

Cinzio Violante
I laici nel movimento patarino*

[A stampa in *I laici nella "societas christiana" dei secoli XI e XII* (Atti della terza Settimana internazionale di studio, Mendola, 21-27 agosto 1965), Milano 1968 (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del S. Cuore, Contributi - serie terza. Miscellanea del Centro di studi medioevali, V), pp. 597-687; riedizione in C. Violante, *Studi sulla cristianità medievale. Società, istituzioni, spiritualità*, a cura di P. Zerbi, Milano 1972, 2^a ed. 1975, pp. 145-246 © dell'autore - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali" per gentile concessione della casa editrice Vita e Pensiero e degli eredi dell'autore]

Mi è particolarmente gradito prendere la parola, in questa sede, sul movimento patarino, poiché tanti ricordi mi si risvegliano nel cuore. Quando, dopo aver licenziato il mio primo volume sulla pataria milanese¹, redatto in mesi fervidi di attese e intensi di lavoro, salii dieci anni or sono sulla cattedra di storia medioevale nella Università Cattolica di Milano, dedimai appunto ai movimenti patarinici la prolusione al mio insegnamento² e su questo tema svolsi alcuni corsi, che rammento volentieri per il vivo interesse (non soltanto scolastico) con il quale furono seguiti. Un momento, nella mia vita di studioso e di insegnante, che è rimasto particolarmente caro nella memoria, anche se sembra ora lontano per le numerose, varie, feconde esperienze di vita, di studi, di pensiero, che si sono susseguite per me e per tanti amici e compagni nell'impegno del lavoro e delle ricerche.

Nella mia prolusione milanese era divenuto più vivo e più esplicito quel mio interesse - che già aveva ispirato il volume sulla pataria - circa la posizione dei laici nella "societas christiana" e la loro partecipazione alla vita e alle lotte politiche e religiose, e si era accentuata - direi - un'interpretazione laicale del movimento patarino, visto anche nel quadro dello sviluppo delle strutture economiche e sociali.

Contemporaneamente a quei miei lavori, un profondo conoscitore della storia religiosa medioevale, Ernst Werner, pubblicava un bel volume, molto stimolante, sui *Pauperes Christi*³, nel quale i movimenti patarinici erano considerati sia nel filone dello sviluppo della religiosità, sia nella linea di svolgimento della società e delle istituzioni verso il Comune.

Lo studioso tedesco metteva in forte rilievo gli aspetti evangelici e pauperistici della spiritualità patarinica e in genere tendeva ad accentuare il carattere di rottura del movimento rispetto alle resistenze degli schemi ecclesiologici tradizionali, fino a considerare i patarini non solo fra i precursori dei «pauperes Christi», ma anche fra gli eretici del secolo XI.

Dai lavori miei e da quello del Werner presero avvio le ricerche di Giovanni Miccoli, che traeva anche frutto dalle sue prime indagini - condotte durante gli anni di studio all'Università di Pisa - sulla ecclesiologia di Pier Damiani e di Umberto di Silva Candida. Il giovane e già valente studioso dedicò alla pataria un lungo saggio⁴, nel quale, considerando soprattutto le concezioni

* Pubblico, con alcune aggiunte e correzioni, il testo integrale della relazione, che fu letta al convegno in redazione ridotta. Degli studi pubblicati dopo l'agosto 1965 ho tenuto conto solo nelle note: le aggiunte che si riferiscono a tali pubblicazioni sono fra parentesi quadre. Ho adoperato le seguenti abbreviazioni:

ANDREA: ANDREAE ABBATIS STRUMENSIS *Vita sancti Arialdi*, ed. F. BAETHGEN, in *MGH, SS, xxx/2*, Hannoverae MCMXXXIV, pp. 1047-1075.

ARNOLFO: ARNULFI *Gesta archiepiscoporum Mediolanensium*, edd. L. C. BETHMANN-W. WATTENBACH, in *MGH, SS, VIII*, Hannoverae MDCCXLVIII, pp. 1-31.

BONIZONE, *Liber ad amicum*: BONIZONIS EPISCOPI SUTRINI *Liber ad amicum*, ed. E. DÜMMLER, in *MGH, Libelli de lite imperatorum et pontificum saeculis XI et XII conscripti*, I, Hannoverae MDCCCXCI, pp. 568-620.

LANDOLFO SENIORE: LANDULFI *Historia Mediolanensis*, edd. L. C. BETHMANN-W. WATTENBACH, in *MGH, SS, VIII*, cit., pp. 32-100.

¹ C. VIOLANTE, *La pataria milanese e la riforma ecclesiastica. I: Le premesse (1045-1057)*, Roma 1955 (Istituto storico italiano per il Medio Evo, Studi storia, fasc. 11-13).

² C. VIOLANTE, *I movimenti patarini e la riforma ecclesiastica*, in *Annuario dell'Università Cattolica del Sacro Cuore*, anni accademici 1955-56 e 1956-57, Milano 1957, pp. 207-223.

³ E. WERNER, *Pauperes Christi. Studien zu sozialreligiösen Bewegungen in Zeitalter des Reformpapsttums*, Leipzig 1956. (Il Werner ha dedicato poi alla pataria milanese un altro saggio: Παταρηνοί - patarini: ein Beitrag zur Kirchen und Sektengeschichte des 11. Jahrhunderts, nel volume *Vom Mittelalter zur Neuzeit. Zum 65. Geburtstag von Heinrich Sproemberg*, Berlin 1956, pp. 404-419. In questo studio l'autore ha precisato la sua interpretazione ereticale della pataria, mettendola in relazione con le eresie neomaniche dell'Europa sudorientale e dell'Asia minore).

⁴ G. MICCOLI, *Per la storia della Pataria milanese*, in «*Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo*», nr. 70 (1958), pp. 43-123. [Ora il saggio del Miccoli è ripubblicato, con qualche correzione e aggiunta, nel suo volume *Chiesa*

ecclesiologiche e la spiritualità dei patarini, accentuava ancor più gli aspetti laicali di quel movimento religioso. Il Miccoli attribuiva infatti alla pataria la funzione storica di avere, per prima, rotto i rigidi schemi della divisione della cristianità in una gerarchia di 'ordini' corrispettiva a una gerarchia di 'stati di vita' e di gradi di 'merito': nel movimento patarinico sarebbe maturata la «nuova» coscienza della possibilità - anche per i laici - di conseguire il più alto livello di perfezione cristiana. Questi risultati sono stati ripresi dal Frugoni in una efficace e succosa sintesi di tutto il processo di evoluzione delle teorie riguardanti la posizione degli 'ordini' nella Chiesa dal secolo X al XII⁵.

Vari contributi positivi hanno recato le precise ricerche della Boesch-Gajano sui rapporti fra patarini e vallombrosani⁶ e specialmente gli originali, ampi lavori che Ovidio Capitani viene da tempo dedicando alla storia della teologia, della ecclesiologia, della spiritualità, delle sistemazioni canonistiche e delle istituzioni ecclesiastiche nel secolo XI⁷.

Appunto, le istituzioni ecclesiastiche nell'età romanica (secoli XI - XII): è questo il quadro nel quale sono state concepite le nostre Settimane di studio della Mendola. Istituzioni considerate non come il momento di crisi della religiosità⁸, ma come l'ordinamento concreto in cui ogni viva e vera esigenza di spiritualità tende a realizzarsi secondo la propria concezione ecclesiologica.

Al fondo di questi lavori, diciamo specialistici, sulla pataria, sono state le opere, di più vasto impegno, di grandi studiosi, quali i padri Chenu, De Lubac, Congar, da una parte, il professor Le Bras, dall'altra. Ma soprattutto - come sempre, quando si tratta di autentici problemi storici - la matrice di tutte queste ricerche sui movimenti patarini sono stati i problemi e le esperienze di vita, civile e religiosa, negli ultimi anni. E pertanto non c'è stato solo un approfondimento tecnico e un allargamento quantitativo degli studi, ma piuttosto un tormentoso e fecondo sviluppo di idee: come sempre, nella vita.

In questa relazione, considererò soltanto il movimento patarino strettamente milanese, e soprattutto per il periodo di Arialdo. Mi limiterò a cercare di individuare quale sia stata la parte avuta rispettivamente dai laici e dai chierici nel movimento, quale sia stata l'azione esercitata precipuamente dai laici, quali siano state le idee dei patarini, soprattutto circa la posizione dei laici nel movimento stesso, nella società cristiana e nella Chiesa, e quale infine sia stata la spiritualità patarinica ai diversi livelli di impegno religioso. Sarà dunque una relazione meramente descrittiva e limitata alle considerazioni di un ambiente locale. L'importanza e il significato della pataria milanese nello sviluppo del problema del laicato e della posizione dei laici entro la 'societas christiana' potranno risultare soltanto dalle conclusioni di questo convegno: bisognerà meditarle.

gregoriana. *Ricerche sulla Riforma del secolo XI*, Firenze 1966, pp. 101-167].

⁵ A. FRUGONI, *Momenti e problemi dell'ordo laicorum nei secoli X-XII*, in «Nova Historia», XIII (1961), pp. 3-22.

⁶ S. BOESCH-GAJANO, *Storia e tradizione vallombrosane*, in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo», nr. 76 (1964), pp. 99-215.

⁷ O. CAPITANI, *La figura del vescovo in alcune collezioni canoniche della seconda metà del secolo XI*, nel volume *Vescovi e diocesi in Italia nel medioevo (secoli IX-XIII)*, Atti del II convegno di storia della Chiesa in Italia: Roma 5-9 settembre 1961, Padova 1964 (Italia Sacra. Studi e documenti di storia ecclesiastica, 5), pp. 161-191; ID., *Gregoriana. Impressioni di lettura e note in margine a Studi Gregoriani VI*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», XVIII (1964), pp. 467-494; ID., *Esiste una «età gregoriana»? Considerazioni sulle tendenze di una storiografia medievistica*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», I (1965), pp. 454-481; ID., *Immunità vescovili ed ecclesiologia in età «pre gregoriana» e «gregoriana»*, in «Studi medievali» 3^a s., III (1962), pp. 525-575 e VI (1965), pp. 196-290. [Questo saggio, con l'aggiunta di due capitoli costituisce ora il volume avente il medesimo titolo: edizione Spoleto 1966, Pubblicazioni del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo. È interessante il sottotitolo aggiunto nel volume: *L'avvio alla «restaurazione»*. Il Capitani, nel novembre 1966, ha tenuto all'Università Cattolica di Milano una conferenza, ancora inedita, su Arialdo: ringrazio l'amico per avermi fatto leggere il manoscritto di questo importante saggio].

⁸ C. VIOLANTE, *Prospettive e ipotesi di lavoro*, nel volume *La vita comune del clero nei secoli XI e XII*. Atti della Settimana di studio: Mendola, settembre 1959, Milano 1962 (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del S. Cuore. Contributi - Serie terza: scienze storiche, 2. Miscellanea del Centro di Studi Medioevali, III), I, pp. 1-15, ora in questo volume, pp. 111-126; ID., *Discorso di apertura*, nel volume *L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII*. Atti della seconda Settimana internazionale di studio: Mendola, 30 agosto-6 settembre 1962, Milano 1965 (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del S. Cuore. Contributi - Serie terza: varia, 4. Miscellanea del Centro di Studi Medioevali, IV), pp. 9-23, ora in questo volume, pp. 127-143.

La partecipazione dei chierici e dei laici al movimento patarino

1. L'iniziativa del movimento patarino milanese fu indubbiamente chiericale. È bensì vero che deve ormai ritenersi privo di fondamento alcuno il colorito e romanzesco racconto del cronista Landolfo Seniore circa l'azione che Anselmo da Baggio (il futuro papa Alessandro II) avrebbe intrapreso contro il clero ambrosiano per invidia nei riguardi dei diaconi che avevano brillantemente predicato nelle domeniche di Avvento dell'anno 1056⁹; ma certo l'iniziativa della predicazione per la riforma morale e disciplinare del clero e per la lotta popolare contro chierici, sacerdoti, vescovi e monaci restii all'emendazione fu opera di Arialdo, diacono decumano della Chiesa milanese. Al quale ben presto si aggiunse, nella guida del movimento patarino, quando questo si trasferì dal contado nella città, un chierico appartenente al clero ordinario della cattedrale, Landolfo Cotta¹⁰. L'opera di Arialdo ebbe inizio nel contado, in Varese, che era non lontana da Cucciago, suo luogo nativo¹¹, e dovè consistere anzitutto in una predicazione rivolta al clero della pieve, che egli ben conosceva perché alla scuola plebana aveva cominciato i suoi studi¹². Secondo quanto è attestato dal prete Siro in una lettera al biografo Andrea¹³, Arialdo aveva convocato in Varese una moltitudine di chierici e aveva cercato di convincerli dei loro errori e delle loro colpe, ma senza risultati, ché anzi era stato invitato a tenere la predicazione presso il dotto clero milanese: se avesse convinto quello, i chierici varesini avrebbero accettato le sue dottrine riformatrici e seguito i suoi ammonimenti di emendazione. L'agiografo Andrea, da parte sua, sottolinea che Arialdo aveva dapprima tentato la riforma dei costumi del clero, e che soltanto dopo il fallimento di tale opera aveva iniziato la predicazione ai laici; «Conatus sum» - egli fa dire al suo eroe nel primo discorso al popolo milanese - «eos [sacerdotes] reducere ad suam lucem, sed nequivi; ut enim vos ad vestram reducam, huc ideo veni»¹⁴.

Ma la testimonianza del cronista Landolfo Seniore ci rassicura che fin dagli inizi della sua attività riformatrice in Varese Arialdo aveva rivolto la predicazione anche ai laici. Il cronista afferma infatti che, appena terminato il fantasioso conciliabolo notturno con Anselmo da Baggio, mentre

⁹ VIOLANTE, *La pataria*, cit., pp. 147-173. La mia dimostrazione che l'inizio della pataria non fu dovuto ad Anselmo da Baggio è stata generalmente accettata, salvo che da F. J. SCHMALE nella sua recensione al mio volume, apparsa in «Historische Zeitschrift», CLXXXVII (1955), pp. 376-385.

¹⁰ Landolfo è detto «de Cotta» nella *Vita* anonima di sant'Arialdo che fu scritta fra l'anno 1100 e il 1260, in un'epoca molto più vicina alla seconda data che alla prima. Cfr. F. BAETHGEN nella sua prefazione all'opera dell'agiografo Andrea (ed. cit., pp. 1048-1049) e nella nota 2 al testo a p. 1053. Pertanto l'attribuzione del cognome «Cotta» non merita molta fiducia. Tuttavia, in questo mio saggio, chiamerò sempre «Landolfo Cotta» il capo patarino, per distinguerlo dai due omonimi cronisti Landolfo Seniore e Landolfo Juniore o di S. Paolo.

¹¹ ANDREA, c. 2 (ed. cit., p. 1050): «in Cutiaco, quodam vico inter Mediolanum Cumumque, miliario xx distante a maiore, quinto vero a minore». Cfr. VIOLANTE, *La pataria*, cit., p. 175.

¹² ANDREA, c. 3 (ed. cit., p. 1051): i genitori «Arialdum vocant, clericum faciunt, scolis diligenter eo usque tradunt quousque magistri, qui eum possent instruere, deficiunt».

Un documento dell'anno 1060 e due dell'aprile 1070 attestano l'esistenza di un «Amizo presbiter, magister scholarum, de ordine ecclesie plebem sancti Victori sito loco Varese, et filius quondam Alberti de loco Vellate»: ed. C. MANARESI - C. SANTORO, *Gli atti privati milanesi e comaschi del secolo XI*, vol. III (a. 1051-1074), Milano 1965, nrr. 421, 517, 518, pp. 150, 321-325. Arialdo, dopo la scuola plebana di Varese, doveva aver frequentato la importante scuola della cattedrale di Milano, per la quale si veda C. VIOLANTE, *La società milanese nell'età precomunale*, Bari 1953, p. 242 e bibliografia ivi citata. Il cronista ARNOLFO (I. III, c. 10, ed. cit., pp. 19-20) afferma infatti che Arialdo fu «penes Widonem antistitem multis fatus deliciis multisque cumulatus honoribus dum litterarum vacaret studiis» alludendo evidentemente alla scuola della cattedrale milanese.

¹³ In appendice alla *Vita sancti Arialdi* di ANDREA (ed. cit., p. 1073); «Ante quippe quam introisset Arialdus Mediolanum ad predicandum publice, ad Varensem plebem clericorum multitudinem convocavit eisque, sub quibus essent erroribus, indicavit et, ut ab eis recederent, benigne ammonuit. Qui eius verba spreverunt dicentes: 'Nobis enim ideo haec loqueris, quia ineruditos cognoscis. Ceterum, si doctor haberi vis credibilis, vade et in urbe haec loqui noli timore. Quod si agere ausus fueris, quae dicis credenda comprobabis'». Il prete Siro apparteneva al movimento patarino (cfr. p. 154).

Concordo con il Miccoli (*Per la storia*, cit., p. 48, n. 1) nel ritenere infondati i sospetti del Baethgen sull'autenticità della lettera del prete Siro: secondo lo studioso tedesco, la lettera sarebbe stata scritta dallo stesso Andrea, autore della *Vita sancti Arialdi* (cfr. la prefazione a quest'opera: ed. cit., p. 1047). Per la diversa ispirazione della lettera del prete Siro rispetto all'agiografia di Andrea si vedano più avanti le pp. 172, 229-231.

¹⁴ ANDREA, c. 4 (ed. cit., p. 1052).

Landolfo Cotta rimase in città a far proseliti, Arialdo andò a Varese e vi si fermò per qualche tempo¹⁵. La predicazione di Arialdo ai laici varesini doveva essere rivolta al ceto dei piccoli e medi proprietari di campagna, da cui egli stesso proveniva¹⁶, e soprattutto ai contadini: «Arialdu, cum apud Varisium moraretur, quadam die... ecclesiae gradum ascendens, per omnia sacerdotes diffamando, ut ab uxoribus separarentur, plebem verbis turpissimis commovendo, obnixe operam dabat»¹⁷. «Quod... rustici ac sacerdotes» - continua il cronista - «auribus attonitis audierunt», e quindi, «coetu coadunato cunctorum, ad Guidonem archiepiscopum, ut omnia seriatim quae Arialdu noviter disseminaverat nuntiarent, unanimiter clerici et laici concurrerunt»¹⁸. E l'arcivescovo Guido, anch'egli proveniente dalla zona varesina, poiché era di Velate¹⁹, convocò subito - secondo il racconto dello stesso cronista - sia Arialdo che Landolfo Cotta, e invano cercò di dissuaderli non solo dalle loro dottrine ma anche e soprattutto dalla loro predicazione rivolta ai laici contro il clero²⁰.

Il racconto di Landolfo Seniore aggiunge che Arialdo avrebbe anche organizzato un vero e proprio movimento patarino in Varese inducendo i suoi seguaci a giurare quello stesso giuramento che egli aveva scambiato con Landolfo Cotta: «Arialdu..., quos regebat scholares in eodem iuramento constringens, apud Varisium morabatur»²¹.

Non abbiamo difficoltà ad ammettere - con il cronista Landolfo Seniore - che la predicazione rovente di Arialdo si sia rivolta, già in Varese, anche ai laici²², e particolarmente a quei 'rustici' che erano molto sensibili sia alle polemiche contro il clero potente, lussurioso e benestante, sia al richiamo degli ideali evangelici di povertà e di castità, come avevano dimostrato qualche decennio avanti accorrendo in Milano ad ascoltare la predicazione degli eretici di Monforte²³. Noi storici ignoreremo sempre, invece, quanto le vaghe ma vive esigenze spirituali, la mentalità, le tradizioni, le esperienze dolorose dei contadini della sua terra varesina possano avere influito nell'animo di Arialdo, insieme con le dottrine che egli aveva apprese peregrinando da una scuola all'altra «in

¹⁵ LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 5 (ed. cit., p. 77).

¹⁶ ANDREA (c. 2) afferma che i genitori di Arialdo erano «nobiles utrique natione» e che inoltre «inter cetera... bona in servis servisque abundabant» (ed. cit., p. 1050). Ma i genitori di Arialdo dovevano essere semplici liberi proprietari di campagna, perché non godevano di poteri e diritti di giurisdizione signorile, bensì prendevano parte ad ogni giusto patto con i 'vicini': «superbiam, quae est causa diaboli, ita execrabantur, ut, cum libere modis omnibus suis vicinis imminerent atque nemine eorum, si nollent, constringi possent, ceu essent ex illorum minimis sic se ultro subdebant ipsorum omni iustae conventioni» (ANDREA, c. 2, ed. cit., p. 1050). Se si tien conto dello spirito agiografico del passo, si deduce che i genitori di Arialdo erano sul medesimo piano degli altri 'vicini'. Cfr. VIOLANTE, *La pataria*, cit., p. 117. A queste mie considerazioni il MICCOLI ha aggiunto il sostegno di una sua fine osservazione (*Per la storia*, cit., p. 44, n. 1). BONIZONE DA SUTRI ritiene Arialdo «ex equestri progenie ortum» (*Liber ad amicum*, 1, VI, ed. cit., p. 591); ARNOLFO afferma invece che Arialdo era «modicae... auctoritatis, humiliter utpote natus» (1. III, c. 10, ed. cit., p. 19). Ma sappiamo che il cronista Arnolfo riteneva di umili condizioni tutti coloro che non appartenessero al ceto dei capitanei: cfr. VIOLANTE, *La pataria*, cit., pp. 26 e 176-177.

¹⁷ LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 6 (ed. cit., p. 77).

¹⁸ LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 6 (ed. cit., pp. 77-78).

¹⁹ Su Guido da Velate si veda ora il saggio di A. H. ALLEN, *The family of archbishop Guido da Velate of Milan (1045-1071)*, in *Contributi dell'Istituto di storia medioevale - Raccolta di studi in memoria di G. Soranzo*, vol. 1, pp. 1-9, Milano 1968 (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del S. Cuore. Contributi - Serie terza: scienze storiche, 10).

²⁰ LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 6 (ed. cit., p. 78); «Guido, advocatis Arialdo et Landulfo, ne usum antiquum bonosque ecclesiae mores, tam Ambrosianae quam totius linguae latinae, tam Latinae quam Graecae totius, criminose turbam sollicitando indiscretam conturbarent, prout potuit privatim et curiose corrigendo amonuit». (L'«usus antiquus» al quale allude il cronista è evidentemente il matrimonio dei diaconi e dei preti).

²¹ LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 5 (ed. cit., p. 77). Non è chiaro se questi «scholares» fossero semplici seguaci di Arialdo oppure suoi alunni nella scuola pievana di Varese. Ma ritengo molto più verosimile la prima ipotesi, perché l'iniziatore della pataria era uno dei chierici 'decumani' della Chiesa milanese e pertanto poteva essere ufficiale in una basilica cittadina o suburbana ma non in una pieve del contado. E del resto sarebbe strano il silenzio dell'agiografo Andrea sul magistero arialdino nella pieve di Varese. Sui 'decumani' e sulla loro funzione nell'organizzazione ecclesiastica milanese, v. E. CATTANEO, *Istituzioni ecclesiastiche milanesi*, in *Storia di Milano*, vol. IV, Milano 1954, pp. 689-692 (Fondazione Treccani degli Alfieri per la storia di Milano).

²² Non vedo, d'altra parte, perché Arialdo, sfortunato predicatore al clero in Varese, debba essersi astenuto dal predicare ai laici in quel luogo e debba aver aspettato di andare a Milano per rivolgersi al popolo. Non credo che siano accettabili i dubbi espressi, a proposito della predicazione di Arialdo ai laici in Varese, dal MICCOLI (*Per la storia*, cit., pp. 45-46, n. 6): si vedano le pagine seguenti del presente saggio.

²³ Cfr. VIOLANTE, *La società milanese*, cit., pp. 183 ss.

diversis terris»²⁴.

Certo il giovane diacono doveva interpretare e chiarire molti oscuri sentimenti dei suoi umili ascoltatori varesini, poiché è pensabile che lo stupore e l'indignazione dei laici alle parole di Arialdo non fossero così unanimi come li descrive il cronista Landolfo Seniore²⁵, avverso alla pataria. D'altra parte il clero doveva essere, in genere, veramente sordo a ogni appello ad abbandonare inveterati costumi, che - soprattutto - erano giustificati da dottrine tanto più salde e care quanto più erano legate alla tradizione della Chiesa ambrosiana²⁶.

Con tali resistenze, Arialdo poteva poco sperare nella efficacia della sua predicazione ai chierici e ai sacerdoti per la riforma del clero stesso. Nel testo dell'agiografo Andrea l'accenno a un fallito tentativo di questo genere è inserito nel primo discorso di Arialdo al popolo milanese ed è presentato solo come una giustificazione che il capo patarino dava del suo appello diretto ai laici contro i sacerdoti²⁷. Similmente il citato passo del patarino prete Siro²⁸ pare chiaramente dettato dallo scopo di giustificare l'opera di Arialdo con la precisazione che essa si era rivolta in origine al clero: prima ai chierici di Varese e poi - per invito di questi stessi - ai chierici di Milano. Le due fonti patariniche intendono infatti dimostrare la sordità del clero corrotto alla predicazione riformatrice, al fine di rendere evidente la necessità delle agitazioni popolari della pataria e per controbattere così le accuse rivolte dagli avversari ad Arialdo e ai suoi seguaci di avere senza motivo aizzato i laici contro l'ordine chiericale. E' naturale pertanto che la partecipazione, più o meno fervida e attiva, di laici all'opera agitaria di Arialdo nel suo esordio varesino sia stata posta in ombra da Siro e da Andrea, mentre non è sfuggita all'attenzione polemica dell'antipatarino Landolfo Seniore²⁹.

Oltre ad Arialdo e a Landolfo Cotta, che peraltro non erano arrivati al presbiterato, non sono molti i chierici e i sacerdoti milanesi dei quali si abbia notizia che presero parte al movimento patarino. Ad ogni modo, appartenevano all'ordine chiericale tutti coloro che furono a Milano guida spirituale della pataria. Accanto ad Arialdo e a Landolfo Cotta dovettero avere una posizione di primo piano e una notevole influenza spirituale i preti Rodolfo e Vitale, che figurano fra i capi patarini ai quali Pier Damiani indirizzò una sua lettera di calda esortazione a proseguire energicamente l'opera iniziata³⁰. E alla direzione spirituale di Rodolfo e di Vitale lo stesso Pier Damiani affidò la contessa Bianca, entrata in un monastero milanese³¹.

²⁴ ANDREA (c. 4, ed. cit., p. 1051): «In diversis terris scolasticis se studiis tam diu tradidit, donec optime tam liberalium quam divinarum litterarum haberet scientiam simulque aetatem perfectam». Probabilmente si era recato in Borgogna, in Francia o in Germania, dove solevano andare a studiare molti sacerdoti milanesi contemporanei, e dove erano andati - poco tempo prima - Goffredo abate di S. Ambrogio, Anselmo il Peripatetico e Anselmo da Baggio. Per queste e per altre ipotesi che sono state avanzate, cfr. VIOLANTE, *La pataria*, cit., pp. 175-176.

²⁵ LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 6 (ed. cit., pp. 77-78).

²⁶ LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 35 (ed. cit., p. 70); 1. III, c. 6 (p. 78); 1. III, c. 7 (pp. 78-79); 1. III, c. 23 (pp. 90-91); 1. III, c. 26 (pp. 92-94). Cfr. VIOLANTE, *La pataria*, cit., p. 16. Si veda anche ANSELMO DA BESATE, detto IL PERIPATETICO, *Rethorimachia*, 1. II, c. 10, ed. K. MANITIUS, in *MGH, Quellen zur Geschichte des Mittelalters*, II, Weimar 1958, pp. 157-158. Cfr. CATTANEO, *Istituzioni ecclesiastiche milanesi*, cit., pp. 627-629.

²⁷ ANDREA, c. 4 (ed. cit., pp. 1051-1052).

²⁸ Ed. cit., p. 1073.

²⁹ Per queste considerazioni mi sembra di non poter accettare le obiezioni del Miccoli a proposito dell'inizio della predicazione di Arialdo ai laici: cfr. sopra, p. 152, n. 22.

³⁰ PETRI DAMIANI, *Epistolae*, 1. V, ep. 14, in *PL*, CXLIV, coll. 367-369. [In una lettera scritta al principio dell'ultimo decennio del secolo XI a Urbano II da cinque preti milanesi che mostrano di nutrire ancora idee riformatrici molto avanzate, gli scriventi affermano di avere inviato al papa copie di lettere di Alessandro II e Gregorio VII a Rodolfo, Arialdo, Pietro e Nazario, e definiscono questi: «sanctos magistros nostros». Sembra evidente l'allusione ai capi patarini, ai quali riportano i nomi di Rodolfo e di Arialdo, e forse anche quello di Nazario, se questi si può identificare con l'omonimo chierico citato da Andrea: cfr. pagina seguente e n. 35. La lettera è edita, con fini considerazioni, da P. ZERBI, «Cum mutato habitu in coenobio sanctissime vixisset...»: *Anselmo III o Arnolfo II?*, in «Archivio storico lombardo», serie nona - vol. III, XC (1963), ma 1966, pp. 509-526].

³¹ PETRI DAMIANI *Opusculum L.: Institutio monialis ad Blancam ex comitissa sanctimonialem*, in *PL*, CXLV, coll. 731-750, vedi in particolare col. 750. Cfr. VIOLANTE, *La pataria*, cit., p. 10. L'opuscolo alla contessa Bianca è databile all'estate o alla fine dell'anno 1059, la lettera damiana citata nella nota precedente è databile all'inizio dell'anno 1065 o 1066 (cfr. P. DRESSLER, *Petrus Damiani. Leben und Werk*, Romae MCMLIV, «Studia Anselmiana», XXXIV, pp. 238-240). Sin dalla fine dell'anno 1059, almeno, i preti Rodolfo e Vitale godevano di particolare prestigio fra il clero milanese presso gli ambienti riformatori; all'inizio dell'anno 1065 o del 1066 essi erano fra i capi della pataria.

Ben presto si unì ad Arialdo e a Landolfo Cotta il prete Liprando, che, dopo la morte del diacono varesino, assunse con grande animosità la guida spirituale delle agitazioni patariniche³². Probabilmente sin dagli inizi fu fedele compagno («familiaris») di Arialdo il prete Siro, che scrisse, insieme con un suo «socio» Erimberto, un'opera (ora perduta) sulle gesta dell'eroe patarino³³. Un po' più tardi venne di lontano (la tradizione vuole da Parma) a partecipare al movimento patarino un chierico Andrea, che divenne anch'egli familiare di Arialdo e autore di una *Vita* del capo patarino³⁴. Ci è stato inoltre tramandato, occasionalmente, il nome di un chierico Nazario, che tuttavia pare essere rimasto - a un certo momento - uno dei pochi costanti e saldi nelle convinzioni patariniche³⁵.

Altri chierici lasciarono il «consortium clericorum pravorum», ma non dovettero essere «quamplurimi», come scrive l'agiografo³⁶. Uno fra questi chierici convertiti dalla predicazione patarinica rinunziò alla chiesa privata di cui era stato investito per simonia e, con il consenso del «miles» che ne era il proprietario, la cedette ad Arialdo³⁷; il quale vi istituì una canonica con vita comune³⁸, ma a formare il collegio canonico poté chiamare - all'inizio - non più che «tres clericos

³² Parlando della violenta reazione di Arialdo, di Landolfo Cotta e di Erlembaldo alla condanna comminata loro dalla sinodo provinciale presieduta in Fontaneto (Novara) dall'arcivescovo Guido (fine 1057), il cronista Landolfo Seniore mette in rilievo la partecipazione di alcuni chierici e sacerdoti e la recente adesione del prete Liprando al movimento patarino: «Quadam dominica, populi turba maxima freti, ac magna multitudine conducta et aliquantulum parte nobilium bello cottidiano obtusa, totiusque civitatis percrebescentibus tintinnabulis, cum aliquantulis clericis et sacerdotibus et presbytero Leoprando, fomentum maximum rei, qui se illis noviter inseruerat... furiose theatrum... intrarunt» (LANDOLFO SENIORE, I, III, c. 18, ed. cit., p. 86). Sullo stesso prete Liprando si vedano ancora: LANDOLFO SENIORE, I, III, cc. 18 e 30 (ed. cit., pp. 87 e 97); ARNOLFO, I, IV, c. 9 (ed. cit., p. 28). [Sulle più tarde vicende del prete Liprando, si veda ora R. ROSSINI, *Note alla «Historia Mediolanensis» di Landolfo Juniore*, in *Contributi dell'Istituto di storia medioevale - Raccolta di studi in memoria di G. Soranzo*, cit., pp. 411-480].

³³ Cfr. la lettera di ANDREA al prete Siro (ed. cit., p. 1072): «Legente me olim ea quae cum socio Herimberto de venerabili Arialdo scripsisti, reperi vos multa preterisse quae dici oporteret... Tu enim tanto tempore eius esse frater familiaris meruisti, ut pene quicquid, de eo dixerim proprio intuitu inspiceres». Il patarino Siro si può forse identificare con quel Siro sacerdote di S. Maria di Podone che è menzionato dalla cronaca di Landolfo Juniore come compagno del prete Liprando nel 1098-1099: LANDULFI DE SANCTO PAULO *Historia mediolanensis*, c. 3, in *MGH, SS*, XX, p. 22.

³⁴ Cfr. la prefazione di F. BAETHGEN alla citata edizione della *Vita sancti Arialdi* di ANDREA, pp. 1047-1048. Il prete Siro nella sua lettera ad Andrea (ed. cit., p. 1073) dice che il cenobio di Vallombrosa, in cui questi si ritirò, era «itinere dierum quinque a naturali solo remotum». La posteriore tradizione vallombrosana ha ritenuto Andrea nativo di Parma: cfr. I. AFFÒ, *Memorie degli scrittori e letterati parmigiani*, I, Parma 1789, pp. 48 s. Sulla familiarità di Andrea con Arialdo, cfr. la citata lettera del prete Siro; si veda inoltre p. 157, n. 43. Che Andrea non sia stato presente alle prime agitazioni della pataria in Milano si deduce dal c. 8 della sua stessa opera (ed. cit., p. 1054). Dalla seconda lettera di ANDREA al prete Siro (ed. cit., pp. 1074-1075) si ricava che Andrea stesso una volta partecipò insieme con Arialdo e altri suoi canonici alla recita dell'ufficio vespertino nella cattedrale di Como.

³⁵ ANDREA, c. 15 (ed. cit., p. 1060): «Herlembaldus Dei zelo sic erat accensus, ut de eo in eius absentia plerumque vir Dei Arialdus suspirans diceret: 'Pro dolor, preter Herlembaldum et Nazarium clericum vix quemquam repperio, qui quoquo modo mihi sub falsa discretione tacere non suadeat, quatinus simoniaci et adulteri libere possint peragere opera diaboli». [Forse questo chierico Nazario è da identificarsi con l'omonimo citato fra i quattro maestri nella lettera citata dei cinque preti milanesi: cfr. p. 153, n. 30].

³⁶ ANDREA, c. 11 (ed. cit., p. 1057): «In diebus illis quamplurimi clerici ceperunt consortium clericorum pravorum relinquere et beato Arialdo adherere».

³⁷ ANDREA, c. 11 (ed. cit., p. 1057): il passo è la continuazione immediata di quello citato nella nota precedente. «Inter quos quidam ex illis sacerdotibus, ipsius [scilicet Arialdi] exortatione compunctus, ecclesiam quandam quam grandi pretio male emerat dimittere disposuit. Sed Christo ordinante miles in cuius iure erat iam de fidelibus existebat. Qui, per beatum Arialdum edoctus, sicut ille eam deserere disposuerat qui illam emerat, sic iste suo e iure elegit hanc amittere ut dominam, qui actenus ipsam nequiter usurpaverat ut famulam. Convenientibus igitur cum beato Arialdo in unum multis fidelibus, miles refutationem ab emptore accepit eamque super altare - viri Dei ammonitione - posuit et beato eidem Arialdo iussit ut deinceps eam disponeret secundum quod Deum velle sciret. Qui protinus tres clericos fideles et castos vocavit, et refutationem quam miles in altare posuerat eos pariter iussit tollere». La chiesa era dedicata alla Vergine (ANDREA, c. 21, ed. cit., p. 1066).

³⁸ ANDREA, c. 12 (ed. cit., p. 1058): «Nam protinus Arialdus legationem in domo paterna misit et ex ea viginti libras argenti sumpsit atque iuxta eandem ecclesiam habitaculum mirabiliter aptum edificavit». Si allude evidentemente al chiostro canonico. La chiesa stessa fu poi chiamata - per antonomasia - «La Canonica» (ANDREA, c. 17, ed. cit., p. 1062). La fondazione della comunità canonica arialdina deve essere posta in stretta relazione con l'inizio della predicazione antisimoniaca (come appare chiaro dal testo di Andrea) e pertanto alla fine dell'anno 1057, o poco più

fideles et castos»³⁹. Arialdo stesso rimase a vivere con gli altri nella canonica da lui fondata⁴⁰. Naturalmente, il numero dei chierici che costituivano la comunità arialdina dovette sia pur lentamente aumentare. Non sappiamo se in prosieguo di tempo entrarono in questo collegio canonico tutti i chierici che man mano aderivano alla pataria⁴¹; verosimilmente ne fecero parte almeno quei 'fratres'⁴² - tra i quali il futuro agiografo Andrea⁴³ e il prete Siro⁴⁴ - che seguivano Arialdo nei suoi pellegrinaggi, vegliavano con lui, si univano a lui nella celebrazione dei riti liturgici⁴⁵. Apparteneva certo alla canonica quel «frater» Arnolfo che ci è noto perché il testo agiografico ha tramandato il ricordo di un rimprovero mossogli da Arialdo⁴⁶. Ad ogni modo, notevolissima dovette essere nei riguardi della pataria l'influenza della comunità arialdina, la quale professava quella forma di vita canonica che è stata definita «regolare

tardi. Cfr. C. D. FONSECA, *Le canoniche regolari riformate nell'Italia nord-occidentale*, nel volume *Monasteri in alta Italia dopo le invasioni saracene e magiare (secoli X-XII). Relazioni e comunicazioni presentate al XXXII congresso storico subalpino. III Convegno di storia della Chiesa in Italia. (Pinerolo 6-9 settembre 1964)*, Torino 1966, pp. 335-382 e in particolare le pp. 345-346. Non sappiamo se si riferisca alla canonica arialdina l'accento di un passo di Bonzone, che allude a un periodo più tardo, posteriore all'elezione di papa Alessandro II (cioè all'ottobre 1061) e da un'indicazione topografica non sicura: «apud Mediolanum». (Ma la difficoltà topografica non è insuperabile). BONIZONIS *Liber de vita christiana*, 1. v, ed. E. PERELS, Berlin 1930 (Texte zur Geschichte des römischen und kanonischen Rechts in Mittelalter, 1), p. 204: «Nostris vero temporibus in Italia apud Mediolanum ex praecepto Alexandri pape ceperunt clerici secundum praecepta beati Hieronimi ad Nepotianum de vita clericorum et secundum regulam sancti Augustini episcopi nichil possidentes in commune vivere». Per il tipo di vita canonica professata dalla comunità arialdina, si veda quanto dirò in seguito.

³⁹ Cfr. n. 37.

⁴⁰ ANDREA, c. 11, pp. 1057-1058: «Cumque isdem [Arialdus] a pluribus exoraretur ut eandem ecclesiam cum ipsis [scilicet tribus clericis fidelibus et castis] una sumeret, quatinus ad multorum profectum ibidem manere deberet, ait: 'Cum ipsis quidem ad eorum instructionem et ceterorum salutem manebo'...».

⁴¹ Oltre alla chiesa della canonica arialdina, sembra che fossero in mano di patarini (o almeno non fossero sotto il controllo dei loro avversari) anche altre chiese: quella detta «di Rozzone» dedicata alla SS. Trinità; le chiesette suburbane di S. Ambrogio 'ad nemus' e di S. Vittore 'ad ulmum'; forse la chiesa di S. Maria Secreta. Si veda, per questi dati, ANDREA, cc. 11, 14, 17, 21 (ed. cit., pp. 1057-1058, 1059, 1065-1066). Se è vera la identificazione del prete Siro, ipotizzata alla n. 33 di p. 154, doveva essere controllata dai patarini anche la chiesa di S. Maria di Podone, che del resto non era lontana dalla chiesa di Rozzone ed era vicina al teatro romano, dove solevano adunarsi i patarini. Sappiamo inoltre che Arialdo, nel pieno dei tumulti patarinici, si recò una volta nella grande basilica di S. Ambrogio: «ad sancti Ambrosii corpus causa orandi perrexit» (ANDREA, c. 17, ed. cit., p. 1062). Racconta ancora ANDREA (c. 20, ed. cit., p. 1065) che una volta Arialdo distolse i patarini da un'azione cruenta di rivalsa contro i loro avversari, invitandoli a recarsi invece a venerare il corpo di sant'Ambrogio nella basilica omonima. Inoltre è testimoniato che la salma di Arialdo fu esposta nella basilica di S. Ambrogio alla venerazione dei fedeli (ANDREA, c. 23, ed. cit., p. 1071). E d'altra parte i rapporti fra i patarini e il monastero di S. Ambrogio, eterno rivale della vicina canonica, furono a lungo pessimi (Arialdo ebbe un vivace contrasto con l'abate Aripando per la sua irregolare elezione, e tuttavia l'abate rimase a lungo in carica). (È documentato dal 3 aprile 1064 al marzo 1070: *Gli atti privati milanesi*, cit., III, nrr. 452 e 515). Sono elementi troppo inconsistenti per avanzare (con molta cautela) l'ipotesi che - almeno per un certo periodo - la canonica di S. Ambrogio non fosse avversa al movimento patarino?

⁴² Il termine 'frater' è da ANDREA attribuito sempre e soltanto a chierici, e particolarmente a quelli che accompagnavano Arialdo, celebravano con lui i riti liturgici, vivevano nella Canonica (ed. cit., p. 1053, rigo 9; p. 1058, rigi 9, 18, 21, 39; p. 1060, rigi 2 e 6; p. 1064, rigo 17; p. 1066, rigo 7). Anche nella lettera del prete Siro (ed. cit., p. 1074, rigi 7 e 40-41) il termine 'fratres' sembra riferirsi ai chierici. In questi testi i laici aderenti alla pataria sono detti invece 'fideles': cfr., più avanti, pp. 174-175, n. 112.

⁴³ Racconta infatti lo stesso Andrea: «Arialdus cotidie, vallatus fraternam ex acie, sanctorum corpora circuibat atque coram eisdem Deo gemebundam fundebat precem. Exeuntes enim a domo, singillatim privatimque orando incedebamus donec populi tumultum transissemus. Quo transito, psalmos cantabamus reciproce...» (c. 18, ed. cit., p. 1062). Ma da tutto il contesto della sua opera appare chiaro che Andrea partecipava a tutte le pratiche di pietà e a tutti i riti seguiti e celebrati da Arialdo insieme con i 'fratres'.

⁴⁴ Come abbiamo visto (p. 154, n. 33), nella sua prima lettera al prete Siro, Andrea lo definisce «frater familiaris» di Arialdo. E, rispondendo ad Andrea (ed. cit., p. 1074), il prete Siro lo rimprovera di avere taciuto, nella sua opera, la consuetudine che aveva Arialdo di confessare - il Venerdì Santo - tutti i peccati commessi fin dalla nascita, facendosi flagellare nudo «in cubiculo clauso... coram ceteris fratribus»: un episodio che solo i 'fratres' della canonica avrebbero potuto conoscere.

⁴⁵ Cfr. avanti, le pp. 217 ss.

⁴⁶ ANDREA, c. 21 (ed. cit., p. 1066). In un momento di pericolo, essendo minacciata la canonica, il «frater» Arnolfo avrebbe messo in salvo presso un laico un oggetto che gli era particolarmente caro. Arialdo gli avrebbe allora mosso il rimprovero di aver avuto poca fede nella protezione della «Dei genitrix» alla quale era dedicata la chiesa.

riformata» in quanto⁴⁷ comportava la pratica costante della vita comune e l'impegno⁴⁸ severo della povertà individuale⁴⁹. E non altro che osservanza della regola canonica erano certe pratiche di vita religiosa seguite da Arialdo: il rifiuto di mangiare senza la compagnia dei canonici, il non uscire mai solo dal chiostro⁵⁰, la recitazione corale dell'ufficio nelle ore canoniche⁵¹. La cura

⁴⁷ Mi permetto di rinviare il lettore alla tipologia delle istituzioni canonicali proposte da C. VIOLANTE - C. D. FONSECA, *Introduzione allo studio della vita canonica del medioevo*, in *La vita comune del clero*, cit., I, pp. 497-536: si vedano in particolare le pp. 502-503.

⁴⁸ ANDREA così descrive la vita canonica instaurata da Arialdo: «[Arialdus] iuxta eandem ecclesiam habitaculum mirabiliter aptum edificavit. Agitur denique res nova et pene ab eodem loco hactenus inscia. Chorus namque alti circumdatione muri concluditur, in quo ostium ponitur: visio clericorum laicorumque ac mulierum, quae una erat et communis, dividitur; omnes de una arca vivere coguntur; fabulae ad mensam compescuntur, pro quibus sancta lectio super eam assidue profertur. Ceteri autem clerici mane omnes diei horas potius murmurabant quam decantarent; hic vero, in die tacto septies signo, fratribus una congregatis, magna cum veneratione debitam omnipotenti Deo laudem decantabat atque ad satisfactionem omnes in eodem officio, dum forte delinquerent, dicto et facto provocabat» (c. 12, ed. cit., p. 1058). Arialdo dunque fece costruire il chiostro canonica, accanto alla chiesa, per la vita comune e prescrisse in particolare la mensa comune. I 'fratres' furono costretti («coguntur»!) a trarre sostentamento da una cassa comune («de una arca vivere») rinunciando quindi a proprietà e a rendite private. Durante la mensa furono comandati il silenzio e la lettura di testi sacri. Nella chiesa canonica Arialdo fece inalzare un muro che chiudeva il coro separandolo nettamente dalla rimanente parte dell'edificio dove stava il popolo: solo una porta, aperta nel muro, metteva in comunicazione le due parti della chiesa, riservate rispettivamente l'una (il coro) ai chierici e l'altra ai laici (uomini e donne). L'uso di questo muro di recinzione del coro ('jubé') è tipico delle chiese canoniche, nelle quali il coro assumeva una importanza particolare e pertanto aveva una superficie proporzionalmente maggiore del solito (fino ad avvicinarsi quasi alla metà dell'intera area della chiesa) ed era protetto e separato da un alto muro rispetto alla parte riservata ai fedeli. (Cfr. J. HUBERT, *La vie commune des clercs et l'archéologie*, in *La vita comune del clero*, cit., I pp. 90-111, e in particolare le pp. 106 ss.). Infatti l'ufficiatura delle sette ore canoniche aveva una grande importanza nella comunità arialdina. Il muro di recinzione del coro serviva anche a segnare una più netta distinzione fra chierici e laici per la forte accentuazione della peculiarità e della dignità del carattere sacerdotale che era nella tradizione canonica.

⁴⁹ Il citato passo di Bonizone afferma che i canonici milanesi vivevano «secundum praecepta beati Hyeronimi ad Nepotianum de vita clericorum et secundum regulam sancti Augustini episcopi»: tali norme dovevano regolare la vita della canonica arialdina, anche se non è certo che Bonizone intendesse alludere appunto a questa. Tenuto conto dell'epoca (anni 1057-1073), si può ritenere che le su menzionate norme consistessero nella osservanza della regola di Aquisgrana con l'eliminazione dei capitoli 115 e 122, ammettenti la proprietà personale, e con l'inserimento di passi di san Gerolamo appunto, di sant'Agostino, di Possidio, ecc. (L'osservanza di queste norme era detto, genericamente, e impropriamente, «vivere secundum beati Augustini regulam»). Invero il passo di Bonizone dice che i canonici milanesi vivevano «nichil possidentes». Il MICCOLI (*Per la storia*, cit., pp. 85-86, n. 5) ne ha dedotto che i canonici patarini adottassero «un reale più aspro perseguimento dello stato di povertà». In tal caso, cioè, si tratterebbe di povertà non solo degli individui bensì anche della comunità e si avrebbe - secondo la citata tipologia - una «canonica regolare riformata in senso stretto». A parte l'incerta identificazione dei chierici ai quali allude Bonizone con i canonici di Arialdo si può obiettare che probabilmente si tratta della frase consueta: «nichil proprium habentes» e che in essa sia caduto l'aggettivo 'proprium'. Ma d'altra parte bisogna tener conto delle parole che Andrea pone in bocca ad Arialdo nell'atto della fondazione della canonica: «... ne verbo Dei mihi credito impedimentum sit sub iugo alicuius terrenae rei et ne huic Azoni, in cuius ditone haec ecclesia est constructa, sub hac occasione aliquod possit damnum inferri, huius rei sortem nequaquam sumo, quoniam tale tempus scitote procul dubio venturum, in quo nulli vivere liceat nisi me a suis finibus expellat». Arialdo, dunque, rifiutò di ricevere anche i terreni che costituivano la 'dote' della chiesa, e fece questo sia perché voleva che la sua predicazione fosse del tutto libera dagli intralci di qualsiasi cosa terrena, sia perché intendeva evitare al 'miles' Azzo persecuzioni per averlo ospitato sulle proprie terre. (Evidentemente il 'miles' avrebbe conservato i suoi diritti di proprietà sul beneficio della sua 'chiesa privata'). E, forse con un esame troppo sottile, si potrebbe anche osservare come - secondo Andrea, nel passo in cui illustra le norme di vita della canonica arialdina - Arialdo costringesse i suoi chierici non a mettere in comune i loro beni o a trarre sostentamento dalle rendite dei beni comuni, ma a «vivere della cassa comune» («de una arca vivere»). Il capo patarino non voleva che i suoi canonici avessero beni immobili e consentiva solo l'apporto di finanziamenti in danaro? I suoi rapporti con l'ambiente dei monetieri potrebbe anche farlo pensare. In un altro passo ANDREA (c. 17, ed. cit., p. 1061) scrive che Arialdo non voleva mangiare mai «sine pauperibus clericis», alludendo evidentemente ai canonici. Ad ogni modo, manca ogni allusione al lavoro manuale, ai vestiti di lana grezza, alla povertà degli arredi; e manca soprattutto ogni polemica contro le comunità regolari ricche nonostante la povertà personale dei loro membri: non era ancora il tempo di quelle che nello schema tipologico sono indicate come «canoniche regolari riformate in senso stretto». Rimane importante il fatto che per Arialdo la predicazione della parola di Dio trovasse «impedimentum» quando avveniva «sub iugo alicuius terrenae rei» e che la liberazione da questo impedimento potesse essere realizzata dai chierici con l'adozione della regola canonica.

⁵⁰ ANDREA, c. 17 (ed. cit., p. 1061); «Numquam enim Arialdus volebat solus bibere, numquam sine pauperibus clericis comedere, numquam sine sodalibus limitem forinsecus transire».

⁵¹ Oltre all'ufficiatura celebrata nella canonica (ANDREA, c. 12, ed. cit., p. 1058), ricordo l'ufficio vespertino celebrato da

d'anime, e in particolare la predicazione e l'amministrazione dei Sacramenti, era il compito specifico e caratterizzante dell'ordine canonico; e a Milano, mancando sacerdoti degni che potessero predicare la verità e amministrare lecitamente e validamente i Sacramenti, Arialdo e i suoi canonici assolsero con impegno appunto l'una e l'altra funzione⁵². Da un ambiente dunque di canonici regolari proveniva l'ispirazione del movimento patarino⁵³. Il ricordo di questi rapporti spirituali rimase a lungo vivo nella tradizione canonica: circa un secolo più tardi, i patarini milanesi erano chiamati da Arnone di Reichersberg «filii ordinis canonici»⁵⁴.

La quasi totalità del clero di Milano e della sua diocesi appariva tuttavia ai patarini indegna dell'ufficio e meritevole di pena, perché molti fra gli appartenenti all'ordine clericale erano invischiati in colpe di superbia e di avarizia, e in peccati di lussuria. Parecchi suddiaconi, diaconi e preti avevano contratto matrimonio nella convinzione della legittimità di questo⁵⁵. Soprattutto, numerosi chierici di ogni grado erano personalmente macchiati di simonia, e moltissimi altri erano stati ordinati gratis da simoniaci o comunicavano con simoniaci.

In apertura della sua opera agiografica, pertanto, Andrea poteva scrivere: «Erat enim tunc ordo ecclesiasticus in tot erroribus seductus ut ex illo vix quispiam existeret qui in suo loco veraciter repperiri posset»⁵⁶. E aggiungeva: «Universi sic sub symoniaca heresi tenebantur impliciti,

Arialdo con i suoi 'fratres' nella cattedrale di Como, una volta che si trovò in quella città: cfr. la seconda lettera di ANDREA al prete Siro (ed. cit., pp. 1074-1075): «Perrexerat enim aliquando Arialdus invitatus ad ecclesiam Cumanae civitatis, ut pacificaret dissidentes clericos ipsius urbis. Erat quippe tunc tempus quadragesimale. Cumque ad unum altare convenissemus ut officium vespertinae persolveremus...». Arialdo recitava lunghe salmodie insieme con i suoi 'fratres' nei pellegrinaggi ai 'corpi santi' e riteneva la recitazione dei salmi impegno costante dei chierici: «clericum enim fatebatur semper debere inter psalmodiam esse» (ANDREA, c. 18, ed. cit., p. 1063). Non si ha testimonianza di partecipazione di patarini laici alla celebrazione dell'ufficio né alla recitazione dei salmi fatta da Arialdo e dai suoi canonici.

⁵² ANDREA, c. 12 (ed. cit., p. 1058): «... fideles multi leti sunt effecti pro eo quod aptum locum haberent ubi Domini verba mente libera audire possent et divina sacramenta percipere. Cepit autem tanta ibidem multitudo confluere non solum de urbe, sed etiam de villis et castellis, quatenus eos nullo modo valerent capere ipsa ecclesia, licet satis esset ampla».

⁵³ ANDREA mette insistentemente in rilievo l'efficacia formativa che ebbe l'attività (soprattutto quella della predicazione) di Arialdo nella canonica sia per i fedeli, sia per gli stessi 'fratres', i quali costituivano - diremmo - i 'quadri' del movimento patarino. Dice Arialdo, nel testo dell'agiografo: «Cum ipsis clericis quidem ad eorum instructionem et ceterorum salutem manebo» (c. 11; ed. cit., p. 1058). Andrea commenta: «Eo namque in eadem ecclesia manente, quanta beneficia tam verbis quam factis sive ipsis fratribus sive ceteris tam fidelibus quam infidelibus impenderit, ... nemo nec omnia scribere omnino nec valet profecto dicere» (c. 12, ed. cit., p. 1058).

[È significativo il fervido ricordo che, ancora alla fine del secolo XI, i citati cinque preti milanesi avevano dei loro «santi maestri palatini», che evidentemente avevano insegnato nella Canonica di Arialdo (cfr. ZERBI, «Cum mutato habitu», cit.)].

⁵⁴ ARNONIS REICHERSBERGENSIS *Scutum canonicorum*, in *PL*, CXCIV, coll. 1498-1499: «Sed et nunc reviviscens quanta ab impiis regibus pro defensione libertatis ecclesiasticae ego canonicus ordo in hoc fine saeculorum sustinuerim, non est paucis evolvere. Siquidem in tempore hainriciani schismatis in meo Herlebaldo mediolanensi, qui filiorum meorum, quos aiunt patarenos, prior exstitit, mortis atrocitatem incurri». Questo accenno di Arnone di Reichersberg ai patarini milanesi è stato per prima rilevato da O. CAPITANI, *Nota per il testo dello «Scutum canonicorum»*, in *La vita comune del clero*, cit., II, pp. 40-47.

⁵⁵ Cfr. sopra p. 152 e n. 26.

⁵⁶ Il passo continua con le seguenti parole: «Nam alii cum canibus et accipitribus huc illucque pervagantes suum venationi lubricae famulatum tradebant; alii vero tabernarii et nequam vilici, alii impii usurarii existebant; cuncti fere aut cum publicis uxoribus sive scortis suam ignominiose ducebant vitam. Omnes, quae sua erant, non quae Christi quaerebant. Nam, quod sine gemitu dici vel audiri nec potest nec debet, universi sic sub symoniaca heresi tenebantur impliciti, quatinus a minimo usque ad maximum nullus ordo vel gradus haberi posset, nisi sic emeretur, quomodo emitur pecus; et, quod est nequius, nemo tunc, qui tantae perversitati resisteret, apparebat. Sed, cum lupi essent rapaces, veri putabantur esse pastores» (ANDREA, c. 4, ed. cit., p. 1051). Lo stesso agiografo pone in bocca ad Arialdo le seguenti parole nel suo primo discorso al popolo milanese: «Vestri sacerdotes qui effici possunt ditiores in terrenis rebus, excelsiores in edificandis turribus et domibus, superiores in honoribus, in mollibus delactatisque vestibus pulchriores: ipsi putantur beatiores. En ipsi, ut cernitis, sicut laici palam uxorem ducunt, stuprum quemadmodum scelestes laici secuntur atque ad nefandum hoc opus patrandum tanto sunt validiores, quanto a terreno labore minus oppressi, videlicet viventes de dono Dei» (ANDREA, c. 4, ed. cit., p. 1052). Si noti che, in questo suo primo discorso al popolo milanese, Arialdo non fa accenno alla simonia, ma solo alla brama di ricchezza, alla superbia, alla mondanità, al nicolaismo.

quatinus a minimo usque ad maximum nullus ordo vel gradus haberi posset, nisi sic emeretur quomodo emitur pecus». E di quel mercato veniva addirittura precisata la tariffa, nel testo della promessa di emendazione fatta dall'arcivescovo Guido durante la legazione di Pier Damiani a Milano: «quisquis ad clericales ordines provehendus accedebat, de subdiaconatu quidem duodecim nummos, de diaconatu vero decem et octo, postremo de presbyteratu suscipiendo viginti quatuor quasi per prefixam conditionis regulam dabat»⁵⁷. Alla luce di tali testimonianze si possono comprendere le drastiche affermazioni di Bonizone da Sutri: «Se prefata [*scilicet* Mediolanensis] aecclesia symoniaca tota servituti mancipavit hereseos... In tali... ac innumerabili clericorum turba vix ex mille v poterant inveniri qui non symoniaca hereseos maculis essent irretiti»⁵⁸.

Anche se questi autori, implicati nelle lotte per la riforma ecclesiastica, hanno reso certo più foschi del reale i colori del quadro, bisogna ritenere che la situazione apparisse veramente tragica agli occhi dei fedeli, soprattutto per il fatto che l'eresia simoniaca di un sacerdote e specialmente di un vescovo contaminava della medesima colpa molti altri chierici. Pertanto dopo l'inizio della lotta contro il clero simoniaco i patarini, impegnati a evitare qualsiasi contatto con chierici macchiati di simonia, si sentirono drammaticamente del tutto sprovvisti di sacerdoti ai quali potessero rivolgersi per ricevere i Sacramenti⁵⁹. Lo stesso arcivescovo Guido da Velate si preoccupò del fatto che molte chiese erano rimaste senza rettori, ma non seppe - o non poté - fare altro che provvederle di sacerdoti sospetti o accusati di simonia⁶⁰.

Tuttavia non pochi, forse, fra i chierici e i sacerdoti condannati dai patarini dovevano considerare se stessi legittimamente sposati secondo la tradizione e il privilegio della Chiesa ambrosiana e incolpevoli se ordinati gratis da simoniaci, e dovevano ritenere non illecito il mantenimento dei contatti con simoniaci e sopra tutto con coloro che erano semplicemente accusati, di simonia. Il cronista Landolfo Seniore è - a mio avviso - l'espressione appunto di un certo ambiente del clero milanese che, pur non approvando le colpe più gravi dei chierici (il concubinato vero e proprio, e la venalità simoniaca), combatteva il movimento patarinico non solo per tutelare il prestigio, le tradizioni, i privilegi della Chiesa ambrosiana (fra i quali era annoverato appunto il matrimonio dei preti e dei diaconi), ma anche per difendere il carattere peculiare dell'«ordine» chiericale e l'autorità della gerarchia ecclesiastica di fronte alla prevaricazione dei laici⁶¹.

⁵⁷ Nella relazione di Pier Damiani al cardinale arcidiacono Ildebrando (*Opusc.* v, in *PL*, CXLV, col. 95). Penso che i «nummi» citati dal testo debbano intendersi come libbre di denari d'argento: infatti, per ottenere il beneficio della chiesa di S. Maria Segreta dall'abate di S. Vittore, un chierico milanese dovè pagare «duodecim... libras argenti», secondo l'attestazione di ANDREA (c. 14, ed. cit., p. 1059). Si era dunque nell'ordine di misura delle lire, e non dei soldi o dei denari: si trattava, cioè, di cifre relevantissime.

⁵⁸ *Liber ad amicum*, 1. VI, ed. cit., pp. 591-592.

⁵⁹ Dopo l'inizio della predicazione di Arialdo contro i simoniaci, i patarini si rivolsero a lui manifestandogli lo sgomento di non avere sacerdoti immuni da colpa ai quali potersi rivolgere per ricevere i Sacramenti: «Audivimus... ex vestra assertione simoniacos hereticosque esse procul dubio qui noscuntur emisse ea quae sunt sacra. Quo scelere qui immunis de sacerdotibus inter nos sit, sine dubio manifestum est quia nemo est. Nos autem quia christiani dicimur, absque Christi sacramento vivere nullatenus valemus. Quod si ab istis sumpserimus, potius dicitis nos sumere damnationem quam salutem. Et ideo his telis undique constringimur et quid agamus profecto nescimus» (ANDREA, c. 10, ed. cit., p. 1057).

⁶⁰ Così interpreterei il seguente passo di ANDREA, sfrondandolo delle insinuazioni polemiche: «Iuraverat... illi [*scilicet* Arialdo] omnis clerus tam maioris quam minoris ordinis nec non ipse Wido, qui pontifex dicebatur, quatinus cum eo deberent heresem simoniacam ac neophitanam dannare... Sed, cum ecclesiarum regimina eidem Widoni sine rectoribus apparebant, ilico quod iuraverat oblivioni tradebat et ceu canis ad vomitum sic revertebatur ad suum antiquum reatum» (c. 19, ed. cit., p. 1063).

⁶¹ VIOLANTE, *La pataria*, cit., pp. 24-27, 110-113. L'amico MICCOLI (*Per la storia*, cit., p. 113, n. 2) mi ha rimproverato, a proposito di quanto è detto nelle pagine del mio volume alle quali ho rimandato, di non aver messo «nel giusto rilievo questo motivo della separazione dei chierici dai laici, presente in modo chiaro anche tra gli stessi riformatori». Ora, a parte il fatto che appunto il motivo che avrei trascurato è invece uno dei motivi fondamentali di tutti i miei studi sui movimenti patarini, il mio cortese interlocutore avrebbe potuto trovare precise, distese, puntuali affermazioni in tal senso nella mia prolusione milanese: cfr, VIOLANTE, *I movimenti patarini*, cit., pp. 219-220. Notiamo, ancora, che il cronista Arnolfo dichiarava di respingere soltanto l'uso della violenza e l'intervento di laici in questioni di giurisdizione ecclesiastica, e affermava di rifiutare tutte le eresie condannate dalla Chiesa romana: «Gloriatur Arlembaldus idem ab ipsa Roma bellicum sancti Petri se accepisse vexillum contra omnes sibi adversantes. Quod appensum lanceae homicidiorum videtur indicium, cum profecto nefas sit tale aliquid suspicari de Petro, aut aliud habuisse vexillum

2. La massa dei patarini milanesi era costituita da laici. Andrea attesta che, al primo ingresso di Arialdo in città, «populus pene universus ad eius verba confluebat»⁶². Ma un solo laico emerse fra i capi del movimento patarino, il 'miles' Erlembaldo, il quale, reduce da un pellegrinaggio a Gerusalemme, e già deciso a entrare in monastero, fu convinto da Arialdo⁶³ a prendere il posto di suo fratello Landolfo Cotta, penosamente spentosi per malattia⁶⁴. A differenza di Arialdo e di Landolfo, che erano chierici, Erlembaldo - in quanto laico - non si assunse il compito della predicazione, bensì - come vedremo - indicava e presiedeva giudizi nei riguardi dei chierici notoriamente colpevoli e guidava il popolo in arme negli scontri con i partigiani della fazione avversa⁶⁵.

Altro laico che si distingueva tra la folla dei patarini era Nazario⁶⁶, il quale adempiva appunto quegli «opera elemosinarum» che erano ritenuti compito specifico dei laici, non solo finanziando il

praeter. quod datum est in evangelio: "Qui vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me", dicit Dominus. Fideliter et ideo confidenter loquimur: cavenda est doctoribus absolute prolata Pauli sententia: "Si quis vobis evangelizaverit praeter id quod accepistis, anathema sit". Haec enim dicentes non adversamur vobis, o seniores Romani, cum magister noster dicat Ambrosius: "Cupio in omnibus sequi Romanam ecclesiam". Vobiscum enim credimus, vobiscum cunctas haereses abdicamus; sed videtur nobis ratum ut ius ecclesiasticum doctor exhibeat ecclesiasticus, non ydiota laicus» (1. III, c. 17, ed. cit., p. 22). (Usando la prima persona plurale, il cronista si mostrava interprete di idee correnti in ambienti, soprattutto ecclesiastici, della sua Milano). Non risulta se e fino a qual punto Arnolfo, dichiarando di respingere tutte le eresie condannate dalla Chiesa romana, accettasse di riconoscere come eresie e di condannare anche la simonia e - addirittura - il nicolaismo. In un altro passo della sua cronaca (1. IV, c. 12, ed. cit., p. 28) Arnolfo condannava poi, chiaramente, le ordinazioni simoniache e «la incontinenza degli appartenenti agli ordini sacri», a condizione che contro questi mali si procedesse con equilibrio e secondo l'ordinamento ecclesiastico: «... nec ullo modo dissentimus ab illis omnibus qui venales improbant consecrationes et sacrorum incontinentiam ordinum, ea tamen ratione ut a Paulo non discrepemus auctore: "Omnia honeste et secundum ordine fiant"». (Questo passo segue immediatamente alcune considerazioni che il cronista faceva sul significato del nome «pataria» denunciando le «perturbazioni» provocate dai patarini). È esplicita qui la condanna delle «ordinazioni» venali, ma nulla di più preciso risulta circa le opinioni del cronista sulla eresia simoniaca. Similmente, non si comprende se Arnolfo, condannando «la incontinenza degli appartenenti agli ordini sacri» (cioè dei chierici di ogni «ordine»?), intendesse riferirsi anche al matrimonio di preti, diaconi e suddiaconi, o lo ammettesse ritenendolo legittimo. Ad ogni modo, bisogna tener presente che questo passo, rispetto a quello precedentemente citato (il c. 17 del 1. III), può rispecchiare idee maturate dal cronista solo in un momento successivo, quando la drasticità e la sicurezza della sua avversione al movimento patarino si erano alquanto stemperate: «... quoque modo se habeat ethimologia vocabuli patariae, quaecumque tamen sunt a nobis re super hac in praeteritis recitata, nemo sanae mentis arbitretur impugnando veritatem aut repugnando iustitiae fore prolata, cum neutrum liceat. Si qua enim sunt aliorum bene dicta vel acta, non improbamus; nec ullo modo dissentimus ab illis omnibus qui venales reprobant consecrationes et sacrorum incontinentiam ordinum...» (loc. cit.). Infatti il quarto e il quinto libro dell'opera di Arnolfo sono stati scritti in un secondo tempo (come egli stesso avverte: 1. IV, c. 1, ed. cit., p. 26), quando l'autore aveva mitigato il suo atteggiamento antiromano e antiriformatore. (Per i due tempi della redazione dell'opera di Arnolfo, si veda la prefazione del WATTENBACH, in *MGH, SS*, VIII, p. 2, e, più ampiamente, la voce *Arnolfo*, a cura di C. VIOLANTE, nel *Dizionario biografico degli Italiani*). Per tutte le considerazioni ora svolte, da un confronto del c. 17 del 1. III con il c. 12 del 1. IV risulta che è doveroso interpretare - prudentemente - non in senso lato le dichiarazioni fatte nel primo passo dal cronista circa il suo rifiuto di tutte le eresie condannate dalla Chiesa romana.

⁶² ANDREA, c. 4 (ed. cit., p. 1051).

⁶³ ANDREA, c. 15 (ed. cit., p. 1059). Cfr. anche ARNOLFO, 1. III, c. 16 (ed. cit., p. 12) e LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 14 (ed. cit., pp. 82-83). Landolfo Cotta ed Erlembaldo appartenevano alla feudalità maggiore. Secondo ARNOLFO (1. III, c. 16, ed. cit., p. 19) Arialdo «humiliter utpote natus, praevidit applicare sibi Landulfum, quasi generosiorum». Landolfo Cotta era, secondo ANDREA (c. 5, ed. cit., p. 1053), «de urbanis excellentibus tam ordine quam natione»: secondo LANDOLFO SENIORE (1. III, c. 5, ed. cit., p. 76) egli era «de magna prosapia oriundus», e, secondo BONIZONE (*Liber ad amicum*, 1. IV, ed. cit., p. 591), era «ex maiorum prosapia ortus». Pier Damiani lo dice «senatorii generis» (*Opusc. XLII: De fide Dea abstricta non fallendo*, in *PL*, CXLV, col. 667). Erlembaldo è detto da LANDOLFO SENIORE (1. III, c. 14, ed. cit., p. 82); «ex magna prosapia capitaneorum oriundus». ARNOLFO (1. III, c. 17, ed. cit., p. 22) scrive che Erlembaldo «Widonis pontificis fuerat a progenitoribus miles».

⁶⁴ ARNOLFO, 1. III, c. 16 (ed. cit., p. 21); «Cumque langueret biennio pulmonis vicio, vocis privatur officio...». LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 29 (ed. cit., p. 95): «Landulfus... gravi incidit contristatus infirmitate. Qui, moriens, linguam quasi bovinam orribilem, qua multum offenderat, quae coopertorium non habebat, cui tormenta parabantur, emisit».

⁶⁵ Cfr. avanti pp. 180 ss., 193 ss.

⁶⁶ ANDREA, c. 6 (ed. cit., p. 1053): «Quidam laicus, ... nomine Nazarius, officio monetarius».

movimento patarinico, ma invitando e assistendo nella sua casa Arialdo insieme con i più fedeli seguaci.

La pataria fu dunque un movimento religioso costituito essenzialmente da laici: ai laici si rivolgeva la predicazione di Arialdo e di Landolfo Cotta; e possiamo ben credere che tutta la popolazione milanese fosse più o meno direttamente e vivacemente impegnata nei contrasti fra i patarini e la parte avversa. Secondo l'attestazione di Andrea, per tutta la città in quei giorni drammatici non si sentiva discutere d'altro che della simonia⁶⁷.

Il movimento patarino non aveva un carattere classista⁶⁸, anche se per la sua condanna delle eccessive ricchezze del clero⁶⁹ poteva aver trovato più pronta e più viva risonanza negli strati sociali inferiori. Il cronista Landolfo Seniore accusa Arialdo e Landolfo Cotta di aver fatto leva sui risentimenti e sulla disperazione dei poveri: «multi quibus alienum aes durissime exigebatur, quosque foris et intus dura paupertas trucidabat, quamcumque occasionem quaerentes unde miseros filios et uxores... recreare ac sustentare possent»⁷⁰. E l'aristocratico cronista Arnolfo attesta che Erlembaldo «agrestes turbas et civiles cogit assidue ad Widonem persequendum antistitem»⁷¹. Certo i due cronisti avversari della pataria pongono in risalto il carattere popolare del movimento per accusare i capi patarini di aver sollevato contro l'arcivescovo e il clero i miserabili eccitandoli al saccheggio e alla distruzione dei beni ecclesiastici. Pertanto queste loro testimonianze non possono avere valore decisivo per determinare la composizione sociale del movimento patarino⁷².

Invero, anche secondo una fonte nettamente favorevole alla pataria, il *Liber ad amicum* di Bonizone, coloro che avevano ascoltato e accettato la predicazione di Arialdo e di Landolfo Cotta erano soprattutto i poveri: «maxime pauperes, quos elegit Deus ut confundat fortia»⁷³. Ma è evidente che in questo passo l'autore, polemizzando contro l'avidità di ricchezza e l'amore del lusso dei chierici, intendeva proporre al clero l'ideale del distacco dalle cose terrene e mettere in rilievo i motivi ispiratori del movimento patarino, piuttosto che fornire concrete indicazioni circa la sua composizione sociale⁷⁴.

⁶⁷ ANDREA, c. 10 (ed. cit., p. 1057): «In his... diebus, si per illam urbem incederes, preter huius rei contentionem undique vix aliquid audires, alii siquidem simoniacam excusantes, alii eam constanter damnantes... Et hac quidem confusione et contentione civitas tota erat piena et permixta».

⁶⁸ È di opinione contraria E. WERNER, *Pauperes Christi*, cit., pp. 111-164.

⁶⁹ Cfr. sopra p. 161, n. 56.

⁷⁰ LANDOLFO SENIORE, 1. III c. 10 (ed. cit., p. 80). Subito dopo, il cronista soggiunge che da Arialdo e da Landolfo Cotta furono «omnes concives fascinati» (ibidem): tutti i cittadini, dunque, ma tuttavia non i nobili: «At nobiles urbis, quorum virtute sacerdotes paulo ante tuebantur, nimia ira et indignatione commoti, alii urbem exiebant, alii ut procellosae calamitati finem imponerent tempus expectabant» (ed. cit., p. 81). Prosegue il cronista: «... ex populo multi... omnibus omissis negotiis quibus misera huius mundi vita aliter corpusque vestitur... magis rapinam quam Deum amantes, sacerdotum domibus sine misericordia spoliatis... verbis ac verberibus turpissimis ipsos et illorum familias insequabantur» (ibidem). Si veda ancora LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 27 (ed. cit., p. 84): «Landulfus [Cotta], ex secretario in theatrum prosiliens, omnibus convocatis plebeicis, orationem incentivam permultum super ordines universos... lacrimabiliter edidit» (cfr. anche LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 21, ed. cit., p. 89).

⁷¹ ARNOLFO, 1. II, c. 20 (ed. cit., p. 23). Il cronista, raccontando la parte decisiva avuta da Erlembaldo nell'elezione dell'arcivescovo Attone («nova a Romanis accepta licentia») il 6 gennaio 1072, scrive inoltre, significativamente: «Arlembaldus studet... sollicitare praesentes, vocare absentes, clericos et laicos, abbates et monachos, amicam sibi non omittens turbam agrestium».

⁷² Non credo nemmeno che si possano trovare concrete indicazioni di carattere sociale nella significazione del termine 'pataria' per il quale il Frugoni ha avanzato la convincente ipotesi che derivi da 'pattaro' = 'rigattiere' e da 'patta' = 'cencio'; A. FRUGONI, *Due schede: «Pannosus» e «Patarinus»*, in «Buletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio muratoriano», nr. 65 (1953), pp. 129-153. La denominazione di 'pataria' sorse spontaneamente, in modo anonimo e con intenti polemicisti e spregiativi (cfr. ARNOLFO, 1. IV, c. 11, ed. cit., p. 28: «Hic iam apparet scismatis huiusce terminus, decem novemque per annos semper ab ipsa radice pululando pretensi. Unde Patarinum processit primo voca-bulum, non quidem industria, set casu prolatum»). (Naturalmente, se si accetta l'etimologia di 'patarini' dal nome della città di Patara nella Licia, proposta dal Werner, è esclusa in radice ogni possibile significazione sociale del termine. Cfr. WERNER, Παταρηνοί - *patarini*, loc. cit.).

⁷³ L. VI (ed. cit., p. 591).

⁷⁴ Bonizone, nel medesimo passo, accusa la moltitudine dei chierici milanesi di aver chiamato a soccorso - contro i

Ad ogni modo, dallo stesso cronista Landolfo Seniore i patarini erano bensì indicati come «populi turba maxima» o «magna multitudo», ma fra loro era segnalata anche «aliquantum pars nobilium»⁷⁵. Erlembaldo infatti era di famiglia capitaneale, ed aveva il sostegno di altri capitanei e di vassalli minori⁷⁶. Dopo aver ricevuto dal papa il vessillo di san Pietro, il capo patarino si associò in armi «iuvenes civitatis, ordinis utriusque, populi et nobilium»⁷⁷. Alla pataria aveva aderito per tempo il ‘miles’ Azzone che. concesse ad Arialdo la chiesa presso la quale fu fondata la comunità canonica⁷⁸.

Per converso, numerosi rappresentanti degli strati sociali inferiori non mancavano nemmeno nella parte opposta, fra i seguaci dell’arcivescovo Guido: in questo campo erano «pars nobilium ac de populo multi», «capitanei cum populi parte», attesta Landolfo Seniore⁷⁹; «pars maxima clericorum et militum, nec non et multi de populo minore» scrive Andrea⁸⁰ rispecchiando - a mio avviso - esattamente la situazione.

Infatti in ciascuna delle due parti avverse dovevano raccogliersi persone di ogni ceto e di ogni strato sociale, con eccezione della grande maggioranza del clero (l’abbiamo visto) e di numerosi vassalli vescovili (i capitanei), che si arroccarono compatti attorno all’arcivescovo. L’agiografo Andrea attesta appunto che Guido da Velate si opponeva ai patarini «spe nimiae multitudinis equitum»⁸¹.

Il cronista Arnolfo, appartenente a famiglia capitaneale, attribuisce all’osservanza della fedeltà feudale il merito dell’audacia con cui i vassalli dell’arcivescovo difesero il loro signore dagli assalti patarinici: i patarini avrebbero ucciso Guido da Velate ed eliminato tutta la sua progenie «nisi generosa suorum fidelium restitisset audacia: saepe etenim convenerunt parati subire pro seniore certamen»⁸². Anche Landolfo Seniore mette in relazione l’impegno di combattere per Guido da Velate, preso dai «maiores nobilium» contro i patarini, con la fedeltà che gli stessi nobili avevano giurata all’arcivescovo⁸³.

E non solo i doveri della fedeltà feudale, ma anche i legami di parentela con i membri del clero maggiore della Chiesa milanese, gli interessi da tempo acquisiti su troppi benefici ecclesiastici⁸⁴ e il controllo stabilito su importanti fondazioni religiose costituivano i profondi motivi della

patarini - «capitaneos et valvassores, ecclesiarum venditores». L’autore mette in rilievo, invece, la povertà dei patarini, la quale deve essere - qui intesa essenzialmente in senso spirituale; in contrapposizione alla venalità e alla bramosia di ricchezza dei loro avversari: «... symoniaci, non valentes... veritatis et tantae multitudini resistere, confundebantur, eisque paupertatem improperantes, Paterinos, id est pannosos, vocabant. Et illi quidem dicentes fratri ‘racha’, rei erant iudicio - rachos enim Grece, Latine, pannus dicitur -; hii vero beati, qui pro nomine Jesu digni erant contumelias pati».

⁷⁵ LANDOLFO SENIORE, I.III, c. 18 (ed. cit., p. 86).

⁷⁶ LANDOLFO SENIORE, I. III, c. 30 (ed. cit., p. 97): «[Herlembaldus] milites et pedites..., qui scalas ad capiendas domos et cellaria, machinasque diversas portarent, ordinabat... Praecepit militibus ceteraque multitudini ut armati in theatro... convenirent».

E l’agiografo ANDREA (c. 21, ed. cit., p. 1066), dopo aver ricordato che Arialdo si nascose - a un certo momento - insieme con il prete Siro nella chiesa di Vittore all’Olmo, prosegue: «Denique hinc Herlembaldus, cum multis fidelibus militibus utrosque suscepit et Papiam cum eis perrexit».

⁷⁷ LANDOLFO SENIORE, I. III, c. 15 (ed. cit. p. 84).

⁷⁸ ANDREA, c. 11 (ed. cit., p. 97).

⁷⁹ I passi sono: I. III, c. 11 (ed. cit., p. 81); I. III, c. 30 (ed. cit., p. 97).

⁸⁰ C. 10 (ed. cit. p. 1057).

⁸¹ ANDREA, c. 19 (ed. cit., p. 1064).

⁸² ARNOLFO, I. III, c. 20 (ed. cit., p. 23).

⁸³ LANDOLFO SENIORE, I. III, c. 18 (ed. cit., pp. 86-87); «At, cum huiuscemodi negotii fama per urbem citissime volasset et nobilium maiores haec omnia in veritate comperissent, curiae Ambrosianae ad Guidonem, mori quasi parati ut de tanto dedecore eum vindicarent, unanimiter convenerunt. Inter quos Guido Landrianensis, vir magni consilii summaeque dignitatis, ignominiae Guidonis et nobilium per plurimum compatiens... universos ad bellum durissimum animavit quatenus aut continuo Guidonem, cui fidelitatem iuraverant, defenderent et superbiam Herlembaldi et suorum ceterorum gladiis viriliter compescerent, aut cum filiis et uxoribus sine mora citissime cum ipso urbem exirent». (I ‘de Landriano’ erano una famiglia capitaneale, cioè di vassalli immediati dell’arcivescovo).

⁸⁴ Mi sembra molto significativo il seguente passo di BONIZONE DA SUTRI: «Multitudo... clericorum... concitaverunt capitaneos et vavassores, ecclesiarum venditores et consanguineos et concubinarum propinquos» (*Liber ad amicum*, I, IV, ed. cit., p. 591). La punteggiatura è mia.

opposizione dei grandi vassalli vescovili alla pataria⁸⁵.

Per contro, potevano essere indotti ad aderire al movimento patarinico i rappresentanti dei nuovi ceti medi, possessori di capitali liquidi oltre che di immobili, come il monetiere Nazario⁸⁶, per avversione ai ceti feudali e alle grandi fortune immobiliari costituite dai benefici ecclesiastici. Almeno negli ultimi tempi della vita di Arialdo, luogo di rifugio e di convegno per i patarini fu la chiesa della S. Trinità⁸⁷, fondata il 1036 da Benedetto Rozone, figlio di Remedio 'magister monetae', e restata a lungo di proprietà e poi di patronato della famiglia di monetieri discendente dal fondatore⁸⁸. È, questo, un altro esempio di legami fra il movimento patarino e i monetieri milanesi.

Di una massa cittadina di popolo minuto, composta da miserabili, diseredati, privi di possesi e di mestiere, non credo che si possa ancora parlare per il periodo della pataria. Forse schiere di nullatenenti, fuggiaschi, sbandati dovevano infoltirsi invece nelle campagne, dove si compiva in quel tempo la crisi del sistema curtense e si venivano costituendo signorie fondiario-territoriali (i 'dominatus loci') attorno ai castelli o semplicemente alle 'curtes' signorili⁸⁹. Infatti tra la fine del x e l'inizio dell'xi secolo sintomi di irrequietudine negli strati, sociali più bassi si notano, se mai, nelle campagne⁹⁰, e non nelle città, nelle quali si agitano soprattutto i ceti medi⁹¹. Se si pensa alla sensibilità dei 'rustici' alla predicazione degli eretici di Monforte, quel cenno del cronista Arnolfo alla «agrestis turba» sobillata da Arialdo può apparire significativo.

Nell'insieme si può concludere che, nonostante una certa concentrazione di interessi feudali attorno all'arcivescovo, ciascuna delle due parti in contrasto aveva una composizione sociale molto varia. L'agiografo Andrea attesta che l'atteggiamento nei riguardi dei problemi agitati dal movimento patarino variava da una casa all'altra, anche se contigue, e aggiunge che si creavano contrasti pure all'interno delle singole famiglie. Lo stesso clero che resisteva all'azione dei patarini non doveva essere tutto attestato su posizioni identiche. Come avviene di solito nei momenti storici in cui sono agitati drammaticamente grandi problemi di carattere religioso e politico, e conseguentemente i contrasti diventano battaglie di forti passioni e di ideologie esclusive, la linea

⁸⁵ Cfr. VIOLANTE, *La pataria*, cit., pp. 21-23.

⁸⁶ ANDREA, c. 6 (ed. cit., p. 1053). Cfr. R. S. LOPEZ, *An aristocracy of money in the early middle ages*, in «Speculum», XXVIII (1953), pp. 41-42; VIOLANTE, *La pataria*, cit., p. 187.

⁸⁷ I patarini, ritrovato nella cattedrale Arialdo semivivo per le ferite ricevute dai seguaci dell'arcivescovo Guido, lo portarono in salvo nella chiesa della S. Trinità, detta «di Rozone»: «... Arialdum, quem credebant mortuum, repperiunt vivum. Quem ergo tollentes, in atrium ecclesiae quae dicitur Rozoni deveniunt ibique protinus tanta armorum multitudo est congregata, quatenus inimicorum non solum corpora prosternere, sed etiam ipsorum possent libere omnia edificia subruere» (ANDREA, c. 20, ed. cit., p. 1065). «Per dies enim quindecim duo populorum conventicula sunt in urbe vehementia assidue habita, unum scilicet fidelium ad ecclesiam Rozoni, alterum vero in curia pontificali» (ANDREA, c. 21, ed. cit., p. 1065).

⁸⁸ Per la fondazione della chiesa, nella piazza dov'era stato il 'foro' romano, si veda il documento datato 1036 aprile 4, Milano, edito in *Gli atti privati milanesi e comaschi del sec. XI*, a cura di C. MANARESI - C. SANTORO, vol. II (1062-1050), Milano 1960, pp. 228-229, documento nr. 249. Sulla famiglia di monetieri alla quale apparteneva Benedetto Rozone, cfr. LOPEZ, *An aristocracy of money*, cit.; sulle famiglie di monetieri milanesi sta preparando un ampio lavoro la dr. Gabriella Rossetti. Dopo l'anno 1095 la chiesa fu dedicata al S. Sepolcro: cfr. G. GIULINI, *Memorie spettanti alla storia al governo ed alla descrizione della città e della campagna di Milano nei secoli bassi*, 2ª ed., Milano 1854, vol. II, pp. 172, 194, 683.

⁸⁹ Cfr. VIOLANTE, *La società milanese*, cit., pp. 91 ss., 111 ss., 152 ss.; ID., *Il monachesimo cluniacense di fronte al mondo politico ed ecclesiastico (secoli X e XI)*, nel volume *Spiritualità cluniacense* (15-12 ottobre 1958), Todi 1960 (Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medioevale, II), pp. 153-242 e in particolare le pp. 222 ss. (v. pp. 52 ss. in questo volume); ID., *Storia ed economia nell'Italia medioevale*, in «Rivista storica italiana», LXXIII (1967), pp. 513-535 e in particolare le pp. 516 ss.; ID., *L'età dalla riforma della Chiesa in Italia (1002-1122)*, in *Storia d'Italia* a cura di N. VALERI, 2ª ed., Torino 1966, I, pp. 67-276 e in particolare le pp. 77-90.

⁹⁰ Cfr. n. 89. [Nell'Italia del Nord sono avvenuti circa un secolo prima i fenomeni segnalati per la Francia da G. DUBY, *Les pauvres des campagnes dans l'Occident medieval jusqu'au XIII^e s.*, in «Rev. hist. Egl. France», LII (1967), pp. 25-29].

⁹¹ Cfr. VIOLANTE, *La società milanese*, cit., passim e in particolare le pp. 204 ss. I ceti medi cittadini (non feudali) non erano costituiti soltanto da mercanti, ma anche da monetieri, da artigiani di qualche rilievo, da giudici, da notai, da ecclesiastici, da proprietari di case e di terre: anzi il possesso terriero era sostanzialmente il carattere comune di questo ceto.

di separazione fra le parti contendenti passava spesso attraverso le singole comunità locali, i singoli gruppi sociali, le singole famiglie.

A Milano lo sviluppo e la distinzione di 'ordini', di ceti e - direi quasi - di classi⁹² erano stati accentuati dalle sanguinose vicende cittadine svoltesi durante l'arciepiscopato di Ariberto d'Intimiano (1018-1045)⁹³. Ora invece le agitazioni patariniche, se rendevano ancor più viva ed estesa la partecipazione di cittadini, di suburbani e anche di 'rustici' ai movimenti religiosi e politici in entrambe le parti avverse impegnate nella lotta religiosa, favorivano l'emergere - sia nell'una che nell'altra - di persone e di famiglie che poi, cessati quei contrasti, formarono insieme il ceto dirigente del primo Comune.

3. In ogni caso, non molto grande doveva essere, fra i patarini come fra i loro avversari, il numero dei laici saldi nell'impegno della lotta e completamente convinti delle dottrine predicate.

Secondo il racconto di Andrea, nella spedizione che i patarini fecero contro il castello di Lecco per liberare due chierici monzesi che vi erano stati imprigionati dall'arcivescovo perché si erano convertiti alla causa patarinica, Arialdo si pose alla testa della turba armata innalzando la Croce come guida sicura e come testimonianza della vera fede, affinché, nell'assenza del temuto condottiero Erlembaldo, i seguaci della pataria non fossero scossi nella saldezza delle loro credenze da offerte di ricompensa o da minacce di pena⁹⁴. Per converso, narra il cronista Arnolfo che, dopo la precoce morte del capo patarino Landolfo Cotta, il popolo, che quasi tutto parteggiava per l'arcivescovo Guido da Velate, cambiò atteggiamento non appena questi si fu allontanato dalla città: «more suo, populus non diu statu permansit eodem»⁹⁵. E anche l'agiografo Andrea pone in bocca ai partigiani dell'arcivescovo una preoccupata espressione del medesimo genere: «Popularis... turba cito mutatur, et in diversis partibus facile inclinatur»⁹⁶.

Un esempio di oscillazione nell'atteggiamento popolare è testimoniato ancora nella lettera del prete Siro. Un giorno Arialdo allontanò da un altare della cattedrale un sacerdote adultero e simoniaco che vi celebrava la Messa, strappandogli di dosso la pianeta. Alle grida del malcapitato, i cittadini e i suburbani che si trovavano nell'antistante piazza del mercato per i loro commerci, furono subito commossi e, afferrati dei bastoni, irrupero nella chiesa; ma Arialdo, salito sull'ambone e imposto il silenzio, confutò le parole del falso sacerdote («falsi sacerdotis verba») e convinse la turba delle sue idee riformatrici⁹⁷.

Il prete Siro rimproverò poi l'agiografo Andrea di avere taciuto questo episodio per timore di scandalo: «ne in eo aliqui scandalizarentur»⁹⁸. Evidentemente non tutta la dottrina di Arialdo e di Landolfo Cotta era compresa dalla massa dei fedeli, a molti dei quali l'insegnamento patarinico di rispettare la dignità e il carattere peculiare del sacerdozio per i suoi poteri carismatici⁹⁹ doveva sembrare contrastante con l'azione violenta condotta contro i sacerdoti, sia pure indegni o eretici, nell'esercizio delle loro sacre funzioni. Ed è importante notare come le violenze contro i sacerdoti celebranti all'altare siano attribuite - anche da fonti antipatariniche -

⁹² Per la definizione di questi concetti di 'ordini', 'ceti' e 'classi' e per la loro applicabilità alla storia della società medioevale, mi permetto di rinviare alle osservazioni che ho fatte nella mia prolusione pisana (1964), di prossima pubblicazione (*Pisa medioevale nella storiografia degli ultimi sessantenni*). [Sul problema generale degli 'ordini', delle 'caste' e delle 'classi' nella storia sociale sono stati tenuti nel 1966 e nel 1967 due congressi, rispettivamente a Parigi e a St. Cloud, dei quali saranno presto pubblicati gli atti. (Al congresso di St. Cloud ho presentato una comunicazione, alla quale anche rinvio il lettore)].

⁹³ Su Ariberto d'Intimiano, cito solo i lavori posteriori al mio volume *La società milanese* (1953): M. L. MARZORATI, *Ariberto*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, IV, Roma 1962, pp. 144-151; Y. RENOUEAU, *Les villes d'Italie de la fin du X^e siècle au début du XIV^e siècle*, Paris 1961-1963 (Les cours de la Sorbonne, fasc. XI), pp. 355-380. [Si veda, inoltre, H. E. COWDREY, *Archbishop Aribert II of Milan*, in «History», LI (1966), pp. 1-15].

⁹⁴ ANDREA, c. 19 (ed. cit., p. 1064): «Arialdu, timens ne... populus premio (aut timore corrumperetur, eos precessit in manu portans vexillum sanctae crucis».

⁹⁵ ARNOLFO, I, III, c. 20 (ed. cit., p. 23).

⁹⁶ ANDREA, c. 21 (ed. cit., p. 1065).

⁹⁷ Lettera del prete Siro (ed. cit., p. 1074).

⁹⁸ Ed. cit., p. 1074.

⁹⁹ Cfr. avanti pp. 244-245, nn. 330 e 331.

soltanto ad Arialdo e ad Erlembaldo¹⁰⁰.

Similmente, l'invito di Arialdo a non vendicare una sanguinosa sconfitta subita, ma a considerare anzi i patimenti e le ferite come efficace testimonianza di verità e a pregare per i propri persecutori doveva essere compreso e accettato non da tutti i patarini, molti dei quali bramavano invece la lotta violenta contro i loro nemici, «avversari di Cristo»¹⁰¹.

Dobbiamo dunque supporre che per i laici milanesi esistessero diverse sfumature e vari gradi nella comprensione delle dottrine patariniche e nell'accettazione degli impegni che ne derivavano¹⁰².

Certo, il nucleo dei fedeli che comprendevano a pieno la dottrina predicata da Arialdo e da Landolfo Cotta, e che vi aderivano senza riserve doveva essere poco numeroso: sia fra i laici, sia anche fra i chierici. Nello stesso ambito della sua canonica non certo tutti i chierici dovevano essere disposti a imitare Arialdo nelle più severe pratiche penitenziali ed ascetiche¹⁰³. Solo una piccola schiera di fedelissimi seguaci (chierici della sua canonica, ma a volte anche laici) circondava assiduamente Arialdo, vegliava con lui la notte pregando e discutendo «ad destructionem simoniacaе heresis»¹⁰⁴ e lo accompagnava nelle quotidiane 'peregrinationes' alle chiese dove erano venerati i corpi dei santi. Attesta Andrea che Arialdo «cotidie, vallatus fraterna ex acie, sanctorum corpora circuibat»¹⁰⁵, e il prete Siro conferma che egli «cum aliquantis fidelibus per venerabilia loca sanctorum, flagitans suffragia, nudis incessit pedibus»¹⁰⁶. Arialdo accettò volentieri l'invito del monetaire Nazario a entrare nella sua casa e appunto in questo ambiente ristretto condusse vita comunitaria con lui e con i suoi vicini nei primi tempi della pataria¹⁰⁷.

L'azione dei patarini

1. L'agitazione patarinica ebbe inizio con la predicazione di Arialdo e poi anche di Landolfo Cotta al popolo contro l'attaccamento dei chierici alle cose terrene e specialmente contro il matrimonio di suddiaconi, di diaconi e di preti e lo scandaloso concubinato di molti¹⁰⁸. Nel suo primo discorso Arialdo ammonì i laici a ritenere costoro «falsi sacerdoti» e a respingere la loro predicazione, perché essi, difendendo le proprie colpe, erano portatori di tenebre e non di luce. Allora subito - racconta Andrea - «plebs fere universa sic accensa est ut quos eatenus venerata erat ut Christi ministros, damnans proclamaret Dei hostes animarumque deceptores»¹⁰⁹. Primo atto fu quindi lo

¹⁰⁰ LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 15 (ed. cit., pp. 83-84).

¹⁰¹ Secondo il racconto dell'agiografo ANDREA (c. 20, ed. cit., p. 1065), i patarini, dopo aver trasportato nella chiesa di Rozzone Arialdo trovato semivivo nella cattedrale per le ferite infertegli dai nemici, desideravano la vendetta: «... tanta armorum multitudo est congregata, quatenus inimicorum non solum corpora prosternere, verum etiam ipsorum possent libere omnis edificia subruere. Ad quod namque patrandum dum anxie anhelarent, Herlembaldus iam vexillum in manu tenens erectum ait: 'Oportet ut domnum Arialdum inquiramus, cuius domum evertere primitus debeamus'». Ma Arialdo, imposto il silenzio alla folla, affermò che non bisognava far vendetta delle violenze subite quel giorno dai patarini, perché grazie a quelle sofferenze si era affermata la Verità: «'Karissimi', inquit, 'si in linguas verterentur nostra omnia membra, nullo modo valerent Dei laudare magnalia vobis hodie celitus ostensa, Hodie enim... talis hora fuit, in qua nullus vestrum unum saltem pro veritate valebat verbum proferre; nunc autem nullus est, qui vel etiam contra vos... audeat muttire. Et quis vero est haec operatus nisi Christus?... et eius audire precepta obsequendo oportet. Ait enim: - Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos -. Per ipsum ergo vos oro, ut nunc arma deponatis mecumque ad beati Ambrosii sacrum corpus veniatis et ibi Deo gratias debitas pariter reddamus nostrosque emulos diem hodiernum ducere letiferum sinamus nec non pro ipsis Deum suppliciter exoremus...'. Haec enim illa multitudo dum audisset, alii videlicet sapientiores beatum Arialdum totum cruentum et seminecem spectantes pacem vitamque inimicorum poscere audientes, mirantes obstupescebant; alii vero ferventiores spiritu his verbis nullo modo acquiescere volebant; verumtamen licet diversi vellent diversa, cuncta tamen ilico sunt completa martiris verba».

¹⁰² Per il diverso atteggiamento a proposito della reintegrazione nell'ufficio dei diaconi e preti nicolaiti dopo il loro emendamento, si veda avanti, p. 176.

¹⁰³ Cfr. la lettera del prete Siro (ed. cit., p. 1074).

¹⁰⁴ ANDREA, c. 17 (ed. cit., p. 1061).

¹⁰⁵ ANDREA, c. 18 (ed. cit., p. 1062).

¹⁰⁶ Lettera del prete Siro (ed. cit., p. 1073).

¹⁰⁷ ANDREA, c. 6 (ed. cit., p. 1053).

¹⁰⁸ VIOLANTE, *La pataria*, cit., pp. 178 ss.

¹⁰⁹ ANDREA, c. 4 (ed. cit., p. 1052).

‘sciopero liturgico’¹¹⁰, cioè la diserzione delle funzioni celebrate da sacerdoti incontinenti¹¹¹. Allora, stringendosi in un giuramento comune, numerosi laici costituirono il partito patarinico sotto la guida di Arialdo e di Landolfo Cotta, e si dichiararono ‘fideles’¹¹² in contrapposizione ai loro avversari.

Con l’appoggio minaccioso dei laici («angariante ipso cum laycis», dice la cronaca di Arnolfo), Arialdo costrinse gli appartenenti a tutti gli ‘ordini’ della Chiesa milanese a sottoscrivere un editto che imponeva loro l’osservanza della castità¹¹³. Il cronista afferma che questo «phytadium de castitate servanda» fu estratto dalle leggi civili, trascurati i canoni. Ed effettivamente doveva trattarsi di un documento fondato non su di un testo canonico, ma su di una ‘novella’ giustiniana¹¹⁴, già citata nella ‘praefatio’ premessa dal papa Benedetto VIII al decreto della sinodo celebrata in Pavia l’agosto 1022¹¹⁵: secondo la suddetta ‘novella’, i preti, diaconi o suddiaconi, che avessero contratto matrimonio dopo l’ordinazione, dovevano essere espulsi dal clero e assegnati come servi, insieme con i loro beni, alla ‘curia’ cittadina. Forse Landolfo Cotta teneva presente questa disposizione quando ordinava ai patarini di espropriare i beni dei chierici indegni, dichiarandoli di dominio pubblico: «bona eorum omnia publicentur»¹¹⁶.

I patarini laici si impegnarono quindi, con il massimo fervore, nel separare - anche con la forza - i preti, i diaconi e i suddiaconi non solo dalle loro concubine, ma anche dalle loro mogli: «mulierum divortium sine lege, sine iure, sine episcopo... gladiis et fustibus faciebant», lamenta il cronista Landolfo Seniore¹¹⁷; mentre l’agiografo constata con soddisfazione che in breve tempo non rimase più alcun chierico «quin aut cogeret tantum nefas dimittere, vel ad altare non accedere»¹¹⁸.

Allontanamento dall’ufficio e dal beneficio, dunque, per i perverci nella colpa; e libertà, invece, di officiare per coloro che - con le buone o con le cattive - si fossero indotti alla emendazione.

Ma un passo della lettera del prete Siro ad Andrea afferma che i preti i quali, sorpresi in adulterio, si rifugiavano presso Arialdo per scampare alle violenze della folla, erano da lui accolti e, se

¹¹⁰ L’espressione è di ILARINO DA MILANO, *Le eresie popolari del secolo XI nell’Europa occidentale*, in *Studi Gregoriani* raccolti da G. B. BORINO, II, Roma 1947, p. 82, ed è stata ripresa da E. DUPRÉ THESEIDER, *Introduzione alle eresie medievali*, Bologna 1953, p. 81.

¹¹¹ L’astensione dal comunicare con preti e diaconi fornicatori era stata già ordinata da un concilio romano convocato dal papa Leone IX il 1050. Attesta infatti BONIZONE: «Sequenti vero anno prefatus pontifex sinodum congregavit, in qua omnibus tam clericis quam laicis auctoritate sancti Petri et Romane ecclesie preceptum est ut abstinerent se a fornicatorum sacerdotum et levitarum comunione» (Liber ad amicum, 1. VI, ed. cit., p. 589). Il papa Leone IX emanò inoltre un «constitutum... de castitate clericorum», al quale faceva riferimento Nicolò nel cap. 3° della sua epistola sinodica generale del 1059 (*MGH, Legum s. IV, Const. et acta publ.*, I, nr. 384, pp. 546-547). Nello stesso citato capitolo Nicolò II ordinava l’astensione dalle Messe celebrate da preti concubinari o conviventi con donne: «ut nullus missam audiat presbyteri quem scit concubinam indubitanter habere aut subintroductam mulierem» (ivi). Il provvedimento fu reiterato da Alessandro II nei concili lateranensi del 1061 e del 1063 (*MANSI, Concilia*, XIX, coll. 978 e 1025). È interessante notare che ancora nel *Decreto* di Burcardo (1008-1012) era stata comminata invece una penitenza per coloro che si fossero astenuti dal partecipare a funzioni celebrate da chierici concubinari (*Decretum*, 1. XIX, c. 5, ed. PL, CXL, 963).

¹¹² Nel testo di Andrea, che è stato scritto l’anno 1075, il termine ‘fideles’ è adoperato spessissimo per designare i patarini (specialmente quelli laici) e indica in genere ogni cristiano che si sia impegnato nella lotta per la riforma dei costumi del clero e sia devoto e obbediente alla Chiesa. In questo significato, che prescinde da qualsiasi rapporto feudale, il termine ‘fidelis’ ricorre frequentissimo nelle lettere di Gregorio VII: cfr. P. ZERBI, *II termine «fidelitas» nelle lettere di Gregorio VII*, in *Studi Gregoriani*, III, Roma 1948, pp. 129-148, e si vedano in particolare le pp. 135 ss. Cfr. pure VIOLANTE, *La pataria*, cit., p. 149, dove è citata anche la lettera di Alessandro II ai Cremonesi, significativamente indirizzata «religiosis clericis et fidelibus laicis». (La lettera di Alessandro II è riportata da BONIZONE, *Liber ad amicum*, 1. VI, ed. cit., pp. 597-598).

¹¹³ ARNOLFO, 1. III, c. 12 (ed. cit., pp. 19-29): «Arialdu providit callide scribi phytadium de castitate servanda, neglecto canone, mundanis extortum a legibus, in quo omnes sacri ordinis Ambrosianae dyocesis inviti subscribunt, angariante ipso cum laycis». Cfr. VIOLANTE, *La pataria*, cit., pp. 185 ss.

¹¹⁴ *Novell.* 123, c. 14: «Si... post ordinationem presbyter aut diaconus aut subdiaconus uxorem duxerit, expellatur a clero; curiae civitatis illius, in qua clericus erat, cum propriis rebus tradatur».

¹¹⁵ «Lege... iustiniana aequae deponitur et curiae civitatis, cuius est clericus, traditur», ed. in *MGH, Legum s. IV, Const. et acta publ.*, I, nr. 34, p. 73.

¹¹⁶ ARNOLFO, 1. III, c. 11 (ed. cit., p. 19). Si può pensare che i beni sottratti ai chierici indegni fossero utilizzati per finanziare il movimento patarino. Per quelle necessità finanziarie, cfr. avanti pp. 187-189.

¹¹⁷ LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 10 (ed. cit., pp. 80-81).

¹¹⁸ ANDREA, c. 6 (ed. cit., p. 1053).

confessi e pentiti, erano fatti suoi partecipi «in omnibus omnino locis» ma «excepto altaris officio»¹¹⁹. Evidentemente l'azione patarinica fu, secondo i momenti e le persone, più o meno spinta; e, particolarmente al riguardo della dignità sacerdotale e dell'esercizio dell'ufficio, Arialdo dovette assumere nel movimento posizioni estremistiche non da tutti condivise o comprese, come si è visto anche per altre questioni¹²⁰.

2. La predicazione contro la simonia ebbe inizio in un secondo tempo, per opera di Arialdo e di Landolfo Cotta, il quale impose il giuramento comune ai laici, e poco dopo anche ai chierici, di combattere contro la venalità delle ordinazioni ecclesiastiche¹²¹. La dottrina predicata dai due capi

¹¹⁹ Lettera del prete Siro (ed. cit., p. 1074): «[Arialdo], licet tam severus esset contra delinquentes quis mitior erat in suscipiendo penitentes? Cum enim viri, qui dicebantur presbiteri, in adulterio deprehenderentur et a facie populi persequentis locus eius tutus minime pateret alibi, ad ipsum confugiebant. Quos si pure confessos cerneret, protinus eos in omnibus omnino locis, excepto altaris officio, suos faciebat participes, nec deinceps parebat quisquam, qui dicere contra eos presumeret quicquam».

¹²⁰ Cfr. pp. 171 ss.

¹²¹ Sembra che nei primi tempi dell'agitazione patarinica il giuramento sia stato prestato vicendevolmente dai pochi elementi che prendevano l'iniziativa e reggevano le sorti del movimento. Il mutuo giuramento fra Arialdo e Landolfo Cotta agli inizi della pataria è attestato da Landolfo Seniore: «Arialdus et Landulfus... sub iureiurando constricti mutuo firmaverunt quatinus sacerdotes omnes et levitas a die illa et deinceps uxorem habere non paterentur, et sollicite ac manifeste, nec vitam nec mortem timentes, et omnium sacerdotum acta quae usque ad id tempus egerant, quanti periculi sunt quantaeque iniquitatis, populo ac civibus universis oberrare panderetur» (1. III, c. 5, ed. cit., p. 77). Lo stesso cronista scrive poco dopo che Arialdo e Landolfo Cotta diedero inizio alle agitazioni popolari «iusiurandum, quod fecerant, memores» (1. III, c. 8, ed. cit., p. 79). Al giuramento «quod... Arialdus et Landulfus fecerant ut patariae placitum tenerent» il cronista allude ancora più avanti (1. III, c. 15, ed. cit., p. 84). Sostanzialmente uguale a quella di Landolfo Seniore deve ritenersi la testimonianza di ANDREA, il quale tuttavia parla di un impegno di vita e di morte preso da Landolfo Cotta nei riguardi di Arialdo, il quale già aveva fatto tale «professione» per la causa della riforma (c. 5, ed. cit., p. 1053). La sfumatura diversa può essere spiegata con la preoccupazione dell'agiografo di mettere in primo piano il suo eroe e di attribuire per intero a questo la prima iniziativa. A un mutuo giuramento fra Arialdo e il monietere Nazario sembrano alludere le parole che ANDREA pone in bocca a questo: «Domne Arialde, cave ne ad sanguinem altum de quo ortus es et ad opem multam qua polles inspicias, ne forte, sacramento pro quo te adiuravi spreto, non quae Dei sed quae tua sunt querere videaris» (c. 6, ed. cit., p. 2053). Non sappiamo se il «phytadium» che Arialdo fece sottoscrivere dal clero milanese (ARNOLFO, 1. III, c. 12, ed. cit., pp. 19-20) contenesse anche un giuramento o una promessa di emendazione. Ma certo l'azione popolare della pataria contro i simoniaci fu scatenata - verso la fine dell'anno 1057 - da Landolfo Cotta mediante un giuramento comune dei laici, al quale egli costrinse poi anche i chierici ad aderire: «potestate accepta, commune indicit omnibus laicis iuramentum, quasi impugnanda propones sacrorum ordinum stupra et venales consecrationes. Quod non multo post clericos etiam iurare compellit» (ARNOLFO, 1. III, c. 13, ed. cit., p. 20). Poco dopo, durante la legazione di Pier Damiani a Milano, tutti i chierici milanesi, a cominciare dall'arcivescovo, furono costretti a sottoscrivere una 'promissio', nella quale promettevano di emendarsi e di accettare le pene imposte dal legato pontificio (PETRI DAMIANI *Opusculum quintum*, in *PL*, CXLV, coll. 94 ss.). Cfr. VIOLANTE, *La pataria*, cit., pp. 186 ss. e 197. Probabilmente a questo giuramento si riferisce anche ANDREA (c. 19, ed. cit., p. 1063). Riprendendo l'agitazione patarinica dopo la morte di Arialdo (estate 1066), Erlembaldo indisse un nuovo giuramento ai cittadini: «Iterum... ad iuramenta convertitur, invititis tamen civibus; et si quos [Arlembaldus] habebat suspectos, acrius iurare compellit» (ARNOLFO, 1. III, c. 20, ed. cit., p. 23). Anche per la preparazione della elezione del futuro arcivescovo il capo patarino ricorse allora al giuramento di laici e di chierici: «Prius... secreto paucos convenit ex amicis. A quibus cum exigeret sponsonem celandi eredita, caute subintulit iuramento causam futuri eligendi pastoris post discessum praesentis. Deinde die noctuque laborans, laicos quosque et clericos eidem iuramenta reddit obnoxios» (ARNOLFO, 1. III, c. 21, ed. cit., p. 23). «Post haec redeuntes urbem, iureiurando definiunt. Gotefredum numquam recipiendum, immo alterum de catalogo maioris ecclesiae eligendum» (ARNOLFO, 1. III, c. 25, ed. cit., p. 25). Le *Costituzioni* emanate a Milano il 1° agosto 1067 dai legati pontifici cardinali Mainardo di Silva Candida e Giovanni Minuto hanno un passo molto significativo: «Illos... omnes clericos vel laicos, qui contra simoniacos et incontinentes clericos, ut per rectam fidem ne haec mala fierent operam darent, iuraverunt...». Ed. HARDUIN, col. 1084; ed. PFLUGK-HARTTUNG, *Iter italicum*, I, p. 427. (Per queste due edizioni cfr. avanti p. 184, n. 142). Un certo carattere feudale sembra che acquistasse il giuramento patarinico che Erlembaldo avrebbe imposto ai giovani milanesi: «Herlembaldus, ut placiti initium habuit, secrete die ac nocte iuvenes civitatis ordinis utriusque populi et nobilium fortissimos duci ad se faciebat; quos complectens, in singulorum colla ruens, ad iusiurandum quod antea Arialdus et Landulfus fecerant, ut patariae placitum tenerent multis donis multisque promissis studiose alliciens, impingebat... Dum haec agebantur, Herlembaldus Landulfus et Arialdus theatrum et inopinate prosilientes, turpiter de sacerdotibus coram omni populo concionati sunt. Itaque animis universorum sciscitatis, sacerdotes quos uxoratos invenire poterant, iuvenum freti iuramentis ac multitudine vulgi conducta, quorum voces et facta vile pretium movebat, turpiter tractari permittebant» (LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 15, ed. cit. p. 84). Cfr. avanti, p. 195, n. 177. Il giuramento era dunque un elemento fondamentale per la istituzione stessa e per

patarini - come vedremo - riteneva la simonia una eresia antitrinitaria, e imponeva ai fedeli l'obbligo di non comunicare con gli eretici e anzi di combatterli al fine di non diventare partecipi delle loro colpe. Appunto per la natura antitrinitaria di questa eresia le ordinazioni simoniache o - ad ogni modo - fatte, sia pur gratuitamente, da simoniaci, erano ritenute invalide, e pertanto invalidi erano considerati anche i sacramenti amministrati da tali eretici.

Ma v'è di più. I patarini non si limitavano a ritenere invalidi i sacramenti amministrati da simoniaci, bensì li avevano per immondi e abominevoli¹²². Nel discorso antisimoniaco che il cronista Arnolfo mette in bocca a Landolfo Cotta, e che riconosciamo abbastanza simile alle parole attribuite dall'agiografo Andrea ad Arialdo, si afferma che «sacrificia simoniacorum idem est ac si canina sint stercora, eorumque basylicaie iumentorum praesepia»¹²³. Lo stesso Arnolfo aggiunge che Erlembaldo «simoniaca occasione divina execratur officia»¹²⁴. E, seguendo i loro capi, i patarini cominciarono a evitare e a disprezzare le chiese consacrate od officiate da simoniaci oltre che le funzioni da loro celebrate: «ecclesias contemnunt et divina spernunt cum ministris officia»¹²⁵.

Secondo la dottrina patarinica i simoniaci formavano un 'corpus diaboli' contrapposto al 'corpus Christi' e costituivano quasi una 'antichiesa'¹²⁶; e pertanto i patarini consideravano i riti celebrati e i sacramenti amministrati da sacerdoti simoniaci come riti e sacramenti di tale chiesa diabolica («opera diaboli», dice l'agiografo Andrea)¹²⁷ ed esecravano i luoghi di culto officiati da simoniaci come i santuari di quella stessa chiesa abominata.

3. Per questa viva preoccupazione ecclesiologica¹²⁸, Arialdo voleva la comunità ecclesiale pura in tutti i suoi membri (non soltanto chierici, ma anche laici e monaci), richiedendo a ciascuno la retta osservanza degli obblighi del rispettivo 'stato di vita'. Pertanto - secondo l'attestazione del prete Siro¹²⁹ - non permetteva che entrasse, nella chiesa nella quale egli sostava, alcun laico che fosse coniugato con una consanguinea¹³⁰ e d'altra parte pretendeva¹³¹ che le pratiche di vita monastica

l'organizzazione del movimento patarinico: ricordiamo che Landolfo iniziò la lotta contro i simoniaci indicando un giuramento comune di tutti i laici «accepta potestate», cioè solo dopo avere avuto potestà di farlo dalla Sede Apostolica, come credo di aver dimostrato nel mio volume su *La pataria*, cit., pp. 197-198. La mia opinione è stata accettata anche dal MICCOLI, *Per la storia*, cit., p. 61.

¹²² Cfr. anche, avanti, le pp. 225 ss.

¹²³ ARNOLFO, I, III, c. 11 (ed. cit., p. 19).

¹²⁴ ARNOLFO, I, III, c. 17 (ed. cit., p. 22).

¹²⁵ ARNOLFO, I, III, c. 13 (ed. cit., p. 20).

¹²⁶ Cfr. p. 228.

¹²⁷ Cc. 15 e 19, ed. cit., pp. 1060 e 1063-1064.

¹²⁸ Cfr. pp. 670 ss. ANDREA (ed. cit., p. 1063) scrive che Arialdo pregava «pro salute universalis ecclesiae».

¹²⁹ Lettera del prete Siro (ed. cit., p. 1074): «Quis enim laicorum suam in coniugio habens consanguineam audebat ecclesiam ingredi, in qua morabatur Arialduus famulus Christi? Nam tales ex ea personas pepulit, ut non solum fecisse, sed estimasse obstupendum sit». (Secondo la testimonianza di ANDREA, c. 13, ed. cit., p. 1058, Arialdo combattè anche l'uso invalso di celebrare solennemente le nozze nei tempi proibiti).

¹³⁰ È molto significativa questa viva preoccupazione del capo patarino per i matrimoni tra consanguinei, materia della quale intensamente si occupavano i concili, le raccolte canonistiche, gli epistolari di prelati durante tutto il periodo della riforma ecclesiastica, spesso in connessione contestuale con questioni riguardanti i chierici e i monaci e i doveri del loro 'stato di vita'. Si veda, in generale, A ESMIN, *Le mariage en droit canonique*, 2^e éd., Paris 1929, I, pp. 371 ss. Particolari contributi sono stati portati recentemente da L. MACHIELSEN, *Le supplément à l'Histoire ecclésiastique de Bède dans la littérature canonique jusqu'au Décret de Gratien*, in «Revue bénédictine», LXXIII (1963), pp. 314-316; e *Les spurii de Saint Grégoire le Grand en matière matrimoniale, dans les collections canoniques jusqu'au Décret de Gratien*, in «Sacris Erudiri», XIV (1963), pp. 251-270. (Nel primo saggio si studia la diffusione dell'Epistola de gradibus consanguinitatis, composta fra il 721 e il 731; nel secondo si studia, fra l'altro, un testo spurio, attribuito a Gregorio Magno, sui gradi di affinità, testo che sembra composto appunto in Italia nel secolo XI). Ampie notizie sulla particolare attenzione degli ambienti canonici milanesi e lombardi per il sacramento del matrimonio nella prima metà del secolo XII sono nella comunicazione pubblicata negli *Atti* della terza settimana di studio della Mendola, 1965, da dom G. Picasso, al quale sono debitore di molti suggerimenti in questo campo [*Atteggimento verso i laici in collezioni canoniche del secolo XII*, pp. 722-732].

¹³¹ Lettera del prete Siro (ed. cit., p. 1074): «Monachos autem consortium symoniacorum abbatum falsorumque fratrum fugientes benigne suscipiebat. Sed numquid eorum aliquis in eius presentia erat ausus vacare, quatinus non legeret vel non oraret aut aliquid non ageret? Nam, si interdum in eius vacarent absentia, sic pavide illum sentientes venire, ad predicta recurrebant opera, quemadmodum solent in scholis pueri vacantes ad lectionem recurrere

fossero osservate scrupolosamente da quei monaci che si erano presso di lui rifugiati per evitare il contatto con un abate simoniaco¹³².

Ebbene, non sembra un caso che, nella lettera del prete Siro, i citati passi riguardanti i laici coniugati con consanguinee e i monaci svogliati nell'adempimento dei propri compiti peculiari seguano immediatamente il passo nel quale si racconta che Arialdo allontanò violentemente dall'altare il sacerdote adultero e simoniaco: tre notazioni di interventi del capo patarino per correggere l'inosservanza dei rispettivi doveri dei tre 'stati di vita'.

4. Ci chiediamo ora: quale era l'attività dei laici nel movimento patarino? quale era - secondo Arialdo - la loro funzione nella Chiesa?

In particolare cerchiamo di vedere anzitutto se, nel corso delle agitazioni patariniche, i laici usurpassero l'«officium praedicationis». È significativo che il cronista Arnolfo¹³³ muova un rimprovero di tal genere non a patarini laici, ma solo al chierico Landolfo Cotta, che in effetti non era qualificato alla predicazione dottrinale in quanto - nella Chiesa milanese - aveva appena un 'ordine' minore, quello dei notai: «repente dux verbi efficitur, usurpato sibi, contra morem ecclesiae, praedicationis officio. Hic, cum nullis esset ecclesiasticis gradibus alteratus, grave iugum sacratorum imponebat cervicibus»¹³⁴. Le fonti avverse alla pataria non muovono invece alcun rimprovero di tal genere ad Arialdo, il quale era diacono e pertanto legittimamente poteva predicare.

Il cronista Landolfo Seniore qualifica «pseudosacerdotes» coloro che predicavano le dottrine patariniche¹³⁵, e altrove rammenta «aliquantos sacerdotes, si fas est dicere, ficta castitate degentes... populum cotidie incitantes»¹³⁶. Evidentemente, fatta eccezione di Landolfo Cotta, le dottrine patariniche erano predicate da diaconi o da preti: il polemico cronista non si sarebbe certo lasciata sfuggire l'occasione di estendere anche (e soprattutto!) ai laici l'accusa della detestata predicazione, se appunto i laici avessero usurpato l'«officium praedicationis».

Ma rimane la testimonianza dell'agiografo patarino Andrea, il quale - in un noto passo¹³⁷ - pone in bocca ad Arialdo l'affermazione che, se tacciano coloro ai quali è affidato l'ufficio della predicazione (i sacerdoti), essi devono essere sostituiti dai monaci, i quali predicano tanto più liberamente e veracemente quanto più sono distaccati dalle cose del mondo: «verum etiam vos» -

magistrum sentientes venire. Quis enim, dum predicaret, in eodem loco muttire audebat?». (Questo passo segue immediatamente quello citato nella nota 129). Si noti che i compiti che - secondo il prete Siro - Arialdo attribuiva ai monaci erano tipicamente monastici: la 'lectio', la 'oratio' e il lavoro.

¹³² Infatti Arialdo induceva i monaci ad abbandonare il rispettivo cenobio quando ciò fosse necessario per evitare la comunione con un abate simoniaco e con confratelli indegni. Sull'azione di Arialdo e di Erlembaldo per allontanare dall'ufficio gli abati eletti per simonia o quelli che avessero fatto professione monastica solo nella imminenza della elezione stessa e nella speranza di questa, si vedano, avanti, le pp. 232-236 e n. 305.

¹³³ ARNOLFO, 1. III, c. 10 (ed. cit., p. 19).

¹³⁴ La predicazione era riservata ai diaconi e ai preti; Landolfo Cotta età stato ordinato soltanto chierico notaio, che era appunto un ordine minore della Chiesa milanese: «Chorum gloriosae virginis Mariae clericus quidam nomine Landulfus, de magna prosapia oriundus, curialiter die ac nocte frequentans, unus de notariis debebat» (LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 5, ed. cit., p. 76). Landolfo Cotta aveva particolari virtù e passione oratorie, e, finché fu in vita, sostenne il maggior peso della predicazione patarinica. «Omnes maiores et minores clericos... cotidie... verbis ac factis turpissimis indecenter insequabatur. Itaque lingua eius modo dulcem, modo amabilem aquam... perfundens...» (LANDOLFO SENIORE., 1. III, c. 5, ed. cit., p. 76). ARNOLFO dice che Arialdo si associò Landolfo Cotta perché questi era «expeditioris linguae ac vocis» (1. III, c. 10, ed. cit., p. 19). Pier Damiani definisce Landolfo Cotta «peritiae litteralis nitore conspicuum» (PETRI DAMIANI *Opusculum XLII: De fide Deo abstricta non fallenda*, in *PL*, CXLV, col. 667).

¹³⁵ LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 1 (ed. cit., p. 73).

¹³⁶ LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 18 (ed. cit., p. 87).

¹³⁷ ANDREA, c. 10 (ed. cit., p. 1056): «Tres quippe ordines in sancta ecclesia habentur: unus predicatorum, alter continentium, tertius coniugatorum. Primus namque debet contra hanc [scilicet symoniacam heresim] ardere indefessa exortatione, continentibus autem assidua oratione, vos vero qui coniugati estis et de vestrarum labore manuum vivitis, ut Deus omnipotens hanc ab ecclesia sancta repellat et disperdat, cotidie ardentius operibus elemosinarum instare debetis... Si enim hii, quibus est scientia officiumque predicandi commissum, qualibet ex causa tacuerint, non solum continentibus, quorum predicatio tanto esse debet liberior et veracior, quanto constat quia sunt ab omni re seculari expediti et sacrae legis meditatione assidua edocti, verum etiam vos qui estis idiotae ignarique scripturae communibus verbis, quibus valetis, invicem vos cautos ab hac nequitia reddere debetis». (Evidentemente i 'praedicatores' sono i chierici, i 'continentes' sono i monaci e i 'coniugati' sono i laici).

continua (nel testo agiografico) il discorso di Arialdo rivolgendosi ai laici - «vos qui estis idiotae ignarique scripturae, communibus verbis, quibus valetis, invicem vos cautos ab hac nequitia (la simonia) reddere debetis».

Ora, in questo passo non si tratta, per i laici, di un vero e proprio ufficio di predicazione, bensì di un impegno di scambievoli avvertimenti a vigilare contro le insidie nascoste della simonia: soprattutto il pericolo di comunicare con simoniaci non palesemente noti come tali. E che si trattasse solo di semplici discussioni, a volte limitate nel ristretto ambito familiare, è confermato dal passo che - nel testo di Andrea - segue immediatamente quello citato: «si per illam urbem incederes, preter huius rei contentionem, undique vix aliquid audires, alii siquidem simoniacam excusantes, alii eam constanter damnantes». Erano, dunque, solo private discussioni. Discussioni che, come si può ricavare dall'ultimo passo ora citato, vertevano anche su questioni squisitamente dottrinali. E possiamo aggiungere che sarebbe veramente arduo ammettere, anche se non ci fossero chiare prove contrarie, che quelle questioni potessero essere tema di una vera e propria «predicazione» laicale!

5. Le fonti ostili alla pataria, se dunque non imputano ai patarini laici di aver usurpato l'ufficio della predicazione, accusano invece Erlembaldo di essersi assunto il compito, egli laico, di giudicare i chierici. Il cronista Arnolfo descrive Erlembaldo «ad placitum... clericorum peccata dijudicans»¹³⁸, e altrove lamenta che il duce della pataria si era fatto, sebbene laico, interprete e applicatore del diritto canonico: «videtur nobis ratum ut ius ecclesiasticum doctor exhibeat ecclesiasticus, non ydiota laycus»¹³⁹.

Molto probabilmente in questi giudizi celebrati da un laico nei riguardi di chierici doveva essere applicato, data l'accesa atmosfera di scandalo che si era determinata, il principio della 'notorietà del delitto', per cui, in caso di colpa generalmente manifesta, il giudice procedeva speditamente alla sentenza senza che fosse stata presentata un'accusa formale e fossero stati ascoltati testimoni¹⁴⁰. Ricordiamo che in particolare, i suddiaconi, i diaconi e i preti nicolaiti non nascondevano niente affatto di essere ammogliati, ma sostenevano la liceità del loro matrimonio¹⁴¹.

¹³⁸ ARNOLFO, 1, III, c. 16 (ed. cit., pp. 21-22); «Arialdu... tali destitutus collega Landulfo, instigat Arlembaldum assidue defuncti fratris vicem suscipere. Qui, cum esset laycus, quasi fraternae gratia pietatis, opus sibi praesumpsit indebitum, Arialdu verbis adeo credulus, ut quos frater flagellis ceciderat, ipse percutiat scorpionibus et residuum locustae comedat bruchus, ad placitum, si quae sunt, clericorum peccata dijudicans. Dum ergo laicus iudicat, clericus tantum vapulat».

¹³⁹ ARNOLFO, 1, III, c. 17 (ed. cit., p. 22).

¹⁴⁰ Cfr. l'importante articolo di A. CARBONI, *La notorietà del delitto nelle riforme ecclesiastiche medioevali*, in «Studi Sarsaresi», ser. II, XXVIII [1959], fasc. I-II, pp. 49-99.

¹⁴¹ Cfr. CARBONI, *La notorietà del delitto*, cit., p. 78. Il Carboni ha mostrato come nell'età della riforma, in seguito alle aspre polemiche sorte, si venne elaborando un concetto di 'notorietà del delitto' che richiedeva non solo la diffusa fama pubblica, ma anche l'ammissione del fatto da parte del reo, (È questa, ad esempio, la teoria di Bernardo da Costanza). E i nicolaiti, ammettendo il fatto del loro matrimonio, ricadevano certo anche entro questo più ristretto concetto di 'notorietà'. Ma lo stesso Bernardo riteneva anche che il procedimento secondo il principio della 'notorietà' si potesse applicare soltanto se il reo ammettesse sia il fatto, sia l'illiceità di questo. In caso - invece - di contestazione della illiceità del fatto, si rendeva necessario (secondo la teoria esposta da Bernardo e abbastanza diffusa) un processo canonico ordinario, cioè una decisione sinodale. (*La Epistula Bernhardi ad Adalbertum* è edita in *MGH, Libelli de lite*, II, pp. 29-47: il passo che ci interessa è alle pp. 32-33). Ora, i nicolaiti cercavano appunto di giustificare sul piano giuridico la loro posizione. E anche i simoniaci facevano qualche tentativo in questo senso, distinguendo l'acquisto del beneficio da quello dell'ufficio. [Recentemente il Capitani e poi il Miccoli hanno richiamato l'attenzione su di un passo dell'*Adversus symoniacos* di UMBERTO DI SILVA CANDIDA (1, III, c. 43, ed. cit. *MGH, Libelli de lite*, p. 252), nel quale si afferma che «super male viventibus Christi ministris catholica plebs debet catholicorum expectare synodum nec abicere donec eos abiciat comministrorum suorum arbitrium... Solet nempe evenire ut quod imperfectis videtur intolerabile, perfectis videatur tolerabile; et e contrario perfectis videatur intolerabile quod imperfectis tolerabile. Quo ambiguo ne forte fallatur aut scandalizaretur ecclesia, patienter expectandum est et sapienter donec synodalis illud discernat et determinet sententia. Quam qui censet expectandum et in hereticis post concilia semel habita de illis, nescio an catholicus dici posset; nam cuicumque quaelibet haeresis in ecclesia videtur tolerabilis, haud dubie a catholica naufragavit fide aut excidit». Giustamente osserva il Miccoli che questa teoria di Umberto di Silva Candida esclude che si possa attendere una nuova decisione sinodale prima di procedere secondo il principio della 'notorietà' contro eresie già condannate, e in particolare contro la simonia (e contro il nicolaismo), purché si tratti di persone

Il principio della 'notorietà del delitto' aveva già una lunga tradizione nel diritto canonico, e acquistò particolare fortuna durante il periodo della riforma ecclesiastica: lo dimostrano - fra l'altro - un passo del pur antigregoriano Guido da Ferrara (nel *De schismate Hildebrandi*), la corrispondenza di Adalberto e di Bernoldo con Bernardo di Costanza, e alcuni precisi riferimenti del cronista Bertoldo. Il principio stesso fu recepito dalle collezioni canoniche di Deusdedit. e di Anselmo, dalla *Tripartita* e dal *Decretum* e dalla *Panormia* di Ivo di Chartres¹⁴². E notiamo che fra i testi sui quali la tradizione fondava il principio della 'notorietà' erano un passo di san Paolo e il relativo commento dello Pseudo-Ambrogio¹⁴³: autori ben noti in Milano ai patarini e ai loro avversari¹⁴⁴.

Il principio della 'notorietà del delitto' era prescritto e veniva applicato anche nelle procedure extragiudiziali: il concilio lateranense del 1059 ordinava appunto che, qualora sussistesse la notorietà del concubinato, i laici dovessero disertare le funzioni dei chierici colpevoli senza che fosse intervenuta alcuna decisione giudiziaria¹⁴⁵. E noi sappiamo bene che i patarini milanesi seguirono con impegno questa prassi. C'è di più: sulla notorietà del matrimonio o del concubinato dei membri del clero insiste l'ex-patarino Andrea: «En ipsi, ut cernitis, sicut laici palam uxorem ducunt, stuprum quemadmodum sclestes laici secuntur»¹⁴⁶.

Con le loro *Costituzioni* del 1° agosto 1067 i legati pontifici in Milano, Mainardo e Giovanni

notoriamente colpevoli o confesse. Non sappiamo se questa teoria del cardinale influisse direttamente sui patarini, sui quali egli esercitò indubbiamente notevole influenza. Certo, i palatini agirono in questa direzione. Cfr. O. CAPITANI, *Immunità vescovili ed ecclesiologia in età pregregoriana e gregoriana*, in «Studi medievali», 3^a s., III (1962), p. 567, n. 84; ora nel volume dallo stesso titolo, cit., pp. 43-44, n. 84; e G. MICCOLI, *Introduzione* al volume *Chiesa gregoriana*, cit., pp. 11-12, n. 26 bis].

¹⁴² Tutte le citazioni sono date dal CARBONI, *La notorietà del delitto*, cit., pp. 78-84. È strano che sia sfuggito al pur attentissimo studioso un passo delle *Costituzioni* emanate a Milano il 1° agosto 1067 dai legati pontifici Mainardo e Giovanni Minuto: «Presbiter..., aut diaconus vel subdiaconus, feminam ad fornicandum palam retinens, donec in culpa manserit, nec officium faciat nec ecclesie beneficium habeat. Qui vero non retinet et eventum ex humana conditione ceciderit, postquam manifestum veraciter fuerit, suspendatur ab officio tantum, donec per poenitentiam satisfecerit. Statuimus insuper neminem predictorum graduum clericum ex suspitione dampnari, ita ut nec officio careat, nec beneficio, nisi ipse forte confessus vel per idoneos testes veraciter sit convictus». Il procedimento giudiziale per 'notorietà del delitto' è qui affermato molto chiaramente; ma si distingue la vera e propria 'notorietà' dal semplice 'sospetto': in questo secondo caso è necessaria la confessione del reo o la prova testimoniale. Le *Constitutiones quas legati sedis apostolicae Mediolanensibus observandas praescripserunt* ci sono giunte in due redazioni: una, che sembra quella destinata all'arcivescovo, è stata edita da HARDUIN, *Acta Concil.*, VI/1, coll. 1081-1086, e di qui è stata riportata in MANSI, *Concilia*, XIX, coll. 946-948 e nei *RR. II. SS.*, IV, pp. 32-33; un'altra redazione, destinata alla canonica di S. Ambrogio, è stata edita, sulla base di una pergamena rintracciata nell'archivio di questa istituzione, dal Pflugk-Hartung, con apparato critico riguardante anche le varianti fra le due redazioni (cfr. J. VON PFLUGK-HARTUNG, *Iter italicum*, I, Stuttgart 1883, pp. 424-429). Le differenze fra le due redazioni riguardano alcuni particolari che hanno suggerito al Pflugk-Hartung l'ipotesi dei due rispettivi destinatari e solo di rado hanno qualche rilievo sostanziale. La redazione per S. Ambrogio sembra in genere più scorretta (specialmente per qualche lacuna); ma non sappiamo se la redazione che si ritiene destinata all'arcivescovo non sia stata formalmente ritoccata dall'Harduin (il manoscritto non è ora rintracciabile). Il confronto fra le edizioni delle due redazioni consente a volte di emendare e di integrare il testo e pertanto di renderne meglio comprensibili alcuni passi. Il passo citato in questa nota è in HARDUIN, *Acta Concil.*, cit., col. 1083 e in PFLUGK-HARTUNG, *Iter italicum*, cit., I, pp. 425-426: nella citazione ho seguito l'edizione dell'Harduin perché la redazione edita dal Pflugk-Hartung è in questo passo corrotta. Per uno studio sulle *Constitutiones* dal punto di vista sociale si veda VIOLANTE, *La società milanese*, cit., pp. 209 ss.; per un esame generale del testo dal punto di vista ecclesiastico si veda l'appendice del MICCOLI al suo articolo *Per la storia*, loc. cit., pp. 115-123. (Né io stesso né il Miccoli, nei due lavori citati, avevamo preso in considerazione l'edizione del Pflugk-Hartung).

¹⁴³ I COR., 5; e Commentaria in XII epistolas beati Pauli: in ep. I ad Cor., Cap. V, in PL, XVII, coll. 219 AB. Cfr. CARBONI, *La notorietà del delitto*, cit., pp. 56-57.

¹⁴⁴ Testi di san Paolo sono molto citati da Andrea, da Arnolfo e soprattutto da Landolfo Seniore; lo Pseudo-Ambrogio è conosciuto sia da Andrea che da Landolfo Seniore.

¹⁴⁵ *Nicolai II synodica generalis*, cap. 3, ed. in *MGH, Legum s. IV, Const. Et acta publ.*, I, nr. 384. p. 547: «Ut nullus missam audiat presbyteri quem scit concubinam indubitanter habere aut subintroducere mulierem».

¹⁴⁶ ANDREA, c. 4 (ed. cit., p. 1052). Tutta l'opera dell'agiografo insiste sulla immediata e aperta evidenza delle colpe dei sacerdoti: si veda anche il passo che precede di poco quello da me citato nel testo: «vos vestros sacerdotes putatis veros, quos incunctanter constat esse falsos». Altrove (c. 6, ed. cit., p. 1053) ANDREA fa dire al moneteiere Nazario che, rispetto alla vita dei laici, quella dei sacerdoti «ut omnes inspiciamus non solum non mundior, verum etiam sordidior perspicue cernitur».

Minuto, stabilirono che fossero effettuati procedimenti giudiziari secondo il principio della 'notorietà' contro preti, diaconi e suddiaconi concubinari quando si trattasse di colpe apertamente manifeste, richiedendo invece la confessione del reo o le prove testimoniali in caso di semplici sospetti e vietando - in ogni caso - ai laici di giudicare i chierici¹⁴⁷. Ora, pare molto probabile che le *Costituzioni*, con il disporre (nei limiti suddetti) l'applicazione del principio della 'notorietà', legittimassero una procedura già adottata in Milano, eliminando - come in altre questioni - soltanto gli abusi commessi dai patarini¹⁴⁸.

Possiamo pensare che, molto spesso, durante le agitazioni patariniche, un anonimo grido accusatore si levasse dalla folla contro un ecclesiastico e, senza alcuna procedura giudiziaria, bastasse a scatenare i patarini più accesi contro la casa del malcapitato. Altre volte, invece, erano celebrati dei giudizi¹⁴⁹, ma speditamente, sotto la pressione della folla; del resto le accuse popolari di delitti a tutti noti (cioè la 'notorietà del delitto') potevano allora rendere superflua la presentazione di un'accusa formale e l'esame di testimoni, secondo una procedura che sappiamo largamente conosciuta in quel periodo.

Il cronista Landolfo Seniore afferma che Erlembaldo bandì - per mezzo di trenta uomini - l'ordine che i diaconi e i preti giurassero, insieme con dodici testimoni, di non aver mai avuto rapporti sessuali con donne dopo il giorno della ordinazione; altrimenti, sarebbero stati privati di tutte le loro sostanze: ciò egli avrebbe fatto al fine di procurarsi il danaro e l'oro occorrenti per sostenere il movimento patarino¹⁵⁰.

Ora, noi sappiamo che nella tradizione canonica, nel caso che fosse diffusa fama di delitti d'un chierico senza che tuttavia fosse presentata un'accusa formale, era prevista anche la procedura per giuramento purgatorio, secondo la quale era posta al chierico stesso l'alternativa di dichiararsi innocente con giuramento, o di riconoscersi colpevole¹⁵¹. In genere questa procedura era teoricamente propugnata, ed era applicata, in sostituzione di quella, più spedita, di condanna per 'notorietà del delitto'¹⁵². Il ricorso al giuramento purgatorio tendeva infatti a salvare gli ecclesiastici da una condanna affrettata e soprattutto a liberarli dalle accuse popolari¹⁵³, lasciando a loro la responsabilità morale di fronte a Dio.

Il giuramento purgatorio si venne progressivamente assimilando alla prova del processo germanico, sicché fu richiesta la partecipazione di congiuratori ('sacramentales')¹⁵⁴. E così quel giuramento purgatorio che in origine era semplicemente una prova sussidiaria, nel caso che

¹⁴⁷ Per quest'ultimo punto, cfr. sopra p. 183 e n. 142.

¹⁴⁸ Tutto il resto delle *Costituzioni* è volto ad accettare - per quanto possibile - la prassi del movimento riformatore patarino, eliminandone tutti gli abusi.

¹⁴⁹ Nel mio volume su *La pataria* (cit., p. 191) sostenni che «anche quando vi furono... adunanze di popolo accanto ai capi del movimento patarino per celebrare un giudizio sulla dignità morale dei sacerdoti, questi processi non poterono assumere aspetto e figura giuridici». Le obiezioni mosse dal CARBONI (*La notorietà del delitto*, cit., pp. 82-83) mi hanno convinto del contrario. Continuo a ritenere tuttavia che, ad ogni modo, i processi celebrati da Erlembaldo (o da altri capi patarini laici) nei riguardi di ecclesiastici non possono essere stati il germe di un'organizzazione comunale: si trattava non di processi civili, ma di processi canonici, anche se irregolari per il fatto che un laico prendeva il posto della competente autorità ecclesiastica nel giudicare. La funzione del popolo era soltanto quella di portatore della fama dei delitti commessi dai chierici. Non v'è infatti alcuna traccia di un vero e proprio organismo giudiziario al quale partecipassero i rappresentanti dei vari 'ordini' della popolazione milanese, come avvenne poi nelle prime istituzioni comunali. E, infine, non si può trovare alcun elemento che faccia pensare a un trasferimento dei poteri giudiziari dal campo ecclesiastico ad altri campi.

¹⁵⁰ LANDOLFO SENIORE, I, III, c. 21 (ed. cit., p. 89): «Cum autem nummos aut aurum e quibus cottidie suos retinebat iustos non haberet, statim quasi imperator legem super sacerdotes per triginta mittebat viros, dicens: 'Si sacerdos aut levita cum duodecim testibus verbis evangelicis iurare posset quod a diebus quibus consecrationem accepit cum femina non concubuerit, liber permaneat; sin autem, ab omni substantia, quam habet privetur». Questo passo era sfuggito alla pur attentissima ricerca del Carboni. Il cronista commenta (ibidem): «novum placitum nova dedit praecepta».

¹⁵¹ La procedura per giuramento purgatorio era fondata su un decretale di Gregorio II dell'anno 726 (ed. MANSI, *Concilia*, XII, col. 245; e riportata nel *Decreto* di GRAZIANO: C. II, qu. 5, c. 5) e fu sostenuta poi da molti altri testi; cfr. CARBONI, *La notorietà del delitto*, cit., pp. 60-61.

¹⁵² *La notorietà del delitto*, cit., pp. 60-61, 67.

¹⁵³ *La notorietà del delitto*, cit., pp. 61 e 68 (v. soprattutto, nella p. 68, la n. 58).

¹⁵⁴ *La notorietà del delitto*, cit., p. 68 e bibliografia ivi citata.

mancassero accusa e testimoni¹⁵⁵ o che sussistesse soltanto vaga fama pubblica e non vera 'notorietà del delitto'¹⁵⁶, finì con il diventare - specialmente nelle diocesi di Germania - una prova prevalente o addirittura esclusiva rispetto alle altre¹⁵⁷. Naturalmente, il principio della 'notorietà' si affermò - rispetto al giuramento purgatorio - nei periodi nei quali maggiore fu l'impegno della riforma ecclesiastica: nella prima età carolingia e in quella compresa fra la metà del secolo XI e la metà del XII¹⁵⁸.

Qual è dunque il significato che si può rilevare nella procedura imposta da Erlembaldo secondo la testimonianza di Landolfo Seniore? Al contrario di quanto abbiamo visto, il cronista attribuisce una particolare severità alla procedura per giuramento purgatorio ordinata dal capo patarino. Infatti sembra, anzitutto, che il provvedimento riguardasse sistematicamente tutti i diaconi e i preti. In secondo luogo, il numero dei congiuratori era elevato a dodici (non è specificato se chierici o laici, ma è da pensare a laici), mentre - ad esempio - la sinodo moguntina dell'anno 852 richiedeva per i diaconi tre e per i preti sei 'sacramentales', appartenenti al medesimo 'ordine' del convenuto¹⁵⁹.

La perdita di tutte le sostanze comminata agli ecclesiastici ritenuti colpevoli, della quale parla Landolfo Seniore, doveva verosimilmente riguardare soltanto i benefici e non i patrimoni privati. Ma non è da escludere che i possessi beneficiari sottratti agli ecclesiastici concubinari servissero, in mancanza di chierici degni che potessero subentrare nei rispettivi uffici, a finanziare il movimento patarino, come sostiene il cronista: nelle aspre lotte religiose della seconda metà del secolo XI tutte le parti in causa avevano bisogno estremo di danaro¹⁶⁰.

Tutto considerato, è da ritenere che il provvedimento, preso da Erlembaldo, di imporre il giuramento purgatorio ai diaconi e ai preti milanesi non mirasse certo a salvare la loro reputazione né a mantenerli nei rispettivi uffici e benefici. Per l'atmosfera tesissima determinata dall'agitazione patarinica doveva essere particolarmente difficile trovare dodici persone disposte a giurare sulla innocenza di sacerdoti accusati dalla fama pubblica¹⁶¹. Probabilmente, il capo patarino intendeva - diremmo - 'rastrellare' tutti i diaconi e i preti che fossero indicati come colpevoli dalla voce del popolo e condannarli con una procedura già nota che potesse apparire meno sbrigativa di quella per 'notorietà' e soprattutto libera dalle dirette pressioni popolari.

Forse in momenti diversi, sia la procedura secondo il principio della 'notorietà del delitto' che quella mediante giuramento purgatorio con l'aggiunta di sacramentales dovettero essere seguite nei giudizi celebrati da Erlembaldo (o anche da altri laici patarini) contro gli ecclesiastici milanesi.

¹⁵⁵ *La notorietà del delitto*, cit., pp. 67-68 e 69.

¹⁵⁶ *La notorietà del delitto*, cit., p. 70. Come abbiamo visto (pp. 183-186), anche le *Costituzioni* milanesi dei legati pontifici Mainardo e Giovanni Minuto vietavano i procedimenti giudiziari informali e sbrigativi in caso che non ci fosse vera e propria 'notorietà' bensì semplici sospetti; ma in questo ultimo caso esse prescrivevano solo la confessione del reo o le prove testimoniali, e non facevano menzione del giuramento purgatorio.

¹⁵⁷ *La notorietà del delitto*, cit., p. 68 e bibliografia ivi citata. A Roma invece (cfr. p. 69) neppure nel secolo IX (periodo del suo massimo vigore) il giuramento purgatorio ebbe tale forza da escludere le prove degli accusatori, ché anzi fu sempre subordinato alla mancanza di queste. L'autore rinvia a un frammento di epistola di Stefano V (ed. *PL*, CXXIX, col. 806 CD; e riportato nel *Decreto* di GRAZIANO: C. XV, q. 5, c. 1), frammento che si ritiene fosse in origine unito a un altro, tratto da un'epistola dell'anno 887 al vescovo di Teano (ed. *PL*, CXXIX, col. 806 BC; riportato nel *Decreto*: C. II, q. 1, c. 17). I due frammenti sono regestati come parti di una medesima lettera da Jaffé, nr. 3434.

¹⁵⁸ CARBONI, *La notorietà del delitto*, cit., pp. 61-62, 72-83.

¹⁵⁹ Cap. 8. Il testo è edito in *MGH, Legum s. II, Capitularia*, n. nr. 249, p. 188; cfr. CARBONI, *La notorietà del delitto*, cit., pp. 68-69.

¹⁶⁰ C. VIOLANTE, *I vescovi dell'Italia centro-settentrionale e lo sviluppo dell'economia monetaria*, nel volume *Vescovi e diocesi in Italia nel medioevo*, cit., pp. 193-217; cfr. in particolare le pp. 200 ss. e bibliografia ivi citata.

¹⁶¹ La stessa difficoltà di trovare un notevole numero di 'sacramentales' disposti a partecipare a un giuramento purgatorio, in presenza di una cattiva fama pubblica e di una diffusa ostilità, era lamentata dall'arcivescovo di Reims, Manasse, al legato pontificio Ugo di Die, pochissimi anni dopo le agitazioni patariniche guidate da Erlembaldo a Milano: «Quod, inquam, dicitis, ut, etiamsi accusatores desint, me debeam cum tot et talibus, et tam brevi spatio perquisitis testibus expurgare...» (ed. BOUQUET, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, XIV, col. 784). L'arcivescovo Manasse lamentava anche i particolari requisiti che erano richiesti per i congiuratori e il breve tempo concessogli per trovarli: imposizioni che non è ardito immaginare fossero fatte anche da Erlembaldo ai chierici milanesi, sì da rendere almeno difficile l'effettuazione del giuramento purgatorio. Bisogna pensare alla temperie rivoluzionaria in cui si agiva allora.

6. Uno degli aspetti fondamentali del movimento patarino fu dunque costituito dai processi celebrati dai laici nei riguardi degli ecclesiastici: ne sono prova i provvedimenti emanati da sinodi, da papi, da legati pontifici contro tale abuso.

Un canone del concilio lateranense del 1059, forse con riferimento appunto all'attività dei patarini, vietava ai laici di giudicare chierici di qualsiasi 'ordine'¹⁶².

Qualche anno più tardi, una lettera (o decreto sinodale) di Alessandro II¹⁶³ vietava severissimamente a ecclesiastici e a laici, di qualsiasi dignità o grado, di imprigionare, maltrattare o privare dell'ufficio vescovi, preti e chierici, se prima non fosse stato celebrato un regolare processo canonico: «nisi forte iudicatum canonicè». Il testo, giuntoci acefalo e frammentario, doveva riferirsi, se non alla pataria milanese, certo a un ambiente riformatore - di chierici e di laici - molto simile a quella.

I medesimi principi ispirarono le *Costituzioni* emanate il 1° agosto 1067 dai cardinali Mainardo e Giovanni Minuto al termine della loro legazione a Milano¹⁶⁴. Nel documento si disponeva, fra l'altro, che nessun chierico «pro cuiusquam peccati culpa, vel officii sui aliqua in Deum offensa» (cioè per motivi spirituali) potesse essere sottoposto al giudizio di laici. Significativa era la motivazione: la difesa della dignità di tutti gli uffici ecclesiastici, secondo i rispettivi gradi («quia cuncta ecclesiastica officia in status sui dignitate consistere volumus»)¹⁶⁵.

Era prevista una sola eccezione e riguardava i laici che avessero chierici «in sua potestate» (per averli investiti di una chiesa privata o per averli legati a sé con vincoli feudali). Il laico che si fosse trovato in queste condizioni aveva l'obbligo di denunciare all'arcivescovo e agli ordini della cattedrale il chierico sottoposto alla sua potestà che egli sapesse «in veritate» colpevole di concubinato: se le autorità avessero agito secondo il loro dovere allontanando dall'ufficio il reo, il laico lo avrebbe privato anche del beneficio qualora fosse «obduratus in culpa» e non «accidentaliter lapsus»¹⁶⁶. Unicamente nel caso che le autorità ecclesiastiche avessero trascurato di

¹⁶² Nicolai II *synodica generalis*, cap. 10 (ed. MGH, *Legum s. IV, Const. et acta publ.*, I, nr. 384, p. 548): «Ut cuiuslibet ordinis clericos laici non iudicent nec de ecclesiis eiciant». (A questa seconda proposizione - «nec de ecclesiis eiciant» - si deve intendere sottintesa l'aggiunta: «senza un preventivo regolare giudizio canonico»: lo fa pensare - fra l'altro - l'inciso «nisi forte iudicatum canonicè», che è nel testo citato alla nota seguente). Qualche cosa di simile avvenne per un capitolo della sinodo lateranense dell'aprile 1059: il testo riferito dalla epistola sinodica di Nicolò II, come ci è giunto attraverso la tradizione manoscritta («ut per laicos nullo modo quilibet clericus aut presbyter obtineat ecclesiam, nec gratis, nec pretio»), deve ritenersi privo della frase conclusiva: «sine consensu episcopi in cuius parochia est». Cfr. G. B. BORINO, *L'investitura laica dal decreto di Nicolò II al decreto di Gregorio VII*, in *Studi Gregoriani*, v. Roma 1956, pp. 345-359, e in particolare le pp. 345-347.

¹⁶³ ALEXANDRI II *Epistula CXXXVI* (in *PL*, CXLVI, col. 1412): «Si quis deinceps priorum, aut cuiuscumque dignitatis vel cuiuscumque ordinis laicorum episcopum comprehenderit, percusserit aut aliqua vi a propria sede expulerit, nisi forte iudicatum canonicè, auctores et cooperatores tanti sceleris anathematizentur et bona eorum ecclesiae ipsius iuris perpetuo tradantur. Si vero in presbyterum vel in quemcumque inferiorum graduum clericum haec eadem praesumpserit, canonicae poenitentiae atque depositioni subiacebit. Si contumax fuerit, excommunicetur», Cfr. VIOLANTE, *La pataria*, cit., p. 190. Questo testo del papa Alessandro II è stato illustrato molto finemente dal MICCOLI (*Per la storia*, cit., pp. 119-121), il quale giustamente - a mio parere - ha ritenuto che la disposizione pontificia riguardasse non solo i laici, ma anche i chierici (i «priors») e in particolare i canonici, i quali erano molto legati agli ambienti patarini, e ha legittimamente supposto che queste circostanze fanno pensare che la lettera, se non era indirizzata ai Milanesi, almeno avesse presente la situazione milanese.

¹⁶⁴ Per queste *Costituzioni* si veda la nota 142 a p. 184. Su Mainardo si veda ora il saggio di L. GATTO: *Mainardo, vescovo di Silvacandida e abate di Pomposa*, in «Rivista di storia della Chiesa in Italia», XVI (1962), pp. 201-248.

¹⁶⁵ Ed. HARDUIN, cit., col. 1083; ed. PFLUGK - HARTTUNG, *Iter italicum*, I, p. 426: «qualiter autem quisque horum pro ordinum inequalitate vel culpe varietate officium ac beneficium perdat, ideo scribimus quia cuncta ecclesiastica officia in status sui dignitate consistere volumus, et nullum clericorum pro cuiusquam peccati culpa vel officii sui aliqua in Deum offensa in iudicio laicorum a modo esse permittimus, sed modis omnibus in perpetuum prohibemus».

¹⁶⁶ Il testo delle *Costituzioni* distingueva infatti il caso di concubinato permanente dal caso di fornicazione commessa una volta tanto: nel primo caso era prevista la perdita dell'ufficio e del beneficio; nel secondo era comminata solo la perdita dell'ufficio finché il reo non avesse fatto adeguata penitenza. «Presbiter... aut diaconus vel subdiaconus, feminam ad fornicandum palam retinens, donec in culpa permanserit nec officium faciat nec ecclesie beneficium habeat. Qui vero non retinet et eventu ex humana conditione ceciderit, postquam manifestum veraciter fuerit, suspendatur ab officio tantum, donec per penitentiam satisfecerit». Ed. HARDUIN, cit., col. 1083; ed. PFLUGK-HARTTUNG, *Iter italicum*, I, pp. 425-426: ho seguito l'edizione dell'Harduin: la pergamena edita da Pflugk-Harttung è in questo passo corrotta.

giudicare le colpe evidenti di concubinato a loro denunziate, il laico aveva la facoltà e il dovere di impedire, al chierico indegno che era «in sua potestate», non solo di detenere il beneficio, ma anche di esercitare l'ufficio finché non desistesse dal peccato e non facesse adeguata penitenza. E il beneficio sottratto al colpevole non poteva essere attribuito a laici, ma doveva essere sfruttato a utilità della chiesa a cui egli apparteneva e degli altri ministri di questa, finché non fosse assegnato al chierico riconciliato o a un altro, subentrante nel suo ufficio¹⁶⁷.

Lo spirito di questa parte delle *Costituzioni* era rivolto essenzialmente a eliminare le violenze e i soprusi dei laici e tendeva a riportare tutte le questioni dottrinali, morali e disciplinari del clero sotto l'esclusiva potestà dell'arcivescovo e del clero ordinario della cattedrale di Milano, o, mancando questi alla loro funzione, sotto la potestà dei vescovi suffraganei¹⁶⁸.

Ai patarini restava il compito di denunciare alle autorità canoniche diocesane e provinciali le colpe dei chierici, e di portare a esecuzione le disposizioni delle sentenze legittimamente pronunziate, qualora i condannati e i loro aderenti vi si fossero rifiutati od opposti.

Evidentemente tale concezione istituzionale, rispettosa della gerarchia d'ordine diocesana e provinciale, non poteva certo riguardare solo la particolare situazione della Chiesa milanese, in quel momento, ma doveva avere validità generale. L'intervento diretto del pontefice romano nelle vicende della Chiesa milanese e il suo ricorrere all'azione dei patarini scavalcando le autorità ecclesiastiche locali furono infatti iniziative eccezionali, prese a causa di una situazione contingente che si voleva appunto normalizzare con mezzi straordinari. Nulla toglie a queste considerazioni il fatto che la inefficienza, la indegnità, la incapacità canonica delle autorità ecclesiastiche della diocesi e della provincia di Milano perdurarono in realtà a lungo, anche dopo la legazione dei cardinali Mainardo e Giovanni Minuto.

Questi concetti sono chiaramente espressi nella parte introduttiva appunto delle *Costituzioni* milanesi, dove si afferma la supremazia della Chiesa romana e il suo diritto-dovere di intervenire nelle questioni interne delle singole Chiese vescovili per sanarne i mali, a condizione - però - che questo non possa essere fatto per opera delle autorità canoniche locali: «... omnium caput summumque apicem Romanam, cui per beatum Petrum non solum terram sed et ipsos coelos ligandos dedit, [Deus] constituit ecclesiam, ut quicquid ubique ecclesiarum pravitate reparari ibi non poterit, ab ea, quasi ab origine et magistra, corrigatur...»¹⁶⁹.

¹⁶⁷ «Si quis autem laicus cuiusque ordinis prescriptorum graduum clericos in sua potestate habens, cum primum sciverit [in veritate] aliquem ex eis vel feminam... retinere vel in fornicationis crimen casu cecidisse, statim per se vel per suum nuntium hoc studeat indicare archiepiscopo et ordinariis Mediolanensis ecclesie, quibus cura ista commissa fuerit. Si ipse aut ipsi illi ad manendum scilicet in culpa obdurato vel accidentaliter lapsos interdixerint - ut dignum est - officium, ipse laicus postmodum interdicit tantum obdurato beneficium. Sin vero archiepiscopus vel sui ordinarii, postquam audierint, hoc neglexerint, ipse laicus, quicumque sit, ex tunc in sua potestate nec officium tacere nec beneficium alicui ex illis permittat tenere, donec culpam deserat et digne Deo per penitentiam satisfaciat. Verum precipimus ut illud beneficium quod cuiquam clericorum aufertur nullus laicus in suum usum vel lucrum accipiat nec alicui suorum tribuat, sed ad ipsius ecclesie opus et utilitatem servetur et expendatur, < donec > vel ipse, si dignus fuerit, reconcilietur seu alter loco eius restituatur». Ed. HARDUIN, cit., .coll. 1083-1084; ed. PFLUGK - HARTTUNG, *Iter italicum*, I, pp. 426-427 (ho seguito l'edizione del Pflugk - Harttung, mettendo fra parentesi quadre le parole integrate sulla base dell'edizione Harduin e in parentesi angolari la parola corretta secondo l'edizione Harduin. Quest'ultima non ha l'acceso agli ordinari della cattedrale). Non comprendo come il MICCOLI (*Per la storia*, cit., p. 121) possa opinare che «una via d'uscita rimanesse sempre al movimento patarinico dove si riconosceva al laico la possibilità, nel caso che la sua denuncia all'arcivescovo non trovasse seguito, di procedere autonomamente». Egli stesso infatti aggiunge, immediatamente dopo, che «il richiamo [a un rapporto di natura feudale fra il laico e il chierico colpevole] ha valore non tanto per legittimare questa facoltà, quanto piuttosto per evitare che, fondandosi su di esso, il laico procedesse a giudizio contro il chierico direttamente, senza ricorrere all'arcivescovo ». Le *Costituzioni* concedevano invero solo una ben limitata 'via d'uscita', e subordinata al mancato giudizio dell'arcivescovo e anche degli ordinari della cattedrale. (Il Miccoli non accenna a questi ultimi perché non conosce la redazione delle *Costituzioni* edita dal Pflugk - Harttung). Che nel fatto i patarini eludessero le norme stabilite dalle *Costituzioni*, è tutt'altro discorso.

¹⁶⁸ «Illos autem omnes clericos et laicos, qui contra simoniacos et incontinentes clericos, ut per rectam fidem ne haec mala fierent operam darent, iuraverunt et per hoc incendia, depraedationes, sanguinum effusiones multasque iniustas violentias fecerunt, omnimodo prohibemus ne haec ulterius faciant; sed, semetipsos custodiendo et pro his qui ea non servant, archiepiscopo suo, ordinariis huius ecclesiae suffraganeisque episcopis quod canonicum est suggerendo et cum bono animo supplicando, in his operam tribuant, hoc est studium habeant». Ed. HARDUIN, cit., col. 1084; ed. PFLUGK - HARTTUNG, *Iter italicum*, I, pp. 427-428.

¹⁶⁹ Ed. HARDUIN, cit., col. 1082; ed. PFLUGK - HARTTUNG, *Iter Italicum*, I, pp. 424-425.

7. Il rapporto che si instaurò fra Alessandro II e i patarini ebbe un carattere - sotto determinati aspetti - simile a quelli che, nel medesimo torno di tempo, furono stabiliti dal papa con altri laici impegnati in imprese politico-militari per l'affermazione della religione cristiana e per lo sviluppo della riforma ecclesiastica¹⁷⁰.

Le fonti contemporanee, sia che fossero favorevoli o contrarie al movimento patarino, ci hanno lasciato significative e sostanzialmente concordi testimonianze. Landolfo Seniore afferma che Alessandro II «vexillum sub quandam oboedientiam et inauditam ei [*scilicet* Erlembaldo] attribuit»¹⁷¹. E Arnolfo scrive, con più aspro spirito polemico: «gloriatum Arlembaldus idem, ab ipsa Roma bellicum sancti Petri se accepisse vexillum centra omnes sibi adversantes. Quod, appensum lanceae, homicidiorum videtur indicium»¹⁷².

D'altra parte l'ex-patarino Andrea scrive che Alessandro II e i cardinali romani diedero a Erlembaldo «ex beati Petri parte mirificum vexillum..., ut, quotiens hereticorum vesania ultra modum insaniret, illud in manu tenens eos reprimeret»¹⁷³. E il filogregoriano Bertoldo nei suoi *Annali* accenna - come Landolfo Seniore - a una 'oboedientia' che Alessandro II avrebbe imposta a Erlembaldo «pro justitia et fide»¹⁷⁴.

Gregorio VII definì poi chiaramente il concetto che la lotta dei laici contro il nicolaismo, contro la simonia e contro le investiture ecclesiastiche illecite si giustificava come osservanza di una speciale 'obbedienza' imposta dal pontefice romano: «Si quis contra vos», - scriveva a Rodolfo di Svevia - «quasi istud officii vestri non esset, aliquid garrere incipiet, hoc illis respondite ut de iniuncta vobis oboedientia ad nos nobiscum disputandum veniant»¹⁷⁵.

Il cronista Landolfo Seniore non solo manifesta chiaramente - come abbiamo visto - l'idea di un nesso fra la consegna del vessillo e la imposizione della 'obbedienza', ma descrive una cerimonia che ricorda - diremmo - quella di un'investitura feudale: il papa, «astantibus multis, vexillum manu quoddam tenens ac ipsum - prout poterat - benedicens, sub quandam oboedientiam ei [*scilicet* Erlembaldo] attribuit»¹⁷⁶. E carattere tipicamente cavalleresco ha, nella descrizione del

¹⁷⁰ All'incirca nel medesimo tempo in cui fu consegnato il vessillo a Erlembaldo, cioè negli anni 1063-1064, Alessandro II strinse rapporti simili con signori feudali e con principi secolari impegnati in azioni guerresche. Nel 1064 il normanno Guglielmo di Montreuil si pose al servizio del papa professandosi suo vassallo e impegnandosi a difendere i territori della Chiesa romana nella campagna, e ricevette - a quanto pare - il vessillo di san Pietro. C. ERDMANN, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart 1935 (Forschungen zur Kirchen und Geistesgeschichte, VI. Bd.), pp. 119 e 169. Negli anni 1063-1064 anche il conte Ruggero il Normanno ebbe dal papa il vessillo come pegno della protezione di san Pietro nella spedizione contro i Musulmani di Sicilia. (ERDMANN, *Die Entstehung*, cit., pp. 168-169). Negli stessi anni Alessandro II promise l'indulgenza ai cavalieri cristiani della Francia meridionale che parteciparono alla crociata per la liberazione della Spagna musulmana; ma non è sicuro se abbia concesso il vessillo di san Pietro a un loro capo (in tal caso, forse al duca Guglielmo di Aquitania o il normanno Roberto Crespino) (ERDMANN, *Die Entstehung*, cit., pp. 124-127). Nel 1066, poi, il papa concesse il vessillo di san Pietro al duca di Normandia, Guglielmo, facendo della sua spedizione di conquista in Inghilterra una guerra santa, al fine di promuovere la riforma ecclesiastica in questa regione e di instaurarvi migliori e più intensi rapporti con la Sede Apostolica. Si discute se Guglielmo abbia in cambio promesso di detenere come beneficio della Chiesa romana il regno conquistato (ERDMANN, *Die Entstehung*, cit., pp. 139 s., 172). Nel suo ormai classico libro il compianto autore ha studiato i compiti affidati da Alessandro II a Erlembaldo e i rapporti che si strinsero fra di loro, considerandoli nella linea di sviluppo del concetto di «guerra santa» e nel più vasto quadro delle crociate. In queste pagine del mio saggio, cercherò di mettere in rilievo le peculiarità della posizione di Erlembaldo rispetto a quella delle altre persone che ottennero il vessillo da Alessandro II e terrò presente soprattutto il quadro dei rapporti fra i laici partecipanti ai movimenti riformatori e le autorità ecclesiastiche locali.

¹⁷¹ LANDOLFO SENIORE, I, III, c. 15 (ed. cit., p. 84).

¹⁷² ARNOLFO, I, III, c. 17 (ed. cit., p. 22).

¹⁷³ ANDREA, e. 15 (ed. cit., p. 1059).

¹⁷⁴ BERTHOLDI *Annales*, in *MGH, SS*, V, p. 305: «... quidam Mediolanenses, qui episcopi sui symoniaci... nec non et regis Heinrici... assentatores fuerant, [Herlembaldum] Dei tyronem egregium, pro iustitia et fide nec non oboedientia quam ipsi domnus papa Alexander pro huiusmodi imposuit, ... interfecerunt».

¹⁷⁵ *Registrum Gregorii VII*, I, II, p. 45 (Roma, 1075 gennaio 11) ed. cit., pp. 184-185.

¹⁷⁶ LANDOLFO SENIORE, I, III, c. 15 (ed. cit., p. 84). È il passo già citato nel testo. Il papa Alessandro II, Anselmo da Baggio, aveva certo esperienza delle consuetudini feudali, poiché proveniva appunto da una famiglia feudale: i 'da Baggio' erano infatti vassalli maggiori dell'arcivescovo di Milano e 'capitanei' della pieve di Cesano Boscone. Cfr. M. L. CORSI, *Note sulla famiglia da Baggio (secoli IX XIII)*, nel I vol. dei *Contributi dell'Istituto di Storia Medioevale*, Pubblicazioni dell'Università Cattolica del S. Cuore, cit., pp. 166-206.

medesimo autore, la cerimonia con la quale Erlembaldo - da parte sua - si associava in armi i giovani milanesi: «secrete, die ac nocte iuvenes civitatis, ordinis utriusque, populi et nobilium, fortissimos ad seduci faciebat, quos complectens, in singulorum colla ruens, ad iusiurandum quod antea Arialduus et Landulfus fecerant, ut Patariae placitum tenerent, multis donis multisque promissis studiose illiciens impingebat»¹⁷⁷.

Con la consegna del vessillo a Erlembaldo il papa stabiliva i vincoli di una sorta di spirituale vassallaggio. Non si trattava infatti, in questo caso, di rapporti feudali in senso proprio, con la concessione di un beneficio, ma piuttosto della trasposizione di rapporti feudali sul piano religioso. Consegnando il vessillo, Alessandro II concedeva a Erlembaldo la spirituale protezione derivante dall'autorità pontificia e dalla mistica assistenza di san Pietro, e lo investiva di determinate funzioni, che l'antipatarino Arnolfo definisce guerresche¹⁷⁸ e che l'ex-patarino Andrea chiaramente dice repressive¹⁷⁹; e d'altra parte Erlembaldo, in relazione appunto con la consegna del vessillo, si legava al papa con il vincolo della 'obbedienza'.

Indubbiamente nel contesto delle opere dei due cronisti Landolfo Seniore e Bertoldo, militanti in campi opposti, la parola 'oboedientia' non appare adoperata nella sua accezione comune, ma indica una particolare obbligazione personale nei riguardi del pontefice. E ritengo che questa accezione del termine 'oboedientia' sia del tutto simile all'accezione in cui nelle lettere di Gregorio VII è spesso adoperata la parola 'fidelitas': impegno «di cooperazione, effettiva e concreta, alla riforma ecclesiastica»¹⁸⁰; impegno - generalmente - di principi, che comporta in ispecie interventi di carattere militare o, ad ogni modo, coercitivo, ma che non deriva dal riconoscimento di detenere il territorio e di esercitare il relativo 'honor' per concessione beneficiarla da parte del pontefice¹⁸¹. Quando appunto tale riconoscimento non sussiste, direi che non si tratti di veri e propri rapporti feudali, ma della trasposizione di questi sul piano religioso¹⁸².

Si può notare - a tal proposito - una certa continuità fra l'opera di Alessandro II e quella di Gregorio VII: non è un caso se nelle lettere gregoriane si trovano non di rado i termini 'devotio' e soprattutto 'oboedientia' accanto al termine 'fidelitas' e se in alcuni passi gregoriani il termine

¹⁷⁷ LANDOLFO SENIORE, I, III, c. 15 (ed. cit., p. 84). Il giuramento con il quale si erano impegnati, faceva di questi giovani un gruppo ben distinto fra la moltitudine che, secondo i casi, più o meno numerosa partecipava tumultuosamente ai moti patarinici. Al passo di Landolfo Seniore citato nel testo, seguono le seguenti parole: «Dum haec agebantur, Herlembaldus Landulfus et Arialduus theatrum et inopinate prosilientes, turpiter de sacerdotibus coram omni populo concionati sunt. Itaque animis universorum sciscitatis, sacerdotes quos uxoratos invenire poterant, iuvenum freti iuramentis ac multitudine vulgi conducta, quorum voces et facta vile pretium movebat, turpiter tractari permittebant». Questo episodio, descritto da Landolfo Seniore, circa la partecipazione di 'giovani' - in forme di carattere cavalleresco - ad imprese armate del movimento patarino può essere accostato ad altri episodi citati da G. DUBY nel suo suggestivo articolo: *Dans la France du Nord-Ouest. Au XII^e siècle: les «Jeunes» dans la société aristocratique*, in «Annales. Economies - sociétés - civilisations», XIX (1964), pp. 835-846, e in particolare le pp. 838-841.

¹⁷⁸ ARNOLFO, I, III, c. 17 (ed. cit., p. 22): «... gloriatur Arlembaldus idem ab ipsa Roma bellicum sancti Petri se accepisse vexillum contra omnes sibi adversantes. Quod appensum lanceae, homicidiorum videtur indicium...».

¹⁷⁹ ANDREA, c. 15 (ed. cit., p. 1059): «... ex beati Petri parte mirificum vexillum dederunt ut, quotiens hereticorum vesania ultra modum insaniret, illud in manu tenens eos reprimeret».

¹⁸⁰ ZERBI, *II termine «fidelitas»*, cit., pp. 129-148. La frase da me citata fra virgolette nel testo si trova a p. 139.

¹⁸¹ Naturalmente, in altri determinati casi il termine 'fidelitas' è usato in senso propriamente e strettamente feudale, ed è connesso con la concessione di un beneficio, fatta dal pontefice, o con il riconoscimento - da parte del vassallo - di detenere il territorio e il relativo 'honor' per concessione beneficiaria della Chiesa romana: cfr. ZERBI, *II termine «fidelitas»*, cit., pp. 133 ss.

¹⁸² Lo ZERBI (*II termine «fidelitas»*, cit., p. 147) ha osservato che Gregorio VII si serviva degli istituti feudali propri del suo tempo, ma dava alla 'fidelitas' non solo finalità bensì anche contenuto «prevalentemente religiosi e spirituali, e solo raramente economici e politici». Questa giusta osservazione già rileva la trasposizione dell'istituto feudale dal piano politico-amministrativo che gli è proprio a quello religioso e spirituale. Ma bisogna tener presente anche e soprattutto che nei casi dei quali ci stiamo occupando, mancava la concessione beneficiaria di un territorio e dei connessi pubblici poteri: i compiti militari non venivano assegnati come correlativi alle concessioni beneficiarie fatte e alle pubbliche funzioni cedute, ma come conseguenti solo a un rapporto personale (in cui l'elemento religioso era particolarmente sensibile) che si instaurava fra il 'miles Christi' e il pontefice. Per questi motivi distinguerei istituzionalmente i rapporti propriamente feudali che Gregorio VII instaurò o mantenne con diversi principi da quelli essenzialmente religiosi (anche se rivestiti di forme feudali) che egli ebbe con Erlembaldo e con altri laici, a volte anche con principi. In tali rapporti religiosi instaurati dal papa con fedeli laici le forme feudali sembrano meno rilevanti al tempo di Gregorio VII che a quello di Alessandro II.

‘oboedientia’ sia adoperato nel medesimo senso che nei testi riferentisi ad Alessandro II¹⁸³.

8. Esaminata la natura dei rapporti istaurati fra il papa di origine milanese e il patarino Erlembaldo, cerchiamo di individuare ora meno vagamente quali impegni questi prendesse e quali compiti ricevesse come capo dei laici aderenti alla pataria.

Credo che si possa dire, nell’insieme, che il papa affidava ai patarini poteri di coercizione¹⁸⁴: quella spirituale ai chierici, quella materiale ai laici. Lo stesso cronista antipatarino Landolfo Seniore distingue nettamente l’azione armata, riservata a Erlembaldo e ai suoi seguaci laici, dall’azione religiosa condotta dai chierici Arialdo e Landolfo Cotta. Questi due infatti avrebbero detto al valoroso capitaneo, quando lo invitarono a porsi con loro alla guida della pataria, le seguenti parole: «Liberemus ecclesiam Dei, multis temporibus obsessam et ab uxoratis sacerdotibus detentam, tu lege gladii et nos Dei»¹⁸⁵. E certo, se ne avesse avuto motivo, il cronista non si sarebbe lasciata sfuggire l’occasione di accusare i chierici suoi avversari di avere adoperato le armi, il cui uso era per antica tradizione severamente vietato ai membri del clero!¹⁸⁶

Invero, in una lettera indirizzata a tutti i patarini e specificatamente ai loro capi, chierici e laici, Pier Damiani non si preoccupa di distinguere - secondo l’appartenenza ai rispettivi ‘ordini’ - la loro attività nei campi della coercizione spirituale e di quella materiale, bensì li loda - direi cumulativamente - perché essi hanno voluto «adversus hostes ecclesiasticae disciplinae indeficientis animi viribus dimicare», ed esemplificando mette in rilievo «quam violenter videlicet arma corripiant, quam robuste manus manibus conserant, quam denique infaticabili contra diabolum eiusque satellites animositate conflagant»¹⁸⁷. Ma è del tutto escluso che intendesse attribuire anche ai chierici lode per avere condotto direttamente azioni armate colui che a questo uso si dichiarò sempre nettamente e duramente contrario¹⁸⁸.

Un passo dell’agiografo Andrea indica i poteri di coercizione spirituale affidati ai chierici Arialdo e Landolfo Cotta dal papa (verisimilmente Stefano IX): «iussit [Arialdo] a quibus sacerdotibus divina misteria dehinc sumeret et sub inevitabili iussu ei precepit ad opus ceptum regredi et tam diu in eo vehementer insistere donec nefanda opera quae tunc inerant in ecclesiastica familia aut penitus deleret aut sanguinem pro Christo proprium inimicis fundendum preberet. Qui in omnibus oboediens regreditur, iam sepe dictam causam competenter persequitur et constanter cum suo socio [*scilicet* Landulfo] sibi divinitus collato, habentes dehinc doctrinam tam plenam auctoritate quam veritate»¹⁸⁹. La coercizione spirituale affidata ai chierici consisteva dunque essenzialmente nella predicazione e in ogni azione che impedisse l’amministrazione dei Sacramenti da parte del clero indegno e il suo persistere nelle colpe. Ma questi scopi dovevano essere perseguiti dai chierici non usando la violenza, bensì affrontando la violenza altrui fino al martirio.

L’ex-patarino Andrea, scrivendo nel 1075, già adopera il termine ‘gladius’ nel senso metaforico di coercizione spirituale e materiale¹⁹⁰: da lui Arialdo è definito, appunto, «salutifer... gladius... qui fideles dividit ab infidelibus et de quo locutus est Dominus: ‘Non veni... pacem mittere, sed gladium’»¹⁹¹. In questo passo si allude in modo specifico alla predicazione di Arialdo contro i simoniaci, predicazione che poteva essere anche incitamento dei laici all’azione armata: la coercizione spirituale rimaneva certo ben distinta da quella materiale, ma l’una era strettamente connessa con l’altra.

¹⁸³ Si vedano i passi citati dallo ZERBI (*II termine «fidelitas»*, cit., p. 139) a questo proposito.

¹⁸⁴ Sulla concezione del potere coattivo appartenente alla Chiesa stessa come diritto suo proprio, si veda A. STICKLER, *II potere coattivo materiale della Chiesa nella riforma gregoriana secondo Anselmo di Lucca*, in *Studi Gregoriani*, II, Roma 1947, pp. 235-285.

¹⁸⁵ LANDOLFO SENIORE, I, III, c. 14 (ed. cit., p. 83).

¹⁸⁶ ERDMANN, *Die Entstehung*, cit., pp. 68 s. Si può vedere anche F. POGGIASPALLA, *La Chiesa e la partecipazione dei chierici alla guerra nella legislazione conciliare fino alle Decretali di Gregorio IX*, in «Rivista di storia del diritto italiano», XXXI (1959), pp. 233-247.

¹⁸⁷ PETRI DAMIANI *Epistulae*, I, V, ep. 14, in *PL*, CXLIV, coll. 367 s.

¹⁸⁸ ERDMANN, *Die Entstehung*, cit., pp. 131 s.

¹⁸⁹ ANDREA, c. 15 (ed. cit., p. 1059).

¹⁹⁰ A questo proposito si veda A. STICKLER, *II «gladius» nel Registro di Gregorio VII*, in *Studi Gregoriani*, III, Roma 1948, pp. 89-103.

¹⁹¹ ANDREA, c. 10 (ed. cit., pp. 1056-1057).

Nell'opera agiografica di Andrea¹⁹², Arialdo esorta i patarini a combattere contro i simoniaci citando un versetto profetico che ebbe molta fortuna negli scritti dell'età gregoriana¹⁹³: «maledictus homo qui prohibet gladium suum a sanguine» (*Jer.* 48, 10). Qui il termine 'gladius' è indubbiamente adoperato in un senso traslato: infatti Arialdo stesso aggiunge subito: «hoc est ab interfectione huius nequissimae beluae», cioè della simonia; ma tutto il contesto non esclude il ricorso anche alla forza armata.

Almeno una volta, nel testo di Andrea¹⁹⁴, il termine 'gladius' risuona certo nel suo senso proprio in bocca ad Arialdo: al principio dell'anno 1066, in assenza di Erlembaldo, l'iniziatore del movimento patarino esortò con le seguenti parole i suoi seguaci a prendere le armi per liberare dal carcere due chierici monzesi che vi erano stati rinchiusi dall'arcivescovo per avere aderito alla pataria: «Volo vos dilectissimi, scire quod christianus pro nulla causa gladium debeat ferre, nisi pro fidei defensione. Si ita est, immo quia ita est, vos qui christiani estis et arma fertis, cogitate quid nunc vos oporteat tacere». E Arialdo si pose alla testa degli armati «in manu portans vexillum sanctae crucis»: egli fece questo - assicura l'agiografo - «timens ne ad fidei detrimentum... populus premio aut timore corrumperetur»; e non ci fu del resto bisogno di combattere perché i guardiani del carcere si arresero subito¹⁹⁵, ma resta il fatto di un chierico, disarmato, che assume la guida spirituale di un'azione armata. Anche il prete Liprando - secondo la colorita testimonianza di Landolfo Seniore - prendeva la guida spirituale dei patarini negli scontri violenti, portando nella sua mano la croce, mentre Erlembaldo, armato, impugnava il vessillo ricevuto dal pontefice¹⁹⁶.

Sembra che questo vessillo fosse costituito da un drappo con il disegno di una croce¹⁹⁷, e pertanto esso non doveva essere molto diverso nella sua configurazione dalla croce inalzata da Arialdo e da Liprando; ma si trattava pur sempre di due insegne ben distinte. La croce portata dai chierici in battaglia era il vessillo ecclesiastico di antica tradizione, già altre volte usato nelle medesime circostanze¹⁹⁸. Non vi è alcuna testimonianza della concessione di un vessillo o di una croce da parte del papa ad Arialdo o a Liprando; anzi i testi sembrano escluderlo. Pertanto si può concludere che soltanto al laico Erlembaldo fu concesso il vessillo di san Pietro e che solo questo vessillo aveva valore di simbolo giuridico di tipo feudale, anche perché connesso con prestazioni di carattere militare.

L'agiografo Andrea fa netta distinzione fra i compiti che Alessandro II affidò ai capi chierici e laici della pataria e i compiti che lo stesso papa impose solo al laico Erlembaldo. Quando questi si recò a Roma (verso l'anno 1064), il pontefice gli avrebbe comandato di tornare a Milano e di 'resistere' energicamente insieme con Arialdo agli attacchi dei nemici di Cristo in difesa della giustizia fino al martirio: «Christi adversariis in defensione iustitiae usque ad proprii sanguinis effusionem viriliter cum beato Arialdo resistere»¹⁹⁹. L'azione nella quale i chierici erano associati ai laici era dunque soltanto opera di resistenza alle violenze altrui, resistenza spinta fino allo spargimento del proprio sangue, cioè fino al martirio. È un comando del tutto simile (nella sostanza e nella forma) a quello che - secondo il medesimo agiografo - il papa (Stefano IX) avrebbe precedentemente dato al chierico Arialdo²⁰⁰. Ed è particolarmente significativa la corrispondenza,

¹⁹² ANDREA, c. 10 (ed. cit., p. 1056).

¹⁹³ Cfr. MICCOLI, *Per la storia*, cit., p. 70.

¹⁹⁴ ANDREA, c. 19 (ed. cit., pp. 1063-1064).

¹⁹⁵ ANDREA, c. 19 (ed. cit., p. 1064).

¹⁹⁶ LANDOLFO SENIORE, I, III, c. 30 (ed. cit., p. 97): «Herlembaldus, lorica admirabilem indutus, equum ascendens ferendum, ac ipse manu vexillum tenens, cum paucis armatus et Leoprandus sacerdote, qui et ipse crucem manu gestabat propria, non ut bellum sedaret sed ut bellantes suos potius incitaret hostibus, et ipse hostis exiens, ac barba e lorica extracta ut terrori magis foret, sese dedit». (Per rendere più intelligibile il passo, ho modificato la punteggiatura rispetto all'edizione del Wattenbach: ritengo che al prete Liprando si riferiscano tutte e soltanto le parole che ho sottolineate).

¹⁹⁷ Si vedano gli elementi discussi dall'ERDMANN, *Die Entstehung*, cit., pp. 179-180. E si aggiunga il seguente passo di LANDOLFO SENIORE (I, III, c. 30, ed. cit., p. 97): «Herlembaldus... manu vexillum tenens, cum paucis armatus et Leoprandus sacerdote qui et ipse crucem manu gestabat propria...». (Si può dedurre da questo passo che anche il vessillo di Erlembaldo fosse configurato con una croce?).

¹⁹⁸ ERDMANN, *Die Entstehung*, cit., pp. 38 ss.

¹⁹⁹ ANDREA, c. 15 (ed. cit., p. 1059).

²⁰⁰ ANDREA, c. 7 (ed. cit., p. 1054): «Qui [scilicet Arialdus] coram summo pontifice se offerens, cum causarci iam

in alcuni punti letterale, fra questi due passi di Andrea e un brano di una lettera indirizzata da Gregorio VII all'abate Ugo di Cluny²⁰¹: «Ubi sunt qui se sponte pro amore Dei opponant periculis, resistant impiis et prò iustitia et veritate non timeant mortem subire? Ecce, qui Deum videntur timere vel amare, de bello Christi fugiunt, salutem fratrum postponunt et, se ipsos tantum amantes, quietem requirunt. Fugiunt pastores, fugiunt et canes, gregum defensores; invadunt oves Christi nullo contradicente lupi latrones». Anche qui si trattava della resistenza passiva che chierici e laici dovevano opporre contro le violenze che il clero corrotto, irretito nell'errore, ostile alla riforma e disobbediente alla Chiesa Romana, operava con i suoi seguaci: era il dovere di subire la morte pur di non disertare il campo e di non abbandonare il popolo dei fedeli alle insidie dei nemici di Dio.

Era, insomma, un dovere essenzialmente spirituale, che in circostanze particolari poteva anche essere imposto in maniera speciale («inevitabili iussu», come scrive Andrea) a un chierico come a un laico, ma non assumeva in alcun modo carattere di obbligazione feudale. Infatti, nei due passi dell'agiografo Andrea, questo comando di resistenza passiva, dato prima da Stefano IX ad Arialdo e poi da Alessandro II a Erlembaldo e al suo compagno, non è messo in alcuna relazione con la consegna del vessillo di san Pietro. Questa cerimonia di carattere - direi - feudale è invece da Andrea posta in stretto rapporto con l'impegno particolare e personale, che Erlembaldo assumeva, di «reprimere» gli eccessi degli eretici: «ex beati Petri parte mirificum vexillum dederunt ut, quotiens hereticorum vesania ultra modum insaniret, illud in manu tenens eos reprimeret»²⁰². «Bellicum vexillum» - scrive Arnolfo - era quello dato da Alessandro II a Erlembaldo; ed esso, appeso a una lancia, appariva come «homicidiorum... indicium»²⁰³. E di fatti Erlembaldo brandì il vessillo di san Pietro ogni volta che, armato e alla testa dei patarini armati, mosse per uno scontro cruento contro i simoniaci, i nicolaiti, gli scomunicati e i loro partigiani²⁰⁴.

La 'oboedientia' imposta dal papa Alessandro a Erlembaldo comportava, quindi, un impegno di carattere militare. Ai patarini laici erano affidati - anche nei riguardi dei chierici -²⁰⁵ compiti di coercizione materiale, che era specificatamente repressiva e si realizzava con l'impiego della forza armata, fino allo spargimento del sangue dei colpevoli. Questo potere coattivo derivava direttamente dall'autorità stessa del pontefice romano.

Il carattere guerresco dei compiti affidati a Erlembaldo appare del tutto chiaro ed esplicito in una lettera di Gregorio VII nella quale il capo patarino è chiamato «strenuissimus Christi miles»²⁰⁶. In molti passi gregoriani, infatti, i termini 'miles', 'militia' e 'militare', riferiti a un servizio per il Cristo, hanno - come in quello ora citato - un inequivocabile significato guerresco; meno chiaro è se la parola 'miles' intesa in senso militare vi abbia anche una maggiore pregnanza di significato

ceptam ei retulisset, post multam honorificentiam quam ipsi isdem impedit, iussit a quibus sacerdotibus divina mysteria dehinc sumeret et sub inevitabili iussu ei precepit ad opus ceptum regredi et tam diu in eo vehementer insistere, donec nefanda opera quae tunc inerant ecclesiastica familia aut penitus deleret aut sanguinem pro Christo proprium inimicis fundendum preberet. Qui in omnibus oboediens regreditur, iam sepe dictam causam competenter persequitur et constanter cum suo socio sibi divinitus collato, habentes dehinc doctrinam tam plenam auctoritate quam veritate».

²⁰¹ *Registrum Gregorii VII*, 1. VI, ep. 17 (Roma, 1079 gennaio 2); ed. cit., p. 423.

²⁰² ANDREA, c. 15 (ed. cit., p. 1059).

²⁰³ ARNOLFO, 1. III, c. 17 (ed. cit., p. 22). Secondo LANDOLFO SENIORE (1. III, c. 15 (ed. cit., p. 83, Arialdo avrebbe pregato Alessandro II con le seguenti parole affinché concedesse il vessillo a Erlembaldo: «... tuae paternitatis clementiam suppliciter et obnixe exoro ut hunc militem Herlembaldum, virum bello probum conscilioque strenuissimum, in omnibus confirmatum et cohortatum et a Dei parte, beati Petri et vestri munitum, mihi attribuas defensorem, et vexillum victoriae accipiat ut securius militans nos possit defendere et tuos olim rebelles humiliare».

²⁰⁴ ARNOLFO, 1. IV, c. 10 (ed. cit., p. 28): «Arlembaldus, ut vere cohibere furorem ultra non valuit, facto cum suis impetu et clamore, festinanter arripit arma, vexillum quod sancti Petri dicebat dextera gerens». Cfr. LANDOLFO SENIORE, 1. III, c. 30 (ed. cit., p. 97): è il passo citato a p. 199. Nel racconto di ANDREA (c. 20, ed. cit., p. 1065) c'è una vivace descrizione di Erlembaldo che impugna il vessillo per incitare i patarini a vendicare nel sangue le ferite inferte dai nemici ad Arialdo: «Herlembaldus, iam vexillum in manu tenens erectum, ait: 'oportet ut domnum Arialdu inquiramus, cuius domum evertere primitus debeamus'».

²⁰⁵ Ben lo avvertì, e lo lamentò, LANDOLFO SENIORE, il quale scriveva nella sua cronaca: «Alexander... paterinos sub quandam oboedientiam super eosdem sacerdotes... immiserat » (1. III, c. 19, ed. cit., p. 87).

²⁰⁶ *Registrum Gregorii VII*, 1. I, ep. 27 (Capua, 1073 ottobre 13); ed. cit., p. 45.

feudale: solo il contesto può dare a volte indicazioni precise a tale proposito. Nel nostro caso, la su menzionata lettera a Eriembaldo non consente alcuna conclusione circa il carattere feudale dell'impegno militare del capo patarino verso il pontefice Gregorio VII. A ogni modo è significativo che questi sia il primo autore ad adoperare con accezione guerresca le espressioni 'militia Christi', 'miles Christi', 'Christo militare', che per l'avanti erano state usate dagli scrittori cristiani solo in senso traslato, con significazioni essenzialmente ascetiche²⁰⁷.

9. La giustificazione della coercizione materiale e in particolare dell'impiego della forza armata, era - secondo le parole attribuite dall'agiografo ad Arialdo - solo nella difesa della fede («pro fidei defensione»)²⁰⁸: la lotta armata contro l'eresia era infatti «necessità» imprescindibile, piuttosto che scelta personale («voluntas»)²⁰⁹ e per questo era giusta. È interessante notare come tale argomentazione di Arialdo-Andrea trovasse riscontro quasi letterale nella giustificazione che Anselmo da Lucca - nella sua collezione canonistica - diede in generale della guerra: «Quod militantes etiam possunt esse iusti, et hostem deprimere necessitas non voluntas debet»²¹⁰.

L'annalista Bertoldo attesta che Alessandro II impose la 'obbedienza' a Erlembaldo «pro iustitia et fide» e ricorda che il 'praefectus urbi' Cencio «non secundum carnem militavit, pro iustitia et fide triumphans martyrio»²¹¹. A giudizio di Andrea, Erlembaldo «in defensione iustitiae est coronatus»²¹².

«Iustitiae opera» sono chiamati da Arialdo, nel discorso antisimoniaco che l'agiografo gli attribuisce, i diversi compiti rispettivamente dei chierici, dei monaci e dei laici nella lotta contro la simonia²¹³. «Pro veritate certantes» si proclamavano i patarini²¹⁴. «Pro iustitia et veritate» era necessario essere disposti ad affrontare la morte, pensava Gregorio VII, come risulta dalla sua lettera all'abate Ugo di Cluny²¹⁵. Anche nella collezione canonistica di Anselmo la 'iustitia' e la

²⁰⁷ ERDMANN, *Die Entstehung*, cit., pp. 185 s.

²⁰⁸ ANDREA, c. 19 (ed. cit., p. 1063).

²⁰⁹ ANDREA, c. 10 (ed. cit., p. 1055): «... Arialdus... de simoniaca et contra ipsam tale exordium protulit ad populum: 'Gratias', inquit, 'dilectissimi, omnipotenti Deo reddere debemus, qui dedit nobis velle quae vult ipse. Scire vos quidem volumus quod laborem non modicum, quem usque modo contra insolentiam coniugatorum adulterorumque sumpsimus sacerdotum, magis nos fecisse necessitate quam voluntate. Nam utrum heretici uxores habeant an non, parvi pendimus'». L'agiografo descrive subito dopo la meraviglia degli ascoltatori, che non comprendono il vero significato di questo esordio, e continua quindi riferendo l'inizio della polemica diretta ed esplicita di Arialdo contro la simonia e i simoniaci. A mio avviso, il passo che ho sottolineato ha il seguente significato: «noi patarini abbiamo combattuto i sacerdoti nicolaiti non tanto perché hanno moglie, quanto piuttosto perché sono eretici: consideriamo infatti ben minore quel male di fronte all'eresia. Pertanto la nostra lotta contro i sacerdoti ammogliati (e adulteri rispetto alle loro mistiche nozze con la Chiesa) è stata determinata più dalla 'necessità', cioè dall'obbligo imprescindibile di combattere l'eresia, che dalla volontà di eliminare un male morale». L'eresia alla quale si allude qui è - a mio avviso - quella nicolaita. Arialdo chiarisce al popolo che la lotta contro i sacerdoti ammogliati (egli non parla di concubinari!) è stata lotta non solo contro l'immoralità ma anche e soprattutto contro l'eresia; e con questo esordio prepara gli ascoltatori al bando di un'altra lotta antieretica (ben più importante ma più difficile a essere compresa nei suoi profondi motivi), la lotta contro l'eresia simoniaca.

²¹⁰ Questo è il titolo del 1. XII, c. 4 nei codici Vat. Lat. 1364 (scritto subito dopo la morte di Gregorio VII) e Vat. Lat. 6381 (scritto durante il pontificato di Pasquale II). Poiché in questi codici manca quello che negli altri è il libro IX, il titolo su citato si riferisce - negli altri codici - a l. XIII, c. 4. (Nel codice Vat. Lat. 1363, che è uno dei più autorevoli, manca - al 1. XIII, c. 4 - la frase «et hostem deprimere necessitas non voluntas debet»). Cfr. STICKLER, *II potere coattivo*, cit., pp. 243 e 245-246; e MICCOLI, *Per la storia*, cit., pp. 63-64, al quale si devono la determinazione cronologica dei due codici Vat. Lat. 1364 e 6381 e altre fini osservazioni. Il titolo anselmiano («hostem deprimere necessitas non voluntas debet»), sebbene sia riferito non solo alla lotta contro l'eresia ma alla guerra in generale, mi rassicura nell'interpretazione che nella nota precedente ho data del passo dell'agiografo («magis necessitate quam voluntate»). Sebbene ci sia anche una sensibile sfumatura diversa nelle due frasi («necessitas non voluntas» - «magis necessitas quam voluntas») ritengo che esse derivino da una 'auctoritas' comune: AUGUSTINI *Epistula 189*, § 6: «hostem pugnantem necessitas perimat, non voluntas», a cui si riferisce anche BONIZONE (*Liber ad amicum*, 1.IX, p. 619).

²¹¹ *Annales*, in *MGH, SS*, v, p. 305.

²¹² ANDREA, c. 15 (ed. cit., p. 1060).

²¹³ ANDREA, c. 10 (ed. cit., p. 1056).

²¹⁴ Cfr. p. 213.

²¹⁵ Citata alla n. 201.

‘fides’ - insieme con la ‘carità’ - erano invocate come giustificazione della coazione materiale²¹⁶.

In questi e in altri testi, che riguardano il movimento patarino o - più in generale - l'intervento di chierici e di laici nelle lotte per la riforma ecclesiastica, i termini ‘fides’ e ‘veritas’, specialmente se accoppiati, sono adoperati essenzialmente in contrapposizione alle teorie difese e divulgate da nicolaiti e da simoniaci. Il termine ‘iustitia’ ha una significazione più ampia e più comprensiva, e indica - in genere - l'adempimento dei doveri dei rispettivi uffici e ‘stati di vita’, l'osservanza della tradizione canonica e il rispetto della gerarchia ecclesiastica legittima e soprattutto dell'autorità pontificia²¹⁷.

La ‘inoboedientia’ è quindi l'espressione di ogni colpa e di ogni errore: secondo la insospettabile testimonianza dell'antipatarino cronista Arnolfo, Arialdo proclamava «prorsus inoboedientes Romanae ecclesiae» i chierici milanesi nicolaiti e simoniaci, e in contrapposizione professava se stesso «devotum et pro sola veritate certantem»²¹⁸. L'agiografo Andrea afferma che, dopo aver ricevuto a Roma dal papa l'ordine di continuare l'opera iniziata, Arialdo e Landolfo Cotta proseguirono la loro azione «habentes dehinc doctrinam tam plenam auctoritate quam veritate»²¹⁹: la «veritas» della dottrina in base alla quale i patarini (‘oboedientes’)²²⁰ denunciavano e combattevano il clero indegno ed eretico era dunque riferita all'autorità pontificia, da cui aveva avuto sanzione; e, per converso, le colpe e gli errori dei chierici nicolaiti e simoniaci erano considerati strettamente connessi con la loro ‘inobbedienza’ alla Chiesa romana.

Nel pensiero - poi - di Gregorio VII l'atteggiamento di chierici e di vescovi dissenzienti dalla Chiesa romana in materia di nicolaismo, di simonia e di investiture concesse da laici, si configurò soprattutto come ‘inoboedientia’²²¹. E nella *Collectio canonum* di Anselmo la ‘inobbedienza’ era indicata come il reato precipuo da perseguire con la coercizione materiale²²².

Con i rapporti stabiliti fra Alessandro II e i capi patarini si attuava la prassi e si delineavano i concetti della coazione materiale esercitata dai laici per i poteri conferiti loro dalla Chiesa romana: prassi e concetti che ebbero più vasta attuazione nell'opera di Gregorio VII e nuova sistemazione dottrinale nella collezione canonistica di Anselmo da Lucca.

10. Invero uno stretto legame personale veniva ora ad assoggettare Erlembaldo al pontefice e annullava l'autonomia del movimento patarino. Ma la pataria, che del resto - fin dai primi tempi - non era stata né era voluta essere un movimento indipendente dalla Sede Apostolica, acquistava nuova forza e accresceva il suo prestigio appunto in seguito all'ottenimento del vessillo di san Pietro: lo comprovano la scandalizzata indignazione di Landolfo Seniore²²³ e soprattutto le iterate proteste di Arnolfo²²⁴, il quale dichiarava che quello sventolato da Erlembaldo nelle guerre civili

²¹⁶ STICKLER, *II potere coattivo*, cit., pp. 251-253, 255-256, e passi ivi citati: ma si veda - passim - tutto l'importante saggio.

²¹⁷ Uno studio sulla semantica della parola ‘iustitia’, nell'età della riforma ecclesiastica, è ancora da fare. Per il significato politico-ecclesiastico della parola nelle lettere di Gregorio VII, cfr. J. MAY, *Der Begriff Justitia im Sinne Gregors VII*, in «Forschungen zur deutschen Geschichte», xxv (1885), pp. 179-183.

²¹⁸ ARNOLFO, I. III, c. 13 (ed. cit., p. 20): «Praeterea Romam proficiscitur Arialdus, apologeticas ferens litteras. Ubi cum ambrosianum accusaret clerum, affirmans omnes nicolaitas et symoniacos ac prorsus inoboedientes Romanae ecclesiae, se autem cum Landulfo devotum et pro sola veritate certantem, Romanorum celeriter adeptus est gratiam».

²¹⁹ ANDREA, c. 7 (ed. cit., p. 1054).

²²⁰ Nello stesso passo dell'agiografo, Arialdo è detto «in omnibus oboediens» il papa (Stefano IX). E ricordo anche il su menzionato passo di ARNOLFO (I. III, c. 13, ed. cit., p. 20), nel quale Arialdo professa «se... cum Landulfo devotum» alla Chiesa romana.

²²¹ G. MICCOLI, *Le ordinazioni simoniache nel pensiero di Gregorio VII*, in «Studi medievali», 3ª s., IV (1963), pp. 104-135, e in particolare le pp. 123 ss. [SI veda anche, ora, la *Introduzione*, che lo stesso MICCOLI ha premessa al suo volume *Chiesa gregoriana*, cit., in particolare alle pp. 14 ss.].

²²² STICKLER, *II potere coattivo*, cit., pp. 250-254 e passi citati (ma si veda - passim - tutto il saggio). Notiamo, in particolare, solo la rubrica del I. XIII, c. 13: «Quod inoboedientes severius sint corrigendi».

²²³ LANDOLFO SENIORE, I. III, c. 19 (ed. cit., p. 87): «Alexander ... paterinos sub quandam oboedientiam super eosdem sacerdotes ... immiserat».

²²⁴ ARNOLFO, I. III, c. 17 (ed. cit. p. 22): «... gloriatur Arlembaldus idem, ab ipsa Roma bellicum sancti Petri se accepisse vexillum contra omnes sibi adversantes. Quod appensum lanceae, homicidiorum videtur indicium, cum profecto nefas sit tale aliquid suspicari de Petro aut aliud habuisse vexillum praeter quod datum est in evangelio: ‘Quid vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me’,

non poteva essere realmente il vessillo di san Pietro poiché era stato dato ed era adoperato per fini contrari al Vangelo²²⁵. Bisogna considerare le difficoltà gravi e i pericoli estremi nei quali si trovavano normalmente i patarini milanesi per apprezzare i vantaggi concreti che derivavano loro dal fatto che rapporti giuridico-formali diretti si erano stabiliti fra Erlembaldo e il papa; il patronato di san Pietro - soprattutto - aveva enorme rilievo spirituale e legittimava agli occhi di molti le stesse lotte cruente contro il clero corrotto e i suoi seguaci.

Certo, la consegna del vessillo e la imposizione della 'obbedienza', rendendo formalmente i patarini esecutori degli ordini del pontefice romano, confermavano di fatto il divieto di sottoporre i chierici al giudizio di laici. Ma le insistenti proteste del cronista Arnolfo fanno pensare che, almeno nei momenti di maggiore tensione, Erlembaldo continuasse a non rispettare tale norma.

Le *Costituzioni* milanesi del 1067 non facevano menzione dei rapporti stretti fra i capi della pataria e il pontefice e riportavano sotto il controllo delle gerarchie locali l'azione riformatrice dei laici milanesi, limitando così le iniziative dei patarini.

I legati pontifici Mainardo e Giovanni Minuto intendevano realizzare a Milano una tregua fra le parti avverse e operare una riconciliazione generale degli animi dopo avere regolarizzato - secondo i vari casi - le posizioni personali dei singoli membri del clero. Le *Costituzioni* furono pertanto redatte dai legati stessi sulla base della ipotesi di una situazione normale e di una gerarchia ecclesiastica legittima, degna ed efficiente. In queste circostanze previste di pace e di normalità, si prescriveva naturalmente che i patarini operassero entro il quadro della gerarchia ecclesiastica locale come semplici esecutori delle sue sentenze, ove fosse necessario: l'ipotesi della pace e della concordia nella Chiesa milanese escludeva ogni possibilità di ricorso alla forza armata come strumento di coercizione. I principi che erano stati seguiti da Alessandro II quando aveva stabilito i suoi rapporti con i patarini venivano ora adattati a una situazione specifica molto differente (o almeno come tale ipotizzata) rispetto alle drammatiche circostanze nelle quali era stato concesso a Erlembaldo il vessillo di san Pietro.

La normalizzazione delle condizioni della Chiesa milanese si rivelò presto come una vana speranza, e ridivennero stabili invece le irregolarità, le colpe, gli errori, i disordini, le lotte cruente. Pertanto i poteri e gli obblighi eccezionali che Alessandro II aveva concesso e imposto ad Arialdo e a Erlembaldo, e ai loro seguaci patarini, rimasero ancora validi per lunghi anni.

Anche Gregorio VII promosse con la sua autorità l'azione dei laici contro il clero e le gerarchie ecclesiastiche diocesana e provinciale solo in casi eccezionali e in occasione di gravi colpe di 'inoboedientia' alla Chiesa romana, quando cioè si trattava in realtà (secondo la concezione gregoriana) di «pseudosacerdoti» e di «pseudovescovi»²²⁶. Lo stesso principio che per tali azioni dei laici occorre il 'praeceptum' e la 'licentia' del pontefice romano²²⁷ non costituiva nel fatto una novità rispetto ai tempi di Alessandro II. Nuove furono invece - durante il pontificato di Gregorio VII - la molteplicità, la complessità e l'asprezza delle situazioni locali che costrinsero il pontefice a imporre ai laici l'intervento anche armato nei riguardi dei chierici, e nuove furono soprattutto la presa di coscienza, l'affermazione esplicita, le motivazioni della prassi seguita²²⁸.

dicit Dominus». ARNOLFO, I. IV, c. 10 (ed. cit., p. 28): «... vexillum quod sancti Petri [Arlembaldus] dicebat».

²²⁵ Cfr. testo citato alla nota precedente.

²²⁶ [Molto esattamente il MICCOLI afferma ora (*Introduzione* al volume *Chiesa gregoriana*, cit., p. 14) che «quella gerarchia refrattaria ai decreti romani non era più in realtà gerarchia», e cita opportunamente le seguenti parole di una lettera di Gregorio VII a Roberto conte di Fiandra: «Plurimi ... eorum qui vocantur episcopi non solum iustitiam non defendunt, sed etiam ne clarescat multis modis occultare nituntur. Tales vero non episcopos, sed Christi habeto inimicos. Et sicut non curant apostolicae sedi oboedire, ita vos nullam eis obedientiam exhibete. Nam prepositis non oboedire scelus est incurrere idolatriae, iuxta verba prophetae Samuelis, quae beatus Gregorius in ultimo libro *Moralium*, ubi de oboedientia loquitur, procuravit explanare» (*Registrum Gregorii VII*, I. IV, ep. II [Roma, 1076 novembre 10]; ed. cit., p. 311). La 'inoboedientia' dei vescovi alla Sede Apostolica li rendeva dunque idolatri e li poneva 'ipso facto' - come eretici contro la Divinità - del tutto fuori dalla Chiesa: pertanto non si trattava più di vescovi, ma di «pseudovescovi»].

²²⁷ Il MICCOLI nella *Introduzione* al suo volume *Chiesa gregoriana* (cit., p. 14) ha opportunamente richiamato l'attenzione sulla proposizione XXIV del *Dictatus papae*: «Quod illius [scilicet domini papae] precepto et licentia subiectis liceat accusare» [*Registrum Gregorii VII*, I. II, nr. 55 a; ed. cit., p. 207)].

²²⁸ Cfr. Y. M. CONGAR O.P., *Der Platz der Papsttums in der Kirchenfrömmigkeit der Reformer des 11. Jahrhunderts*, nel volume *Sentire Ecclesiam. Das Bewusstsein von der Kirche als gestaltende Kraft der Frömmigkeit*, Festschrift für P.

A Milano le ulteriori agitazioni della pataria furono poi condotte per la elezione e infine per la investitura dell'arcivescovo; e con tali nuove questioni i problemi locali si inserirono nella più ampia sfera dei rapporti fra Chiesa e Impero: si iniziava un altro periodo storico.

Ideologia e spiritualità dei patarini

1. Passiamo ora a considerare le idee predicate da Arialdo e da Landolfo Cotta: alla luce di queste, gli atteggiamenti e le azioni dei patarini milanesi assumeranno più pregnante significato. Secondo l'agiografo Andrea²²⁹, Arialdo premise al suo primo discorso tenuto ai laici milanesi, e rivolto soprattutto contro il matrimonio e il concubinato dei chierici, fondamentali affermazioni sulla verità divina e sulla trasmissione di questa ai fedeli per mezzo dei sacerdoti. Molto significativo è che il cronista Arnolfo²³⁰ ponga affermazioni del tutto simili in bocca a Landolfo Cotta come premessa alla sua prima predica contro i simoniaci.

Indubbiamente i due iniziatori del movimento patarino sentivano la necessità, innanzitutto, di debellare nei cuori e nelle menti dei laici l'autorità della predicazione con la quale preti e diaconi milanesi sostenevano la liceità, anzi l'opportunità, del matrimonio dei chierici degli ordini maggiori²³¹ e - come è presumibile - difendevano anche la simonia affermando che le vendite riguardavano i benefici e non gli uffici, o reclamando la validità delle Ordinazioni e la non colpevolezza dei chierici ordinati gratis da simoniaci.

Per dimostrare falsa la dottrina e la predicazione dei sacerdoti indegni, Arialdo - secondo il racconto dell'agiografo²³² - fece un lungo discorso sulla verità divina. Cristo si incarnò per liberare dalla cecità dell'errore gli uomini, che avevano smarrito la luce della verità; e a garanzia del mantenimento di questa luce egli lasciò nel mondo la testimonianza della sua parola («verbum Dei») e stabilì i sacerdoti che, dotti nelle Scritture, fossero suoi ministri e trasmettessero quella

Hugo Rahner, Freiburg-Basel-Wien 1961, pp. 196-217 (ed. it., Roma 1964, I, pp. 329-363); ID., De la communion des Eglises à une ecclésiologie de l'Eglise universelle, in *L'épiscopat et l'Eglise universelle*, ouvrage publié sous la direction de Y. CONGAR O.P. et B. D. DUPUY O.P., Paris 1962 (Unam sanctam, 39), pp. 227-260; MICCOLI, Le ordinazioni simoniache nel pensiero di Gregorio VII, cit. Forse il Miccoli, a proposito del primato, usa un'espressione troppo forte scrivendo che - sotto il pontificato di Gregorio VII - i vescovi diventano «unicamente dei funzionari di Roma» (art. ora citato, pp. 112-123); e mi sembra difficilmente sostenibile (così come è formulata) l'affermazione che «la ... fondazione sacramentale [dei poteri dei vescovi] diviene dipendente dallo stato del loro rapporto con Roma» (ivi, p. 123). Molto precise ed equilibrate sono le pur rapide osservazioni iniziali del bellissimo saggio di G. ALBERIGO, *Le origini della dottrina sullo 'jus' divino del cardinalato (1053-1087)*, in *Reformata reformanda. Festgabe für Hubert Jedin zum 17. Juni 1965*, Münster Westf. 1965, pp. 39-58.

²²⁹ ANDREA, c. 4 (ed. cit., pp. 1051-1052).

²³⁰ ARNOLFO, I, III, c. 11 (ed. cit., p. 19).

²³¹ Cfr. sopra p. 152, n. 26.

²³² ANDREA, c. 4 (ed. cit., pp. 1051-1052): «Credo vos nosse humanum genus usque ad Christi domini nostri adventum cecum fuisse, non oculis corporis, sed cordis. Quod ideo erat cecum, quoniam, quod erat falsum, credebat verum, dicens lapidi lignoque et metallo: 'Deus meus es tu'. Cuius cecitati et miseriae in tantum summa lux et eterna compassa est, per quam omnia facta sunt et in qua universa consistunt, ut non ad hanc a cordibus hominum auferendam angelum mitteret, sed per semet ipsam de celo descendit, carnem assumpsit et, ut eam a cordibus hominum penitus expelleret, usque ad crucis mortem libenter accessit. Qui in diebus carnis suae homines tot de mundo elegit, quot sufficere ad universitatis illuminationem ante secula posse previdit. Quos, omnibus falsitatis tenebris ab eorum .cordibus expulsis, eterna luce illuminavit eosque per mundum universum misit et lucem, quam acceperant, ubique deferre precepit; sicque ad patrem, a quo venerat, rediit. Haec quippe summa et eterna vivaque lux duas in terra causas reliquit, in quibus omnes, qui erant illuminandi, illuminarentur et usque in finem seculi semper permanerent lucidi, tam isti qui adhuc erant illuminandi, quam qui iam fuerant illuminati. Vultis nosse, heae res quae fuerunt? Verbum scilicet Dei et doctorum vita. De verbo autem Dei, quod lux sit, non meum sed psalmistae audite testimonium. 'Preceptum' inquit, 'Domini lucidum illuminans oculos'. Et item: 'Lucerna pedibus meis verbum tuum'. De vita vero doctorum, quod esse debeat lux, in verbis suis ipsa per se veritas aperte manifestat, 'Vos', inquit, 'estis lux mundi'. Et protinus addit: 'Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent patrem vestrum qui est in celis'. Ex hiis itaque unam idem Dominus posuit ante illos, aliam ante vos. Hii vero, quibus scientiam scripturae dedit sibi ad ministrandum elegit ut ad lumen verbi sui lucidi semper viverent, constituit et ut eorum vita esset vestra lectio, qui litteras nescitis, ordinavit. Sed, inimico humani generis insidiante pariterque nostra negligentia et peccato operante, illi se convertendo retrorsum perdidit suam, vos autem lucem perdidistis vestram. Verumtamen, ut securius vos idem inimicus deluderet, qui sanctitatis ab eis abstulit veritatem, eis permisit in exteriori habitu sanctitatis habere similitudinem».

luce agli illetterati insegnando loro mediante l'esempio di una vita coerente con gli insegnamenti della Scrittura stessa. Cristo lasciò dunque sulla terra due sorgenti di luce salvifica: la Santa Scrittura, che illumina direttamente i sacerdoti, e i sacerdoti stessi, che, con l'esempio della loro condotta di vita, ne riflettono la luce (gli insegnamenti) ai laici. La 'vita doctorum' costituisce la 'lectio' per i laici²³³.

Ma i sacerdoti, «se convertendo retrorsum», trascurando cioè l'insegnamento divino e rivolgendosi alle cose terrene («quae sua erant quaerentes»), avevano perduto di vista la luce di Dio e non potevano rifletterla ai fedeli.

Il cronista Arnolfo²³⁴ attribuisce a Landolfo Cotta una dottrina esattamente eguale, anche in alcune immagini essenziali: «Multis... retro temporibus non est agnitus hac in urbe Salvator. Diu est quod erratis, cum nulla sint vobis vestigia veritatis. Pro luce palpatis tenebras, caeci omnes effecti, quoniam caeci sunt duces vestri²³⁵ [*scilicet* sacerdotes]. Sed numquid potest caecus caecum ducere? Nonne ambo in foveam cadunt? Abundant enim supra multibonda...».

Tale concordanza di due fonti di orientamento opposto ci rassicura che quelli ora esposti erano elementi autentici della predicazione dei patarini e ne erano certo i motivi fondamentali. Infatti in tutta l'opera dell'agiografo Andrea la storia dell'umanità è rappresentata come una continua lotta della verità contro l'errore, della luce contro le tenebre²³⁶. Il Cristo è il Salvatore che ha redento gli uomini liberandoli appunto dalle tenebre dell'errore, è egli stesso Verità e Luce («summa lux et aeterna»); per debellare l'errore e portare la luce egli si è incarnato e ha patito fino alla morte in croce²³⁷.

Tornando al primo discorso di Arialdo ai Milanesi, ci domandiamo in quale maniera - secondo l'iniziatore del movimento patarino - avrebbero potuto i laici, ignari della Scrittura, distinguere dai veri i «falsi sacerdoti» che, avendo con una vita indegna perduto di vista il Cristo e il suo esempio, non potevano riflettere ai fedeli la luce. Osserviamo i laici - dice Arialdo nel testo agiografico di Andrea²³⁸ - se i sacerdoti imitano nei loro costumi il Cristo, che ha detto: «qui mihi ministrat, me sequatur»²³⁹. Era, questo passo, un vero e proprio 'slogan' dei patarini: ce lo conferma la testimonianza dell'avverso cronista Landolfo Seniore²⁴⁰.

²³³ Questo concetto che le azioni dei Maestri sono fonti di verità per i fedeli si ritrova anche nella lettera del patarino prete Siro all'agiografo Andrea (ed. cit. p. 1074): «... dicta factaque Arialdi, immo et Christi, incredulis et perversis plena scandalis, piis vero fomenta sunt ardoris et lucis».

²³⁴ ARNOLFO, I, III, c. 11 (ed. cit., p. 19).

²³⁵ Cfr. MATTH. 15, 14: «Sinite illos, caeci sunt, duces caecorum». Il passo evangelico è ripreso anche dal prete Siro nella sua lettera all'agiografo Andrea (ed. cit., p. 1074): «... dicta factaque Arialdi, immo et Christi incredulis et perversis plena scandalis, piis vero fomenta sunt ardoris et lucis. Ea igitur istis pandamus, de illis vero Salvatorem dicere audiamus: 'Sinite', inquit, 'eos, quia ceci sunt et duces cecorum'». Il patarino prete Siro esprimeva le stesse immagini e gli stessi concetti che l'agiografo Andrea (c. 4, ed. cit., p. 1052) attribuiva alla predicazione di Landolfo Cotta (cfr. sopra e la n. 234). Tre fonti di diverso orientamento attestano che i patarini solevano citare il versetto di Matteo come uno 'slogan' facilmente comprensibile da tutti e molto efficace.

²³⁶ Lo stesso motivo ricorre nella lettera del prete Siro ad Andrea (ed. cit., p. 1074): «... dicta factaque Arialdi, immo et Christo, ... piis fomenta sunt ardoris et lucis».

²³⁷ ANDREA, c. 4 (ed. cit., pp. 1051-1052). Cfr. la nota 232 di questo saggio.

²³⁸ Nel suo primo discorso ai Milanesi (secondo ANDREA, c. 4, ed. cit., p. 1052), Arialdo, dopo aver affermato che i sacerdoti corrotti, avendo deviato dalla retta via e perso di vista la luce che è la parola di Dio, non possono più con l'esempio della loro vita riflettere quella luce ai fedeli, prosegue: «Quod gemens dico non ad vestram ignominiam, sed ad cautelam. Nonne ad eandem cecitatem estis reversi, pro qua ab hominibus auferenda Christus de celo misericorditer descendit? Si enim ideo humanum genus ante ipsius adventum... erat cecum quia sumebat pro vero mendacium, quicumque nunc opus simile facit nonne causam eandem incurrit? Nam, sicut illi decepti lapides et ligna crebedant deos, ita vos vestros sacerdotes putatis veros, qui incunctanter esse constat falsos. Unde hoc scire possumus?... In tenebris sumus: ut hoc patenter cognoscamus, ad lucem redeamus. Ad quam lucem? Ad verbum videlicet Dei. Ecce Christus dicit: 'Qui mihi ministrat, me sequatur'». (Questo passo segue immediatamente quello citato nella nota 232).

²³⁹ JOH., 12, 26: «Si quis mihi ministrat, me sequatur».

²⁴⁰ Dopo aver riportato il discorso antipatarinico di un sacerdote Anselmo, Landolfo Seniore fa seguire questo significativo racconto: «Civibus convocatis universis, Arialdus, quasi ardens totus, pulpitem ascendens commune, ... multa de sacerdotibus exprimens detestabilia,... quae ab ore hominis inhoneste proferri potest, ridenti populo

Chi non segue il Cristo - commenta Arialdo nel discorso che gli attribuisce l'agiografo -, chi non imita la vita del Cristo, non può essere suo ministro²⁴¹. Confrontino pertanto i laici - prosegue il capo patarino²⁴² - se gli ideali e i modi di vita del clero sono gli stessi di quelli del Cristo, che ha detto: «Mitis sum, et humilis corde»; «Filius hominis non habet ubi caput reclinet». I chierici milanesi, invece, amano solo la ricchezza, la potenza, le occupazioni terrene, conducono mogli come i laici, compiono stupri come gli scellerati. Tali sacerdoti non sono «Christi ministri» ma «ipsius potius adversarii»: essi, cioè, sono «falsi sacerdoti» e non possono predicare la verità, ma il falso per giustificare la propria vita indegna.

La conclusione di questo primo discorso di Arialdo ai Milanesi è l'invito ad ascoltare la verità da lui predicata e quindi a combattere i chierici nicolaiti, ricchi e superbi²⁴³.

Solo in un secondo momento Arialdo presenta soprattutto i simoniaci come «falsi sacerdoti» e portatori di tenebre.

2. Da quanto abbiamo ora esaminato appare comprensibile come la spiritualità patarinica sia fortemente cristocentrica²⁴⁴: «Christi famulus»²⁴⁵ è detto insistentemente Arialdo²⁴⁶; «Christi famuli» o «Christi fideles» sono chiamati i patarini²⁴⁷; «Christi adversarii» i loro nemici²⁴⁸.

emittat. De cuius ore Deus, illo in tempore, verba divina exire non permisit, nisi duos versiculos ab eo - ut mihi videtur - satis dissonantes dicens: 'Qui mihi ministrat me sequatur; me sequimini si non vultis offendere'» (I. III, c. 9, ed. cit., p. 80).

²⁴¹ ANDREA, c. 4 (ed. cit., p. 1052): «Quod est aperte dicere: a nemine quippe mihi ministratur, nisi ab eo qui me sequitur». (Questo passo segue immediatamente quello citato nella nota 238).

²⁴² ANDREA, c. 4 (ed. cit., p. 1052): «Vestrorum vitam sacerdotum scio vos nosse, et quo Christus pergat et quid dicat audite atque tunc plenius cognoscetis utrum isti sint eius ministri an ipsius potius adversarii. Ecce Christus clamat: 'Discite a .me, quia mitis sum et humilis corde'. Et iterum de se dicit: 'Filius hominis non habet ubi caput reclinet'. Et item: 'Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum celorum'. Econtra vero, ut inspicitis, vestri sacerdotes qui effici possunt ditiores in terrenis rebus, excelsiores in edificandis turribus et domibus, superbiores in honoribus, in mollibus delectatisque vestibus pulchrioribus: ipsi putantur beatiore. En ipsi, ut cernitis, sicut laici palam uxores ducunt, stuprum quemadmodum scelestes laici secuntur et ad nefandum hoc opus patrandum tanto sunt validiores, quanto a terreno labore minus oppressi, videlicet viventes de dono Dei. Christus autem in suis e contra ministris tantam munditiam querit et exoptat, ut non solum in opere, verum etiam stupri scelus damnet in corde dicens: 'Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mechatus est. eam in corde suo'». (Questo passo segue immediatamente quello citato nella nota precedente).

²⁴³ Il discorso di Arialdo così si conclude (nel testo di ANDREA, c. 4, ed. cit., p. 1052): «Redite, dilectissimi, ad corda vestra et sumere verum falsumque respuere discite. Nam conatus sum eos [*scilicet* sacerdotes] reducere ad suam lucem [*scilicet* ad verbum Dei], sed nequivi; ut enim vos ad vestram [*scilicet* ad vitam doctorum] reducam, huc veni». È affermato qui il proposito di ricondurre i sacerdoti a studiare i testi scritturistici e a seguirne gli insegnamenti, ed è espressa la speranza di poter restituire così ai laici l'esempio illuminante, di sacerdoti la cui vita sia imitazione del Cristo. Ma è anche affermato che nessuna luce possano riflettere ai fedeli quei sacerdoti che hanno perso di vista la propria luce, cioè l'esempio e l'insegnamento del Cristo, e pertanto si invitano i laici a ritenere costoro 'falsi sacerdoti' e a considerare falsa la loro predicazione. (Le due esplicazioni della parola 'lux' che ho racchiuse fra parentesi quadre sono giustificate dai passi precedenti del medesimo discorso di Arialdo nel testo dell'agiografo: cfr. nota 232).

²⁴⁴ «...qui veritatem cupit veraciter invenire, constanter omnem debet falsitatem respuere. Ideoque, ut veritate, quae Deus est, perfrui perfecte valeatis, per ipsum vos obsecro ut a falsorum consortio sacerdotum penitus vos segregetis, quoniam luci cum tenebris ... nulla esse debet conventio...» (ANDREA, c. 10, ed. cit., p. 1057).

²⁴⁵ L'agiografo fa precedere il racconto delle pratiche di pietà e di penitenza di Arialdo da questa frase: «Sicut... Arialdo cotidie Christi causas erigere et exaltare contendebat, ita Christus de virtute in virtutem Arialdo assidue provehebat» (ANDREA, c. 18, ed. cit., p. 1062). Sul «culto del Cristo» (l'espressione non è molto felice, perché si tratta invece essenzialmente di 'imitazione') si vedano anche le pagine del MICCOLI, *Per la storia*, cit., pp. 105-107.

²⁴⁶ Nel testo dell'agiografo, passim. Cfr. MICCOLI, luogo citato alla nota precedente.

Anche il prete Siro, nella sua lettera ad Andrea, chiama più volte Arialdo «famulus Christi» (ed. cit., pp. 1073-1074).

²⁴⁷ Cfr. nota precedente. L'agiografo ANDREA (c. 17, ed. cit., p. 1062), dopo aver raccontato che Erlembaldo con i suoi fedeli si recò nella cattedrale e con la forza recuperò gli oggetti che gli antipatarini avevano portato via dalla chiesa canonica fondata da Arialdo, commenta: «et sic ecclesiae Dei (cioè alla canonica di Arialdo) pene cuncta sunt reddita, operante Christo per zelum piorum».

²⁴⁸ ANDREA, c. 20 (ed. cit., p. 1064). Si veda inoltre ANDREA, c. 15 (ed. cit., p. 1059): «... ab Alexandro papa et a cardinalibus ei [*scilicet* Erlembaldo] preceptum est redire [*scilicet* Mediolanum] et Christi adversariis in defensione iustitiae usque ad proprii sanguinis effusionem viriliter cum beato Arialdo resistere».

«Christi adversarii» sono chiamati i sacerdoti indegni che i patarini devono considerare «pseudosacerdoti». Infatti, secondo il testo dell'agiografo, Arialdo nel suo primo discorso ai Milanesi dice fra l'altro: «Vestrorum sacerdotum vitam scio vos nosse, et quo Christus pergat et quid dicat audite; atque tunc plenius cognoscetis utrum isti sint eius

L'impegno di fede e di azione dei patarini è così definito dall'agiografo Andrea: «firmiter tenere et predicare operam et fidem, Christi»²⁴⁹. Il Cristo - lo sappiamo ormai - è Salvatore in quanto ha patito e ha subito il martirio della croce per portare la luce e diffondere la verità²⁵⁰. E i patarini, seguendo il Cristo, combattono per la verità.

Il motivo della lotta e della passione per la testimonianza e il trionfo della verità ricorre con insistenza martellante nel testo di Andrea: gli aderenti al movimento patarino sono i 'fideles' che combattono contro gli erranti per l'affermazione della verità e per la sconfitta dell'errore²⁵¹. I patarini sono definiti dallo stesso agiografo «pro veritate certantes»²⁵²; e con una sorprendente consonanza letterale - ma del tutto indipendentemente - l'avverso cronista Arnolfo afferma che Arialdo, combattendo contro i nicolaiti e i simoniaci, proclamava se stesso «pro sola veritate certantem»²⁵³. Ed è interessante che, dedicando la sua opera all'abate vallombrosano Rodolfo, l'ex-patarino Andrea lo inviti a farla leggere ai suoi monaci «quatinus, dum audierint in defensione veritatis quid alii [*scilicet* patarini] nostro in tempore dixerint et perpessi sint, accendantur et ipsi et- si necesse fuerit - pro eadem veritate similiter patientur»²⁵⁴.

Per contro gli antipatarini sono detti dall'agiografo «hostes veritatis»²⁵⁵.

Arialdo, definito dall'agiografo come «martyr Christi»²⁵⁶, cerca il martirio e predica l'impegno di

ministri, an ipsius potius adversarii» (ANDREA, c. 4, ed. cit., p. 1052). Arialdo a Erlembaldo: «cepit ei promittere quod potiorum apud Deum gradum acquireret si... cum ipso hereticis et Christi hostibus resisteret».

²⁴⁹ È la professione dei due chierici monzesi che aderiscono al movimento promosso da Arialdo, dichiarando di volere per contro «relinquere opera et consortium diaboli» (ANDREA, c. 19, ed. cit., p. 1063).

²⁵⁰ Questa concezione di Arialdo, attestata concordemente da Andrea e da Arnolfo, risponde a vive e diffuse esigenze della religiosità popolare contemporanea, e tuttavia ha un carattere proprio, che direi culto. In concordanza con la mentalità popolare del sec. XI Arialdo considera il Cristo soprattutto come Salvatore. (Il problema della salvezza individuale e universale diventa a un certo punto fondamentale per i patarini). Ma, nel testo di Andrea, il Salvatore non appare trionfante nella sua maestà, non è il debellatore del demonio: tutto il rilievo è dato alla considerazione che la salvezza è stata realizzata dal Cristo con la sua passione in croce. Ma questo motivo, caro agli eremiti predicatori dalla fine del sec. XI, non ha essenzialmente - per i patarini - il senso drammatico di lotta contro il demonio come fomite d'ogni colpa né ha le implicazioni penitenziali che ebbe poi per i 'pauperes Christi'. Infatti per Arialdo la passione del Cristo sulla croce è testimonianza di verità, illuminazione, ed in questo appunto consiste la sua efficacia salvifica: una concezione culta, dunque, e, nel fondo, intellettualistica. Per la concezione di Cristo-Salvatore nella mentalità popolare del sec. XI, cfr. E. DELARUELLE, *La vie commune des clercs et la spiritualité populaire au XI^e siècle*, in *La vita comune del clero*, cit., I, pp. 148-151; per la visione della salvezza dovuta alla passione del Cristo e risultante dalla drammatica lotta con il diavolo, nella predicazione eremitica dalla fine del sec. XI, si veda E. DELARUELLE, *Les ermites et la spiritualité populaire*, in *L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII*, Atti della seconda settimana internazionale di studio: Mendola 30 agosto-6 settembre 1962, Milano 1965 (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del S. Cuore, Contributi, serie terza, Varia, 4. Misc. Centro di studi medioevali, IV), pp. 219 ss.

²⁵¹ Tutto il primo discorso di Arialdo ai Milanesi (nel testo di ANDREA, c. 5, ed. cit., pp. 1051-1052) è concentrato sul tema della verità. Nella conclusione Arialdo presenta se stesso come portatore di verità (p. 1052): «Redite, o dilectissimi, ad corda vestra, redite et sumere verum falsumque respuere discite».

Ancora secondo il racconto di Andrea (c. 6, ed. cit., p. 1053), il monetiario Nazario rivolse ad Arialdo, fra le altre, queste parole: «... obsecro te... ut in dumum meam ingredi digneris et exhinc bonis omnibus meis ut ego ita et tu fruaris, quatinus tua exortatione assidua ab hoc liberari et in omni veritate confirmari possimus, tam ego quam haec plebs universa». Lo stesso agiografo scrive (c. 7, ed. cit., p. 1054) che Arialdo, dopo il suo ritorno da Roma «iam sepe dictam causam competenter persequitur et constanter cum suo socio [*scilicet* Landulfo]... habentes dehinc doctrinam tam plenam auctoritate quam veritate». In un altro discorso ai patarini ANDREA (c. 20, ed. cit., p. 1065) fa dire ad Arialdo: «... hodie... talis hora fuit, in qua nullus vestrum unum saltim pro veritate valebat verbum proferre; nunc autem nullus est, qui vel etiam contra vos... audeat muttire». Nel racconto dell'agiografo (ANDREA, c. 19, ed. cit., p. 1063) i due chierici concubinari monzesi convertiti da Arialdo «ceperunt palam et constanter profiteri beati Arialdi verba esse plena veritate, quae actenus erant professi fore plena falsitatis». Anche BONIZONE, nel suo *Liber ad amicum* (I, VI, ed. cit., p. 591), accenna al tema della 'verità' per la quale combattono i patarini: «... symoniaci, non valentes tamen veritati et tantae multitudini resistere, confundebatur».

²⁵² ANDREA, c. 20 (ed. cit., p. 1065).

²⁵³ ARNOLFO, I, III, c. 13 (ed. cit., p. 20). E BONIZONE dichiara di aver scritto il suo *Liber ad amicum* per rispondere (positivamente) alla domanda «si licet christiano armis pro veritate certare» (ed. cit., p. 618).

²⁵⁴ ANDREA, ed. cit., p. 1050.

²⁵⁵ ANDREA, c. 23 (ed. cit., p. 1073).

²⁵⁶ «Christi martir» (ANDREA, c. 20, ed. cit., p. 1065). Cfr. anche la seconda lettera di Andrea al prete Siro, ivi, p. 1075). «Martyr Christi» (ANDREA, c. 26, ed. cit., p. 1072).

In altri due passi l'agiografo testimonia che Arialdo voleva morire per il Cristo; «pro Christo mori ardentem cupiebat»

lotta fino al martirio come testimonianza di verità²⁵⁷. «Rudes martires Christi», cioè incolti testimoni della Verità che è il Cristo, sono detti i due chierici monzesi imprigionati dall'arcivescovo per la loro adesione alla pataria²⁵⁸.

La Croce, simbolo della passione del Cristo, è insieme - per i patarini - testimonianza di verità: essa è il simbolo che amonisce a imitar il Cristo nel patire e morire per la verità. Una volta, muovendosi una spedizione armata di 'fedeli' per liberare dal castello di Lecco due chierici patarini imprigionati dall'arcivescovo, Arialdo si pose alla testa della schiera inalzando la croce per rinsaldare nei suoi seguaci la fede nella verità per, cui combattevano: egli temeva che, nell'assenza del condottiere Erlembaldo, molti fossero indotti da minacce o da lusinghe a passare dalla parte avversa²⁵⁹. La Croce infatti - secondo Andrea - era per Arialdo lo strumento per acquistare la sapienza. Racconta così l'agiografo²⁶⁰: «Cumque ad unum altare convenissemus ut officium vesperinale persolveremus, unum quid - non recordor modo utrum fuisset de antifonis vel sponsoriis - sic elapsus est ab omnium memoria ut penitus inveniri nequiverit. Salubri igitur consilio reperto, signum salutare sibi in fronte Arialdus impressit, iuxta altare se prostravit, rem perditam a Domino petiit, quam sic protinus invenit ac si in loco quo posuit oculum id quod petebatur haberetur descriptum»²⁶¹.

(c. 19, ed. cit., p. 1063). «Quibus et ipse [*scilicet* Arialdus]: 'Quicumque', inquit 'mecum pro Christo mori est paratus, venire ad me festinet'» (c. 21, ed. cit., p. 1066). Secondo lo stesso ANDREA (c. 7, ed. cit., p. 1054), Arialdo avrebbe avuto ordine dal papa di proseguire la sua opera fino al martirio per il Cristo: «sub inevitabili iussu ei precepit ad opus ceptum regredi et tamdiu in eo vehementer insistere, donec nefanda opera quae tunc inerant in ecclesiastica familia aut penitus deleret, aut sanguinem pro Christo proprium inimicis fundendum preberet». Ancora per testimonianza di ANDREA (c. 15, ed. cit., p. 1059), il medesimo ordine di proseguire la propria opera fino al martirio avrebbe dato il papa Alessandro II ad Arialdo e a Erlembaldo in altra occasione: «... sub inevitabili imperio ab Alexandro papa et a cardinalibus ei [*scilicet* Mediolanum] et Christi adversariis in defensione iustitiae usque ad proprii sanguinis effusionem viriliter cum beato Arialdo resistere». Stando a quanto attesta l'agiografo (c. 4, ed. cit., p. 1052), fin dal suo primo discorso ai Milanesi Arialdo si sarebbe dichiarato pronto al martirio: «conatus sum eos [*scilicet* pseudosacerdotes] reducere ad suam lucem, sed nequivi; ut enim vos ad vestram reducam, huc ideo veni; et hoc aut fecero, aut pro vestra salute paratus sum animum meam tradere gladio».

²⁵⁷ «Arialdus sic pro Christo mori ardentem cupiebat, ut, cum quemlibet se Deumque cerneret pure diligentem, magna cum prece deposceret dicens: 'Obsecro te per Christum, ut pro me preces fundas apud ipsum, quatinus sanguine proprio testari merear verbum eius quod predico'» (ANDREA, c. 19, ed. cit., p. 1063).

Secondo il racconto dell'agiografo (c. 20, ed. cit., p. 1065), Arialdo disse ai patarini, che lo avevano trovato gravemente ferito dai seguaci dell'arcivescovo Guido e volevano vendicarlo, le seguenti parole: «Si in linguas verterentur omnia nostra membra, nullo modo valerent Dei laudare magnalia vobis hodie celitus ostensa. Hodie enim... talis hora fuit, in qua nullus vestrum unum saltem pro veritate valebat verbum proferre; nunc autem nullus est qui vel etiam contra vos, ut inspicitis, audeat muttire. Et quis vero est haec operatus nisi Christus?». In questo passo il capovolgimento della situazione, a favore dei patarini e a testimonianza della verità, è attribuito alle sanguinose violenze patite da Arialdo, martirio per mezzo del quale opera il Cristo stesso. Pertanto Arialdo invita i patarini a deporre le armi e a rinunciare alla vendetta, poiché non la violenza esercitata contro gli avversari, ma la violenza subita è testimonianza di verità.

²⁵⁸ ANDREA (c. 19, ed. cit., p. 1064) racconta che, due giorni dopo che Arialdo insieme con i suoi fedeli ebbe liberato dalla cattura i due chierici monzesi aderenti alla pataria, nella chiesa canonica fatta costruire dal capo patarino risuonò una voce dicente: «'En iam veniunt rudes martires Christi, clerici scilicet qui fuerant capti'».

²⁵⁹ ANDREA c. 19 (ed. cit., p. 1064). È notevole che questo episodio sia presentato dall'agiografo in connessione con le seguenti parole di Arialdo, riferite nel medesimo capitolo (c. 19, ed. cit., p. 1063): «'obsecro te per Christum, ut pro me preces fundas apud ipsum, quatinus sanguine proprio testari merear verbum eius, quod predico!'». L'intero capitolo è dedicato alla testimonianza di verità raggiunta per mezzo del martirio, di cui è simbolo appunto la Croce.

²⁶⁰ Nella sua seconda lettera al prete Siro (ed. cit., p. 1075).

²⁶¹ Non pare che i patarini considerassero la croce essenzialmente come simbolo di penitenza. Il Miccoli (*Per la storia*, cit., pp. 108-109) ha notato che non si hanno dirette testimonianze di un particolare sviluppo del culto della croce in ambiente patarino; e cita due soli accenni che giustamente non ritiene molto significativi: Arialdo che brandisce il «vexillum sanctae crucis» per guidare i fedeli alla liberazione di due chierici patarini (ANDREA, c. 19, ed. cit., p. 1064); Arialdo che prega con le braccia espanse a forma di croce (ANDREA, c. 18, ed. cit., p. 1068). Potrei aggiungere un altro indizio, forse più sintomatico: l'agiografo Andrea mette in rilievo che egli stesso ritrovò il cadavere di Arialdo il giorno della 'invenzione della croce' (c. 23, ed. cit., p. 1070). Ricordo che a Milano, nel 1053, era stato deciso di istituire la solenne celebrazione della festa della 'esaltazione della croce' nella cattedrale a cura degli 'ordinari', e nella basilica di S. Ambrogio a cura dei monaci. (Cfr. VIOLANTE, *La pataria*, cit., pp. 118-121). Coloro (chierici e monaci) che presero l'iniziativa durante un'affollata adunanza nella cattedrale, così la motivarono: «... coeperunt se accusare de negligentia, dicentes quod filii hominum in die iudicii...» (donazione del notaio Tadelberto al monastero di S. Ambrogio, 5 settembre 1053, ed. C. MANARESI - C. SANTORO, *Gli atti privati milanesi e comaschi del secolo XI*, vol. III

Infine, per Arialdo, le stesse pratiche ascetiche (ad esempio, le flagellazioni) avevano, piuttosto che valore penitenziale, carattere di testimonianza della verità, come dimostra l'episodio del suo tentativo di indurre il chierico improvvisatosi simoniaco abate del monastero di S. Ambrogio, a riconoscere la sua colpa e a lasciare l'ufficio: il capo patarino, accettando la sfida dello pseudo-abate, che era insensibile a ogni argomentazione, si fece flagellare in sua presenza e così ottenne che quegli rimanesse confuso²⁶².

La lettera del prete Siro²⁶³ pone in relazione l'esordio della predicazione di Arialdo ai Milanesi con l'inizio delle sue peregrinazioni ai 'loca sanctorum' della città: «Et tunc urbem ingressus et populum... est allocutus. Nam in ipso exordio suae predicationis tam diu cum aliquantibus fidelibus per venerabilia loca sanctorum, flagitans suffragia, nudis incessit pedibus, donec sic intumescerent ut super eos nullo modo existere posset». E Andrea²⁶⁴ mette chiaramente in relazione i pellegrinaggi di Arialdo ai 'loca sanctorum' con i dibattiti che il capo patarino sosteneva in pubblico contro gli oppositori. «[Arialdo], licet divinis et liberalibus litteris sic imbutus esset ut vix alicubi eius par inveniri posset, nullatenus plus in sua scientia confidebat, quam velut nec unam sciret litteram. Sed, cum esset cum aliquo de fide altercaturus in publico, priusquam ipsa haberetur congressio, studebat per se sive per fratres directos circumquaque corpora sanctorum requirere atque eorum patrocinia, ubi omnem spem collocaret, obnixè flagitare».

Le due fonti diverse ci attestano dunque che i pellegrinaggi di Arialdo ai 'loca sanctorum' di Milano avevano lo scopo di impetrare l'aiuto dei santi nella predicazione o nei dibattiti in difesa della 'verità'. Alla luce di queste considerazioni, le pratiche ascetiche e gli atti penitenziali che Arialdo compiva durante le suddette 'peregrinazioni' rivelano anche il loro carattere di testimonianza²⁶⁵.

3. Spiritualità della testimonianza è dunque - innanzitutto - la spiritualità patarinica, nella quale questa testimonianza di verità è essenzialmente 'imitatio Christi': si testimonia la verità con la penitenza, con le pratiche ascetiche, con i patimenti, con il martirio a imitazione della passione e della morte del Cristo sulla croce, con la imitazione di tutta la vita del Cristo, con la santità della propria vita: Arialdo predica «veritatem sanctitatis»²⁶⁶, e ben per questo fin dall'inizio della sua

(a. 1051-1074), Milano 1965, nr. 306, p. 42). Questa dichiarazione di fini penitenziali doveva essere sostanzialmente estranea alla mentalità dei patarini, come anche era a loro lontano l'ambiente del monastero di S. Ambrogio, al quale veniva affidata la maggior responsabilità della celebrazione festiva. La precedente tradizione milanese di culto per la croce non fu dunque accolta dalla pataria.

²⁶² ANDREA, c. 16 (ed. cit., p. 1060).

²⁶³ Ed. cit., p. 1073

²⁶⁴ C. 18, ed. cit., p. 1062.

²⁶⁵ Le peregrinazioni di Arialdo ai 'corpi santi' di Milano dovevano ricollegarsi alla tradizione liturgica che è stata illustrata da E. CATTANEO, *La «statio» piccolo pellegrinaggio*, in *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla I Crociata*, Todi 1963 (Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale, IV: 8-11 ottobre 1961), pp. 245-259. Fra le pratiche ascetiche e penitenziali di Arialdo, oltre alla marcia a piedi nudi, che abbiamo vista attestata dal prete Siro, dobbiamo tener presente la preghiera con le ginocchia a terra, che è documentata da Andrea (c. 18, ed. cit., p. 1063): «... ante sanctum veniebamur altare, quo venerabiliter adorato, si dies solemnis vel paschalis non esset, utraque genua in terram ponebat, manus expandebat, oculos in celum ficebat et sic in crucis modo ante altare stans, pro Romano pontifice, pro pace, pro salute universalis ecclesiae ac pro adversariorum conversione... Deum exorabat cum gemitibus et lacrimis». Landolfo Seniore (1. III, c. 1, ed. cit., p. 73) parla dei digiuni praticati dai sacerdoti patarini: «ficta ieiunia», egli afferma. Il prete Siro attesta che Arialdo si faceva flagellare il venerdì santo («Die parasceve in cubiculo clauso nudus confitebatur coram ceteris fratribus quicquid a cunabulis deliquerat, et pro culpa unaquaque se faciebat verberari acerrime»), ma non costringeva gli altri canonici a fare altrettanto («Nemo enim id facere cogebatur invitus, sed permittebatur si quisquam hoc agere vellet spontaneus») (ed. cit., p. 1074). Le pratiche ascetiche e penitenziali avevano carattere eccezionale: potevano essere una scelta personale, ma non costituivano un elemento caratterizzante della religiosità patarinica.

²⁶⁶ Nel suo primo discorso ai Milanesi Arialdo afferma - secondo il testo dell'agiografo - che la «vita doctorum», cioè la condotta di vita dei sacerdoti secondo i moniti scritturistici e nell'imitazione del Cristo, è luce di verità per i laici. Ma quando la vita dei sacerdoti non segue più la luce della parola di Dio e si corrompe, viene meno per i laici quella 'veritas' che è costituita appunto dalla testimonianza di 'santità' dei sacerdoti. «De vita... doctorum, quod esse debeat lux, in verbis suis ipsa per se veritas aperte manifestat. 'Vos', inquit, 'estis lux mundi'. Et protinus addidit: 'Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona et glorificent patrem vestrum qui est in celis'... Hii..., quibus scientiam Scripturae Dominus dedit sibi ad ministrandum elegit, ut ad lumen verbi sui lucidi semper viverent, constituit et ut eorum vita esset vestra lectio, qui litteras nescitis, ordinavit. Sed, inimico humani generi insidiante...,

predicazione egli insiste sulla impossibilità che il vero sia predicato dai sacerdoti che avevano trascurato o smesso di imitare il Cristo. La «scientia» e la «sanctitas» di Arialdo sono messe in stretto rapporto fra loro dall'agiografo, il quale le presenta come le virtù fondamentali che davano efficacia alla sua predicazione nonostante la sua non eccellente eloquenza²⁶⁷.

La verità testimoniata con la condotta di vita è essenzialmente costituita da elementi riguardanti la morale. Il Cristo proposto da Arialdo alla imitazione dei patarini è il Cristo mite, povero²⁶⁸; ma è soprattutto il Cristo umile e che pretende la più assoluta purezza di corpo e di mente²⁶⁹. E i numerosi episodi nei quali l'agiografo Andrea presenta Arialdo e anche Erlembaldo come imitatori della vita di Cristo riguardano appunto esempi di umiltà, di generosità, di resistenza alle tentazioni della carne. Arialdo era incurante del danaro e liberalmente generoso verso i poveri; egli fu accolto nella casa del monetaie Nazario e ne accettò le cure, come Cristo accettò quelle di Marta²⁷⁰; era spesso seguito da una schiera di fedeli e sempre accompagnato da un piccolo gruppo di 'fratres' della sua Canonica, i quali anche vegliavano con lui per evitare le insidie della tentazione diabolica, che si fa più forte durante le ore notturne²⁷¹. Erlembaldo invitava a mensa i poveri e lavava loro i piedi, compiendo questo gesto di umiltà generalmente verso dodici persone a imitazione puntuale del Cristo²⁷².

Andrea afferma che il massimo impegno di Arialdo era di prodigarsi «ut opere impleteret quicquid in divinis legebat voluminibus»²⁷³.

E va messo in rilievo che questo fervore di ispirazione biblica comportava anche un richiamo - per gli stessi laici - a intraprendere una prima considerazione diretta dei testi scritturistici o, più esattamente, della verità in questi contenuta: la 'lectio' dei laici doveva essere costituita non più

illi, se convertendo retrorsum perdiderunt suam, vos autem lucem perdidistis vestram. Verumtamen, ut securius vos idem inimicus deluderet, qui sanctitatis ab eis abstulit veritatem, eis permisit in exteriori habitu sanctitatis habere similitudinem» (ANDREA, c. 4, ed. cit., p. 1052).

²⁶⁷ «Christi famuli, cernentes omnem populum ad sequendum quicquid dicerent esse promptissimum, de symoniaca... palam loqui incipiunt. Quorum primus in virtute scientiae et sanctitatis, scilicet Arialdus, quamvis eloquentior esset Landulfus, de simoniaca et contra, ipsam tale exordium protulit ad populum...» (ANDREA, c. 10; ed. cit., p. 1055).

²⁶⁸ ANDREA, c. 4 (ed. cit., p. 1052).

²⁶⁹ «Christus... in suis... ministris tantam munditiam querit et exoptat, ut non solum in opere, verum etiam stupri scelus damnet in corde dicens: 'Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam mechatus est eam in corde suo'» (c. 4, ed. cit., p. 1052). Poco prima Arialdo aveva ricordato la 'beatitudine' dei 'poveri di spirito'.

²⁷⁰ ANDREA, c. 6 (ed. cit., p. 1053): «Vir... Domini [scilicet Arialdus] ... famam viri [scilicet Nazarii] optimam considerans, omnia terrena quae sibi resistere possent conculcans, in domum se iuste invitantis libenter intravit et per plura tempora Marthae opus ab eo fideliter sumpsit».

²⁷¹ ANDREA, c. 17 (ed. cit., pp. 1060-1061): «Munditiam namque cordis (cfr. PROV. 22, 11) corporisque sic diligebat, ut contra diabolicas illusiones, quibus homines illudi solent nocturnis horis, universas ferme noctes medias insomnis et pervigil permaneret et quamplurimas usque ad galli cantum (cfr. MC. XIII, 35) protelaret, partim orando, partim legendo, partim ad destructionem simoniacae heresis cum ceteris fidelibus in consilio stando». Ancora: «... cotidie, vallatus fraterna ex acie, sanctorum corpora circuibat...» (ANDREA, c. 18, ed. cit., p. 1062). Una conferma particolarmente interessante ci viene dall'antipatarino ARNOLFO (I. III, c. 13, ed. cit., p. 20): «... innumerabilis virorum ac mulierum caterva illum comitantur euntem, stantemque die noctuque custodiunt». (Il contesto fa pensare a una esagerazione polemica del cronista circa il numero, e il basso livello sociale e spirituale, di coloro che seguivano il capo patarino).

²⁷² ANDREA, c. 16 (ed. cit., p. 1060): «Herlembaldus, dimissis... extraneis, allata aqua cinctusque linteo, egeni pedes nimia cum veneratione abluebat et extergebat; post haec autem, corpore in solo prostrato, sub ipsius pedibus caput ponebat et tali modo mendicum et pauperem faciebat se modicum conculcare divitem; denique honorifice et habundanter ipsum reficiebat secum. Nam hoc opus sanctum in numerum duodenum explere vidi pauperum».

²⁷³ ANDREA, c. 17 (ed. cit., p. 1060). Alla frase citata nel testo l'agiografo fa seguire, come esempio dell'osservanza dei consigli evangelici da parte di Arialdo, l'esposizione delle sue virtù di generosità verso i poveri e di purezza nello spirito e nel corpo: «Nam sic erat largus ut frequenter de ipso dicerent hii qui sedule cum eo morabantur: 'si hic arcam aureis plenam haberet, nisi petentes egentesque defuissent, uno in die omnia procul dubio expenderet'. Cum enim alicubi incederet et obviantes pauperes eum, ut eis aliquid largiretur exorarent, argentum quod numquam peculiariter detinebat a sequentibus protinus commodabat et sic eorum necessitati misericorditer subveniebat. Munditiam namque cordis corporisque sic diligebat, ut contra diabolicas illusiones, quibus homines illudi solent nocturnis horis, universas ferme noctes medias insomnis et pervigil permaneret...». (ANDREA, c. 17, ed. cit., pp. 1060-1061).

[L'imitazione di Cristo da parte degli eroi patarini, nell'opera di ANDREA, è intesa essenzialmente come testimonianza della verità e sembra ricollegarsi piuttosto all'antica tradizione degli atti dei martiri, che a quella dell'agiografia monastica, per la quale v. ora G. PENCO, *L'imitazione di Cristo nell'agiografia monastica*, in «Collectanea Cisterciensia», XXVIII (1966), pp. 17-34].

dalla considerazione della 'vita doctorum' (dei «falsi sacerdoti»), ma dalla meditazione dei passi e dei versetti neo e vetero-testamentari che Arialdo e gli altri chierici predicatori patarini leggevano e commentavano pubblicamente fino ad adoperarne alcuni come vere e proprie 'parole d'ordine', diciamo pure come 'slogans'²⁷⁴, al pari di quanto facevano anche gli avversari²⁷⁵.

Tale senso hanno - a mio parere -, nel testo dell'agiografo, sia l'invito di Arialdo ai laici affinché considerino l'esempio della vita di Cristo attestato dai Vangeli, sia l'esortazione a meditare i versetti sulla umiltà e sulla povertà del Cristo e sul suo ammonimento alla purezza. Venuta meno la funzione dei sacerdoti indegni, incapaci di illuminare come luce riflessa - con il loro esempio di vita - i laici, Arialdo dice chiaramente che questi possono e devono tentare di scrutare nella luce prima che è Cristo, cioè il Verbo, meditando la Scrittura e considerando in questa almeno gli elementi più semplici ed essenziali delle verità morali al fine di poter discernere i falsi dai veri sacerdoti²⁷⁶.

Non credo si trattasse di un invito ai laici affinché leggessero direttamente il Vangelo (questo, oltre tutto, doveva essere possibile solo a pochissimi laici letterati); ma la 'novità' della predicazione arialdina era tuttavia molto importante, in quanto metteva in crisi la tradizione dell'insegnamento trasmesso dai sacerdoti al popolo essenzialmente mediante l'esempio e incitava tutti i laici a considerare e a meditare direttamente il testo scritturistico (singoli passi, o piuttosto versetti) e a fare di questa conoscenza e meditazione lo strumento critico per vagliare il valore della predicazione e degli insegnamenti dati dai sacerdoti con l'esempio della loro vita.

Così anche le menti degli umili si aprivano alla comprensione: «domne Arialde, ea quae dicis esse vera et utilia non solum advertere possunt sapientes, verum etiam vecordes», esclama il laico Nazario, secondo il racconto di Andrea²⁷⁷. Più forte ancora, e significativa, è l'affermazione che il cronista Arnolfo pone in bocca a Landolfo Cotta nella sua prima predica contro la simonia: «Nolite

²⁷⁴ Abbiamo già indicato (pp. 210-212) due versetti che diverse fonti attestano essere citati dai predicatori patarini: «si quis mihi ministrat, me sequatur» (JOH. 12, 26); «sinite illos, caeci sunt, duces caecorum» (MATTH. 15, 14). Un altro 'slogan' patarino doveva essere il versetto «Maledictus qui prohibet gladium suum a sanguino» (JEREM. 48, 10), che Andrea mette in bocca ad Arialdo nella sua predica contro la simonia (e. 10, ed. cit., p. 1056). Questo passo profetico è frequentemente citato negli scritti dei 'gregoriani'. Probabilmente i patarini solevano citare anche il versetto «omnes enim sua quaerunt, non quae sunt Iesu Christi» (PHILIPP. 2, 21), che Andrea una volta adopera per descrivere la mondanità dei chierici milanesi («omnes quae sua erant, non quae Christi, querebant»: c. 4, ed. cit., p. 1051), e un'altra volta pone in bocca al monetaire Nazario, il quale, rivolto ad Arialdo, dice: «Cave ne ad sanguinem altum de quo ortus es et ad opem multam qua polles inspicias, ne, sacramento pro quo te adiuravi spreto, non quae Dei, sed quae tua sunt querere videaris» (c. 6, ed. cit., p. 1053). Per la diffusione di questo passo paolino nella letteratura religiosa contemporanea, cfr. MICCOLI, *Per la storia*, cit., p. 50, n. 1.

²⁷⁵ Uno 'slogan' degli antipatarini doveva essere il versetto «nolite mittere margaritas ante porcos, ne forte conversi dirumpant et conculcent eas pedibus suis» (MATTH. 7, 6). Il versetto era adoperato contro gli attacchi che i patarini muovevano ai sacerdoti ritenuti indegni e particolarmente, quindi, contro i patarini laici. ARNOLFO (1. IV, c. 8, ed. cit., pp. 27-28), commentando l'incendio cittadino del 30 marzo 1075, ne attribuisce la causa all'ira di Dio per le colpe commesse dai fedeli nei riguardi delle cose e delle presone sacre, con chiaro riferimento ai patarini: «contra divinum... mandatum, sanctum est canibus in nostro tempore datum et spiritalis margarita porcorum iacet pedibus indecenter attrita».

Le allusioni di Landolfo Seniore al versetto di Matteo sono numerose. Iniziando il racconto del movimento patarino, così egli parla dei patarini: «a quibus civitas Ambrosiana, multa per tempera libera, modo malorum civium meritis obsessa, divinarum litterarum ac scientiarum multarum margaritis velut porcis proiectis, contaminata et maculata est» (1. III, c. 1, ed. cit., p. 74). Il cronista fa iniziare con la citazione del versetto di Matteo il discorso con il quale l'arcivescovo Guido da Velate tentò di convincere Arialdo e Landolfo Cotta a desistere dall'agitazione patarinica (1. III, c. 7, ed. cit., p. 78). Ancora più significativo è il passo (1. III, c. 13, ed. cit., p. 82) nel quale Landolfo Seniore scrive che i legati pontifici Anselmo e Ildebrando avrebbero incitato i patarini a non tener conto di quel versetto, evidentemente citato dai loro avversari: «Anselmus et Ildebrandus..., clanculo vocatis civibus quos habere poterant, ... sine caritate, callide frementes, ediderunt: 'Non attenditis Dei evangelium dicentis: Nolite mittere margaritas...'. (L'indicativo «non attenditis» sta al posto di un imperativo negativo, come si deduce dal contesto). Due allusioni ancora al medesimo versetto di Matteo sono in un altro capitolo del cronista (1. III, c. 19, ed. cit., pp. 87-88).

²⁷⁶ ANDREA, c. 4 (ed. cit., p. 1052): «Si... ideo humanum genus ante ipsius [scilicet Christi] adventum... erat cecum quia sumebat pro vero mendacium, quicumque nunc opus simile facit nonne causam eandem incurrit? Nam, sicut illi decepti lapides et ligna credebant deos, ita vos vestros sacerdotes putatis veros, quos incunctanter esse constat falsos. Unde hoc scire possumus? Vultis nosse unde? In tenebris sumus; ut hoc patenter cognoscamus, ad lucem redeamus. Ad quam lucem? Ad verbum videlicet Dei».

²⁷⁷ ANDREA; c. 6 (ed. cit., p. 1053).

adolescentis et imperiti verba contempnere (allude a sé semplice chierico di un ordine minore);
revelat enim saepe Deus minori quod denegat maiori»²⁷⁸.

Il richiamo dell'attenzione dei laici ai testi scritturistici (sia pur letti e commentati da chierici) dovette certo influire notevolmente sulla mentalità e sulla spiritualità dei patarini milanesi. Ma, per le precisazioni che sono state fatte, questo elemento va considerato nelle sue giuste proporzioni, e l'ispirazione evangelico-pauperistica della pataria non deve essere sopravvalutata né ritenuta caratterizzante²⁷⁹.

4. Non mi fermerò a considerare in maniera particolare i fondamenti dottrinali della predicazione di Arialdo e di Landolfo Cotta contro la simonia, che sono stati esaminati in maniera convincente da Giovanni Miccoli²⁸⁰. Non si può certo parlare di una vera e propria 'dottrina' né di idee ben definite e ugualmente comprese e accettate da tutti i seguaci. Ad ogni modo, ritengo anch'io che le prime due guide spirituali del movimento patarino considerassero la simonia una eresia contro la Trinità, come risulta chiaro soprattutto dalla professione di fede trinitaria che - secondo il racconto

²⁷⁸ ARNOLFO, I, III, c. 11 (ed. cit., p. 19). Cfr. n. 279, pp. 224-225, per i 'poveri di spirito'.

²⁷⁹ Descrivendo i costumi del clero milanese all'inizio del movimento patarino, Andrea mette in rilievo nei suoi molteplici aspetti l'attaccamento dei sacerdoti alle cose terrene: «... alii cum canibus et accipitribus huc illucque pervagantes suum venationi lubricae famulatum tradebant; alii vero tabernarii et nequam vilici, alii impii usurarii existebant; cuncti fere aut cum publicis uxoribus sive scortis suam ignominiosam ducebant vitam. Omnes, quae sua erant, non quae Christi, quaerebant» (c. 4, ed. cit., p. 1051). E lo stesso agiografo fa dire - fra l'altro - ad Arialdo nel suo primo discorso ai Milanesi: «... vestri sacerdotes qui effici possunt ditiores in terrenis rebus, excelsiores in edificandis turribus et domibus, superbiores in honoribus delectatisque vestibis pulchriores: ipsi putantur beatiores. En ipsi... sicut laici palam uxores ducunt, stuprum quemadmodum scelestes laici secuntur» (p. 1052). I sacerdoti invischiati in queste colpe non sono idonei a svolgere una verace predicazione, la quale si realizza essenzialmente con l'esempio di vita. La considerazione di questi elementi e la convinzione che i patarini ammettessero la 'supplenza' di monaci e di laici nell'ufficio di predicazione hanno indotto il Miccoli (*Per la storia*, cit., pp. 77-78, 83-84) a ritenere che già nell'ambiente patarino si sia iniziata quella evoluzione del concetto di 'vita vere apostolica', che avrebbe portato a considerare l'imitazione delle virtù apostoliche (e particolarmente della povertà) come solo fondamento della idoneità alla predicazione, anche per chi fosse fuori dell'ordine chiericale. Che tale concetto di 'supplenza' fosse estraneo alle idee dei patarini, credo di dimostrare altrove in questo saggio (cfr. pp. 180 ss., 231 ss.). Per quanto riguarda la 'vita apostolica', aggiungo subito un'osservazione: nel testo di Andrea (il solo che possa essere esaminato ai fini di questa discussione) come modello ideale non sono proposte la 'vita apostolica' o la 'ecclesiae primitivae forma', ma le virtù del Cristo. E la imitazione del Cristo è indicata come obbligo essenzialmente dei sacerdoti in quanto suoi ministri: un solo laico, Erlembaldo, è presentato come imitatore del Cristo, ma - vedremo - egli deve essere considerato piuttosto come eremita di desiderio'. Ma c'è di più. I passi di Andrea riportati all'inizio di questa nota non sono la condanna della proprietà privata dei chierici, ma piuttosto la condanna generica dell'eccessivo attaccamento ai beni e alle attrattive del mondo, che faceva smarrire il desiderio delle cose divine. Come modello di riferimento e di imitazione erano proposte - nel primo discorso di Arialdo - le virtù del Cristo, cioè non solo la povertà ma anche la mitezza, e soprattutto la umiltà e la castità. Era l'insieme di queste virtù che rendeva verace la predicazione dei sacerdoti. Nel corso delle battaglie patariniche, come elementi decisivi per negare l'idoneità di sacerdoti alla predicazione furono presentati il nicolaismo e poi soprattutto la simonia. Non mi sembra, dunque, che condizione precipua per la validità della predicazione sacerdotale fosse ritenuta particolarmente la povertà. Anzi, poiché non era condannata - di per sé - la proprietà privata dei chierici, ma l'eccesso di ricchezza, evidentemente non la povertà, bensì la moderazione nel possesso dei beni, come nei riguardi di tutte le altre cose terrene, doveva essere ritenuta norma di vita per tutti i chierici. Ad ogni modo, è significativo che Arialdo realizzasse con i suoi 'fratres' (non è detto: con tutti i chierici aderenti alla pataria!) l'osservanza della povertà nella comunità canonica, cioè dentro e non fuori il quadro istituzionale. E d'altra parte tutto il contesto dell'opera di Andrea induce a ritenere che - secondo i patarini - come le altre anche la virtù della moderazione e del distacco spirituale nel possesso dei beni doveva essere osservata più rigorosamente dai chierici (per il loro 'stato di vita') che dai laici. Cfr. avanti p. 238 ss. Un accenno di Bonizone (*Liber ad amicum*, I, VI, ed. cit., p. 591) potrebbe invero far pensare a una concezione pauperistica del movimento patarino. A proposito delle agitazioni patariniche l'autore indica i «pauperes» fra i destinati alla vita eterna e fra coloro che Dio presceglie per confondere i prepotenti. Ma nel testo bonizoniano essi («qui predestinati erant ad vitam» «et maxime pauperes») non si fanno predicatori, ma al contrario si limitano a ricevere («accipere»), e più degli altri volentieri («libenter»), la predicazione che tengono i «duo clerici» (Arialdo e Landolfo Cotta). Nessun indizio, dunque, di quello che saranno poi i «pauperes Christi»: il passo significa semplicemente che i poveri, o meglio, più ampiamente, le persone di modesto livello sociale (in contrapposto ai potenti vassalli dell'arcivescovo!) e gli umili di spirito avevano migliore disposizione ad accogliere la parola di Dio dai chierici 'fedeli'. È significativo che l'unica 'beatitudine' che - nella *Vita* di ANDREA (ed. cit., p. 1052) - Arialdo indica, fra altri testi, come motivo di ispirazione per i sacerdoti sia quella che riguarda i «pauperes spiritu».

²⁸⁰ *Per la storia*, cit., pp. 95 ss.

del cronista Arnolfo - Landolfo Cotta premise al suo discorso contro la simonia invitando anche il popolo a manifestare una impegnativa adesione corale²⁸¹.

Alcune realizzazioni concrete della lotta dei patarini contro i simoniaci - lo abbiamo già visto²⁸² - non facevano altro che applicare tale concezione della eresia come eresia antitrinitaria.

Pertanto consento con il mentovato studioso nel ritenere quasi completa, e non certo casuale, la corrispondenza fra la dottrina di Arialdo e di Landolfo Cotta e quella di Umberto di Silva Candida a proposito dell'eresia simoniaca²⁸³, anche perché il passo dello Pseudo-Ambrogio²⁸⁴ citato insieme con due passi di Gregorio Magno²⁸⁵ nella predica arialdina²⁸⁶ a sostegno della teoria antisimoniaca è fondamentale pure nel testo dell'*Adversus symoniacos* del cardinale²⁸⁷.

A me interessa particolarmente, in questa sede, per comprendere meglio nei suoi motivi animatori l'azione della pataria, esaminare la spiritualità dei patarini, che - com'è naturale - era connessa con le loro idee ecclesiologiche.

Nell'ambiente patarinico mi sembra che fosse accentuata una interpretazione della eresia simoniaca. nella sua rilevanza ecclesiologica. La simonia è il morbo che, infettato il capo (i sacerdoti), minaccia di estendersi a tutto il corpo della Chiesa, «Hii [*scilicet* sacerdotes], qui caput videntur esse Ecclesiae, morbo pestifero fraternum vitiant corpus», afferma il passo dello Pseudo-Ambrogio che l'agiografo Andrea pone in bocca ad Arialdo; il quale ammonisce i fedeli con le seguenti parole: «Vos obsecro ut a falsorum consortio sacerdotum penitus vos segregetis, quoniam luci cum tenebris, fidelibus cum infidelibus, Christo cum Belial nulla esse debet conventio, aut pars, sive societas»²⁸⁸.

Molto significative sono anche le parole che Andrea riferisce di due donne d'Angera alle quali egli

²⁸¹ Che la simonia fosse considerata eresia antitrinitaria è inequivocabilmente attestato da un altro episodio, molto simile a quello narrato da Arnolfo. Racconta Bonizone (*Liber ad amicum*, 1. VI, ed. cit., p. 592) che l'arcidiacono Ildebrando al concilio di Lione, avendo saputo che l'arcivescovo di Embrun si era macchiato di simonia, gli chiese una professione di fede nella Trinità e lo invitò a recitare il 'Gloria'. E il prelado non riuscì a nominare lo Spirito Santo per completare la recitazione della preghiera, finché non ebbe confessato la sua colpa di simonia.

²⁸² Cfr. pp. 176-177 ss.

²⁸³ Cfr. MICCOLI, *Per la storia*, cit., pp. 68 ss.

²⁸⁴ «... quid de hac re noster patronus sentiat beatus Ambrosius, audite. Ait enim: 'Nam et lepram cum Giezi a sancto suscepisse se credant Heliseo, qui gradum sacerdotalem se existimant pecuniis comparare. Nam sicut validioribus morbis capite vitiatum reliquum necesse est corpus inundatione superioris morbi letaliter irrigari, ita et hii qui caput videntur esse ecclesiae morbo pestifero fraternum vitiant corpus, ut nichil ex totius corporis compage insauciatum possit evadere, quod neglegentium sacerdotum vitiositas mortale non infecerit virus...'» (PSEUDO-AMBROSIUS, *De dignitate sacerdotii*, c. 5, in AMBROSII Opera, ed. BALLERINI, VI, Mediolani 1883, p. 384).

²⁸⁵ «Audite quid super hac re beatus dicat Gregorius: 'Cur', inquit, 'non videtur, cur non perpenditur quia benedictio illi in maledictionem convertitur, qui ad hoc ut fiat hereticus ordinatur?'. Et iterum: 'Quisquis contra hanc simoniacam et neophitorum heresim vehementer pro officii sui consideratione non arserit, cum Simone mago se non dubitet habere portionem, qui prius commisit hoc piaculare flagitium'». (I due passi gregoriani citati dall'agiografo sono, rispettivamente: GREGORII I PAPAE *Registrum*, 1. IX, ep. 218 e 1. XII, ep. 9, ed P. EWALD, in *MGH, Epistularum t. II*, pp. 206 e 357).

²⁸⁶ ANDREA, c. 10 (ed. cit., p. 1056).

²⁸⁷ Cap. XVI, ed. FR. THANER, in *MGH, Libelli de lite*, I, pp. 126-128. Non è - ritengo - senza significato se il nome di Umberto di Silva Candida appaia accanto a quello di Erlembaldo (oltre che a quelli di papa Nicolò II e dei due primi abati di Vallombrosa) in un necrologio della canonica della pieve di S. Appiano in diocesi di Firenze. (Tutti i suddetti nomi sono scritti da mani coeve). Il necrologio (del sec. XI) è nel codice Laur. Plut. XXI destr., 5, ff. 163v-165, ed è stato edito - sia pure imperfettamente - dal BANDINI, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Medicae Laurentianae*, IV, Firenze 1777, coll. 546 ss. Insieme con questo codice provenivano dalla canonica di S. Appiano altri due (Laur. Plut. XXI destr. 7 e 12): è molto significativo - ai nostri fini - che tutti e tre contenessero piccole raccolte di canoni antisimoniache. (I codici attraverso il francescano Gerardo da Prato passarono alla biblioteca di S. Croce: cfr. CH. DAVIS, *The Early Collection of Books of S. Croce in Florence*, in «Proceedings of the American Philosophical Society», CVII (1963), pp. 399-414). R. DAVIDSOHN, *Storia di Firenze*, trad. ital., I, Firenze 1956, p. 406, attribuì il necrologio al monastero vallombrosano di S. Maria di Conéo; ma numerosi elementi concordano nell'indicare la pieve di S. Appiano: tutte le menzioni di persone «istius ecclesiae» si riferiscono a canonici. Inoltre negli altri due codici del medesimo gruppo sono testi riguardanti la confraternita di S. Appiano: il rituale nel cod. 12 e le costituzioni nel cod. 7. Cfr. G. G. MEERSSEMAN, *Die Klerikerverien von Karl dem Grosse bis Innozenz III.*, in «Zeitschr. f. schweizerische Kirchengeschichte», XLIV [1950], pp. 38-42). Le notizie e le osservazioni riguardanti il necrologio mi sono state fornite dal sac. Raffaello Volpini, scrittore all'Archivio Vaticano: lo ringrazio di cuore.

²⁸⁸ ANDREA, c. 10 (ed. cit., p. 1057).

stesso si era rivolto nella ricerca di Arialdo, che in quella zona era stato imprigionato e martirizzato. Le povere donne di villaggio osservavano piene di sgomento l'affollata processione di sacerdoti simoniaci che usciva dalla chiesetta locale, e, scambiando Andrea per uno di coloro, gli si levarono contro accusandolo di appartenere a quel clero che per le sue colpe avrebbe condotto con sé nell'inferno tutti i fedeli, sicché altro non restava se non l'angosciosa attesa della dannazione generale: «Quatinus pro hoc omnes Deus in abyssum dimergat, anxie expectamus»²⁸⁹.

L'agiografo, in un discorso che pone in bocca ad Arialdo, afferma che i sacerdoti adulteri e simoniaci non fanno altro che «peragere opera diaboli»²⁹⁰. Anche altrove Andrea definisce «opera et consorti um diaboli» le azioni e le idee di chierici colpevoli, alle quali si contrappongono «opera et fides Christi»: l'autore mette infatti in rilievo il netto contrasto fra «opera diaboli sequi» e «Christum sequi»²⁹¹.

Per i patarini dunque l'eresia simoniaca, partendo dal capo, cioè dai sacerdoti, minacciava di infettare tutto il corpo della Chiesa. I simoniaci costituivano già un 'corpus diaboli', una sorta di 'antichiesa'²⁹², contro la quale era necessario lottare subito («nunc»!), affinché essa non si estendesse a danno della vera Chiesa del Cristo. Infatti l'opera diabolica della simonia interveniva - direi - in radice, nel momento stesso delle ordinazioni simoniache, con le quali non si potevano certo creare i sacerdoti di Cristo, bensì quelli del diavolo, che venivano naturalmente a formare un'antichiesa; questa si estendeva continuamente per il moltiplicarsi di nuove ordinazioni simoniache, come temevano soprattutto i rigoristi, i quali consideravano tali anche le ordinazioni fatte gratis da simoniaci. Il fatto che i patarini - come nota l'agiografo - «non solum... simoniacorum actus omnes contemnebant, sed etiam cum eis nullo modo in uno oratorio orare volebant», comprova la loro convinzione che i simoniaci potevano costituire solo un'antichiesa.

L'agiografo Andrea scrive che Arialdo era stato inviato da Dio appunto per operare il distacco più netto fra le due comunità: quella dei fedeli e quella dei simoniaci. «In loco illo salutifer ille gladius [*scilicet* Arialdus] procul dubio missus, qui fideles dividit ab infidelibus»²⁹³.

D'altra parte il vivo sentimento che Arialdo aveva dell'unità del Corpo Mistico è rivelato da due particolari riferiti dall'agiografo.

Il capo patarino digiunava e pregava assiduamente il sabato di Pentecoste, riprendendo per un giorno la pratica ascetica pur da lui stesso severamente proibita in questo periodo²⁹⁴ nell'attesa dei «novi fratres», cioè dei chierici che con il rito della riconciliazione il mattino seguente sarebbero rientrati nella Chiesa dopo aver abbandonato le colpe e gli errori passati e aver lasciato il consorzio con i concubinari e con i simoniaci, e dopo aver fatto penitenza²⁹⁵. È molto significativo che il rito della riconciliazione avvenisse appunto alla Pentecoste, cioè il giorno della festa dello Spirito

²⁸⁹ ANDREA, c. 21 (ed. cit., p. 1068).

²⁹⁰ ANDREA, c. 15 (ed. cit., p. 1060).

²⁹¹ ANDREA (c. 19, ed. cit., pp. 1063-1064) scrive che i chierici monzesi si presentarono ad Arialdo «spondentes velie se relinquere opera et consortium diaboli et deinceps firmiter tenere et predicare operam et fidem Christi». L'autore aggiunge che essi furono rispettati dall'arcivescovo finché «opera diabolica sunt secuti» e furono invece perseguitati quando vollero abbandonare la nequizia diabolica e «Christum sequi».

²⁹² MICCOLI, *Per la storia*, cit., p. 92.

²⁹³ ANDREA, c. 10 (ed. cit., pp. 1056-1057).

²⁹⁴ Arialdo condannava l'uso del digiuno che era praticato in Milano durante le 'litanie triduane' o 'rogazioni', riti propiziatori che erano celebrati fra Pasqua e Pentecoste, sostenendo egli - sull'autorità di sant'Ambrogio - l'illiceità delle pratiche penitenziali durante il tempo pasquale. Cfr. ANDREA, c. 17 (ed. cit., pp. 1061-1062); LANDOLFO SENIORE; I. III, c. 30 (ed. cit., p. 95); BONIZONE, *Liber ad amicum*, I. VI (ed. cit., p. 596); ARNOLFO, I. III, c. 17, (ed. cit., p. 22). (Quest'ultimo cronista scrive che Arialdo avrebbe condannato il rito stesso delle 'litanie triduane'; ma si tratta evidentemente di una esagerazione).

Tutto questo problema liturgico è lungi dall'essere chiarito: si veda - per ora - P. BORELLA, *Le litanie Triduane Ambrosiane*, in «Ambrosius», XXI (1945), pp. 40-50.

²⁹⁵ ANDREA, c. 17 (ed. cit., p. 1061) fa dire ad Arialdo le seguenti parole: «Scitote quia, nec unus ex diebus quadragesimalibus non debet frangi a ieiunio, qui hanc significant vitam, sic procul dubio nec unus ex his diebus quinquaginta est ieiunandus, qui significant futuram, preter sabbatum, pentecostem. Et hoc non propter afflictionem sicut cetera ieiunia alterius temporis ieiunandum est, sed propter novorum fratrum expectionem, qui ad nonam regenerantur, quorum renovationem nos oportet ieiunos prestolari». Il termine 'fratres' è da ANDREA attribuito sempre soltanto a chierici (cfr. p. 157, n. 42).

Santo: questa può essere ancora una prova che i patarini consideravano la simonia come una pratica e una dottrina avverse alla terza Persona della Trinità, e quindi come un'eresia antitrinitaria.

Sappiamo inoltre, dallo stesso agiografo, che Arialdo condannava l'usanza del clero milanese di anticipare al primo pomeriggio (ora nona) del sabato santo la celebrazione della Messa pasquale e del Battesimo e di dare quindi subito inizio ai banchetti. Egli invece vegliava digiuno con i suoi seguaci la «santa notte» in una chiesetta suburbana e quivi celebrava con i chierici aderenti alla pataria le funzioni liturgiche prescritte, nella fervida attesa della Pasqua.²⁹⁶

Secondo Arialdo, dunque, la riammissione di «novi fratres» con il rito di riconciliazione e l'ingresso di nuovi fedeli con il Battesimo nella Chiesa dovevano essere impetrati con un'attesa di preghiere e di penitenza.

5. Deriva, da questa accentuazione ecclesiologica, l'impegno di lotta per tutti i fedeli contro la simonia. Uno dei passi di Gregorio Magno citati da Arialdo ammonisce che coloro i quali non combattono con tutte le loro forze contro l'eresia simoniaca, se ne rendono partecipi essi stessi e saranno dannati insieme con Simon Mago: «Quisquis contra hanc simoniacorum et neophitorum heresim vehementer pro officii sui consideratione non arserit, cum Symone Mago se non dubitet habere portionem»²⁹⁷.

E Arialdo - secondo la testimonianza dell'agiografo - esorta tutti i fedeli alla lotta citando il noto versetto profetico: «Maledictus qui prohibet gladium suum a sanguine»²⁹⁸. Tutti indistintamente, anche i laici, sono impegnati a combattere contro la simonia, e ciascuno secondo i compiti specifici dell'ufficio che ha nella comunità ecclesiale: «pro officii sui consideratione» ammonisce il citato passo di Gregorio Magno.

A chierici, monaci e laici, dunque, sono assegnati compiti distinti. Ma, poiché per i patarini - come abbiamo visto - la predicazione della verità è funzione assolutamente preminente e più che altra necessaria, la *Vita sancti Arialdi* di Andrea afferma che, se i sacerdoti per loro trascuratezza o indegnità vengono meno a questo compito, bisogna provvedere a una supplenza. Cade qui il ben noto discorso sui tre ordines', che l'autore mette in bocca ad Arialdo: «Si... hii quibus est scientia officiumque predicandi commissum qualibet ex causa tacuerint, non solum continentes (i monaci), quorum praedicatio tanto esse debet liberior et veracior quanto constat quia sunt ab omni re saeculari expediti et sacrae legis meditatione assidua edocti; verum etiam vos (si rivolge ai laici) qui estis idiotae ignarique Scripturae communibus verbis, quibus valetis, invicem vos cautos ab hac nequitia reddere debetis»²⁹⁹.

È dovere quindi dei monaci - afferma l'agiografo - predicare supplendo i sacerdoti. La predicazione dei monaci è anzi più libera (dai valori terreni) e più vera di quella dei sacerdoti, in quanto essi - per il loro 'stato di vita' - sono del tutto distaccati dal secolo e anche particolarmente dotti grazie a quella meditazione assidua che appunto la vita monacale comporta. Sono motivazioni del tutto simili a quelle con le quali all'incirca nel medesimo giro di anni (l'ormai vallombrosano Andrea

²⁹⁶ ANDREA, c. 17 (ed. cit., p. 1062): «Illum... usum gulosum, qui carnales tam clericos quam laicos in sabbato sancto ad nonam cogit missarum sollemnia et baptismatum, quae in eadem sancta nocte agenda sunt, anticipare, valde damnabat, sed quia aliis in hoc non valebat, sibi consulebat. Prandente namque universa urbe, ipse sancta nocte ieiunus cum fratribus aliquibus prestolabatur atque cum amicis ad quendam exiebat locum, qui dicitur Nemus, miliario a civitate secessus. Ibi enim adhuc est ecclesia a beato Ambrosio constructa et dedicata, ubi, sicut fertur, isdem fugiens populi tumultum solitus erat degere, librosque dictare. In hac autem vir Dei sanctam eandem noctem pernoctabat et debitas omnipotenti Deo laudes cum fratribus competenter reddebat». (I 'fratres' erano evidentemente i canonici della canonica di S. Maria fondata da Arialdo, e le lodi rese a Dio «competenter» dovevano costituire una vera e propria celebrazione liturgica). Si tenga presente che nell'opera di ANDREA i due su citati passi riguardanti il sabato della Pasqua e il sabato della Pentecoste sono nel medesimo contesto. E si consideri che l'espressione «ieiunus prestolari», indicante una fervida 'attesa' non penitenziale ma propiziatoria, cioè una sentita coscienza ecclesiale, è in entrambi i passi.

²⁹⁷ *Reg. Greg. I*, 1. XII, ep. 9, ed. cit., p. 357. Secondo il testo di ANDREA (c. 10, ed. cit., p. 1056) il passo fu citato da Arialdo nel suo discorso contro la simonia.

²⁹⁸ JEREM. 48, 10. Anche questo passo è citato nel discorso contro la simonia, che è attribuito ad Arialdo da ANDREA (cfr. nota precedente).

²⁹⁹ ANDREA, c. 10 (ed. cit., p. 1056).

scriveva nel 1075)³⁰⁰ i monaci sostenevano, in polemica con i canonici, il proprio diritto alla cura d'anime e, specificatamente, alla predicazione³⁰¹.

Ai laici, che costituivano il terzo 'ordo', il passo dell'agiografo non assegna propriamente una 'supplenza': abbiamo infatti già visto come - secondo una rigorosa interpretazione testuale - vi si debba riscontrare allusione solo a semplici discussioni in un ristretto ambito di vicini o di familiari. E credo di aver dimostrato che la predicazione patarinica veniva effettuata da chierici, e non da laici³⁰². E - almeno fino alla morte di Arialdo - neppure da monaci.

Non vi è infatti traccia di testimonianza di predicazione monastica nel movimento patarino milanese. Anzi, il prete Siro, rimproverando all'ormai vallombrosano Andrea di aver taciuto questo punto, afferma che era Arialdo a predicare ai monaci i quali si erano rifugiati presso di lui per evitare il consorzio con abati simoniaci e con confratelli indegni. Lo stesso Siro descrive questi monaci, che dovevano essere almeno filopatarini, occupati soltanto negli specifici impegni monastici della preghiera, della lettura di testi sacri, del lavoro: non fa il benché minimo accenno a una loro attività di predicazione³⁰³.

Del resto la riforma monastica non aveva ancora toccato Milano, dove i monasteri erano in genere di diritto episcopale o molto legati all'arcivescovo³⁰⁴. Abbiamo visto che Arialdo ed Erlembaldo dovettero lottare - e non sempre con successo positivo - contro gli abati simoniaci e improvvisati dei monasteri di S. Ambrogio, di S. Vincenzo e di S. Gelso³⁰⁵. (Solo il cenobio di S. Gelso sembra

³⁰⁰ Andrea scrisse la *Vita sancti Arialdi* nel 1075, l'anno in cui fu ucciso Erlembaldo, come egli stesso avverte nel capitolo 26 (ed. cit., p. 1072). Cfr. la *Prefazione* di F. BAETHGEN, ivi, p. 1048.

³⁰¹ Già Pier Damiani, polemizzando *Contra clericos regulares proprietarios* (c. 6, ed. *PL*, CXLV, col. 490 B), aveva affermato che «... illi idonei sunt ad praedicationis officium, qui nullum terrenae facultatis possident lucrum». E nel suo opuscolo *Apologeticus monachorum contro canonicos* aveva sostenuto che appunto l'essere distaccati dalle cose terrene («mortui mundo»), conferiva ai monaci il diritto di esercitare la cura d'anime (ed. *PL*, CXLV, col. 513 A). Da queste posizioni si sviluppò la polemica anticanonica dei monaci soprattutto per l'esercizio della predicazione. Cfr. M. D. CHENU, *Moines, clercs, laïcs au carrefour de la vie évangelique (XII^e siècle)*, in «Revue d'histoire ecclésiastique», XLIX (1954), pp. 58-59, e in particolare pp. 70 ss.; MICCOLI, *Per la storia*, cit; pp. 83-84.

³⁰² Cfr. sopra, pp. 180 ss.

³⁰³ Lettera del prete Siro (ed. cit., p. 1074): «Monachos autem consortium simoniacorum abbatum falsorumque fratrum fugientes benigne [Arialdu] suscipiebat. Sed numquid eorum aliquis in eius presentia erat ausus vacare quatinus aut non legeret vel non oraret aut aliquid non ageret? Nam, interdum in eius vacarent absentia, sic pavide, illum sentientes venire, ad predicta recurrebant opera, quemadmodum solent in scolis pueri vacantes ad lectionem recurrere magistrum sentientes venire. Quis enim, dum predicaret [scilicet Arialdu], in eodem loco muttire audebat? Nam, qualiscumque persona esset, ilico audiebat: 'Sive tu tacebis, sive ego, quia scriptum est: Nolite mittere margaritas vestras ante porcos'». È significativo che queste notizie siano riferite dal prete Siro e siano invece taciute dall'ormai vallombrosano agiografo Andrea. Sarebbe interessante approfondire l'esame delle differenze tra la lettera di Siro e la *Vita* di Andrea.

³⁰⁴ Cfr. P. ZERBI, *Monasteri e riforma a Milano (dalla fine del secolo X agli inizi del XII)*, in «Aevum», XXIV (1950), pp. 44-73; VIOLANTE, *La pataria*, cit., pp. 9-10; P. ZERBI, *I monasteri cittadini di Lombardia*, nel volume *Monasteri in alta Italia*, cit., pp. 285 ss.

³⁰⁵ Arialdo - con l'aiuto di Erlembaldo - combatteva la simonia anche nell'ambito monastico e induceva i monaci ad abbandonare temporaneamente il cenobio, piuttosto che comunicare con un abate simoniaco; e si opponeva alla elezione abbaziale di chierici che avessero fatto professione monastica solo nella imminenza della elezione stessa ed evidentemente allo scopo di ottenere l'ufficio. (A questo proposito Arialdo applicava il cap. 7 della epistola sinodica generale di Nicolò II, relativa al concilio lateranense del 1059: «Ut nullus habitum monachi suscipiat, spem aut promissionem habens ut abbas fiat»: ed. in *MGH, Legum s. IV, Const. et acta pub.*, I, nr. 384, p. 548).

ANDREA (c. 16, ed. cit., p. 1060) racconta che Arialdo con l'aiuto di Erlembaldo riuscì a cacciar via dall'abbaziato del monastero di S. Gelso un certo Lanfranco, chierico della curia arcivescovile, il quale aveva comprato l'ufficio: «... abbas cenobii sancti Gelsi obiit, cuius locum quidam clericus nomine Lanfrancus protinus rapuit, refutato pro eo tirocinio non modico, quod annuatim sumebat de pontificali domo. Cuius nefandae presumptioni tam constanter per tempora plurima vir Domini Arialdu cum Herlembaldo nobili socioque fideli obstitit, donec eum faceret exulem non solum male emptae abbatiae regimine, sed etiam pene finibus eiusdem parroechiae». ARNOLFO (I. III, c. 17, ed. cit., p. 22) attribuisce questa impresa a Erlembaldo, che avrebbe agito - a ogni modo - per consiglio di Arialdo, e mette in rilievo che l'abate espulso per la sua ordinazione simoniaca dai patarini era stato legittimamente designato dall'arcivescovo (il monastero era di diritto vescovile) ed era già stato consacrato: «Cuius [scilicet Arialdi]... consultu Arlembaldu praeter innumeras quas irrogaverat clero iniurias, cum archiepiscopus, defuncto abbate sancti Gelsi, alterum ex more provideret ordinandum, penitus interdicat spreto illo, alterum iam consecratum omnino contempnit armans contra illum monachorum cum famulis conspiracyem». ARNOLFO aggiunge (ibidem) che Erlembaldo cacciò via anche l'abate del monastero di S. Vincenzo accusando pure questi di essere stato nominato simoniacemente. «Alium vero e

che sia diventato - ma negli ultimi tempi - un ambiente favorevole alla pataria)³⁰⁶. E i monaci rifugiatisi presso Arialdo per evitare la comunione con abati simoniaci non fanno certo una bella figura nella descrizione che di loro dà la lettera del prete Siro! Insomma, l'ambiente monastico milanese non era certo tale da poter fornire guide spirituali alla pataria³⁰⁷.

Invero la esposizione di Andrea sui tre 'ordini' sembra riflettere esattamente la posizione dei Vallombrosani, con il riconoscimento della dignità del sacerdozio e del suo peculiare ufficio, ma con l'affermazione anche del diritto-dovere dei monaci alla 'supplenza' nella predicazione³⁰⁸. A conferma di questo orientamento vallombrosano dell'ex-patarino Andrea, che scriveva dopo che si era fatto monaco³⁰⁹ - e a un decennio dalla morte di Arialdo -, stanno le parole con le quali la sua opera agiografica era dedicata all'abate di Vallombrosa, Rodolfo: «super candelabrum, ut omnibus luceas, te posuit Christus». A noi, che conosciamo ormai il significato di questa immagine nella prosa di Andrea, appare evidente che con le parole ora citate egli attribuì al suo abate una eminente funzione di predicazione, e non soltanto con l'esempio. L'autore invitava inoltre Rodolfo a inviare copie della sua *Vita sancti Arialdi* ai dodici monasteri sottoposti a Vallombrosa, affinché i monaci fossero incitati a predicare e a patire «in defensione veritatis», anzi «pro eadem veritate»,

coenobio sancti Vincentii modo repellit eodem, symoniacae ordinationis arguens illos».

Ci è stata conservata una lettera di Alessandro II al clero e al popolo di Milano, con la quale il papa annunciava di aver deposto dall'ufficio gli abati usurpatori dei monasteri di S. Gelso e di S. Vincenzo: «iudicio sancti spiritus Aszonem et Albertum, monasteriorum vestrorum sancti Gelsi sanctique Vincentii invasores, et ambitione ex canonicis prius abbates dictos quam monacos, ab omni administracione et regimine monasteriorum deponimus, et apostolica auctoritate abbatum nomine privamus, ut in illis abbatibus ulterius non sint abbates», ed. S. LOEWENFELD, *Epistolae Pontificum Romanorum ineditae*, Lipsiae 1885, n. 103, pp. 51-52, ad an. 1065. (Il KEHR, *I.P.*, VI/I, p. 99, ritiene che la lettera di Alessandro II si riferisca allo stesso abate di S. Gelso citato da Andrea e da Arnolfo e, per superare la difficoltà della differenza, del nome, propone di emendare il passo della lettera pontificia nella maniera seguente: «Lanfrancum et Azzonem qui et Albertum»). Arialdo ed Erlembaldo, allontanando dall'ufficio gli abati di S. Gelso e di S. Vincenzo, si sarebbero dunque limitati a eseguire il giudizio di deposizione emesso dal papa. ANDREA (c. 16, ed. cit., p. 1060) racconta infine che Arialdo voleva cacciare via dall'ufficio di abate del monastero di S. Ambrogio il cancelliere Aripando, un altro chierico improvvisatosi monaco per ottenere l'abbaziato, ma non ci riuscì per la potenza della famiglia di costui. Il capo patarino poté tuttavia confondere il superbo facendosi umilmente flagellare e testimoniando così, con i patimenti volontariamente affrontati, la verità della sua predicazione contro le irregolarità in campo ecclesiastico, «... defuncto monasterii sancti Ambrosii abbate, alius clericus, cancellarius nomine Aripandus, clericale byrrum eatenus ignominiose delatum reliquit, et huius monasterii nomen abbaticum sibi nefande usurpavit. Qui cum tantae esset celsitudinis pro natura superbi sanguinis, ut violenter nequaquam posset expelli, ait Arialdus vir Dei: 'Si quod debemus in hoc improbo explere nequimus, quod valemus saltim faciamus'. Protinus igitur sumptis fratribus ad eum perrexit, quo coram pervento dixit: 'Quid est hoc? Heri clericus, hodie abbas! Magnum fecisti et velocem saltum! Et quare non timuisti contra sanctos canones et contra iusiurandum, quod nuper in ecclesia Romana iurasti, hoc usurpare?' Qui respondit: 'Hoc, ut vides, actum est, et relinquere id ulterius minime possum' Cui vir Dei: 'Si vis', inquit, 'potes, et omnino ex Dei parte sanctaeque Romanae ecclesiae deprecor te, ut rem contra Dei voluntatem sumptam et contra tuae animae salutem raptam relinquant'. At ille: 'Et ego', inquit, 'sub eodem iuramento, quo adiurasti me, adiuro te, ut tuis te vestibus nunc exuas et hic coram me te scopare facias'. Qui protinus cucurrit, virgas adquisivit, vestibus se exuit et acriter se ab uno ex suis coram omnibus scopare fecit. Haec itaque falsum abbas perpendens, quid ultra diceret nesciens, capite dimisso inde surrexit et induratus, ut Pharaon, aliorum declinavit». Alla luce delle considerazioni fatte sopra per i monasteri di S. Gelso e di S. Vincenzo, è da ritenere che Arialdo, intimando all'abate di S. Ambrogio di abbandonare l'ufficio, agisse effettivamente «ex parte sanctae Romanae ecclesiae», come afferma l'agiografo.

³⁰⁶ Nel monastero di S. Gelso fu sepolto Arialdo il giorno di Pentecoste del 1067 (ANDREA, c. 25, ed. cit., p. 1071). Il monastero di S. Gelso continuò a rimanere favorevole ai paladini, se Erlembaldo vi portò in larvata prigionia Guido da Velate dopo che questi si era dimesso dall'arcivescovado cedendo l'ufficio a Gottifredo. Lo attesta, e lo lamenta, ARNOLFO: «... Wido fatebatur se Gotefredum delusum insidiis, communis pacti transgressorem illum appellans. Qui cum amissum resumere vellet honorem, cum Arlembaldo pacis foedera sociavit. O mens caeca mortalium! Veniens enim illo duce Mediolanum, non ad urbem, ut voluit, sed ad sancti Gelsi ducitur monasterium, de privato factus privatior. Ibi, commendatus custodibus, diebus multis resedit inglorius, hac etiam vice delusus» (I, II, c. 22, ed. cit., p. 24).

³⁰⁷ Se mai, era il contrario: abbiamo visto (p. 603) che Pier Damiani consigliava la contessa Bianca, entrata in un monastero milanese, a porsi sotto la direzione spirituale dei preti Rodolfo e Vitale, i quali erano fra i capi del movimento patarino. Cfr. VIOLANTE, *La pataria*, cit., p. 10.

³⁰⁸ Si veda, per questo, BOESCH-GAJANO, *Storia e tradizione vallombrosane*, cit., pp. 99-215 e in particolare p. 111.

³⁰⁹ Cfr. la citata prefazione del BAETHGEN alla *Vita sancti Arialdi*, ed. cit., p. 1048. Nel prologo della sua opera lo stesso ANDREA scrive che era stato incitato a scrivere dall'abate vallombrosano Rodolfo (ed. cit., p. 1049).

sull'esempio del patarino milanese³¹⁰.

Per l'agiografo dunque, morto anche Erlembaldo, il monachesimo vallombrosano doveva continuare la pataria.

L'accento alla 'supplenza' dei monaci rispetto ai chierici nel compito della predicazione non rispecchiava dunque il pensiero autentico di Arialdo e dei patarini, ma piuttosto le idee che dovevano animare il neo-monaco Andrea. Forse è possibile che i chierici inviati qualche tempo dopo l'aprile 1068 da Vallombrosa a Milano per colmare la mancanza di sacerdoti indegni, abbiano già allora portato l'influsso vallombrosano nel movimento patarinico³¹¹; ma di ciò non abbiamo alcuna testimonianza. È invece importante notare che i suddetti chierici ai quali l'abate Giovanni Gualberto fece conferire gli ordini maggiori affinché andassero a esercitare il sacerdozio a Milano, erano estranei al cenobio vallombrosano oppure vi erano entrati ma non vi avevano ancora fatto professione monastica³¹²: appartenevano, cioè, tutti esclusivamente all' 'ordine' chiericale; non si trattava pertanto di monaci che avessero ricevuto l'ordinazione di qualche grado del chiericato.

6. Dimostrato estraneo all'autentico pensiero patarinico - almeno nel periodo arialdino - il concetto di 'supplenza' dei monaci e dei laici nell'ufficio della predicazione ove i chierici mancassero a questo loro compito peculiare, la distinzione fra i tre 'ordini' appare più netta e rigida. Rileggiamo l'inizio del discorso che l'agiografo attribuisce ad Arialdo su questo tema della distinzione fra gli 'ordini' e fra i loro rispettivi compiti nella lotta contro la simonia: «Tres quippe ordines in Sancta Ecclesia habentur: unus praedicatorum, alter continentium, tertium coniugatorum. Primus namque debet contra hanc [*scilicet* symoniacorum] heresim ardere indefessa exortatione, continentes autem assidua oratione, vos vero qui coniugati estis et de vestrarum labore manuum vivitis, ut Deus omnipotens hanc ab ecclesia sancta repellat et disperdat, cotidie ardentissime operibus elemosinarum instare debetis»³¹³. Il primo 'ordine' è quello dei chierici, designati - per il loro ufficio - come 'predicatori': nella lotta antisimoniaca essi devono intervenire appunto con una instancabile e ardente opera di predicazione. Segue l' 'ordine' dei monaci, che sono definiti - secondo il loro 'stato di vita' - come 'continenti' e sono impegnati alla preghiera costante per il debellamento della simonia. Il terzo 'ordo' infine è costituito dai laici, lo 'stato di vita' dei quali è determinato dall'essere coniugati e dal trarre il sostentamento dal proprio lavoro: questi devono combattere contro l'eresia simoniaca «operibus elemosinarum», cioè con le elemosine, i finanziamenti e le donazioni pie, ma anche con attività pratiche di ogni tipo, sino

³¹⁰ ANDREA, ed. cit., p. 1050.

³¹¹ ANDREAE ABBATIS STRUMENSIS *Vita sancti Johannis Gualberti*, c. 78, ed. F. BAETHGEN, in *MGH, SS*, xxx/2, p. 1100. Cfr. MICCOLI, *Per la storia*, cit., pp. 95-96.

³¹² ANDREAE *Vita s. Johannis Gualberti*, c. 78; ed. cit., p. 1100: «... Johannes omnimodo studebat cum bonis clericis canonicas ordinare ecclesias, sicut cum monachis monasteria. Ad quod probandum unum saltem de multis proponam exemplum. Venerunt clerici catholici per idem tempus et fideles laici de civitate Mediolanensi ad senem pattem, illius terrae referentes miseriam, scilicet quod per multos retro annos innumerabilis multitudo tam virorum quam mulierum illius civitatis pro timore symoniacae heresis nec penitentiam nec communionem ab aliqua sumpserat persona mortali... At illi: 'Pater', inquiunt, 'sancte, si tot miseris vis subvenire, fac clericos qui ex nostra terra pro vitando clericorum consortio ad te confugerunt, catholice ordinari; illos illuc remitte, et christianitatem iam pene deletam poterunt renovare'. Quid multa? Non solum illos qui in civitate morabantur..., sed etiam quos in interiore cella novitiorum habebat et qui pro accipienda veste monastica venerant, inde abstraxit et a Rodulfo Tudertino episcopo... ordinari gradatim fecit eosque Mediolano direxit». Si noti che l'episodio dell'invio di chierici da Vallombrosa a Milano è citato da Andrea come un esempio del fatto che Giovanni Gualberto «studebat cum bonis clericis canonicas ordinare ecclesias», distinguendo nettamente questa preoccupazione dell'abate vallombrosano dall'altro (sia pure parallelo) suo impegno di ordinare «cum monachis monasteria». Un episodio, dunque, dell'attività di Giovanni Gualberto come restauratore della vita canonica. Per questo aspetto si veda S. BOESCH, *Giovanni Gualberto e la vita comune del clero nelle biografie di Andrea da Strumi e di Atto da Vallombrosa*, in *La vita comune del clero*, cit., II, pp. 228-235. (Non condivido l'opinione della valentissima autrice, che si possa ricavare proprio dal passo citato in questa nota la peraltro indubbia concezione vallombrosana di una poco rigida distinzione fra gli 'ordines' secondo gli 'officia').

Per la datazione dell'invio di chierici da Vallombrosa a Milano, si veda C. PELLEGRINI, *Fonti e memorie storiche di s. Arialdo*. III. *S. Arialdo e i Vallombrosani: verità e leggende*, in «Archivio storico lombardo», s. III, vol. XVI, XXVIII (1901), pp. 6 ss.

³¹³ ANDREA, c. 10 (ed. cit., p. 1056).

all'azione armata (che in questa tripartizione l'ordine dei laici sia individuato come quello dei 'coniugati', è una concezione particolarmente interessante, sulla quale faremo qualche osservazione più avanti)³¹⁴.

Arialdo-Andrea, mentre invita tutti i cristiani a impegnarsi nella lotta contro la simonia, insiste sui diversi compiti che in questa contingenza toccano ai singoli 'ordini': e sono i compiti peculiari dei corrispettivi uffici. Così accade infatti nella realtà degli avvenimenti documentati dalle varie fonti: i laici denunciano, finanziano e combattono; i monaci pregano e meditano; i chierici istruiscono ed esortano con la loro predicazione.

L'individuazione dei tre 'ordini' è fatta per i chierici secondo il loro ufficio (la predicazione) e invece per gli altri (monaci e laici) secondo i rispettivi 'stati di vita'. Pertanto, se l'attribuzione dei compiti antisimoniaci ai singoli 'ordini' è stabilita secondo i corrispettivi uffici, questa concezione 'ministeriale' della distinzione fra gli 'ordini', che ha contingentemente un particolare rilievo in funzione della lotta contro la simonia³¹⁵, non esclude una distinzione per 'stati di vita'³¹⁶. Certo non è indicato uno speciale 'stato di vita' per i chierici, ma questa lacuna rivela - a mio avviso - una incertezza determinata dal fatto che dal punto di vista (che è quello arialdino) di una severa concezione ed esperienza canonica i chierici non si differenziano sostanzialmente dai monaci per 'stato di vita', bensì appaiono distinti, e superiori, rispetto a questi per il peculiare ufficio della predicazione. Risulta dunque chiaro come, nel pensiero di Arialdo, a una gerarchia per ufficio, nella quale l'ordine dei chierici - per la preminenza del suo ufficio di predicazione - esplicitamente ha la precedenza rispetto agli 'ordini' dei monaci e dei laici, debba corrispondere una gerarchia per 'stati di vita', in cui gli 'ordini' canonico e monastico si distaccano da quello laicale. (Questa concezione domina tutta la successiva tradizione canonica a proposito della polemica fra gli 'ordines')³¹⁷.

Ora, la concezione di una gerarchia degli 'stati di vita' comporta l'idea di una corrispettiva scala dei gradi di 'merito' conseguibili dagli appartenenti ai singoli 'ordini'. E nulla autorizza a credere che Arialdo e i patarini non ammettessero una gradazione fra i livelli di perfezione cristiana raggiungibili nei diversi 'ordini' e ritenessero invece conseguibili anche dai laici gli stessi 'meriti' che dai monaci e dai chierici³¹⁸.

³¹⁴ Cfr. pp. 238-239.

³¹⁵ Cfr. MICCOLI, *Per la storia*, cit., p. 71, n. 1.

³¹⁶ Di questa opinione è tendenzialmente il MICCOLI, *Per la storia*, cit., pp. 71 ss.

³¹⁷ [Si veda, ora, a questo proposito, l'ottimo saggio di G. SEVERINO, *La discussione degli 'ordines' di Anselmo di Havelberg*, in «Buletino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio muratoriano», nr. 78 (1967), pp. 75-122, Il saggio contiene molto più di quanto non prometta il titolo].

³¹⁸ Che i patarini considerassero superata la tradizionale distinzione degli 'ordines' per quanto riguardava sia l'esercizio degli 'officia' sia il conseguimento dei 'meriti', è la tesi del MICCOLI (*Per la storia*, cit., pp. 70 ss.), seguito concordemente dal FRUGONI (*Momenti del problema*, cit., pp. 12 ss.). La proposta della revisione di tale tesi è in queste mie modeste pagine. Il Miccoli e il Frugoni sembrano inoltre ritenere che il superamento della tradizionale distinzione tra gli 'ordini' sia stato affermato per prima nel movimento patarino milanese. Ma un passo di DUDONE, decano della canonica di S. Quintino in Normandia, attesta che una tale concezione era già chiaramente delineata, in altro ambiente, una quarantina d'anni avanti l'inizio della pataria. «... 'cur christiana religio tripartito ordine ecclesiam frequentat? Eruntque unius mercedis uniusque bravii qui dispares sunt officii christianae religiositatis?' Respondit abbas: 'Unusquisque suam mercedem accipiet secundum suum laborem... Christianae religionis summa trimodo constat ordine distincta: munifico laicorum canonicorumque atque monachorum labore exercita, Trinitatem in personis, Deum unum in substantia articulis fidei executam. Quorum servitus, feliciter perfecta, ad coelum tendit aequis incessibus...'» (*De moribus et actis primorum Normanniae ducum*, in *PL*, CXXI, col. 675. Ho rettificato alquanto la interpunzione, interpretando il passo). Si noti che il passo riferisce prima una domanda del duca Guglielmo, che, non pago del frutto che premierà il suo operato di laico, desidera entrare in monastero per accedere al massimo grado di perfezione, e riporta poi la risposta dell'abate Martino di Jumièges, il quale sconsiglia il duca dal suo proposito affermando che tutti i cristiani, anche se «dispares officii», potranno conseguire il medesimo premio. Richiamo l'attenzione sul fatto che tale discorso è riportato da un canonico ed è da questo attribuito a un abate! È evidente che si impone una revisione radicale delle su citate concezioni circa l'evoluzione della spiritualità del secolo XI e che occorrerà porre tale evoluzione in rapporto sempre più stretto con l'evoluzione delle teorie ecclesiologiche e soprattutto delle istituzioni ecclesiastiche (e anche di quelle politico-amministrative).

Il passo di Dudone è stato per prima segnalato (e illustrato nella sua importanza) da V. FUMAGALLI in una succosa nota del suo saggio: *Note sulle «vitae» di Norberto di Xanten*, in «Aevum», XXXIX (1965), pp. 348-356, e in particolare p. 350, n. 11. [Ripubblicando poi - con aggiornamenti - il suo saggio sulla pataria, il Miccoli non ha fatto cenno al passo di

Gli elogi di Andrea per le virtù di patarini laici non sono il riconoscimento che anche questi possono conseguire il più alto livello di perfezione cristiana³¹⁹, ma costituiscono, nell'intenzione dell'autore, impliciti e tuttavia chiari rimproveri per i chierici che non praticano le medesime virtù pur essendo impegnati a ben maggiori doveri (cioè a uno 'stato di vita' di più elevata perfezione cristiana) per il carattere del proprio ufficio e per la dignità e i diritti a questo connessi. Tale significato è ben evidente nel capitolo della *Vita sancti Arialdi* dedicato al monetaire Nazario³²⁰, «cuius vita valde erat ab omnibus laudabilis, licet coniugalis». Nei righe successivi l'agiografo attribuisce, infatti, allo stesso Nazario, le seguenti considerazioni: «Quis tam insipiens est, qui non lucide perpendere possit quod eorum vita esse altius debeat a mea dissimilis, quos ego in domum meam ad benedicendum eam voco, iuxta meum posse reficio et post haec, manus deosculans, offero, et a quibus misteria pro quibus eternam vitam expecto omnia suscipio? Sed, ut omnes inspiciamus, non solum non mundior, verum etiam sordidior perspicue cernitur».

I meriti personali che i patarini pretendono dai sacerdoti perché sia considerato lecito e valido l'esercizio del loro ufficio sono pertanto riferiti a particolari e più elevati impegni morali che l'ufficio stesso comporta: il conseguimento di un più alto livello di perfezione cristiana non dipende 'ipso facto' dall'appartenenza meramente giuridica all' 'ordine' chiericale, ma dall'effettivo adempimento degli obblighi che il rispettivo 'stato di vita' comporta. Ciò evidentemente non vuol dire che contano solo i meriti personali e non lo 'stato di vita'.

D'altra parte i laici non possono conseguire il più alto livello di perfezione cristiana appunto per il loro 'stato di vita', che - come abbiamo visto - è quello dei 'coniugati': ricordiamo infatti che, secondo una concezione molto diffusa nel secolo XI, i 'meriti' conseguibili dai coniugati sono minori di quelli che possono essere conseguiti dai vergini e dai vedovi³²¹.

È stato obiettato³²² che esempi di rinuncia da parte di patarini alla professione di vita monastica allo scopo di dedicarsi invece attivamente alla lotta per la riforma ecclesiastica dimostrano la convinzione che il più alto livello di perfezione cristiana possa essere raggiunto da tutti i fedeli indipendentemente dallo 'stato di vita'.

Invero, Andrea racconta che Arialdo invitò Erlembaldo a differire il suo divisato ingresso in monastero per assumere la guida dei patarini nelle lotte da sostenere, anche con la forza armata, contro i simoniaci³²³. E Pier Damiani rimprovera, in una vibrata lettera, Landolfo Cotta di non aver mantenuto il proposito di fare professione monastica secondo il voto da lui stesso formulato in un drammatico momento delle agitazioni patariniche³²⁴.

Ora, a me non pare che Arialdo distogliesse Erlembaldo dalla vita monastica perché riteneva possibile per un laico conseguire altrettanti 'meriti' che un monaco. Innanzitutto, l'invito era a differire³²⁵ l'ingresso nel monastero, non ad abbandonare il proposito. E bisogna poi considerare che Erlembaldo era sì laico, ma verosimilmente non apparteneva all' 'ordine' dei 'coniugati' come invece Nazario; si rammenti infatti che dall'agiografo il capo patarino è lodato per le sue virtù «licet laicus», mentre la vita del monetaire è detta lodevole «licet coniugalis»: sono sfumature che non sembrano casuali, anche perché nessun accenno a un matrimonio del condottiere patarino è nelle molte fonti che parlano di lui. Erlembaldo, che ha fatto un pellegrinaggio al Santo Sepolcro, conduce in privato una vita da eremita, vestendosi di rozze lane sotto i suoi indumenti di

Dudone].

³¹⁹ Così invece il MICCOLI (*Per la storia*, cit., p. 75) e il FRUGONI (*Momenti del problema*, cit., p. 13).

³²⁰ È il capitolo 6 (ed. cit., p. 1053).

³²¹ Si veda, a questo proposito, il volumetto di A. QUACQUARELLI, *II triplice frutto della vita cristiana: 100, 60 e 30 (Matteo XIII - 8) nelle diverse interpretazioni*, Roma 1953, in particolare le pp. 79-85 e 81-91.

³²² Dal MICCOLI (*Per la storia*, cit., pp. 72 ss.).

³²³ ANDREA, c. 15 (ed. cit., p. 1059): «Hic [scilicet Herlembaldus], nuper ex Jerusalem reversus, volebat tunc seculum relinquere et se tradere vitae monasticae. Cuius fidem et constantiam beatus Arialdus agnoscens, cepit ei promittere quod sibi potiorum apud Deum gradum acquireret si monasterium ingredi differret et fidem catholicam secum defenderet atque cum ipso hereticis et Christi hostibus resisteret».

³²⁴ La lettera di Pier Damiani a Landolfo Cotta costituisce la prima parte dell'opuscolo XLII (ed. PL, CXLV, coll. 667-674). «... Mediolanensis civitas, tunc in seditionem versa, repentinum utique minabatur interitum» (col. 667), scrive Pier Damiani in un passo della lettera, la quale è datata dal DRESSLER (*Petrus Damiani*, cit., p. 240) alla fine dell'anno 1059 o all'anno 1060.

³²⁵ ANDREA, c. 15 (ed. cit., p. 1059): Arialdo avrebbe proposto a Erlembaldo «monasterium ingredi differre».

cavaliere³²⁶ e praticando le virtù dell'umiltà e della liberale generosità con animo distaccato dalle cose del secolo³²⁷: è un eremita di desiderio. La sua condizione è molto simile a quella che l'annalista Bertoldo³²⁸ descrive del 'praefectus urbi' Cencio, il quale, indotto dal papa Gregorio VII ad abbandonare il proposito di entrare in un monastero per proseguire invece - nella sua funzione di alto magistrato - la lotta contro i nemici della riforma ecclesiastica, rinuncia a seconde nozze e rimane vedovo vivendo in castità e povertà.

In questi casi, l'ideale di uno 'stato di vita' di superiore perfezione non è dunque rinnegato; ma soltanto la sua professione formale viene rinviata per pressanti necessità contingenti. Non si può dire, quindi, che nuovi modi di vita, tipicamente laicali, siano - in questi esempi - considerati validi per il conseguimento del più alto grado della perfezione cristiana: qualora infatti, per inevitabili e indilazionabili impegni di lotta per la fede, il laico non possa intraprendere la vita eremitica o monastica, egli rinuncia allo stato coniugale e si fa eremita o monaco di desiderio in attesa di tempi migliori che consentano di fare regolare professione.

Per quanto riguarda il voto inadempito di Landolfo Cotta, il caso era diverso, trattandosi di un chierico. Ma anche per lui - come sembra potersi dedurre dalla stessa lettera di Pier Damiani - doveva trattarsi dell'intenzione di un differimento, piuttosto che di una rinuncia: differimento motivato dalla necessità di rimanere in Milano per la tensione e per la durezza cruenta delle lotte patariniche, e per la gravità e la imminenza del pericolo che l'eresia simoniaca rappresentava per la Chiesa. O forse, anche, per Landolfo Cotta la professione di vita canonica regolare poteva - ad un certo momento - aver tolto significato e valore all'adozione dello 'stato di vita' monastico.

Ad ogni modo, è molto significativo lo stesso fatto che un chierico il quale era a capo del movimento patarino facesse voto, in un momento cruciale, di passare a vita monastica: ciò testimonia che tale 'stato di vita' era considerato 'arctior' e quindi più meritorio rispetto a quello dei chierici.

7. Se torniamo ora a considerare il discorso attribuito dall'agiografo ad Arialdo, comprendiamo perché esso non indugi a illustrare la gradazione dei livelli di perfezione cristiana raggiungibili

³²⁶ ANDREA, c. 15 (ed. cit., p. 1059): «Erat... nobilis Erlembaldus coram seculo quasi dux in vestibus preciosis et in equitibus ac armis, sed in abscondito coram Deo sicut heremita agrestis indutus erat laneis».

³²⁷ Si veda il passo di ANDREA che segue immediatamente a quello citato nella nota precedente e si confronti - in questo saggio - p. 221.

³²⁸ BERTOLDI *Annales*, ad annum 1077, in *MGH, SS*, c. v, p. 304: il prefetto Cencio «domino apostolico peccata sua perfecte confessus est et, ad Deum conversus, mundum cum suis delectamentis illecebrosis omnino relinquere et ad monasticae vitae perfectionem tendere percipientissimus voluit; sed ab apostolico per oboedientiam omnino prohibitus est et in prefectura sua permanere iussus est, ut, zelo Dei armatus et iudex aequitatis et iustitiae servantissimus, tot malefactoribus obsisteret et in hac oboedientia Christo gratanter militaret... In quo oboedientiae certamine hic vir Dei zelotes perfectus, hereticis infestus, iudex iustus, elemosinarum dispensator largus, magnae compunctionis et lacrimarum gratia in orationum suarum sedulitate donatus, castitatis et continentiae dilector praecipuus utpote, a puero coniugatus et paulo post viduus effectus, iuvenilem in se ardorem deinceps - iuxta consilium apostoli - sic permanens continuit...». È notevole che il consiglio di rinunciare a nuove nozze e di osservare la castità rimanendo nello stato vedovile venisse al prefetto Cencio da quello stesso papa Gregorio VII che lo aveva dissuaso dall'entrare in monastero; ed è significativo che in questo medesimo testo di Bertoldo la vita monastica è pur sempre considerata 'stato di perfezione'. Cencio rimane dunque monaco di desiderio: la proibizione di entrare nel cenobio gli è comminata dal papa «per oboedientiam», egli deve «in hac oboedientia Christo... militare», operare «in quo oboedientiae certamine». Ricordiamo che un simile particolare vincolo personale di «obbedienza» impose il papa Alessandro II a Erlembaldo, il quale è proprio in questo contesto accomunato dall'annalista Bertoldo a Cencio sia per l'«obbedienza» prestata al papa sia per la santità conseguita con il martirio per la giustizia, la verità, la fede. Il «certamen oboedientiae» comportava per Cencio, come per Erlembaldo, la lotta contro gli eretici e contro tutti i nemici della fede; ma per il prefetto non riguardava compiti militari né assumeva forme feudali con la consegna del vessillo. Cencio doveva esercitare essenzialmente le funzioni del suo ufficio ed essere «iudex aequitatis»: in questo consisteva la sua 'militia Christi', intesa quindi in senso traslato. Questo aspetto rivela forse una evoluzione di idee già nei primi tempi del pontificato di Gregorio VII: è - credo - significativo che l'annalista Bertoldo, facendo un discorso parallelo per le vicende e le virtù di Cencio e di Erlembaldo, parli della «obbedienza» prestata anche dal capo patarino al papa, ma non accenni al carattere militare dei suoi compiti né alla consegna del vessillo. Ad ogni modo, proporrei all'attenzione degli studiosi l'opportunità di studiare se per Erlembaldo e per Cencio (come per altri casi simili, che andrebbero scaverati) non si possa considerare l'ipotesi che lo 'stato' di eremita o di monaco 'di desiderio' abbia avuto una certa sanzione e definizione dalla particolare 'obbedienza' che il papa impose loro.

corrispettivamente ai diversi 'stati di vita'. Non ci può sfuggire infatti che il discorso aveva uno scopo soprattutto contingente e pressante, la preparazione della lotta contro la simonia, e che pertanto affrontava la questione della distinzione degli uffici appunto in funzione di quella lotta e non si proponeva problemi dottrinali su di un piano generale e distaccato. Non si trattava - insomma - di disquisire circa la scala dei gradi di 'merito' o la gerarchia degli 'stati di vita'.

D'altra parte, nell'urgenza della lotta questi problemi non si ponevano nemmeno, per i patarini milanesi. La considerazione essenziale da fare è che nelle battaglie antisimoniache la preoccupazione prima non era, e non poteva essere, la ricerca individuale del più elevato 'stato di vita' per il conseguimento dei più alti 'meriti', ma era di combattere e di distruggere la simonia e di resistere alle violenze dei simoniaci e dei loro partigiani. L'eresia simoniaca, antitrinitaria, minacciava di corrompere tutte le membra del corpo di Cristo: bisognava combattere l' 'antichiesa', al fine di non trovarsi irretiti - sia pur solo per insufficiente impegno di lotta - nelle colpe dei simoniaci e di non essere con questi travolti nell'abisso. Il pericolo era dilagante, la minaccia doveva apparire di immensa portata. Basti pensare che l'eresia simoniaca di un vescovo coinvolgeva tutti i chierici da lui ordinati, trasformando in gerarchia dell' 'antichiesa' praticamente quasi tutti gli ordini ecclesiastici della diocesi. La Chiesa stessa era minata dalle fondamenta! L'antico lamento escatologico, con il quale Andrea iniziava la sua opera, aveva significato concreto e attuale alla luce della vasta, drammatica concezione ecclesiologica in cui, secondo i patarini, andava considerato il diffondersi dell'eresia simoniaca; anche se ormai - quando l'autore scriveva - poteva essere divenuto motivo di edificazione e di speranza il ricordo dei «nuovi santi» che nel combattere l'eresia non si erano mostrati inferiori agli «antichi» e come questi avevano affrontato il martirio³²⁹.

E allora noi comprendiamo bene come per i patarini bisognasse subito («nunc»!) con tutte le forze, salvando la Chiesa, assicurare la condizione essenziale per la salvezza individuale. Se ciascuno non avesse contribuito a porre un valido riparo, l'espansione del 'corpus diaboli' avrebbe travolto nell'abisso tutti: monaci e chierici, laici ed eremiti. A che sarebbero valsi il rifugio e la penitenza nel cenobio o nell'eremo a coloro i quali, per non aver combattuto l'eresia secondo le proprie possibilità e il proprio ufficio, sarebbero 'ipso facto' diventati compartecipi dei simoniaci e quindi membri del 'corpus diaboli'?

Il drammatico interrogativo si poneva per i chierici e per i laici investiti di particolari responsabilità (e soprattutto per i magistrati e i principi) che, nell'intento di cercare un più elevato stato di perfezione personale passando 'ad arctiorem vitam', monastica o eremitica, abbandonassero il campo della lotta, dove c'era bisogno rispettivamente della loro predicazione e della loro azione anche armata.

In realtà, il movimento patarino non aveva avuto origine da una esigenza di esperienze religiose sempre più elevate, e non fu caratterizzato dal perseguimento di uno 'stato di vita' di superiore perfezione cristiana. La pataria fu all'inizio essenzialmente l'espressione della rivolta morale di pochi chierici e di più vasti ambienti laicali contro la diffusa corruzione del clero, e in questo senso fu certo la manifestazione di un risveglio religioso, che era particolarmente sensibile ai problemi concreti della moralità e corrispondeva al crescente fervore di vita che si dispiegava in tutti i campi.

Sotto la guida di capi ispirati da un severo ideale canonico i patarini sentirono vivamente l'importanza dei Sacramenti come strumento insostituibile di salvezza individuale, e avvertirono bene la peculiarità del carattere e la indispensabilità della funzione dei sacerdoti come ministri dei Sacramenti stessi³³⁰. Pertanto, di fronte alla denuncia della quasi generale indegnità e incapacità

³²⁹ «Licet iam sic senex sit mundus, ut iam iamque vicinus eius cernatui occasus, tamen, quia ab universis mortalibus ignoratur quando finiatur, libet novorum constantiam sanctorum supparem antiquorum sevitiamque perfidorum, qui eos usque ad necem nostris temporibus immoque nostris sub oculis persecuti sunt, scriptis tradere atque posteris ad eorum edificationem intimare» (ANDREA, c. 1, ed. cit., p. 1050).

³³⁰ Queste convinzioni sono attestate dalle idee espresse in alcuni passi di Andrea e anche da fatti e atteggiamenti concreti che il medesimo agiografo o il prete Siro riferiscono. Il patarino Nazario monetiere, ricevendo in casa Arialdo ed esprimendo piena adesione alle sue parole, esclama: «... eorum [scilicet sacerdotum] vita esse altius debet a mea dissimilis, ... a quibus misteria pro quibus eternam vitam expecto omnia suscipio» (ANDREA, c. 6, ed. cit., p. 1053). Un'alta considerazione del sacerdozio e della sua funzione sacramentale è rivelata anche dalla vivace reazione

del clero alle sue funzioni ministeriali, il movimento della pataria divenne lotta per il perseguimento della salvezza individuale mediante l'allontanamento dei sacerdoti colpevoli e l'ansiosa ricerca di ministri che lecitamente e validamente assicurassero ai fedeli i carismi divini³³¹. Ma presto il problema della salvezza individuale divenne - per i patarini - il ben più vasto e drammatico problema della salvezza universale³³² e della sopravvivenza della Chiesa di fronte al dilagare - fra il clero - della corruzione e delle eresie, e particolarmente di quella simoniaca.

La nuova e più ampia presa di coscienza fu determinata non solo da questo obiettivo diffondersi dei mali nella Chiesa, che era interpretato e sentito come il dilatarsi del 'corpus diaboli', ma anche dal più intenso e organico impegno di azione riformatrice della Sede Apostolica e dai più stretti rapporti dei capi patarini con il Papato.

Allora la rivolta morale e la lotta contro il clero corrotto, acquistando una motivazione ecclesiale, assunsero un significato più ampio e profondo e un valore spirituale più alto: si formava, così, la spiritualità patarinica come impegno di testimonianza della verità mediante la santità di vita e la lotta, anche armata, per il Cristo contro i «falsi sacerdoti» suoi avversari: diventava ora suprema aspirazione per gli eroi patarini quella di pervenire a effondere il proprio sangue per il Cristo. Il fine della grande battaglia era, testimoniando la verità che è Cristo, salvare la Chiesa*.

popolare che si determinò quando Arialdo allontanò con forza dall'altare - perché indegno - il sacerdote officiante. L'episodio è riferito dalla lettera del prete Siro ad Andrea (ed cit., p. 1074). Coloro che reagirono al gesto di Arialdo erano - è interessante notarlo -- cittadini e suburbani proclivi ad accettare la predicazione patarinica (cfr. p. 172). Come abbiamo visto (p. 158, n. 48), la dignità e il peculiare carattere dei sacerdoti furono messi in rilievo dalla costruzione del muro che, nella chiesa canonica arialdina, separava l'ampio spazio riservato al coro dal rimanente dell'aula destinata ai fedeli. È opportuno ricordare che la netta distinzione fra chierici e laici è pure uno dei motivi fondamentali dell'opera di Umberto di Silva Candida. Lo stesso Arialdo si preoccupò sopra ogni altra cosa di assicurare ai fedeli l'esercizio delle funzioni sacerdotali (predicazione e amministrazione dei Sacramenti) da parte di chierici idonei e degni: basti pensare alla fondazione della Canonica (cfr. pp. 156 ss.). Nel suo primo viaggio a Roma Arialdo chiese anzitutto, al papa, da quali sacerdoti dovessero essere amministrati i Sacramenti. Attesta infatti Andrea che il pontefice (Stefano IX) «iussit a quibus sacerdotibus divina misteria dehinc sumeret» (c. 7, ed. cit., p. 1054).

L'interesse vivissimo del capo patarino per la continuità dell'esercizio delle funzioni sacerdotali è testimoniato da un altro episodio. In un passo, finora trascurato dagli studiosi, l'agiografo ha parole roventi contro l'interdetto lanciato dall'arcivescovo Guido da Velate su Milano, e riferisce che per Arialdo l'accettazione di tale interdetto da parte dei 'fratres' della sua canonica fu il più grave dolore dall'inizio del movimento patarino, sicché egli decise di abbandonare la città. «... iniquum et publicum dant preceptum ut, donec Arialdus in urbe maneret, quicumque clericorum publice misterium celebraret vel tintinnabula sonaret aut laicus quisquam, qui haec in suam agere ecclesiam permetteret, non solum privaretur substantia sed etiam vita. Haec vero non solum alibi, verum etiam ad ecclesiam ubi idem manebat, pro nimio timore iubente milite cuius ipsa iuris fuerat, servari ceperunt. Quod ipse super omnia quae ei actenus acciderant gravius existimans, ait: 'Absit ut mei ultra sint participes et fratres qui nefandas hereticorum observant pro mortis timore constitutiones'» (ANDREA, c. 21, ed. cit., p. 1066).

³³¹ Andrea afferma che quando fu istituita la canonica arialdina: «fideles multi leti sunt effecti pro eo quod aptum locum haberent ubi Domini verba mente libera possent et divina sacramenta percipere» (c. 12, ed. cit., p. 1058).

L'agiografo descrive inoltre, vivacemente, l'angoscioso sgomento dei patarini che, dopo la predica di Arialdo contro i simoniaci, temevano di non poter trovare più sacerdoti degni e idonei ai quali rivolgersi per ricevere i Sacramenti. «'Audivimus', inquiunt, 'ex vestra assertione simoniacos hereticosque esse procul dubio qui noscuntur emisse ea quae sunt sacra. Quo scelere qui immunis de sacerdotibus inter nos sit, sine dubio manifestum est quia nemo est. Nos autem, quia christiani dicimur, absque Christi sacramento vivere nullatenus valemus'. Risponde Arialdo, fra l'altro: «... Quomodo potest fieri ut vobis petentibus minora non tribuat, id est pastores qui vos iuste regant, qui vobis adhuc non existentibus tribuit maiora, hoc est semet ipsum pro salute vestra? Propterea, omnium spreto hereticorum consortio, pastores bonos et fideles fiducialiter petite'» (c. 10, ed. cit., p. 1057).

Ma i patarini non si limitarono alle preghiere per avere buoni pastori, e, dopo la morte di Arialdo (come abbiamo visto, p. 235), chiesero all'abate vallombrosano Giovanni Gualberto che facesse ordinare e inviasse a Milano chierici degni e idonei per gli uffici sacerdotali.

³³² Attesta ANDREA (c. 18, ed. cit., p. 1063) che Arialdo pregava «pro Romano summo pontifico atque pro pace, pro salute universalis ecclesiae ac pro eius adversariorum conversione et pro ceteris huiusmodi utilitatibus multis».

* Ringrazio cordialmente, per il loro generoso aiuto, gli amici prof. Ovidio Capitani, prof. can. Cosimo D. Fonseca, dr. dom. Giorgio Picasso o.s.b., olivetano, dr. Gabriella Rossetti, sac. Raffaello Volpini, scrittore nell'Archivio Segreto Vaticano.