comunità, nonostante vari tentativi di pacificazione, si scisse più volte per ragioni dottrinarie (e per probabili contrasti personali): all'altezza storica del *Tractatus*, che deve risalire circa al 1270,³ le sette identificate in Lombardia erano tre: quella di Concorezzo, quella di Mantova (spostatasi poco dopo la fondazione nella vicina Bagnolo) e quella di Desenzano, i cui adepti prendevano il nome rispettivamente di Garatenses (dal vescovo Garatto), Bagnolenses ed Albanenses. A queste va aggiunto il vescovato della Marca di Vicenza e, secondo quanto affermano il *De Heresi Catharorum* e la *Summa de Catharis*, anche uno a Firenze e uno nella Valle Spoletana, di cui ci occuperemo più avanti. L'estensore del trattato, che – come abbiamo già detto – è probabilmente Anselmo d'Alessandria,⁴ scrive in un'epoca di cent'anni posteriore ai fatti narrati e il suo resoconto sulle origini dell'eresia è generico o improbabile; molto precisi sono invece i dati sulla dislocazione delle numerose comunità. Quanto al numero degli adepti, oltre ai calcoli di Ranieri Sacconi abbiamo la prova indiretta della sua considerevole entità grazie alla costituzione federiciana del 1224, specificamente destinata alla Lombardia: per la prima volta viene prevista la morte sul rogo come pena per gli eretici.⁵ Possiamo dunque considerare affidabili le informazioni sui diaconati dipendenti dai centri vescovili, che risultano essere: per Concorezzo, oltre alla vicina Monza, le località di Lodi, Piacenza, Cremona, Alessandria e Brescia; per il vescovato di Desenzano invece Bergamo, Seprio presso Como, Pavia, Brescia, Alessandria, Cremona, Piacenza e Verona.⁶ Le ricerche del padre Dondaine dicono inoltre che la comunità di Bagnolo aveva dei fedeli dislocati anche a Mantova, Brescia, Bergamo, Mi-

¹ SAVINI p. 167, DUVERNOY p. 307, BRENON pp. 284 e 288

² DONDAINE 1950, pp. 308 e 319.

³ Ivi, p. 261.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Cfr. M.G.H. *Const.* 2, 126.

⁶ DONDAINE 1950, p. 324.

lano e in Romagna.¹ La coesistenza dei diaconi di due correnti fortemente rivali in alcune località non deve sorprendere: la condizione di semiclandestinità impediva lo scontro diretto e anzi invitava ad occupare in concorrenza con la controparte le zone giudicate più importanti. Che alcuni di questi centri assumessero un peso considerevole è provato da alcuni dati: Pietro da Verona, tra le prime vittime effettive dei catari a meritare la santificazione, aveva operato con particolare accanimento a Bergamo e Como,² e a Bergamo era nato e si era probabilmente formato Giovanni da Lugio, che già conosciamo come l'unico eretico ad aver tentato (col *Liber de duobus principibus*) una sistemazione teorica complessiva del catarismo.³ Indagando sulle correnti di emigrazione dei fuoriusciti dalla Francia, l'Inquisizione di Carcassone e Tolosa affermò che numerosi eretici avevano trovato rifugio a Brescia, Lodi e Pavia;⁴ un documento di interpretazione ambigua lascia addirittura credere che Brescia fosse sede di vescovato.⁵ A Como (se non a Cuneo, come detto più sopra), l'ultimo dei grandi vescovi eretici francesi, Pierre Autier, si era rifugiato nel 1294 e aveva riorganizzato le fila disperse della setta.⁶ Ma già nel 1244, durante il feroce assedio di Montségur, la comunità di Cremona era riuscita a far pervenire al confratello vescovo Bernard Marty l'invito a rifugiarsi presso di loro: e sei anni dopo il suo successore, Vivenzio, vi troverà riparo.⁷ Quanto a Milano, già dal principio del secolo XIII disponiamo di resoconti stilati da scandalizzatissimi prelati come Philippe de Vitry, U. da Ostia o Ottaviano degli Ubaldini⁸ che denunciano l'assoluta impunità di cui godono eretici di ogni sorta. Che non si tratti di un'esagerazione lo si può vedere proprio dalla reazione delle autorità ecclesiastiche: nel 1176 il vescovo Galdino muore sul pulpito mentre predica contro gli Albigesi: verrà santificato e sino alla morte di Pietro Parenzo e di Pietro da Verona il suo nome sarà il simbolo della lotta ai dualisti.⁹ Nel

¹ Ivi, pp. 294-295.

² VIOLANTE, p. 169.

³ MANSELLI 1963, p. 207.

⁴ VIOLANTE, p. 169.

⁵ ZANELLA, p. 39.

⁶ BORST 1974, p. 116; VIOLANTE, p. 169.

⁷ MANSELLI 1963, p. 32.

⁸ LEVI, *passim*.

⁹ «Pulpitum ascendens, contra praememoratos Catharos eorumque complices praeclarissimam habuit orationem [...]; consummato sui certaminis curso eam corporis coepit sentire molestiam, qua anima separatur a corpore» (HILARIO, *Vita sancti Galdini*, in *Acta Sanctorum*, Aprilis, II, Antverpiae Cnobarum, 1675, p. 594).

1213 viene proclamata da parte del Papa una sorta di crociata esplicitamente diretta contro gli eretici milanesi, nel 1233 il podestà Oldrado Grassi da Desenzano accoglierà negli statuti comunali una serie di leggi che proibiscono ogni devianza dall'ortodossia;¹ l'iscrizione che ne commenta l'operato ricorda che «catharos, ut debebat, ussit». È nei pressi di Milano, a Farga di Seveso, che viene assassinato Pietro da Verona: siamo nel 1252 e la capacità organizzativa e resistenziale degli eretici si sta esaurendo. A completare l'elenco possiamo aggiungere i nomi di tre località teatro di avvenimenti marginali ma sintomatici: nel 1195 il concilio con cui si tenta di riparare allo scisma tra i vescovi catari Giovanni Giudeo e Pietro da Firenze si tiene a Mosio, e cioè Acquanegra sul Chiese presso Mantova.² Nel 1235 il corpo del vescovo concorrezzese Nazario trova sepoltura nel feudo di Roberto Pectà a Gattedo di Giussano, ma nel 1254 per ordine di Innocenzo IV i resti ne vengono esumati ed arsi.³ Nel 1277 l'inquisitore Corrado Pagano processa e condanna per eresia il signore della Valtellina Corrado Venosta, la cui famiglia per tutta risposta tende un agguato mortale al prelado in località Maza presso Coira (attualmente in territorio svizzero). Il fatto provoca l'intervento del Papa e di un massiccio schieramento di forze che catturano i responsabili dell'omicidio e li mandano sotto processo.⁴

VERONA ED ENTROTERRA VENETO. Come abbiamo visto più sopra è a Desenzano sul Garda che si trova una delle principali sedi vescovili catare, il cui centro vero e proprio sembra però essere Verona. Qui la presenza di eretici dualisti è attestata almeno dal 1199, anno di una clamorosa scomunica; l'aumento della loro presunta pericolosità è indirettamente provato dal linciaggio di settanta catari nel 1233, su istigazione del domenicano Giovanni da Verona.⁵ La signoria di Ezzelino da Romano consente agli albigesi di mettere radici che reggeranno anche dopo la sua morte, avvenuta nel 1259: nel feudo ezzeliniano sono compresi anche l'altro vescovato cataro di Vicenza e sedi ereticali come Bassano,⁶ Treviso e Padova. In quest'ultima città nel 1258 il vescovo cataro di Vicenza, Boglo, viene arso:⁷ è l'inizio di una

¹ BORST 1974 p. 113, FIUMI 1875 p. 45

² DONDAINE 1950 p. 290

³ Ivi, p. 293.

⁴ MANSELLI 1963, p. 285.

⁵ VIOLANTE, p. 169; ZANELLA, p. 38.

⁶ MANSELLI, p. 285.

⁷ DONDAINE 1950, p. 285.

serie di persecuzioni che spingeranno un gran numero di eretici a rifugiarsi a Sirmione. Nel 1276, sotto la signoria di Mastino della Scala, una spedizione armata condotta da Filippo Bonacolsi ne espugnerà le mura e condurrà a Verona centosessantasei prigionieri: due anni dopo verranno tutti arsi nel perimetro dell'Arena.¹ Da allora la presenza di eretici non è più testimoniata; episodi come quelli del processo postumo al fornaio Aldigero, nel 1287, dimostrano – come nota Mariano d'Alatri² – che se si inquisiscono i catari già morti è perché non ce ne sono più di vivi. Per completezza aggiungiamo all'elenco la località veronese di Lazise dove nel 1273 il tentativo degli sgherri veronesi di catturare un eretico scatena una vera sommossa, il che lascia sospettare l'esistenza di una comunità radicata.³ In stretta correlazione con la chiesa di Sirmione era quella di Treviso, con rapporti testimoniati sin dalla metà del '200; e si noti che gli statuti cittadini accolgono le leggi contro gli eretici già nel 1231,⁴ che due anni dopo la popolazione insorgerà contro alcuni inviati della Chiesa⁵ e che l'Inquisizione è presente in modo stabile dal 1254.⁶ Benché sede di vescovato, le notizie sui catari di Vicenza sono scarse: eppure la loro diocesi copriva un'area estesa forse sino alle Alpi, visto che nel 1214-1215 il vescovo Pietro Gallo visita i suoi fedeli di Gemona presso Udine.⁷

Un discorso a parte merita Venezia. Gli statuti del doge Tiepolo (1229) non fanno parola del crimine di eresia, che

penetra nella città lagunare, verso la metà del secolo, come merce d'importazione. Il dissidio fra il Papato e l'Impero, che domina la storia di quel periodo di tempo, [...] spinse molti esiliati e profughi della fazione imperiale a cercare rifugio, sicurezza e nascondimento nella tranquilla ed accogliente repubblica veneta. E v'entrarono col loro bagaglio, poco o nulla ortodosso, delle loro opinioni dottrinali e dogmatiche.⁸

La prima attività inquisitoria databile con esattezza e dedicata alla persecuzione dell'eresia *stricto sensu* risale al 1249 e dipende direttamente dal-

¹ Ivi, p. 294.

² D'ALATRI 1987, I, p.221.

³ ZANELLA, p. 39.

⁴ ILARINO DA MILANO, p. 486.

⁵ BORST 1974, p. 113.

⁶ ILARINO DA MILANO, p. 486.

⁷ DONDAINE 1950, p. 297.

⁸ ILARINO DA MILANO, p. 450.

la Serenissima Signoria (“inquisizione ducale”). La cosa risulta inaccettabile al Papato: nel 1254 Innocenzo IV estende il mandato dell’Inquisizione della Marca Trevisana (assegnata ai Francescani) fino a Venezia, scatenando le reazioni del Doge e del Consiglio e dando vita a un braccio di ferro tra Inquisizione e governo veneziano che verrà risolto ufficialmente solo nel 1289, anno in cui nel *Libro dei Patti della Serenissima* viene iscritta la *Concordia cum Inquisitore heretice pravitatis*. L’anno prima, con la *Inter caetera sollicitudinis*, Niccolò IV aveva denunciato l’aumentato numero di persone che a Venezia chiedevano ai “prefetti” catari il rituale del *consolamentum*.¹ E saranno proprio le milizie messe a disposizione dell’inquisitore domenicano fra’ Lanfranco dal governo veneziano a catturare l’eretico milanese Guglielmo a Parenzo, dove è verosimile esistesse una comunità che lo ospitava.²

EMILIA-ROMAGNA. Punto di tramite col catarismo lombardo è certo Piacenza, che abbiamo già visto citata come sede diaconale dei vescovati di Concorezzo e Desenzano, indagata anch’essa dall’Inquisizione di Carcassonne³ e secondo rifugio del vescovo francese Vivenzio dopo Cremona:⁴ ancora in epoca tarda, nel 1281, il vescovo cattolico Bernardo Nelli è accusato di proteggere i Catari, esempio estremo di quel senso di ammirazione che anche le gerarchie ortodosse nutrivano per i *boni homines*.⁵ Nel resto della regione, solo in alcuni casi abbiamo testimonianze dirette ed esplicite di attività ereticale: per lo più disponiamo di puri indizi. A Bologna i documenti inquisitoriali studiati da L. Aldovrandi riferiscono di una vera e propria colonia di catari mantovani che prestano ospitalità e soccorso spirituale ai loro confratelli.⁶

A Modena, secondo documenti pubblicati da L. A. Muratori, nel 1192 si ordina la demolizione di non meglio determinati *molendina paterinorum*;⁷ a Parma (da cui veniva quell’Ormannino o Armandino che sembra abbia tentato per primo di portare a Orvieto il verbo albigese) l’esecuzione pubblica, nel 1279, dell’eretica Tedesca di Ubertino Bianciardi provoca una solleva-

¹ Ivi, pp. 460-475.

² D’ALATRI 1996, p. 111, n. 10.

³ VIOLANTE, p. 169.

⁴ MANSELLI 1963, p. 282.

⁵ DONDAINE 1950, p. 297.

⁶ ALDOVRANDI, pp. 225-300.

⁷ MURATORI, pp. 86-87.

zione contro i Domenicani e conseguente interdetto fino al 1282; si tratta di uno dei pochi episodi utili all'eresiologia citati da Salimbene de Adam¹ e confermata anche dal *Chronicon Parmense*;² a Faenza delle agitazioni forse di matrice catara, sicuramente tali da suscitare la reazione di Innocenzo III, sono testimoniate nel 1206.³ I punti cruciali della regione sembrano trovarsi semmai a Ferrara e a Rimini; quest'ultima, sede inquisitoriale fino al 1299, interdetta una prima volta già nel 1185 perché ospitante dei "patarini",⁴ è assieme a Verona uno dei luoghi frequentati da Armano Punzilupo: il che ci rimanda a Ferrara e alla scandalosa vicenda di questo cataro convertito, morto in odore di santità e oggetto di culto popolare fino alle indagini inquisitoriali che ne dimostrarono la mai interrotta frequentazione dei *boni homines*. Il caso, ricostruito per la prima volta da L. A. Muratori⁵ e studiato da Lorenzo Paolini come esempio di semplificazione indebita dei dati ad opera dell'Inquisizione,⁶ non nasceva certo dal nulla. Nel 1197, secondo quanto ricordato nella *Gemma ecclesiastica* di Giraldo Cambrese, si era verificato un miracolo eucaristico che aveva scatenato le reazioni dei "paterini";⁷ nel 1210 Ottone IV aveva promulgato una costituzione specificamente contro gli eretici ferraresi.⁸ Le indagini fra 1247 e 1318 portano alla condanna di forse un centinaio di persone, ma gli eretici di orientamento cataro sono riconosciuti e attestati con esattezza solo fra il 1250 e il 1299.⁹ È degno di nota che a Migliaro di Ferrara un tal Menabò di Pasquale de Putis facesse costruire alla fine del '200 una chiesetta «ad honorem angeli aliquando dampnati» di cui si ordina la demolizione.¹⁰

TOSCANA. Il vescovato cataro di Firenze si estende fino a Pisa, Arezzo, Montepulciano e Grosseto e la presenza degli Albigesesi è attestata almeno

¹ DE ADAM, I, p. 378.

² R.I.S. IX 9 35 s, 41, 52 s; su alcuni riflessi della situazione parmense alla corte pontificia cfr. MERLO 1996, p. 37.

³ ZANELLA, p. 12; per Innocenzo III cfr. *P.L.* CCXV 819-820.

⁴ ZANELLA, p. 5.

⁵ MURATORI, pp. 456-556.

⁶ PAOLINI, *passim*.

⁷ M.G.H., s.s., XXVIII, 412.

⁸ ZANELLA, p. 13.

⁹ Ivi, pp. 38-39.

¹⁰ ALDOVRANDI, p. 298.

dal 1173.¹ Le comunità, la cui vita risente dell'alternarsi al governo di Guelfi e Ghibellini, trovano sotto questi ultimi un terreno eccellente: i documenti citati dall'erudito Lami testimoniano della presenza di tre "scuole" catarare (a Poggibonsi, Pian di Cascia e Pontassieve),² ed esisteva una rilevante comunità catara anche in Valdelsa.³ La storia del catarismo toscano è però di ardua ricostruzione: da un lato i testimoni abitualmente ricchissimi di notizie sulla vita fiorentina come Dante non ne parlano mai esplicitamente (eppure, come provato dalle ricerche di Felice Tocco, Farinata degli Uberti era morto con il *consolamentum*);⁴ dall'altro, ancora all'epoca del *Trecentonovelle* era possibile fare dei riferimenti al catarismo dandone per sottintesa la conoscenza da parte dei comuni lettori.⁵ La documentazione è irregolare e non permette una ricostruzione organica. I dati a nostra disposizione dicono che nel 1173 viene lanciato un primo interdetto e che nel 1194 il *legatus* di Enrico VI, e cioè il vescovo di Worms, emana specifiche disposizioni contro gli eretici fiorentini.⁶ Nel 1229 in città viene arrestato il vescovo cataro Pietro Lombardo, che abiurerà a Perugia davanti alla corte pontificia;⁷ sappiamo inoltre che la vera conquista di Orvieto da parte del catarismo era avvenuta ad opera di missionari provenienti da Firenze.⁸ Nel 1233 Gregorio IX segnala al vescovo fiorentino Foraboschi che Prato ospita gruppi superstiti di eretici;⁹ va notato che tre anni prima si era verificato a Sant' Ambrogio un miracolo eucaristico,¹⁰ come già abbiamo visto a Ferrara e come avverrà con assai maggior fama trentatré anni dopo a Bolsena. Nel 1245 ha luogo il clamoroso assalto che i volontari cittadini guidati dal podestà Pace Pesamio-la (bergamasco, forse non a caso) conducono contro il convento domenicano di Firenze in cui alloggiava l'inquisitore fra' Ruggero Calcagni. Causa scatenante, il rifiuto opposto da quest'ultimo alla richiesta podestarile di annullare la sentenza di condanna della famiglia Baroni, rea di aver liberato a ma-

¹ Cfr. *Annales Florentini* in M.G.H., s.s., XVIII, p. 224.

² DUVERNOY 1979, p. 172.

³ D'ALATRI 1996, p. 106, n. 2.

⁴ TOCCO, p. 7.

⁵ MANSELLI 1970-1978, p. 721.

⁶ MANSELLI 1963, p. 289.

⁷ SAVINI, p. 86.

⁸ MANSELLI 1963, p. 186.

⁹ SAVINI, p. 86.

¹⁰ Ivi, p. 119.

no armata un eretico incarcerato.¹ Nel 1258 a San Gimignano l'inquisitore Giovanni Oliva arresta e consegna al braccio secolare il "consolato" Graziano di Persignano; lo stesso religioso aveva scovato una comunità catara presso i minatori di Montieri (Volterra).²

Le indagini condotte dall'Inquisizione francescana sull'eretico fiorentino Paganelli permettono di stilare un elenco di "perfetti" catari residenti nella regione fra 1250 e 1280: un documento della massima importanza, visto che intorno a ogni "perfetto" gravitavano numerosi "credenti". In base a ciò possiamo identificare la presenza di un'altra comunità, anche se probabilmente piccola, a Lucca.³

Dalla metà del secolo le azioni di repressione diminuiscono; aumentano invece le indagini retroattive; nel 1283 viene stilata la condanna postuma di Farinata degli Uberti e di sua moglie; nel 1290 a Siena viene bruciato sulla Piazza del Campo un "patarino".⁴ Poi, dopo un lungo silenzio, l'ultima notizia trasmessaci sembra quella della cattura a Figline, nel 1321, di un Cione di ser Bernardi dato come "vescovo cataro":⁵ un fatto completamente fuori tempo, e che sembra senza collegamento con le vicende dell'eresia albigea in Italia.

Aggiungiamo che, ricadendo sotto la provincia monastica della Tuscia anche la Sardegna, dal 1285 Onorio IV vi mandò degli inquisitori con l'incarico di verificare se potevano esservi rifugiati degli albigesi fuggiti dal continente; la scarsissima documentazione esistente lascia supporre che le ricerche avessero avuto esito negativo.⁶

MARCHE, UMBRIA E LAZIO. Come notato da Christiane Thouzellier, sia il *Tractatus de haereticis* di Anselmo d'Alessandria che il *De heresi Catharorum* concordano nell'attribuire alla primissima ondata del catarismo italiano la conquista di adepti in Lombardia, in Toscana e nelle Marche.⁷ Se per le prime due regioni, come abbiamo visto, le notizie non mancano è invece

¹ TOCCO, pp. 54-57.

² D'ALATRI 1996 pp. 78-79

³ Ivi, p. 116.

⁴ Ivi, p. 120.

⁵ SAVINI, p. 134; cfr. anche BISCARO, p. 363.

⁶ D'ALATRI 1996, pp. 76-77.

⁷ THOUZELLIER 1969, [2], pp. 306 e 308.

difficile farsi un'idea della consistenza del catarismo nelle Marche: i pochissimi documenti sinora rinvenuti non consentono di formulare ipotesi.¹

Per quanto riguarda l'Umbria, va notato che solo la *Summa de Catharis* parla esplicitamente di un vescovato nella Valle Spoletana, ma della sua sede effettiva non sappiamo nulla; Perugia e Spoleto risultano comunque località in cui il catarismo ha attecchito con forza, al punto da spingere Alessandro IV a farvi risiedere stabilmente due inquisitori.² Nelle testimonianze la Valle e la Tuscia sono considerate come un'unica diocesi, e i collegamenti tra Firenze e Orvieto, come vedremo, sono numerosi. Le ricerche di Dondaine ricostruiscono, con molte riserve, i nomi di quattro soli vescovi, l'ultimo dei quali, Giovanni Robba, dà notizie sino al 1268.³ Le zone di maggiore attività risultano, dai documenti, Orvieto e Viterbo, sedi irregolari della corte pontificia e luoghi in cui lo scontro tra eretici ed ortodossi fu particolarmente accanito. Abbiamo ricordato più sopra che due adepti della comunità fiorentina (Armannino da Parma e Diotisalvi da Firenze) furono i primi ad introdurre, in due fasi, il catarismo ad Orvieto. In effetti il radicamento fu profondo se il papato sentì il bisogno di inviare come vicario Pietro Parenzo, assassinato nel 1199.⁴ Nel 1239 un eretico riconosciuto, Provenzano Lupicini, ricopre un importante incarico comunale; lo stesso anno viene tentato un assalto al locale convento dei domenicani dove si trovava quello stesso Ruggero Calcagni che, come abbiamo visto, sei anni dopo a Firenze subirà analogo trattamento. Più avanti il nipote di Urbano IV, Guiscardo da Pietrasanta, anch'egli con funzioni di vicario, fa la stessa tragica fine del suo predecessore Parenzo.⁵ Non ci sono più notizie sicure di presenza ereticale dopo il 1280.⁶ Gli assassini di Guiscardo trovarono significativamente rifugio a Viterbo, altra località storica dei *boni homines*. Già nel 1205 Innocenzo III, saputo che i consoli e il *camerarius* della città sono catari confessi, minaccia i viterbesi,⁷ ma senza grandi risultati, se ci vorranno altri due anni perché venga accettato uno statuto cittadino antieretico.⁸ Nel 1222 Raniero vescovo di Tuscania scrive ad Onorio III un'epistola curiosamente lambic-

¹ D'ALATRI 1996, p. 71.

² Ivi, p. 49, n. 27, e p. 52.

³ DONDAINE 1949, pp. 303-304.

⁴ FUMI 1875, *passim*.

⁵ MANSELLI 1963, p. 290.

⁶ BORST 1974, p. 117.

⁷ Cfr. *Innocentii pp. III Epistulae, P.L. CCXV 654-657*.

⁸ MANSELLI 1963, p. 291.

cata in cui si lamenta per i problemi causatigli dagli eretici.¹ Nel 1231 Gregorio IX deve intervenire perché i riottosi hanno eletto una sorta di loro “papa” (e cioè verosimilmente un vescovo), Giovanni di Benevento; non è che l’inizio di una serie di scontri che trovano il periodo di massima intensità nel decennio 1237-1247: lo stesso Gregorio risiede in città nei primi due anni e conduce personalmente la caccia agli eretici, che si sentiranno incoraggiati dalla situazione conflittuale creatasi fra il papato e Federico II. È verosimile che la cacciata di santa Rosa, paladina dell’ortodossia, vada collegata a questi fatti.² Ai focolai di Viterbo e Orvieto vanno verosimilmente ricollegati i nuclei catari di Bolsena, Gradoli e Soriano, scoperti attivi negli ultimi decenni del ’200,³ e un possibile nucleo ad Acquapendente.⁴ Tra 1259 e 1260 la zona di Spoleto e Narni è al centro di una fitta serie di indagini da parte dell’Inquisizione;⁵ nel 1274 vengono demolite a Spoleto le case di ben dodici famiglie catare⁶ e nel 1298 Bonifacio VIII perdona ufficialmente alcuni cittadini di Amelia che avevano chiesto il *consolamentum* per dei congiunti.⁷ Nel 1261 a Rieti si svolge un clamoroso processo postumo: il canonico Palmerio Leonardi risulta aver ospitato alcuni “perfetti” ed esserne stato addirittura seguace. Secondo Mariano D’Alatri

il caso è troppo isolato per rivelare anche nella valle reatina un vasto movimento di eretici. Eppure, dai termini della condanna non è difficile scoprire che anche lì i perfetti catari compivano le loro escursioni per fare proseliti, *consolare* o ereticare i morenti e mantenere desta la fede degli iniziati.⁸

In effetti si tratta di caso “non sporadico”: Urbano IV, in una lettera del 1262 relativa al processo

parla di *più* credenti, fautori e ricettatori di eretici. Tale circostanza spiega molto bene la presenza in Rieti dei perfetti i quali, ordinariamente, non circolavano in luoghi dove non avevano proseliti. Rieti, città borghese e situata sulla grande via Salaria, era una tappa quasi obbligata per i perfetti che dal-

¹ EGIDI, pp. 139-141.

² Cfr. *Vita Gregorii pont. IX*, in R.I.S., t. III, p. I.

³ D’ALATRI 1996, pp. 100, 101, 132.

⁴ Da lì risultano provenire alcuni degli eretici arrestati a Napoli nel 1269 (cfr. *ivi*, p. 69).

⁵ D’ALATRI 1987, I, pp. 297-307.

⁶ *Id.* 1996, p. 62.

⁷ *Ivi*, p. 150.

⁸ *Ivi*, p. 58.

l'Umbria e dal Lazio si recavano nelle Marche e nel Regno di Napoli, dove, proprio in quegli anni, se ne riscontra un numero insospettato.¹

Un caso davvero isolato sembra invece quello del signorotto Capello, che nella sua proprietà nei pressi di Orte aveva accolto gruppi di albigesì.² Del tutto priva di presenze ereticali risulta invece la Campagna (cioè l'attuale Ciociaria), anche perché divenuta praticamente feudo personale dei Caetani, la famiglia di Bonifacio VIII.³

SUD ITALIA. Si deve ad Antonio Brusa la sola panoramica sull'eresia nel meridione, e si tratta di un testo necessariamente breve.⁴ La scarsità di notizie deriva, oltre che dai pregiudizi storiografici che considerano terreno adatto agli eretici solo le comunità urbane e borghesi, anche dalla mancanza di una vera documentazione inquisitoriale: senza contare la facilità con cui anche le sollevazioni popolari scatenate dal semplice malcontento venivano bollate come anticattoliche dai testimoni dell'epoca. Non disponiamo che di qualche dato indiretto. È Federico II, con la costituzione del 1220 (che segue i dettami del Concilio Lateranense di cinque anni prima) ad equiparare per primo l'eresia al reato di lesa maestà,⁵ un provvedimento che si giustifica solo con la presenza di consistenti nuclei anticattolici; nel 1224, come abbiamo visto parlando della Lombardia, una seconda costituzione prevede la pena della morte sul rogo, che nel 1231 con la costituzione di Melfi viene estesa anche alla Sicilia.⁶ Vivente Federico II l'Inquisizione non mette piede nell'isola; la documentazione successiva è andata tutta perduta. Nel 1254 la Sicilia è nelle mani di Pietro d'Aragona, altro nemico degli inquisitori, e il papa Martino IV nella bolla *Solebat hactenus mater* lamenta che

passim inibi, sicut per Inquisitores hereticae pravitatis accepimus, receptantur Haeretici [...], proteguntur, protectique in eiusdem Fidei derogationem horrendam quotidie multiplicantur.⁷

¹ Ivi, p. 61, n. 63.

² Ivi, pp. 54-55.

³ Ivi, p. 63.

⁴ MANSELLI, p. 292.

⁵ BRUSA, pp. 45-54.

⁶ M.G.H. *Const.* 2, 108.

⁷ Cit. in DE ADAM, I, p. 368.

In quello stesso anno il cataro Giovanni Olivi è segnalato a Guardia dei Lombardi.¹ L'Inquisizione, generalmente affidata ai Domenicani, comincia ufficialmente ad operare dal 1268; sarà però un inquisitore minorita, fra' Benvenuto, a far arrestare nel 1269 una settantina di eretici a Napoli (alcuni risulteranno provenire da località non lontane dal Lazio: Venafro, Isernia, San Germano).² Alcune testimonianze rese davanti agli inquisitori francesi fanno pensare a una vera e propria emigrazione di *boni homines* fuggiaschi dalla Provenza alla Sicilia tramite Genova.³ L'ultima a noi nota è molto tarda, risalendo al 1307.

L'elenco sarebbe completo se non avessimo ancora due dati meritevoli di segnalazione e risalenti alle origini storiche del catarismo italiano. Il primo è la notizia del viaggio compiuto dal primo vescovo eretico italiano, Marco da Concorezzo, assieme ai suoi primi discepoli, alla ricerca del capo della comunità di Roccavione il quale «erat Neapoli».⁴ Il secondo è costituito dalle numerose osservazioni sull'eresia «patarina» accompagnate da riferimenti che fanno chiaramente pensare al catarismo, raccolte da Gioacchino da Fiore nella *Expositio in Apocalypsim*. L'opera risale al 1196 e Gioacchino, com'è noto, visse e operò in Calabria: ma nulla dice che stia descrivendo la situazione della regione, data la genericità dei riferimenti di cui si serve.⁵

¹ BRUSA, p. 56.

² D'ALATRI 1996, p. 69.

³ SAVINI, pp. 172-174.

⁴ DONDAINE 1950, p. 308.

⁵ MANSELLI 1977, pp. 576-580.

X

PRECISAZIONI E CONCLUSIONI

L'ALBERO DELLA CROCE

Anche la verifica sul territorio, per quanto bisognosa di approfondimenti, concorda sinora con la nostra ipotesi: le località in cui risulta presente il tema dell'*Albero* sono state anche teatro di una attiva caccia al cataro. Solo nelle regioni meridionali, dove l'Inquisizione giunse tardi e a eresia già fortemente compromessa, il tema sembra non avere avuto sviluppi. Unica eccezione la zona di Napoli, dove appunto risultano presenti tanto il tema quanto una consistente comunità di albigesi e relativa attività inquisitoriale. Alla compresenza nello spazio non se ne accompagna però una cronologica: il lavoro inquisitoriale o la presenza documentata degli eretici precede spesso di molto l'esecuzione delle opere.

A questo proposito è opportuno chiarire subito un punto, per quanto si tratti di cosa assolutamente ovvia: sarebbe assurdo considerare i due termini della questione, la presenza ereticale-inquisitoriale e il tema iconografico, come legati da un rapporto deterministico (per cui, come avviene nel mondo della natura, a un determinato suolo corrisponde un determinato genere di vegetazione). La nostra ipotesi, assai meno rigida, è che l'attività antiereticale col suo corollario di prediche e cerimonie liturgiche abbia finito per rendere frequente nel clero e familiare al popolo dei fedeli il riferimento alla genealogia di Cristo e di Maria, e dunque anche la formula figurativa che questo tema rappresentava nel modo più efficace: l'*Albero di Jesse*, appunto. Ci sembra logico supporre che poi questo soggetto abbia mantenuto una sua vitalità, anche una volta esauritasi la fase storica che l'aveva portato alla ribalta, conservando perciò negli anni seguenti una certa capacità di resistenza ai cambiamenti. Non sarà un caso se, man mano che il catarismo si allontana dalla memoria collettiva (fino a sparire del tutto, tanto da dover aspettare le pazienti ricerche degli storici moderni per riprendere vita), i pochi esemplari di *Albero di Jesse* si trovino in zone sempre più marginali, località conservative in cui le innovazioni giungono dai centri maggiori con forte ritardo e attecchiscono a fatica. È significativo che dal '300 il tema in

certi casi venga sottoposto a una sorta di riconversione funzionale o, in altri termini, di riconnotazione: l'affresco di Napoli è probabilmente un simbolico omaggio alla monarchia angioina, la tavola di Gualdo va ricollegata a uno specifico culto della Vergine, l'abside di Somma Lombardorimanda alle vicende della fondazione della chiesa.¹

Accanto a questi sporadici tentativi di rivitalizzare un tema ormai sentito come superato bisognerebbe considerare anche una delle sue probabili trasformazioni, il *Lignum vitae* o *Albero della Croce*. Il soggetto meriterebbe una ricerca a se stante; noi non potremo che parlarne in modo estremamente sommario.

Attestato con grande frequenza a partire dal sec. XIV, presente sia sotto forma di affresco che di tavola devozionale, il *Lignum Vitae* si presenta come una raffigurazione allegorica che vede la croce nascere dal tronco di un albero, ai cui piedi stanno a volte delle figure oranti;² nelle versioni più elaborate (la principale resta quella di Taddeo Gaddi a Santa Croce di Firenze) il tronco si ramifica sostenendo medaglioni con immagini della vita di Cristo e cartigli con iscrizioni di carattere devozionale. L'origine del soggetto sembra risalire a una narrazione presente anche nella *Legenda aurea*, la cui versione più complessa è stata riportata da Mircea Eliade:³ Set figlio di Adamo, ritrovata la via per l'Eden, vede sui rami dell'Albero della Vita un neonato, visione profetica della salvezza del genere umano. Riceve in dono dall'angelo guardiano alcuni semi con l'incarico di seppellirli insieme al corpo del Progenitore quando questi sarà morto. Dai semi, e cioè dal corpo di Adamo, nascono tre alberi che trapiantati più volte dai Patriarchi si fondono in uno solo: sarà questo, secoli dopo, a fornire il legno per la croce di Cristo che verrà innalzata sul luogo stesso in cui Adamo è sepolto.

Se ci limitiamo agli argomenti toccati nel corso della presente ricerca notiamo soprattutto tre cose:

1. Il tema della croce come oggetto di venerazione si ricollega a ben precise polemiche ereticali: vari gruppi eterodossi (fra cui i catari) rifiutavano – com'è noto – questo simbolo,⁴ e nel settimo capitolo abbiamo visto un brano della *Interrogatio Iohannis* molto indicativo in merito.

¹ Per ognuno di questi argomenti cfr. la scheda della relativa opera.

² LAPOSTOLLE, pp. 313-314; DE CHAMPEAUX-STERCKK, pp. 279-377.

³ Citato *ivi*, pp. 376-377.

⁴ Cfr. MANSELLI 1963, p. 123 e *passim*.

2. Il brano agostiniano del *De Cataclysmo* da noi visto nel cap. II mostra un primo tentativo di collegare la croce con l'*iter sanctificationis*, assegnando ad ogni parte del simbolo un valore spirituale.
3. Nelle parole di Agostino la *virga Jesse* e la croce vengono identificate, fornendo probabilmente un primo modello interpretativo al simbolo del *Lignum Vitae*.

Le raffigurazioni trecentesche del *Lignum* sembrano compendiare queste caratteristiche: ultime derivazioni di un tema antiereticale ormai superato dai tempi (come abbiamo visto, nel corso del '300 in Italia l'eterodossia praticamente scompare), si connettono con il lavoro di catechizzazione condotto dagli Ordini Mendicanti. A questo proposito va notato che il tema del *Lignum* è stato studiato anche in correlazione con la mnemotecnica medievale, cioè con l'utilizzo di segni e simboli per facilitare l'apprendimento:¹ in questo caso, si trattava – come già in Agostino – di memorizzare le varie fasi di elevazione spirituale che il buon credente deve attraversare per raggiungere la perfezione interiore. La diffusione del *Lignum*, tanto nella sua versione monumentale che in quella ridotta destinata al culto domestico, va forse ricollegata con il nuovo concetto di devozione che, sconfitta irreversibilmente l'eresia, si andava diffondendo nell'Italia trecentesca: il tema dell'*Albero di Jesse*, storicamente superato, trova in questo modello iconografico la sua ultima trasformazione.

¹ Una bibliografia sull'argomento in BOLZONI, p. 61; l'intero numero della rivista in cui è compreso questo intervento è dedicato alla mnemotecnica ed illustrato con varie versioni del *Lignum Vitae* messe a confronto con gli "alberi della memoria" attestati nella miniatura trecentesca.

SCHEDA

VERONA

CATTEDRALE DI SAN ZENO

Formella in bronzo del portone

La porta della cattedrale veronese costituisce un enigma complesso: se le numerose formelle che la rivestono rappresentano episodi biblici di facile identificazione è anche vero che la loro disposizione non segue una logica precisa, e anzi alcune scene si ripetono.

Fra i primi ad apprezzare la qualità estetica dei rilievi in bronzo (definiti sarcasticamente ancora da Venturi «regno delle scimmie»), Carlo L. Ragghianti ipotizza la presenza di almeno due differenti esecutori; per il primo, accogliendo una proposta di Hirsch, fa il nome di Stefano Lagerino; il secondo, al quale si dovrebbe anche la nostra formella, avrebbe operato prima del 1117, anno in cui un primo rinnovamento della facciata avrebbe imposto un rifacimento del portale.¹ L'attuale disposizione sarebbe dunque il risul-

¹ CARLO LUDOVICO RAGGHIANI, *L'arte in Italia*, 3 voll., Firenze, Casini, 1968, vol. II, pp. 772-784.

tato del recupero delle ornamentazioni di due precedenti porte più piccole, il che ne spiegherebbe la mancanza di consequenzialità; va notato che al presunto Lagerino si deve una delle formelle raffigurante il Cristo in gloria sulla Croce-Albero. L'insieme secondo Ragghianti mostra «un *decus* sorvegliato e ricco di squisitezze di declinazione ornativa, come in molte miniature e bronzi germanici dell'XI secolo».¹

Più di recente Fulvio Zuliani ha ipotizzato non due ma tre esecutori, collocando la data discriminante al 1178, anno in cui – secondo quanto riporta un'iscrizione tuttora *in situ* – l'abate Gerardo provvide a un ampliamento dell'intero edificio² (Ursula Mende piuttosto che di due *maestri* parla di due *officine*).³ È dunque importante sottolineare che, per quanto eseguita in un periodo in cui l'eresia aveva da poco incominciato a manifestarsi in Italia, la nostra formella viene recuperata e riutilizzata più avanti, quando la situazione era in profondo mutamento.

La recente indagine metallografica condotta nel corso del restauro dei bronzi dalla *équipe* Aliberti Gaudioso - Pietropoli - Leoni, pur contenendo molte informazioni preziose, non porta nuovi elementi che permettano di precisare la datazione.⁴

¹ Ivi, p. 780.

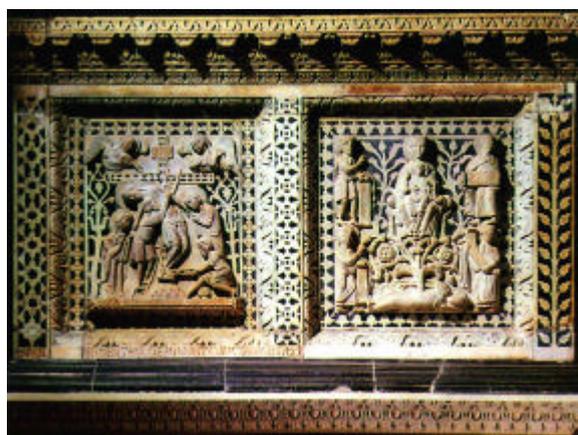
² FULVIO ZULIANI, *Le porte bronzee di S. Zeno a Verona*, in AA.VV., *Le porte di bronzo dall'antichità al sec. XIII*, 2 voll., Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1990, vol. I, pp. 407-420.

³ URSULA MENDE, *Die Bronzetüren des Mittelalters*, München 1983, cit., ivi, *passim*.

⁴ FILIPPO M. ALIBERTI GAUDIOSO, FABRIZIO PIETROPOLI, MASSIMO PIETRONI, *Analisi metallografica delle porte di S. Zeno*, ivi.

FIRENZE

DA SAN PIER SCHERAGGIO

Rilievo del pulpito

La ricerca più accurata sulla scomparsa chiesa di San Pier Scheraggio sembra tuttora quella condotta da Sampaolesi, che negli anni '30 condusse una serie di scavi sull'area dell'edificio. Consacrata nel 1068 su di un preesistente sacello del IX secolo e divenuta presto un importantissimo punto d'incontro per le autorità fiorentine (vi si svolsero numerose sedute degli organismi cittadini), la chiesa venne privata nel 1410 della navata sinistra per allargare la strada (l'attuale via della Ninna). Il resto dell'edificio venne poi incorporato negli Uffizi; la soppressione ufficiale è del 1784.¹

Le indagini di Sampaolesi hanno riportato alla luce il solo avanzo superstite delle prime decorazioni che ornavano la chiesa: sette tondi (da un ciclo che ne comprendeva 12) raffiguranti scene della vita di Cristo collocati negli strombi di un finestrone. Le modifiche apportate alla muratura lasciano supporre un precedente allargamento per applicarvi una vetrata al cui tema doveva alludere il piccolo ciclo decorativo. Sampaolesi, basandosi sulla tecni-

¹ PIERO SAMPAOLESI, *San Piero Scheraggio*, in «Rivista d'arte», XV, 2, aprile-giugno 1933, pp. 129-150, e XVI, 1, gennaio-marzo 1934, pp. 1-28; le notizie storiche alle pp. 129-130.

ca esecutiva, li suppone di mano del vetraio stesso; a confortare l'idea contribuisce lo stile bizantineggiante delle pitture, in un'epoca (il secolo XI) in cui questo genere di maestranze veniva dall'Oriente.¹

I dati non ci permettono di stabilire se San Pier Scheraggio fosse stata ornata seguendo un progetto iconografico complessivo.

Il pulpito, smontato in epoca imprecisata, dapprima custodito in pezzi nella ex navata destra (isolata da un muro e divenuta sala di riunione della Compagnia degli Stipendiati) venne donato nel 1787 dal granduca Pietro Leopoldo alla chiesa di San Leonardo in Arcetri, dove tuttora si trova.²

Sulla struttura originaria non è semplice avanzare delle supposizioni: Sampaolesi nota che, essendo dotato di due sole colonne, il pulpito faceva forse parte di un ambone sul tipo di quello ancora oggi esistente a San Miniato; dovevano quindi esserci delle altre lastre figurate, ma non è dato saperne di più.³

Gli altri rilievi del pulpito, oltre alla *Deposizione* e all'*Albero* qui riprodotti, rappresentano la *Natività*, l'*Adorazione dei Magi*, la *Presentazione al Tempio* e il *Battesimo di Cristo*. Nella loro ricostruzione della dotazione artistica di San Pier Scheraggio, W. ed E. Paatz lo considerano il pezzo più antico, datandolo alla seconda metà del XII secolo (va specificato che i due studiosi, contrariamente a Sampaolesi, considerano i resti di affresco del finestrone come opera duecentesca).⁴ Per Salmi il pulpito risale al primo decennio del XIII secolo.⁵

Per completezza riportiamo che secondo le cronache del Richa (1755) il pulpito sarebbe una preda di guerra, sottratta dai Fiorentini, insieme ad altre pietre lavorate, dal duomo di Fiesole nel 1010; la notizia sembra priva di fondamento.⁶

¹ Ivi, pp. 144-148.

² Ivi, pp. 11-12.

³ Ivi, pp. 10-11.

⁴ WALTER PAATZ - ELISABETH PAATZ, *Die Kirchen von Florenz*, 6 voll., Frankfurt, Klostermann, 1954-1955, vol. VI, pp. 668-670.

⁵ Cit. ivi, p. 676.

⁶ Cit. *ibidem*.

PARMA

BATTISTERO

Altorelievi del portale principale
(Benedetto Antelami)

L'iscrizione sul portale stesso permette di datare la fondazione dell'edificio al 1196; la consacrazione è del 1270. Il portale (verosimilmente uno dei primi elementi a venire realizzati)¹ reca sullo stipite destro l'*Albero di Jesse*, sul sinistro la genealogia di Mosè fino a Giacobbe.

¹ GIOVANNI ROMANO, *La struttura del portale*, in AA.VV., *Battistero di Parma. Il portale della Vergine*, Parma, Cassa di Risparmio, 1992, p. 6.

Nell'archivolto si susseguono dodici figure di profeti inserite tra i viluppi di un tralcio, ognuno dei quali tiene sulle ginocchia un clipeo con l'immagine di un apostolo, simbolizzando così la continuità tra l'Antico e il Nuovo Testamento. Profeti e apostoli sono anonimi, mentre tutti i personaggi delle genealogie degli stipiti e degli episodi del Battista sono diligentemente identificati con i nomi scritti su cartigli o sugli spazi liberi del fondo.¹

Il rapporto di continuità profetica verrà ripreso con assai maggiore complessità nella facciata del Duomo di Orvieto; per intanto notiamo che l'ornamentazione del Battistero sembra obbedire a un progetto molto minuzioso. Nota Quintavalle:

L'iconografia collega strettamente interno e esterno in un sistema che possiamo agevolmente ricostruire. Il portale settentrionale, quello della *Madonna con la Adorazione dei Magi* e con l'*Annunzio a Giuseppe* e gli stipiti con le *Genealogie* di Giacobbe e della Vergine e con l'architrave che presenta il *Battesimo di Cristo* introduce alle storie del Cristo. Cerchiamo dunque di comprendere meglio l'insieme. Antelami deve aver certamente ricevuta una committenza molto precisa, una committenza che intende stabilire il parallelismo tra Antico e Nuovo Testamento e, infatti, alcuni elementi chiave servono a comporre il nuovo racconto. Una lunetta, all'interno, quella con *David che suona l'arpicordo* è importantissima, David è appunto il Precursore.²

Più in particolare Bianchi si sofferma sulla figura culminante dello stipite sinistro, Mosé, «“tipo” di Cristo: Mosé nella prima Pasqua aveva liberato Israele dalla schiavitù d'Egitto, Cristo nella sua Pasqua libera l'umanità dalla schiavitù del peccato». Sottolinea inoltre il valore escatologico del simbolo dell'albero fiorito (cfr. *Apoc.* XXII 2 e 14).³

Non è secondario il fatto che la città sia stata al centro di crisi religiose di vario genere. Negli anni '70 dell'XI secolo il vescovo Cadalo, seguito dalla popolazione, apre uno scisma e diventa antipapa; la riconciliazione ufficiale avverrà con la consacrazione della cattedrale nel 1106.⁴ Due secoli dopo

¹ SERGIO STOCCHI, *Italia romanica. L'Emilia Romagna*, Milano, Jaca Book, 1984, pp. 228-229.

² ARTURO CARLO QUINTAVALLE, *Il battistero di Parma*, Palermo, Silva, 1988, pp. 43-44.

³ ALFREDO BIANCHI, *Il programma iconografico*, in AA.VV., *Battistero di Parma*, cit., p. 20.

⁴ ARTURO CARLO QUINTAVALLE, *Parma. Duomo e Battistero*, in AA.VV., *Tesori d'arte cristiana*, 5 voll., Bologna, Poligrafici, 1966-1968, vol. II, p. 115.

Parma si troverà in aperto conflitto con Ezzelino da Romano, di cui già conosciamo la propensione a ospitare gruppi ereticali.¹

Nel corso della recente mostra parmense dedicata all'opera di Antelami è stata avanzata una generica ipotesi di relazione tra l'iconografia del Battistero e la presenza dei Catari; l'idea è stata respinta con toni piuttosto supponenti da Fiaccadori, che la liquida come «nuovissima *trouvaille* della rassegna parmense» e sostiene come più probabile un collegamento tra Battistero e gruppi gioachimiti, presenti nel territorio in considerevole quantità.²

Si noti che sulla lunetta del portale sud del Battistero è raffigurato un altro albero simbolico, quello della cosiddetta *Leggenda di Barlaam e Josafat*.

¹ SERGIO STOCCHI, *Italia romanica*, cit., p. 224

² GIANFRANCO FIACCADORI, *Nota introduttiva* a CHIARA FRUGONI, *I mesi antelamici del battistero di Parma*, Parma, Battei, 1992, pp. XIV-XV; Fiaccadori rinvia a MARIA LAURA GAVAZZOLI, *Le pitture della cupola del Battistero di Parma e gli scritti di Gioacchino da Fiore*, in AA. VV., *Il romanico. Atti del Seminario di Studi diretto da P. Sampaolesi*, Milano, ISAL, 1975.

LUCCA

DUOMO

Rilievo su pilastro del portico

L'attuale forma del duomo di San Martino (fondato nel VI secolo) si deve a un rifacimento promosso a partire dal 1060 da Anselmo da Baggio, vescovo di Lucca e poi papa col nome di Alessandro II. La consacrazione dell'edificio ebbe luogo dieci anni dopo, ma i lavori procedettero molto lentamente: la decorazione dell'esterno della facciata risale al 1204, quella dell'atrio fu completata nel 1235, transetto e abside nel 1308.¹ I rilievi della parte inferiore della facciata vengono attribuiti da Baracchini e Caleca all'azione congiunta di Guido e Guidobono Bigarelli, mentre Lombardo Guidi, nome attestato dai documenti, sarebbe autore dei fregi sulle porte (architravi

¹ PIETRO LAZZARINI, *Il Volto Santo di Lucca*, Lucca, Fazzi, 1982, p. 23.

e lunette).¹ I rilievi sul portico sembrano invece opera di due diversi maestri, uno influenzato da Wiligelmo e l'altro dalla «cultura fortemente permeata di motivi bizantini che si sviluppa in Puglia»; al primo dei due spetterebbe la raffigurazione dell'*Albero*, ma anche «la responsabilità dell'ideazione architettonica».² Che il nostro soggetto vada considerato in rapporto col resto dell'apparato decorativo del portico ci sembra importante. In particolare meritano considerazione tre fatti:

1. Il portale di destra è ornato con due episodi della vita di san Regolo: *L'incontro con gli Ariani* e il *Martirio*. Il primo è impostato in modo da sottolineare il contrasto dottrinale, che ruota ovviamente intorno alla consustanzialità di Cristo col Padre: ognuno dei due contendenti mostra un cartiglio su cui sono riportati i principi fondamentali del proprio credo (Regolo: «Ego Regu/lus asse/ro se[m]per / fuisse D[eu]m / Patrem et / Filium et / Sp[iritum] S[anctum]»; gli ariani: «Nos Aria/ni dicimus / filium Dei / initium in / divinitate / abuisse»).

¹ CLARA BARACCHINI - ANTONIO CALECA, *Il Duomo di Lucca*, Lucca, Baroni, 1973, pp. 18-20.

² Ivi, p. 17.



2. L'agiografia lucchese sembra particolarmente interessata ai santi che si batterono contro l'arianesimo, la cui ricorrenza veniva celebrata con particolare solennità appunto nel Duomo che ne conservava le reliquie: oltre a san Regolo anche san Cerbone e san Martino, titolare della chiesa.¹ Ma è significativa anche la presenza nei locali *Passionari* di altre figure anti-ariane: santa Eufemia, san Frediano, san Venanzio di Luni e san Paolino di Lucca, nella cui *Passio* così vengono descritti gli avversari della fede:

Plurimi reges terrae et principes fuerunt, qui Jesum Christum, filium Dei, verum Deum et salvatorem mundi esse negantes, eius Incarnationem, crucis passionem et mortem, eiusdem resurrectionem et in coelis ascensionem subsannantes, fidem summae et individuae Trinitatis penitus annihilabant.²

3. Al vescovo Anselmo si deve il rifacimento di San Martino: una chiesa che, custodendo le reliquie dei grandi nemici dell'arianesimo, fi-

¹ RÉGINALD GREGOIRE, *L'agiografia lucchese antica e medievale*, in *Lucca, il Volto Santo e la civiltà medievale*, Lucca, Fazzi («Accademia Lucchese di Scienze, Lettere ed Arti»), 1984, pp. 58-59.

² Ivi, pp. 52-53.

nisce per costituire una specie di roccaforte dell'ortodossia. Ma è sempre lui a diffondere un particolarissimo culto, quello del Volto Santo, il "vero ritratto del Cristo" venerato nella stessa chiesa. Consapevole dell'importanza strategica di Lucca (punto di passaggio obbligato per i pellegrini diretti a Roma), seppe trasformarla in un vero e proprio strumento di propaganda dottrinale.¹ Anche se completato molto dopo la morte di questo, il duomo di Lucca mantiene la sua funzione originaria.

Noi però sappiamo già che per molto tempo i catari vennero considerati puramente e semplicemente degli ariani redivivi² (si consideri come la *Pas-sio* di san Paolino descrive gli eretici: i termini si adattano benissimo anche agli albigesi). Manselli, un po' sbrigativamente, liquida la presenza degli eterodossi a Lucca semplicemente negandola («[Lucca] è stata praticamente immune da infiltrazioni ereticali fra Duecento e Trecento»):³ come abbiamo visto, raggruppamenti catari erano invece presenti e bene attivi. La loro relativa esiguità numerica non ci sembra in contrasto con l'ampiezza della risposta organizzata dalla Chiesa lucchese; a nostro avviso la funzione di "strumento persuasivo della fede", assunto dalla città sotto Anselmo da Baggio e mantenuto in seguito, giustifica l'insistenza su temi antiereticali anche in presenza di nuclei catari poco significativi.

¹ Cfr. le osservazioni di HANSMARTIN SCHWARZMAIER, *Riforma monastica e movimenti religiosi a Lucca alla fine del sec. XI*, in *Lucca, il Volto Santo e la civiltà medievale*, cit., p. 73.

² Cfr. inoltre RAUL MANSELLI, *Una designazione dell'eresia catara: «Arriana Heresis»*, in «*Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo*», 68 (1956), spec. p. 236, e YVES M. - J. CONGAR, «*Arriana haeresis*» comme désignation du néomanicheisme au XII siècle, in «*Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*», 43 (1959).

³ RAUL MANSELLI, *La repubblica di Lucca*, Torino, UTET, 1986, p. 96.

GENOVA

CATTEDRALE DI SAN LORENZO

Altorelievi del portale principale

Il rilievo occupa lo stipite destro, mentre su quello sinistro sono riportati episodi relativi alla vita della Vergine.

Le notizie sono piuttosto scarse: l'origine dell'edificio si deve all'arrivo a Genova di una reliquia del Battista (1098), il che comportò l'ampliamento della chiesa preesistente; la consacrazione avvenne nel 1118, ma la cattedrale dovette venire ultimata solo nel 1133, quando Innocenzo III concesse al vescovo di Genova la dignità di metropolita.

L'attuale facciata è però ancora più tarda: opera probabilmente di maestranze d'Oltralpe, data la sua vicinanza al modello delle cattedrali francesi, è della seconda metà del '200.¹ Non è possibile sapere con certezza se le

¹ CARLO CESCHI - LEONARD VON MATT, *Chiese di Genova*, Genova, Stringa, 1966, pp. 153-154.

scelte iconografiche siano state pensate *ex novo* in tale circostanza o se riproducano quelle della precedente facciata.

NAPOLI

DUOMO

Affresco nella Cappella Illustrissimi

F. Bologna, fondandosi sull'analogia di stile con il mosaico della napoletana Santa Maria del Principio, attribuisce l'affresco a Lello da Orvieto e lo data a non prima del 1310-1314. Viene notata dallo stesso studioso una interessante affinità con una rappresentazione del *Lignum Vitae* già presente a San Giovenale di Orvieto.

Va notato che, secondo una cronaca settecentesca, un altro *Albero di Jesse* si trovava sulla parete *esterna* della cappella, visibile cioè ai normali visitatori del Duomo (quello da noi esaminato si trova invece sulla controfacciata della cappella).¹ Il più recente saggio di Leone De Castris, pur occu-

¹ FERDINANDO BOLOGNA, *I pittori alla corte angioina di Napoli 1266-1414*, Roma, Bozzi, 1969, pp. 126-132.

pandosi anch'esso della cappella Illustrissimi, non ci sembra aggiunga elementi significativi a quelli qui ricapitolati.¹

¹ PIERLUIGI LEONE DE CASTRIS, *Arte di corte nella Napoli angioina*, Firenze, Cantini, 1986.

ORVIETO

DUOMO

Rilievo della facciata
(Lorenzo Maitani e aiuti)

Come è noto, la posa della prima pietra risale al 1290, ventisette anni dopo il miracolo di Bolsena, e le tavole marmoree della facciata sono state collocate a partire dal 1331. L'*Albero di Jesse* occupa il secondo pilone da sinistra, in *pendant* con le storie del Vangelo dislocate sul terzo.

Si tratta di una raffigurazione così complessa ed elaborata da non lasciarsi identificare facilmente: persino la scrupolosissima guida del Touring lo scambia per una rappresentazione della discendenza di Abramo.¹

Il primo studio che abbia identificato il soggetto in modo indiscutibile è quello di Antonia Nava: la sostanziale identità dell'impostazione del rilievo orvietano con quella degli affreschi sul monte Athos e a Bucovina (Roma-

¹ AA.VV., *Guida d'Italia del T.C.I. Umbria*, Milano, T.C.I., 1978, p. 455.

nia), posteriori di due secoli e dotati di una serie di cartigli esplicativi, permette di decifrare le scene. Ai fianchi della colonna centrale, occupata dai re d'Israele, sono raffigurati i dodici figli di Giacobbe da cui traggono origine le tribù israelite; ancora più in là altre dodici coppie (i restanti antenati di Cristo secondo Matteo), in ognuna delle quali uno dei due personaggi sta istruendo l'altro: è «il trasmettersi della consapevolezza profetica dall'uno all'altro personaggio, attraverso le generazioni».¹ Poco oltre, sempre in coppie, i ventiquattro Profeti. Meno semplice è l'identificazione delle tredici figure alla base che circondano Jesse dormiente: solo due, Virgilio e la Sibilla, sono riconoscibili.

¹ ANTONIA NAVA, *L'albero di Jesse nella cattedrale di Orvieto e la pittura bizantina*, in «Rivista dell'Istituto Nazionale di Archeologia e Storia dell'Arte», 5, 1936, p. 366.

AMATRICE

CHIESA DI SAN FRANCESCO

Affresco

La chiesa, a navata unica e abside semipoligonale,¹ è interamente databile al XIV secolo. Anche se le prime notizie attestanti la presenza dei Francescani ad Amatrice risalgono al 1282, l'edificio attuale fu costruito alla metà del Trecento e la decorazione pittorica interna terminata alla fine del Quattrocento.²

A tutt'ora l'unica analisi di questo affresco è quella, molto rapida, propostane da A. Massimi:

Nella parete destra in alto, frammento di affresco con medaglioni di Profeti e di Santi che lodarono la Madonna [...]. Pittori abruzzesi, probabilmente amatriciani, dipinsero sull'abside elegantissima un simbolico albero di Jesse che reca in centro la Vergine e, intorno, lungo i rami, padri e dottori della Chiesa insieme con Dante, Virgilio e la Sibilla Picena (che la leggenda popolare esalta come modello delle più elette virtù cristiane) [...]. Questi affreschi, e altri sparsi nelle varie chiese del Comune, fanno pensare a tutta una fioritura di artisti paesani che, nei secoli XIV e XV, operarono in Amatrice – certo sotto l'influenza dei pittori umbri, probabilmente scesi dal vicino altipiano di Norcia. Per incarico della Soprintendenza ai Musei e Gallerie di Roma, Domenico e Tullio Brizzi nel 1914 condussero a fine lo scoprimento e il restauro degli affreschi dell'abside della Chiesa.³

¹ CESARE VERANI, *La provincia di Rieti*, Terni, Alterocca, s.d., p. 124.

² ANNA MARIA D'ACHILLE E TIZIANA IAZEOLLA, *Luoghi e testimonianze del Medioevo in Sabina*, in *La Sabina medievale*, a c. di MARINA RIGHETTI TOSTI-CROCE, Milano, Pizzi, 1985, p. 189. Cfr. anche l'accurata analisi di GIOVANNI CARBONARA, *Gli insediamenti della Sabina*, in AA.VV., *Lo spazio dell'umiltà. Atti del convegno di studi sull'edilizia dell'ordine dei minori*, Fara Sabina, Centro Francescano di Santa Maria in Castello, 1984, pp.150-160.

³ ANDREA MASSIMI, *Itinerari amatriciani. "La Regina"*, Roma, Palombi, 1971, pp. 34-35.

Sulla presenza di un simile tema in una chiesa francescana va notato che, come riferisce Toubert,

l'implantation des Ordres Mendiants, à partir du second quart du XIII siècle, a transcendé la vieille géographie religieuse. Elle a créé des «provinces» plus vastes avec l'agrément, voire à l'instigation de la Papauté soucieuse de mettre en place un dispositif efficace d'encadrement, plus particulièrement orienté vers la prédication populaire et la répression des hérésies qui ont pris alors dans le Latium un essor tardif mais inquiétant.¹

In questa funzione inquisitoriale, i Francescani della diocesi di Rieti (sotto la quale ricade Amatrice)² si distinguono particolarmente:³ il clamoroso caso del reatino Leonardi, canonico e albigese (di cui abbiamo parlato nel cap. IX), fu appunto seguito dai Frati Minori.

¹ PIERRE TOUBERT, *Les structures du Latium médiéval. Le Latium méridional et la Sabine du IX siècle à la fin du XII siècle*, 2 voll., Rome, École Française de Rome, 1973, vol. II, p. 959.

² GIOVANNI CARBONARA, *cit.*, p. 135.

³ «A partire dagli anni Sessanta del secolo XIII, quando ormai la funzione inquisitoriale è definitivamente passata, anche nelle diocesi del Lazio, dalle mani del vescovo a quelle dei due nuovi Ordini Mendicanti [...], l'azione degli inquisitori francescani appare ben documentata nel Reatino.» LUIGI PELLEGRINI, *I francescani della «custodia Reatina» tra solitudine eremitica e impegno urbano*, in *Il francescanesimo nella Valle Reatina*, a c. di LUIGI PELLEGRINI E STANISLAO DA CAMPAGNOLA, Milano, Pizzi, 1993, p. 105.

SOMMA LOMBARDO

SANTUARIO DELLA MADONNA DELLA GHIANDA

Affresco dell'abside

La chiesa attuale ha l'aspetto conferitole da Pellegrino Tibaldi su richiesta di san Carlo Borromeo (1582). L'affresco fa invece parte della struttura preesistente, ma non ha ricevuto particolari attenzioni dagli studiosi (a parte un tentativo di attribuzione alla cerchia di Michelino da Besozzo). Il santua-

rio deve il nome a una quercia presso la quale apparve miracolosamente la Vergine: l'affresco è un evidente tentativo di innestare sullo sperimentato tema dell'albero genealogico di Maria quello della "quercia del miracolo".¹

¹ Per tutte le (ben scarse) notizie cfr. MARCO PIPPIONE - RAFFAELLA GANNA, *Somma Lombardo. Città di castelli e campanili*, Varese, Macchione, 1997, pp. 71-72.

SANT'ANGELO DI ALIFE

CHIESA DI SANT'ANTUONO

Affresco

La raffigurazione dell'*Albero* fa parte di un ciclo dedicato alle *Storie della Vergine*, poco o niente studiato. Il primo a occuparsene fu, a quanto sembra, Filangieri di Candida,¹ che li metteva in correlazione con la presenza, nella Napoli angioina, della scuola di Cavallini. Tornando molto dopo sull'argomento, Bologna ne sposta molto in avanti la datazione considerandoli «testi importanti e ancora indelibati del Quattrocento avanzato».² Non ci risultano ulteriori ricerche.

¹ ANTONIO FILANGIERI DI CANDIDA, *Tardi riflessi di Pietro Cavallini nel '400*, in «Atti dell'Accademia Pontaniana», XXXVIII, 1908.

² FERDINANDO BOLOGNA, *I pittori alla corte angioina di Napoli, 1266-1414*, Roma, Bozzi, 1969, p. 13.

GUALDO TADINO

MUSEO CIVICO

Tempera su tavola
(Matteo da Gualdo)

Di notevoli dimensioni (cm. 128 per 218), proveniente dalla chiesa di Santa Maria dei Raccomandati e datata 1497,¹ l'opera appartiene al periodo conclusivo dell'attività di Matteo da Gualdo e costituisce una notevole testimonianza dei mutamenti di significato a cui era ormai stato sottoposto il tema dell'*Albero di Jesse*. Ai piedi del tronco oramai c'è, dichiarato dalla didascalia, Adamo; come giustamente nota De Vecchi

¹ FRANCESCO SANTI, *La pinacoteca comunale di Gualdo Tadino*, Roma, De Luca, 1966, pp. 39-40.

l'immagine si inserisce in un filone iconografico che coniuga l'esaltazione della Vergine Immacolata – nel contesto del diffondersi del suo culto negli ultimi due decenni del Quattrocento – con il tema della genealogia di Cristo.¹

Siamo ormai ampiamente fuori dai limiti – cronologici e culturali – che ci eravamo proposti per la nostra ricerca; ci sembra giusto che sia questa tavola, così evidentemente legata ai limiti di una committenza provinciale ma, a suo modo, esigentissima, a concludere la serie delle opere esaminate.

¹ PIERLUIGI DE VECCHI, *Museo civico di Gualdo Tadino*, Milano, Electa, 2000, p. 117; per la bibliografia e le questioni relative all'attribuzione cfr. *ivi*, pp. 117-118. Cfr. anche SARA GIULIANI SPURNY, *Matteo da Gualdo*, Perugia, Era Nuova, 1999, pp. 38-41.

VENEZIA

BASILICA DI SAN MARCO

Mosaico sulla parete di fondo del transetto sinistro
(bottega dei Bianchini)

Lavoro immane (la superficie è di circa ottanta metri quadri) eseguito dai fratelli Vincenzo e Domenico Bianchini con la collaborazione del figlio del primo, Giannantonio; i cartoni erano stati approntati da Giovanni Demio, Giuseppe Porta detto il Salviati, Pietro de' Marescalchi e Andrea Medolla detto lo Schiavone. Tempo di esecuzione: dal primo marzo 1542 al 18 febbraio 1551.¹

Il problema per noi principale, se cioè abbiamo a che fare con un lavoro eseguito di sana pianta o col rifacimento di opera preesistente di analogo

¹ ETTORE MERKEL, *I mosaici del Cinquecento veneziano*, in «Fondazione Giorgio Cini - Saggi e Memorie di Storia dell'Arte», 19, 1994, pp. 73-140, e 20, 1996, pp. 95-195; per datazione ed esecutori cfr. 1996, p. 104.

soggetto, non è di facile soluzione. La gigantesca superficie, che sovrasta alla cappella di Sant'Isidoro, era stata creata *ex novo* pochi anni prima dell'inizio dei lavori quando il sovrintendente Jacopo Sansovino per motivi di staticità aveva chiuso le finestre che si aprivano sulla parete. Non c'è alcuna documentazione sulle precedenti condizioni della struttura.

È tuttavia da sottolineare il fatto che si volle in ogni caso un soggetto che si inquadrasse nell'iconografia mariana vetero e neo-testamentaria, destinata a quel settore della basilica sin dai tempi post-contariniani.¹

Ci sembra degno di nota che la cappella di Sant'Isidoro, eseguita fra 1354 e 1356, rechi sul portale di accesso un rilievo duecentesco raffigurante la leggenda di Barlaam, come nel Battistero di Parma.² Va anche sottolineato che i documenti inquisitoriali studiati da Mariano d'Alatri indicano San Marco come uno dei luoghi in cui l'Inquisizione svolgeva le proprie mansioni.³

¹ Ivi, 1994, p. 103.

² GIULIO LORENZETTI, *Venezia e il suo estuario*, Trieste, Lint, 1974, p. 208.

³ D'ALATRI 1987, *passim*.

MONZA

DUOMO

Affresco nel transetto destro
(Giuseppe Arcimboldi)

Il duomo di Monza ha subito nel corso dei secoli numerose modifiche alle strutture architettoniche, ma non ci risultano notizie precise riguardo alle pitture; se il primo nucleo dell'edificio (compreso il transetto) è del 1250 circa, quando venne ampliato l'originario *oraculum* longobardo, gli affreschi sono tutti posteriori al Seicento. Eccettuando il ciclo dovuto agli Zavattari (*Storie della regina Teodolinda*) su cui si è accentrata l'attenzione degli studiosi, la pittura qui esaminata è la sola precedente il sec. XVII.¹

¹ AUGUSTO MERATI, *Storia architettonica del Duomo di Monza*, Ed. del Comune di Monza, 1962, p. 139.

Tradizionalmente attribuito a Lattanzio Gambara e datato al settimo decennio del Cinquecento,¹ l'affresco è stato restituito all'Arcimboldi da Robert Miller sulla scorta di ricerche d'archivio.² Anche in questo caso, come già per il mosaico di Venezia, non esistono testimonianze sulla preesistente decorazione.

¹ *Ibidem.*

² Cfr. MAURIZIO CALVESI, *Le fonti dell'Arcimboldi e il verde sogno di Polifilo*, in AA.VV., *Arcimboldi e l'arte delle meraviglie*, «Art-Dossier», 11, Firenze, Giunti, 1987, pp. 42-43.

BIBLIOGRAFIA

Si registrano soltanto le voci citate in forma abbreviata nel testo.

- AA.VV., *L'eresia medievale*, a c. di OVIDIO CAPITANI, Bologna, Il Mulino, 1971
- ALDOVRANDI, LUIGI, *Acta S. Officii Bononiae ab anno 1291 usque ad annum 1309*, in «Atti e memorie della Regia Deputazione di Storia Patria per le Province di Romagna», s. III, t. XIV, 1896
- BISCARO, GEROLAMO, *Inquisitori ed eretici a Firenze*, in «Studi medievali», n.s., II, 1929
- BOLZONI, LINA, *I luoghi della memoria e La torre della sapienza*, in «Kos», IV, 30, 1987
- BORST, ARNO, *Les Cathares*, Paris, Payot, 1974 (ed. orig.: Stuttgart 1953)
- ID., *Barbari, eretici e artisti nel Medioevo*, Bari, Laterza, 1990
- BRENON, ANNE, *I catari. Storia e destino dei veri credenti*, Firenze, Convivio-Nardini, 1988 (ed. orig.: Toulouse 1988)
- BRUSA, ANTONIO, *Eretici in Italia meridionale dall'età normanna all'età angioina*, in «Quaderni medievali», I, giugno 1976
- BUR, MICHEL, *L'abate Sugero statista e architetto della luce*, Milano, Jaca Book, 1995 (ed. orig.: Paris 1991)
- D'ALATRI, MARIANO, *Eretici e inquisitori*, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 1987, 2 voll.
- ID., *L'inquisizione francescana nell'Italia centrale del Duecento*, ivi, 1996
- D'AMATO, ALFONSO, *Moneta da Cremona*, in AA. VV., *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano, Ente per l'Enciclopedia Cattolica, 1949-1954, 12 voll., *ad voc.*
- DE ADAM, SALIMBENE, *Cronica*, ed. a c. di G. SCALIA, Bari, Laterza, 1966, 2 voll.

- DE CHAMPEAUX, GERARD - STERCKK, SÉBASTIEN, *I simboli del Medio Evo*, Milano, Jaca Book, 1981 (ed. orig.: St. Leger 1972)
- DI NOLA, ALFONSO MARIA, *Marcione*, in AA.VV., *Enciclopedia delle religioni*, Firenze, Vallecchi, 1970- 1976, 7 voll., *ad voc.*
- DONDAINE, ANTOINE, *Un traité néo-manichéen du XIII^e siècle*, Roma, Istituto Storico Domenicano di S. Sabina, 1939
- ID., *La hierarchie cathare en Italie*, I, in «Archivum Fratrum Praedicatorum», XIX, 1949 [contiene il testo del *De heresi catharorum in Lombardia*]
- ID., *La hierarchie cathare en Italie*, II, ivi, XX, 1950 [contiene il testo del *Tractatus de haereticis* di Anselmo d' Alessandria]
- ID., *Durand de Huesca et la polemique anti-cathare*, ivi, XXIX, 1959
- DUVERNOY, JEAN, *La religion des Cathares*, Toulouse, Privat, 1976
- ID., *L'histoire des Cathares*, ivi, 1979
- EGIDI, PAOLO, *L'archivio della cattedrale di Viterbo*, in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano», XXVII, 1906
- FUMI, LUIGI, *L'inquisizione romana e lo stato di Milano*, in «Archivio Storico Lombardo», s. IV, coll. 37, t. 13, 1910
- ID., *I patarini in Orvieto*, in «Archivio Storico Italiano», III, 22, 1875
- GIANI GALLINO, TILDE, *L'albero di Jesse. L'immaginario collettivo medievale e la sessualità dissimulata*, Torino, Bollati Boringhieri, 1996
- GUIRAUD, JEAN, *Histoire de l'inquisition au Moyen Age. Origines de l'inquisition dans le Midi de la France. Cathares et Vaudois*, Paris, Picard, 1935
- ILARINO DA MILANO, *Eresie medievali. Scritti minori*, Rimini, Maggioni, 1983
- JOHNSON, JAMES R., *The Tree of Jesse Windows of Chartres. Laudes Regiae*, in «Speculum», XXXVI, 1961
- KÄPPEL, THOMAS, *Une somme contre les hérétiques de S. Pierre Martyr (?)*, in «Archivum Fratrum Praedicatorum», XVII, 1947
- LAPOSTOLLE, C., *Albero di Jesse*, in AA.VV., *Enciclopedia dell'arte medievale*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1991 e sgg., *ad voc.*
- *Registri dei cardinali U. da Ostia e O. degli Ubaldini*, a c. di GIUSEPPE LEVI, Roma, Fonti per la Storia d'Italia, VIII, 1890

- MÂLE, ÉMILE *L'art religieux du XIII^e siècle en France*, Paris, Colin, 1948 (I ed.: 1898).
- ID., *L'art religieux du XII siècle en France*, ivi, 1922
- MANSELLI, RAUL *Per la storia dell'eresia nel secolo XII*, in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo e Archivio Muratoriano», LXVII, 1955
- ID., *L'eresia del male*, Napoli, Morano, 1963
- ID., *Testimonianze minori sulle eresie: Gioacchino da Fiore di fronte a Catari e Valdesi*, in «Studi medievali», s. III, XVIII, II, 1977
- ID., *Eresia*, in AA.VV., *Enciclopedia dantesca*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1970-1978, 6 voll., *ad voc.*
- MERLO, GIOVANNI GRADO, *Eretici ed eresie medievali*, Bologna, Il Mulino, 1989
- ID., *Contro gli eretici*, ivi, 1996
- MONETA CREMONENSIS, *Adversus Catharos et Valdenses*, a c. di TOMMASO RICCHINI, Roma, Pallearini, 1743
- MURATORI, LUDOVICO ANTONIO, *Antiquitates Italicae Medii Aevi*, Arezzo, Belotti, 1778
- NICCOLI, MARIO, *Docetismo*, in *Enciclopedia italiana*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1929-1936, *ad voc.*
- PAOLINI, LORENZO, *Gli ordini mendicanti e l'inquisizione*, in «Mélanges de l'École Française de Rome», LXXXIX, 1977
- SAVINI, SAVINO, *Il catarismo italiano e i suoi vescovi nei secoli XIII e XIV*, Firenze, Le Monnier, 1958
- SCHMIDT, CHARLES, *Histoire et doctrine des Cathares*, Paris-Genève, Cherbuliez, 1849, 2 voll.
- THOUZELLIER, CHRISTIANE, *Points de vue sur le catharisme. I. Les cathares languedociens et le "Nichil"*, in «Annales (Économies, Sociétés, Civilisations)», XXIV, 1969 [1]
- ID., *Hérésie et hérétiques. Vaudois, cathares, patarins, albigeois*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1969 [2]
- ID., *Controverse médiévale en Languedoc relative au sens du mot "Nichil"*, in «Annales du Midi», IC, 1970
- TOCCO, FELICE, *Quel che non c'è nella Divina Commedia o Dante e l'eresia*, Bologna, Zanichelli, 1899

- VIOLANTE, CINZIO, *Eresie urbane e eresie rurali in Italia dall'XI al XII secolo*, in AA.VV., *Hérésies et sociétés dans l'Europe préindustrielle*, a c. di JACQUES LE GOFF, Paris, Le Haye, 1968
- ZAMBON, FRANCESCO, *La cena segreta. Trattati e rituali catari*, Milano, Adelphi, 1997 [contiene in traduzione, a c. dello stesso Zambon, *La cena segreta, Il libro dei due principii, Trattato cataro* (dal *Liber antiheresis* di Durando di Huesca), *Ritualia catari, Il manoscritto di Dublino, Preghiera catara*]
- ZANELLA, GABRIELE, *Itinerari ereticali. Patari e catari tra Rimini e Verona*, Roma, Istituto Storico per il Medio Evo, 1986

INDICE

Premessa	p.	2
I. <i>Il tema dell'“Albero di Jesse” nell'Europa medievale</i>	p.	6
II. <i>Prime interpretazioni scritturali</i>	p.	10
III. <i>Interpretazioni medievali</i>	p.	23
IV. <i>Il catarismo: un problema storiografico</i>	p.	32
V. <i>Prime manifestazioni del catarismo</i>	p.	37
VI. <i>I catari e la Bibbia</i>	p.	44
VII. <i>Trattati e polemiche</i>	p.	51
VIII. <i>Altre testimonianze</i>	p.	62
IX. <i>Geografia storica del catarismo italiano</i>	p.	70
X. <i>Precisazioni e conclusioni. L'“Albero della Croce”</i>	p.	87
 Schede:		
1. Verona, Cattedrale di San Zeno	p.	91
2. Firenze, San Pier Scheraggio	p.	93
3. Parma, Battistero	p.	95
4. Lucca, Duomo	p.	98
5. Genova, Cattedrale di San Lorenzo	p.	102
6. Napoli, Duomo	p.	104
7. Orvieto, Duomo	p.	106
8. Amatrice, Chiesa di San Francesco	p.	108
9. Somma Lombardo, Santuario della Madonna della Ghianda	p.	110
10. Sant'Angelo di Alife, Chiesa di Sant'Antuono	p.	112
11. Gualdo Tadino, Museo Civico	p.	113
12. Venezia, Basilica di San Marco	p.	115
13. Monza, Duomo	p.	117
 Bibliografia	p.	119