

Boni homines, bona opera, bona verba

Quae stulta sunt mundi elegit Deus, ut confundat sapientes
1 C 1,27

Fraintendimenti

I termini di un dibattito che ha assunto ultimamente toni decisamente troppo accesi necessitano di un qualche aggiustamento, al fine di mantenere la lucidità indispensabile ad ogni progresso. Riflettiamo sui testi, saggi, libri; evitiamo preliminarmente di personalizzare troppo, soprattutto non meriti o demeriti, che riguardano altra sfera, ma limitiamoci ai risultati delle indagini di ciascuno. Se a qualcuno la mia in passato è apparsa una «critica molto dura, sproporzionata e polemica»¹ me ne rammarico, ma tengo a sottolineare che l'intenzione era del tutto diversa. Ancora tentiamo di fare il punto, districandoci tra equivoci, negazioni, concessioni e ammissioni.

Riprendiamo il cammino, sgombrando innanzi tutto il campo da alcuni fraintendimenti che possono falsare, quale più quale meno, le posizioni rispettive. Comincio da me stesso. Non mi sono mai sognato di «stigmatizzare» l'opera, e tanto meno la figura, di nessuno. Né ho considerato alcuno dei miei lavori, mai, «una pietra miliare»². Non ho mai qualificato nessuno come «disattento», o «pertinace», o «reo», o «colpevole», e non ho mai fatto alcuna considerazione con «amarezza»: sono aggiunte la cui responsabilità spetta unicamente al loro inventore, e che non si trovano nel mio lessico. Ho tenuto semplicemente a riflettere, per desiderio di chiarezza, prima per me, ma presumendo anche per altri, sullo stato di un settore di studi in cui mi sono «provato» ormai da gran tempo, con risultati che, variamente accolti, mi sono sembrati comunque degni di considerazione, e quindi in ogni caso «legittimi». Ho creduto di poter cogliere in alcuni lavori, allora di fresca data, linee interpretative di tendenza, qualche evidente e meno evidente contraddizione, qualche forzatura di giudizio, in qualche caso inconsistenza del materiale documentario portato a suffragio, nell'intento, modesto, di assodare il terreno su cui procedere. Null'altro: chi mi ha giudicato «severo censore» ha totalmente frainteso³.

Non ho mai detto neppure che «la raccolta di ulteriori informazioni» sia «inutile»⁴. Figuriamoci! Avrei negato la mia stessa fatica! Ho detto invece, che il bersaglio per noi che ci occupiamo di eresia bassomedievale deve essere evidenziato nell'ambito religioso, che veramente - ormai per riconoscimento unanime - spiega l'eresia. La valenza religiosa della visione ereticale della vita - quasi una tautologia - dev'essere al centro dell'indagine, la *considerazione religiosa* del lavoro, della povertà, dei ruoli sociali, dei rapporti familiari e di gruppo. Come è stato detto efficacemente, gli eretici che si fanno tessitori, non i tessitori che si fanno eretici⁵. A questo mirava la mia

¹ L. PAOLINI *Esiti ereticali della conversione alla povertà* in *La conversione alla povertà nell'Italia dei secoli XII-XIV* Spoleto, CISAM 1991 (Convegni di Todi 27) 174 nota 101.

² Fraintendimento nel fraintendimento: il rimando in R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)203 è errato: all'avvio, nel luogo citato, rimandavo alla discussione svolta col titolo *L'eresia catara fra XIII e XIV secolo: in margine al disagio di una storiografia*, apparso nel 1979 («una decina d'anni fa», e rinvio esplicito nella nota 1 del mio *Hereticalia italica*), e non al mio *Malessere ereticale*.

³ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)203.

⁴ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)209.

⁵ H. GRUNDMANN *Movimenti religiosi nel Medioevo* Bologna, Il Mulino 1974 25, ripreso da J. LE GOFF *Il tessitore nella società medievale in Produzione, commercio e consumo dei panni di lana (nei secoli XII-XVIII)* Firenze, Olschki 1976 (Atti della II^a settimana di studio dell'Istituto Datini di Prato) 10, entrambi richiamati opportunamente in L. PAOLINI *Le umiliate al lavoro in Donne e lavoro nell'Italia medievale* a c. di M. G. MUZZARELLI, P. GALETTI, B. ANDREOLLI, Torino, Rosenberg & Sellier 1991 143.

osservazione circa l'impossibilità, di fatto - non una «convinzione» - a redigere una tipologia ereticale, nonostante la massa raccolta delle "informazioni"⁶. Se l'obiettivo si possa raggiungere solo a costo di «forzati psicologismi»⁷ è giudizio legittimo, ma allora non si confuti la mia asserita impropria paternità con i nomi di Dupré Theseider, Vinay e Capitani⁸, come se lo "psicologismo" fumoso di cui mi si accusa fosse una mia esclusiva invenzione!

Esauriamo rapidamente il capitolo dei fraintendimenti. Non mi sono neppure lontanamente sognato di considerare l'eresia basommedievale «insignificante»⁹ (per questo avrei speso tante fatiche?). Ho scritto: «un insignificante fortemente reattivo»¹⁰, sintetizzando una riflessione diretta a mostrare come il pericolo ereticale vero non fosse quello contro cui si accanì l'apparato repressivo, non che non avesse alcuna consistenza! Al contrario il pericolo fu indubbiamente fortissimo: quello che prendesse respiro la convinzione che della istituzione ecclesiastica, così come si era venuta configurando e come operava, non ci fosse affatto bisogno per la salvezza, anzi fosse d'ostacolo, e che il suo posto venisse preso dalla fiducia personale, in sè e negli altri, nell'adozione di un metro di misura dei mezzi donei alla salvezza non garantito dall'istituzione ortodossa, soprattutto con il ricorso ad un'azione concreta non codificata, anzi neppure "prevista"¹¹. Ed a conferma avevo poi mostrato come perfino la "gerarchia" vescovile ereticale, il metro oggettivo adottato dall'inquisitore, la struttura portante di una antichiesa, su cui si erano spese tante energie di studiosi vecchi e nuovi, si mostrasse inconsistente ad una analisi puntuale (e su questo nessuno ha fatto osservazioni di sorta!)¹².

Negazioni

Torniamo ora su qualche punto nodale, su cui, mi pare, si deve fare ancora chiarezza.

Il periodo compreso tra la fine del Duecento e l'inizio del Trecento - è «universalmente riconosciuto»! - «l'eresia si rivela priva di quelle connotazioni attribuitele dagli inquisitori e dai redattori di trattati e manuali inquisitoriali della prima metà del Duecento»¹³. Prendiamo atto con soddisfazione di un riconoscimento che, detto *en passant*, non ci pareva così pacifico. Anzi accumuliamo l'insoddisfazione degli studiosi per la stessa definizione di eresia che si fornisce, da Isidoro di Siviglia alla Scolastica, definizione diretta a riflettere sul ruolo della gerarchia ecclesiastica, non sulla vera natura degli "eretici"¹⁴. Ed è allora grandemente rilevante che si ammetta:

⁶ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)209 nota 20.

⁷ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)211 nota 24.

⁸ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)204-05.

⁹ L. PAOLINI *L'eresia e l'inquisizione. Per una complessiva riconsiderazione del problema in Lo spazio letterario del Medioevo. 1. Il Medioevo latino II. La circolazione del testo* Roma, Salerno 1994 379.

¹⁰ G. ZANELLA *L'eresia catara fra XIII e XIV secolo: in margine al disagio di una storiografia* BISI 88 (1979) 258 (qui *supra* OOO).

¹¹ E si vedano ora le conclusioni di O. CAPITANI *Eresie medievali o «Medioevo ereticale»? Proponibilità in un dilemma storiografico* in *Società, istituzioni, spiritualità. Studi in onore di Cinzio Violante* Spoleto, CISAM 1994 162: «catari, valdesi, fratelli apostolici, seguaci del libero spirito - quelle che noi chiamiamo le «eresie medievali» - vanno quindi non trascurati nelle ricerche, ma analizzati nei loro elementi di religiosità residuale nonostante la pressione del conformismo imposto dall'istituzione, anche per capirne i collegamenti con la nascita del modello di individualità moderna».

¹² G. ZANELLA *Itinerari ereticali: patari e catari tra Rimini e Verona* Roma, ISIME 1986 19-42 (qui *supra* OOO).

¹³ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)204 nota 5.

¹⁴ L. PAOLINI *L'eresia e l'inquisizione. per una complessiva riconsiderazione del problema in Lo spazio letterario del Medioevo. 1. Il Medioevo latino II. La circolazione del testo* Roma, Salerno 1994 361-73, in particolare 365: «I punti di vista teologico/esegetico, canonistico, sociale, politico, religioso, nel sostenere in esclusività o in enfatica prevalenza un aspetto, o nella varia combinazione gerarchica di essi, forniscono interpretazioni diversificate e talvolta non componibili».

«nella manualistica si può talora avvertire il rischio che l'autore trasformi le diverse eresie in ipostasi prive di qualsiasi nesso con la realtà quotidiana»¹⁵.

Certo è pur sempre che si tratta di eresia, comunque sia vero che «il fenomeno ereticale [...] è [...] quanto mai composito, diversificato a seconda delle aree, delle persone implicate, degli inquisitori e degli inquisiti, vivi o morti che siano»¹⁶. Allora al centro del dibattito che ci interessa dovrebbe essere la tensione spirituale che fu alla base di ogni manifestazione eterodossa. Ho detto *dovrebbe*, poiché in realtà, nonostante sia ormai definitivamente tramontata la stagione dell'interpretazione dell'eresia come epifenomeno delle tensioni sociali, anche presso i più scaltriti cultori di cose ereticali la tentazione di muoversi in senso centrifugo è ben più che un rischio. Per quanto tendenza di non antica data¹⁷ l'accento posto sul "sociale", piuttosto che sul "religioso" - in qualche caso inconsapevolmente, ma è ancora più significativo! - sembra spesso prevalente. Un Medioevo «umano», «biologico» forse, certo non «cristiano»¹⁸.

Affermare: «Compito dello storico è cercare di capire che cosa spinga gli inquisitori a connotare in tal modo siffatte persone, perché insomma un certo atteggiamento - e quale - sia ritenuto passibile della definizione di eresia»¹⁹, significa che l'eretico è colui che l'inquisitore condanna, a prescindere da ciò che l'eretico è, crede e fa. Mentre dire, immediatamente di seguito: «Di fronte alla condanna di un individuo quale eretico cataro è legittimo chiedersi chi siano i catari, conoscerne l'ideologia così come ci appare dai vari manuali e trattati, verificare se esista o meno una correlazione tra tale ideologia e ciò che dell'individuo considerato ci è dato cogliere attraverso le testimonianze conservateci dei processi»²⁰, significa, in senso generale, che è necessario (altro che «legittimo»!) per lo studioso restituire, per quel che è possibile, la figura dell'eretico, in sé, indipendentemente dall'inquisitore. Ma allora è contraddittorio pensare di poter arrivare a quell'obiettivo mediante la presentazione che di lui fa l'inquisitore. La testimonianza processuale è funzionale all'inquisizione, ci dice chi è, che cosa pensa e vuole l'inquisitore, non l'eretico. Ed è inutile ricordare «la solita - ma non sempre scontata - avvertenza che questo genere di fonti è pur sempre un prodotto di una delle parti in causa»²¹, come se si trattasse di cosa ovvia e poco significativa, una semplice "avvertenza" a margine. Da lungo tempo insisto col dire che la testimonianza inquisitoriale va presa così come si presenta, non come uno specchio deformato. L'inquisitore non bara: dice esattamente quello che ha capito e inteso come ereticale. Non dobbiamo intendere che l'eresia sia un'altra cosa. Quando dicevo che spesso l'eresia è strumentale, non volevo significare che dietro l'accusa speciosa stiano altri fini²², ma che l'eresia, in mezzo a molti altri argomenti, è uno strumento per affermare l'autorità di chi muove quell'accusa, come del resto ha

¹⁵ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)206 nota 15.

¹⁶ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)209.

¹⁷ O. CAPITANI *Eresie medievali o «Medioevo ereticale»? Proponibilità in un dilemma storiografico* in *Società, istituzioni, spiritualità. Studi in onore di Cinzio Violante* Spoleto, CISAM 1994 145-49.

¹⁸ O. CAPITANI *Eresie medievali o «Medioevo ereticale»? Proponibilità in un dilemma storiografico* in *Società, istituzioni, spiritualità. Studi in onore di Cinzio Violante* Spoleto, CISAM 1994 147 nota 5.

¹⁹ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)206.

²⁰ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)206.

²¹ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)206.

²² L. PAOLINI *L'eresia e l'inquisizione. per una complessiva riconsiderazione del problema in Lo spazio letterario del Medioevo. 1. Il Medioevo latino II. La circolazione del testo* Roma, Salerno 1994 380.

dimostrato egregiamente Capitani ²³. Molti sono i casi in cui è possibile vedere le cose da due punti di vista opposti; il più clamoroso è quello di Pungiluppo. L'inquisitore mette l'occhio sui comportamenti "non allineati" che lo rivelano eretico; i sostenitori della sua santità su quelli che mostrano la sua pietà, perfettamente "ortodossa". Nessuno mente. Ma un conto è l'eresia come vista dalla parte inquisitoriale, un altro l'anomalo comportamento di Pungiluppo visto come esperienza "eccezionale" di un cristianesimo tutto vissuto «quotidianamente». Se noi cerchiamo di «comprendere in che cosa consista quell'atteggiamento che porta l'istituzione a percepirlo o a connotarlo come deviante» ²⁴ finiremo col restituire, una volta al traguardo, l'ideologia inquisitoriale, non ciò che ha generato quel comportamento *poi* inteso come eresia.

Quando mi si osserva: «Val la pena di ricordare che non spetta allo storico dare la patente di eretico, ma che essa si trova già negli atti processuali» ²⁵; «Domande e risposte del tipo «che cosa ci può essere in tutto questo di 'eretico'? Nulla, assolutamente nulla» (ZANELLA *Hereticalia* 198) sono metodologicamente aberranti» ²⁶, mi si vuol dire in realtà che non ha senso cercare di capire perché veramente uno sia stato ritenuto eretico. Anzi ciò è aberrante: guai ad esercitare uno spirito critico! Pare di sentir tuonare la voce dell'inquisitore. Ma più oltre si chiarisce: «Non si tratta cioè di valutare se un dato comportamento sia effettivamente deviante - non si danno patenti di sorta -, ma di cercare di comprendere perché alcuni individui adottino tale comportamento» ²⁷. E non è quello che appunto mi sono sempre sforzato di fare? Prendiamo un caso celeberrimo, su cui nessuno esercita un qualche sospetto: è lecito o no chiedersi che cosa è eretico nel "credo" di Valdo? Se si dobbiamo concludere che *Nascita dell'eresia* di Tadeusz Manteuffel è tutto costruito su di una aberrazione.

«L'errore fondamentale è quello di considerare tale malessere come l'unica chiave interpretativa che apoditticamente consenta di ovviare a qualsiasi analisi di tipo dottrinario e renda inutile la raccolta di ulteriori informazioni» ²⁸. Mi limito per il momento a registrare l'ammissione che la mia sia una chiave di lettura legittima, accanto al rifiuto di considerarla esclusiva, così come il «sincretismo ereticale», per me fonte di fraintendimento, è parimenti legittimato, visto che «non ha la valenza di un'ideologia costituita da una miscellanea di diverse accessioni; semplicemente sottolinea l'esistenza di siffatto sostrato» ²⁹.

«Il più grave errore che possa commettere uno storico è quello di dar valore universale, quasi feticistico, ai risultati acquisiti su di un'area o campionatura geograficamente e cronologicamente limitata e definita. Ed è questo l'errore che compie Zanella negando - sulla base delle indagini effettuate su altre specifiche e limitate realtà - la singolarità dell'esperienza apostolica-dolciniana» ³⁰. Come dire: «Calzolaio, non oltre le scarpe!». Ancora un divieto: o si indaga direttamente tutto, oppure non si può esprimere un giudizio su quel che non è il tuo orticello. Ciò che da altri è stato giudicato, perché legittimato da una indagine diretta, nessuno presuma di poter giudicare.

²³ O. CAPITANI *Legislazione ereticale e strumento di costruzione politica nelle decisioni normative di Innocenzo III* «Boll. d. Soc. di Studi Valdesi» 140 (1976) 31-53; CAPITANI *Patari in Umbria: lo «status questionis» nella recente storiografia* «Boll. dell'Ist. Stor. Art. Orvietano» 39 (1983 [ma 1988]) 37-54.

²⁴ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)208.

²⁵ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)207 nota 17.

²⁶ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)208 nota 17.

²⁷ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)208.

²⁸ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)209.

²⁹ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)208-09; 209: «io accetto sia il sincretismo ereticale sia il malessere ereticale come possibili strumenti di lettura di specifici episodi e di singole esperienze».

³⁰ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)209.

Per quanto in generale «le conclusioni a cui son pervenuti Paolini, Merlo, Gonnet ecc. [...] non si discostano da quanto richiesto da Zanella, proprio perché escludono la possibilità di un facile etichetamento ed individuano nel «fare» e nell'«essere», anziché nell'ideologia, la supposta o indotta «ereticità»³¹, «non si può ridurre ad un semplice disagio esistenziale la vicenda di Dolcino e di quegli apostolici che con lui combatterono o che in nome suo preferirono il rogo all'abiura»³². In quel caso la scelta, alternativa, esclusiva, si manifesta come adesione coerente e meditata ad una dottrina. Al massimo si può concedere validità interpretativa diversa solo per alcuni: «Essi [sincretismo e malessere] infatti sono, anche in area apostolica, applicabili a figure quali quelle di un Gerardo Segarelli, di alcuni apostolici della prima ora (*ante* 1300), di «credentes» e «fautores» del periodo successivo...»³³. Ancora: «Non mi sento di escludere che l'esperienza segarelliana scaturisca da una sorta di malessere di pura valenza spirituale»³⁴.

Eppure leggiamo scritto recentissimamente che i movimenti ereticali bassomedievali sono «caratterizzati da scelte e da opinioni religiose ed esistenziali e spesso privi di testi dottrinali significativi, che non fossero limitati a particolari esegesi di passi neotestamentari»³⁵, e che i «valori ritenuti dagli eretici essenziali alla salvezza, e da loro tuttavia seguiti e vissuti, normalmente, senza una visione coerente e sistematica»³⁶? Coerenza e sistematicità invece essenziali per l'inquisitore a disegnare l'eretico; ma fondamentale al proposito è l'osservazione di Capitani che «si tratta di un'esigenza di certezza per chi giudica, non per chi sia potenzialmente giudicabile»³⁷.

Il nocciolo di una dottrina alternativa sarebbe provato dalla «sostanziale coincidenza delle fonti nel riassumere quelli che sono i capisaldi del pensiero dolciniano»³⁸. Evitiamo accuratamente ogni rischio, e vediamo solo i casi, inconfutabili, che ci addita come paradigmatici Orioli³⁹.

Zaccaria di Sant'Agata⁴⁰ interrogato nel maggio del 1299 dall'inquisitore se è lecito al papa intimare di abbandonare «modum vivendi» degli apostolici, non risponde recisamente ma con un distinguo: si deve obbedire «in hiis que sunt secundum Deum». Interrogato se è intenzionato ad abbandonare «viam istam et modum vivendi, quem [ma sarà *quod*, o forse anche *quam*] tenuit, ut dicit, novem annis», risponde che vuole andare «peregrinus per mundum et pauper». Sostiene che la chiesa di Dio fu in uno stato di maggiore perfezione dal tempo degli apostoli fino a san Silvestro, piuttosto che da san Silvestro in poi, poiché dopo di allora possedette ricchezze: quindi egli vuole seguire la via della chiesa primitiva, anche se considera che dal tempo di Silvestro in poi la chiesa sia stata, e quindi sia ancora!, «in statu sanctitatis». Interrogato se il papa attuale abbia la stessa autorità di Pietro dice di sì. Osservatogli che non ha licenza di predicare, dice che è convinto di poter dire con la predicazione «bona verba».

³¹ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)208.

³² R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)209.

³³ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)209.

³⁴ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)210.

³⁵ L. PAOLINI *L'eresia e l'inquisizione. per una complessiva riconsiderazione del problema in Lo spazio letterario del Medioevo. 1. Il Medioevo latino II. La circolazione del testo* Roma, Salerno 1994 363-64.

³⁶ L. PAOLINI *L'eresia e l'inquisizione. per una complessiva riconsiderazione del problema in Lo spazio letterario del Medioevo. 1. Il Medioevo latino II. La circolazione del testo* Roma, Salerno 1994 380.

³⁷ O. CAPITANI *Eresie medievali o «Medioevo ereticale»? Proponibilità in un dilemma storiografico* in *Società, istituzioni, spiritualità. Studi in onore di Cinzio Violante* Spoleto, CISAM 1994 151.

³⁸ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)212.

³⁹ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)212 nota 31.

⁴⁰ *Acta S. Officii Bononie* edd. L. PAOLINI - R. ORIOLI, Roma, ISIME 1982 (FSI 106) 52-54 atto 25.

Interrogato se uomo e donna non sposati possano toccarsi senza peccare, dice che dipende dall'intenzione: chi è perfetto non può peccare. Tali atti sono meritori o no? Dipende: non sono certo un peccato mortale, e possono anche non essere peccato.

In un secondo interrogatorio ⁴¹ aggiunge che nessuno gli può proibire il suo modo di vivere o scomunicarlo per questo. A riprova ricorda di essersi confessato da diversi sacerdoti che lo hanno regolarmente assolto pur sapendo il suo stile di vita.

In un terzo interrogatorio ⁴² abiura i suoi precedenti errori: ammette la liceità della scomunica, di aver tenuto finora un comportamento errato, che la chiesa e Silvestro non perdettero lo stato di perfezione ricevendo da Costantino «bona temporalia», che i contatti carnali fuori del matrimonio sono peccato grave, che non è lecito vivere di elemosina. Promette di cambiar vita. La sentenza ⁴³ riassume i verbali degli interrogatori.

Commenta a questo punto Orioli: «Mancano [...] elementi ereticali dotati di originalità tale da distinguere la nuova setta dai vari gruppi più o meno eterodossi d'ispirazione pauperistica» ⁴⁴. Ogni aggiunta sarebbe superflua.

Nel 1303 Zaccaria è di nuovo oggetto d'indagine. Sottoposto ad interrogatorio ⁴⁵ giura di obbedire all'inquisitore, ma solo per quel che riguarda la fede, mentre rifiuta di denunciare chi gli aveva dato da mangiare e da bere, o lo aveva accolto, e di voler rinunciare alla sua vita, «scilicet apostolorum sive pauperum». Confessa di avere, dopo la precedente abiura, seguito «doctrinam, credenciam, vitam et septam ac societatem Gerardi Segarelli, Dolcini de Novaria et suorum sequacium». Aveva abiurato contro coscienza, mentre ora è reciso nel credere quel modo di vita «bonam, veram, sanam et catholicam», ed è convinto di «salvare animam suam observando dictam vitam et modum apostolorum». In che consiste? Pregare, meditare sulla vita e passione dei santi, in caso di necessità chiedendo elemosina, mantenersi in povertà, dando tutto ai poveri e non possedendo nulla. Si deve predicare ed esortare tutti, «fideles et infideles» a credere in Dio uno e trino, nella sua passione per la salvezza del genere umano, nella sua discesa agli inferi, e nella sua resurrezione. Crede nella vita e nei detti dei profeti, apostoli e dottori. Crede nella successione di quattro momenti nella storia della chiesa: dall'incarnazione di Cristo a san Silvestro; da Silvestro a san Benedetto; da Benedetto a san Domenico e Francesco (ma oggi questi frati non sono nella pienezza della perfezione dei fondatori). L'ultimo tempo è quello della povertà: in accordo con esso sono Zaccaria e quelli simili a lui, e tutti coloro, frati predicatori e minori, chierici e monaci, che vivono di beni spirituali. Considera buona la chiesa, ma i suoi pastori non intendono a fondo profeti e l'*Apocalissi*, se non per rivelazione divina. A Dolcino è stato rivelato qualche cosa degli eventi futuri: lo stato di povertà, di cui fanno parte Dolcino e i suoi, ma anche quelli a loro simili «fratrum predicatorum et minorum et clericorum et monachorum», durerà fino alla fine del mondo.

Successivamente ⁴⁶ confessa anche i nomi di chi lo ha accolto. In particolare l'interrogatorio del 16 dicembre ⁴⁷ riguarda la dottrina di Dolcino. Zaccaria comincia col citare un scritto che inizia: «Omnes grossi et omnes sitiles qui cognoscunt bonum a malo», su cui però non dice altro. Fa quindi cenno ad un qualche altro scritto relativo alla povertà «quam dixit quod nesciret bene explicare». In esso erano anche le teorie sui tempi della storia della chiesa, «bona, casta, paupera et persecuta» al tempo di Cristo, «bona, casta, dives et honorata» al tempo di Silvestro. Nel tempo presente la chiesa è «mala, dives et honorata». Con Gerardo e Dolcino iniziò il tempo di una chiesa «bona, casta, paupera et persecuta». Dolcino e i suoi possono avere rapporti carnali senza

⁴¹ Ibid. 62-63 atto 34.

⁴² Ibid. 66-68 atto 38.

⁴³ Ibid. 315-18 atto 570.

⁴⁴ Ibid. 315 nota 1.

⁴⁵ Ibid. 388-92 atto 611.

⁴⁶ Ibid. 392-94 atto 612; 394-97 atto 613; 397-98 atto 614.

⁴⁷ Ibid. 398-400 atto 615.

peccato. Interrogato risponde che papa, prelati ed inquisitori non possono ordinare loro di abbandonare il loro stile di vita, e le loro scomuniche «in hoc» non hanno valore, né si deve loro obbedienza. Dolcino ha per rivelazione dottrina e conoscenza delle scritture. Dolcino insegna che la Babilonia dell'*Apocalisse* è la chiesa di Roma, che deve essere distrutta per i suoi peccati. Rivela molte cose alla luce delle scritture su Federico di Sicilia, ed altri re che devono venire in Italia, e di un certo papa santo, della stessa fede di Dolcino, che riporterà la chiesa nello stato in cui era al tempo di Cristo. In tutto ciò Zaccaria crede, e crederà fino alla morte. Dice ancora che due personaggi nominati, condannati e bruciati come eretici, erano «boni homines», morti in stato di grazia ed ora nella vita eterna.

Tenuto conto che nel 1303 Zaccaria *conferma* la sua fede del 1299, confrontando i verbali dei processi ricaviamo che nel secondo, in più rispetto al primo, è la dottrina di Dolcino sui tempi, più che altro futuri, della chiesa. Ma sul piano del «modum vivendi» non è cambiato nulla. E si torni su di esso: pregare, meditare sulle vita dei santi, *in caso di necessità* chiedendo elemosina, mantenersi in povertà, dare tutto ai poveri, non possedere nulla, predicare ed esortare a credere in Dio uno e trino, che ha patito ed è disceso agli inferi ed il terzo giorno è risorto; credere nella vita e nei detti dei profeti, apostoli e dottori, quali ci sono stati tramandati. Oltre il nebbioso escatologismo del papa e dei re a venire, che viene indubbiamente da Dolcino, che cosa è - continuo testardamente a chiedermi - di “eretico” in tutto questo? Che peso ha la «dottrina alternativa»?

Passiamo a Rolandino de Ollis. Nell'interrogatorio del 16 dicembre 1304 ⁴⁸ dice di credere che i dolciniani abbiano la stessa fede degli apostoli, profeti e dottori della chiesa. Il 22 settembre ⁴⁹ non risponde alla domanda se papa e inquisitori gli possono intimare di abbandonare «vitam quam servavit». Crede in ciò che Dolcino dice di Federico e dello stato passato, presente e futuro della chiesa. Crede che Pietrobono, Diolaito, Paolo, Gerardo Segarelli e Zaccaria, condannati e bruciati come eretici fossero «boni homines», morti in stato di grazia, ed ora nella vita eterna. Lo stesso giorno ⁵⁰ rende conto minutamente dei suoi spostamenti, ed altro aggiunge in proposito il 6 ed il 7 ottobre ⁵¹.

Anche in questo caso, invece della dottrina, risulta significativo il continuo peregrinare in un ambito geografico non di corto respiro di Rolandino, vera anima in pena.

Pietro dal Pra subisce la sentenza di condanna l'8 ottobre 1304 ⁵², lo stesso giorno della sentenza contro Rolandino. L'atto è come di consueto formalmente ineccepibile quanto generico: «sequendo et tenendo vitam et doctrinam et septam predictorum Dolcini et suquacium suorum [...] asserentes et dicentes Romanam Ecclesiam bonitatem et sapienciam perdidisse et significari et figurari pro civitate Babillonie [...] et scripturas sacras falso in pluribus locis». Dal verbale dell'interrogatorio ⁵³ risulta che non riteneva di dover obbedire alle eventuali ingiunzioni del papa a cambiare vita, ma aggiunge che non pensa che il papa lo farebbe. Conferma di voler restare nella fede di Dolcino, che giudica «melior et salubrior» (si noti! Non: esclusivamente) di quella dei frati predicatori e minori e degli altri ecclesiastici. Anch'egli aveva peregrinato a lungo e variamente ⁵⁴: la sua vicenda non è molto diversa da quella di Rolandino.

⁴⁸ Ibid. 400-02 atto 616.

⁴⁹ Ibid. 402-03 atto 617.

⁵⁰ Ibid. 403-09 atto 618.

⁵¹ Ibid. 498-500 atto 715; 503-04 atto 720.

⁵² Ibid. 348-50 atto 586.

⁵³ Ibid. 495-97 atto 714.

⁵⁴ Ibid. 504-06 atto 721.

Giovanni Gerardini ⁵⁵ è condannato perché sostenne che «modus vivendi et doctrina dicti Dolcini est et erat melior quam modus vivendi et doctrina fratrum predicatorum et minorum et aliorum religiosorum et prelatorum». Nulla di nuovo e diverso.

Zulittina Pellegrini ⁵⁶ diceva di aver avuto una rivelazione divina: «religiosi omnes et clerici in brevi debebant dispergi et consurgere debebant quidam fratres qui publice predicarent»; «inperium in brevi debebat prosperari»; «papa in brevi debebat mori; post quem debebat fieri alius tempore [!?] cuius supradicta persecutio contra religiosos et clericos debebat consurgere». Credeva ⁵⁷ Dolcino e Gerardo santi; che male ha fatto la chiesa a condannarli come eretici; che la loro interpretazione delle scritture era veritiera; che non avrebbe mai obbedito all'ingiunzione di non credere in loro.

Dire che qui è «coincidenza» piena col credo dolciniano mi sembra azzardato. La «rivelazione» personale, la disistima per il clero regolare e secolare, sono del resto comunissimi in eretici che possono essere di tutto tranne che dolciniani. E non troviamo scritto a chiare lettere: «i movimenti ereticali provengono da una fase di assoluta ortodossia» ⁵⁸? E ancora: «più spesso si dà il caso che l'errore dottrinale trovi una sua elaborazione quando ormai la rottura con la Chiesa è stata già sancita: basti pensare ai valdesi e agli apostolici/dolciniani» ⁵⁹? Vale a dire: *prima* viene la scelta eterodossa, e *poi, eventualmente*, una qualche giustificazione dottrinale. Eppure quando abbiamo detto che la scelta di resistere armati significa la fine della fase feconda dell'eresia, ci è stato detto che dicevamo cose incomprensibili ⁶⁰. Mi pare infine rilevante che si ammetta che l'inconsistenza ideologica, non la repressione inquisitoriale, segna inequivocabilmente la crisi del movimento apostolico ⁶¹.

Quando si constata che gli eretici sono presentati dai polemisti cattolici come o illetterati o *magistri, sapientes* nell'alterare l'interpretazione delle Scritture, la constatazione non trascina alla conclusione che siamo di fronte ad una palese contraddizione, e che fra gli eretici sono uomini di cultura, che di quella cultura fanno strumento per elaborare una dottrina diversa da quella ortodossa ⁶², ma solo che gli eretici intendono le Scritture in modo eterodosso. Se l'accusa ricorrente è che gli eretici «dogmatizant», affermano senza la necessaria conoscenza esatta delle Scritture, ciò non significa che gli eretici danno prova di un profondo esercizio intellettuale ⁶³, ma esattamente il contrario. Ma soprattutto che l'inquisitore non è in grado di intendere le posizioni assunte dagli eretici se non con caratteri di adeguamento ad una dottrina, e può impegnarsi contro di loro solo su quel terreno. Mentre invece la «coincidenza» dottrinale, nei casi dei dolciniani visti sopra è quasi irrilevante perché modestissima, ed anzi è proprio «coincidenza» in quanto la consistenza dottrinaria di Dolcino e dei suoi è modestissima. Si è già ammesso che «an absence of profound theological culture was a characteristic of the first Italian *perfecti*», e che se i libri non furono assenti, la cultura

⁵⁵ Ibid. 701-05 atto 917.

⁵⁶ Ibid. 593 atto 800.

⁵⁷ Ibid. 707-11 atto 919.

⁵⁸ L. PAOLINI *L'eresia e l'inquisizione. per una complessiva riconsiderazione del problema in Lo spazio letterario del Medioevo. 1. Il Medioevo latino II. La circolazione del testo* Roma, Salerno 1994 366.

⁵⁹ Ibid. 366.

⁶⁰ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)213 nota 37.

⁶¹ R. ORIOLI *Pro heresi, hereticis et eorum fautoribus* BISI 95 (1989)211: «E del fatto che si debba registrare l'assenza di una qualsivoglia ideologizzazione in Gerardo è spia la stessa vicenda apostolica, che, tolti gli entusiasmi iniziali si trascina stancamente dal 1260 al 1300, anno in cui la repressione inquisitoriale riesce ad averla vinta sulle resistenze locali e colpisce duramente il movimento».

⁶² L. PAOLINI *Italian Catharism and written culture in Heresy and Literacy, 1000-1530* edd. P. BILLER - A. HUDSON, Cambridge, University Press 1994 83-85.

⁶³ Ibid. 85-86.

scritta alle origini del catarismo ebbe «only marginal significance», e che istruzione nell'esegesi biblica ci sarà magari stata, come premessa alle missioni ereticali, ma non ne esiste documentazione ⁶⁴. L'apparire poi di espressioni quali «doctrina manicheorum», «manicheorum doctor», solo fideisticamente possono essere intese come segni inequivocabili della presenza di una cultura dotta, in particolare fondata sui libri ⁶⁵. Come diversamente avrebbero potuto definirli i polemisti? Quanto poi ai testiguida, l'*Interrogatio Iohannis*, la *Visio Isaiae*, il *Liber de duobus princippiis*, nessuno ne può negare evidentemente l'esistenza, ma a parte i fondati dubbi, avanzati da più parti e da gran tempo, sull'effettiva incidenza di quei testi nel credo ereticale ⁶⁶, quando mai li troviamo poi ricordati non dico negli atti dei processi, ma perfino nei polemisti? E questa congerie di «irrational fables, fantastic tales, biblical reminiscences, uncanonical or apocryphal christian legends, and fragments of Hebrew apocalypse and popular tradition» sarà una «extraordinary literary», stimolerà poeticamente quanto si vuole i *magistri* catari ⁶⁷, ma che peso poteva avere nel comportamento accertabile degli eretici?

Crederne insoddisfacente la categoria interpretativa della marginalità ereticale perché non esclusiva degli eretici ⁶⁸ consegue dall'assunzione acritica di un postulato storiografico: se non così gli eretici sono presentati dall'inquisizione, dai trattatisti, dai giuristi della gerarchia ortodossa, non così essi sono. Francesco *non può* essere accostato a Valdo: la «dottrina» dei due *deve* contrapporli. E invece la netta divaricazione tra presentazione dell'eresia e suo reale manifestarsi, verificabile in lungo ed in largo, non solo porta a concludere proprio in quel senso, ma risulta in ultima analisi la ragione dell'insoddisfazione di chi invece è alla continua, infinita, e sempre frustrante ricerca della conferma della presentazione ⁶⁹. Francesco e Valdo non solo realmente si accostano, ma si *deve* accostarli per capire l'«eresia» di Valdo. In realtà conferire al mondo ereticale gli stessi attributi dell'istituzione cattolica, accettare dunque *in toto* la «presentazione» dell'eresia da parte dell'*Officium fidei*, finisce col vanificare, paradossalmente le vere ragioni della divaricazione: «l'insanabile contrasto tra istituzione e scelta soggettiva» ⁷⁰.

⁶⁴ Ibid. 86-87.

⁶⁵ Ibid. 88.

⁶⁶ L. PAOLINI *Italian Catharism and written culture in Heresy and Literacy, 1000-1530* edd. P. Biller - A. Hudson, Cambridge, University Press 1994 93.

⁶⁷ L. PAOLINI *Italian Catharism and written culture in Heresy and Literacy, 1000-1530* edd. P. Biller - A. Hudson, Cambridge, University Press 1994 93.

⁶⁸ L. PAOLINI *L'eresia e l'inquisizione. per una complessiva riconsiderazione del problema in Lo spazio letterario del Medioevo. 1. Il Medioevo latino II. La circolazione del testo* Roma, Salerno 1994 383: «se consideriamo come unificante il porsi delle eresie, nei tratti esistenziali, nei comportamenti religiosi devianti di gruppi consistenti della società, nell'assunzione in proprio del diritto di predicazione dei laici, nell'itinerantismo, nella religiosità domestica e di gruppo, e nella scelta povera, ci accorgiamo che queste caratteristiche fenomenologiche non sono esclusivo patrimonio degli eretici, bensì condivise dai predicatori itineranti del XII secolo fino agli apostolici di Gerardo Segarelli nel secondo Duecento, in fase di piena ortodossia». Ancora 384: «Lo stesso individualismo religioso, come desiderio di partecipazione diretta alla propria salvezza senza il tramite della Chiesa, sembra non rispondere ai requisiti di denominatore comune, perché diffuso anche in ambito ortodosso e perché designerebbe l'eresia come un fenomeno avulso dalla società relegandola all'esclusivo ambito di una religiosità più interiorizzata».

⁶⁹ L. PAOLINI *L'eresia e l'inquisizione. per una complessiva riconsiderazione del problema in Lo spazio letterario del Medioevo. 1. Il Medioevo latino II. La circolazione del testo* Roma, Salerno 1994 383: «se questa categoria storiografica è stata ed è fertile per la conoscenza degli eretici medievali, non può tuttavia prescindere da un rinvio ad ipotesi teologiche [...] che, pur grossolane e semplificate che fossero nella coscienza e nell'elaborazione degli eretici, costituivano la loro forza e spessore culturale ed orientavano i loro comportamenti sociali».

⁷⁰ O. CAPITANI *Eresie medievali o «Medioevo ereticale»? Proponibilità in un dilemma storiografico* in *Società, istituzioni, spiritualità. Studi in onore di Cinzio Violante* Spoleto, CISAM 1994 154.

Concludiamo allineando semplici acquisizioni.

L'eresia è il frutto di una insoddisfazione religiosa.

L'insoddisfazione è per un senso di incompletezza del proprio essere cristiani, non appagato dal modello, per lo più sentito come incoerente e inefficace, quando non falso ed ipocrita, fornito dalla gerarchia ecclesiastica, soprattutto dai nuovi ordini mendicanti, ormai accampati prepotentemente sulla scena della manifestazione religiosa, pubblica e privata. Che cosa è, se non questo, il desiderio di predicare in proprio, anche senza esserne autorizzati? Questa è la vera "alternativa" ereticale, si badi, non sul piano di una "diversa" proposta di fede, ma su quello di una reale corrispondenza tra la dottrina secolare della chiesa, per quanto intesa semplicemente, e la prassi quotidiana.

L'eretico, continuamente incerto sulle scelte da fare, decide, non senza titubanze, di agire, credendo di poter superare nella sollecitudine verso gli altri, nella carità, nei più vari contatti umani, nella pietà, oltre che nella devozione tradizionale, la propria insicurezza. Le dottrine ereticali possono accompagnare, come giustificazione del proprio operato, quella scelta di vita, ma non ne sono sicuramente all'origine: «non la dottrina, la durata nel tempo delle convinzioni nella diversa gestione del tempo della salvezza davano la misura dell'individualità della scelta (=eresia)»⁷¹.

Per questa ragione l'intervento dell'inquisitore non è in grado di incidere profondamente, orientato com'è alla classificazione dottrinale.

L'eresia alla lunga muore per questa sua labilità di fondo, che impedisce il formarsi di un apparato istituzionale.

L'incapacità di sentirsi protetti, garantiti nella propria ansia di vivere cristianamente dal "sistema" sociale-religioso è la vera genesi dell'eresia.

In estrema sintesi la "dottrina" ereticale si può condensare drasticamente ma efficacemente: *boni homines, bona opera, bona verba*.

⁷¹ O. CAPITANI *Eresie medievali o «Medioevo ereticale»? Proponibilità in un dilemma storiografico* in *Società, istituzioni, spiritualità. Studi in onore di Cinzio Violante* Spoleto, CISAM 1994 155.