

# 1. Studi e ricerche su frate Pietro da Verona e sugli eretici del suo tempo

*Grado Giovanni Merlo*

Dipartimento di Studi Storici  
Università degli Studi di Milano  
grado.merlo@unimi.it  
ORCID 0009-0007-06425498  
DOI: 10.54103/milanoup.194.c311

## ABSTRACT

Il saggio intende mostrare e dimostrare come le interpretazioni storiografiche, di ieri e di oggi, e i risultati della ricerca storica positiva intorno alla uccisione e alla canonizzazione di frate Pietro da Verona dell'Ordine dei Predicatori siano assai spesso divergenti e incompatibili, in dipendenza dalle forzature e manipolazioni ideologiche, da un lato, rispetto al rigore filologico, esegetico ed euristico, d'altro lato, indispensabile di fronte a una documentazione frammentaria di tradizione insicura.

The essay intends to demonstrate how the hagiographic interpretation, in the past and in the present, and the results of historical research based on documents about the murder and the canonization of Brother Peter of Verona member of the Order of the Friars Preachers, are very often dissimilar and disagreeing, owing to ideological forcing and manipulation, on the one hand, and respect to filological, exegetic and euristic rigour, on the other hand, so necessary in the case of fragmentary documentation with uncertain tradition.

Gli “studi domenicani”, nell’ambito della ricerca storica del passato e del presente<sup>1</sup>, muovono paralleli agli “studi francescani”, anche se i primi sono sempre in ritardo rispetto ai secondi e inferiori per quantità e talora per qualità. Le ragioni sono molte e varie. All’origine c’è un diverso rapporto con il proprio passato e, non secondario, uno scarto documentario in larga parte prodotto dal rilievo

---

<sup>1</sup> Cfr. G.G. MERLO, *Gli inizi dell'Ordine dei frati Predicatori. Spunti per una riconsiderazione*, in *Rivista di storia e letteratura religiosa*, XXXI (1995), pp. 415-419.

attribuito a quelli che sono ritenuti i fondatori degli Ordini dei frati Minori e dei frati Predicatori, frate/san Francesco d'Assisi e frate/san Domenico da Caleruega. D'altra parte agiscono le peculiarità dei due Ordini. Riferendoci all'ultimo secolo e mezzo circa, possiamo anche dire che i Predicatori non hanno avuto un loro Paul Sabatier, quel Sabatier che è all'origine della svolta storiografica relativa a Francesco d'Assisi. Per contro, il loro prevalente interesse alla teologia ha messo al centro la figura di frate Tommaso d'Aquino e la sua imponente opera, piuttosto che quella del fondatore.

Tuttavia negli anni Venti-Trenta del Novecento, per impulso della scuola teologica Le Saulchoir, avviene un fecondo incontro tra teologia e storia<sup>2</sup>. Nel novero di eminenti teologi-storici, quali Pierre Mandonnet, Marie-Dominique Chenu e Yves Congar, ed eruditi di qualità emerge la personalità di Antoine Dondaine. Dopo anni di ricerche in archivi e biblioteche di molti paesi europei, con la scoperta di testi decisivi per la storia di 'valdesi' e 'catari', oltre che di inquisitori e inquisizione, nel 1953 quest'ultimo pubblica nella rivista *Archivum fratrum Praedicatorum* i suoi études su *Saint Pierre martyr*. L'occasione era speciale, ricorrendo il settimo centenario della canonizzazione di frate Pietro da Verona. Tale contributo era davvero importante e innovativo, anche se non del tutto sorprendente. L'anno precedente un suo confratello, Stefano Orlandi, aveva pubblicato per i tipi delle edizioni fiorentine de Il Rosario un volume dal titolo *San Pietro martire da Verona*, contenente, oltre che «introduzioni storiche, biografiche e note», la *Leggenda* di «fra Tommaso Agni da Lentini nel volgare trecentesco». Lo stesso Orlandi, qualche anno prima, aveva pubblicato a puntate sulla rivista *Memorie domenicane* un lungo saggio su *Il VII Centenario della predicazione e Ricordi di san Pietro martire in Firenze (1245-1945)*, poi raccolti in un volumetto nel 1946. Si tratta di studi volenterosi di impianto agiografico e finalità devozionali: impianto e finalità destinati a durare a lungo nel tempo. Lo attesta, per esempio, il libretto di Reginaldo Frascisco, frate Predicatore, che ripete il titolo del volume dell'Orlandi, *San Pietro Martire da Verona*, edito dalle Edizioni Studio Domenicano di Bologna nel 1996. In verità, il Frascisco già nel 1952 aveva dato alle stampe, presso le Edizioni Paoline di Alba, uno scritto su *San Pietro da Verona, martire e domenicano*, riedito nel 1966 a Roma presso San Sisto Vecchio. Nel 1996 il quasi ottantenne Reginaldo Frascisco compila un'operetta apologetica e attualizzante, concludendo forse una lunghissima stagione cultural-religiosa con connessa ideologia. Vale la pena di leggere un brano assai significativo:

Lasciate infine che io mi chieda: che farebbe fra' Pietro se si trovasse a vivere oggi?  
Troverebbe ancora molte eresie, larvate o evidenti, insidiose e tremende, ma non

2 Cfr. G.L. POTESTÀ, «La strada di un sano relativismo»: metodo storico e luoghi teologici nella Scuola di Le Saulchoir, in *L'Ordine dei Predicatori. I Domenicani: storia, figure e istituzioni (1216-2016)*, a cura di G. FESTA, M. RAININI, Bari-Roma, 2017, pp. 440-464.

potrebbe più ricorrere al suo ufficio di Inquisitore. La gente non ammette più che si debba difendere la verità, qualcuno non ammette neppure che ci siano verità assolute. In omaggio a quel terribile equivoco che è la “libertà di pensiero” non è più permesso frenare i seminatori del male, del vizio e dell’odio e ognuno può liberamente snaturare i sacri testi, insegnare le più corruttrici menzogne, adattare le parole di Dio all’esaltazione dei costumi più sozzi. Si accorgerebbe il Santo Inquisitore che attualmente si ha più fede nella cultura e nella scienza che in Dio e nella Chiesa (...). Se tornasse oggi a vivere, fra’ Pietro si vedrebbe imprigionato per la sua lotta indomita contro quella che viene definita la “libertà della persona umana” e che si riduce a nascondere l’orgoglioso piacere di pensare, di dire e di fare ognuno ciò che più piace<sup>3</sup>.

Non spetta certo a me commentare questi schietti pensieri post-tridentini e antimodernisti, che sono comunque assai lontani da quanto si era riflettuto e si era discusso nella scuola teologica Le Saulchoir. D’altronde, Reginaldo Frascisco nella bibliografia del suo volumetto del 1996 non cita il *Saint Pierre martyr* del 1953 del confratello Antoine Dondaine. Invero, non si saprebbe dire quale risonanza abbia avuto il saggio del Dondaine, mentre è certo che non venne ripreso dagli studiosi, con l’eccezione degli studi agiografici<sup>4</sup> che dagli anni ottanta del Novecento sull’onda della grande «thèse» di André Vauchez hanno avuto un notevole incremento<sup>5</sup>. Un rinnovato interesse per san Pietro martire si ha con il nuovo millennio. Nel 2002 *Dominicus*, la «pubblicazione periodica della Provincia domenicana “San Domenico in Italia”», dedica un numero unico «a san Pietro da Verona nel 750° anniversario del martirio». Il direttore, frate Riccardo Barile, nell’*editoriale* avvisava i lettori che avrebbero trovato articoli di «alcuni giovani frati ancora studenti», i quali, «proprio perché giovani, a volte scrivono articoli un po’ troppo lunghi e un po’ troppo dotti per il livello di ‘Dominicus’». Insomma, se pensiamo al libretto di Reginaldo Frascisco, si può comprendere la scelta non scontata di ricorrere a «giovani frati ancora studenti», i quali in effetti si impegnarono a rendere conto dei risultati delle ricerche allora più fondate e libere da espliciti intenti apologetici. Il numero unico di «Dominicus» era collegato con «un convegno di studio voluto dalla Provincia San Domenico in Italia, sotto gli auspici dell’Istituto storico dell’Ordine domenicano». Il convegno si tenne «a Milano presso il convento di Santa Maria delle Grazie nella prestigiosa Sagrestia Antica detta “del Bramante”», nell’ottobre 2002; i relativi atti uscirono soltanto cinque anni dopo, nel 2007, presso le Edizioni Studio Domenicano di Bologna, le stesse che avevano edito l’operetta di padre Reginaldo Frascisco nel

3 R. FRASCISCO, *San Pietro Martire da Verona*, Bologna, 1996, p. 125 s.

4 Cfr. G.G. MERLO, *Pietro da Verona-san Pietro martire. Difficoltà e proposte per lo studio di un inquisitore beatificato*, in *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, a cura di S. BOESCH GAJANO, L. SEBASTIANI, L’Aquila-Roma, 1984, pp. 471-488.

5 Cfr., in generale, U. LONGO, *La santità medievale*, con un saggio introduttivo di G. BARONE, Roma, 2006.

1996. Eppure, a stare alle parole della *presentazione* del volume del 2007, scritta da padre Riccardo Barile «priere provinciale», sembra che sia passato non un decennio, ma almeno un secolo.

Leggiamone alcune:

Pietro di Verona seppe esercitare il ministero della predicazione inserendosi nel suo tempo, correndo il rischio di scelte discutibili, ma anche, fedele al vangelo, cercando di purificare quanto evangelico non era. Sono i valori che l'analisi storica fa emergere e che oggi per i frati domenicani si delineano non nella ricerca degli eretici, ma nella testimonianza evangelica, nel confronto e financo nel dibattito, accettando tuttavia cordialmente di vivere nel mondo pluralistico e nella libertà religiosa e rinunciando a sognare un nuovo medioevo<sup>6</sup>.

Queste parole presentano gli atti del convegno raccolti nel volume dal titolo *Martire per la fede. San Pietro da Verona, domenicano e inquisitore*: un volume per molti versi innovativo che rispecchiava la più generale apertura dell'Ordine domenicano al contributo di studiosi 'esterni' di varia provenienza culturale e geografica – ne è prova eminente l'organizzazione a Roma del Primo seminario internazionale sui Domenicani e l'Inquisizione nel febbraio 2002<sup>7</sup>. Nel frattempo, cioè tra il 2002 e il 2007, non erano mancati studi<sup>8</sup> che non risultano citati nel libro *Martire per la fede*. Penso soprattutto al volume su *I signori di Giussano, gli eretici e gli inquisitori*, promosso ed edito dalla Città di Giussano nel 2004. In esso larga parte è occupata dai saggi su *L'affaire frate Pietro da Verona/san Pietro martire* e su *I da Giussano da eretici a inquisitori*, oltre che da un'importante *Appendice documentaria*. I due ultimi contributi si devono a Marina Benedetti che da tempo era impegnata nelle ricerche per i suoi originali studi su *Inquisitori lombardi del Duecento*, editi a Roma dalle Edizioni di storia e letteratura nel 2008. *Inquisitori lombardi* si apre con un capitolo incentrato su *Pietro da Verona: il santo inquisitore*, che è seguito da un secondo capitolo dedicato a *Raniero da Piacenza: l'inquisitore del papa* e da un terzo a *Daniele da Giussano: da eretico a inquisitore*<sup>9</sup>: una vera e propria monografia che

6 R. BARILE, *Presentazione*, in *Martire per la fede. San Pietro da Verona, domenicano e inquisitore*, a cura di G. FESTA, Bologna, 2007, p. 6.

7 *Praedicatores Inquisitores, I: The Dominicans and the Mediaeval Inquisition. Acts of the 1<sup>st</sup> International Seminar on the Dominicans and the Inquisition*, Roma, 2004.

8 Si vedano, per esempio, D. RUSSO, *À propos de saint François d'Assise et de saint Pierre de Verone martyr*, in *Les Cahiers de l'Herne*, 75 (2001), pp. 55-70; M. SCHÜRER, *Die Findung des Heiligen. Dominikus von Guzmán und Petrus Martyr als Figuren zwischen Topik und Singularität*, in *Das Eigene und das Ganze. Zum Individuellen in mittelalterlichen Religiosentum*, hrsg. G. MELVILLE, M. SCHÜRER, Münster, 2002, pp. 339-379; A. BOUREAU, *La patine hagiographique. Saint Pierre martyr dans la légende dorée*, in *Scribere sanctorum gesta. Recueil d'études d'hagiographie médiévale offert à Guy Philippart*, a cura di É. RENARD, M. TRIGALET, X. HERMAND, P. BERTRAND, Turnhout, 2005, pp. 359-366.

9 M. BENEDETTI, *Inquisitori lombardi del Duecento*, Roma, 2008, pp. 5-95; cfr., poi, EAD., *Pietro da Verona, santo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, 83, Roma, 2015, pp. 556-559; EAD., *Medioevo*

compariva, casualmente, in contemporanea con il volume di Donald Prudlo, *The Martyred Inquisitor: The Life and Cult of Peter of Verona († 1252)*<sup>10</sup>.

L'opera dello studioso statunitense si ispirava, probabilmente, a un lungo saggio di Christine Caldwell Ames, *Peter Martyr: The Inquisitor as Saint*, comparso sulla rivista *Comitatus* del 2000, e alle suggestioni del proprio direttore di tesi, Augustine Thompson, frate Predicatore. Le opere degli studiosi statunitensi sono professionali e ricche di bibliografia, ma povere sul piano metodologico, del metodo storico-critico. In esse manca il discorso sulle fonti e il loro articolato valore euristico. Manca un confronto con la storiografia italiana su eresia e inquisizione o, meglio, su eretici e inquisitori. In particolare sono affatto ignote le critiche al metodo filologico-combinatorio che, muovendo da Benedetto Croce per passare ad Arsenio Frugoni e, soprattutto, Giovanni Miccoli, hanno consentito una vera innovazione negli studi di storia religiosa dei secoli centrali del medioevo, a partire dagli anni settanta del Novecento<sup>11</sup>.

Ma c'è di più e questo di più concerne, a proposito di individui inseriti dalla Chiesa romana nel catalogo dei santi, la necessità di distinguere nella ricerca il *prima* e il *dopo* della canonizzazione e, di conseguenza, distinguere la documentazione prodotta nel *prima* da quella riguardante il *dopo*. Essere dichiarati santi genera testi agiografici, di un genere letterario peculiare destinato a trasmettere un *modello* di santità che tutto subordina e finalizza a tale obiettivo. Perciò non so se sia legittimo il titolo del saggio della Caldwell Ames *Peter Martyr: The Inquisitor as Saint*, o se invece occorra invertire i termini, ossia *il santo come inquisitore*. Di certo la canonizzazione di frate Pietro da Verona non fu la beatificazione dell'inquisizione: a santificare il Predicatore che era anche stato inquisitore è il martirio, non la titolarità e l'esercizio dell'ufficio inquisitoriale. Ne ho già scritto in altra sede e non mi resta che ricordarlo. Nella costruzione agiografica «l'ufficio inquisitoriale e il martirio sono gli esiti coerenti di una scelta di ortodossia perseguita in modo costante e ostinato sin dall'infanzia (...). L'inquisitore martire rappresenta un modello di santità destinato anche agli eretici, per mostrare loro la via del pentimento e della conversione: via pacifica di superficie che sostituisce le durezza di profondità della coercizione all'ortodossia, anzi le nasconde sotto il manto di una efficace e attraente costruzione di santità»<sup>12</sup>.

---

*inquisitoriale. Manoscritti, protagonisti, paradossi*, Roma, 2021, pp. 42-58; infine, EAD., *Retour sur l'inquisiteur Pierre de Vérone. Aux sources d'un complot et d'une canonisation*, in *Sources cathares*, I: *Les textes originaux*, Toulouse, 2022, pp. 105-121.

10 D. PRUDLO, *The Martyred Inquisitor: The Life and Cult of Peter of Verona († 1252)*, Aldershot, 2008.

11 Cfr. M. BENEDETTI, *Eresie e inquisizione. Osservazioni storiografiche, metodologiche e edizione di fonti*, in *Dal "Medioevo cristiano" alla "Storia religiosa" del medioevo*, a cura di R. MICHETTI, A. TILATTI, Bologna, 2019, pp. 211-232.

12 G.G. MERLO, *L'affaire frate Pietro da Verona/san Pietro martire*, in *I signori di Giussano, gli eretici e gli inquisitori*, Giussano, 2004, pp. 48-49.

Ma chi erano quegli eretici che dovevano pentirsi e convertirsi? Di solito si parla di *catari*; ma da qualche anno intorno a loro e al relativo *catarismo* molti sono i dubbi, gli interrogativi, le negazioni da parte di studiosi assai combattivi e intransigenti, detti anche decostruzionisti. Verrebbe da pensare che l'intransigente, talvolta intollerante, decostruzionismo, in merito a eretici ed eresie dei secoli centrali del medioevo, rischi di essere la malattia senile della storiografia religiosa, indotta dall'introiezione di un *virus* filosofico. Per stabilire se il *catarismo* sia o non sia esistito, sia o non sia una mera creazione della cultura clericale, credo che siano sufficienti gli strumenti della ricerca storico-critica: occorre *accertare* attraverso fonti e documenti; *decostruire* è operazione filosofico-storiografica, con talune deviazioni verso la *public history*<sup>13</sup>.

Non potendo né dovendo qui immergerci in una polemica dai toni talvolta assai accessi<sup>14</sup>, limitiamoci ad avanzare alcune questioni all'apparenza marginali, ma che tali non sono. In primo luogo, chi nega l'esistenza del *catharisme* dovrebbe porsi domande anche sull'esistenza di *eresia* e di *eretici*<sup>15</sup>: sono esistiti *di per sé*? Non sono forse stati comportamenti, idee e individui definiti come tali dalla Chiesa romana? Occorrerebbe rispondere a tali domande prima di adottare e servirsi di parole che rinviano al linguaggio della cultura di quella Chiesa, cioè prima di *condividere*, più o meno volontariamente, quel linguaggio e ciò di cui è segno. Nei secoli centrali e finali del medioevo, nessun individuo definito *eretico* dal potere ecclesiastico si è giammai dichiarato e autodefinito tale. Né troviamo alcuno che si definisca e si autoproclami *cataro*. D'altronde, *catharus* e il derivato *catarismo* sono stati prodotti dalla cultura clericale e accolti dalla posteriore storiografia: quella storiografia oggi messa in discussione. È tempo dunque di abbandonarli? Ma anche se li abbandonassimo, resterebbe la domanda intorno a chi fossero coloro che erano detti catari e all'identità da attribuire loro<sup>16</sup>.

13 P. BILLER, *Post-vérité et effets de manche: la tentative de nier l'existence du catharisme*, in *Sources cathares*, pp. 19-20, e nota 44, informa che il numero 430 (dicembre 2016) della rivista *L'Histoire*, destinata al grande pubblico, recava «en 'une' sur sa couverture ce message klaxonné: "Les Cathares – comme l'Église a fabriqué des hérétiques"» e che «tous les professeurs d'histoire dans les lycées de la région d'Occitanie ont reçu des copies gratuites de ce numéro de *L'Histoire*».

14 Cfr. *Cathars in Question*, a cura di A. SENNIS, York, 2016; *Le 'catharisme' en questions*, a cura di J.-L. BIGET, S. CAUCANAS, M. FOURNIÉ, D. LE BLÉVEC, Fanjeaux, 2020; P. BILLER, *Post-vérité et effets de manche*, pp. 13-30.

15 Si vedano le considerazioni problematiche generali in M. PESCE, *Esiste l'eresia nel cristianesimo?*, Brescia, 2017, e più specifiche in G.G. MERLO, 'Eretici' ed 'eresie' del medioevo. Verso il superamento di un'identità storiografica?, in *Ingenita curiositas. Studi di storia medievale per Giovanni Vitolo*, a cura di B. FIGLIUOLO, R. DI MEGLIO, A. AMBROSIO, Battipaglia, 2018, pp. 357-370. Cfr., da altri punti di vista, *Aux marges de l'hérésie. Inventions, formes et usages polémiques de l'accusation d'hérésie*, a cura di F. MERCIER, I. ROSÉ, Rennes, 2017.

16 Cfr. J. THÉRY, *L'hérésie des bons hommes. Comment nommer la dissidence religieuse non vaudoise ni béguine en Languedoc (XII<sup>e</sup>-début du XIV<sup>e</sup> siècle)*, in *Heresis*, 36-37 (2002), pp. 75-112; D. ZBIRAL, *Définir*

Rimane fermo che eresia ed eretico sono definizioni stabilite dal vertice e dalle gerarchie di Chiesa e, a partire dalla seconda metà del secolo XI, riguardano, piuttosto che aspetti dottrinali, dimensioni disciplinari. «Quod catholicus non habeatur, qui non concordat Romanae ecclesiae» viene precisato in un *Dictatus papae* di Gregorio VII<sup>17</sup>: tale canone avrà un'assai ampia applicazione, come illustrato in modo magistrale da Othmar Hageneder<sup>18</sup>. Né si dimentichi che con la *Vergentis in senium* del 1199 Innocenzo III equipara l'eresia al *crimen lesae maiestatis*, cioè una violazione dell'*ordinamento*, immettendola nella complessità della politica locale e sovralocale. Di diritto e di fatto il *sacerdotium*, essendo l'unico potere legittimato a definire l'eresia e a giudicare chi fosse da ritenersi eretico, affermava la sua posizione eminente sul *regnum* e imponeva al *regnum* il compito di eseguire la sentenza emanata dal *sacerdotium* stesso. A questo punto è opportuno ricordare che «non catholicus» era chiunque non fosse in comunione con la Chiesa romana. Appare sempre più evidente che gli studiosi dovranno riflettere sull'uso dei consolidati – ma non si sa quanto propri – termini di *eresia* ed *eretico* per non assumere in modo acritico le stesse posizioni della Chiesa romana e della cultura chiericale.

Lo stesso atteggiamento dovrà essere preso a proposito delle altre denominazioni di gruppi e singoli giudicati 'eretici' dalle gerarchie ecclesiastiche<sup>19</sup>. Già abbiamo ricordato la più o meno recente *querelle* intorno al *catharisme* di Linguadoca. Che cosa si può dire invece intorno ai catari – quindi al catarismo – dell'Italia settentrionale, tra i quali si crede che vi fossero i promotori e gli autori dell'attentato mortale a frate Pietro da Verona? Di recente una eclettica ricercatrice transalpina ha proposto una interpretazione tutta politica dell'uccisione del Predicatore inquisitore, sfruttando ampiamente le indagini di altri studiosi<sup>20</sup>. Siffatta interpretazione tralascia vicende e dimensioni religiose, politico-religiose e socio-religiose, milanesi della prima metà del secolo XIII<sup>21</sup>. Oblitera, tra l'altro, il decisivo fenomeno della *magna devotio* detta Alleluia del 1233, quando

---

*les «cathares»: le dualisme dans les registres d'inquisition*, in *Revue d'histoire des religions*, 227/2 (2010), pp. 195-210.

17 Cfr. H. FÜHRMANN, «Quod catholicus non habeatur, qui non concordat Romanae ecclesiae». Randnotizen zum *Dictatus papae*, in ID., *Papst Gregor VII. und das Zeitalter der Reform: Annäherungen an eine europäische Wende. Ausgewählte Aufsätze*, Wiesbaden, 2015, pp. 59-89.

18 O. HAGENEDER, *Il sole e la luna. Papato, impero e regni nelle teorie e nelle prassi dei secoli XII e XIII*, a cura di M.P. ALBERZONI, Milano, 2000.

19 Forse quanto è stato fatto, già parecchi decenni fa, in merito alle tradizionali visioni, interpretazioni e lessico storiografici intorno a *valdesi* e *valdismo* sarebbe ancora di una certa utilità per i 'decostruzionisti': cfr. G.G. MERLO, *Valdesi e valdismi medievali*, Torino, 1984; ID., *Identità valdesi nella storia e nella storiografia*, Torino, 1991.

20 A. TRIVELLONE, *Qui a tué Pierre de Vérone? Conflits et résistance anti-inquisitoriale à Milan au XIII<sup>e</sup> siècle*, in *Contester au Moyen Âge: de la désobéissance à la révolte*, Paris, 2019, pp. 77-94.

21 Per quanto segue si veda G.G. MERLO, *Eretici ed eresie in età comunale*, in *Storia illustrata di Milano*, II, a cura di F. DELLA PERUTA, Milano, 1992, pp. 541-560; ID., *Contro gli eretici. La coercizione all'ortodossia prima dell'Inquisizione*, Bologna, 1996, pp. 125-152; cfr. anche P. MONTANARI, *Milano*

la repressione contro i cosiddetti eretici si attua con estrema violenza<sup>22</sup>. Le testimonianze sono certe e inequivocabili: dalle *Memoriae Mediolanenses* che all'anno 1233 registrano «Mediolanenses incipierunt comburere hereticos», alla deposizione, datata 13 agosto 1233, di frate Stefano di Spagna, priore provinciale dell'Ordine dei frati Predicatori della provincia di Lombardia<sup>23</sup>, in cui si legge: «In civitatibus Lombardie in quibus maxima multitudo hereticorum est combusta», passando attraverso il *Liber qui dicitur Supra Stella* del «nobilis laycus, tamen et litterarum inscius, Placencia oriundus, nomine Salvus» (su cui torneremo), per finire con l'epigrafe, datata 1233, del monumento equestre al podestà di Milano Oldrado da Tresseno, che si chiude con le parole: «Catharos, ut debuit, uxit»<sup>24</sup>. L'anno 1233 è anche quello in cui negli Statuti del comune di Milano vengono inserite le norme antiereticali, forse per sollecitazione di frate Pietro da Verona<sup>25</sup>. Chiediamoci subito chi fossero quegli «heretici», quei «cathari» messi al rogo. Uno studio attento e puntuale del *Liber qui dicitur Supra Stella*<sup>26</sup> aiuta e aiuterà a capire molto della realtà del non conformismo padano al volgere dal XII al XIII secolo. Per ora, limitiamoci a constatare il dato che nella epigrafe collocata sulla facciata del broletto di Milano compare la parola «Catharos». Ciò fa supporre in modo fondato che tale parola avesse un suo contenuto comprensibile da quanti quella epigrafe avrebbero letto, fosse cioè un significante dal significato conosciuto. Per contro, non ci è noto a chi e a che cosa pensassero i milanesi di passaggio al leggere «Catharos». Diverso è il discorso a proposito del preciso riferimento al dovere istituzionale compiuto dal podestà nel far accendere i roghi su cui arsero i corpi dei «Cathari»: atto che era di indiscutibile realtà. Certezza della repressione violenta, incertezza sulle persone da essa colpite e sul loro *credo* religioso, dovremmo dire. Si ripresenta qui la questione

---

«fovea haereticorum»: le fonti di un'immagine, in *Vite di eretici e storie di frati*, a cura di M. BENEDETTI, G.G. MERLO, A. PIAZZA, Milano, 1998, pp. 33-74.

22 Tale dimensione è del tutto obliterata da A. THOMPSON, *Revival Preachers and Politics in Thirteenth-Century Italy. The Great Devotion of 1233*, Oxford, 1992 (trad. it. col titolo *Predicatori e politica nell'Italia del XIII secolo. La «grande devozione» del 1233*, Milano, 1996).

23 Cfr. L. DEMONTIS, *Stefano di Spagna, frate Predicatore e arcivescovo di Torres (1200ca-1260ca)*, in *Archivio storico italiano*, CLXX (2012), pp. 237-252.

24 Cfr. S. LOMARTIRE, «Iustitia, maiestas, curialitas». Oldrado da Tresseno e il suo ritratto equestre nel Broletto di Milano, in *Arte medievale*, ser. IV, 5 (2015), pp. 101-136, su cui ID., *Postilla a Oldrado da Tresseno: una conferma e qualche precisazione*, in *Domus sapienter stanzata. Scritti di storia dell'arte per Marina Righetti*, a cura di A.M. D'ACHILLE, A. IACOBINI, P.F. PISTILLI, Cinisello Balsamo, 2021, pp. 392-401; M.P. ALBERZONI, *Legittimazione personale e costruzione del consenso. La statua equestre di Oldrado da Tresseno (1233)*, in *Costruire il consenso. Modelli, pratiche, linguaggi (secoli XI-XV)*, a cura di EAD., R. LAMBERTINI, con la collaborazione di M.F. TESSERA, Milano, 2019, pp. 181-198.

25 Cfr. M. RAININI, *Osservazioni a proposito di alcuni documenti relativi a Pietro da Verona*, in *Martire per la fede*, pp. 330-344; ID., «Plus quam vivus fecerim, mortuus faciam contra eos»: Vita, morte e culto di Pietro da Verona a Milano, in *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 65 (2011), pp. 31-56.

26 Se ne veda la preziosa edizione in SALVO BURCI, *Liber Suprastella*, a cura di C. BRUSCHI, Roma, 2002.

circa il catarismo. La ‘decostruzione’ riguardante il *catharisme* di Linguadoca vale anche per la pianura padana e il resto della penisola italiana? Una risposta è di là da venire. Per il momento occorrerà riprendere i lavori di chi si è occupato con competenza e costanza di catari e catarismo.

Penso in particolare all’ampia e rigorosa produzione di Lorenzo Paolini a partire dalla monografia su *L’eresia catara alla fine del Duecento* del 1975<sup>27</sup>. Al di là della terminologia, egli dimostra la presenza di ‘dualisti’ e persino l’esistenza di una loro cultura e di loro *magistri*<sup>28</sup>. D’altronde, non possiamo pensare che il cosiddetto *Liber de duobus principijs*<sup>29</sup> e i rituali<sup>30</sup>, che provengono certamente da individui e ambienti “non cattolici”, siano frutto della creatività distorta e falsificante dei chierici intellettuali della Chiesa romana. Al di là della terminologia ho detto e lo ribadisco per evidenziare la necessità di indagini che chiariscano fonte per fonte, documento per documento, testimonianza per testimonianza i tre livelli di identità, individuabili nelle seguenti domande: come si autoidentificavano (identità voluta) quelli che ancora oggi vengono chiamati ‘catari’? Come venivano identificati dall’esterno (identità attribuita)? Come noi li identifichiamo (identità storiografica)? Non si tratta di mero nominalismo. Piuttosto, si tratta di un’indagine doverosa intorno a chi mai si è detto ‘cataro’ o ‘eretico’. Sappiamo però che tutti si credevano cristiani autentici, specularmente a quello che ritenevano di se stessi gli inquisitori. Tra le molte testimonianze relative alla coscienza ‘eretica’ degli avvenimenti degli inizi del Duecento leggiamone una tratta dal *Liber qui dicitur Supra Stella* del 1235. Sono pensieri e parole che Salvo Burci dice essere comuni a «Cathari et Pauperes de Lugduno et Pauperes Lombardi»:

27 Essa costituisce il primo di due volumi – il secondo è di R. ORIOLI, *L’eresia dolciniana* – dal comune titolo di *L’eresia a Bologna fra XIII e XIV secolo*, Roma, 1975. Si vedano, in seguito, L. PAOLINI, *Geografia ereticale: il radicamento cataro nella pianura padana a metà del XIII secolo*, in *La norma e la memoria. Studi per Augusto Vasina*, a cura di T. LAZZARI, Roma, 2004, pp. 369-398; ID., *La Chiesa di Desenzano: un secolo di storia nel panorama del catarismo padano*, in *Eretici del Garda. La Chiesa catara di Desenzano del Garda*, a cura di L. FLÜSS, Macerata, 2005, pp. 17-40; ID., *I «buoni cristiani» dualisti nella pianura padana a metà del XIII secolo*, in *Martire per la fede*, pp. 17-50; ID., *L’eresia catara a Rimini (secoli XII-XIII)*, in *Storia della Chiesa riminese, 2: Dalla lotta per le investiture ai primi anni del Cinquecento*, a cura di A. VASINA, Villa Verucchio (Rimini), 2011, pp. 293-316; ID., *Le piccole volpi. Chiesa ed eretici nel medioevo*, a cura di R. PARMEGGIANI, Bologna, 2013.

28 Cfr. L. PAOLINI, *Italian Catharism and Written Culture. 1000-1530*, in *Heresy and Literacy*, edited by P. BILLER, A. HUDSON, Cambridge, 1994, pp. 83-103.

29 Si veda l’edizione in *Livre des deux principes*, a cura di CH. THOUZELLIER, Paris, 1973; cfr. anche ANONIMO CATARO, *Libro dei due principi*, a cura di G. BETTINI, Bologna, 2010. Ma è d’obbligo ricordare *Un traité neo-manichéen du XIII siècle. Le Liber de duobus principijs, suivi d’un fragment de rituel cathare*, a cura di A. DONDAINE, Rome, 1939.

30 Si vedano *Rituel cathare*, a cura di CH. THOUZELLIER, Paris, 1977; *Rituel [cathare] provençal: manuscrit 36 de la Bibliothèque municipale du palais Saint-Pierre à Lyon*, a cura di L. CLÉDAT, Paris, 1890, e ora anche A. BRENON, *I catari di Linguadoca*, in *Eretiche ed eretici medievali. La «disobbedienza» religiosa nei secoli XII-XV*, a cura di M. BENEDETTI, Roma, 2023, pp. 221-243.

O populi, non miremini de hoc quid dictum est (...). Patres eorum interfecerunt Christum et Stephanum et Iacobum et alios discipulos cruciaverunt variis tormentis. Potestis igitur videre quod isti bene tenent hereditatem; nec mirum, quia Christus dixit per Iohannem: «Quia venit hora, ut qui interficit vos, arbitretur se obsequium prestare Deo». Bene posset esse quod aliqui istorum stultorum, quando interficiuntur martires, arbitrantur se obsequium prestare Deo (...). O populi, bene mihi videtur quod deberitis dividi ab hac bestia. Unde rogamus vos quod debeatis vos dividi ab ecclesia Romana<sup>31</sup>.

[O popoli, non meravigliatevi di ciò che è stato detto (...). I loro padri uccisero il Cristo e Stefano e Giacomo e torturarono con vari tormenti gli altri discepoli. Pertanto potete vedere come essi bene ne tengano l'eredità; né è da stupire perché il Cristo disse attraverso Giovanni: «Verrà l'ora in cui chi vi uccide, crederà di essere obbediente a Dio». Può ben essere che questi stolti, quando uccidono i martiri, credano di essere obbedienti a Dio (...). O popoli, mi sembra che dobbiate staccarvi da questa bestia. Perciò vi preghiamo di dividervi dalla Chiesa romana].

La consapevolezza che si fosse aperta una nuova età di martirio per gli 'autentici' testimoni di Dio, ritorna in altre parti del *Liber qui dicitur Supra Stella*:

Prelati huius ecclesie dant vim et laborant in quantum possunt, ut ponatur in scriptis civitatum quod variis tormentis crucierunt hii quos ipsi heretici appellant; et si comune civitatum non vult hoc facere, pugnans eos dicentes: «Exomunicavimus vos!». Et oportet quod fiat; et si non faciunt, neque dicunt officium, neque quasdam suas truphas; et in hoc comune est stultum et sequitur stultitias suas. O populi, videte quare faciunt eos occidere, quia nolunt iurare, nec adulterari, nec comedere carnes et cetera. Sed de illis qui habent gladium ad latus et qui faciunt adulteria et homicidia, non faciunt ipsi ponere. O ecclesia Romana, omnes habes plenas manus de sanguine martirum<sup>32</sup>.

[I prelati di questa chiesa si danno da fare in ogni modo affinché negli statuti delle città si stabilisca che con svariati tormenti siano colpiti coloro che essi chiamano eretici; e se il comune non vuole farlo, essi lo combattono e dicono: «Vi scomuniceremo tutti!». Ed è necessario che sia fatto; e se non viene fatto, non dicono l'ufficio, né quelle altre loro truffe; e in questo il comune è stolto e segue le loro stoltezze. O popoli, vedete come li fanno uccidere perché non vogliono giurare, né commettere adulterio, né mangiar carne eccetera. Ma a quelli che hanno la spada al fianco e commettono omicidi e adulterii, non la fanno deporre. O chiesa romana, hai le mani tutte piene del sangue dei martiri].

L'attendibilità fattuale del brano del *Liber qui dicitur Supra Stella* trova conferma nella deposizione del 13 agosto 1233, in precedenza ricordata, di frate Stefano di Spagna, priore provinciale dei Predicatori della provincia di Lombardia, al

31 SALVO BURCI, *Liber Suprastella*, p. 280 s.

32 SALVO BURCI, *Liber Suprastella*, p. 280 s.

processo di canonizzazione di maestro Domenico da Caleruega. Ne ricordiamo alcuni passi decisivi:

In civitatibus Lombardie (...) maxima multitudo hereticorum est combusta, et plusquam centum millia hominum qui nesciebant utrum ecclesie Romane an hereticis deberent adherere, ad catholicam fidem Romane ecclesie per predicationes fratrum Predicatorum ex corde sunt conversi. Et hoc scit quia illi conversi hereticos, quos primo defendebant, modo persequuntur et abhominantur. Et fere omnes civitates Lombardie et Marchie facta sua et statuta ordinando et mutando ad voluntatem fratrum tradunt in manibus eorum ut radant, addant, minuant et mutant secundum eis visum fuerit expedire. Et hoc faciunt de guerris extirpandis et pacibus faciendis et componendis inter eos. Et de usuris et male ablatiis reddendis et confessionibus audiendis et multis aliis bonis, que lungum est enarrare<sup>33</sup>.

[Nelle città di Lombardia (...) una grandissima moltitudine di eretici fu bruciata, e più di centomila uomini, che non sapevano se aderire alla chiesa di Roma o agli eretici, si sono convertiti sinceramente alla fede cattolica della chiesa romana grazie alla predicazione dei frati Predicatori. E ciò appare dal fatto che costoro ora esecrano e perseguitano gli eretici che prima difendevano. E quasi tutte le città di Lombardia e della Marca rimettono nelle mani dei frati le loro questioni e i loro statuti affinché ordinino e mutino secondo la propria volontà, affinché tolgano, aggiungano, diminuiscano e cambino secondo quanto a loro paia opportuno. E fanno la stessa cosa per interrompere le guerre e trovare accordi di pace tra loro, oltre che circa le usure e la restituzione del mal tolto, l'ascolto delle confessioni e molte altre cose buone che sarebbe troppo lungo illustrare].

Immediato constatare che i fatti sono pressoché i medesimi ricordati nel *Liber qui dicitur Supra Stella*, ma la visione ne risulta ribaltata. I roghi – la cui accensione è un dovere istituzionale dei detentori del potere pubblico – sono atti dovuti e legittimi per l'eliminazione degli “eretici ostinati” per condurre o ricondurre una grande massa di individui nella comunione con la Chiesa di Roma, esito finale della predicazione e dell'azione politica dei frati Predicatori, con la contestuale ricomposizione dell'orizzonte di ortodossia cattolica a livello dell'*ordinamento*. Dopo il 1233 quale destino poteva prospettarsi per i “non cattolici” che pure in varie località e in Milano stessa anteriormente avevano trovato spazio per la propria presenza? Ne sappiamo veramente poco. Certo che con la deposizione di Federico II nel 1245 e la sua morte nel 1250 la situazione sul piano politico generale non sembrava sfavorevole al papato. Tuttavia, per l'età che ci interessa, le dinamiche tra le forze politiche locali non possono essere schematizzate e ritenute stabili e durature. Nonostante le non poche indagini, rimane senza risposta la domanda relativa a chi e, soprattutto, per quali motivi

33 *Acta canonizationis sancti Dominici, in Monumenta historica sancti patris nostri Dominici*, II, Roma, 1935, p. 158 s.

l'azione in Milano dell'inquisitore frate Pietro da Verona fosse sentita e vissuta come insostenibile, tanto da ordire un attentato mortale nei suoi confronti<sup>34</sup>.

Il suo assassinio ebbe un seguito che in larga parte ignoriamo. Conosciamo invece la decisione di Innocenzo IV di proclamarlo santo nel 1253 a meno di un anno dal decesso. Con questo atto molte cose si ribaltano: il titolare di un ufficio repressivo dagli esiti spesso violenti – ufficio che aveva provocato molti martiri – diviene vittima egli stesso della violenza e, dunque, martire. Il passaggio alla santità è breve. La costruzione di un progetto agiografico è agevole. Frate Pietro da Verona è sempre più santo e meno inquisitore. A determinarne la canonizzazione non è l'essere stato «inquisitor haereticae pravitatis a sede apostolica deputatus», è il martirio. Non è più l'inquisitore impegnato nella repressione giudiziaria, ma colui che con il sacrificio della propria vita diviene *santo* anche per gli 'eretici', mostrando loro la via del pentimento e della conversione. Frate Pietro da Verona muore e nasce san Pietro martire, destinato a vita imperitura. «Se i cospiratori avevano pensato di ottenere qualche risultato per loro positivo» – risultato a noi affatto ignoto – «si erano sbagliati di grosso, perché il papato riesce a farsi forte dell'episodio di violenza antiinquisitoriale al fine di ottenere nuovi consensi e per fare meglio accettare, se non condividere, modalità e strumenti della coercizione all'ortodossia, velandone gli aspetti e le dimensioni di violenza»<sup>35</sup>. Nel corso del tempo l'immagine metareale del *santo*, san Pietro martire, si allontana sempre più da quello che era stato in vita frate Pietro, l'individuo reale nato a Verona, entrato nell'Ordine dei Predicatori e deceduto per morte violenta nei pressi di Seveso, in località Barlassina, il 6 aprile 1252. Dunque, nonostante quanto si legge qua e là, in quel lontano giorno non venne assassinato san Pietro martire, ma frate Pietro da Verona.

34 «Considerati dal punto di vista della storia comunale milanese, la congiura contro Pietro da Verona e il suo assassinio rientrano in un quadro assai complesso di tensioni religiose, sì, ma anche politiche e sociali. Soltanto un'attenta analisi di tutti i fattori che contribuirono a creare un clima nel quale fosse possibile procedere a un atto clamoroso quale l'omicidio di un inquisitore può permettere una piena comprensione dei tragici eventi del 6 aprile 1252» (P. GRILLO, *Società e istituzioni politiche a Milano e a Como a metà del Duecento*, in *Martire per la fede*, p. 222). Non riporta novità al riguardo TRIVELLONE, *Qui a tué Pierre de Vérone?*, pp. 77-93.

35 MERLO, *L'affaire frate Pietro da Verona*, p. 47.