

Marina Gazzini
«*Fratres*» e «*milites*» tra religione e politica.
Le Milizie di Gesù Cristo e della Vergine nel Duecento

[A stampa in "Archivio Storico Italiano", CLXII (2004), pp. 3-78 © dell'autrice - Distribuito in formato digitale da "Reti medievali", www.biblioteca.retimedievali.it].

Nell'Italia duecentesca, o meglio in quella porzione della penisola a suo tempo compresa nel Regno italico, furono attive numerose associazioni laicali a sfondo religioso e dal carattere militante le quali, pur senza essere del tutto assimilabili, presentavano forti affinità. Si tratta di quelle Milizie di Gesù Cristo o della Vergine, di quei Consorzi dello Spirito Santo, di quelle Società della Fede e della Croce di cui le fonti dell'epoca recano ampia testimonianza. Tali *societates*, che rientravano nella complessa e variegata fenomenologia delle formazioni confraternali, furono in taluni casi elevate dal papato al rango di 'ordini', ovvero di indicatori di stili di vita, come nel caso della Milizia di Gesù Cristo, della Milizia della Vergine o del Consorzio dello Spirito Santo del beato Facio. Quanti ne facevano parte amavano definirsi *crucesignati* e si dicevano pronti a combattere in difesa della fede e, in alcuni casi, del 'partito', quello guelfo o comunque filo-papale, essendo andata a coincidere dalla fine del XII secolo l'osservanza dell'ortodossia religiosa con l'adesione alla politica della chiesa di Roma.¹ Tali raggruppamenti di militi della fede erano costituiti per la maggior parte da laici ma risentivano al tempo stesso dell'influenza di chierici, monaci e frati, francescani e domenicani soprattutto, che ne furono spesso promotori e direttori (e non solo spirituali).²

Nel corso del Medioevo la nascita di confraternite a carattere militare, vicine in taluni casi alla fisionomia dell'ordine monastico-cavalleresco, era fenomeno consueto quando le circostanze richiedevano l'intervento dei laici nella difesa della Chiesa per combattere gli eretici, gli infedeli, gli avversari politici del papato, ma anche per propagare la fede, per proteggere le strade percorse dai pellegrini, per assolvere personali compiti di penitenza e di indulgenza. Nel Duecento, periodo in cui le necessità ora indicate si posero tutte con particolare urgenza, diverse confraternite religioso-militari furono attive nelle varie aree della cristianità occidentale, ma con un occhio sempre rivolto alle contemporanee vicende di oltremare. Esiti di particolare originalità assunsero alcune milizie della fede in Spagna, in Portogallo, in Livonia, in Prussia, in Linguadoca e in Italia appunto, territori ove la cristianità entrava in contatto con il mondo islamico, con popolazioni pagane o, ancora, con ambiti di contestazione religiosa e politica verso la supremazia della chiesa romana.³

Sebbene il carattere di queste associazioni fosse diverso a seconda della condizione sociale dei loro componenti e degli sviluppi strettamente locali, nondimeno è possibile individuare alcune linee comuni. Tra le finalità da loro perseguite rientravano infatti sempre le opere di

¹ Il riferimento naturalmente è alle conseguenze religiose e politiche della decretale *Vergentis in senium* di Innocenzo III (1199) che equiparò l'eresia al crimine di lesa maestà, ovvero a un reato civile: cfr. O. Capitani, *Legislazione antiereticale e strumento di costruzione politica nelle decisioni normative di Innocenzo III*, «Bollettino della società di studi valdesi», CXL, 1976, pp. 31-56; G.G. Merlo, *Contro gli eretici. La coercizione all'ortodossia prima dell'Inquisizione*, Bologna 1996, pp. 64 ss., 102 ss. Sulla complessità dei valori che il termine guelfismo, insieme al suo opposto ghibellinismo, rivestì all'epoca cfr. G. Tabacco, *Ghibellinismo e lotte di partito nella vita comunale italiana*, in *Federico II e le città italiane*, Atti del Convegno, a cura di P. Toubert e A. Paravicini Bagliani, Palermo 1994, pp. 335-343; G. Cracco, *Chiese locali e partito imperiale nell'Italia dei Comuni (1236-1254)*, *ibid.*, pp. 402-419.

² In precedenza erano stati invece soprattutto i cisterciensi a ispirare le formazioni militari a favore della Chiesa. Ampî riferimenti in G.G. Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo*, in *Id.*, *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*, in collaborazione con G.P. Pacini, Roma 1977, 3 voll, III, pp. 1233-1270.

³ Cfr. Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit.; 'Militia Christi' e Crociata nei secoli XI-XIII, Atti del Convegno, Mendola 28 agosto-1 settembre 1989, Milano 1992; N. Housley, *The Italian Crusades. The Papal-Angelin Alliance and the Crusades against Christian Lay Powers, 1254-1343*, Oxford 1982.

misericordia, l'assistenza reciproca e ai poveri, ai malati, ai carcerati, attività rese necessarie da un generale stato di bisogno reso più acuto dalle guerre continue, dai frequenti episodi di carestia, dalle epidemie e dai progressivi mutamenti nell'organizzazione del lavoro e della produzione che in alcune aree precedettero con le loro nefaste conseguenze la più grande 'crisi' trecentesca.⁴ Ma scopo prioritario di questi gruppi, almeno nelle loro dichiarazioni di principio, rimaneva la difesa della fede e delle libertà ecclesiastiche, tant'è vero che molte di tali confraternite si posero in diretto contatto con l'Inquisizione:⁵ le Società della Fede create dal domenicano Pietro da Verona, 'martello di eretici',⁶ e la *Societas Crucis* di Bologna, posta anch'essa sotto l'egida domenicana,⁷ sono esempi noti di tale collaborazione, ma ricordiamo che anche la filiale piacentina del Consorzio dello Spirito Santo, ordine confraternale legato al clero secolare, vide la propria sede collocata, almeno nel Trecento, presso l'Ufficio della Santa Inquisizione.⁸ Il 'combattimento' per la vera fede si svolgeva con l'ausilio di armi diverse: la parola, l'elemosina e la vera e propria azione militare, ammessa però quest'ultima solo per alcune specifiche formazioni.⁹

Un ulteriore elemento di affinità accomunava infine questi sodalizi di militi della fede e li contraddistingueva rispetto ad altre coeve esperienze confraternali che erano presenti sempre nei medesimi centri urbani con denominazioni anche tra loro simili – poste per lo più sotto il segno primario della Vergine, cui si aggiungeva anche il titolo di qualche santo, spesso espressione dei nuovi ordini (come la Società di S. Maria e di S. Domenico di Bologna¹⁰ o i consorzi della beata Virgine Maria e di s. Francesco di Reggio e di Parma¹¹) –, ma che si limitavano alla cura della formazione religiosa del laicato e all'assistenza delle categorie sociali più deboli, intervenendo entro un raggio strettamente locale.

Queste *societates* di Crocesignati coltivavano infatti interessanti e ben documentati collegamenti intercittadini e interregionali, quando non internazionali. Nelle loro linee di propagazione si individuano infatti circuiti precisi che, pur non identici, appaiono in buona parte sovrapponibili: Milano e Firenze ospitarono, a partire rispettivamente dagli anni trenta e quaranta del Duecento, la Società della Fede di Pietro da Verona;¹² intorno alla

⁴ Da molti anni vari storici sottolineano come già dalla fine del Duecento diversi fattori di crisi – produttivi, climatici, demografici – determinarono l'arresto e la stagnazione dell'economia europea: una sintesi del problema in R.C. Mueller, *Epidemie, crisi, rivolte*, in *Storia medievale*, Manuali Donzelli, Roma 1998, pp. 557-584. Per l'area oggetto della presente trattazione vd. l'analisi di G. Albini, *Un problema dimenticato: carestie ed epidemie nei secoli XI-XIII. Il caso emiliano*, in *Demografia e società nell'Italia medievale*, a cura di R. Comba e I. Naso, Cuneo 1994, pp. 47-67

⁵ È noto d'altronde che l'Inquisizione traeva i suoi funzionari laici dalle confraternite religiose locali. Cfr. Meersseman, *Le confraternite di S. Pietro Martire*, in *Ordo fraternitatis* cit., II pp. 754-920 (pp. 764 ss.); G.G. Merlo, *Eretici e inquisitori nella società piemontese del Trecento*, Torino 1977, p. 137. Interessanti indicazioni, relative ad esempio alla retribuzione di tali collaboratori, sono fornite da G. Biscaro, *Inquisitori ed eretici lombardi (1292-1318)*, «Miscellanea di Storia Italiana», XIX, 1922, pp. 445-557.

⁶ G.G. Merlo, *Pietro da Verona - S. Pietro martire. Difficoltà e proposte per lo studio di un inquisitore beatificato*, in *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, a c. di S. Boesch Gajano e L. Sebastiani, L'Aquila-Roma 1984. Sulle Società della Fede vd. *infra*, nota 12.

⁷ L. Paolini, *Le origini della 'Societas crucis'*, «Rivista di storia e letteratura religiosa», XV, 1979, pp. 173-229.

⁸ Iohannis de Mussis, *Placentinae urbis descriptio*, in RIS, XVI, Milano 1730, coll. 569-570.

⁹ Ne rimaneva ad esempio escluso l'ordine dei *fratres* del Consorzio dello Spirito Santo del beato Facio. Cfr. M. Gazzini, *Il consortium Spiritus Sancti in Emilia fra Due e Trecento*, in *Il buon fedele. Le confraternite tra Medioevo e prima età moderna*, in *Il buon fedele. Le confraternite tra medioevo e prima età moderna*, «Quaderni di storia religiosa», V, 1998, pp. 159-194.

¹⁰ Meersseman, *Ordo fraternitatis* cit., II pp. 770-772, 921-937.

¹¹ B. Giordani, *Statuta consortii b. Mariae Virginis et s. Francisci Parmae saec. XIV*, «Archivum Franciscanum Historicum», XVI, 1923, pp. 356-368.

¹² Nel 1232, appena giunto a Milano, Pietro da Verona fondò un'associazione di laici che, nelle vesti di ufficiali laici dell'Inquisizione, aiutassero l'arcivescovo e il podestà a mettere in pratica le misure prese contro gli eretici. La nuova società, detta della Fede o dei Fedeli, venne poi approvata l'anno seguente dal papa, che, con bolla del 10 dicembre 1233, pose sotto la diretta protezione della Chiesa i difensori della fede nel Milanese concedendo un anno di indulgenza a tutti gli iscritti. A questa associazione di fedeli militanti, Pietro da Verona accostò presto anche una *societas Beatae Mariae Virginis*, una confraternita laicale significativamente dedicata al culto di quella Vergine di cui molti eretici contestavano la santità, posta invece

metà dello stesso secolo cominciò da Cremona la propagazione del Consorzio dello Spirito Santo verso Piacenza, Parma, Bologna e poi la Romagna e buona parte della Lombardia; dal 1261 la Milizia della beata Maria Vergine Gloriosa fu presente a Bologna, Parma, Reggio, Modena e via via in Romagna, nella Marca trevigiana, in Toscana e in Umbria. Quest'ultima confraternita si ricollegava tra l'altro a una simile precedente esperienza emiliana, la Milizia di Gesù Cristo di Parma, sorta nel 1233, la quale a sua volta presentava interessanti analogie, di nome e contenuti, con un ordine antiereticale attivo in Linguadoca a partire dagli anni venti del secolo stesso.

I collegamenti tra le *societates* dei militi della fede spesso poi non si limitavano all'esportazione/imitazione di un modello e nemmeno ad una semplice derivazione per filiazione, ma si alimentavano di una continuità di scambi, reciproci e incrociati, che portarono alla creazione di quella che possiamo definire una vera e propria 'rete confraternale'. Questa rete si sovrapponeva spesso alle più note reti della circolazione dei nuovi ordini mendicanti e del funzionariato politico itinerante, utilizzandone percorsi e uomini. Numerosi furono difatti i religiosi e i rettori delle comunità cittadine duecentesche che aderirono in prima persona a tali confraternite e piccoli ordini religioso-militari facendosi anche tramite, al loro interno, di azioni di coordinamento sovra-locale.

Questa intersecazione è evidente soprattutto nel caso delle due milizie della fede sorte in terra italica. I *militēs Iesu Christi* di Parma, istituiti nel 1233 dal domenicano Bartolomeo da Breganze nel periodo del suo soggiorno parmense, dopo nemmeno una trentina d'anni di attività si sciolsero per confluire in una nuova milizia, intitolata questa volta alla beata Maria Vergine Gloriosa, supportata dalla presenza del francescano Ruffino Gorgone di Piacenza, legato pontificio a Bologna, e dall'approvazione del papa stesso. I suoi aderenti, meglio noti forse come cavalieri o frati Gaudenti, erano inizialmente scelti tra le maggiori famiglie di Bologna, Modena, Reggio, Parma, ma poi raccolsero proseliti anche in Veneto, in Romagna e nel centro Italia, non a caso dopo che alcuni di loro ebbero rivestito in quelle terre incarichi di podestà o di rettori pontifici.

Comprendere tutto l'insieme degli 'attributi' (ovvero delle qualità e delle caratteristiche dei singoli soggetti) e dei 'dati relazionali' (vale a dire dei contatti, dei vincoli, dei collegamenti tra un soggetto e l'altro) che insieme costituivano la base di tale 'rete' associativa,¹³ e

al centro invece della religiosità dei nuovi ordini mendicanti. Mentre Pietro fu a Firenze, negli anni 1244-1245, risultano operanti due associazioni simili a quelle milanesi, ovvero una Società della Fede, avente il compito di fare 'politica religiosa' e di esigere l'applicazione dei decreti contro l'eresia e l'arresto degli eretici e dei loro fautori coadiuvando l'opera inquisitoriale, e una confraternita mariana, ma non è chiaro a quando risalisce la loro fondazione. Dopo la morte violenta di Pietro e la sua rapida canonizzazione (1253), altre confraternite intitolate al nuovo santo si diffusero in tutta Italia e anche oltre, sempre con il compito di difesa dell'ortodossia cattolica. Cfr. Meersseman, *Le confraternite di S. Pietro Martire* cit., con ampia rassegna documentaria. Sulla *Societas Fidei* di Milano vd. anche i documenti pubblicati da R. Perelli Cippo, *Alcuni documenti e qualche precisazione a proposito della Società della Fede a Milano*, in Id., *Tra arcivescovo e comune*, Milano 1995, pp. 97-110; per la ricostruzione dell'ambiente religioso e politico nel quale si trovò ad operare la Società della Fede di Firenze cfr. M.D. Papi, *Santa Maria Novella di Firenze e l'Outremer domenicano, in Toscana e terrasantana nel Medioevo*, a cura di F. Cardini, Firenze 1982, pp. 87-101.

¹³ 'Reti', 'attributi', 'dati relazionali': gli imprestiti dal lessico sociologico (cfr. J. Scott, *L'analisi delle reti sociali*, ed. or. London 1991, Roma 1997, pp. 26 ss.) risultano efficaci nel momento in cui si intendono studiare quelle che sono anche dinamiche di relazione tra uomini. Pur senza cedere a tentazioni 'sociologizzanti', è risultato infatti assai utile l'utilizzo di suggerimenti di analisi provenienti dalle metodologie sociologiche. Il problematico rapporto intercorrente tra individuo e rete, nella consapevolezza di quanto gli atteggiamenti e i comportamenti dei singoli attori siano fortemente condizionati dalla struttura delle relazioni in cui essi sono inseriti, è ad esempio da tempo al centro dell'analisi sociologica, e ha dato luogo a posizioni non sempre conciliabili tra teorici delle scienze sociali, sociologi storici e analisti di *network*. Sulle diverse impostazioni, eredità l'una dell'approccio dell'antropologia sociale britannica del secondo dopoguerra, facente capo alla scuola di Manchester, l'altra dell'analisi strutturale americana (scuola di Harvard), e ancora sulle meditazioni in ambito italiano e sulla stessa metafora della rete, alla quale per il suo forte potere evocativo si fa sempre più spesso ricorso sia nel linguaggio del senso comune sia in quello delle scienze sociali (per non parlare poi dell'uso in ambito informatico), ci limitiamo in questa sede a rimandare a G. Gribaudi, *La metafora della rete. Individuo e contesto sociale*, «Meridiana», XV, 1992, pp.

metterli insieme nell'analisi, non è semplice. Risulta allora opportuno scegliere le manifestazioni più significative di questo intreccio di rapporti e significati – ovvero le milizie di Gesù e della Vergine – e procedere in due direzioni, di approfondimento verticale e di comparazione orizzontale: da un lato indagando e accertando il radicamento di tali confraternite nella varia concretezza delle situazioni locali onde sgombrare il campo da confusioni relative alla natura, ai legami, alla durata e finanche al nome dei sodalizi; dall'altro guardando ai nessi che via via si determinarono fra le realtà locali entro i grandi ambiti territoriali.¹⁴ Questa serie di rapporti tra *societates* in bilico tra la difesa della fede e la difesa della *pars*, politica e sociale, non avrebbe certo potuto estendersi ad un'area così vasta come quella dell'Italia centro-settentrionale se non si fosse inserita entro problemi di respiro più ampio, quando non universale, traendo da questi nutrimento: il grande dissidio fra l'Impero e il Papato; la costruzione di un'alleanza papale-angioina; gli avvenimenti dell'oltremare latino; la diffusione di movimenti religiosi dalla forte partecipazione laicale, maschile e femminile, spesso ai confini dell'ortodossia cattolica; la nascita degli ordini mendicanti; l'espansione (e poi la crisi) del mondo comunale. All'interno di questo quadro si collocano quelle situazioni di strabismo delle chiese tra centralismo romano ed autonomie locali, di nuova articolazione degli antichi bipolarismi di potere entro diverse contrapposizioni intra- e intercittadine (guelfi e ghibellini, 'nobiltà' e 'popolo'), di diffusione di ideali e comportamenti cavalleresco-nobiliari anche presso nuovi ceti urbani in ascesa, che costituirono l'*humus* in cui maturarono tali effimere formazioni militari laicali a servizio della Chiesa.

1. Un circuito internazionale: la Milizia di Gesù Cristo dalla Linguadoca all'Emilia

1.1 La «milizia ordinis Fidei Ihesu Christi» nel sud della Francia

Nel 1221 vennero poste a Carcassonne le basi per il riconoscimento di un nuovo *ordo* laicale-religioso, noto come *milizia ordinis Fidei Ihesu Christi*. L'ordine, in *partibus Narbonienses constitutum*, risultava all'epoca già presente *in castris et villis* soggetti ai baroni e ai *milites* fedeli di Amalrico di Monfort, figlio di quel Simone che aveva guidato l'offensiva armata contro i catari di Linguadoca.¹⁵ Inizialmente dovette trattarsi di una formazione spontanea di *milites* che, come essi stessi dichiaravano, misero in comune le proprie forze per difendere la persona del Monfort e i territori da lui conquistati in Linguadoca e per combattere gli eretici e gli avversari della chiesa romana. I *fratres*, che si guardavano bene dall'occupare le terre e i feudi del Montfort o della Chiesa, non dovevano dimostrare altrettanto rispetto verso i territori sottratti *manu militari* agli

91-108; A. Mutti, *Reti sociali: tra metafore e programmi teorici*, «Rassegna italiana di sociologia», I, 1996, pp. 5-30; *Reti. L'analisi sociale di network nelle scienze sociali*, a cura di F. Piselli, Roma 1995.

¹⁴ Le vicende di queste milizie sono infatti state per lo più prese in considerazione in maniera cursoria, senza entrare nel vivo nell'organizzazione della confraternita e soprattutto senza indagare sui nessi, pur noti, fra le esperienze confraternali locali. Eccezioni importanti e a tutt'oggi punti di riferimento imprescindibili sul tema sono da considerarsi D.M. Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti*, Venezia 1787, 2 voll., per quanto riguarda la ricostruzione storica dell'espansione delle milizie di Gesù e della Vergine (non priva tuttavia di palesi fraintendimenti) e G. Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana. Secoli XI-XIV*, Firenze 1922 (1961²), pp. 170 ss. per l'interpretazione complessiva del fenomeno. Importanti risultano anche alcuni contributi successivi: in primo luogo G.G. Merlo, 'Militare per Cristo' contro gli eretici, in Id., *Contro gli eretici. La coercizione all'ortodossia prima dell'Inquisizione*, Bologna 1996, pp. 11-49, per quanto concerne la milizia di Gesù Cristo di Parma in rapporto all'iniziativa papale; G. Roversi, *L'ordine della Milizia di Maria Vergine Gloriosa detto dei Frati Gaudenti*, in *Ronzano e i frati Gaudenti*, Bologna 1965, pp. 11-49, e Paolini, *Le origini della 'Societas crucis'* cit., per la milizia della Vergine in area bolognese; di grande interesse, infine, gli spunti che emergono da Papi, *Santa Maria Novella di Firenze* cit., per il rapporto fra queste esperienze confraternali con la crociata d'oltremare, e D. Rando, *Minori e minoritismo nella società e nelle istituzioni*, in Ead., *Religione e politica nella Marca, Studi su Treviso e il suo territorio nei secoli XI-XV*, I, *Religionum diversitas*, Biblioteca dei quaderni di Storia Religiosa, I, Verona 1996, pp. 133-198 (pp. 170 ss.) per la sottolineatura del legame fra *milites* della beata Vergine e classe politica locale.

¹⁵ Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit., pp. 1243-1246.

eretici, incontrando però il problema non secondario della legittimità delle conquiste fatte. Da questa situazione derivò la necessità di inoltrare a Roma la richiesta di un riconoscimento ufficiale della loro esistenza e attività. Portavoci di questa esigenza si fecero, in due diversi documenti redatti entrambi il 5 febbraio 1221, rispettivamente un religioso, il monaco cisterciense Corrado di Urach, e un laico, il cavaliere Savarico, che si definiva *magister* dell'ordine.¹⁶ Mentre di quest'ultimo non è chiara l'identità, anche se è facile supporre che si trattasse di uno di quei signori che avevano appoggiato Simone di Montfort e poi suo figlio Amalrico nella lotta contro il conte Raimondo di Tolosa, assai nota risulta la figura del monaco cisterciense. Corrado, di famiglia tedesca di alto lignaggio, già abate di Cîteaux, nel 1219 era stato promosso cardinale-vescovo da Onorio III e quindi inviato come legato pontificio in Linguadoca dove da tempo si conduceva una lotta serrata contro i catari e i loro sostenitori politici. Corrado aveva fatto parte di quel capitolo generale di Cîteaux che nel 1216 definì Simone di Montfort *miles Iesu Christi* per il suo ruolo di guida dell'armata crociata contro gli eretici di Linguadoca, ma anche di primo *dominus* delle terre riconquistate all'ortodossia e poi di 'martire' in battaglia.¹⁷ Non dovette quindi avere difficoltà a definire *militēs Christi* anche quei baroni che, sotto la guida del figlio di Simone, avevano proseguito nella conquista militare delle terre catare. Onorio III approvò la milizia della Fede di Gesù Cristo nel giugno dello stesso 1221: concesse alla confraternita di cavalieri occitani uno statuto analogo a quello degli altri ordini militari già approvati, facendo esplicito riferimento ai Templari, pur escludendo l'immediata giurisdizione della Santa sede sulla nuova milizia; il papa lasciava inoltre al suo legato pieni poteri per accordarsi con i vescovi di Tolosa e di altre diocesi intorno all'attività dei nuovi *militēs* della croce nelle province di Narbona e di Auch e nelle regioni limitrofe.¹⁸

La nascita di una milizia di fedeli della Chiesa non era una novità, né nel nome né nelle molteplici funzioni, intrecciate tra fedeltà all'ortodossia religiosa e adesione a uno schieramento politico o comunque di potere. L'etica della *militia Christi* veniva da lontano. Era un ideale di vita che, nato nei testi scritturali e maturato nella tradizione monastica e nella letteratura agiografica, si fissò durante la riforma dell'XI secolo, sviluppandosi nell'epica della crociata contro gli infedeli e finendo adottato, fra gli anni settanta del XII secolo e gli anni trenta del XIII, anche nella lotta contro l'eresia¹⁹. L'eresia veniva infatti ormai percepita come attentato a quella 'pace di Dio' che doveva regolare la convivenza tra uomini; per converso, tutto ciò che andava a sconvolgere l'ordinamento religioso e civile divenne 'eresia'. I crociati contro gli eretici, di qualsiasi tipo di eresia, religiosa o politica, si trattasse, vennero equiparati ai crociati di Terrasanta.²⁰ Si trattava di una *nova militia* che richiamava i laici oltre che i chierici e che, rispondendo all'appello contro le minacce

¹⁶ I due documenti, conservati negli Archivi Nazionali di Parigi, sono consultabili nella trascrizione che ne fa Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit., pp. 1243-1244 (e, prima di lui, Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, *Codex diplomaticus*, pp. 179 ss).

¹⁷ Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit., p. 1242. Sulla discussa figura del capo militare della crociata contro gli Albigesi cfr. Y. Dossat, *Simon de Montfort*, in *Paix de Dieu et guerre sainte en Languedoc au XIII^e siècle*, Tolosa 1969, pp. 281-302.

¹⁸ Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit., p. 1245.

¹⁹ Cfr. I. Venchi, *Milizia*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, V, Roma 1978, coll. 1319-1323; C. Erdmann, *Alle origini dell'idea di crociata*, (ed. or. Stuttgart 1935), tr. it a cura di R. Lambertini, Spoleto CISAM 1996; *I laici nella 'societas Christiana' dei secoli XI-XII*, Atti del Convegno, Mendola 17-21 agosto 1965, Milano 1968; *'Militia Christi' e Crociata nei secoli XI-XIII*, cit.; Merlo, *'Militare per Cristo' contro gli eretici* cit.; F. Cardini, *Alle radici della cavalleria medievale*, Firenze 1981, pp. 173 ss.

²⁰ Sull'atteggiamento della Chiesa cfr. O. Capitani, *Storia ecclesiastica come storia della 'coscienza del sistema'*, in *Forme di potere e struttura sociale in Italia nel Medioevo*, a cura di G. Rossetti, Bologna 1977. Merlo, *'Militare per Cristo' contro gli eretici* cit., pp. 11 ss. Una sintesi delle varie forme di movimento crociato duecentesco è offerta da J.E. Siberry, *Il movimento delle crociate dal 1198 al 1270*, in *Federico II e il mondo mediterraneo*, Atti del Convegno, a cura di P. Toubert e A. Paravicini Bagliani, Palermo 1994, pp. 214-229; ma per le crociate contro i poteri laici vd. Housley, *The Italian Crusades* cit. In particolare sulla questione occitanica cfr. H. Vicaire, «L'affaire de paix et de foi» du Midi de la France (1203-1215), in *Paix de Dieu et guerre sainte en Languedoc* cit., pp. 102-127.

inferte all'egemonia religiosa della chiesa cattolico-romana, veniva di fatto a coincidere con una *militia ecclesiae*. Contestualmente, la Chiesa tentava di attribuire un'etica e una missione conformi alla propria causa a quel ceto di *milites*, di cavalieri, in espansione numerica e in via di affermazione sociale, che si andava sempre più avvicinando, pur senza assimilarsi, al vassallaggio, alla feudalità, alla nobiltà, permeando per di più dei propri valori una buona fetta della società.²¹

Il Mezzogiorno francese fu il primo ambito ove questa sovrapposizione di significati si concretizzò e dove la difesa armata della fede si caricò di valenze di natura politico-istituzionale. Prima della nascita della milizia di Gesù Cristo, la contrapposizione tra seguaci della religione catara e dei suoi sostenitori politici da un lato e fautori della chiesa di Roma e della sua *pars* dall'altro aveva infatti già sollecitato la nascita di altre formazioni confraternali, dal carattere misto, ovvero religioso e politico insieme. Nel 1209 a Tolosa il vescovo Folco incitò i suoi fedeli a prendere la croce. Stando al racconto del suo scrivano Guglielmo di Puylaurens, egli venne seguito dalla maggioranza dei tolosani, nobili *milites* ma anche uomini *discreti* e *potenti*, che si raccolsero in una *magna confratria* bianca, così detta dal colore del cappuccio della veste indossata dai suoi membri. I *confratres* posti sotto il segno della croce giurarono fedeltà alla chiesa e si impegnarono nella repressione dell'usura, servendosi anche delle maniere forti: tre di loro, detti *balivi*, eletti fra i diversi ceti cittadini, avevano infatti il compito di esercitare un serrato controllo sui loro concittadini, ascoltando quelli denunciati pubblicamente per eresia o per usura ed eventualmente demolendo la loro abitazione. La minoranza dei cittadini di Tolosa che rimase invece fedele al conte Raimondo si organizzò in una *confratria* nera, anch'essa vincolata da giuramento: di qui la scissione degli abitanti in due fazioni politiche distinte appunto dal colore della veste. La distinzione in realtà non sembra essere stata fra cattolici e catari, quanto fra sostenitori del vescovo o del conte, come attesta anche il fatto che gli uni, ovvero gli aderenti alla *confratria* bianca, risultavano per lo più risiedere entro le mura cittadine, mentre gli altri, i neri, nel suburbio, area nella quale l'autorità del vescovo si faceva sentire con minore forza e viceversa quella del conte era più incumbente. Nel 1211 tuttavia la contrapposizione, spesso sfociata in scontri armati, ebbe fine con lo schieramento pressoché uniforme di *cives* e *burgenses* dalla parte di Raimondo. Nel 1212 Folco fu addirittura costretto ad abbandonare la sua sede episcopale a seguito della disfatta di Simone di Montfort contro gli eretici e l'esercito dello stesso conte di Tolosa.²²

Anche a Marsiglia la minaccia dell'eresia sollecitò la nascita di confraternite laicali pronte a difendere i beni dei fedeli cattolici e delle istituzioni religiose in città e nel territorio e ad arrestare gli eretici: tali gruppi confraternali assumevano una fisionomia 'guerriera', al pari degli ordini Templare e Giovannita, e al contempo 'politica', diventando tra l'altro strumento per l'emancipazione del comune cittadino.²³ La via confraternale veniva scelta anche da quanti a queste associazioni si opponevano: nel 1219 una sinodo a Tolosa vietava a baroni, castellani, cittadini e contadini di raccogliersi in *confratrie* non controllate strettamente dalla chiesa, come evidentemente andavano facendo.²⁴ Le tradizioni alle quali

²¹ Non è qui possibile approfondire la problematica questione dei rapporti tra nobiltà e cavalleria intorno alla quale il dibattito è stato amplissimo, annoverando diverse posizioni, da quella classica di Marc Bloch alle successive di George Duby e Jean Flori, all'opera del quale rimandiamo anche per una sintesi sulle differenti interpretazioni storiografiche: J. Flori, *Cavalieri e cavalleria nel Medioevo*, (Paris 1998), Torino 1999.

²² Fonte è la cronaca di Guglielmo di Puylaurens, già scriba del vescovo Folco, citata da Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit., alle pp. 1246-1247 nella seguente edizione: Guillelmi de Podio Laurentii, *Historia albigensium*, ed. L. Beyssier, *Guillaume de Puylaurens et sa chronique*, «Bibliothèque de la Faculté des lettres de l'Université de Paris», XVIII, 1904, p. 131. Sulla figura di Folco di Marsiglia, vescovo di Tolosa dal 1206, cfr. O. Pontal, *De la défense à la pastorale de la foi*, in *Effacement du catharisme? (XIIIe-XIVe siècles)*, Toulouse 1985, pp. 175-195.

²³ P. Amargier, *Mouvements populaires et confrérie du Saint-Esprit à Marseille au seuil du XIII^e siècle*, «Cahiers de Fanjeaux», XI, 1976, pp. 305-319; N. Coulet, *Le mouvement confraternel en Provence et dans le Comtat Venaissin au Moyen Âge*, in *Le mouvement confraternel au Moyen Âge. France, Italie, Suisse*, Atti del convegno, Losanna 9-11 maggio 1985, Roma 1987, pp. 83-110.

²⁴ Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit., pp. 1249 ss.

le organizzazioni di laici vicini alla chiesa potevano ispirarsi erano d'altronde complesse. Diffuso in tutta la cristianità (ma trascurato a livello di ricostruzione storica) fu ad esempio l'istituto delle *militiae ad terminum*, dallo *status* spesso indefinito, che impiegavano in maniera temporanea laici che prestavano un servizio militare non come mercenari ma come volontari, con motivazioni religiose, di riscatto morale, di fedeltà.²⁵ Fu questo un anello di congiunzione fra il movimento crociato, i suoi maggiori ordini cavallereschi e un associazionismo laico che si permeava di riferimenti bellici quando non esplicitamente politico-feudali anche in contesti non necessariamente 'feudali', ossia in ambienti urbani e mercantili tenuti insieme da legami di vicinanza e di amicizia ma non per questo meno motivati alla guerra.

L'instabilità religiosa dei tempi, la vicinanza con terre ove oltre al pericolo cataro si sentiva forte quello musulmano, si riflesse anche in altre originali creazioni confraternali diffuse sempre in ambiente occitano. Apparteneva ad esempio ad una ricca casata di Linguadoca quel Pietro Nolasco che, dopo aver militato da giovane proprio nell'esercito di Simone di Montfort, fondò tra il 1218 e il 1223 a Barcellona una confraternita per il riscatto dei prigionieri cristiani dai Mori, godendo dell'appoggio del re Giacomo I d'Aragona e del consiglio di Raimondo di Peñafort: l'associazione, composta inizialmente da laici, nel giro di alcuni anni si costituì in vero e proprio ordine religioso, sotto il nome della Beata Maria Vergine della Mercede, assumendo nel 1235 per volontà di Gregorio IX la regola di s. Agostino. I frati Mercedari si diffusero presto tra la Catalogna e il sud della Francia, ripercorrendo le tracce del loro fondatore, alternando l'impegno nelle opere di misericordia e nella liberazione degli schiavi al presidio di alcuni castelli in zone di confine, una diffusione facilitata anche dall'appartenenza delle terre catalane e provenzali al medesimo *milieu* storico-culturale.²⁶

La complessiva fortuna incontrata dalle associazioni religioso-militari nell'intera area occitanica dipese anche dalla circostanza che nel vasto spazio geo-politico comprendente grosso modo la Catalogna, la Linguadoca, la Provenza, fino a tutto il XII secolo risultò predominante a livello sociale, nelle campagne come nelle città, il peso dei gruppi e delle tradizioni dell'aristocrazia militare.²⁷ Solo nella prima metà del Duecento questa dovette cedere il passo all'avanzata, tardiva, di ceti borghesi locali impegnati nel commercio, nella finanza, nella manifattura, e all'assestamento, precoce, di strutture statuali sotto gli Aragona da un lato e i Capetingi dall'altro.²⁸ Questa situazione determinò dapprima il grande successo della religiosità militante espressa dagli ordini monastico-cavallereschi e da altre formazioni religioso-laicali, vicini agli ideali e al clima psicologico dei ceti dominanti aristocratici, e successivamente l'individuazione negli stessi di spazi di rivendicazione di una propria specifica funzione militare, intaccata, insieme ad altri ruoli e privilegi, dall'ascesa di nuovi gruppi e organismi sociali.

²⁵ Di grande interesse l'ampio quadro presentato da G. Ligato, *Fra Ordini Cavallereschi e crociata: 'militae ad terminum' e 'confraternitates' armate*, in *'Militia Christi' e Crociata nei secoli XI-XIII* cit., pp. 645-697.

²⁶ La fondazione dell'ordine dei Mercedari fu successiva di circa un quarto di secolo a quella dei Trinitari, l'altro grande movimento creato per la liberazione dei prigionieri cristiani in terra musulmana. Y. Dossat, *Les ordres de rachat, les Mercédaires*, in *Assistance et charité*, «Cahiers de Fanjeaux», XIII, 1978, pp. 365-387; A. Rubino, *Mercedari*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, V, Roma 1978, coll. 1219-1228; D. Le Blévec, *Mercedari*, in *Dizionario Enciclopedico del Medioevo*, diretto da A. Vauchez, ed. it. a cura di C. Leonardi, II, Roma 1998, pp. 1179-1180; Id., *Pietro Nolasco (santo)*, in *Dizionario Enciclopedico del Medioevo* cit., III, Roma 1999, p. 1480.

²⁷ M. Aurell, *La chevalerie urbaine en Occitanie (fin Xe – début XIII^e siècle)*, in *Les élites urbaines au Moyen Âge*, Atti del Convegno, Roma maggio 1996, Parigi-Roma 1997, Collection de l'École Française de Rome 238, pp. 71-118.

²⁸ A. Dupont, *Les cités de la Narbonnaise première depuis l'invasions germaniques jusqu'à l'apparition du Consulat*, Nîmes 1941; G. Duby, *Le villes du Sud-Est de la Gaule du VIII^e au XI^e siècle*, in *La città nell'alto Medioevo*, Atti della VI settimana di studio del C.I.S.A.M., Spoleto 10-16 aprile 1958, Spoleto 1959 (poi in Id., *Hommes et structures du Moyen Âge*, Paris 1973); A.R. Lewis, *Medieval Society in Southern France and Catalonia*, London 1984; *Histoire de Languedoc*, sotto la direzione di P. Wolff, Toulouse 1967; *Histoire de la Provence*, sotto la direzione di E. Baratier, Toulouse 1969.

Il carattere di contingenza che accompagnò la nascita di queste formazioni militari a servizio della Chiesa ne influenzò i destini, rendendole soggette a molte evoluzioni di *status* e a rapidi scioglimenti. Con il riconoscimento papale, la milizia della Fede di Gesù Cristo di Linguadoca venne elevata da semplice associazione giurata a ordine religioso ed assimilata all'ordine dei Templari: i suoi *fratres* avrebbero dovuto fare professione secondo la regola di s. Agostino ma portare un abito diverso da quello dei monaci cavalieri per ribadire l'autonomia del loro ordine. Dopo la sconfitta militare di Amalrico di Monfort, che nel 1229 fu costretto a firmare a Parigi una pace nella quale cedeva i propri diritti alla corona francese, i *milites*, con l'accordo del vescovo di Auch e dei suoi suffraganei, si affiliarono all'ordine militare di S. Giacomo della Spada, per poi sciogliersi del tutto nel 1261, quando i membri superstiti si fecero monaci nell'abbazia cisterciense di Feuillant.²⁹ Questi passaggi e la conclusiva 'conversione' monastica sembrano dimostrare una crisi dell'associazione laicale-religiosa. Da un lato, partito per altri lidi lo sconfitto Amalrico, i *milites Iesu Christi* persero non solo il loro sostenitore ma anche una delle loro ragioni di esistenza, ovvero la difesa della figura stessa del Montfort; dall'altro, una volta terminata l'urgenza della crociata, i cavalieri si scontrarono con il mutato atteggiamento degli ordinamenti religiosi che all'azione di bande di laici-religiosi armati, di cui si poteva anche temere l'autonoma iniziativa, preferirono un intervento pastorale rivolto, con il sostegno delle istituzioni ecclesiastiche locali e dei nuovi ordini mendicanti, all'integrazione fra propaganda e repressione. Il cambiamento di rotta nei confronti della presenza laicale nella vita della chiesa fu comunque generalizzato: se nella prima metà del Duecento la Chiesa, a seguito della pressione creata dalla lotta contro eretici, infedeli e avversari politici, aveva appoggiato e incentivato l'intervento dei laici in propria difesa, nella seconda metà del secolo, superato l'acme della crisi, cominciò a porsi il problema della regolamentazione delle diverse forme che tale partecipazione aveva preso – dalle formazioni militari ai culti per i santi laici, alle comunità ospedaliere e confraternali – anche a prezzo di imporre drastiche distorsioni delle loro caratteristiche e finalità originarie.³⁰

1.2 La «*militia Iesu Christi*» di Parma

Il 22 dicembre 1234 Gregorio IX approvava la nascita in Italia di una *vana et saeculari*<*s*> *militia ad servitium Iesu Christi convers*<*a*>.³¹ Nei cinque mesi seguenti il pontefice emanò altre sei bolle sempre a favore dei *fratres militie Iesu Christi*, ma in questo caso rivolgendosi specificamente ai *milites civitatis Parmensis*.³² Dalla testimonianza diretta

²⁹ Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit., p. 1246.

³⁰ Cracco, *Chiese locali e partito imperiale* cit.; G. Merlo, *Il cristianesimo latino bassomedievale*, in *Storia del cristianesimo*, a cura di G. Filoramo e D. Menozzi, II: Il Medioevo, Roma-Bari 1997, pp. 219-314.

³¹ Bolla *Egrediens*, 22 dicembre 1234: Auvray, *Le registres de Grégoire IX* n. 2335, Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, *Codex diplomaticus*, doc. XI.

³² Si tratta delle bolle *Quos pietate*, 18 maggio 1235 che dichiara i cavalieri della milizia di Gesù Cristo di Parma esenti dai giuramenti e dal servizio militare e, insieme alle loro spose, da imposte superiori a quelle dei loro concittadini (Auvray, *Le registres de Grégoire IX* n. 2561; Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, *Codex diplomaticus*, doc. XV); *Sacrosanta*, 18 maggio 1235 in cui si pongono i beni della milizia di Gesù Cristo di Parma sotto la protezione della Santa Sede (Auvray, *Le registres de Grégoire IX* n. 2563; Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, *Codex diplomaticus*, doc. XII); *Est angelis*, 18 maggio 1235 che concede indulgenza plenaria ai cavalieri e ai sergenti della milizia di Gesù Cristo di Parma che cadono in combattimento per la Chiesa (Auvray, *Le registres de Grégoire IX* n. 2564; Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, *Codex diplomaticus*, doc. XVI); *Devotionis*, 18 maggio 1235 che esenta dall'interdetto i cavalieri della milizia di Gesù Cristo di Parma e le loro spose (Auvray, *Le registres de Grégoire IX* n. 2565; Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, *Codex diplomaticus*, doc. XIV); *Experimentis*, 18 maggio 1235 in cui il papa incarica Giordano di Sassonia, maestro generale dei frati predicatori, della formazione religiosa dei cavalieri della milizia di Gesù Cristo di Parma (Auvray, *Le registres de Grégoire IX* n. 2562; Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, *Codex diplomaticus*, doc. XIII); *Quae omnium*, 22 maggio 1235 in cui si concede l'approvazione pontificia alla regola della milizia di Gesù Cristo di Parma (Auvray, *Le registres de Grégoire IX* n. 2581; Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, *Codex diplomaticus*, doc. XVIII). La regola, che si può leggere anche nel *Bullarium privilegiorum ac diplomatum Romanorum*

del cronista francescano Salimbene de Adam sappiamo infatti che già nel 1233 a Parma, all'epoca di una vasta mobilitazione collettiva a sfondo religioso nota come 'Alleluia', era sorto un *ordo* di *fratres* chiamati *milites Iesu Christi*.³³

Come simboleggiava il nome stesso, l'Alleluia aveva rappresentato un momento di gioiosa manifestazione della religiosità popolare, non scevro da qualche reminiscenza precristiana,³⁴ finalizzato soprattutto a realizzare un comune desiderio di pace: uomini e donne, vecchi e bambini, cittadini e rustici, cavalieri e fanti sfilarono con rami d'albero e candele accese dietro la figura poco ortodossa del laico *frater Benedictus*, soprannominato *Cornetta*, forse per l'abitudine di precedere le sue prediche con lo squillo di una piccola tromba. Benedetto, che andava in giro 'come un altro Battista', con lunga barba, copricapo di foggia orientale, abito nero decorato davanti e dietro con una grossa croce rossa, viene d'altronde descritto come un uomo semplice e privo di cultura, ma buono e onesto, e soprattutto amico dei francescani.³⁵ Al movimento originario fece seguito un seconda fase, indicata come *devotio magna*³⁶ o in maniera ancora più significativa come *devotio fratrum Predicatorum*:³⁷ questa vide infatti una decisa intromissione dei frati mendicanti i quali incanalavano le energie sorte in maniera spontanea tra la popolazione entro più solidi e sicuri alvei istituzionali, tramite ad esempio la revisione degli statuti delle località toccate dalla devozione, senza disdegnare però il ricorso ad azioni più cruente, come l'accensione di roghi contro gli eretici. La propaganda alleluatica virò quindi sui temi della penitenza e della critica dei costumi, come l'usura, la rilassatezza morale, l'eresia e la messa in crisi della *libertas ecclesiae*. Proprio questi temi, propagandati da tempo dalla Chiesa,³⁸ furono ripresi quali doveri istituzionali dai *milites* di Gesù Cristo di Parma.

pontificum amplissima collectio, a cura di C. Coquelines, III: *A Lucio III. ad Clementem IV., scilicet ab. an. MCLXXXI ad an. MCCLXVIII*, Romae 1740, doc. 44, pp. 284-286, è stata infine trascritta da Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit., pp. 1255-1258.

³³ Salimbene de Adam, *Cronica*, nuova edizione critica a cura di G. Scalia, 2 voll., Roma-Bari 1966, II, pp. 678-679. I. Affò, *Storia della città di Parma*, Parma 1792-1795, 4 voll., III, p. 162. Sul movimento dell'Alleluia cfr. C. Sutter, *Giovanni da Vicenza e l'Alleluia del 1233*, (Freiburg 1891), tr. it. a cura di M. G. e O. da Schio, Vicenza 1900; A. Vauchez, *Une campagne de pacification en Lombardie autour de 1233. L'action politique des Ordres Mendicants d'après la réforme des statuts communaux et les accords de paix*, «École Française de Rome: Mélanges d'archéologie et d'histoire», LXXVII, 1966, pp. 519-549 (poi in Id., *Religion et société dans l'Occident medieval*, Torino 1980, pp. 503-549; ora, tradotto, in Id., *Ordini mendicanti e società italiana. XIII-XV secolo*, Milano 1990, pp. 121-161, con il titolo *Una campagna di pacificazione in Lombardia verso il 1233. L'azione politica degli Ordini Mendicanti nella riforma degli statuti comunali e gli accordi di pace*); V. Fumagalli, *In margine all'Alleluia del 1233*, «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo», LXXX, 1968, pp. 257-272 (ora in Id., *Uomini e paesaggi medievali*, Bologna 1989, pp. 143-159, con il titolo *Motivi naturalistici e aspirazione alla pace: l'«Alleluja» del 1233*); F. Barocelli, *L'Alleluia di Parma del 1233. Il rito, l'immagine, la città*, «Aurea Parma», LXVII-LXVIII, 1983-1984, pp. 232-256; D.A. Brown, *The Alleluia. A Thirteenth Century Peace Movement*, «Archivum Fratrum Praedicatorum», LXXXI, 1988, pp. 3-16; A. Thompson, *Predicatori e politica nell'Italia del XIII secolo. La 'Grande Devozione' del 1233*, (Oxford 1992), Milano 1996, e per alcune importanti valutazioni critiche anche L. Canetti, *L'invenzione della memoria. Il culto e l'immagine di Domenico nella storia dei primi frati predicatori*, Spoleto 1996, pp. 68 ss.

³⁴ Come osserva Fumagalli nel richiamare l'origine profana, di significato propiziatorio, delle sfilate di fanciulli con rami verdi e torce accese. Fumagalli, *In margine all'Alleluia del 1233* cit., p. 144. D'obbligo su questo tema il rimando a J.G. Frazer, *Il ramo d'oro. Studio della magia e della religione*, (London 1922), Torino 1965.

³⁵ Salimbene de Adam, *Cronica* cit., pp. 99-101; *Chronicon parmense ab anno MXXXVIII usque ad annum MCCCXXXVIII*, a cura di G. Bonazzi, in RIS², IX/IX, Città di Castello 1902-1904, p. 10, dove è ugualmente definito *frater Cornetus*.

³⁶ Salimbene de Adam, *Cronica* cit., p. 678.

³⁷ *Chronicon parmense* cit., p. 10. Sulla distinzione tra due fasi del movimento religioso, quella più 'popolare' nota come Alleluia e quella posta sotto la guida di francescani e domenicani, che indirizzarono la manifestazione sulla penitenza oltre che sulla concordia politica, mise per primo l'accento Fumagalli, *In margine all'Alleluia del 1233* cit.

³⁸ J.-C. Maire Vigueur, *Religione e politica nella propaganda pontificia (Italia comunale, prima metà del XIII secolo)*, in *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento*, Atti del Convegno, Trieste 2-5 marzo 1993, a cura di P. Cammarosano, Roma 1994 (Collection de l'École Française de Rome, 201), pp. 65-

Gregorio IX infatti raccomandava a quegli uomini e a quelle donne che avessero deciso di fare professione *secundum formam sive dogma vivendi fratrum militie Iesu Christi*³⁹ di difendere «la fede cattolica contro ogni setta colpevole di eretica pravità e contro tutti gli eretici, ovvero Catari, Poveri di Lione, Arnaldisti, Speronisti e quant'altri fossero stati censiti, combattendo in maniera virile» ma, in maniera ancor più particolare, raccomandava loro di difendere «la libertà ecclesiastica». ⁴⁰ I *milites Iesu Christi* avrebbero poi dovuto liberare da eventuali oppressioni «le chiese, i monasteri, gli ospedali, qualsiasi ente religioso o persona ecclesiastica di qualunque religione e ordine, e quindi le vedove, i bambini e gli orfani e tutte le altre povere persone», servendosi a tali scopi anche dell'uso delle armi qualora indicato dal papa, dal vescovo e dal loro ministro; ogni altra azione armata avrebbe dovuto essere valutata con grande prudenza e comunque sempre previo consiglio del rappresentante apostolico o diocesano.⁴¹ Il comportamento dei *fratres* e delle *sorores* infatti avrebbe dovuto mostrarsi nel complesso esemplare, conformato a un concetto di giustizia che mirasse «in primo luogo a evitare il male, e poi a fare il bene»: ⁴² se fare il bene significava appunto «sconfiggere i nemici di Cristo e difendere la sua famiglia»,⁴³ astenersi dal male voleva dire guardare dentro di sé, riconoscere e confessare i propri errori, vivere in maniera pura, senza offendere gli altri, aborrire le usure, le frodi, le rapine, la violenza non solo fisica ma anche verbale, le unioni illegittime, i peccati di gola e il bere.⁴⁴ Per distinguersi, per testimoniare visivamente anche al mondo la loro scelta, questi nuovi *athletae Iesu Christi* avrebbero dovuto vestire una tunica di panno bianco e un mantello nero se cavalieri, o un abito simile ma di un solo colore se 'non cavalieri', e così le loro mogli;⁴⁵ all'abito si aggiungeva una *sella* bianca con croce rossa.⁴⁶

83; G. Barone, *La propaganda antimperiale nell'Italia federiciana: l'azione degli Ordini Mendicanti*, in *Federico II e le città italiane* cit., pp. 278-289.

³⁹ Bolla *Quae omnium*, 22 maggio 1235; qui (e nelle note seguenti) nella trascrizione di Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit., p. 1255, cap. 2.

⁴⁰ *Ibid.*, cap. 9, 10, pp. 1256-1257. «Fidem catholicam defendant contra omnem sectam heretice pravitatis, hereticos omnes, scilicet Catharos, Pauperes de Lugduno, Arnaldistas, Speronistas et alios quocumque nomine censeantur, viriliter impugnando. Libertatem ecclesiasticam potissime defensabunt, impediendo fideliter in civitatibus suis ac locis, ne quid in eius preiudicium statuatur vel fiat, aut quomodolibet attentetur».

⁴¹ *Ibid.*, cap. 12, 13, p. 1257. «Ecclesias quoque, monasteria, hospitalia et quecumque religiosa loca necnon personas ecclesiasticas cuiuscumque religionis vel ordinis, item viduas, pupillos et orphanos ac ceteras miserabiles personas, ut non opprimantur a suis civitatibus seu locis, et ut liberantur ab oppressione, bona fide intendet et pro predictis omnibus, scilicet pro fide ac libertate ecclesiastica defendendis et iustitia predictorum per locorum dominos seu rectores reddenda, si expedierit, se armis accingent fratres, viriliter et potenter pugnantes ad mandatum Ecclesie romane vel si loci diocesanus ac magister eorum simul hoc viderint expedire. Alias autem circa usum armorum sibi prudenter attendant et sic eis utantur in licitis, quod ad illicita non trahantur, sedis apostolice vel diocesanis consilio, si aliquod dubium emergerit, requisito».

⁴² *Ibid.*, cap. 2, 3, p. 1256. «...duas partes iustitie in ordine prosequendo: cum autem prima pars sit declinare a malo, bonum vero facere sit secunda...»

⁴³ *Ibid.*, cap. 7, p. 1256. «Et generaliter quidem in prima parte iustitie, que est declinare a malo, ut superius est premissum, taliter favente sibi divina gratia, se componat, a corde, lingua et manu taliter a seipso «abiciens opera tenebrarum, quod possit induere arma lucis», quibus ad secundam partem, quod est facere bonum, acceptus, hostes debellare valeat Iesu Christi, et eius familiam defensare....»

⁴⁴ *Ibid.*, cap. 3, 4, 5, 6, p. 1256. «...quicumque frater seu soror voluerit se huius sancte militie studio coarctare, primam suam scrutetur conscientiam diligenter et plene confiteatur peccata sua ordinario confessori, vel cui ille duxerit demandandum et de quibus restituendis, dimittendis aut etiam faciendis repertus fuerit obnoxius, ad ipsius confessoris mandatum satisfaciat competenter; ubi si dubium aliquod emergerit, ad diocesanis consilium recurretur. Demum sic liber a peccato, uti servus factus iustitie, secure transeat ad nomen et fratrum numerum predictorum. Receptus autem vivere studeat innocenter, neminem percutiens, sed contentus in omnibus iure suo. Usuras abhorreat et omnes contractus in fraudem initos, usuram rapinam et omnem violentiam detestetur, et non solum manus sed etiam «linguam a malo cohibeat, ut videre valeat dies bonos». Item matrimonio sic utatur, quod sanctum est, et a Domino institutum, quod fornicarios et illegitimos omnes declinet amplexus, sciens quod «fornicarios et adulteros Deus iudicabit». Comessiones et ebrietates et cetera gule dispendia, cui qui nimis obsequitur, inimicus efficitur crucis Christi, quilibet quantum cum Dei potuerit auxilio, satagat evitare».

⁴⁵ *Ibid.*, cap. 15, 16, 17, p. 1257. «Vestiantur milites panno albo in tunica et supertunica; in clamyde vero, nigro; et quoad clamydes uxores eorum, que se obligaverint ad hanc vitam, non diffendant in colore. A festo

L'abbigliamento dei cavalieri ricordava quello scelto dai domenicani. Non a caso, i *milites Iesu Christi* ebbero come promotore e prima guida un personaggio della levatura di Bartolomeo da Breganze, o da Vicenza, massimo esponente di quell'ordine domenicano che aveva incarnato in maniera feconda i coevi desideri papali di difesa dell'ordinamento religioso.⁴⁷ Successivamente la formazione religiosa dei cavalieri di Gesù Cristo di Parma venne affidata dal pontefice al maestro generale dei Domenicani, Giordano di Sassonia, con la raccomandazione che si svolgesse almeno una volta al mese alla presenza di esperti predicatori.⁴⁸

È probabile che i *milites Iesu Christi* si appoggiassero ai Domenicani anche per la collocazione di quella sede sociale che viene menzionata nelle bolle *Egrediens* e *Sacrosanta* senza però una precisa indicazione logistica: a Parma d'altronde gli stessi frati predicatori non poterono contare su una sede conventuale propria almeno fino agli anni quaranta-cinquanta del Duecento.⁴⁹ Quando, nel 1233, venne fondata la Milizia di Gesù Cristo i Domenicani erano ospitati presso la chiesa di S. Maria nuova, posta in un'area marginale⁵⁰ del quartiere di Capodiponte, suburbio di oltretorrente inglobato dalle mura cittadine nel 1230 che venne scelto da molti ordini religiosi di recente origine per la loro prima installazione.⁵¹ Attorno alla chiesa di S. Maria nuova si era raccolta una vera e propria comunità 'estesa' di famiglie religiose, accomunate dalla scelta di vita assistenziale e claustrale: i Domenicani appunto, ma anche gli Umiliati e i *fratres* di Martorano,⁵² una

tamen beati Michelis usque ad medietatem maii valeant, preterquam in clamydibus, variare. Ceteri vero, qui non erunt milites, uno tantum colore in pannis suis utantur, ut aliqua sit distinctio inter gradus et hoc idem servent quoad clamydes uxores eorum huius vite subdite institutis».

⁴⁶ Salimbene de Adam, *Cronica* cit., p. 679.

⁴⁷ Sulla figura del domenicano cfr. *Bartolomeo da Vicenza*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, VI, Roma 1964, pp. 785-787; L. Gaffuri, *Introduzione a B. da Breganze O.P., I sermones de Beata Virgine (1266)*, Padova 1993; Ead., *La controversia antiereticale in alcuni sermoni domenicali del Duecento*, in *Storia ereticale e antiereticale del Medioevo*, a cura di G.G. Merlo, Atti del Convegno, Torre Pellice 4-6 settembre 1995, «Bollettino della Società di Studi Valdesi», CXIII, 1996, pp. 159-169.

⁴⁸ Bolla *Egrediens*, 22 dicembre 1234. Vd. *supra*, nota 31.

⁴⁹ Sembra che i Domenicani, giunti a Parma entro i primi anni venti del Duecento, avessero trovato dapprima ospitalità presso la canonica della Trinità vecchia, fuori le mura, poi dal 1233 nell'oltretorrente presso la chiesa di S. Maria Nuova, in vicinia S. Spirito. Infine nel 1244 le autorità comunali, esortate da Innocenzo IV, donarono loro uno spazio nel fossato tra le porte S. Barnaba e S. Paolo affinché vi erigessero una sede più consona. In questo luogo Ugo Sanvitale, canonico della cattedrale e protonotaro apostolico, fece costruire per loro una chiesa e un'abitazione nel 1254. A seguito di donazioni da parte di privati e di permutate con altri enti religiosi (il monastero di Fontevivo cedette alcune case occupate dai suoi monaci nelle vicinanze di Porta S. Barnaba in cambio dell'ospedale di Ponte Taro di pertinenza della Cattedrale), l'area edificabile venne ampliata permettendo la costruzione di un grande complesso conventuale terminato nel 1333. A. Marocchi, *Vicende relative al convento e alla chiesa di S. Pietro martire in Parma*, «Aurea Parma», LVI, 1972, pp. 149-164; notizie poco precise invece in F. da Mareto, *Chiese e conventi di Parma*, Deputazione di Storia Patria per le Province Parmensi, Collana fonti e studi 8, Parma 1978, pp. 59-62; e in V. Alce O.P., *I domenicani nell'Emilia-Romagna dal 1218 ad oggi*, «Il Carrobbio», VII, 1983, pp. 3-23.

⁵⁰ L'area fu caratterizzata fino in età moderna dalla presenza del bosco: sappiamo che Ottavio Farnese, demolì chiesa e convento degli Umiliati della *domus* di S. Michele compresa nella vicinia di S. Maria Nuova di Martorano, costruì il suo nuovo palazzo nel bosco. G.M. Allodi, *Serie cronologica dei vescovi di Parma*, Parma 1856 (1981²), I., pp. 659-660.

⁵¹ Qui si insediarono i Gerosolimitani, i Templari, gli Umiliati e, successivamente, i Disciplinati. Vd. M. Gazzini, *La città, la strada, l'ospitalità: l'area di Capodiponte a Parma tra XII e XIV secolo*, in *Un'area di strada. L'Emilia occidentale nel Medioevo. Ricerche storiche e riflessioni metodologiche*, a cura di R. Greci, Atti dei Convegni di Parma e Castell'Arquato, novembre 1997, Bologna 2000, pp. 307-331; Ead., *L'insediamento gerosolimitano a Parma nel basso Medioevo: attività ospedaliera e gestione del culto civico*, in *Riviera di Levante tra Emilia e Toscana. Un crocevia per l'Ordine di San Giovanni*, a cura di J. Costa Restagno, Atti del convegno, Genova-Rapallo-Chiavari 9-12 settembre 1999, Bordighera 2001, Istituto Internazionale di Studi Liguri, Atti dei convegni VI, pp. 421-446; C. Bruschi, *Gli Umiliati a Parma (XIII-XIV sec.): instaurazione e sviluppo di rapporti molteplici*, «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», 2000, pp. 209-238.

⁵² da Mareto, *Chiese e conventi di Parma* cit., p. 223; M.R. Furlotti, *S. Maria Nuova del Martorano*, «Archivio Storico per le Province Parmensi», LI, 1999, pp. 65-79; Bruschi, *Gli Umiliati a Parma (XIII-XIV sec.)* cit., pp. 235-236.

nuova *religio*⁵³ che aveva anch'essa avuto origine nello stesso anno dell'Alleluia e della costituzione della milizia di Gesù Cristo,⁵⁴ per iniziativa di *Bernardus Vicius de Scottis*, prelado vicino a Federico II che una decina di anni dopo sarebbe stato eletto vescovo di Parma senza venire però confermato, probabilmente vittima di giochi di forza tra il comune, l'imperatore e il pontefice.⁵⁵

Rispetto ad altre formazioni associative religioso-laicali già all'epoca esistenti, la *Militia Iesu Christi* di Parma presentava, anche agli occhi degli stessi contemporanei, una forte specificità. L'impegno militare assunto dai suoi soci la distingueva dalle 'semplici' confraternite devozionali, e il suo riconoscimento di *ordo* la elevava rispetto ad altre simili espressioni di portata esclusivamente locale. Al tempo stesso, la milizia parmense non presentava le rigide caratteristiche di un ordine monastico-cavalleresco: non prevedeva per i suoi soci il pronunciamento di voti religiosi, imponendo ad esempio l'obbligo del celibato o della povertà personale, ma solo l'adeguamento a uno stile di vita conforme. I suoi membri rimanevano nel secolo, non vivevano in comunità ma in famiglia, mantenendo le proprie mogli e la propria vita. L'ambiente di nascita invita inoltre a non confondere questa *societas* di *fratres* e *milites* con quelle confraternite d'armi, poi ordini secolari di cavalleria, che si sarebbero sviluppati solo in epoca successiva, rigonfi di mistica arturiana e di valenze onorifiche e sociali.⁵⁶ La nuova associazione si presentò piuttosto come un «*ordo* penitenziale a struttura confraternale»,⁵⁷ collocato in quel ventaglio di proposte elaborate, o anche solo ospitate, in ambito domenicano al fine di coinvolgere i detentori di poteri politici ed economici nell'organizzazione difensiva della Chiesa.⁵⁸ Se la *devotio*

⁵³ I frati di Martorano, poi canonici regolari soggetti alla regola di s. Agostino, si diedero all'assistenza, anche specializzata, nei rami del prestito e della viabilità fluviale. Sembra infatti che il loro fondatore Bernardo Scotti avesse creato una struttura di prestito simile a quella di un Monte, che gli creò popolarità, ma anche problemi con le istituzioni locali (Affò, *Storia della città di Parma* cit., III, pp. 160-161; p. 375); è stato inoltre ipotizzato che a loro fosse affidata la cura dei traghetti sui fiumi, per la precisione a Martorano sul basso Taro e a Martorano sulla sinistra dell'Enza, presso la via Emilia: F. Bernini, *Come si preparò la rovina di Federico II (Parma, la lega medio-padana e Innocenzo IV dal 1238 al 1247)*, «Rivista storica italiana», LX, 1948, pp. 205-249 (p. 223); sull'assistenza ai ponti e ai fiumi nella regione cfr. G. Albini, *Strade e ospitalità, ponti e ospedali di ponte nell'Emilia occidentale (secc. XII-XIV)*, in *Studi sull'Emilia occidentale nel Medioevo: società e istituzioni*, a cura di R. Greci, Bologna 2001, pp. 205-251. La *religio de Martorano* si espanse in altri centri padani: un nucleo di frati di Martorano di Parma erano in Bologna dal 1255, nella chiesa di S. Luca; ma si estinse in poco tempo: i frati di Parma nel 1327 furono annessi ai cisterciensi di Fontevivo. *Prospetto storico dell'Immagine di M. Vergine dipinta dall'Evangelista S. Luca ...venerata sul Monte della Guardia di Bologna*, Bologna 1826, f. 10.; A. Pezzana, *Storia della città di Parma*, Parma 1837-1959, 5 voll., II, p. 382-3. Sul tema delle nuove *religiones* cfr. il numero monografico *Religiones novae*, «Quaderni di storia religiosa», II, 1995.

⁵⁴ Salimbene de Adam, *Cronica* cit., p. 891. «De regula de Martorano: tunc [anno 1233] Bernardus Vitius cum quibusdam aliis religionem de Martorano inchoavit. De regula militum Iesu Christi: tunc etiam in Parma alia religio facta fuit, illorum scilicet qui dicebantur milites Iesu Christi».

⁵⁵ La vicenda non è chiara. Bernardo Vizio, appartenente a un ramo della potente famiglia Scotti, forse per un tentativo non riuscito di creare un sistema di prestito simile a quello di un Monte, si sarebbe inimicato sia il comune di Parma – che nel 1243 emanò un'ordinanza con la quale si imponeva al podestà di indennizzare i sostenitori finanziari di Bernardo Vizio con beni vescovili (*Statuta Communis Parmae digesta anno MCCLV*, a cura di A. Ronchini, Monumenta Historica ad provincias Parmensem et Placentinam pertinentia, Parma 1856, p. 79) – sia la chiesa di Roma che lo riconobbe incapace di tutelare i propri interessi e che dichiarò nulla la sua elezione, pretendendo però a quel punto la revoca della delibera comunale. Ma è anche probabile che Innocenzo IV volesse approfittare dell'occasione per liberarsi, come fece in altri casi, di un personaggio legato all'Impero da un passato di benefici e sostegno – nel 1239 Federico II aveva scelto Bernardo insieme ad altri prelati per farsi discolpare presso Gregorio IX il quale però non aveva voluto prestare ascolto – e insediare un esponente della propria famiglia, Alberto, che venne appunto eletto vescovo dopo la deposizione di Bernardo Vizio. Bernini, *Come si preparò la rovina di Federico II* cit., pp. 219-224.

⁵⁶ Il riferimento va ad esempio all'Ordine della Giarrettiera, all'Ordine della Stella, all'Ordine del Toson d'oro e così via. J. Flori, *La cavalleria medievale*, (Paris 1998), Bologna 2002, pp. 149 ss.

⁵⁷ Così la definisce Merlo, *Militare per Cristo' contro gli eretici* cit., p. 38.

⁵⁸ Cfr. il prospetto di Paolini, *Le origini della 'Societas crucis'* cit., pp. 190 ss. La vicinanza agli ambienti domenicani e l'adesione allo stato penitenziale non deve portare a confondere la Milizia di Gesù Cristo di Parma con l'ordine della Penitenza di S. Domenico, la cui regola venne emanata solo nel 1285, quando la milizia parmense aveva già cessato di esistere da più di vent'anni: benché fondata da un domenicano, la

mendicante del 1233 era servita, fra il resto, a consacrare con risultati legislativi la ventata di religiosità e solidarietà collettiva suscitata dal moto dell'Alleluia, necessario corollario di tale azione dovette essere la formazione di società armate di fedeli che sorvegliassero sulla costante applicazione delle norme stabilite e che al contempo, per la loro qualifica 'militare', attirassero anche i vertici della società.

Il modello per una *societas* simile – fatta di *milites Christi*, di soldati di Dio che nello stesso tempo erano anche *milites* nell'accezione più concreta e abituale del termine, ovvero guerrieri, cavalieri – venne attinto da lontano, in una regione che comunque presentava forti affinità nella situazione religiosa, politica e sociale con l'Italia comunale, quell'Italia che si voleva a tutti i costi sottrarre all'egemonia imperiale: il Midi francese.⁵⁹ Sebbene infatti non mancassero, in area padana, precedenti di una *militia Dei* indirizzata contro altri cristiani 'eretici', ovvero avversari interni ed esterni alla chiesa – ad esempio quella sperimentata già nell'XI secolo durante la Pataria⁶⁰ –, alcuni elementi indicherebbero come più immediato per il caso parmense il riferimento alla *milicia ordinis Fidei Ihesu Christi* di Linguadoca. Suggestirebbero infatti un richiamo abbastanza esplicito all'esperienza occitana sia la denominazione utilizzata per definire la nuova associazione duecentesca parmense (in area italica l'unica a portare il riferimento onomastico al Cristo, mentre molto più comune era l'intitolazione alla Vergine, o al principio in difesa del quale ci si attivava: la fede o la croce) sia la vicinanza cronologica (la milizia di Linguadoca fu approvata nel 1221, quella italiana nel 1233, entrambe si sciolsero nel 1261). Anche senza inferire da questi elementi una filiazione diretta da una milizia all'altra – derivazione affermata o negata da chi si è occupato in passato di questo problema, ma la ricerca documentaria non ha messo in luce alcuna comunicazione diretta fra i membri delle due formazioni⁶¹ – appare più che possibile il propagarsi di un modello associativo fra due regioni che a quella data mantenevano contatti continui fra di loro.

Territori di castelli e di città, l'Emilia e il Midi francese conobbero in età comunale l'erosione del forte tradizionale predominio di ceti aristocratico-feudali da parte di forze nuove emerse grazie ad attività intellettuali, mercantili, artigianali.⁶² In entrambe le aree la diffusione particolarmente capillare di movimenti ereticali aveva sollecitato l'intervento della chiesa romana e l'alleanza di questa con poteri laici interessati a trarre vantaggi

milizia di Parma non dipese infatti giuridicamente dall'ordine dei predicatori Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit., p. 1261-1262.

⁵⁹ La circolazione di uomini, culture ed esperienze – politiche, istituzionali, religiose, giuridiche – fra le città italiane e francesi dell'alto bacino del Mediterraneo, veicolate spesso dai commerci terrestri e marittimi, è stata da tempo sottolineata, soprattutto in relazione allo sviluppo del movimento comunale nelle due aree: cfr. Dupont, *Les cités de la Narbonnaise* cit., G. Pistarino, *Genova e l'Occitania nel secolo XII*, in *Atti del primo congresso storico Liguria-Provenza, Ventimiglia-Bordighera*, 1964, Bordighera - Aix - Marseille, Federation historique de Provence – Istituto Internazionale di Studi Liguri 1966, p. 69-73; G. Tabacco, *Egemonie sociali e strutture del potere nel Medioevo italiano*, Torino 1974 (1979²), p. 7; E. Salvatori, «Boni amici et vicini». *Le relazioni tra Pisa e le città della Francia meridionale dall'XI secolo agli inizi del XIV*, Pisa, GISEM-ETS, 2002.

⁶⁰ C. Violante, *La pataria e la 'militia Dei' nelle fonti e nella realtà*, in *'Militia Christi' e Crociata* cit., pp. 103-127.

⁶¹ Il problema della derivazione è stato spesso al centro di quanti si sono occupati di questo tema. Il legame, espresso con certezza da Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., venne escluso da Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit., p. 1255. Ma a ben guardare si tratta di un falso problema: l'aspetto più interessante da cogliere, e sul quale ci si vuole appunto soffermare, è la circolazione di esperienze.

⁶² Aurell, *La chevalerie urbaine en Occitanie* cit.; O. Guyotjeannin, *Podestats d'émilie centrale: Parme, Reggio et Modene (fin XIIIe- milieu XIVe siècle)*, in *I podestà dell'Italia comunale*, parte I, *Reclutamento e circolazione degli ufficiali forestieri (fine XII sec.- metà XIV sec.)*, a cura di J.-Cl. Maire Vigueur, École Française de Rome - Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma 2000, Collection de l'École Française de Rome 268, Nuovi Studi Storici 51, pp. 349-403 (p. 381). Per le perduranti caratteristiche feudali dell'area parmense-piacentina, pur di indubitabile antica tradizione e sviluppo urbano, cfr. G. Chittolini, *Il particolarismo signorile e feudale in Emilia fra Quattro e Cinquecento*, in Id., *La formazione dello stato regionale e le istituzioni del contado. Secoli XIV e XV*, Torino 1979, pp. 254-291.

personali.⁶³ Le due regioni infine, da tempo attraversate da comuni tracciati internazionali di carattere devozionale,⁶⁴ commerciale, militare e artistico,⁶⁵ nella prima metà del Duecento vennero ulteriormente collegate dalle linee di espansione dell'ordine domenicano, che si costituì a Tolosa ma che trovò la sua sede di elezione a Bologna, e dalla circolazione dei professionisti itineranti della politica. A quest'ultimo proposito, valga per tutti l'esperienza di Torello da Strada. Di famiglia ghibellina pavese, Torello fu podestà a Parma nel 1221 e nel 1227.⁶⁶ Parma era infatti all'epoca alleata di Federico II e Torello un fidato esponente del partito imperiale.⁶⁷ Come rappresentante dell'imperatore Torello fu presente anche in Provenza, allora terra d'Impero: podestà ad Arles negli anni 1222-24 (nell'intervallo dunque intercorso fra le due podesterie parmensi) e poi ad Avignone nel 1236, come vicario imperiale fu impegnato nella riconquista delle terre del Venassino confiscate dal papa nel corso della lotta contro Raimondo di Tolosa (che reggeva anche il marchesato di Provenza) venendo per tale ragione scomunicato nel 1236.⁶⁸

Non pare quindi eccezionale l'esportazione dall'area occitana a Parma di un modello associativo politico-religioso che si inseriva tranquillamente in un contesto analogo di fermenti religiosi e sociali e di lotte politiche. Le analogie lasciavano naturalmente spazio a differenziazioni risultanti dal logico adattamento alla situazione locale. Più vincolante risultava infatti la posizione dei *milites* occitani, quasi monaci, più libera quella dei *fratres* italici, che mantennero il loro *status* laicale. Mentre la milizia francese poi era affiliata ai cisterciensi, quella parmense si legò ai domenicani, ordine di nuova istituzione che aveva comunque avuto origine nella medesima terra occitana dove era maturata la prima milizia della Fede di Cristo con la quale dunque alcuni suoi esponenti potevano avere avuto dimestichezza.⁶⁹

Dietro l'esportazione di un modello simile si intravede un'abile regia papale e domenicana finalizzata a trovare un raccordo in Italia con i ceti dirigenti comunali, partendo da un ambito particolare, la città di Parma, che presentava la possibilità di

⁶³ Alla presenza ereticale in Linguadoca abbiamo già fatto cenno. Per la pianura padana, ove, proprio dopo l'Alleluia, si cominciò a ricorrere in maniera massiccia ai roghi contro gli eretici, cfr. G.G. Merlo, *Federico II, gli eretici, i frati* cit., p. 111; Id., *Coscienza storica della presenza ereticale e della sconfitta degli eretici*, in Id., *Contro gli eretici* cit., pp. 125-152.

⁶⁴ Importanza particolare assunse proprio a Parma il culto per il vescovo franco Ilario al quale furono intitolate una serie di chiese e di opere d'arte dislocate lungo il troncone italico del tracciato della via Francigena. Venerato come taumaturgo e pellegrino ma soprattutto come santo teologo difensore dell'ortodossia, Ilario, con ogni probabilità legato inizialmente ai percorsi dei pellegrini provenienti dall'area franca, quando l'eresia venne definitivamente associata al pericolo ghibellino, venne associato allo schieramento anti-imperiale: nel 1266 fu assunto infatti come protettore dalla Società della Croce, associazione guelfa che prese il potere a Parma con il favore di Carlo d'Angiò, per essere poi presto ereditato dall'intera comunità cittadina ormai passata alla militanza guelfa (R. Stopani, *La Via Francigena. Una strada europea nell'Italia del Medioevo*, Firenze 1999, p. 113). Le ricerche sulla diffusione italiana del culto di Ilario di Poitiers, e sulle dediche a lui richiamantisi, sono comunque ancora *in fieri*. Per l'area qui considerata si segnala la tesi di F. Ferrari, *Ilario di Poitiers e il suo culto a Parma*, tesi di laurea, Università degli Studi di Parma, Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 2000-2001, rel. M. Forlin Patrucco.

⁶⁵ Cfr. i contributi al volume *Itinerari medievali e identità europea*, a cura di R. Greci, Atti del Convegno, Parma 27-28 febbraio 1998, Bologna 1999.

⁶⁶ In occasione del primo mandato Torello ottenne l'importante risultato di trovare una soluzione, pur non definitiva, al conflitto che dal 1218 vedeva contrapposti il vescovo e il comune di Parma per questioni giurisdizionali: non è privo di significato che nel medesimo anno egli avviasse la costruzione del nuovo palazzo del comune, distinto da quello vescovile, sancendo così la definitiva separazione del potere comunale da quello vescovile. Il palazzo comunale venne in seguito ricordato con il suo nome, e così pure panni e misure di liquidi vennero bollati *cum sieno Torelli*. Guyotjeannin, *Podestats d'émilie centrale* cit., p. 357; *Chronicon parmense* cit., p. 9 n. 2.

⁶⁷ La fede ghibellina della famiglia venne comprovata anche in seguito quando Oberto Pelavicino si appoggiò ad essa per reggere negli anni tra il 1254 e il 1266 le città di Cremona e Piacenza. E. Nasalli Rocca, *La signoria di Oberto Pallavicino nelle formulazioni dei suoi atti di governo*, «Archivio Storico Lombardo», LXXXIII, 1956, pp. 29-43 (p. 40).

⁶⁸ J. Chiffolleau, *I ghibellini del regno di Arles*, in *Federico II e le città italiane* cit., pp. 364-388.

⁶⁹ Risulterebbe inoltre che i Predicatori avessero l'abitudine di costituire comitati laicali per combattere l'eresia fin dalla loro prima azione in Linguadoca. Cfr. Meersseman, *Ordo fraternitatis* cit., III, pp. 578 ss.

riunire le fila di una precedente e spontanea mobilitazione, laica come religiosa – l'Alleluia – e di convogliarle in una più specifica politica anti-imperiale. Con il nuovo ordine confraternale, il papa avrebbe infatti avuto a disposizione un corpo di uomini e di donne di sicura fedeltà: i *fratres* e le *sorores* della milizia di Gesù Cristo dovevano giurare obbedienza alla chiesa di Roma e ai pontefici, e seguire le direttive di un *magister vel rector* approvato dal vescovo e dal rappresentante papale.⁷⁰ La rapidità dell'approvazione della nuova milizia e l'eccezione fatta con la bolla *Quae omnium*, che riconosceva la *forma vite fratrum militie Iesu Christi* della città di Parma, al canone 13 del recente IV Concilio lateranense che aveva invece vietato l'introduzione di nuove regole monastiche,⁷¹ inducono infatti a pensare che la nuova formazione laico-religiosa rivestisse agli occhi di papa Gregorio IX un valore notevole e, anzi, che il pontefice avesse in mente un progetto ben più ampio del semplice coinvolgimento della cittadinanza parmense.

La prima delle bolle emanate a favore dei *milites Iesu Christi* riguardava l'intero territorio italiano. È probabile che il pontefice si aspettasse per la Milizia di Gesù Cristo la medesima diffusione incontrata dal movimento dell'Alleluia che da Parma si allargò in *omnibus civitatibus Ytaliae*.⁷² Come attestano varie cronache locali,⁷³ la manifestazione alleluistica e la successiva campagna pacificatrice e moralizzatrice portata avanti dai Mendicanti si estesero infatti su una larga fetta dell'Italia padana, lasciando tracce più o meno stabili del loro passaggio a Parma, Bologna, Piacenza, Reggio Emilia, Vicenza, Verona, Milano, Monza e Vercelli, ove furono stipulate paci, eretti nuovi edifici religiosi e finanche riformati gli statuti comunali, spesso grazie all'azione combinata di alcuni personaggi ricorrenti, quali ad esempio i domenicani Giacomino da Parma a Reggio, Bartolomeo da Vicenza a Parma, Pietro da Verona a Milano, Giovanni da Vicenza a Bologna e poi a Padova, Treviso, Vicenza, Verona, e i francescani Leone da Perego a Piacenza e Milano, Gerardo da Modena a Parma.⁷⁴ Il tutto grazie alla straordinaria partecipazione corale di una popolazione fino ad allora divisa, ma evidentemente desiderosa di pervenire ad accordi comuni: ne è testimonianza la grande adunata tenutasi nell'estate del 1233 a Paquara, presso Verona, ove partecipò una folla di *milites*, di borghesi e popolani, di monaci e chierici, nonché di grandi personalità politiche provenienti dalla Lombardia, dal Veneto e dall'Emilia.⁷⁵ Anche *frater Cornetus*, l'«inventore» dell'Alleluia, proseguì nella sua opera di apostolato itinerante,

⁷⁰ Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit., cap. 8, p. 1256. «Fratres et sorores, qui ad hanc vite formam, scilicet militie Iesu Christi, transibunt, in obedientia et devotione sancte romane Ecclesie et summorum pontificum catholicorum, qui pro tempore fuerint in eadem, necnon diocesanorum suorum intemerata fidei puritate persistent, habentes unum magistrum vel rectorem, cuius providentia et dispositione quoad huius discipline commune propositum promovendum, conservandum et exsequentium regantur, cui etiam reverenter intendant, postquam fuerit per loci diocesanum vel per sedem apostolicam approbatus, apostolica et diocesanorum obedientia, reventia et correctione semper salva».

⁷¹ Merlo, *Militare per Cristo' contro gli eretici* cit., pp. 34 ss.

⁷² Salimbene de Adam, *Cronica* cit., p. 99.

⁷³ Oltre a Salimbene e al *Chronicon parmense*, ricordano il passaggio dell'Alleluia numerose cronache cittadine tra cui: Iohannis de Bursellis, *Chronica gestarum civitatis Bononie*, a cura di A. Sorbelli, RIS², XXIII, 2; Iohannis de Mussis, *Chronicon Placentinum* cit.; Alberti Milioli, *Liber de temporibus et aetatibus et Cronica Imperatorum*, a cura di O. Holder-Egger, MGH, *Scriptores*, XXXI, Hannover 1903, pp. 336-668 (p. 509); *Annales veteres Mutinenses ab anno MCXXXI usque ad MCCCXXXVI*, RIS, XVI; Rolandini Patavini *Chronica*, MGH, *Scriptores*, XIX, Hannoverae 1866 (Stuttgart 1989), pp. 32-147 (pp. 58-59), edita anche come Rolandini Patavini, *Cronica in factis et circa facta Marchie Trivixiane*, a cura di A. Bonardi, RIS², VIII, 1, Città di Castello 1905; Gerardi Maurisii, *Cronaca dominorum Eccelini et Alberici fratrum de Romano*, a cura di G. Soranzo, RIS², VIII, 4; P. da Cerea, *Annales veronenses*, a cura di P. Jaffé, MGH, *Scriptores*, XIX, Hannoverae 1866 (Stuttgart 1989).

⁷⁴ Salimbene de Adam, *Cronica* cit., pp. 101 ss. Sul ruolo della predicazione mendicante quale strumento di intervento nella vita urbana in età duecentesca cfr. C. Delcorno, *La predicazione nell'età comunale*, Firenze 1974; E. Artifoni, *Gli uomini dell'assemblea. L'oratoria civile, i concionatori e i predicatori nella società comunale*, in *La predicazione dei frati dalla metà del '200 alla fine del '300*, Atti del convegno, Assisi 13-15 ottobre 1994, Spoleto 1995, pp. 143-188.

⁷⁵ Fumagalli, *In margine all'Alleluia del 1233* cit., p. 152; G. Miccoli, *La storia religiosa*, in *Storia d'Italia Einaudi*, II, *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, Torino 1974, pp. 431-1079 (p. 721).

ma in altre regioni – la Toscana, il Lazio, le Puglie – non toccate, né allora né poi, dalla *devotio* mendicante rispetto alla quale intendeva evidentemente distinguersi.⁷⁶ Nonostante queste premesse, la milizia di Gesù Cristo di Parma non incontrò grande fortuna. Non solo non si diffuse negli altri centri vicini toccati dal moto dell'Alleluia, ma anche a Parma condusse un'esistenza in sordina. È ancora Salimbene che ricorda come l'ordine fosse durato solo pochi anni – avendone egli visto l'inizio e la fine –, che solo pochi vi entrarono e infine ancora che i *milites Iesu Christi* presero piede soltanto a Parma a differenza di un'altra confraternita da loro stessi derivata, quella dei *milites beate Marie Virginis*, o frati Gaudenti, che a partire dalla seconda metà del Duecento sempre Salimbene vedeva presente in numerose città.⁷⁷ Anche altre fonti dell'epoca confermano questo insuccesso: non si trovano cenni sulla presenza di *milites Iesu Christi* in cronache cittadine dell'area padana,⁷⁸ né si rinvencono altre menzioni della confraternita nei documenti pontifici dopo la prima raffica di bolle (sette nel giro di soli sei mesi), e nemmeno si rintracciano attestazioni nella documentazione pubblica come negli atti privati della stessa città di Parma.⁷⁹ Non è rimasta una sola testimonianza di azioni militari o di interventi di altro genere ascrivibili all'iniziativa dei *milites Iesu Christi*. Nessun'opera concreta si lega al loro nome: un'atto di carità, una fondazione pia, un qualsiasi legame con una chiesa o altro istituto religioso, una committenza artistica, un semplice lascito familiare o negozio patrimoniale. Gli statuti cittadini del 1250, che riportano anche norme di anni precedenti e molte proprio del 1233, dello stesso anno cioè di fondazione della confraternita, quando il francescano Gerardo Boccabadati da Modena inserì negli statuti municipali norme favorevoli alla Chiesa,⁸⁰ prevedono ad esempio l'esenzione per molti gruppi religiosi, anche effimeri – i frati di Martorano, ad esempio – o il coinvolgimento in compiti civici di *fratres* laici come i Penitenti o gli Umiliati, o, ancora, riportano il nome di società armate di nobili e di 'popolo', ma non fanno alcuna menzione dei *milites Iesu*

⁷⁶ Benedetto stesso proveniva d'altronde dall'Italia centrale, da Roma o Spoleto, come ricordava Salimbene che diceva di averlo anche incontrato a Pisa. Salimbene de Adam, *Cronica* cit., p. 100. Sulla vita di Benedetto vd. la voce I. Walter, *Benedetto*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, VIII, Roma 1966, p. 321. In Puglia, Benedetto venne ostacolato nella sua attività di predicatore dallo stesso Federico II, il quale mandò anche una lettera di protesta a papa Gregorio IX. Fumagalli, *In margine all'Alleluia del 1233* cit., p. 150; Thompson, *Predicatori e politica nell'Italia del XIII secolo* cit., p. 39.

⁷⁷ Salimbene de Adam, *Cronica* cit., pp. 678 ss. (per la trascrizione del brano vd. *infra*), p. 891.

⁷⁸ Nemmeno nel *Chronicon parmense*, per intenderci. Notiamo solo come, a Reggio Emilia, la chiesa eretta nel 1233 sulla scia del movimento dell'Alleluia, con il concorso dei frati predicatori e degli «homines et mulieres reginensium, tam parvi quam magni, tam milites quam pedites, tam rustici quam cives», venne intitolata a Gesù Cristo. Alberti Milioli, *Liber de temporibus* cit., p. 509: CCXXXV. *De inceptione ecclesie et locus Iesu Christi et fratrum Predicatorum*. Sulla figura e sul ruolo del notaio Milioli, autore o trascrittore della cronaca, cfr. le osservazioni di G. Arnaldi, *Cronache con documenti, cronache 'autentiche' e pubblica storiografia*, in *Fonti medioevali e problematica storiografica*, Atti del Convegno, Roma 22-27 ottobre 1973, I, Relazioni, Roma 1976, pp. 351-374 (pp. 369-370).

⁷⁹ In riferimento all'arco cronologico coperto dall'esperienza della *militia Iesu Christi* così come ricordato da Salimbene (1233-1261), è stata esaminata, con risultati deludenti, la seguente documentazione, edita e inedita: Archivio di Stato di Parma (d'ora in poi ASPr), Fondo Diplomatico, Atti privati, cass. 26-38 (aa. 1232-1262); ASPr, Fondo Diplomatico, Documenti imperiali, XIII sec.; ASPr, Fondo Diplomatico, Documenti pontifici, XIII sec.; ASPr, Fondo Conventi e Confraternite, XXXI, Domenicani di S. Pietro martire, cartt. 1-3, docc. XIII-XVII sec.; Archivio Capitolare di Parma, Fondo Pergamene, sec. XIII, docc. CMXXXVIII (1233 marzo 11) - MCCLX (1285 novembre 6); *Il calendario-necrologio del sec. XIII dell'Archivio Capitolare di Parma*, in A. Schiavi, *La diocesi di Parma*, Parma 1940, II, Documenti, pp. 3-44; *Statuta Communis Parmae digesta anno MCCLV* cit.

⁸⁰ Gerardo era insieme un esponente importante dell'ordine francescano e un notevole ben conosciuto nella regione a motivo della sua origine familiare: apparteneva infatti a una potente famiglia di Modena che aveva dato molti consoli e podestà alla propria città (Z. Zafarana, *Boccabadati Gherardo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, X, Roma 1968, pp. 822-23; Vauchez, *Una campagna di pacificazione in Lombardia verso il 1233* cit., pp. 122-123). A seguito dell'Alleluia egli venne incaricato dagli abitanti della città di Parma di ristabilire la pace e di riformare gli statuti assumendo un'autorità superiore a quella del podestà, allora Ansaldo de Mari di Genova. *Chronicon parmense*, p. 10. *Statuta Communis Parmae digesta anno MCCLV* cit., p. 200. Secondo Salimbene, egli stesso sarebbe stato eletto podestà (Salimbene de Adam, *Cronica* cit., p. 106), ma negli atti ufficiali il francescano non è mai definito tale.

Christi e della loro *militia*. Se è anche vero che bisogna fare i conti con un certa refrattarietà della documentazione parmense a esplicitare la precisa posizione sociale degli attori con un linguaggio di inequivocabile comprensione,⁸¹ e che di conseguenza potrebbe non essere indizio sicuro di inesistenza il fatto che negli atti locali nessuno venga indicato come *miles Iesu Christi*, rimane il dato sconsolante che anche nelle poche fonti che menzionano la *militia* (Salimbene e le bolle pontificie) non sia emerso un solo nominativo di appartenenti all'ordo dei *milites* di Gesù Cristo, né uomo né donna. Se non fosse per la testimonianza di Salimbene, che ne fissa la fine al 1261, saremmo addirittura indotti a pensare che l'esperienza confraternale si fosse esaurita ben prima.

Eppure, nel 1233, sembrava aprirsi per i *fratres militie Iesu Christi* di Parma ben altro destino. Parma era allora scossa da profonde lotte che danno ragione del successo incontrato dalle istanze pacificatrici dei mendicanti e dell'Alleluia. Da anni ormai si protraeva un profondo conflitto giurisdizionale fra il vescovo e il comune derivante dai concorrenziali diritti rivendicati dal primo, in quanto insignito dalla carica comitale, e dal secondo, che si appellava alle concessioni della pace di Costanza.⁸² Dopo un primo accordo, raggiunto nel 1221, nel 1227, in concomitanza con la brusca rottura fra Gregorio IX e Federico II, il comune di Parma riprese le ostilità contro il suo vescovo. Occupava allora il soglio episcopale il toscano Grazia, avvocato personale di Innocenzo III, Onorio III, Gregorio IX, già maestro delle decretali a Bologna dove era stato investito della prestigiosa carica arcidiaconale.⁸³ Nel 1232 fu patteggiato un compromesso in base al quale il comune, che aveva ottenuto quasi tutto quanto aveva chiesto, si impegnava a risarcire il vescovo per tutti i danni subiti dalla chiesa di Parma.⁸⁴ Nel gennaio del 1233 però Gregorio IX scriveva al vescovo di Brescia e all'abate di Cerreto (nella diocesi di Lodi) affinché prendessero informazioni sull'operato di Grazia, fatto oggetto di numerose accuse: violazione della libertà ecclesiastica, corruzione, sperpero dei beni della chiesa. È probabile che queste accuse provenissero dal comune stesso e da chi aveva ricevuto qualche danno dall'accordo stipulato, e infatti il pontefice, chiariti i dubbi, già nei mesi successivi affidò a Grazia incarichi delicati.⁸⁵ Possiamo tuttavia anche supporre che Gregorio IX, nonostante la fama di Grazia e il lungo legame di questi con la curia romana,⁸⁶ non avesse sottovalutato le accuse rivolte al presule parmense e che, come d'altronde si presentò necessario altrove, avesse sentito il reale bisogno di valutarne la lealtà e l'efficienza.⁸⁷ In ogni caso, la vicenda dovette intaccare il prestigio locale di Grazia. L'interdetto che egli aveva lanciato sull'intera città a seguito delle usurpazioni del comune lasciò il segno. La tensione con le magistrature comunali era tangibile e incrementata anche dalla politica edilizia del vescovo che, in chiara competizione con analoghe iniziative del comune, nel

⁸¹ La tendenza delle fonti locali all'indeterminatezza di 'linguaggio' è stata ad esempio riscontrata nel corso di ricerche sul ceto nobiliare pre- e protocomunale o su gruppi di laici religiosi, come gli Umiliati e i frati del Consorzio dello Spirito Santo. Cfr. L. Provero, *Società cittadina e linguaggio politico a Parma (secoli X-XI)*, in *La vassallità maggiore del Regno italico. I capitanei nei secoli XI-XII*, a cura di A. Castagnetti, Atti del Convegno, Verona 4-6 novembre 1999, Roma 2001, pp. 207-232; Bruschi, *Gli Umiliati a Parma (XIII-XIV sec.)* cit., Gazzini, *Il consortium Spiritus Sancti in Emilia* cit.

⁸² La composizione definitiva si ebbe solo nel 1262: cfr. O. Guyotjeannin, *Conflicts de jurisdiction et exercice de la justice à Parme et dans son territoire d'après une enquête de 1218*, in «Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Age - Temps Modernes», XCVII, 1985, 1, pp. 183-300.

⁸³ Cfr. A. Padovani, *Grazia*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 58, Roma 2002, pp. 780-783; M. Guenza, *Vescovo e comune a Parma nella prima metà del Duecento: l'episcopato di Grazia (1224-1236)*, tesi di laurea, Università degli Studi di Parma, Facoltà di Lettere e Filosofia, a.a. 1999-2000, rel. R. Greci.

⁸⁴ I. Affò, *Storia della città di Parma*, Parma 1792-1795, 4 voll., III, pp. 150-151.

⁸⁵ Grazia ottenne anche l'assoluzione di Salimbene che lo giudicò non «rerum episcopalium dissipator sed potius agregator et conservator». Salimbene de Adam, *Cronica* cit., p. 97.

⁸⁶ Fu lo stesso Grazia a far compilare nel 1230 il primo *Rotulus decimarum*, ovvero l'indicazione precisa delle decime e delle esenzioni nella diocesi di Parma. Cfr. *Rationes decimarum Italiae nei secoli XIII e XIV, Aemilia*, a cura di A. Mercati, E. Nasalli-Rocca, P. Sella, Città del Vaticano 1933, pp. 327-355.

⁸⁷ Simili provvedimenti furono presi in Provenza, dove proprio l'entourage di papa Gregorio IX non esitò a colpire con informazioni giudiziarie i prelati accusati di schierarsi in maniera poco netta a sfavore dell'imperatore. Chiffolleau, *I ghibellini del regno di Arles* cit., p. 379.

1232 aveva dato avvio a lavori di ampliamento e rifacimento del palazzo vescovile, per confermarne il ruolo di centro cittadino rispetto alla nuova piazza ove si andava costruendo il palazzo del podestà.⁸⁸

Nel frattempo, si preparava il clamoroso cambio di campo di Parma, fino ad allora sostenitrice dell'imperatore Federico II.⁸⁹ Dal secondo decennio del Duecento, Parma era infatti alleata con Federico II e unita in una lega alle vicine Cremona, Modena, Reggio. Le città 'lombarde' pensavano così di difendersi dall'espansionismo di Milano, Piacenza e Bologna e di monopolizzare le grandi vie di transito, terrestre e fluviale, dell'Italia settentrionale, grazie anche naturalmente all'appoggio dell'imperatore che in tal modo, a sua volta, si garantiva un passaggio sicuro fra il regno meridionale e la Germania.⁹⁰ Lo scambio reciproco di podestà e di altri funzionari di sicura fede ghibellina, come il già ricordato Torello da Strada, fungeva da cemento di tale alleanza.⁹¹ Anche il francescano Gerardo da Modena che nel 1233, per acclamazione popolare, si adoperò alla riforma degli statuti municipali di Parma era ad esempio percepito come 'molto imperiale',⁹² e la stessa legislazione antiereticale che il frate minore inserì era d'altronde di emanazione federiciana, essendosi proposto l'imperatore svevo quale garante della repressione dell'eresia, e soprattutto di quella diffusa in Lombardia, ove maggiore era l'opposizione alla sua autorità.⁹³ Ad orchestrare il passaggio di Parma dal fronte filo-imperiale a quello avverso fu sicuramente la famiglia Fieschi, nobile casata che estendeva il suo dominio tra la Liguria orientale e le alte valli dell'appennino piacentino-parmense,⁹⁴ da tempo incardinata a Parma tramite l'occupazione delle più importanti cariche ecclesiastiche cittadine⁹⁵ e l'imparentamento con le maggiori famiglie locali, come i Rossi e i Sanvitale.⁹⁶ I Fieschi, portati ad adottare una politica anti-imperiale per difendere la loro influenza sulla zona di Monte Bardone,⁹⁷ erano andati coalizzando intorno a sé la fazione guelfa di

⁸⁸ Cfr. A. Zaniboni Mattioli, *Il palazzo vescovile di Parma nelle fonti del secolo XIII*, «Archivio Storico per le Province Parmensi», LI, 1999, pp. 481-506.

⁸⁹ Cfr. Bernini, *Come si preparò la rovina di Federico II* cit., pp. 205-249.

⁹⁰ O. Capitani, *Disegni imperiali e politiche locali: Federico II e l'Italia centrosettentrionale*, «Atti e memorie della Deputazione di Storia Patria per le province di Romagna», XLVI, 1995, pp. 61-79.

⁹¹ Guyotjeannin, *Podestats d'émilie centrale* cit.

⁹² Così a giudizio di Salimbene de Adam, *Cronica* cit., p. 106.

⁹³ G. De Vergottini, *Studi sulla legislazione imperiale di Federico II in Italia. Le leggi del 1220*, Milano 1952; Merlo, *Federico II, gli eretici, i frati* cit., pp. 106 ss.

⁹⁴ Sui Fieschi che, come noto, riuscirono a svolgere un ruolo importante anche a Genova e Parma, e nella curia pontificia cfr. *I Fieschi tra papato ed impero*, a cura di D. Calcagno, Atti del convegno, Lavagna 18 dicembre 1994, Chiavari 1998. Sui legami 'locali' della famiglia cfr. M. Ronzani, *Vescovi, capitoli e strategie familiari nell'Italia comunale*, in *Storia d'Italia*, Annali 9, *La chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, a cura di G. Chittolini e G. Miccoli, Torino 1986, pp. 99-146 (pp. 120 ss.). Vd. anche A. Melloni, *Innocenzo IV. La concezione e l'esperienza della cristianità come regimen unius personae*, Genova 1990.

⁹⁵ Nel Duecento troviamo Alberto arcidiacono della cattedrale, Obizzo vescovo, Sinibaldo – il futuro Innocenzo IV – canonico del Capitolo; sul soglio vescovile parmense salirono anche due personaggi imparentati coi Fieschi, Alberto e Obizzo Sanvitale, entrambi nipoti di Sinibaldo. Cfr. Allodi, *Serie cronologica dei vescovi di Parma* cit., I; N. Pelicelli, *I vescovi della chiesa parmense*, I, Parma 1936, *ad vocem*. F. Bernini, *Innocenzo IV e il suo parentado*, «Nuova Rivista Storica», XXIV, 1940, pp. 178-197.

⁹⁶ Significativa la caduta in disgrazia di un fedelissimo di Federico II, Bernardo di Rolando Rossi, che apparteneva al ramo principale di una delle maggiori famiglie parmensi. Tra le ragioni, non secondario fu l'imparentamento con Sinibaldo Fieschi, il futuro Innocenzo IV, di cui il Rossi sposò una sorella. Cfr. Bernini, *Come si preparò la rovina di Federico II* cit., pp. 206-207; R. Greci, *Dalle cronache duecentesche a Bonaventura Angeli. I Rossi, Parma e l'Imperatore*, in *Federico II e l'Emilia occidentale*, catalogo della mostra a cura di M. Dall'Acqua, Parma 1995, pp. 25-34. Sui Sanvitale, famiglia originariamente non dell'alta aristocrazia ma di possessori inurbatisi con lo sviluppo del comune, cfr. E. Nasalli Rocca, *La posizione politica dei Sanvitale dall'età dei comuni a quella delle signorie*, «Archivio Storico per le Province Parmensi», XXIII, 1971, pp. 135-153.

⁹⁷ Il controllo della via Francigena, oggetto di contesa anche tra il comune e il vescovo, era focale per chiunque ambisse ad esercitare qualsivoglia forma di potere in Parma. Nello specifico cfr. i due volumi *Studi sull'Emilia occidentale nel Medioevo: società e istituzioni*, a cura di R. Greci, cit.; *Un'area di strada. L'Emilia occidentale nel Medioevo. Ricerche storiche e riflessioni metodologiche*, a cura di R. Greci cit.

Parma, o meglio quelle famiglie che intendevano in questo modo tutelare i propri interessi rispetto ai concorrenti locali che avevano invece affidato le loro fortune all'adesione alla causa imperiale. Un attaccamento allo svevo non proprio convinto da parte della città emiliana è attestato d'altronde dallo scarso numero di notai di nomina direttamente imperiale presenti a Parma⁹⁸ e dal fatto che, nel 1237, nonostante la vittoria di Federico II a Cortenuova, venissero eletti a Parma due podestà non più esterni, ma interni, evidentemente per rappresentare parti cittadine in contrasto fra loro: se uno dei podestà prescelti, Gherardo Francesco, era un fedele ghibellino, l'altro, Gherardo da Correggio, era sicuramente guelfo.⁹⁹ L'elezione di Sinibaldo Fieschi, già canonico della cattedrale di Parma, a papa, con il nome di Innocenzo IV, congiunta agli effetti pratici della propaganda diretta dal legato papale Gregorio da Montelongo,¹⁰⁰ spianò infine la strada ai guelfi e segnò la fine di Federico II.¹⁰¹

Per i *milites* di Gesù Cristo di Parma non sarebbero dunque mancate occasioni per agire e per trarre vantaggi individuali: bastava rispondere all'appello del papato, deciso a combattere l'eresia ma anche preoccupato per l'avanzata dei poteri comunali che sconvolgeva l'assetto delle chiese locali (determinando il collasso economico dell'episcopato, le contese giurisdizionali, l'occupazione di enti e prebende da parte di gruppi e famiglie), e raccogliersi sotto la veste di quella nuova 'identità guelfa', che si andava costruendo proprio a partire dalla metà del terzo decennio del Duecento¹⁰² con lo strappo definitivo tra il papato, l'imperatore – che fino a quell'epoca si era invece presentato a livello locale quale un *partner* del pontefice soprattutto sul terreno della lotta antieretica e della pacificazione tra le parti cittadine in lotta¹⁰³ – e i mendicanti, i quali pure, nelle loro iniziative di pace tra famiglie e fazioni cittadine, si erano inizialmente posti sulla stessa linea *super partes* ma che proprio con l'Alleluia mostrarono un primo scollamento da Federico II, come rilevò lo stesso imperatore nel 1236 lamentandosi col papa Gregorio IX del carattere politico peculiarmente anti-imperiale assunto dai comportamenti e dai provvedimenti di personaggi come il domenicano Giovanni da Vicenza e il francescano Leone da Perego, due tra i protagonisti del moto del 1233 partito, non a caso, da Parma.¹⁰⁴

Non è tuttavia chiaro quanti fra coloro che avessero manifestato l'intenzione a farsi *milites* nell'ordine dei frati della milizia di Gesù Cristo, sarebbero stati accettati. È possibile infatti che il reclutamento della confraternita subisse qualche limitazione, e non solo per la verifica della 'buona fede' di chi vi si avvicinava. Nel 1235 l'ordine appariva (o veniva immaginato) ben strutturato, con gradi di partecipazione differenziati: il pontefice indirizzava le sue lettere di approvazione e concessione ai *milites Iesu Christi* di Parma, alle loro *uxores*, ed ai *conversi et servientes, omnes in Militia eadem collaborantes*. La

⁹⁸ D'altra parte, i notai dell'Italia settentrionale, dopo la scarsa considerazione manifestata dallo svevo nei confronti della loro dignità con le Costituzioni di Melfi, ove si negava la credibilità professionale dei notai del Regno meridionale, ebbero meno motivi a sentirsi legati all'imperatore. In particolare, su Parma, cfr. E. Barbieri, *I notai a Parma in età sveva*, in *Federico II e l'Emilia occidentale* cit., pp. 45-58.

⁹⁹ La fede ghibellina di Gherardo Francesco appare indiscutibile e confermata da più atti per tutta la sua vita. Vi è stato tuttavia chi ha inferito dal matrimonio della di lui figlia Mabilia con il capo guelfo Bernardino da Cornazzano un tentativo di avvicinamento al partito anti-imperiale. Bernini, *Come si preparò la rovina di Federico II* cit., p. 207.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 215.

¹⁰¹ Meno sicura in questa evoluzione appare l'influenza di un radicalismo francescano, pure presente con le figure di frate Giovanni da Parma, eletto ministro generale dei minori nel 1247, e di Gerardo di Borgo S. Donnino. La «forza sociale del francescanesimo estremista» venne individuata, insieme certo alla potenza dei Fieschi in città, quale componente del cambio di campo di Parma da P. Silva, *I rapporti tra Federico II e Parma alla luce di nuovi studi storici*, in *Atti del Convegno Internazionale di Studi Federiciani*, Palermo-Catania-Messina 10-18 dicembre 1950, Palermo 1952, pp. 233-240, p. 237, ma è stata messa in forte dubbio da G. Barone, *La propaganda antimperiale nell'Italia federiciana* cit., p. 285.

¹⁰² Cfr. J.-Cl. Maire Vigueur, *Religione e politica nella propaganda pontificia* cit., pp. 65-83.

¹⁰³ Cracco, *Chiese locali e partito imperiale nell'Italia dei Comuni* cit., p. 404; Vauchez, *Una campagna di pacificazione in Lombardia verso il 1233* cit., pp. 130, 149; Merlo, *Federico II, gli eretici, i frati*, cit.

¹⁰⁴ Vauchez, *Una campagna di pacificazione in Lombardia verso il 1233*, pp. 130, 149.

confraternita era quindi aperta alle donne: e Gregorio IX regolamentava infatti compiti e comportamenti tanto di quei *fratres* quanto di quelle *sorores* che fossero «transitati alla forma di vita della milizia di Gesù Cristo». La partecipazione femminile in realtà non era veramente ‘aperta’, ma limitata solo alle mogli dei *militēs Iesu Christi* alle quali, comunque, veniva lasciata la libertà di seguire o meno la scelta associativa del marito.¹⁰⁵ In ogni caso, va rimarcata questa presenza femminile in una *societas* di *militēs*, termine che rimanda a un mondo prettamente maschile.¹⁰⁶ Un capitolo della regola dell’ordine confraternale parla inoltre di un abbigliamento distinto fra coloro che erano *militēs* e quanti *militēs* non erano, una differenziazione voluta affinché risultasse evidente la *distinctio inter gradus*.¹⁰⁷ Fra i due ‘gradi’ non si registrano altre differenze. È chiaro che in questo caso il termine *miles* va a indicare qualcosa di diverso dal ruolo del fedele impegnato alla difesa militante delle fede e della Chiesa, il *miles* o *athleta Christi*,¹⁰⁸ e circoscrive un *gradus*. Ma cosa si intende con «distinzione di grado»? Una semplice differenza di ruoli, essendo prevista, come altrove, la presenza di soci non addetti alle operazioni militari, sergenti ‘non cavalieri’, o una più precisa condizione sociale? Premesso che anche la separazione di ruoli poteva corrispondere a una differenza di estrazione – con cavalieri provenienti da ambienti più elevati dei sergenti –, non è facile dare una risposta a questi interrogativi, sia perché a livello locale la ricerca documentaria, come detto, non ha permesso di individuare alcun nominativo di *frater* o *soror* della *militia Iesu Christi*, e di conseguenza la loro appartenenza sociale, sia perché in generale, nella storiografia, non vi è concordanza sull’identità sociale e di ruolo di quanti all’epoca venivano indicati come *militēs*. L’ubiquità della diffusione del termine *miles* ne faceva difatti un vocabolo ‘comodo’, perché ovunque comprensibile, ma ambiguo, perché destinato inevitabilmente a comprendere posizioni personali e realtà generali differenti.¹⁰⁹ Il fatto poi che i *fratres* della milizia di Gesù Cristo di Parma venissero esplicitamente definiti *militēs civitatis Parmensis* pone l’ulteriore problema di una eventuale qualificazione di una milizia specificamente cittadina.

Alla tradizionale visione del fenomeno della cavalleria come ineludibile prodotto del mondo feudale, si affianca infatti oggi un’interpretazione tesa ad attribuire valore anche al ruolo della cavalleria nei contesti urbani.¹¹⁰ Questa ‘milizia cittadina’ aveva un carattere composito ed eterogeneo, in quanto riuniva lignaggi molto diversi per origine, prestigio,

¹⁰⁵ Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit., cap. 8, p. 1256: «Fratres et sorores, qui ad hanc vite formam, scilicet militie Iesu Christi, transibunt ...»; cap. 15, p. 1257.

¹⁰⁶ Sulle caratteristiche della partecipazione femminile al movimento confraternale cfr. C. Casagrande, *Women in confraternities between the Middle Ages and the Modern Age (research in Umbria)*, «Confraternitas», V, 1994, pp. 3-13; Ead., *Confraternities and lay female religiosity in late medieval and Renaissance Umbria*, in *The politics of ritual kinship. Confraternities and social order in early modern Italy*, a cura di N. Terpstra, Cambridge University Press 2000, pp. 48-66; vd. anche il vicino esempio del consorzio dello Spirito Santo di Piacenza: M. Gazzini, *Donne e uomini in confraternita. La matricola del Consorzio dello Spirito Santo di Piacenza (1268)*, «Archivio Storico per le Province Parmensi», IV s., LII, 2000, pp. 253-274.

¹⁰⁷ Bolla *Quae omnium*; Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit., cap. 17, p. 1257 (vd. *supra* per la trascrizione del capitolo).

¹⁰⁸ *Ibid.*, cap. 14, p. 1257.

¹⁰⁹ Cfr. G. Duby, *La diffusion du titre chevalresque sur le versant méditerranéen de la Chrétienté latine*, in *La noblesse au Moyen Age, XI^e-XV^e siècle*, Paris 1976, pp. 39-70.

¹¹⁰ Principali tappe di questo percorso storiografico sono da considerarsi: G. Tabacco, *Nobili e cavalieri a Bologna e a Firenze tra XII e XIII secolo*, «Studi medievali», XVII, 1976, pp. 41-76; F. Cardini, ‘Nobiltà’ e cavalleria nei centri urbani: problemi e interpretazioni, in *Nobiltà e ceti dirigenti in Toscana nei secoli XI-XII: strutture e concetti*, Firenze 1982, pp. 13-28; R. Bordone, *La società cittadina del Regno d’Italia. Formazione e sviluppo delle caratteristiche urbane nei secoli XI-XII*, Torino 1987, pp. 59 ss.; S. Gasparri, *I militēs cittadini. Studi sulla cavalleria in Italia*, Roma 1992. Ma vd. anche, per la sottolineatura della funzione delle aristocrazie feudali nelle città comunali della Lombardia medievale, H. Keller, *Adel, Rittertum und Ritterstand nach italienischen Zeugnissen des 11.-14. Jahrhunderts*, in *Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter. Festschrift für Josef Fleckenstein zu seinem 65. Geburtstag*, hrsg. Von L. Fenske, W. Rösener, T. Zotz, Sigmaringen 1984, pp. 581-608; e F. Menant, *Lombardia feudale. Studi sull’aristocrazia padana nei secoli XI-XIII*, Milano 1992.

ricchezza, antichità di tradizioni militari, intensità e qualità dei legami con le chiese. Le forti differenze all'interno della *militia* – differenze di cui i contemporanei erano ben consapevoli – appaiono tuttavia inferiori rispetto ai fattori di coesione, ed è pertanto possibile considerare la totalità della milizia cittadina come un insieme appartenente alla 'nobiltà cittadina', senza dimenticare naturalmente le differenze di prestigio, potenza e ricchezza che a loro volta delimitavano i vari livelli di nobiltà. In questo contesto il termine *miles*, oltre a conservare il suo significato tecnico di combattente a cavallo, tende quindi a designare, soprattutto quando usato al plurale, i membri di famiglie abituate da più generazioni a combattere a cavallo e a vedere in questo l'elemento fondante della loro identità collettiva e il motivo principale della loro superiorità sul resto della popolazione cittadina.¹¹¹ Nel corso del XIII secolo l'evoluzione della società cittadina e le trasformazioni dell'assetto politico-comunale non resero però più possibile assimilare nobiltà e *militia*. Accanto al ceto della 'nobiltà cittadina', caratterizzato da una forte identità collettiva e dotato di privilegi che lo distinguevano dagli altri abitanti della città, si ersero altri *milites*, i *milites pro comune*, individui dotati di mezzi economici, appartenenti sia a ceti di recente affermazione sia a vecchie famiglie capitaneali in cerca di rilancio politico, ai quali le autorità pubbliche imponevano l'acquisto e il mantenimento di un cavallo da guerra affinché combattessero nelle file della cavalleria comunale.¹¹² I ranghi della nuova *milizia pro comuni*, reclutata su base dell'accertamento fiscale e non sulla tradizione di famiglia, si aprirono in maniera inusitata, inserendo individui che non condividevano i valori dei vecchi *milites*. Molte famiglie della vecchia *militia* decadde, o comunque persero coscienza della loro identità nel momento in cui non ebbero più privilegi da difendere, videro ridursi il numero dei giochi, degli esercizi militari e della spedizioni, e interdette le loro *societates*. I tentativi da parte della vecchia *militia* di mantenere le distanze dai nuovi cavalieri, sempre più numerosi anche negli organi comunali, escludendoli dal godimento dei suoi privilegi, erano però destinati a non raggiungere risultati sostanziali: l'auspicata chiusura non era così facile da realizzare dal momento che l'antica *militia* cittadina era compatta per valori e stile di vita, basata sul gusto per i combattimenti, ma, come detto, assolutamente disomogenea per condizioni patrimoniali, per scelte politiche e per attività economiche che non si limitavano ai redditi della terra e della guerra, ma toccavano il commercio, il credito, l'imprenditoria.¹¹³

Per quanto riguarda l'articolazione sociale di Parma nel periodo in cui maturò l'esperienza della milizia di Gesù Cristo, possiamo notare quanto segue. Indagini prosopografiche condotte sull'area emiliana hanno sottolineato come a Parma, Modena e Reggio fosse particolarmente attivo, avido e abile nell'intessere relazioni, il ceto capitaneale, in maniera tale da impedire l'affermazione di quei *milites-cives* di estrazione non feudale che influenzarono invece in maniera decisiva la vita del comune della vicina Bologna.¹¹⁴ In un primo momento, infatti, a differenza di quanto avveniva in altre realtà padane, come Milano e Cremona, Parma non conobbe profonde fratture all'interno del ceto aristocratico: nel 1179, quando per la prima volta si rinviene nella documentazione una definizione non tecnica ma sociale di *milites*, essi risultano riuniti in una *societas* che comprende sia l'aristocrazia vassallatica sia l'aristocrazia signorile.¹¹⁵ Per almeno tutto il periodo consolare, la principale opposizione cetuale in Parma appare dunque quella tra aristocrazia e 'popolo'. La fisionomia del ceto dirigente comunale parmense dell'età successiva non è ben chiara. Mancano infatti per Parma precise indagini che confermino se – come

¹¹¹ J.-Cl. Maire Vigueur, *Flussi, circuiti e profili*, in *I podestà dell'Italia comunale*, parte I, cit., pp. 897-1099 (pp. 1046-1047, 1056).

¹¹² La presenza di questo ceto è un dato di fatto nelle società urbane dell'Italia comunale: cfr. Bordone, *La società cittadina del Regno d'Italia* cit., pp. 176-178; Id., *La società urbana nell'Italia comunale (secoli XI-XIV)*, Torino 1984, p. 194; D. Waley, *Le città-repubblica dell'Italia medievale*, (London 1978), Torino 1980, p. 143.

¹¹³ Maire Vigueur, *Flussi, circuiti e profili* cit., pp. 1056-1057.

¹¹⁴ Guyotjeannin, *Podestats d'émilie centrale* cit., p. 381.

¹¹⁵ Provero, *Società cittadina e linguaggio politico a Parma* cit., p. 229.

riscontrato nelle vicine Modena e Mantova ma anche a Genova, Venezia, Vicenza, Padova, Asti, Firenze, Siena – a partire dagli anni venti del Duecento, pur in un contesto di espansione e non certo di stagnazione, si fosse verificata una sostanziale chiusura ai vertici della ricchezza e dell'influenza sociale cittadina, essendosi compiuta nel periodo podestarile l'assimilazione tra famiglie di diversa antichità e varia fisionomia, lasciando poi spazio solo ad eventuali ascese di singoli individui e non di interi gruppi parentali, senza quindi comportare sostanziali ricambi ai vertici.¹¹⁶ In altri termini: è difficile comprendere se nella prima metà del Duecento, a Parma, la principale contrapposizione cetuale fosse tra *populares* e *milites* o tra *populares* e *magnates*. Possiamo solo constatare come, a partire dagli anni trenta del Duecento, gli interessi di parte del gruppo signorile, quello che nutriva sentimenti anti-imperiali, si sposassero sempre più con quelli del *populus*. Il primo, breve, tentativo di un'affermazione in Parma dei *populares*, nel 1244, vide infatti protagonista come capitano del Popolo l'aristocratico Ugo Sanvitale, capo del partito guelfo cittadino e podestà della mercadanza, federazione delle arti cittadine già esistente nel 1215.¹¹⁷

I *milites* (e i *non milites*) della *militia Iesu Christi* di Parma sono quindi da intendere nella loro accezione religiosa di 'soldati di Dio', nel senso tecnico-militare di combattenti a cavallo, nel significato sociale di un gruppo che possiede una forte identità collettiva e alcuni privilegi ma che proprio a partire dal Duecento conosce un declino economico e sociale dal quale tenta in vari modi di riscattarsi (rivendicando ad esempio ruolo civico e funzioni militari in una confraternita armata alla difesa della Chiesa), o, ancora, come gruppo indistinto di magnati che partecipano ad un analogo progetto, di affermazione sociale e politica, e di medesimi valori? Probabilmente un po' tutte queste componenti furono presenti, per lo meno all'inizio. Nel 1285, Salimbene, tornando ancora un volta sulla fondazione della «religio [...] illorum scilicet qui dicebantur milites Iesu Christi», afferma che non venivano accolti «nisi qui prius milites extitissent».¹¹⁸ È tuttavia legittimo domandarsi se questa descrizione rispondesse alla realtà delle cose o se dalle parole del filo-aristocratico cronista francescano non filtrasse anche quel processo, consolidatosi proprio nel corso del Duecento, di chiusura ereditaria della nobiltà che, ormai identificandosi essa stessa con la cavalleria, ne riservò l'accesso ai soli figli di cavalieri.¹¹⁹

Comunque fosse, l'associazione non sembra aver riscosso molto successo né tra i *milites* né tanto meno – se vogliamo dare una valenza sociale alla definizione di *non milites* – tra i *populares*. Nel periodo in cui avrebbe operato la milizia di Gesù Cristo (ossia negli anni compresi fra il 1233 e il 1261) entrambi i gruppi conobbero infatti a Parma altre forme di espressione associativa, che assolvessero esigenze di solidarietà, identità, integrazione, potere, devozione e assistenza, immagine e ruolo pubblico.

I *milites* ebbero una propria *societas* attestata fin dal 1179 e ancora attiva, sebbene fortemente ridimensionata, nel Trecento. Tale associazione, detta anche *societas terrarum militum*, costituiva un corpo speciale, una comunità (*commune militum* è indicata negli statuti municipali) la cui sede si trovava presso la chiesa di S. Pietro anche se, almeno nel secolo XIII, i consoli della società tenevano le loro adunanze anche presso il palazzo del comune.¹²⁰ Già nel XII secolo ai *rectores societatis militum* era riconosciuta l'autorità di giudicare in alcune cause;¹²¹ essi si occupavano inoltre delle arti che provvedevano all'armamento di un cavaliere e del suo cavallo: i fabbri, i maniscalchi, gli scudieri, i sellai, i venditori di freni e lance dovevano prestare giuramento di stare ai loro ordini pena il

¹¹⁶ Cfr. P. Cammarosano, *Il ricambio e l'evoluzione dei ceti dirigenti nel corso del XIII secolo*, in *Magnati e popolani nell'Italia comunale*, Atti del Convegno, Pistoia 15-18 maggio 1995, Pistoia 1997, pp. 17-40.

¹¹⁷ Koenig, *Il 'popolo' dell'Italia del Nord* cit., p. 189, 200.

¹¹⁸ Salimbene de Adam, *Cronica* cit., p. 891.

¹¹⁹ Flori, *La cavalleria medievale* cit., p. 98. Per l'atteggiamento mentale aristocratico di Salimbene cfr. O. Guyotjeannin, *Salimbene de Adam: un chroniqueur franciscain*, Brepols 1995, pp. 53 ss.

¹²⁰ *Statuta Communis Parmae digesta anno MCCLV* cit., pp. 183, 187, 345, 412, 431.

¹²¹ Nel 1179 si sottoposero al loro vincolante giudizio i signori del Pizzo e i canonici della cattedrale. Archivio Capitolare di Parma, atto del 9 aprile 1179 edito in G. Drei, *Le carte degli archivi parmensi del secolo XII*, Parma 1950, pp. 694 ss.; Affò, *Storia della città di Parma* cit., II, p. 269.

pagamento di una multa che non poteva essere annullata nemmeno per volontà del podestà.¹²² Nel contado la società esercitava una giurisdizione separata su una porzione del territorio appenninico posta a confine col Reggiano e con la Toscana, denominata appunto 'Valle dei Cavalieri'. Tale giurisdizione separata venne abolita nel 1346 per volontà di Luchino Visconti, nuovo signore della città: gli statuti di Parma da lui voluti stabilirono infatti che gli abitanti delle terre della *societas militum* non avrebbero più dovuto essere vessati dalla prepotenza di quei *magnates* e *nobiles* «qui habent et habere consueverunt ad faciendum in dictis terris», ai quali venne impedito di riacquistare in futuro ulteriori poteri e diritti, e di costruire torri, fortilizi, castelli, e persino case i cui muri superassero le dodici braccia.¹²³ In città, l'attività della *societas militum*, o per lo meno la sua memoria, si sposò piuttosto a quel punto con quella di un ente ospedaliero: fra gli enti protetti dal comune negli statuti del 1347 compare infatti la prima menzione di un *Hospitale militum*,¹²⁴ che viene ancora ricordato a fine Quattrocento con più precisione come *Hospitale terrarum militum*,¹²⁵ permettendo così di distinguerlo con un certo margine di certezza da enti assistenziali facenti capo a ordini monastico-cavallereschi.¹²⁶

I *populares* si raccolsero invece in primo luogo entro l'accogliente e ampio alveo dell'ordine della Penitenza¹²⁷ all'interno del quale trovarono tra l'altro ospitalità vari ordini di nuova fondazione: a Parma, all'ordine della Penitenza afferirono difatti i primi laici devoti che si avvicinarono all'ordine francescano,¹²⁸ a quello umiliato, e all'*ordo de Caritate sive Consortii Spiritus Sancti*.¹²⁹ A partire dagli anni cinquanta-sessanta del Duecento, con l'affermazione a Parma del Popolo quale partito di gestione o almeno co-gestione del potere cittadino,¹³⁰ coincidente con le finalità della fazione guelfa, i *populares*

¹²² *Statuta Communis Parmae digesta anno MCCLV* cit., pp. 186-187.

¹²³ «Omnes homines terrarum militum et ipsae terrae, qui et quae sunt, seu erant, sub iurisdictione consulum militum, et ipsa iurisdictione tota tam in civilibus quam in criminalibus, et ipsum officium, quod fiebat per consules et officiales praedictos in solidum, sint sub iurisdictione communis Parmae». *Statuta Communis Parmae anni MCCCXLVII. Accedunt leges Vicecomitum Parmae imperantium usque ad annum MCCCLXXIV*, a cura di A. Ronchini, Monumenta Historica ad provincias Parmensem et Placentinam pertinentia, Parma 1860, pp. 24-27; A. Pezzana, *Storia della città di Parma*, Parma 1837-1959, 5 voll., V, appendice n. XXX.

¹²⁴ *Statuta Communis Parmae anni MCCCXLVII* cit., p. 30.

¹²⁵ Pezzana, *Storia della città di Parma* cit., V, appendice n. XXX.

¹²⁶ Gazzini, *L'insediamento gerosolimitano a Parma nel basso Medioevo* cit.

¹²⁷ È stato infatti osservato, per lo meno in riferimento a centri urbani emiliani e toscani, come nel XIII secolo i penitenti fossero reclutati prevalentemente all'interno del ceto medio, o meglio fra gli strati più elevati di questo, e spesso tra gli abitanti di recente inurbamento, non integrati in consorterie di tipo 'clanico', che trovavano in queste associazioni una risposta, oltre al desiderio di perfezionamento religioso, all'esigenza di inserirsi quanto prima nella società cittadina, grazie alla creazione di nuovi legami di solidarietà e all'inserimento nelle strutture del mondo comunale, rivestendo cariche utili per la collettività, come quelle relative alla mediazione delle parti, all'assistenza, all'onesta gestione delle finanze pubbliche, senza comportare un costo per nessuno. A. Vauchez, *Penitenti laici e terziari in Italia nel XIII e XIV secolo*, in Id., *Ordini Mendicanti e società italiana* cit., pp. 206-220 (pp. 219-220); ma sull'ordine della Penitenza è d'obbligo il rimando a G.G. Meersseman, *Dossier de l'ordre de la Pénitence au 13^{ème} siècle*, Fribourg (Svizzera) 1982².

¹²⁸ *Statuta Communis Parmae digesta anno MCCLV* cit., p. 86: «[...] fratribus tertii ordinis Sancti Francisci, qui appellatur fratres de poenitentia». Fra Duecento e Trecento, molti penitenti, anche su diretta sollecitazione delle autorità ecclesiastiche, restie a tollerare forme incontrollate di religiosità laicale, confluirono infatti nei nuovi terzi ordini mendicanti. A. Vauchez, *Penitenti laici e terziari in Italia* cit.; notiamo comunque che anche gli Umiliati a Parma erano spesso identificati con i penitenti: Affò, *Storia della città di Parma* cit., III, p. 78; M. Furlotti, *Gli Umiliati a Parma*, «Archivio Storico per le Province Parmensi», s. IV, XLIV, 1992, pp. 249-260.

¹²⁹ Gazzini, *Il consortium Spiritus Sancti in Emilia* cit., p. 169.

¹³⁰ Dopo un brevissimo esperimento politico nel 1244, il Popolo arrivò ai vertici del potere cittadino nel 1253 con Giberto da Gente, *potestas mercatorum* che instaurò una prima forma di potere autocratico durata fino al 1259, e poi nel 1266 con l'esperienza politica del sarto Giovanni Barisello e l'avvento al potere della Società della Croce. Cfr. F. Bernini, *La prima signoria di Parma*, «Aurea Parma», XXV, 1941, pp. 132-143; R. Greci, *Salimbene e la politica parmense del Duecento*, in *Salimbeniana*, Atti del Convegno, Parma 1987-1989, Bologna 1991, pp. 1171-132; Koenig, *Il 'popolo' dell'Italia del Nord* cit., pp. 298 ss. Imprescindibile ancora, per la corrispondenza con le vicende parmensi, è in ogni caso il riferimento ai classici studi di G. De

ebbero inoltre a disposizione come società armate dapprima il Consorzio di S. Maria, eretto in Duomo nel 1253, avente poteri giudiziari e compiti di sostegno della parte ecclesiastica ma a pro del comune di Popolo,¹³¹ e poi la Società della Croce,¹³² organismo militare di Popolo, di fede anch'esso guelfa, che nel nome era omonimo a due associazioni sorte nella vicina Bologna sempre nella seconda metà del secolo XIII, l'una confraternita parainquisitoriale, l'altra, più analoga a quella parmense, organo militare e politico.¹³³

La proliferazione di società anche dello stesso genere ma contrapposte fra loro creava conflitti continui. Gli statuti di Parma del 1255 riportano infatti una rubrica contro le *societates* e le *coniurationes*: il podestà, servendosi della segnalazione dei consoli delle vicinie, avrebbe dovuto provvedere a sciogliere tutte quelle associazioni giurate sorte in città e nella diocesi con il fine di dare aiuto reciproco in ragione di legami di parentela, di mestiere, di armi.¹³⁴ Eppure il medesimo testo statutario approvava la fondazione nel 1253 del Consorzio di S. Maria, o della beata Vergine, la già menzionata associazione armata del *populus* di Parma:¹³⁵ d'altra parte un'aggiunta alla deliberazione precedente notava sconsolatamente «quod capitulum, quod loquitur de societatibus destruendis, vacet incontinenti».¹³⁶

La legislazione comunale, così attenta dunque a garantire o a reprimere spazi di azione per associazioni giurate, non menziona i *milites* di Gesù Cristo. È quindi difficile inferire quale fosse il rapporto degli stessi con le autorità locali. Di certo le autorità comunali non avrebbero potuto gradire gli ampi privilegi con i quali il pontefice aveva inteso gratificare i *milites Iesu Christi*. Le bolle *Egrediens* e *Sacrosanta* dichiaravano infatti esenti da imposte il patrimonio sociale della milizia (come la sede e le rendite provenienti da certi beni), sempre la *Egrediens* e la *Quos pietate* vietavano alle autorità comunali di sfruttare questi cavalieri per spedizioni militari puramente politiche. Queste limitazioni alla condivisione degli obblighi della vita cittadina non potevano essere tollerate, e infatti, dal punto di vista fiscale, il tiro venne un po' corretto: il patrimonio sociale della milizia rimase esente, ma nella *Quae omnium*, l'ultima delle bolle pontificie, venne imposto ai *milites* il pagamento delle imposte alle autorità civili ed ecclesiastiche, al pari di tutti gli altri fedeli.¹³⁷ A Parma d'altronde, gli stessi fratelli dell'ordine della Penitenza, ai quali per molti versi i cavalieri

Vergottini, *Il 'popolo' nella costituzione del comune di Modena sino alla metà del XIII secolo*, in *Studi in onore di Pietro Rossi*, Siena 1932, pp. 371-441; Id., *Arti e popolo nella prima metà del sec. XIII*, Milano 1943.

¹³¹ Il *Consortium Sanctae Mariae* era retto dagli anziani del Popolo che collaborarono con Giberto da Gente alla revisione degli statuti del 1255, e forniva la scorta armata di 500 uomini che accompagnava Giberto ovunque egli si recasse (Salimbene de Adam, *Cronica* cit., pp. 450-451; *Statuta Communis Parmae digesta anno MCCLV* cit., pp. XXVII, 178, 206; Koenig, *Il 'popolo' dell'Italia del Nord* cit., p. 299-300). Non sappiamo se questa società di popolo possa essere identificata con l'omonimo *consorcium Sancte Marie* fondato da un parente di Salimbene, Oliviero Grenoni oppure con quel *consorcium beatae Mariae Virginis et sancti Francisci* attestato dal 1257 (cfr. A. Carile, *Salimbene e la sua opera storiografica*, Bologna 1971, p. 20): la data presumibile di fondazione della confraternita da parte dell'avo del cronista francescano (primi anni del Duecento) farebbe tuttavia escludere una diretta coincidenza con l'una o l'altra associazione: piuttosto, si può ipotizzare una fondazione iniziale, quella dei Grenoni, a base territoriale, con scopi tanto devozionali quanto militari, suscettibile di evoluzione successiva in seno alla *Societas Populi*.

¹³² Salimbene de Adam, *Cronica* cit., II, pp. 538-541; *Statuta Communis Parmae digesta anno MCCLV* cit., pp. 467 ss.

¹³³ Paolini, *Le origini della 'Societas crucis'*, cit: Sulla seconda, sorta a quanto sembra proprio su imitazione dell'organismo popolare parmense, vd. A.I. Pini, *Manovre di regime in una città-partito. Il falso teodosiano, Rolandino Passaggeri, la Società della Croce e il 'Barisello' nella Bologna di fine Duecento*, «Atti e memorie», XLIX, 1998, pp. 281-318, e *infra*, par. 3.3.

¹³⁴ *Statuta Communis Parmae digesta anno MCCLV* cit., p. 176: «De societatibus et coniurationibus destruendis, et de eis cercandis, et de poena eas facientium, et de armis faciendis fieri vicineis». L'anno è ignoto, il capitolo si inserisce comunque fra due leggi, una del 1233, l'altra del 1254.

¹³⁵ *Ibid.*, pp. 206 ss.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 176.

¹³⁷ Bolla *Quae omnium*; Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit., cap. 24, p. 1258: «Revereantur insuper spirituales ac temporales dominos, sicut debent, ecclesiis earumque prelati de decimis, primitiis, oblationibus, et tam ipsis quam principibus suis ac dominis de suis iuribus respondendo, ut que Deo sunt Deo, e que Cesaris Cesari reddere comprentur».

della milizia di Gesù Cristo si avvicinavano, non erano liberi come altrove dall'obbligo del servizio militare per il comune cittadino.¹³⁸

Nel 1261, stando a Salimbene, la milizia di Gesù Cristo di Parma si sciolse in maniera definitiva. Il progetto del pontefice e degli ordini mendicanti di riunire in un'unica confraternita forze cittadine guelfe, chiamando a raccolta *milites* e *non milites*, ovvero chiunque avesse esperienza politica e peso sociale, oltre che dimestichezza con le armi, fallì, probabilmente per incompatibilità o inadeguata risposta del tessuto locale. L'idea di una *societas* di militi della fede non venne però abbandonata: a partire dai primi anni sessanta è attestata a Bologna e in altre città emiliane, tra le quali la stessa Parma, una nuova milizia intitolata alla beata Vergine Gloriosa, nella quale sarebbero confluiti gli ultimi frati della Milizia di Gesù Cristo. La nuova associazione imitava la precedente nelle caratteristiche esteriori e nelle finalità ma la superava nell'organizzazione, coinvolgendo questa volta fin dall'inizio persone attive in campo religioso ma anche in un ambito politico 'alto' e per di più su un piano di intervento intercittadino. Il salto di qualità si compì grazie all'aggancio con la rete del funzionariato politico itinerante, da cui derivò il fondamentale passaggio da un circuito confraternale di derivazione e direzione pontificia ad una rete più autonoma, anche se pur sempre collegata al papato, capace di destreggiarsi con propri scopi e strategie all'interno dei variegati e mutevoli contesti cittadini: la rete italiana dell'ordine dei frati o cavalieri Gaudenti.

2. La rete italiana: la Milizia della beata Maria Vergine Gloriosa, detta dei frati Gaudenti

2.1 La nascita di un nuovo ordine: finalità e caratteri

Il 23 dicembre 1261 papa Urbano IV formalizzò l'esistenza di una nuova confraternita militare dedicata alla beata Maria Vergine Gloriosa, da poco costituitasi a Bologna:¹³⁹ nella bolla di approvazione il pontefice francese stabiliva che la *Militia Iesu Christi* sarebbe da quel momento passata sotto la nuova denominazione di *Ordo Militiae beatae Mariae Virginis Gloriosae* e confermava al nuovo ordine gli ampi privilegi già concessi da Gregorio IX a favore della Milizia di Gesù Cristo di Parma.¹⁴⁰ Il papa accoglieva dunque questa nuova formazione confraternale entro i ranghi di quella *militia Christi* che da decenni ormai la Santa Sede andava valorizzando, elevandola a ordine militare, e la gratificò dello stesso favore che accordò ad altri nuovi ordini religiosi, come i carmelitani, gli eremiti di s. Agostino, i cavalieri del S. Sepolcro.¹⁴¹ Queste mosse, unite all'avviamento di un forte

¹³⁸ Nei primi statuti municipali di Parma, comprendenti norme della prima metà del Duecento fino al 1261, si legge infatti che i *fratres* terziari (francescani, da identificare in questo caso con i Penitenti) avrebbero dovuto servire il comune con armi e cavalli «secundum quod serviunt alii homines civitatis Parmae» (*Statuta Communis Parmae digesta anno MCCLV* cit., p. 200).

¹³⁹ Secondo una tradizione tarda – che prese avvio con il quattrocentesco cronista bolognese Matteo Griffoni (Matthaei de Griffonibus, *Memoriale historicum de rebus bononiensium*, a cura di L. Frati e A. Sorbelli, in *RIS*², XVIII, II, Città di Castello 1902, p. 15) – la confraternita nacque il 25 marzo 1261, presso la chiesa di S. Domenico a Bologna. Già il Federici (sec. XVIII) tuttavia notava che non esistono documenti che suffraghino questa data, che sembra scelta in quanto coincidente con una delle festività della Vergine alla quale quei *fratres milites* erano devoti (Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., I, pp. 24 ss.); allo stesso modo non pare accettabile l'anticipazione al 1260 dell'approvazione papale (Roversi, *L'ordine della Milizia di Maria Vergine Gloriosa* cit., pp. 28-29) in base alla testimonianza, anch'essa posteriore, di Iacopo della Lana, commentatore di Dante e figlio di un cavaliere Gaudente (Iacopo della Lana, *Commento dantesco*, a cura di L. Scarabelli, Bologna 1886, p. 383), il quale in realtà parla solo genericamente di un inizio intorno al 1260.

¹⁴⁰ 1261 dicembre 23, Viterbo. Bolla *Sol ille verus*, edita in Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, doc. XVIII; e poi, con commento, in G.G. Meersseman, *Dossier de l'ordre de la Pénitence au XIIIe siècle*, Friburgo (Svizzera) 1961, pp. 295-307 (da cui riportiamo).

¹⁴¹ G. Bresc-Bautier, *Bulles d'Urbain IV en faveur de l'Ordre du Saint-Sépulcre (1261-1264)*, MEFROM, 85 (1973), pp. 283-310; P. Di Franco, *Urbano IV e la genesi della conquista angioina del Regno di Sicilia (1261-1264)*, «Rivista storica siciliana», II, 1977, pp. 28-39; A. Paravicini Bagliani, *La chiesa romana da Innocenzo III a Gregorio X (1198-1274)*, in *Storia del cristianesimo. Religione politica cultura*, V, *Apogeo del papato ed espansione della cristianità (1054-1274)*, a cura di A. Vauchez, ed. it. a cura di A. Vasina, Roma 1997, pp. 499-551.

processo di centralizzazione del governo della chiesa, finalizzato a garantire alla Sede apostolica rendite più sicure e regolari con le quali finanziare la propria politica, miravano all'annientamento dei ghibellini e al recupero del Regno di Sicilia, e furono ereditate dal successore di Urbano, anch'egli francese, Clemente IV, il quale ebbe un ruolo altrettanto importante nella storia dell'ordine della Milizia della Vergine, che gratificò di vari privilegi e utilizzò per propri fini di controllo sui comuni dell'Italia centro-settentrionale.¹⁴²

Urbano IV dichiarava di agire su esplicita richiesta dei «nobiles viri Lotherengus de Andalo et Gruamonte de Cazanemicis cives Bononienses, Sclanca civis Reginus, Rainerius de Adelhardis civis Mutinensis et alii de civitatibus eorumdem», affinché essi e tutti i *militēs Christi* potessero vivere secondo una regola definita. Veniva contemplata la presenza tra i *fratres milites* sia di *clerici* sia di *laici* e, tra questi, di *fratres conventuales*, chierici e laici, e di *fratres coniugati*, prescrivendo per i primi la residenza «in conventibus seu in conventualibus ecclesiis dicti ordinis» e la professione della regola di s. Agostino,¹⁴³ per i secondi la dimora «in domibus propriis» qualora già coniugati o intenzionati a sposarsi in futuro, e l'adesione a una forma di vita non regolare sotto l'obbedienza dei loro priori e prelati; anche le mogli di questi ultimi erano ammesse all'ordine.¹⁴⁴ Rispetto ai cavalieri coniugati, vincolati dal solo voto di obbedienza oltre che naturalmente dal rispetto delle norme della loro associazione, i cavalieri conventuali dovevano quindi anche fare voto di castità e di comunità di beni.

A differenza dalla *Militia Iesu Christi* di Parma, la nuova Milizia della beata Vergine Gloriosa prevedeva dunque accanto ai laici coniugati che rimanevano nel secolo, non pronunciando veri e propri voti religiosi, anche la presenza di cavalieri conventuali, chierici e laici, che facevano professione religiosa. Se quindi la milizia sorta nel 1233 appariva una semplice confraternita, la nuova milizia del 1261 assumeva i contorni più precisi di un ordine religioso-cavalleresco. A questa evoluzione contribuì senz'altro il rinnovato atteggiamento di controllo rivolto dalla Chiesa verso le molteplici formazioni religioso-laicali diffuse, anche per diretta sollecitazione ecclesiastica, nel corso del Duecento, e progressivamente assoggettate, come già ricordato, ad una regola riconosciuta. Nonostante questa 'clericalizzazione', la milizia della Vergine venne prevalentemente percepita, dall'esterno ma anche dall'interno, nella sua componente laicale: Guittone d'Arezzo, fattosi cavaliere gaudente nel 1265, nel riferirsi a detta «cavalleria» non esitava a definirla «nobilissimo ordin secolare».¹⁴⁵ Le parole del poeta toscano riflettono un'altra immagine che si legò alla milizia, relativa in questo caso alla sua fisionomia prettamente aristocratica, un tono che dipendeva dal fatto che vi era ammessa la sola *élite* della società comunale. Le costituzioni del capitolo generale della *Militia beatae Mariae Virginis Gloriosae* tenutosi nel 1269 nel monastero già camaldolese di S. Michele di Castel de' Britti, una delle sedi dell'ordine presso Bologna,¹⁴⁶ pur ammettendo infatti la presenza di frati *non milites*, la circoscrivevano a un numero massimo di tre per città e alla presenza

¹⁴² Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, doc. XXII, 1266 marzo 13. Clemente IV concede ai *fratres ordinis Militiae beatae Mariae Virginis Gloriosae*, su richiesta degli stessi *fratres*, l'immunità dalla giurisdizione secolare e l'esenzione dai tributi imposti dalle autorità laiche; *ibid.*, doc. XXIII, 1266 maggio 12, Viterbo. Clemente IV, sollecitato dagli *extrinseci* della città di Firenze, scrive ai *fratres* Loderingo e Catalano, entrambi dell'*Ordo Militiae Virginis Gloriosae*, affinché assumano il governo della città toscana.

¹⁴³ Meersseman, *Dossier* cit., paragrafi 1,2.

¹⁴⁴ *Ibid.*, par. 50 ss.

¹⁴⁵ Nella lettera a messer Ranuccio de Casanova: *Le lettere di frate Guittone d'Arezzo*, a cura di F. Meriano, Bologna 1922, lettera XL, p. 453; Guittone d'Arezzo, *Lettere*, ed. critica a cura di C. Margueron, Bologna 1990, lettera XXXVI [XL], p. 349. L'anno dell'adesione di Guittone all'ordine dei *Milites beatae Virginis Mariae* è stato giudicato la data centrale dell'intera vita del poeta toscano, capace di influenzarne anche la produzione poetica, che passò dalla lirica d'amore a temi sacri e morali: cfr. C. Margueron, *Recherches sur Guittone d'Arezzo: sa vie, son époque, sa culture*, Paris 1966, p. 22. Per il rapporto fra Guittone e la milizia gaudente cfr. F. Egidi, *Guittone d'Arezzo, i frati Gaudenti e i 'fedeli d'Amore'*, «Nuova Rivista Storica», XXI, 1937, pp. 158-195, e poi R. Manselli, *Frati gaudenti*, in *Enciclopedia Dantesca*, I, Roma 1970, p. 51.

¹⁴⁶ Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, doc. LXV, a. 1263: concessione del monastero di S. Michele di Castel de' Britti dai Camaldolesi ai Militi gaudenti.

fra loro di un notaio:¹⁴⁷ la milizia si dimostrava dunque aperta ad accogliere i personaggi più influenti della società, compreso quel ceto notarile che si poneva ai vertici di questa nella sua parte popolare, ed in particolar modo a Bologna dove, in quegli anni, si andava affermando una «repubblica di notai».¹⁴⁸ Col tempo, il reclutamento della milizia fu ancor meglio circoscritto: nel 1314, in occasione di un'altra riunione dei *fratres milites* a Bologna, le condizioni personali necessarie per l'ammissione furono ritenute le seguenti: *prudencia, nobilitas, substantia, virtus, fama, vita, aetas*.¹⁴⁹

La distinzione di stato giuridico tra *fratres* laici e *fratres* chierici comportava leggere differenziazioni, ma nella sostanza le prescrizioni relative ai loro obblighi e comportamenti erano analoghe. Comuni erano ad esempio le limitazioni poste al lusso della divisa e dell'armatura – una semplice veste bianca per i chierici, una grigia per i laici, con impressa la consueta croce rossa, né oro né argento per i freni dei cavalli – e alla partecipazione a feste e divertimenti. Scontato era il divieto di praticare usure, di professare eresie, e di frequentare chi si macchiava di tali peccati. Per quanto concerneva i compiti più specificamente relativi alla natura di *ordo* religioso-militare sorto per tutelare la Chiesa romana, a tutti i *milites* della beata Vergine Gloriosa veniva concesso di portare armi per la difesa della fede cattolica e della libertà ecclesiastica; essi sarebbero inoltre potuti intervenire nei tumulti cittadini, per tentare di sedare gli scontri, servendosi in tal caso solo di armi protettive e di bastoni di legno senza ferro, mentre avrebbero dovuto astenersi da ingiurie o viceversa favori verso i singoli; ancora, essi avrebbe potuto portare di nascosto in strade e luoghi pericolosi altre armi, ma sempre difensive e sempre con il consenso dei loro superiori.¹⁵⁰

L'intervento nelle lotte cittadine era motivato dalle finalità pacificatorie, oltre che antiereticali, che a questi ordini venivano generalmente riconosciute, un intervento *super partes* in nome del quale non solo si sconsigliava il coinvolgimento nelle discordie personali, ma addirittura si imponeva l'astensione da qualsiasi funzione pubblica: ai frati cavalieri della milizia della Vergine Gloriosa era fatto divieto di rivestire la carica di podestà in città, castelli o altri centri, di svolgere uffici pertinenti al governo comunale, e di entrare in associazione con quanti si trovassero a reggere il potere. Essi, inoltre, non avrebbero potuto far parte dei consigli municipali di qualsivoglia località e tanto meno delle fazioni ivi contrappontisi. La partecipazione alle assemblee comunali era consentita solo nel caso in cui venissero trattate questioni relative alla fede o alle libertà ecclesiastiche, o ancora alla pace o alle opere di pietà, e in caso di un esplicito mandato della sede apostolica. I *fratres milites*, infine, erano esentati dal pronunciare qualsiasi giuramento vincolante nei confronti delle pubbliche autorità.¹⁵¹

¹⁴⁷ *Ibid.*, doc. XX, cap. XXI. «De non militibus recipiendis. In nulla civitate ultra tres fratres non milites recipi possint, nec tres recipi poterunt nisi ex eis unus notarius fuerit». Di alta estrazione di Popolo furono ad esempio due *milites* della Vergine bolognesi, Ostesano e Dondiego Piantavigne: padre e figlio, appartenenti a famiglia di parte Geremea, ovvero guelfa, ed iscritti entrambi all'arte del Cambio, fecero parte della milizia della Vergine tra gli anni sessanta del Duecento e gli anni trenta del Trecento O. Castagnini, *Il patrimonio di un frate gaudente bolognese all'inizio del '300: Dondiego Piantavigne*, in *Il Carrobbio*, Bologna 1987, pp. 105-120.

¹⁴⁸ G. Tamba, *Una corporazione per il potere. Il notariato a Bologna in età comunale*, Bologna 1998; A.I. Pini, *Bologna nel suo secolo d'oro: da «comune aristocratico» a «repubblica di notai»*, in *Rolandino e l'ars notaria da Bologna all'Europa*, a cura di G. Tamba, Atti del Convegno, 9-10 ottobre 2000, Milano 2002, pp. 3-20.

¹⁴⁹ Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, doc. XXI.

¹⁵⁰ Meersseman, *Dossier* cit., par. 23-26: «Licet eis arma portare pro defensione catholice fidei et ecclesiastice libertatis cum eis per Romanam ecclesiam fuerit specialiter demandatum. Pro sedandis etiam tumultibus civitatum arma protegentia tantum de sui diocesani licentia portare valeant, et in manu virgam ligneam sine ferro. Caveant tamen quod ad favorem vel iniuriam aliquorum huiusmodi licentiam non extendant. In locis vero dubiis et propter viarum pericula possint ob rationalilem causam de sui maioris vel prelati voluntate defensionis arma occulte deferre».

¹⁵¹ *Ibid.*, par. 40-43: «Non recipiant officia publica, scilicet potestarias civitatum vel castrorum aliorumque locorum, aut aliud quod pertinet ad commune, nec associant aliquorum regimina exercentes. Non sint de consilio civitatis seu aliquorum aliorum locorum aut partium aliquarum in eisdem civitatibus vel locis sibi

I cavalieri della beata Vergine Gloriosa interpretarono le norme relative alla loro possibilità di partecipazione alla vita pubblica nel senso meno restrittivo, cogliendo quello spiraglio offerto dall'eccezione prevista nel caso in cui fossero messi in forse quei valori di rispetto della Chiesa e della pace, la difesa dei quali costituiva la ragione d'essere dell'ordine. I *fratres milites beatae Mariae Virginis Gloriosae* ricoprirono infatti cariche di primissimo piano nei governi delle città dell'Italia centro-settentrionale, riuscendo tra l'altro proprio grazie a questi incarichi a garantire il rispetto da parte dei poteri comunali dei privilegi – immunità dal foro secolare ed esenzioni dai tributi, dalla leva, dai giuramenti pubblici – conferiti al loro ordine dalla Sede apostolica.¹⁵² In verità il godimento di questi privilegi non fu così pacifico e scontato, spesso pervenne dopo aspre contese e soprattutto non fu di lunga durata,¹⁵³ configurandosi d'altronde come uno dei molteplici aspetti assunti dalla più vasta questione che contrapponeva i poteri laici alla chiesa intorno al diritto di tassazione delle persone ecclesiastiche; ciononostante, la sensazione generale di uno *status* privilegiato indebitamente detenuto e la constatazione della palese violazione dei dettami contrari al coinvolgimento politico dei *fratres* della Vergine Gloriosa attirò un diffuso discredito sulla Milizia.

Conseguenza di ciò fu ad esempio lo storpiamento semantico dell'appellativo di 'Gaudenti' che fin dall'inizio accompagnò questi *fratres*. L'epiteto è contemporaneo alla nascita della milizia¹⁵⁴ e, sebbene mai usato negli atti promanati dalla cancelleria pontificia, compare comunemente nella documentazione pubblica e privata (statuti, diplomi, atti notarili, sigilli, iscrizioni) anche di produzione interna allo stesso ordine.¹⁵⁵ Già i primi *fratres* della milizia della Vergine Gloriosa solevano dunque indicare se stessi come 'gaudenti'. Il termine *gaudentes* andrebbe infatti inteso nel senso originario di 'coloro che provano gioia', e rappresenta un richiamo tanto alla definizione analoga che avevano assunto i fratelli di s. Francesco in quanto si mostravano 'gioiosi e ilari', pieni di letizia e amore nei confronti di Dio e del Creato, così come indicato dal loro fondatore già nella *Regula non bullata*,¹⁵⁶ quanto al gaudium spirituale, alla gioia derivante dalla visione di Dio, oggetto della riflessione teorica di francescani e domenicani.¹⁵⁷ *Misteri Gaudiosi* erano inoltre

invicem adversantium. Nec eant ad huiusmodi consilia nisi pro negotio fidei vel ecclesiastice libertatis aut pro bono pacis aut pro aliis operibus pietatis vel mandato sedis apostolice specialia. Nullum potestatibus seu rectoribus civitatum seu locorum quorumcumque aliorum exhibeant iuramentum, et a quocumque alio iuramento, quantum cum Deo poterunt, studeant abstinere». Questi capitoli sono espressamente dedicati ai cavalieri comunitari. Ai par. 63-66 si ripetono comunque le stesse disposizioni per i cavalieri coniugati.

¹⁵² Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., I, pp. 137 ss.; vedi le bolle di Urbano IV (1261) e di Clemente IV (1266) a favore dell'ordine citate alle note 140, 142.

¹⁵³ Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., I, pp. 145 ss.; II, docc. XXXVI (capitolo degli statuti bolognesi del 1280 in cui le autorità comunali, pur riconoscendo *privilegia, beneficia, immunitates*, conferiti dalla Sede apostolica all'*Ordo fratrum Militiae beatae Mariae Virginis Gloriosae*, non intendono tuttavia esentare tali *fratres* «ab omnibus generalium collectarum, dationum, vel gabellarum»); XXXVII (capitolo degli statuti patavini del 1290 in cui si riconosce il diritto dell'*Ordo gaudentium* e di altre persone religiose, come Pinzocheri, Disciplini etc., a non subire *angariae* nella città e nel distretto di Padova, in quanto «eis servetur solummodo ius commune et non municipale», limitando però l'esenzione solamente a quanti avessero portato tale abito religioso da almeno 5 anni), XXXVIII (capitolo degli statuti fiorentini del 1290 in cui si stabilisce «quod Fratres gaudentes teneantur solvere libras et sanctiones reales facere communis Florentiae»), XXXIX (capitolo degli statuti di Imola del 1290 «pro extimis impositis Fratibus ordinis Militiae beatae Mariae Virginis Gloriosae Imolae commorantibus»).

¹⁵⁴ In un atto privato di compravendita del 7 marzo 1266 i due *milites* della Vergine Loderingo e Catalano sono definiti «de ordine Fratrum Gaudentium». Archivio di Stato di Bologna, Fondo Notarile, notaio Manfredo da Sala, busta n. 88 (citato da Roversi, *L'ordine della Milizia di Maria Vergine Gloriosa* cit., p. 50).

¹⁵⁵ Roversi, *L'ordine della Milizia di Maria Vergine Gloriosa* cit., p. 46.

¹⁵⁶ Guyotjeannin, *Salimbene de Adam: un chroniqueur franciscain* cit., p. 211.

¹⁵⁷ Cfr. C. Casagrande, *Il peccato di far ridere. Derisione, turpiloquio, stultiloquio, scurrilità nei testi teologici e pastorali del secolo XIII*, in *Il sorriso dello spirito. Riso e comicità nella cultura religiosa dell'Occidente*, a cura di R. Alessandrini e M. Borsari, Modena 2000, pp. 77-105; Ead., *Ridere in paradiso. Gaudio, giubilo e riso tra angeli e beati*, in *Homo risibilis. Capacità di ridere e pratica del riso nelle civiltà medievali*, Atti del Convegno, Siena, 2-4 ottobre 2002, in corso di stampa (ringrazio vivamente l'autrice per avermi consentito di prendere visione del testo prima della sua pubblicazione).

definite le allegrezze della Vergine alla quale i frati Gaudenti erano devoti. L'interpretazione 'ufficiale' del termine può considerarsi affidata ai seguenti versi di fra' Guittone d'Arezzo:

«In Dio mi gaudio quasi; e s'eo per questo
eternal vita acquisto
sí gran mercato mai non fu venduto.
Ben aggia chi noi pria chiamò Gaudenti
ch'ogni uomo a Dio renduto
lo più diritto nome è lui gaudente»¹⁵⁸

L'appellativo, che si ricongiungeva dunque all'alveo mendicante entro il quale era sorta la nuova confraternita, si prestò poi per la sua polisemia a essere frainteso nell'accezione prosastica di 'coloro che godono', dei beni terreni e dei benefici spirituali, un'antitesi dunque con la filosofia pauperistica dei mendicanti, ed assunse una connotazione denigratoria. Agli occhi del domenicano Bartolomeo da Breganze, fondatore della Milizia di Gesù Cristo antesignana di quella della Vergine Gloriosa, i *milites gaudentes* apparivano *superbi et fastuosi*,¹⁵⁹ evidentemente perché lontani da quel modello di milizia armata di fedeli cristiani che il predicatore aveva progettato in gioventù. Di lì a qualche anno il francescano Salimbene de Adam li avrebbe definiti uomini *avarissimi*, dimentichi del dovere di costruire con le loro ricchezze monasteri, ospedali, ponti, chiese, di restituire il mal tolto, o di condividere la mensa con i poveri, ma piuttosto intenti a spendere tutto il proprio denaro nel superfluo e a spassarsela con gli istrioni, e di conseguenza poi ridotti a sottrarre con rapina i beni altrui alla maniera dei potenti, e a chiedere al papa di assegnare loro *loca religiosa* cacciando i precedenti occupanti, divenendo pertanto – a suo parere – oggetto di scarsa reputazione in curia:¹⁶⁰ ecco perché, spiegava, ai suoi tempi il termine veniva adoperato in maniera canzonatoria dal volgo.¹⁶¹ Nella sarcastica invettiva di Salimbene pesa il vizio più grave attribuito ai Gaudenti: l'avarizia. Opposta, insieme all'ira, alla superbia, alla mancanza di liberalità e di moderazione, a quell'ideale di *cortesía* e di *curialitas* che anima tutta l'opera salimbeniana, l'avarizia è sempre individuata dal cronista parmense come origine di ogni male, dalla tirannide, alle lotte comunali, alla mondanizzazione della curia romana.¹⁶² Sono i motivi che ritornano nell'ancor più nota condanna dell'Alighieri il quale colloca Catalano di Guido di donna Ostia e Loderingo degli Andalò, i due frati gaudenti di Bologna che nel 1266 ressero Firenze, nella bolgia infernale degli ipocriti.¹⁶³ Comune a Salimbene e a Dante, al di là dei coinvolgimenti personali, e

¹⁵⁸ L. Valeriani, *Rime di fra' Guittone d'Arezzo*, Firenze 1828, I, canzone *O cari frati miei* p. 46; e con qualche lieve variante linguistica in Guittone d'Arezzo, *Rime*, a cura di F. Egidi, Bari 1940, canzone XXXII, vv. 102 ss.

¹⁵⁹ Vicenza, Biblioteca Civica Bertoliana, Gonz. 25.4.4 (435), Bartolomeo da Breganze, OP, *Sermones in festis Iesu Christi*, Sermo 137, ff. 131va-133rb (f. 132va): per la trascrizione del brano entro cui è inserita la definizione citata vd. *infra*.

¹⁶⁰ Salimbene de Adam, *Cronica* cit., II, p. 679-680: «Similiter isti qui dicuntur Gaudentes ita multiplicantur sicut panis in manu famelici. Et reputant se fecisse magnum quiddam, preclarum quiddam, ex eo quod talem habitum assumpserunt; sed parum in Romana curia reputantur. Et hoc propter V. Primo, quia de suis divitiis nec monasteria nec hospitalia nec pontes nec ecclesias unquam construxerunt seu alia opera pietatis fecisse reperiuntur. Secundo, quia multa aliena abstulerunt per rapinam more potentum nec restituerunt male ablata [...]. Tertio, quia, postquam consumpserunt divitias suas faciendo magnas expensas et largas in multis vanitatibus et comessationibus et comedendo cum histrionibus et non cum Christi pauperibus, ipsi petunt ab Ecclesia Romana et volunt obtinere a papa et invadere loca meliorum religiosorum, quam ipsi sint, et illos de domibus suis expellere [...]. Quarto, quia avarissimi homines sunt. *Radix enim omnium malorum est cupiditas*, ut dicit Apostolus, prima ad Timo. VI [...]. Quinto et ultimo, quia non video ad quid deserviant in Ecclesia Dei, id est ad quid utiles sint, nisi forte quia salvos faciunt semet ipsos [...].»

¹⁶¹ Salimbene de Adam, *Cronica* cit., II, p. 678: «Isti a rustici truffatorie et derisive appellantur 'Gaudentes', quasi dicant: ideo facti sunt fratres, quia nolunt communicare aliis bona sua, sed volunt tantummodo sibi habere».

¹⁶² Violante, *Motivi e carattere della 'Cronica' di Salimbene* cit.

¹⁶³ Dante Alighieri, *Commedia, Inferno*, ed. a cura di E. Pasquini e A. Quaglio, Milano 1984, canto XXIII, vv. 73-144 (vv. 103-108):

«Frati godenti fummo, e bolognesi;
io Catalano e questi Loderingo

probabile riflesso di un effettivo biasimo popolare, è la critica verso una confraternita sorta con l'intento di comporre i dissidi cittadini e di aiutare e difendere i deboli, ma presto deviata verso la mondanità, la protervia, l'interesse anche economico. D'altronde, i *milites* della Vergine apparivano potenti proprio perché si comportavano con l'arroganza e la violenza dei potenti.¹⁶⁴ Ma i giudizi negativi dei contemporanei riflettevano anche l'ambiguità della Chiesa che, da un lato, nei momenti difficili, favoriva tali azioni militanti, accordando benefici spirituali e procurando privilegi materiali, e dall'altro, superata l'urgenza, ne prendeva prudentemente le distanze, enfatizzando difetti e devianze: Bonifacio VIII, nel concistoro pubblico del febbraio 1302, ai frati agostiniani che erano venuti a protestare contro certe sferzate inflitte loro dal francescano Niccolò, vescovo di Ancona, rimbeccava che in effetti «multi ribaldi et vili homines recipiuntur in ordinibus».¹⁶⁵ La valutazione odierna sull'azione dei frati gaudenti dovrà invece basarsi sull'esame del loro effettivo operato.

2.2 I protagonisti e i collegamenti intercittadini

La nascita del nuovo ordine venne registrata fra i principali avvenimenti del 1261 dai cronisti delle località di origine dei primi cavalieri della Vergine: Bologna appunto, e poi Modena, Reggio, Parma.¹⁶⁶ Ma è ancora una volta da Salimbene de Adam che apprendiamo i particolari più preziosi,¹⁶⁷ come il ruolo avuto nella composizione della regola dal francescano Rufino Gorgone da Piacenza, canonista e penitenziere papale, provinciale dei minori a Bologna dove nel 1261 era presente per affari della curia, una collaborazione che senz'altro facilitò l'iter della pratica di approvazione a Roma.¹⁶⁸ Il cronista di Parma arricchisce inoltre il quadro dei fondatori: oltre ai personaggi già citati nella bolla pontificia (*dominus Lotherengus de Andalois de Bononia, dominus Gruamonte de Bononia, dominus Sclancha de Liaçaris de Regio, dominus Rainerius de Adhelardis de Mutina*) ricorda *dominus Ugolinus Capritius de Lambertinis de Bononia, dominus Bernardus de Sesso*, il fratello di questi *dominus Egidius*, e infine *dominus Phycaimone de Barattis de Parma*. Tra questi fu Loderingo degli Andalò ad assumere un ruolo di comando: egli viene infatti definito *prior et prelatus* dell'ordine, ovvero guida sia per i *fratres milites* laici sia per quelli chierici. Al pari della bolla di approvazione papale, anche la narrazione salimbeniana confermerebbe il collegamento del nuovo ordine religioso-militare con la milizia parmense, che anzi viene vista come una sorta di prima versione,

nomati, e da tua terra insieme presi
 come suole esser tolto un uom solingo,
 per conservar sua pace; e fummo tali,
 ch'ancor si pare intorno dal Gardingo».

¹⁶⁴ Salimbene de Adam, *Cronica* cit., II, p. 679 «multa aliena abstulerunt per rapinam more potentum».

¹⁶⁵ Volpe, *Movimenti religiosi* cit., p. 173.

¹⁶⁶ Salimbene de Adam, *Cronica* cit., II, pp. 678-679; Alberti Milioli, *Liber de temporibus* cit., pp. 526-527; *Chronicon regiense. La Cronaca di Pietro della Gazzata nella tradizione del codice Crispi*, a cura di L. Artioli, C. Corradini, C. Santi, Reggio Emilia 2000, p. 40; Matthaei de Griffonibus, *Memoriale historicum de rebus bononiensium* cit. p. 15.

¹⁶⁷ Salimbene de Adam, *Cronica* cit., II, pp. 678-679: «Item millesimo supraposito composita et ordinata fuit regula Militum beate Marie Virginis mediante frate Ruffino Gurgone de Placentia, qui multis annis fuerat minister Bononie, et tunc erat penitentiarius in curia domini pape, et erat Bononie pro negotiis curie. Ordinata etiam fuit per honorabiles viros dominum Lotherengum de Andalois de Bononia, qui prior extitit et prelatus eiusdem ordinis et inter eos, et per dominum Gruamontem et per dominum Ugolinum Capritium de Lambertinis de Bononia et per dominum Bernardum de Sesso et per dominum Egidium, eius fratrem, et per dominum Phycaimonem de Barattis de Parma et per dominum Sclancham de Liaçaris de Regio et per dominum Rainerium de Adhelardis de Mutina. [...] Item recorder quod ordo iste factus fuit in Parma tempore Alleluie, id est tempore alterius devotionis magne, quando cantabatur Alleluia et intromittebant se fratres Minores et Predicatores de miraculis faciendis, anno Domini MCCXXXIII, tempore pape Gregori noni [...] Et habebant predicti fratres eundem habitum cum istis et sellam albam et crucem rubeam. In hoc tantum est differentia, quia illi appellabantur Milites Iesu Christi, isti vero Milites sancte Marie. Perseveraverunt autem illi et duraverunt usque ad multos annos et postea defecerunt, quia principium eorum et finem vidi; et pauci eorum ordinem sunt ingressi».

¹⁶⁸ Manselli, *Frati gaudenti* cit., p. 51.

identica nell'abito, sebbene diversa nel nome, nelle sorti,¹⁶⁹ e nella vicinanza ad un frate minore anziché a un predicatore,¹⁷⁰ di quella bolognese. Inoltre, come la Milizia di Gesù Cristo era sorta a ridosso di una campagna devozionale, l'Alleluia del 1233, pure la Milizia della beata Vergine Gloriosa venne preceduta nei luoghi ove si insediò dal passaggio di un movimento religioso, quello dei Flagellanti, sorto a Perugia nella primavera del 1260 e diffusosi nel resto d'Italia a partire dall'autunno successivo, che presentava toni molto meno gioiosi del precedente ma che sollecitava in pari misura alla pace, alla liberazione dei prigionieri, al rientro degli esuli, alla restituzione delle usure, coniugando cioè ancora una volta afflitti spirituali e ragioni di convivenza civile.¹⁷¹

Il nuovo ordine confraternale-militare intitolato alla Vergine Gloriosa incontrò una notevole fortuna. Sorto già con una chiara proiezione sovralocale, vista la presenza tra i fondatori di personaggi originari di diverse città emiliane, esso si diffuse rapidamente in varie regioni dell'Italia del centro e del nord. Una riunione dell'ordine tenutasi il 15 novembre 1267 a Castel de' Britti vide la presenza di ben 27 *fratres* provenienti da Vicenza, Padova, Monselice, Ferrara, Piacenza, Borgo S. Donnino, Parma, Reggio, Modena, Imola, Faenza, Bagnacavallo, Forlì, Arezzo.¹⁷² In conformità a questo allargamento, i capitoli generali dell'ordine cominciarono a tenersi presto non solo a Bologna e a Castel de' Britti ma anche a Cremona (1274), a Venezia (1280), a Reggio (1282), a Siena (1284), a Milano (1293),¹⁷³ dove evidentemente i *fratres* avevano dei punti di appoggio, se non vere e proprie sedi, cui fare riferimento. Le prime costituzioni della milizia, risalenti al 1269, descrivono infatti un ordine già organizzato in cinque province: quella bolognese, comprensiva di cinque città (Bologna, Modena, Reggio, Parma, Mantova), la Lombardia (comprendente anche la città di Vercelli), la Romagna, la Tuscia e la Marca trevigiana (comprendente anche le Venetie); a capo di ognuna di queste circoscrizioni si trovava un priore, eletto dai *fratres* della provincia stessa, destinato a rimanere in carica per la durata di un anno.¹⁷⁴

L'espansione della Milizia della Vergine Gloriosa in queste aree venne scandita grosso modo da tre fasi che corrisposero anche alla penetrazione in ambienti diversi: una fase

¹⁶⁹ La milizia della Vergine Gloriosa ebbe infatti lunga durata: a Bologna è attestata fino al 1589, a Treviso fino al 1737. J. Berdonces, *Beata Gloriosa Vergine Maria*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, I, Roma 1974, coll. 1142-1143.

¹⁷⁰ Ai Domenicani, in verità, furono profondamente legati anche i *milites* della beata Vergine Gloriosa, che facevano loro ricorso in qualità di cappellani, confessori, predicatori mensili. Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit., pp. 1266-1267.

¹⁷¹ Per la diffusione del movimento della disciplina nelle città emiliane cfr. Salimbene de Adam, *Cronica* cit., II, pp. 675-676. Sui Flagellanti ci limitiamo qui a indicare i numerosi contributi raccolti in *Il movimento dei disciplinati nel settimo centenario del suo inizio. Perugia 1260*, Atti del Convegno, Perugia 25-28 settembre 1960, Perugia 1962; e A. Frugoni, *Sui flagellanti del 1260*, in Id., *Incontri nel medioevo*, Bologna 1979, pp. 179-202.

¹⁷² Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, doc. CLXVI. Anno Domini millesimo ducentesimo sexagesimo septimo, X, die quintadecima intrantis novembris. Congregato capitulo generale fratrum ordinis Militiae beatae Mariae Virginis Gloriosae et ipsis fratribus una cum d. Napoleone maiore ipsius ordinis ut moris est eorum, [...], scilicet fratribus Guilielmo de Ponsiliolo de convento dicti monasterii [Sancti Michaelis de Castro Brittorum Bononiensis diocesis] fratre Pileo de Pileis q.d. Uguccionis de Vicentia, fratre Varico de Saravalle, Guercio, Guilielmo de Monselice de Padua, fratre Zacharia de Paganis, Albertino de Marcoaldis de Feraria, fratre Iohanne de Arcellis, Gandulpho de Lando, Opizo Balbo de Placentia, fratre Guarnaccio de Sancto Donino, Gregorio de Ovaldis de Parma, fratre Egidius de Sexo, Fisaimone de Barattis de Regio, fratre Rainerio Adelardi, fratre Rainerio de Boccabadatis de Mutina, fratre Iohanne Cariolo, Iane Tripaldi de Imola, fratre Albericus de Manfredis, Paulo Iudice de Faventia, fratre Guelfo de Bagnacavallo, fratre Petro Luncio et Iacobo Gregori de Forolivio, fratre Pegognano Bonavenaturae, Ugone Signoriti de Aretio, fratre Micheletto q. Morandi ad plebem Sancti Martini de Vado [...]

¹⁷³ Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, doc. XX.

¹⁷⁴ Il nome delle città comprese nella singola provincia è specificato solo per quella di *Bononia*: Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, doc. XX, cap. XXX. Per la presenza dei cavalieri gaudenti nella varie province, in una settantina di comuni, eretti presso città e centri minori, punto di riferimento complessivo resta ancora il Federici (*ibid.*, I, pp. 202-277), sebbene sia doveroso avvertire come spesso l'erudito settecentesco confonda questi *fratres milites* con gli aderenti ad altri nuovi ordini o formazioni confraternali, quali i *fratres* del Consorzio dello Spirito Santo del beato Facio o i *fratres* della Penitenza di S. Domenico.

iniziale (primi anni sessanta del Duecento) di preparazione e di formalizzazione dell'ordine all'interno dell'*élite* delle famiglie di esperienza politica comunale di area emiliana e romagnola; una seconda fase (1266-1290 circa) di espansione al di fuori dell'area originaria, verso il Veneto, la Lombardia, la Toscana, ma sempre all'interno dell'aristocrazia cittadina meglio caratterizzata da un forte impegno politico oltre che religioso; una terza fase infine (dagli anni novanta del XIII secolo in poi) di ulteriore allargamento geografico (ad esempio verso l'Umbria) ma di progressivo decadimento delle istanze religiose e del coinvolgimento civico-politico dei *fratres milites*. In questa sede ci soffermeremo in maniera analitica sulla prima fase, quella 'emiliana', sulla quale si sono condotte nuove ricerche documentarie, rimandando per le fasi seconda e terza ad alcuni sondaggi nelle aree meglio coperte dalla storiografia.

Centro propulsore della nuova milizia della Vergine appare senza dubbio Bologna: qui si radunarono i primi aderenti alla milizia guidati dal bolognese Loderingo degli Andalò; qui furono le prime sedi dell'ordine (la chiesa di S. Maria dell'Argento in città; il monastero di Castel de'Britti e l'eremo di Ronzano nel contado¹⁷⁵); qui la milizia lasciò traccia quasi immediata di sé nell'orientamento delle locali vicende religiose e politiche. Stretto fu difatti il nesso dei frati gaudenti bolognesi con i Domenicani, che fornirono ai Gaudenti i primi appoggi logistici nel loro intento di controllare varie strutture organizzative che coinvolgessero la classe dirigente locale nell'universo di senso da loro proposto,¹⁷⁶ con i Flagellanti, organizzatisi in tempi coevi e collaboranti con la milizia della Vergine per la pace e per l'assistenza,¹⁷⁷ e pure con gli ambienti politici, visto che il primo bacino di reclutamento dell'ordine attinse in maniera privilegiata al *milieu* delle famiglie podestarili. Il rapporto fra la città di Bologna e una *milizia Christi* con tali connotati non sorprende. Teatro nel corso di tutto il Duecento di accesi scontri politici e sociali che nei primi anni sessanta, ovvero nel periodo di formazione della milizia gaudente, videro un provvisorio predominio guelfo-magnatizio,¹⁷⁸ Bologna fu protagonista di molteplici tentativi di assoggettamento del territorio emiliano-romagnolo¹⁷⁹ grazie alla forza delle armi e della persuasione politica dei suoi podestà,¹⁸⁰ nutriti di quella cultura giuridica di cui il locale

¹⁷⁵ Roversi, *L'Ordine della Milizia di Maria Vergine Gloriosa* cit., p. 30, 40.

¹⁷⁶ La tradizione locale vuole l'atto di costituzione del nuovo ordine presso la chiesa bolognese di S. Domenico, e la prima sede riconosciuta del gruppo nella chiesa di S. Maria dell'Argento, vicina al convento dei predicatori (Roversi, *L'ordine della Milizia di Maria Vergine Gloriosa* cit., p. 30). Nel capoluogo emiliano, centro organizzativo del nuovo ordine mendicante, i Domenicani fra gli anni trenta e gli anni sessanta del Duecento si fecero infatti promotori e supervisori di varie società della fede, la Società della beata Vergine Maria (omonima alla nostra, ma differente nelle modalità di azione, in quanto non armata), la Società del beato Domenico, la Società della Croce: la ripetitività nelle denominazioni associative, foriera di confusione, non è indice dunque di mancanza di fantasia, ma della volontà di ricondurre ad un'unica matrice identitaria la *societas christiana* (cfr. Paolini, *Le origini della 'Societas crucis'* cit.).

¹⁷⁷ I Flagellanti giunsero a Bologna nell'ottobre del 1260 e ottennero i primi riconoscimenti da parte delle autorità ecclesiastiche nel febbraio-marzo dell'anno successivo, per creare una vera e propria confraternita solo nel 1262; alla Milizia della beata Vergine Gloriosa furono accostati sia dallo statuto comunale del mese di aprile dell'anno 1265, riformato proprio da due frati gaudenti, in base al quale i membri della società dei Devoti, ovvero i Flagellanti, venivano invitati ad affiancarsi alla milizia della Vergine *tempore rumoris*, sia da alcuni atti privati, come un testamento del 3 novembre 1270 in cui *soror Bonasante de ordine humiliatorum*, donò *domno fratri Iohanni q. Cambii Guidoboni rectori universitatis Devotorum civitatis Bononie* un terreno in Casalecchio di Reno allo scopo di farvi un ospedale *ad honorem beate Marie Virginis Gloriose et ipsius universitatis* che ospitasse *pauperes, peregrinos et infirmos*. M. Fanti, *Gli inizi del movimento dei disciplinati a Bologna e la confraternita di Santa Maria della Vita*, in *Quaderno n. 8 del Centro di documentazione sul movimento dei disciplinati*, Perugia 1969, pp. 16-17 (ora in Id., *Confraternite e città a Bologna nel Medioevo e nell'età moderna*, Roma 2001, pp. 26 ss., 38). *Statuti di Bologna dall'anno 1245 all'anno 1267*, a cura di L. Frati, Bologna 1877, III, *Statuta facta per dominos fratres Loderengum de Andalo et Catalanum domini Guidonis domine Hostie, ordinis Militie b. Marie Virginis gloriose* [anno 1265], cap. V, pp. 595-596. Per il contenuto di queste norme vd. *infra* par. 3.3.

¹⁷⁸ A. Hessel, *Storia della città di Bologna (1116-1280)*, (Berlino 1910) tr. it. a cura di G. Fasoli, Bologna 1975, pp. 248 ss.

¹⁷⁹ *Ibid.*, pp. 250 ss.

¹⁸⁰ Gli anni compresi tra il 1251 e il 1274 videro difatti nella circolazione funzionariale fra i comuni italiani l'assoluta prevalenza di un ristrettissimo numero di famiglie, per di più di origine emiliana, sotto l'egemonia

Studium era diventato fulcro,¹⁸¹ ma fu anche luogo di convergenza dei disegni egemonici del papato che si faceva sentire tramite intermediari privilegiati, come legati, arcidiaconi, vescovi,¹⁸² frati predicatori, e altre forze di collaborazione laicale.¹⁸³

Le biografie dei fondatori e dei primi aderenti all'ordine gaudente confermano questo intreccio. I bolognesi Loderingo degli Andalò, Gruamonte Caccianemici e Ugolino Caprizio dei Lambertini appartennero all'ambiente dei podestà di professione e alla nobiltà bolognese, o meglio a quell'aristocrazia di origini cittadine che aveva governato fin dalle origini il comune di Bologna¹⁸⁴ e che dal secondo decennio del Duecento si era spaccata nelle due fazioni dei Geremei e dei Lambertazzi, in seguito assimilate a quelle dei guelfi e dei ghibellini per farsi meglio riconoscere a livello extra-cittadino,¹⁸⁵ rappresentandole entrambi: era geremeo il Caccianemici,¹⁸⁶ mentre lambertazzi erano l'Andalò¹⁸⁷ e il Lambertini.¹⁸⁸ Loderingo degli Andalò fu tra l'altro protagonista, insieme al confratello Catalano di Guido di donna Ostia, entrato nell'ordine in un secondo momento,¹⁸⁹ di uno

dei *milites* bolognesi, che venivano ricercati anche perché si riteneva fossero in possesso di una preparazione giuridica particolarmente eccellente. G. Fasoli, *Governanti e governati nei comuni cittadini italiani fra l'XI e il XIII secolo*, in Ead., *Scritti di storia medievale*, a cura di F. Bocchi, A. Carile, A.I. Pini, Bologna 1974, pp. 199-228 (p. 221), (già in «Études Suiss d'Histoire Générale», 1962-1963, pp. 141-166); Maire Vigueur, *Flussi, circuiti e profili cit.*, p. 1073.

¹⁸¹ In generale, cfr. *L'Università a Bologna. Personaggi, momenti e luoghi dalle origini al XVI secolo*, a cura di O. Capitani, Milano 1987.

¹⁸² Significativa ad esempio la figura di Ottaviano degli Ubaldini, di famiglia di parte lambertazza, arcidiacono della chiesa bolognese, favorito di Gregorio IX, legato pontificio nell'Italia settentrionale e poi vescovo della città. Fu proprio sotto il suo episcopato che nacque la Milizia della beata Vergine Gloriosa. Hessel, *Storia della città di Bologna cit.*, p. 212.

¹⁸³ De Sandre Gasparini, *Movimento dei disciplinati, confraternite e ordini mendicanti cit.*, pp. 91-92.

¹⁸⁴ Recenti studi mettono fortemente in dubbio l'origine feudale di molte delle famiglie dei *milites* bolognesi e nel complesso di tutte le più illustri famiglie della nobiltà bolognese del XIII secolo: cfr. T. Lazzari, 'Comitato' senza città. *Bologna e l'aristocrazia del territorio nei secoli IX-XI*, Torino 1998; Maire Vigueur, *Flussi, circuiti e profili cit.*, p. 1069.

¹⁸⁵ A.I. Pini, *Guelfes et Gibelins à Bologne au XIIIe s.: l'autodestruction' d'une classe dirigeante*, in *Les élites urbaines au Moyen Âge cit.*, pp. 153-164.

¹⁸⁶ La famiglia Caccianemici era legata alla fazione guelfa dei Geremei: Gruamonte fu podestà per la fazione guelfa degli Aigoni di Modena nel 1248, e dell'intera città nel 1251, ma resse anche per due volte la ghibellina Mantova. J.-L. Gaulin, *Ufficiali forestieri bolonais: itinéraires, origines et carrières*, in *I podestà dell'Italia comunale*, parte I, *Reclutamento e circolazione cit.*, pp. 311-348 (pp. 342-345).

¹⁸⁷ Nato intorno al 1210 da nobile casata ghibellina bolognese, Loderingo degli Andalò seguì la tradizione podestarile di famiglia impegnandosi in una lunga carriera nel funzionariato pubblico itinerante: fu podestà nel 1251 a Modena, nel 1252 a Siena (rimanendo poi prigioniero per due anni dei fiorentini a seguito di uno scontro fra le due città toscane), nel 1254 a Faenza (a nome della fazione accarisia, insieme al conte Prendiparte, podestà per la parte guelfa manfreda), nel 1258 a Reggio, nel 1262 a Faenza, nel 1263 a Bologna associato al podestà Iacopo Tavernieri; insieme al confratello Catalano di Guido d'Ostia resse nel 1265 la città di Bologna, nel 1266 il comune di Firenze e nel 1267 ancora il comune bolognese (L. Gatto, *Andalò, Loderingo degli*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, III, Roma 1961, pp. 50-52; E. Bonora, *Andalò, Loderingo degli*, in *Enciclopedia Dantesca*, I, Roma 1970, p. 257; Gaulin, *Ufficiali forestieri bolonais cit.*). Loderingo era inoltre zio di Brancaloneo degli Andalò, ufficiale emiliano portatore, nei suoi anni di senatorato a Roma, di un articolato programma istituzionale di durata triennale durante il quale si inimicò il papato nella sua amicizia con Manfredi e nel suo sostegno al partito imperiale. Maire Vigueur, *Flussi, circuiti e profili cit.*, p. 1078-79; E. Dupré Thesieder, *Roma dal Comune del Popolo alla Signoria pontificia*, Bologna 1952, p. 34; Hessel, *Storia della città di Bologna cit.*, pp. 244 ss. Sulle origini della famiglia cfr. E. Cristiani, *Una vicenda dell'eredità matildina nel contado bolognese: il feudo dei nobili Andalò sulla pieve di S. Maria di Gesso*, «Archivio Storico Italiano», CXVI, 1958, pp. 293-321 (ora in Id., *Scritti scelti*, Pisa 1997, pp. 31-55).

¹⁸⁸ Ugolino Caprizio dei Lambertini di Bologna, appartenente alla nobiltà ghibellina di estrazione non capitaneale ma ascesa all'interno della categoria dei *milites* cittadini, pur non rimasto agli annali per il rivestimento di personali cariche pubbliche, appartenne anche lui a una famiglia presente nel giro dei podestà che rivestirono 24 incarichi (Gaulin, *Ufficiali forestieri bolonais cit.*, pp. 327-345).

¹⁸⁹ Catalano di Guido di donna Ostia, non presente tra i fondatori della milizia della Vergine, era nato a Bologna intorno al 1210: di fede guelfa per tradizione familiare, fu podestà a Milano nel 1243 dove collaborò con il legato apostolico Gregorio da Montelongo, nel 1248 podestà dei guelfi reggiani fuoriusciti, nel criticissimo 1250 podestà a Parma, dal 1256 al 1258 fu podestà unico (dopo anni di podesterie doppie, guelfe e ghibelline) a Modena, e ancora podestà a Mantova nel 1258-59, podestà a Piacenza nel 1260 senza però concludere il suo mandato. G. Ortalli, *Catalano*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XXII, Roma 1979, pp.

straordinario sodalizio politico che li vide protagonisti della scena pubblica cittadina a Bologna e a Firenze nel triennio 1265-1267: nella loro complementarità – ghibellino, e nelle condizioni di imporsi ai magnati, Loderingo; guelfo, e vicino ad esponenti del popolo grasso, Catalano – di esperti uomini politici e per la loro adesione a una società che si proponeva segnatamente di rappacificare le discordie civili essi erano ricercati sia dalle comunità locali sia dal papato che, in quanto appartenenti all'ordine della Vergine Maria soggetto all'autorità pontificia, li poteva inserire nei progetti di costruzione di un asse politico funzionale all'alleanza papale-angioina. Loderingo e Catalano non riuscirono però a far completamente fronte a disegni difficilmente conciliabili, come si manifestò in maniera eclatante a Firenze,¹⁹⁰ e, dopo l'ultimo doppio incarico bolognese, si ritirarono entrambi nell'eremo di Ronzano, sull'appennino prospiciente Bologna.¹⁹¹ L'allontanamento dalla vita politica non significò la fine dell'attenzione per i propri affari privati, soprattutto per Catalano che, a differenza di Loderingo, era un cavaliere coniugato: egli poté continuare a curare i propri interessi patrimoniali, sparsi tra Bologna, Ferrara, Modena, Reggio, anche grazie agli spostamenti che le sue cariche all'interno dell'ordine gaudente – fu ad esempio definitore del capitolo generale che si tenne a Reggio nel 1268 e superiore provinciale per la provincia *bononiensis* nel 1284 – gli consentivano.

276-278; E. Occhipinti, *Podestà 'da Milano' e 'a Milano' fra XII e XIV secolo*, in *I podestà dell'Italia comunale*, parte I, *Reclutamento e circolazione* cit., pp. 47-73 (p. 60); G. Albini, *Piacenza dal XII al XIV secolo. Reclutamento ed esportazione dei podestà a capitani del Popolo*, *ibid.*, pp. 405-445 (p. 428). Successivamente alla morte, Catalano venne erroneamente indicato anche come dei Malavolti (E. Bonora, *Catalano de' Malavolti*, in *Enciclopedia Dantesca*, I, Roma 1970, pp. 871-872) forse perché confuso con un omonimo bolognese Catalano dei Malavolti podestà a Iesi nel 1287 (J.-Cl. Maire Vigueur, *Nello stato della Chiesa: da una pluralità di circuiti al trionfo del guelfismo*, in *I podestà dell'Italia comunale*, parte I, *Reclutamento e circolazione* cit., pp. 741-814) e capitano del popolo a Firenze nel 1292 (A. Zorzi, *I rettori di Firenze. Reclutamento, flussi, scambi (1193-1313)*, in *I podestà dell'Italia comunale*, parte I, *Reclutamento e circolazione* pp. 453-594, p. 459, nota 44) con il quale il nostro non può tuttavia essere confuso in quanto già morto nel 1285.

¹⁹⁰ Sono le note vicende della loro rettoria fiorentina del 1266. Firenze, ghibellina dal 1260 sotto la guida di Guido Novello dei conti Guidi, dopo la morte di Manfredi a Benevento vide una ripresa della fazione guelfa, che aveva l'appoggio di Clemente IV, alto signore della città, e di Carlo d'Angiò, mentre il popolo grasso vedeva aprirsi nuovi spazi d'azione. Il papa Clemente IV acconsentì alla richiesta dei ghibellini di liberare la città dalla scomunica che da anni l'aveva colpita purché fosse consentito il ritorno degli esuli guelfi. Come mediatori, il papa inviò a Firenze due bolognesi, rappresentanti ciascuno dei due partiti in lotta, il ghibellino Loderingo degli Andalò e il guelfo Catalano di Guido di donna Ostia, dell'ordine della Milizia gaudente soggetta al papa. I due frati accettarono tuttavia il loro mandato fra molte perplessità che manifestarono anche in seguito. Era infatti chiaro ai loro occhi che sarebbero andati ad occupare una posizione assai equivoca: più che di podestà essi erano rettori di nomina papale, e quindi esecutori di decisioni prese da altri di cui però sarebbero apparsi responsabili. Schiacciati fra il delicato compito di mediare fra le parti avverse locali e di ottemperare comunque alle direttive papali, essi adottarono forzatamente una linea di governo ambigua e incostante, che scontentò tutti, i Fiorentini e anche il papa, attirandosi così quel risentimento generale che li fece collocare da Dante nella bolgia degli Ipocriti. Loderingo e Catalano non riuscirono infatti né a sostenere efficacemente la parte guelfa, né ad evitare collusioni tra i ghibellini ed il popolo grasso. L'allontanamento di Guido Novello e delle sue truppe tedesche con i loro sostenitori, favorito dai due bolognesi, andò ad esempio a vantaggio non dei guelfi sbanditi che per volontà del pontefice sarebbero così stati riammessi in città ma del Popolo, che eletto un proprio capitano e nominato un consiglio di trentasei uomini, si impadronì di fatto del potere. Soppiantati nel governo della città, di cui però erano ancora ufficialmente i supremi magistrati, Loderingo e Catalano furono inoltre esautorati dalle funzioni di rappresentanti del pontefice che, preoccupato, aveva inviato a Firenze un suo legato, Elia Peleti. Essi conclusero dunque il loro mandato privi di alcun potere effettivo ma responsabili agli occhi dei più dei disordini e delle difficoltà di Firenze da cui furono pertanto allontanati, lasciando la città in mano ai *populares* che dovettero però presto cedere la mano al dominio angioino. Zorzi, *I rettori di Firenze* cit., pp. 543-545; per l'inquadramento della loro attività nella storia fiorentina cfr. G. Salvemini, *Magnati e popolani a Firenze*, (Firenze 1899) Firenze 1960, p. 254; R. Caggese, *Firenze dalla decadenza al risorgimento d'Italia*, Firenze 1912, I, pp. 394 ss.; R. Davidsohn, *Storia di Firenze*, Firenze 1956, vol. II, pp. 566-593, 650, 817-835; III, p. 73; V, pp. 164, 314.

¹⁹¹ Catalano morì nel 1285, dopo otto anni lo seguì Loderingo che nel frattempo nel convento di Ronzano, ebbe modo di conoscere Guittone d'Arezzo che gli indirizzò la canzone *Padre de' padri miei e mio messere*. Guittone d'Arezzo, *Rime* cit., canzone XL, p. 108.

Sono forse meno note, ma ugualmente di rilievo, le figure degli altri *fratres milites* fondatori. Bernardo da Sesso ed il fratello Egidio discendevano da una casata di origini capitaneali principalmente impiantata a Reggio Emilia ma anche a Parma (e significativamente Salimbene non li attribuisce né all'una né all'altra città), anch'essa produttrice di podestà fra Due e Trecento, postasi a guida della *pars imperii* di Reggio.¹⁹² Sempre reggiano era Schianca dei Liadari di Reggio, di famiglia di ricchi *milites* urbani,¹⁹³ mentre di Parma era Fisaimone Baratti, il cui nome epico si rifaceva ai Quattro figli di Aimone: la sua casata, che diede a Parma consoli e podestà, sebbene rivendicasse nobili e antiche ascendenze capitaneali, si era più probabilmente affermata in seguito nel seno dell'aristocrazia dei *milites* urbani, e si presentava all'epoca divisa al suo interno fra lo schieramento guelfo (*Baratti Rubei*) e quello ghibellino (*Baratti Nigri*).¹⁹⁴ Anche Rainerio Adelardi di Modena, il cui nome è il primo a comparire nella lista dei componenti del Consiglio generale di Modena che l'8 dicembre 1249 elesse i rappresentanti della città per trattare la pace con il comune di Bologna, apparteneva ad una delle famiglie dell'aristocrazia cittadina con tradizioni podestarili.¹⁹⁵ Il suo esempio dovette in seguito spingere ad aderire all'ordine gaudente altri modenesi di spessore politico: i guelfi Bonaventura, Guido di Bonaventura, Lanza di Alberico, tutti della stessa famiglia da Savignano di provata esperienza funzionariale,¹⁹⁶ e Pippione Balugola,¹⁹⁷ e i ghibellini

¹⁹² Espulsi da Reggio nel 1249 per la loro militanza nel partito imperiale, i da Sesso vi fecero ritorno nel 1262, riuscendo a far pendere a loro favore il difficile equilibrio fra le parti in lotta, fino al 1266, anno della riscossa guelfa. Di nuovo esiliati, tornarono nel 1289 sostenendo temporaneamente il marchese d'Este nella sua conquista della città. Membri della famiglia furono podestà nella stessa Reggio, e a Bergamo, Verona, Bologna, Firenze, Piacenza, Cremona. In quest'ultima città padana i da Sesso furono, insieme ai da Strada di Pavia e ai da San Martino di Brescia, una delle famiglie alle quali si rivolse Oberto Pelavicino per trovare podestà e vicari che, negli anni tra il 1254 e il 1266, governassero in suo nome le due principali città del suo dominio, Cremona e Piacenza. Nella fattispecie Bernardo fu podestà ad Arezzo nel 1242, a Bergamo nel 1246, a Cremona nel 1257 e nel 1260; nel 1254 fece da podestà/vicario ad Oberto Pelavicino. Meno noto Egidio, che troviamo comunque ancora menzionato in una riunione generale della milizia gaudente svoltasi a Castel de' Britti nel 1267. Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, doc. CLXVI; E. Nasalli Rocca, *La signoria di Oberto Pallavicino nelle formulazioni dei suoi atti di governo*, «Archivio Storico Lombardo», LXXXIII, 1956, pp. 29-43 (p. 40); Guyotjeannin, *Podestats d'émilie centrale* cit., p. 366 ss., pp. 389 ss., p. 393; G. Battioni, *Osservazioni sul reclutamento e la circolazione di podestà bergamaschi in età comunale (inizio sec. XIII – inizio sec. XIV)*, in *I podestà dell'Italia comunale*, parte I, *Reclutamento e circolazione* cit., pp. 113-139 (p. 123-125); G.M. Varanini, *Reclutamento e circolazione dei podestà fra governo comunale e signoria cittadina: Verona e Treviso*, *ibid.*, pp. 169-201 (p. 185 nota 46); Albini, *Piacenza dal XII al XIV secolo* cit., p. 427; Maire Vigueur, *Flussi, circuiti e profili* cit., p. 972.

¹⁹³ Guyotjeannin, *Podestats d'émilie centrale* cit., p. 393.

¹⁹⁴ Salimbene de Adam, *Cronica* cit., I, p. 53, p. 79. In un documento dell'ordine del 1267 Fisaimone è tuttavia detto di Reggio: Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, doc. CLVI. Per gli incarichi podestarili suoi e della famiglia cfr. Maire Vigueur, *Flussi, circuiti e profili* cit., pp. 1065-1066; Guyotjeannin, *Podestats d'émilie centrale* cit., p. 378; C. Cutini – S. Balzani, *Podestà e capitani del popolo a Perugia e da Perugia (1199-1350)*, in *I podestà dell'Italia comunale*, parte I, *Reclutamento e circolazione* cit., pp. 693-739 (p. 715, nota 94). Per quanto riguarda la presenza gaudente a Parma, segnaliamo le figure di *Iohannes de Niciis*, che nel 1293 ebbe la casa devastata dal podestà Masolo Oddi e dal Popolo di Parma per aver ingiuriato alcuni membri della Società dei Crocesignati, circostanza che attesterebbe una connotazione non filopopolare della milizia gaudente (*Chronicon parmense*, p. 66, 358); Gregorio de Ovaldis e Guarnaccio de Sancto Donnino, menzionati tra i *fratres* partecipanti al capitolo generale dell'ordine del 1267 (Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, doc. CLXVI). In un atto privato del 1361 sembra di individuare traccia di una presenza femminile: *Ayguina* fq *Grixoppinus Paterius* e uq *Petrus Torrus* vicinia S. Giacomo di Capodiponte lega a favore di Caterina, *soror* del monastero di S. Spirito o della Beata Vergine Gloriosa Maria, costruito presso la chiesa di S. Martino de *Galegana* (ASPr, RT, busta 18, fasc. 47: 1361 settembre 29, Parma. Ringrazio Tatiana Filippini per la segnalazione).

¹⁹⁵ P. Bonacini, *Dinamiche istituzionali e circolazione dei podestà a Modena nel secolo XIII*, in corso di stampa in "Atti e Memorie dell'Accademia di Scienze, Lettere ed Arti di Modena", s. VIII, IV, 2002, Appendice II. Guyotjeannin, *Podestats d'émilie centrale* cit., p. 396 nota 79. Rainerio, oltre che nella bolla di fondazione menzionato è menzionato ancora in una riunione generale della milizia svoltasi a Castel de' Britti nel 1267 Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, doc. CLXVI.

¹⁹⁶ Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., I, pp. 210 ss. I da Savignano, provenienti da uno strategico centro incastellato del comitato modenese, si inurbano a metà del XII secolo come vassalli del vescovo e consoli del comune: nella seconda metà del Duecento, monopolizzarono insieme a Rangoni, Manfredi e

Bonifacio di Gorzano¹⁹⁸ e Rainerio Boccabadati, appartenente quest'ultimo alla potente famiglia nobile ghibellina di Modena dalla quale proveniva anche quel Gerardo, frate francescano vicino all'imperatore, che nel 1233 durante l'Alleluia aveva riformato, assieme al podestà Ansaldo *de Mari* di Genova, gli statuti di Parma.¹⁹⁹

Il continuo riferimento al coinvolgimento politico e soprattutto all'impegno funzionariale dei primi *militēs* gaudenti, reso possibile dal confronto con le numerose ricerche incentrate in tempi recenti sulla circolazione degli ufficiali nell'Italia comunale,²⁰⁰ non vuole essere una noiosa ripetizione della 'qualità' politica dei creatori della nuova milizia religiosa, ma è utile a sottolineare come alcuni aspetti tipici dell'ordine della cavalleria gaudente derivassero proprio dalla frequentazione del mondo del personale politico itinerante, oltre che degli ambienti religiosi. Gli incarichi pubblici rivestiti dai frati gaudenti, prima e dopo la loro adesione alla Milizia della Vergine, toccarono con maggiore frequenza le città di Bologna, Modena, Reggio, Parma, Piacenza, Cremona, Faenza, Firenze, Siena. Non è certo un caso se tutte le tappe delle loro carriere podestarili divennero anche i luoghi dell'espansione dell'ordine da loro fondato: qui essi avevano intessuto, in prima persona o tramite propri consanguinei anch'essi in giro per la penisola con vari incarichi pubblici, legami tali da assicurare adesioni e appoggi al loro progetto. Così come poi le carriere più lunghe e meglio riuscite furono quelle dei magistrati che riuscirono ad imporsi entro contesti diversi, allo stesso modo i *fratres milites* della Vergine, appartenenti per tradizione familiare e per scelta personale ad entrambi gli schieramenti, guelfo e ghibellino, che alternativamente si contendevano il potere nelle città italiane dell'epoca, ebbero modo di inserirsi con successo in molte città. Non è infine da escludere che la presenza nei centri emiliani della milizia gaudente, caratterizzata da un reclutamento locale ma, almeno all'inizio, da una guida bolognese, non abbia almeno temporaneamente combaciato con tentativi egemonici facenti capo al comune di Bologna, attento a controllare i mutevoli assetti politici bassopadani che potevano portare a uno sganciamento da un ormai annoso controllo bolognese, come avveniva a Modena proprio negli anni a cavallo del 1261,²⁰¹ o all'instaurazione di poteri signorili dalle preoccupanti proiezioni sovracittadine, come da Parma fra gli anni 1247 e 1266.²⁰²

Grassoni gli incarichi podestarili del comune modenese. Nel 1284 la famiglia abbandonò la città a seguito di una spaccatura della stessa fazione guelfa degli Aigoni, frattura che di lì a qualche anno (1288) facilitò la consegna della città nelle mani di Obizzo II d'Este. Bonacini, *Dinamiche istituzionali e circolazione dei podestà a Modena* cit., nota 181, 17, 191.

¹⁹⁷ Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., I, pp. 210 ss. Pipione, di famiglia dell'aristocrazia rurale inurbata a Modena a metà XII secolo, l'11 novembre 1249 fu tra i *domini* della fazione degli Aigoni (guelfi) che elessero un proprio rappresentante per firmare la pace con i modenesi Grasolfi (ghibellini), sottoponendosi all'arbitrato del cardinale Ottaviano degli Ubaldini. Bonacini, *Dinamiche istituzionali e circolazione dei podestà a Modena* cit., note 16 e 37, Appendice III.

¹⁹⁸ Bonifacio fu podestà a Parma nel 1237 e nel 1240 insieme a Niccolò Adelardi, a Pistoia nel 1246. La famiglia, di origine capitaneale, potente e ramificata, nel 1264 guidava la parte ghibellina che venne estromessa dalla città con l'appoggio del marchese d'Este e di Firenze venuti in soccorso militarmente della fazione guelfa. Bonacini, *Dinamiche istituzionali e circolazione dei podestà a Modena* cit., nota 11, 71.

¹⁹⁹ Vd. *supra* nota 80. Rainerio è ricordato come *frater* della Milizia della Vergine Gloriosa nel 1267. Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, doc. CLXVI.

²⁰⁰ Ci riferiamo naturalmente agli studi più volte citati raccolti nel lavoro coordinato da Jean-Claude Maire Vigueur, *I podestà dell'Italia comunale* cit., ma anche ad altre ricerche inseritesì sulla scia di questo interesse come quella di Pier Paolo Bonacini per Modena.

²⁰¹ Dal 1249, anno della sconfitta a Fossalta delle forze filo-imperiali tra le quali figurava il comune modenese, al 1258 Modena fu sotto il controllo diretto, politico e forse anche militare, di Bologna, che ogni anno (tranne nel 1256) inviava due suoi podestà in rappresentanza dei due schieramenti nobiliari, ghibellini (Grasolfi) e guelfi (Aigoni). Un controllo che si tradusse in una sorta di occupazione dalla quale i modenesi tentarono di sganciarsi, anche a seguito del rinvigorirsi della fazione ghibellina. Nel 1264 tuttavia, a seguito dell'affermazione a Ferrara del giovane marchese Obizzo II d'Este, vi fu una ripresa guelfa in tutta la regione, favorita dall'appoggio dei Geremei bolognesi, del papa Urbano IV, e da Firenze, che portò alla cacciata delle famiglie della fazione ghibellina e del vescovo, Matteo *de Piis*, appartenente a un consorzio nobile di solida tradizione ghibellina. Dal 1265 in poi tornò il predominio dei podestà bolognesi che si ridimensionò solo negli anni settanta-ottanta a favore progressivamente di ufficiali di provenienza parmense e di altre città

In anni successivi, spunti interessanti sull'intreccio fra professionalità politica, adesione alla milizia gaudente, vicinanza agli ordini mendicanti, inserito in una rete di collegamenti intercittadini, mostra la vicenda personale di Nordillo Buonaparte. Esponente dell'*élite* urbana di Treviso distinta dall'aristocrazia di castello, nel 1272 Nordillo, in un contesto di scambi funzionali tra città guelfe, fu podestà a Parma dove alla fine del mandato entrò nella milizia della beata Vergine Gloriosa presso il locale convento dei frati predicatori. Una volta tornato in patria, si collegò alla filiale trevigiana della milizia,²⁰³ che all'epoca teneva le sue adunanze nel convento domenicano di S. Nicolò.²⁰⁴ Nel 1280, nella veste di cavaliere della Vergine, Nordillo fu testimone alla dettatura del testamento di un altro *frater* gaudente trevigiano, Pietro Calza, uomo di cultura e di potere che occupò cariche di rilievo sia per il comune sia per il vescovo,²⁰⁵ il quale lasciava 50 lire ai frati di S. Nicolò da utilizzare nell'eventuale organizzazione di un *passagium* verso la Terrasanta, a testimonianza di quanto lo spirito di crociata fosse veramente vivo nell'animo dei trevisani che l'avevano sperimentata in anni poco lontani.²⁰⁶

Allo stato attuale delle ricerche, pare che la Marca trevigiana sia stata l'area, dopo quella emiliano-romagnola, ove la presenza dell'ordine della beata Vergine rivestì maggiore ampiezza di significati, fruendo in questo caso specifico della ricettività di ambienti guelfi permeati da forti istanze antiereticali, da uno spirito di crociata e da un'elaborata cultura cortese-cavalleresca. Ciò avvenne appunto a Treviso, ma anche a Vicenza e a Padova, città dove i *fratres milites* della beata Maria Vergine Gloriosa giunsero intorno agli anni settanta del Duecento, ma non a Verona che, forse per il suo perdurante orientamento ghibellino,²⁰⁷ si sottrasse al raggio d'azione dei Gaudenti. L'inserimento dei frati gaudenti a

emiliano-romagnole (Piacenza, Reggio, Ferrara, Ravenna), venete (Monselice, Padova), lombarde (Cremona, Brescia), toscane (Pistoia, Lunigiana, Firenze), un flusso che si interrompe solo con l'avvio della signoria estense su Modena dal gennaio 1289. Bonacini, *Dinamiche istituzionali e circolazione dei podestà a Modena* cit., note 62-74, note 193- 194.

²⁰² Dopo lo sganciamento nel 1247 dalla tutela imperiale, Parma visse i sei anni successivi avvicinandosi a città guelfe, con le quali intrattenne uno scambio di podestà (soprattutto con Milano, Bologna, Piacenza, Brescia). Nel 1253 Giberto da Gente, eletto podestà con mandato pluriennale, tentò di instaurare una prima forma di potere signorile con proiezioni sovracittadine, in particolar modo su Parma, Reggio, Mantova. Ufficialmente *super partes*, la sua politica virò in realtà verso un cripto-ghibellinismo con simpatie popolari. La *pars imperii* tornò vitale a Parma anche per l'appoggio di Oberto Pelavicino, vicario imperiale anche sotto Corrado IV. Dopo la deposizione nel 1259 di Giberto, si alternarono le due parti guelfe e ghibelline che tentarono una serie di operazioni di equilibrio, come la doppia podesteria negli anni 1265-66, con l'affiancamento nel governo della città di due podestà, in rappresentanza delle due fazioni avverse *pro parte ecclesie* e *pro parte imperii*: nel 1265 furono i parmigiani Giberto da Gente e *Iacobus Tavernarius*, nel 1266 i bolognesi Niccolò de *Bacileris* e Andalò degli Andalò. *Chronicon parmense* cit., pp. 23-24. M. Merchiorri, *Vicende della signoria di Giberto da Correggio*, «Archivio Storico per le Province Parmensi», 1906, pp. 1-202; F. Manzotti, *Giberto da Correggio e la mancata signoria sul medio corso del Po*, «Atti e memorie di storia patria per le antiche provincie modenesi», VII, 1955, pp. 51-80.

²⁰³ Nel 1289, in qualità di procuratore dei frati dell'ordine della Milizia della beata Maria Vergine Gloriosa, Nordillo riceveva da frate Corradino da Piombino, già priore dei frati gaudenti conventuali dal 1280 al 1288, la donazione di alcuni terreni per l'edificazione di una chiesa. Morì nel 1290, disponendo la sua sepoltura nella chiesa di S. Giacomo della Spada e la costruzione di una cappella per gli infermi *Chronicon parmense* cit., p. 29; Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, pp. 157 ss.; G.M.Varanini, *Reclutamento e circolazione dei podestà fra governo comunale e signoria cittadina: Verona e Treviso*, in *I podestà dell'Italia comunale* cit., pp. 169-201 (p. 200). Sulla famiglia Bonaparte cfr. F. Stefani, *Le antichità dei Bonaparte, con uno studio storico sulla Marca Trevigiana*, Venezia 1857; D. Rando, R. Citeroni, G.P. Bustreo, *I frati Predicatori a Treviso nel XIII secolo* cit. (p. 162).

²⁰⁴ La sede autonoma della Milizia a Treviso, il convento di S. Maria *mater Domini de Fossis*, fu eretta solo nel 1292 e fuori città. Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., I, pp. 256-257 e II, pp. 126-127; D. Rando, R. Citeroni, G.P. Bustreo, *I frati Predicatori a Treviso nel XIII secolo*, in *I frati Predicatori nel Duecento*, «Quaderni di storia religiosa», III, 1996, pp. 53-169 (pp. 112-133).

²⁰⁵ *Doctor legum*, professore di diritto a Treviso e a Padova, Pietro fu ambasciatore del comune di Treviso a Roma dopo la caduta dei da Romano, procuratore del vescovo Alberto nel 1264, e ancora console nel 1276. Rando, *Minori e minoritismo* cit., pp. 158, 172, 197.

²⁰⁶ Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, doc. LXXXVIII.

²⁰⁷ D'altronde pare anche che, negli anni sessanta-settanta, in Veneto non fosse contestualmente operante una tradizione intercittadina ghibellina imperniata su Verona. Cfr. G.M. Varanini, *Istituzioni e società a*

Padova – dove ebbe rilievo la figura di Aicardino *de Litolfo*, podestà di Vicenza nel 1260 e amico di Bartolomeo da Breganze,²⁰⁸ sebbene l'adesione più celebre è senz'altro quella di Enrico Scrovegni, la cui famiglia, grazie al rivestimento di cariche funzionali, ad un'avveduta politica matrimoniale e a un ingentissimo patrimonio accumulato soprattutto in seguito a pratiche feneratizie, era avviata alla supremazia cittadina, un'ascesa cui la cappella affrescata da Giotto rese gloria²⁰⁹ –, pare infatti essere stato favorito dai tratti caratterizzanti dell'esperienza comunale padovana, ovvero la fedeltà alle istituzioni repubblicane, protrattesi fino a pieno Trecento, la collocazione nel cuore della Marca trevigiana che ne facilitò le ambizioni di dominio territoriale, la persistente adesione della sua classe dirigente al blocco delle forze attive sotto la bandiera della *pars Ecclesiae* e quindi il ruolo di perno del guelfismo nell'Italia nord-orientale, specie nella seconda metà del Duecento.²¹⁰ Nel medesimo periodo, anche Treviso risultava ricondotta alla più fedele militanza guelfa²¹¹ ad opera del suo vescovo, il frate minore Alberto da Vicenza,²¹² su mandato del quale nel 1270 il notaio trevisano Alberto Gaia esemplò la regola di approvazione della Milizia del 1261.²¹³ Nella Treviso degli anni settanta del Duecento, i frati gaudenti trovarono consensi presso la popolazione ed i pubblici poteri, laici come ecclesiastici, per le idee pacificatrici, caritative, antiereticali e antiusuarie che professavano, per la loro vicinanza alla Sede apostolica e ai progetti vescovili, ma

Treviso tra comune, signoria e poteri regionali (1259-1329), in *Storia di Treviso*, II: *il Medioevo*, a cura di D. Rando e G.M. Varanini, Venezia 1991, pp. 135-211 (p. 161).

²⁰⁸ A. Rigon, *I laici nella chiesa padovana del duecento: conversi, oblati, penitenti*, Padova 1979, p. 74. Come *frater* della Milizia della beata Vergine Gloriosa dettò testamento nel 1277 (Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, doc. LXXXVII).

²⁰⁹ Enrico era infatti figlio di Reginaldo il famoso usuraio immortalato anch'egli nell'*Inferno* dantesco (Dante Alighieri, *Commedia, Inferno*, cit., canto XVII, vv. 64-75), e fratello di Beatrice, andata in sposa a Bartolomeo della Scala, signore di Verona. Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., I, p. 65. Per la partecipazione della famiglia alle magistrature comunali cfr. S. Bortolami, *Politica e cultura nell'import-export del personale itinerante di governo dell'Italia medioevale: il caso di Padova comunale*, in *I podestà dell'Italia comunale*, parte I, *Reclutamento e circolazione* cit., pp. 203-258 (pp. 204, 248); vd. anche J. Heers, *Partiti e vita politica nell'Occidente medievale*, (Amsterdam-New York-Oxford 1977), Milano 1983, pp. 188-189.

²¹⁰ Altre caratteristiche della Padova comunale dell'epoca furono la presenza di un centro di studi universitari che sul finire del Duecento si collocava quasi ai livelli dello *Studium* bolognese, una prosperità economica e un forte sviluppo demografico. Cfr. J.K. Hyde, *Padova nell'età di Dante* (Manchester-New York 1966), Trieste 1985; G. Arnaldi, *Il primo secolo dello studio di Padova*, in *Storia della cultura veneta*, I, *Dalle origini al Trecento*, Vicenza 1976, pp. 350-386; A. Rigon, *Chiesa e vita religiosa a Padova nel Duecento*, in *S. Antonio 1231-1981. Il suo tempo, il suo culto, la sua città*, Padova 1981, pp. 284-307; G. De Sandre Gasparini, *Istituzioni e vita religiosa nelle chiese venete tra XII e XIV secolo*, in *Il Veneto nel medioevo. Dai comuni cittadini al predominio scaligero nella Marca*, Verona 1991, pp. 425-492; S. Bortolami, *Frontiere politiche e frontiere religiose nell'Italia comunale: il caso delle Venezie*, in *Frontière et peuplement dans le monde méditerranéen au Moyen Âge*, a cura di J.M. Poisson, Roma-Madrid 1992, pp. 211-238.

²¹¹ Proprio a Treviso Uc de Saint-Circ, trovatore alla corte di Alberico da Romano, compose quel sirventese che è stato giudicato il 'manifesto' del guelfismo italiano, una «canzone di crociata» che così recitava: «don la gleyza e.l reys hi evon pervezer/ que.ns mandon la crozada e.ns venhan mantener» («Perciò la Chiesa e il re devono provvedere a mandarci la crociata e a venire a sostenerci»). Cfr. G. Folena, *Tradizione e cultura trobadorica nelle corti e nelle città venete* (1976), ora in *Idem, Culture e lingue nel Veneto medievale*, Padova 1990, p. 96.

²¹² Vescovo di Treviso dal 1255, e destinato a dominare il contesto politico e religioso della città veneta fino al 1272, Alberto da Vicenza era salito in cattedra negli anni che vedevano nella Marca trevigiana il dominio di Ezzelino da Romano e del fratello di questi, Alberico, signore di Treviso, che nel 1257, dopo quasi vent'anni di militanza nel partito papale, si riconciliò col fratello, passando dalla parte degli *inimici Ecclesiae*. La lotta mossa dalle gerarchie ecclesiastiche ai da Romano si coniugò alla lotta contro la devianza eterodossa: da parte del papato significò il bando di una crociata protattasi dal 1255 al 1260. Alberto si preoccupò sia di collaborare con i pubblici poteri nella lotta alla disobbedienza politica e religiosa, sia di indirizzare i fedeli a nuove forme di santità e a nuove devozioni e forme organizzative, purché naturalmente collocabili nel seno dell'obbedienza alla Sede apostolica. G. Biscaro, *I patti della riconciliazione di Alberico da Romano col fratello Ezzelino (3 aprile 1257)*, «Archivio Veneto», s. V, IX, 1931, pp. 59-85; Rando, *Minori e minoritismo* cit., pp. 152 ss. Sulle crociate contro Ezzelino cfr. Housley, *The Italian Crusades* cit., pp. 17, 31, 54, 98, 112, 159-169.

²¹³ Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, p. 27.

probabilmente anche per la proposizione di uno stile di vita cavalleresco fruibile da un'élite cittadina che proprio allora conosceva un processo di nobilitazione, identificandosi in un unico e indistinto ceto di *militēs*, la cui affermazione venne celebrata sia dalla costruzione al centro della città della *lobia militum*, in seguito affrescata con temi di natura cavalleresca,²¹⁴ sia tramite la ricezione, elaborazione e trasmissione dei valori e dei prodotti della cultura cortese-cavalleresca, sebbene spesso vissuti in maniera superficiale, come «paramento teatrale».²¹⁵ Più contrastati furono invece i rapporti dei frati gaudenti con la società e le istituzioni di Vicenza, dove l'ordine arrivò all'epoca dell'episcopato di Bartolomeo da Breganze, già sostenitore della nascita della Milizia di Gesù Cristo di Parma, ma dispensatore – come ricordato – di un giudizio tutt'altro che favorevole verso i *militēs* della Vergine Gloriosa. A dire il vero il vescovo domenicano accomunava nella sua critica tutte quelle formazioni di più o meno recente creazione che avevano dato luogo a ibride figure di laici-religiosi: gli Umiliati, i Templari, gli Ospedalieri, i *fratres gaudentes* e quelli della Penitenza, ai quali contestava manchevolezze, mondanità ed abusi derivanti proprio dal loro essere al contempo dentro e fuori le sacre istituzioni.²¹⁶ Egli comunque non ostacolò l'inserimento dei cavalieri della Vergine Maria in Vicenza ove essi ebbero ben due chiese, S. Pietro in Monte e S. Nicolò di Olmo, e attirarono personaggi di rilievo, come Pileo di Ugucione della nobile famiglia *de Pileis*.²¹⁷ La dedizione dell'ordine gaudente alla beata Vergine andava d'altra parte incontro alla devozione per Maria ardentemente sostenuta dal domenicano vicentino, così come l'impegno antiereticale dei *fratres militēs* si sposava con i suoi interventi nella medesima direzione. I rapporti dei frati gaudenti non furono invece sereni con il successore di frate Bartolomeo, il piacentino Bernardo Nicelli:

²¹⁴ I lavori di edificazione della loggia dei cavalieri iniziarono proprio nel settimo decennio del secolo. Varanini, *Istituzioni e società a Treviso* cit., pp. 139-144, 149-150.

²¹⁵ M. Pastore Stocchi, *Le fortune della letteratura cavalleresca e cortese nella Treviso medievale e una testimonianza di Lovato Lovati*, in *Tomaso da Modena e il suo tempo*, Atti del convegno, Treviso 1980, pp. 201-217 (p. 201).

²¹⁶ «De celo aereo transeundum est ad ethereum, quod est ecclesia in melius mutatorum, nam de ecclesia habitu seculari transeundum est ad ecclesiam que tegitur habitu et veste humiliori. Hec est ecclesia humiliatorum, templariorum et hospitaliorum et fratrum qui dicuntur de milicia gloriose Virginis et de de penitentia. [...] Quia enim predicti religiosi, mutati habitu in melius, a (curiarum) et a conventibus secularium et officiis se in parte sequestrant et a domino papa et a rectoribus provinciarum et civitatum eximuntur a bellis et collectis et publicis factionibus et procurationibus, et privilegiis pluribus doctantur ut tranquillam et quietam vitam habeant in omni paciencia. Sed quid dicitur in Psalmo? Comixti sunt, inquit, inter gentes et didicerunt opera eorum, utique avare lucrari et acquirere imo et rapere et cupide acquisita retinere et servierunt sculptilibus eorum, principibus scilicet et prelati, conversantes et se immiscentes in curiis magnatorum et factum est illis in scandalum et imolaverunt filios suos et filias suas demoniis. Quod fit quando huiusmodi papalardi et fratres bizoci filios suos et filias suas magis secularibus hominibus comant et poliunt et vanis induunt, et sic eas demonibus dant in holocaustum, id est in eternum incendium. [...] Hec ecclesia magna est quia multos, qui magni videntur et nihil sunt, continet, ut hospitalarios, questuarios qui sunt quadrupedia terre quia per quatuor mundi climata discurrentes querunt elementata; ut papalardos qui sunt serpenca terre, quia circa terrena mente continua serpiunt; ut templarios et milites gaudentes qui superbi sunt et fastuosi». La predica fa parte della raccolta dei *sermões in festis Iesu Christi*, avviata presumibilmente (stando cioè ai riferimenti interni) dopo il 1268. Il manoscritto dei sermoni si trova a Vicenza, Biblioteca Civica Bertoliana, Gonz. 25.4.4 (435), Bartolomeo da Breganze, OP, *Sermões in festis Iesu Christi*, Sermo 137, ff. 131va-133rb (ff. 132rb-132va); ringrazio Laura Gaffuri per la trascrizione del brano. Il predicatore domenicano si riferiva pessimisticamente al 'cielo aereo', ovvero alla «ecclesia neophitorum id est noviciorum ... Hec ecclesia contentiva est omnium secularium credencium et penitencium cum mundanis et secularibus peccatoribus habitu et conversatione similium, sive clericorum sive laicorum et virorum et mulierum. In hoc celo demones quasi volucres verbum fidei de cordibus credencium, verbum conversionis de cordibus penitencium rapere contendunt. In hoc celo multe sunt temptationes que ad probationem credencium et penitencium fiunt». (f. 131va-132ra). Per questo suo atteggiamento cfr. Gaffuri, *Introduzione* cit., pp. XXXVII ss. e in riferimento ai temi toccati P. Marangon, *Cultura francescano-penitenziale nella Marca Trevigiana (secoli XIII-XIV)*, in *Il movimento francescano della penitenza nella società medievale*, a cura di M. d'Alatri, Atti del convegno (Padova, 25-27 settembre 1979), Roma 1980, pp. 203-226.

²¹⁷ I Pileo erano una delle casate della più distinta nobiltà vicentina, legati vassallaticamente al vescovo, detentori, fra gli altri possedimenti, del celebre castello di Montecchio. Federici, *Istoria dei Cavalieri Gaudenti* cit., II, doc. CLXVI; G. Mantese, *Memorie storiche della chiesa vicentina*, II, Vicenza 1954, p. 238.

nel 1279 due cavalieri dell'ordine della beata Vergine, i fratelli Pileo e Marcabruno *de Pileis*, furono insieme ad altri cittadini di Vicenza tra i sostenitori del podestà Bellebono Guarnerini, proveniente dalla guelfa Padova, che intendeva contrastare le prerogative temporali del vescovo Bernardo, ottenendo la temporanea cacciata del Nicelli e la nomina di un nuovo vescovo nella figura del padovano Antonio Guarnerini, fratello del podestà e canonico della cattedrale di Padova. La partecipazione di cittadini vicentini a questa manovra contro il vescovo Bernardo, sostenuta anche da importanti esponenti della chiesa locale, come la badessa del monastero di S. Pietro e l'inquisitore Alessio dell'ordine dei minori, colloca lo scontro tra il Nicelli e il comune di Padova all'interno di diverse dinamiche, esterne, nel tentativo di Vicenza di sottrarsi all'ormai annoso controllo politico della vicina Padova, come interne, dalla conflittualità tra le fazioni, quella ghibellina coagulata intorno al vescovo Nicelli e quella guelfa intorno al comune, a quella tra sostenitori del vecchio regime comunale, pur sotto il controllo esterno padovano, e fautori di un cambiamento istituzionale, con il passaggio ad un governo signorile sotto Alberto della Scala signore di Verona. In quest'ottica, l'accostamento dei frati gaudenti al regime podestarile di importazione patavina non appare casuale, considerata l'ostinazione con cui i due *de Pileis* tennero occupato il palazzo vescovile, dal quale vennero allontanati solo dopo una scomunica del papa nel 1281.²¹⁸

2.3 Tra «*militia Christi*» e «*milites*» cittadini: alla difesa della chiesa e del comune

Come era stato a livello meramente progettuale nella Milizia di Gesù Cristo di Parma, la Milizia della beata Maria Vergine Gloriosa trasse dunque linfa dall'incontro fra gli interessi della Chiesa (del papato e degli ordini mendicanti) e le aspirazioni del ceto aristocratico urbano. Ed è su quest'ultimo aspetto che ci è premuto mettere l'accento. Queste milizie religiose furono infatti appannaggio di quelle *élites* urbane italiane che, a fianco della politica, si servirono dell'immaginario come strumento di superiorità e di potere, un immaginario fatto di religiosità, di ricerca del 'bene comune', di comportamenti aristocratici, di rituali cavallereschi, di 'cortesìa', che si andava a sovrapporre ad una base fatta di capacità militari, tradizioni familiari, solidarietà di parentele e di gruppi, patrimoni fondiari, beni economici, saperi (soprattutto giuridici), cultura.²¹⁹

Dalle indagini condotte sul primo periodo dell'esperienza gaudente, è emerso infatti che i *fratres milites* della Vergine si adoperano in difesa non solo della chiesa ma anche del comune. Inizialmente reclutati soprattutto tra i podestà e quant'altri avessero fatto dell'arte della mediazione la loro professione, di certo in funzione ai compiti di pacificazione tra le parti che si prefiggevano, i *fratres* della milizia della Vergine Gloriosa appaiono espressione di un conservatorismo comunale, ovvero di quelle forze che vedevano la loro affermazione in seno ad una realtà oligarchica e che, più o meno consapevolmente, si opponevano all'emergere di poteri alternativi, in parte popolari, in parte signorili monocratici,²²⁰ uno sforzo di conservazione politica che ben si coniugava con la conservazione religiosa.²²¹ Il progetto di Loderingo e dei primi frati gaudenti, tutti esperti uomini politici, appare infatti veramente ispirato alla volontà di dare stabilità, ordine e pace nelle città da loro rette, sedando i cruenti scontri tra fazioni e *partes* locali, facendosi garanti della continuità delle istituzioni comunali, e trovando in ciò giustificazione al ruolo di comando che essi, appartenenti per la maggior parte a famiglie della nobiltà, rivendicavano contro la sempre maggiore ascesa delle forze di Popolo. Il godimento di privilegi rispetto al resto della popolazione – sanciti dal papa, ma anche imposti in prima persona dai *fratres* nella loro veste di governanti – doveva servire a

²¹⁸ Mantese, *Memorie storiche della chiesa vicentina*, cit., pp. 300 ss.; Idem., *La chiesa vicentina. Panorama storico*, Vicenza 1962, pp. 47 ss.

²¹⁹ J. Le Goff, *Tentative de conclusions, a Les élites urbains au Moyen Âge* cit., pp. 443-456.

²²⁰ Senza con questo voler minimamente riesumare vecchie teorie sulla 'base democratica' della signoria ormai abbandonate: cfr. A. Ventura, *La vocazione aristocratica della signoria*, in *La crisi degli ordinamenti comunali e le origini dello stato del Rinascimento*, a cura di G. Chittolini, Bologna 1982, pp. 77-97.

²²¹ Volpe, *Movimenti religiosi* cit., p. 172.

costituire una sorta di ‘immunità parlamentare’ per chi si occupava di politica e voleva evitare di essere in qualche modo ricattabile.

Valga al proposito soffermarsi brevemente sulla riforma statutaria attuata nell’aprile del 1265 a Bologna da Loderingo degli Andalò e Catalano di Guido di donna Ostia, a soli quattro mesi dagli ordinamenti varati dal podestà ghibellino Guglielmo da Sesso.²²² Loderingo e Catalano, coadiuvati da una guardia di 1200 cittadini armati di loro stessa istituzione posta sotto la bandiera di Maria Vergine Gloriosa, dichiaravano di agire *pro bono statu et pacifico civitatis Bononie*: oltre alle nuove norme del vivere civile essi provvidero alla riconciliazione tra famiglie in lotta, come Scannabecchi e Lambertini, Asinelli e Baciocomari, al bando dei cittadini più turbolenti, e infine all’introduzione dell’istituto dei *Memoriali*, libri pubblici che contenevano la registrazione di ogni atto tra privati onde evitare frodi.²²³ Fu loro l’approvazione della legge comunale in base alla quale, in caso di scontri, gli appartenenti alla confraternita dei devoti, ovvero i Flagellanti, non dovessero allinearsi con le società di arti e di armi cui fossero stati eventualmente iscritti, ma raggiungere la milizia della Vergine, unendo i loro stendardi, e non separarsi neanche in caso di battaglia.²²⁴ In questa raccomandazione c’è stato chi ha inferito un deciso orientamento popolare da parte dei Flagellanti, i cui statuti del 1262-63 vietavano in effetti *in tempore rumoris* l’adesione alla *pars* dei magnati mentre invitavano l’unione alla propria *congregatio*, religiosa, o *societas*, di arti e di armi,²²⁵ e viceversa lo schieramento nobiliare della Milizia;²²⁶ non solo, vi è anche stato chi ha supposto che proprio in opposizione alla Milizia della Vergine Gloriosa fosse sorta nel 1265 la Società della Croce di Bologna,²²⁷ milizia politica del partito guelfo-popolare le cui origini sono invece state successivamente posticipate e messe in relazione con la cacciata nel 1274 della fazione ghibellina dei Lambertazzi²²⁸ e in particolare con le manovre attuate dal notaio Rolandino Passeggeri, nuovo capo del Popolo bolognese.²²⁹ La realtà, nell’uno e nell’altro caso, appare

²²² *Statuti di Bologna dall’anno 1245 all’anno 1267* cit., III, Ordinamenta facta per dominum Guilielmum de Sesso potestatem Bononie, pp. 575-580; *ibid.*, Statuta facta per dominos fratres Loderengum de Andalo et Catalanum domini Guidonis domine Hostie, ordinis Militie b. Marie Virginis gloriose [sub anno MCCLXV die quinto exeunte aprili], pp. 581-651.

²²³ *Statuti di Bologna dall’anno 1245 all’anno 1267* cit., III, Statuta facta per dominos fratres Loderengum de Andalo et Catalanum domini Guidonis domine Hostie, pp. 589-661; Roversi, *L’ordine della Milizia di Maria Vergine Gloriosa* cit., p. 42, 49; V. Franchini, *L’istituto dei «Memoriali» in Bologna nel secolo XIII*, Bologna 1914; G. Orlandelli, *I memoriali bolognesi come fonte per la storia dei tempi di Dante*, in *Dante e Bologna nei tempi di Dante*, Bologna 1967, pp. 193-205.

²²⁴ *Statuti di Bologna dall’anno 1245 all’anno 1267* cit., III, Statuta facta per dominos fratres Loderengum de Andalo et Catalanum domini Guidonis domine Hostie, cap. V, pp. 595-596: «Quod illi de societate Devotorum trahere debeant cum vexillo et armis eorum ad vexillum et fratres [ordinis b. Marie Virginis gloriose] tempore rumoris. Item statuimus et ordinamus atque precipimus quod illi qui sunt de societate Devotorum, licet sint de societatibus Artium seu Armorum, tempore predicto debeant trahere cum vexillo et armis eorum ad vexillum et fratres b. Marie predictos, et deinde se non separare absque licentia fratrum ipsorum, salvo quod in aliis factis et temporibus obediant, sicut tenentur, societatibus eorum».

²²⁵ *Statuti della Società dei Battuti dell’anno MCCLX*, edito in *Statuti delle società del popolo di Bologna*, a cura di A. Gaudenzi, II, Società delle Arti, Fonti per la Storia d’Italia pubblicate dall’Istituto Storico Italiano, Roma 1896, pp. 421-436 (p. 425). [Capitolo 6] «Quid debeant facere homines dicte congregationis tempore rumoris. Ad honorem dulcis Christi et ut penitentia quam facimus sit meritoria apud Deum, statuimus et ordinamus quod nullus de dicta congregatione tempore rumoris, qui esset in civitate Bononie, quod Deus advertat, non debeat ire pro parte nec pro occasione partis ad domum alicuius magnatis, sed tempore dicti rumoris debeat ire ad societatem suam, et si est aliquis qui non sit de aliqua societate debeat venire ad domum dicte congregationis et ibi stare cum guardianis dicte congregationis et facere ea que placuerint eis ad bonum statum communis Bononie, et qui contra fecerit non habeatur pro socio et caneleatur de matricula et numquam in matricula reponetur». La datazione indicata dello statuto, ed in particolar modo della rubrica riportata, è quella proposta da Fanti, *Gli inizi del movimento dei disciplinati a Bologna* cit., p. 24.

²²⁶ Meersseman, *Le varie Milizie di Gesù Cristo* cit., p. 1266.

²²⁷ A. Palmieri, *Rolandino Passeggeri*, Bologna 1933.

²²⁸ G. Fasoli, *La pace del 1279 tra i partiti bolognesi*, «Archivio Storico Italiano», XCI, 1933, pp. 49-75; Paolini, *Le origini della ‘Societas crucis’* cit.

²²⁹ Pini, *Manovre di regime in una città-partito* cit., p. 304.

più complessa ed articolata:²³⁰ in particolare, per quanto concerne l'azione dei frati gaudenti, Loderingo e Catalano nel medesimo testo statutario del 1265 avevano anche disposto, sempre in caso di disordini e di scontri tra fazioni, il divieto di recarsi «ad domum alicuius magnatis» anche al corpo dei 1200 cittadini da loro istituito, che avrebbe invece dovuto radunarsi sotto il vessillo dei cavalieri della beata Vergine e stare ai loro ordini per ristabilire l'ordine,²³¹ e così pure avevano imposto ai gonfalonieri e ad «omnes et singuli de Populo», e ai membri delle società delle arti e delle armi.²³² Per lo meno in questo contesto normativo, l'intervento di Loderingo e Catalano sembra essersi davvero rivolto a individuare la soluzione più adatta per ristabilire la pace e, in generale, ad assicurare un buon governo.

Che la milizia della Vergine Gloriosa, nei suoi primi decenni di esistenza, non avesse espresso solo soggezione a disegni pontifici, ma avesse corrisposto anche alla politica di alcune forze oligarchiche del comune, dimostrerebbe inoltre il fatto che, proprio quando negli anni ottanta del Duecento si rafforzava il blocco delle alleanze filopontificie ma al contempo entravano in crisi irreversibile le istituzioni comunali, l'ordine gaudente iniziò la sua fase di decadenza 'etica', accogliendo personaggi di rilievo sociale ma nutriti di una minore cultura politica rispetto ai predecessori, questa volta davvero più interessati a godere di privilegi personali che a badare al bene pubblico, che si ridussero ad essere quell'accollita di grassi «capponi»²³³ di cui è rimasta unica, e ingenerosa, memoria.

²³⁰ L'invito a evitare rigide etichette è rivolto da De Sandre Gasparini, *Movimento dei disciplinati, confraternite e ordini mendicanti* cit., pp. 92, 96.

²³¹ *Statuti di Bologna dall'anno 1245 all'anno 1267* cit., III, Statuta facta per dominos fratres Loderengum de Andalo et Catalanum domini Guidonis domine Hostie, cap. I, II, III, pp. 591-595.

²³² *Ibid.*, cap. IV, p. 595.

²³³ Numerosi i nomignoli che nel tempo accompagnarono i cavalieri gaudenti: ricordiamo quelli di Frati Allegri o del Buon Tempo, Capponi di Cristo per gli uomini e Pollastrelle per le donne. Roversi, *L'ordine della Milizia di Maria Vergine Gloriosa* cit., p. 48.