

FRANCESCO ZAMBON

OSSERVAZIONI SUI CATARI E IL POTERE

Il risveglio di interesse per il catarismo, nel secolo scorso, non ha riguardato tanto, almeno in un primo tempo, i suoi contenuti teologici o spirituali, quanto le sue implicazioni politiche o politico-religiose. All'indomani del Congresso di Vienna, gli Albigesi rappresentano - per la storiografia francese romantica e liberale - i profeti del riscatto delle nazioni oppresse dal dispotismo delle monarchie assolute. Da Thierry e Sismondi, che videro nella Crociata albigese uno scontro fra Nord e Sud, fra dispotismo e libertà, fra aristocrazia feudale e *Tiers état*, fra oscurantismo ecclesiastico e *Lumières*¹, fino a Napoléon Peyrat, pastore protestante e acceso regionalista, che conferì a queste idee una tonalità visionaria tale da assicurarne la durevole fortuna nella storiografia del Midi, senza peraltro nascondere i precisi riferimenti all'attualità. Basti pensare agli aberranti accostamenti fra i martiri di Montségur e Cavour o Garibaldi che egli propone nella sua *Histoire des Albigeois*: "Gli esiliati di Montségur hanno camminato per seicento anni. Ora giungono all'appuntamento con Dio. Figueras, Balaguer, Castelar parlano nelle tribune di Spagna. In Italia, Cavour chiude l'epoca teocratica con questo motto, uno dei più grandi del secolo: *libera Chiesa in libero stato*. E il vincitore di Volturno, l'eroico solitario di Caprera, vede dalla sua isola cadere dinanzi allo spirito, più forte della sua spada, le porte bronzee di Roma. Le pietre di Montségur sono sulla montagna, ma le sue idee si sono diffuse, con le sue ceneri e le sue scintille, in tutto l'universo"². La fonte principale di tutta questa storiografia - che ha negli *Albigenser* di Nicolas Lenau (pubblicato nel 1842) la sua intensa trasfigurazione poetica - è la *Canzone della Crociata albigese*, il poema provenzale che Claude Fauriel aveva pubblicato e tradotto in francese nel 1837: un testo, quindi, di natura essenzialmente storica, in cui sono narrate le vicen-

de della Crociata dal 1209 al 1219 (cioè fino al secondo assedio di Tolosa) e non è dedicata la minima attenzione alla dottrina degli eretici contro i quali fu scatenata la guerra. Da tutta questa corrente di pensiero ottocentesca proviene l'immagine - ancora in una certa misura resistente - dei Catari come oppositori dell'oppressione politica e del fanatismo religioso, se non addirittura - in qualche caso - come esponenti di idee rivoluzionarie e socialiste *ante litteram*.

Malgrado gli sviluppi della ricerca erudita, questa tendenza alla attualizzazione "politica" del fenomeno cataro continuò in varie forme anche nella prima metà del nostro secolo. Non è certo il caso di soffermarsi sui grotteschi tentativi di annessione del catarismo operati dall'occultismo nazista a partire dalla *Kreuzzug gegen den Gral* di Otto Rahn (1933) e oggi purtroppo non ancora spenti³. Ben diverso è il caso della polemica che oppose nel 1942, nel pieno della Seconda Guerra mondiale, lo storico Pierre Belperron e la grande scrittrice e filosofa Simone Weil⁴. Il primo pubblicò in quell'anno presso l'editore Plon una storia della Crociata albigese⁵, in cui le vicende medioevali lasciano chiaramente trasparire, quasi allegoricamente, i problemi del presente; "straordinarie analogie" vengono scoperte tra la Francia del 1939 e il Languedoc del 1209: la spedizione francese di quell'anno può addirittura diventare la "Crociata-lampo". Il Midi viene giudicato un paese in preda al disordine e all'anarchia, dei quali il catarismo è considerato come "generatore" per le implicazioni sociali della sua dottrina: "Ricacciata dalle regioni in cui la Chiesa, sostenuta dal potere civile, era in grado di difendersi, l'eresia albigese trovò riparo nel Languedoc. Qui la Chiesa aveva perduto il suo ascendente sulle anime e il potere civile la sua autorità sul corpo. Grazie soprattutto alla sua posizione geografica, chiusa a nord e aperta a sud, grazie anche al particolare temperamento della sua gente, il Mezzogiorno della Francia aveva elaborato una civiltà originale, evoluta e raffinata. Questa civiltà di concezione aristocratica cercava di rompere con

le discipline tradizionali: legame religioso, legame feudale e legame familiare [...]. Allentare il legame feudale e dar via libera all'anarchia politica era già un grave pericolo per una regione circondata da potenti vicini. Volersi privare della tutela ecclesiastica e accogliere un'eresia era nel XIII secolo un suicidio"⁶.

Nei due saggi pubblicati in quello stesso 1942 su un numero speciale dei "Cahiers du Sud" - *L'agonie d'une civilisation vue à travers un poème épique* e *En quoi consiste l'inspiration occitanienne?* - Simone Weil, sotto lo pseudonimo di Emile Novis, rovescia completamente questa prospettiva proiettando sul conflitto tra Francesi e Occitani la sua opposizione tra "forza" e "amore" (elaborata soprattutto nel mirabile saggio su *L'Iliade poema della forza*) e individuando nella religione catara una riflessione radicale intorno a tale opposizione: "L'esigenza di purezza del paese occitano trovò la sua espressione estrema nella religione catara, occasione della sua sventura [...]. [I Catari] spinsero l'orrore della forza fino alla pratica della non violenza e fino alla dottrina che fa procedere dal male tutto ciò che è sottoposto alla forza, cioè tutto ciò che è carnale e tutto ciò che è sociale"⁷. I Catari diventano così per Simone Weil non soltanto gli esponenti di una concezione del "puro amore" che avrebbe il suo modello nella filosofia platonica e alla quale essa stessa si è ricollegata nelle sue più alte pagine religiose (come le *Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu* e gli ultimi *Cahiers*), ma anche gli artefici di una società basata sulla tolleranza e sull'armonia fra tutte le categorie sociali: "Questo paese che ha accolto una dottrina così spesso accusata di essere antisociale fu un esempio incomparabile di ordine, di libertà e di unione tra le classi"⁸. Nel catarismo - e più in generale in quella che chiama "ispirazione occitanica" - essa vede perciò incarnati quei valori e quegli ideali che il nazismo e la guerra stavano devastando; di questa guerra e dei suoi orrori la Crociata albigese diventa così la prefigurazione storica: "L'Europa non ha mai più ritrovato allo stesso livello la libertà spirituale perduta per effetto di questa guerra"⁹.

Nell'ambito degli studi recenti sul catarismo, gli aspetti propriamente politici del movimento non hanno avuto particolare sviluppo. A puntare in questa direzione - ma a proposito del bogomilismo, corrispettivo balcanico dell'eresia catara - sono stati soprattutto gli storici marxisti dell'Europa orientale (tedeschi dell'Est e bulgari, in particolare). Fra questi, spicca la figura di Dimitar Angelov, che ha interpretato l'eresia bogomila come una semplice espressione religiosa delle rivendicazioni economiche e politiche dei contadini bulgari nei secoli X-XII: "I bogomili - egli scrive - predicavano non solo contro l'istituto della Chiesa e contro il clero, ma anche contro i rappresentanti del potere laico e dello Stato. La loro dottrina era espressione del malcontento della popolazione a causa dello sfruttamento feudale, e rifletteva l'odio contro la classe dominante, impersonata dallo zar e dai *boljari*, e contro l'apparato statale che serviva gli interessi della stessa classe dominante"¹⁰. Adduce a sostegno di questa tesi un passo del *Trattato contro i Bogomili* del Prete Cosma, una delle principali fonti per la conoscenza dell'eresia: "Gli eretici - afferma Cosma - calunniano i ricchi, insegnano ai loro a non obbedire ai propri signori. Odiano lo zar, imprecano contro gli *anziani*. Pensano che coloro che lavorano per lo zar siano odiosi a Dio e ordinano ad ogni schiavo di non lavorare per il suo padrone". E commenta: "Dalle parole di Cosma appare chiaramente il carattere contadino e antifeudale della dottrina bogomila. Colpisce il fatto che, attaccando lo zar e le autorità, i bogomili esortavano i propri seguaci a non lavorare per costoro e a non sottomettersi alle loro leggi. Si esprimeva, in tal modo, la protesta contro i pesanti e aborriti obblighi e *corvées* che rappresentavano, nel sec. X, i principali doveri della popolazione contadina in Bulgaria"¹¹. Malgrado la schematicità del suo approccio marxista, c'è sicuramente del vero nell'interpretazione di Angelov; il problema sembra invece porsi in termini molto diversi per il catarismo nell'Europa occidentale.

Ma per comprendere quale sia stato l'apporto ideologico offerto dai Catari alla riflessione sul potere, converrà innanzitutto interrogare - al di là delle moderne interpretazione "allegoriche" o dei giudizi storici complessivi, quasi tutti incentrati, come si è detto, sulle vicende della Crociata albigese - le fonti, dirette o indirette, dalle quali è possibile ricavare le loro posizioni in materia di dottrina politica. I testi che si possono addurre in proposito non sono in verità numerosi, ma sono in compenso assai chiari e coerenti con l'insieme della dottrina catara. Il fondamento metafisico della dottrina politica dei Catari - se è lecito chiamarla così - è ovviamente costituito dal dogma in base al quale il mondo materiale è interamente opera di un creatore malvagio, Satana o Lucifero, che discende dal Principio del male per i dualisti radicali ed è invece figlio del Dio buono, al quale si è ribellato precipitando nell'abisso, per i dualisti moderati. Secondo la formula giovannea (Gv 14,30) che i Catari interpretano non solo in senso morale ma anche in senso metafisico, Satana è il *kosmou archôn*, il *princeps mundi huius*: ne consegue che ogni potere mondano è, in quanto tale, di origine diabolica e ha il suo fondamento in Satana e non in Dio. Un monaco bizantino del XII secolo, che aderì alla religione bogomila, stabilisce esplicitamente questo nesso; egli afferma che "coloro che onorano e venerano qualunque capo o principe (*hopoiôdêpote archonti*) rendono un culto a Satana"¹². Sempre in ambito bogomilo è significativa l'esegesi - riportata da Eutimio Zigabeno nella *Panoplia dogmatica* - che gli eretici proponevano della tentazione di Gesù da parte del Diavolo: "Il secondo cielo, sul quale Cristo era stato portato dal Diavolo - riferisce Zigabeno - essi lo chiamano un'alta montagna. Dicono che il Diavolo non vi sarebbe salito se non l'avesse considerato creazione propria. E neppure avrebbe detto [a Gesù] che gli erano stati consegnati tutti i regni, se il potere su di essi non gli fosse stato ceduto, dato che erano stati creati da lui, come abbiamo già spiegato commentando il racconto inverosimile di questi ingannatori"¹³. Osserva Angelov: "Le conclu-

sioni di questa interpretazione dei bogomili sono chiarissime: secondo loro tutti i regni terreni erano creazione della forza del Male, quindi tutti i potenti erano suoi servitori¹⁴.

Analoghe posizioni si ritrovano nei testi propriamente catarri: anche questi definiscono ripetutamente Satana come *deus et dominus huius mundi, omnipotens in hoc mundo, princeps mundi, gubernator mundi*.¹⁵ Un capitolo del cosiddetto *Trattato cataro* è dedicato alla contrapposizione fra i "due regni", quello di Cristo e quello di Satana; dopo aver addotto una serie di autorità bibliche in cui si afferma che il regno di Cristo non è di questo mondo e non può essere distrutto, l'autore cataro conclude: "Ma a questo regno, che è celeste, si trova opposto un altro regno, appartenente a Satana, del quale Cristo afferma: 'Se Satana caccia via Satana, egli è diviso contro se stesso; e allora come potrà sussistere il suo regno?' [Mt 12,26]"¹⁶. Per quanto riguarda specificamente i temi politici, il testo più interessante è forse la cosiddetta *Preghiera catara* conservata in lingua occitanica in una deposizione di Giovanni Maury contenuta nel *Registro d'inquisizione* di Jacques Fournier. La *Preghiera* si apre con queste parole: "Padre santo, Dio legittimo degli spiriti buoni, che non hai mai ingannato né mentito né errato, né esitato per paura della morte a discendere nel mondo del Dio straniero - perché noi non siamo del mondo né il mondo è nostro - concedi a noi di conoscere ciò che tu conosci e di amare ciò che tu ami"¹⁷. Occorre qui rilevare l'aggettivo *dreyturier* ("giusto", "legittimo"), che anche alcuni trovatori influenzati, almeno nel linguaggio, dal catarismo - in particolare Peire Cardenal nel sirventese *Al nom del segnor dreiturier* - riferiscono a Dio¹⁸: esso indica per opposizione, appunto, la illegittimità del dominio di Satana sugli uomini (che "non sono di questo mondo" in virtù della loro origine celeste) e l'usurpazione, da parte sua, del titolo di dio. Il testo prosegue con una sintesi della dottrina catara della caduta degli angeli ribelli, nella quale compare anche un esplicito riferimento al potere politico e al diritto feudale. Il potere nel mondo è infatti enumerato fra le

esche con le quali Lucifero sedusse gli angeli di Dio; queste comprendono alcuni tra quelli che i Catari consideravano come i peccati più gravi, unione sessuale, uccisione degli animali e consumazione della loro carne: "E [Lucifero] disse [agli angeli] che avrebbe dato loro donne che avrebbero amato moltissimo e avrebbe dato signoria agli uni sugli altri, e che vi sarebbero stati fra loro re e conti e imperatori, e che con un uccello ne avrebbero catturato un altro e con una bestia un'altra"¹⁹. Se ne deduce che anche l'esercizio del potere temporale era annoverato dai Catari fra i peccati più gravi che gli uomini possano commettere e che l'intera struttura del mondo feudale era condannata come artificio diabolico.

Il tema è ampiamente sviluppato nel capitolo XXI della *Summa contra haereticos* attribuita a Prevostino da Cremona (forse anteriore al 1200). L'autore dichiara che "vi sono alcuni [eretici] i quali affermano che non deve esserci fra i Cristiani un re o un principe che eserciti il potere materiale (*Sunt alii qui dicunt quod rex seu princeps gladium materiale exercens inter Christianos esse non debeat*)"²⁰. Il punto fondamentale è costituito dall'affermazione - cui Prevostino fa seguire il suo tentativo di confutazione con l'appoggio di altri testi biblici - che il potere regale è stato abolito dall'avvento di Cristo. Basandosi infatti su una parafrasi di *Dn* 9,24 ("Quando sarà giunto il Santo dei Santi, finirà la vostra unzione"), i Catari sostenevano "che al tempo di Cristo l'unzione regale e l'unzione sacerdotale finiranno tra i fedeli: dunque entrambe le dignità"; ma mentre quella sacerdotale è stata rinnovata da Cristo stesso mediante l'elezione degli Apostoli, "l'altra dignità, quella regale, non è stata istituita nuovamente dal Signore; perché non è ammessa (*Reliqua vero dignitas, scilicet regalis, non est postea a Domino instituta; quare locum non habet*)"²¹. A sostegno di questa tesi essi adducevano innanzitutto l'episodio dell'elezione regale di Saul, narrato nel I Libro di Samuele (1 *Sam* 8-10). I figli di Israele chiedono al vecchio Samuele un nuovo re che li governi; questi, dispiaciuto per la

loro mancanza di fiducia, si rivolge al Signore, che lo conforta dicendogli che il suo popolo non ha ripudiato lui ma il Signore stesso e lo invita a concedergli il re che desidera. Ma questo re, Saul, sarà iniquo e li opprimerà con ogni sorta di imposizioni e di vessazioni: *Ius regis iniquitas est* [cfr. 1 Sam 8,11]. *Non ergo rex ille a Deo erat*, concludevano gli eretici riassumendo il testo biblico. A questa *auctoritas* veterotestamentaria essi aggiungevano alcuni passi evangelici (cfr. Mt 20,25-26; Mc 10,42-43; Lc 22,25) in cui, secondo la loro interpretazione, Gesù sostiene che “fra i credenti non deve esserci re o principe”, e tutta una serie di citazioni sia del Vecchio che del Nuovo Testamento in cui sono condannate le azioni proprie del re, “cioè fare guerra, esercitare il potere manuale o assumersi la vendetta” (cfr. Sal 45,9-10 e 67,31; Is 2,4; Os 2,18; Mi 4,3; Ef 6,12)²².

Corollario di questa tesi è il rifiuto di tutte le attività che erano prerogativa del potere secolare: come la guerra (compresa la “Guerra santa”) e l’esercizio della giustizia penale e civile (in particolare il diritto di comminare la pena di morte). Vi sono in proposito formali dichiarazioni nel *Registro d’inquisizione* di Jacques Fournier. Un Cataro occitano, Giovanni Joufre di Tinhac, dichiarò di credere “che uccidere un uomo sia sempre peccato mortale; e che i signori temporali e i loro ufficiali aventi giurisdizione temporale peccano mortalmente quando uccidono o fanno uccidere gli omicidi, i ladri e gli altri malfattori, benché non in maniera così grave come quelli che uccidono qualcuno nel corso di una rissa”²³. E del già citato Giovanni Maury, intimo amico e seguace dell’ultimo “perfetto” cataro occitano Guglielmo Belibasta, è detto che “interrogato se avesse sentito da una o più persone o anche se credesse che i poteri secolari peccano uccidendo i malfattori, oppure in una guerra giusta, i nemici dello stato, i pagani, gli eretici e gli altri infedeli, o anche catturando o incarcerando costoro, rispose di aver udito dal suddetto eretico [Belibasta] che è peccato uccidere qualunque essere umano, senza eccettuare gli infedeli, i nemici o gli altri malfatto-

ri"²⁴. Sappiamo del resto che lo stesso Belibasta, il quale si era macchiato in gioventù di omicidio nel corso di una rissa, si era fatto "perfetto" - probabilmente senza averne la vocazione - proprio (o anche) per poter godere dell'impunità.

Sulla base di queste posizioni - oltre che della condanna del matrimonio e del giuramento - il catarismo potrebbe essere giudicato allora come un movimento di radicale eversione delle istituzioni dominanti nei secoli del basso medioevo, Chiesa e feudalità. Di fatto le cose stanno diversamente. Ha osservato giustamente Jean Duvernoy: "È facile rappresentare come esito della dogmatica una società catara priva di legami sociali, senza matrimonio, senza famiglia, senza giustizia, senza resistenza alle aggressioni esterne, senza giuramento garante della validità delle convenzioni. È più difficile dimostrare con la storia la realtà di tali acquisizioni. Il catarismo sognava forse, in prospettiva escatologica, una conversione universale che conducesse alla fine dei tempi. Ma immaginava, sul piano pratico, che la *distantio*, il ritardo che il principio malvagio si accaniva a provocare, si sarebbe fatto sentire a lungo"²⁵. Questa considerazione trova del resto conferma nel fatto che l'eresia catara, sorta in ambienti clericali e solo negli ultimi tempi propagatasi largamente nei ceti più umili della popolazione (sia nel Mezzogiorno francese che in Italia), si radicò - almeno nel Languedoc occidentale - soprattutto nella nobiltà, e in particolare in quella piccola nobiltà feudale che, spesso alleata alla borghesia, avrebbe resistito fino all'ultimo alla conquista francese e alla restaurazione del controllo ecclesiastico.

Forse il ruolo più importante che il catarismo svolse nella storia europea dei secoli XII-XIII consistette proprio nella sua opposizione, benché indiretta e destinata finalmente all'insuccesso, ai processi ideologici e politici sfociati nella formazione - in Francia e altrove - dei grandi stati moderni. La critica della regalità biblica che sta alla base del pensiero politico cataro si trova in radicale contrasto con le ideologie monarchiche del XII

e del XIII secolo, i cui riferimenti essenziali sono proprio i re della Bibbia. Come ha scritto Jacques Le Goff nella sua recente biografia del più grande rappresentante di questo nuovo ideale di re, Luigi IX di Francia, "si tratta infatti di dare una base nella storia santa alla monarchia che va affermandosi, specialmente in Inghilterra, in Spagna e ancor più in Francia [...]. Re e regine bibliche vengono a testimoniare per i re e le regine di oggi. E la filiazione che conduce da Jesse a Davide, poi a Maria e a Gesù, fornisce alla monarchia una genealogia sacra in un tempo in cui si affermano irresistibilmente i valori e i modi di pensare della cultura genealogica. Infine, il re non è più soltanto l'eletto di Dio, l'unto di Dio, ma ne è l'immagine. *Rex imago Dei*: "Il re immagine di Dio". Il re è Dio sulla terra"²⁶.

Le grandi monarchie europee occupano in questo periodo esattamente lo spazio teologico di quello che i Catari definivano come il regno del Male. Basandosi proprio sul *Saint Louis* di Le Goff - e, risalendo più indietro, sugli studi intorno alla regalità medioevale di Bloch, Kantorowicz e altri - José Enrique Ruiz Domenech, in un intervento presentato a un seminario tenutosi a Feltre nel 1996, ha interpretato l'azione dei principali monarchi europei del XII e del XIII secolo (Alfonso di Aragona, Enrico II Plantageneto, quindi Luigi IX) come una lotta, condotta anche con strategie simboliche, contro le "tradizioni gnostiche", incarnate allora - alla frontiera tra le monarchie aragonese e francese - dall'eresia catara: "Alfonso - scrive - come in precedenza aveva fatto il suo padrino Enrico II Plantageneto, dissimula le proprie azioni per ottenere ciò che desidera: la creazione di uno Stato e la limitazione delle tradizioni gnostiche, vale a dire di quello che gli storici chiamano il movimento cataro del Midi della Francia. Di fronte all'impulso della tradizione gnostica (che Alano di Lilla osò qualificare come eresia), Alfonso d'Aragona, nelle vesti di sovrano della terra, dichiara che la sua *potestas* e la sua *auctoritas* procede dalla tradizione biblica, da quella liturgia che ritrova nel Secondo Libro dei Re. Solo in questo modo, dissimulato

da re biblico, Alfonso intende affrontare la gnosi e la *Family Plot* organizzata dalle sue figlie e dai loro sposi (tutti convertiti al catarismo), facendo sì che gli scrittori di corte parlino di un passato archetipico, identificato alle proposte di Wace e Benoît de Sainte-Maure²⁷. Analoghe considerazioni egli fa a proposito di Enrico II e di San Luigi. In un successivo intervento, presentato a un congresso tenutosi due anni più tardi a Gerona, Ruiz Domenech sottolinea il favore incontrato dai Catari presso l'aristocrazia pirenaica (conti di Foix, visconti di Albi, Carcassonne e Béziers ecc.), giudicando di conseguenza lo scontro fra i grandi monarchi - lo Stato - e l'eresia, almeno nella fase della Crociata albigese, come un conflitto essenzialmente politico fra due modi di intendere il futuro di un territorio di frontiera come i Pirenei: "Il catarismo - osserva - puntò sulla segmentazione e sui valori dell'aristocrazia feudale, visse all'ombra dei suoi castelli e delle sue fortezze dei monti; i suoi antagonisti si arrogarono il diritto di credere in uno Stato su entrambi i versanti dei Pirenei, senza capitalità iniziale, uno Stato plurinazionale, con tre o più lingue come mezzo di comunicazione, basato sulla tradizione trobadorica, ma radicato sull'ordine politico che procede dalla storia come salvezza della natura umana"²⁸. Sono riflessioni che meriterebbero forse di essere estese anche alle altre regioni europee interessate dalla diffusione del catarismo e che sembrano in ogni caso confermare il grande rilievo assunto dalla dottrina catara ad una delle svolte decisive della storia europea moderna.

NOTE

1. Cfr. Ch.-O. Carbonell, *D'Augustin Thierry à Napoléon Peyrat: un demi siècle d'occultation (1820-1870)*, in *Historiographie du catharisme*, "Cahiers de Fanjeaux", 14, Toulouse. Privat 1979, pp. 144-162, e Ph. Martel, *Les cathares et leurs historiens*, in *Les cathares en Occitanie*, Paris, Fayard 1982, pp. 435-464. Su Peyrat si vedano i saggi contenuti in *Cathares et Camisards. L'oeuvre de Napoléon Peyrat (1809-1881)*, sous la dir. de P. Cabanel et Ph. de Robert, Montpellier, Les Presses du Languedoc 1998.
2. N. Peyrat, *Histoire des Albigeois*, Paris, Librairie Internationale 1870, rist. anast., 2 voll., Nîmes, C. Lacour 1970, II, p. 463 (trad. nostra).
3. Cfr. in proposito Ch. Bernadac, *Montségur et le Graal. Le mystère Otto Rahn*, Paris, France-Empire 1994, e F. Zambon, *Il catarismo e i miti del Graal*, in *Tradizione letteraria, iniziazione, genealogia*, a cura di C. Donà e M. Mancini, Luni, Milano 1998, pp. 96-104.
4. Cfr. J.-L. Biget, *Mythographie du catharisme (1870-1969)*, in *Historiographie du catharisme cit.*, pp. 316-318, e *La cena segreta. Trattati e rituali catari*, 2a ed., Milano, Adelphi 1999, a cura di F. Zambon, *Introduzione*, pp. 20-25.
5. P. Belperron, *La Croisade contre les Albigeois (1209-1249)*, Paris, Plon 1942, rist. anast. Paris, Perrin 1967 (trad. nostra).
6. *Ibid.*, pp. 463-464 (trad. nostra).
7. S. Weil, *L'ispirazione occitana*, trad. it. in S. Weil, *I Catari e la civiltà mediterranea*, Genova, Marietti 1996, p. 36; cfr. in proposito F. Zambon, *La douleur et le mal dans la doctrine cathare et chez Simone Weil*, in "Cahiers Simone Weil", 19, 1996, pp. 1-17.
8. S. Weil, *L'agonia di una civiltà nelle immagini di un poema epico*, trad. it. in S. Weil, *I Catari cit.*, p. 21.
9. *Ibid.*, p. 19.
10. D. Angelov, *Il bogomilismo. Un'eresia medievale bulgara*, trad. it., Roma, Bulzoni 1979, pp. 252-253.

11. *Ibid.*, p. 253. Per il testo di Cosma, cfr. *Le Traité contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre*, trad. et étude par H.-Ch. Puech et A. Vaillant, Paris, Imprimerie Nationale 1945, p. 86.
12. *Le Traité de Cosmas le Prêtre* cit., p. 275.
13. D. Angelov, *Il bogomilismo* cit., pp. 253-254.
14. *Ibid.*, p. 254.
15. Si vedano i riferimenti indicati in *Le Livre secret des Cathares. Interrogatio Iohannis*, éd. critique, trad., commentaire par E. Bozkóy, 2a ed., Paris, Beauchesne 1990, pp. 140-142.
16. *Trattato cataro*, cap. 5, trad. it. in *La cena segreta* cit., p. 271.
17. *Ibid.*, p. 405.
18. Cfr. M. Picchio Simonelli, *Lirica moralistica nell'Occitania del XII secolo: Bernart de Venzac*, Modena, Mucchi 1974, pp. 165-166.
19. *Ibid.*, p. 406.
20. *The Summa contra haereticos ascribed to Praepositinus of Cremona*, by J.N. Garvin and J.A. Corbett, Publications in Mediaeval Studies, Notre Dame, Indiana 1958, p. 225.
21. *Ibid.*, p. 225.
22. *Ibid.*, pp. 225-226.
23. J. Duvernoy, *Le Registre d'Inquisition de Jacques Fournier*, 3 voll. Toulouse, Privat 1965, II, p. 112.
24. *Ibid.*, II, p. 108.
25. J. Duvernoy, *La religion des Cathares*, Toulouse, Privat 1979, p. 261.

26. J. Le Goff, *Saint Louis*, Paris, Gallimard 1996, p. 392.
27. J.E. Ruiz Domenech, *Riflessioni sulla regalità nel Medioevo*, relazione presentata al Seminario di Studi su *La regalità* (Feltre, 3-5 ottobre 1996), pp. 4-5 del dattiloscritto.
28. Id., *Pirineos, política y cultura en la Edad Media*, conferenza presentata al II Congresso Internazionale *Historia de los Pirineos* (Gerona, 11 novembre 1998), pp. 15-16 del dattiloscritto.