

Elenco dei ministri e prelati della casa di Brera dei secoli XII-XIII  
(si indicano le date della prima e dell'ultima attestazione)

Suzo Bagutano

1178 novembre 7 (Tiraboschi II, pp. 119-122) - 1198 febbraio 3 (Tiraboschi II, pp. 126-127)

fr. Ottone *de Casteliono*

1209 luglio 3 (Zanoni, p. 274)

fr. Alberto di Porta Romana

1227 ottobre 19 (Appendice, n. 1) - 1229 gennaio 10 (Tiraboschi II, p. 170)

fr. Pagano *de Vedano*

1230 febbraio 20 (Tiraboschi II, pp. 173-180) - 1231 maggio 31 (ASMi, AD, P, cart. 470)

fr. Alberto di Porta Romana

1233 novembre 8 (*ibidem*)

fr. Mirano *de Lacruce*

1234 marzo 27 (*ibidem*)

fr. Ottone *de Casteliono*

1235 dicembre 1 (*ibidem*)

fr. Mirano *de Casate*

1236 aprile 14 (*ibidem*) - 1257 agosto 6 (Tiraboschi II, pp. 278-289)

fr. Bovo *de Pirovano*

1258 dicembre 13 (ASMi, AD, P, cart. 470) - 1282 marzo 23 (*ibidem*, cart. 471)

fr. Zanebello *de Garbagniate*

1284 aprile 26 (*ibidem*)

fr. Guidotto *de Casate*

1291 novembre 11 (*ibidem*) - 1293 settembre 28 (*ibidem*)

fr. Lantelmo *de Sabiono*

1296 ottobre 18 (*ibidem*)

## I devoti e le devote di Guglielma

*Marina Benedetti*

1. La tradizione storiografica intorno al processo contro i devoti e le devote di Guglielma solitamente detta la Boema – svoltosi a Milano nel 1300 – privilegia un'interpretazione esaltante il ruolo e l'importanza delle donne per lo più appiattendolo, sotto il peso di condizionamenti dovuti alla natura della fonte inquisitoriale, una realtà più variegata e complessa. Il rinvenimento di parte degli atti processuali verso la metà del Seicento e lo studio che ne fece seguire Pietro Puricelli<sup>1</sup> obbligarono al passaggio dall'immagine di una Guglielma 'mitica', legata ad una tradizione orgiastica diffusasi dal XIV al XVII secolo, ad una Guglielma 'storica', ma consolidò e diffuse uno stereotipo femminile squalificante, che si identificava con la prospettiva offerta dal tribunale Inquisitoriale. Il Muratori, inserendo il compendio della digressione puricelliana nella sessantesima dissertazione delle *Antiquitates*<sup>2</sup>, dedicata alle eresie, contribuisce alla diffusione di questo modello al quale si uniformano i successivi storici locali.

Nel 1867 la mappa dell'esperienza religiosa dei 'guglielmiti' viene ridisegnata dal medico veronese Andrea Ogniben che, accanto ad un ampio contributo documentario, suggerisce una lettura di tipo 'psichiatrico', secondo la quale i devoti e le devote di Guglielma soffrirebbero complessivamente di «monomania religiosa» e teomania<sup>3</sup>. Tale orientamento storiografico non trova seguito. Sulla linea tradizionale si collocano di nuovo Felice Tocco – al quale spetta soprattutto il merito di aver pubblicato gli atti processuali<sup>4</sup> – e Gerolamo Biscaro il cui contributo, basato su approfondite ricerche d'archivio, offre un rinnovato ventaglio di linee d'indagine<sup>5</sup>. Il panorama di studi degli ultimi vent'anni, infine, animato dalla diffusione di studi sulla donna e sulla presenza femminile

nel mondo medioevale, ha operato un ribaltamento della deteriore immagine che aveva caratterizzato la 'fortuna' storiografica di Guglielma e dei suoi devoti<sup>6</sup>; ma non comprende, se non in modo sussidiario e marginale, la dimensione della vita in comune di uomini e donne: una dimensione che tuttavia esiste e permette di fare alcune riflessioni.

La tradizionale e dominante interpretazione storiografica finora abbozzata è giustificata dalla presenza di momenti aggregativi e promozionali in cui compaiono solo donne, dal carattere della proposta religiosa e dal ruolo svolto da Guglielma e Maifreda da Pirovano, suora della *domus* delle Umiliate di Biassono in Milano, ma è mediata dal filtro inquisitoriale e dalle forzature impresse dalla mentalità giuridico-dottrinale dei frati domenicani. Incontri di carattere conviviale e occasioni di predicazione a sola partecipazione femminile ebbero effettivamente luogo a Biassono, e in seguito nell'abitazione di Guglielmo Cutica, dove Maifreda si era trasferita. Durante tali incontri suor Maifreda dicebat *bona verba de Evangeliiis et de Epistulis et de miraculis et maxime de ipsa Guillelma*<sup>7</sup>, a cui aggiungeva riferimenti alle sante Caterina e Margherita<sup>8</sup>. E principalmente il giorno della festa di santa Caterina aveva luogo un pranzo presso la *domus* umiliata, a cui partecipavano solo donne, per lo meno a stare all'unica testimonianza di Sibilla Malconzati<sup>9</sup>. Tuttavia, accanto ad informazioni circa una prevalente presenza di donne, altre suggeriscono che negli stessi luoghi avvengano incontri ai quali partecipano anche uomini, come risulta dalla deposizione di Ottorino da Garbagnate: i devoti di Guglielma si riunivano nella *domus* di Biassono, nelle case di Sibilla Malconzati e Guglielmo Cotica<sup>10</sup>.

Bellacara Carentano, da parte sua, specifica che le riunioni avevano luogo *in domo sororum de Blassono in oratorio ubi multe persone erant congregate, ita quod oratorium erat quasi plenum*, e che, pure in questi casi, suor Maifreda faceva riferimento a santa Caterina: *ipsa soror Maifreda aliquando exponebat Evangelia et aliquando loquebatur de sancta Katerina et de aliis sanctis*<sup>11</sup>. La stessa Maifreda conferma che partecipavano anche uomini – Andrea Saramita, Simonino Montanari e Franceschino Malconzati – e insieme si riunivano *in domo sororum de Blassono, aliquando in parlatorio, aliquando in infirmaria et aliquando sub portico*, e che però, ad eccezione di Franceschino Malconzati, non si fermavano mai a mangiare<sup>12</sup>.

Meno abbondanti appaiono i momenti aggregativi esclusivamente maschili, di laici e/o religiosi: ci sono noti pranzi a casa di Franceschino Malconzati<sup>13</sup> ed una cerimonia tenutasi a Chiaravalle. A causa della guerra tra Milano e Lodi il corpo di Guglielma viene portato a Chiaravalle un mese dopo la morte e nella chiesa dei frati conversi, alla presenza di Andrea Saramita, di prete Mirano da Garbagnate e di molti frati, chierici e conversi, viene lavato<sup>14</sup>. La miscela di acqua e vino utilizzata viene in seguito portata alla casa delle Umiliate di Biassono<sup>15</sup>; ma, soprattutto, prima del seppellimento nel cimitero dell'abbazia cisterciense, ha luogo la vestizione del cadavere con una camicia di seta ed uno scapulario di lana bianca offerto da un monaco presente. La decisione di indossare in punto di morte l'abito monastico e di farsi seppellire tra le mura del chiostro era uno dei modi in cui i laici potevano legarsi ai monasteri<sup>16</sup>: in questo caso, tuttavia, non è dato sapere se la scelta fu di Guglielma o dei monaci cisterciensi. Questa cerimonia, in quanto frequentata soltanto da uomini, appare singolarmente isolata in un contesto in cui molte sono le testimonianze della presenza sia femminile sia maschile a Chiaravalle, tra le quali quella di Bonadeo Carentano rivela che durante una predica per la ricorrenza della morte di Guglielma erano presenti addirittura *plus quam centum viginti novem persone inter masculos et feminas*<sup>17</sup>.

2. Nell'ambito di una più precisa contestualizzazione dell'orizzonte religioso e devozionale di chi conobbe Guglielma interessante appare una *Memoria fictuum*<sup>18</sup>, un registro dei crediti dell'abbazia cisterciense di Chiaravalle, che offre interessanti elementi per l'analisi dei vincoli materiali e spirituali intercorrenti tra alcuni devoti – le due coppie di coniugi Giovanni e Allegranza Perusio, Carabella e Amizone Toscano, ed inoltre Marchisio Secco e Dionese da Novate – che avevano stipulato contratti di vitalizio con l'ente monastico<sup>19</sup>. Dai testamenti di Allegranza Perusio e Amizone Toscano emerge inoltre una pluridirezionalità di lasciti nei confronti di enti religiosi e assistenziali che confermano l'orientamento religioso dei laici devoti diffuso nella Milano della seconda metà del XIII secolo<sup>20</sup>. Queste fonti offrono, quindi, una indicativa apertura sulle aspirazioni religiose di alcuni devoti e sul momento incoativo della vita della 'congregazione', in contrapposizione alla

successiva immagine mediata dal filtro deformatore dell'indagine inquisitoriale. Da tali documenti si evince la natura del legame fra Chiaravalle e il nucleo più antico dei devoti di Guglielma, tra i quali, si noti, anche due coppie di coniugi viventi in case cittadine messe a loro disposizione dall'ente cisterciense e che mostrano dai lasciti testamentari sensibilità verso varie forme di solidarietà religiosa.

Più difficile risulta far luce sui rapporti di Guglielma con l'ente monastico milanese: dall'atto d'acquisto di una casa da parte dei monaci di Chiaravalle nel 1274 e da una deposizione processuale, secondo la quale Guglielma avrebbe vissuto in quell'abitazione, si sarebbe indotti a pensare che la donna avesse stipulato un contratto di vitalizio o un testamento a favore dei monaci cisterciensi, analogamente agli altri devoti<sup>21</sup>.

L'abbazia di Chiaravalle, quindi, non solo offre la propria mediazione sacrale a laici che aspirano ad una vita religiosa più personale, ma coordina e promuove anche il culto di una donna intorno all'immagine della quale, mentre era ancora in vita, si era creato «uno spazio di devozione e di religiosità variamente interpretato da chi a lei si era avvicinato» ed incentrato sull'«amore cristiano» e sulla «moralità evangelica»<sup>22</sup>, e sul ricordo della quale si cementa una solidarietà senza discriminazioni di sesso, età o ceto sociale.

Da tale ambito e da tali premesse muove il primo nucleo di devoti, uomini e donne, che frequentano la casa di Guglielma nella parrocchia di San Pietro all'Orto, quanto meno nei giorni e nei momenti che precedono la morte della donna: tra loro Allegranza Perusio, Carabella Toscano, Bonacossa de Maresco, Andrea Saramita, Giacomo da Ferno e Danisio Cotta<sup>23</sup>. A costoro, in quella circostanza, Guglielma rivolge l'invito di *se tenere, amare et honorare ad invicem*, come testimonia il nobile Danisio Cotta, il quale rispondeva in questo modo alla domanda dell'inquisitore sui motivi che lo avevano spinto a riunirsi con persone nei cui confronti non aveva alcuna affinità, parentela o vicinanza<sup>24</sup>. L'inquisitore domenicano Guido da Cocconato sottolinea così l'esistenza di momenti di aggregazione – protrattisi per circa un ventennio – caratterizzati da una disomogeneità di appartenenza sociale che agli occhi del frate domenicano doveva apparire anomala (o doveva essere fatta apparire tale), a dimostrazione della inconciliabilità dei due orizzon-

ti. Il precetto evangelico viene rispettato: tra i promotori di incontri di tipo conviviale troviamo alcuni componenti del nucleo primitivo dei devoti, ad esempio, Allegranza Perusio, Carabella Toscano, il medico Giacomo da Ferno, mentre per la famiglia Carentano i pranzi si tenevano a casa di Corrado Coppa, marito di Iacoba<sup>25</sup>. A tali incontri partecipano uomini e donne, sia laici sia religiosi, di cui va sottolineata l'appartenenza ad un ambiente piuttosto agiato – sebbene dagli atti processuali si abbia notizia anche della presenza di individui di minore livello sociale – il cui impegno religioso coinvolge interi nuclei familiari dai quali muove l'affiliazione dei nuovi devoti<sup>26</sup>.

Nel 1284, pochi anni dopo la morte di Guglielma, a queste scelte di vita s'intreccia la prima azione inquisitoriale che tuttavia sembrerebbe rivolta principalmente a colpire Andrea Saramita, la devota Bellacara Carentano e un piccolo nucleo di suore umiliate della casa di Biassono. Gli interrogatori si concludono con l'assoluzione<sup>27</sup>; ma, se l'esito del processo conferma che il gruppo era 'innocuo', solleva interrogativi sulla natura e sulla nascita del rapporto esistente tra Chiaravalle e le Umiliate di Biassono, oltre che sul ruolo della *soror* Maifreda da Pirovano. Da una più specifica analisi della fonte inquisitoriale emerge inoltre la presenza e la connessione non solo con *sorores*, ma anche con *fratres* umiliati, meglio qualificati come membri del *terz'ordine*<sup>28</sup>, e la frequentazione, seppur sporadica, di altre case dell'ordine<sup>29</sup>. È rilevante a questo proposito sottolineare che il processo del 1300 iniziò con l'interrogatorio di Gerardo da Novazzano, *frater tertii ordinis*, e che, nel 1296, una precedente azione inquisitoriale risulta abbia coinvolto solamente lo stesso personaggio<sup>30</sup>.

3. Questa rete di contatti nell'ambito della realtà religiosa milanese – cui non sono estranei anche i Minori del convento di San Francesco<sup>31</sup> – si consolida in momenti d'incontro che scandiscono la vita del gruppo e che fanno riferimento soprattutto a Chiaravalle e Biassono. In entrambi i luoghi religiosi si svolgevano banchetti e prediche: presso l'abbazia cisterciense coordinati da alcuni monaci, mentre nella *domus* umiliata la protagonista era suor Maifreda<sup>32</sup>. Al sepolcro di Guglielma sono inoltre dirette alcune processioni con *ceri e candele*<sup>33</sup>. Siamo a conoscenza della celebrazione di due feste 'istituzionalizzate': *duo festa fie-*

*bant in anno, unum videlicet in festo sancti Bartolomei quando mortua fuit et aliud festum fit de mense octubris quando ipsa Guillelma fuit translata et portata de civitate Mediolani ad monasterium Clarevalis*<sup>34</sup>. Però, nonostante le numerose testimonianze non è possibile stabilire l'esatta dinamica di tali celebrazioni, sebbene si possa ragionevolmente ipotizzare che il giorno della morte di Guglielma avesse luogo il banchetto celebrativo a Chiaravalle, mentre il giorno della traslazione si svolgesse la processione al sepolcro.

Il motore aggregativo delle riunioni è sempre la devozione e il ricordo di Guglielma come appare da gran parte delle deposizioni: frate Gerardo da Novazzano, per esempio, testimonia che *ipse (...) ad honorem ipsius Guillelme ibat cum eis*<sup>35</sup>, e Iacoba Carentano confessa che *ipsa habuit spetialem reverentiam et devotionem ad ipsam sanctam Guillelmam* e che fu più volte presente ai conviti organizzati dai devoti, *in honorem et devotionem et reverentiam eius [Guillelme]*<sup>36</sup>. I banchetti si presentano tra le forme privilegiate di aggregazione e socializzazione. Sebbene manchino, nel nostro caso, precise indicazioni sulla semantica conviviale e molte testimonianze risultino omologate dal calco inquisitoriale, il momento del pranzo – quale esperienza collettiva che segue precisi codici di comportamento alimentari – contribuisce alla coesione del gruppo e alla determinazione del rapporto tra persone e istituzioni<sup>37</sup>.

Appare indicativo a tal riguardo che a Chiaravalle venissero offerti ai devoti – sempre uomini e donne – *panem et vinum et cicera*<sup>38</sup>: se pane e vino suggeriscono legami con la simbologia eucaristica, i legumi, e quindi anche i ceci, rimandano alla continenza e alla mortificazione del corpo<sup>39</sup>, espressione e 'segno' di una identità religiosa di cui l'abbazia cisterciense si poneva come referente.

A proposito delle riunioni conviviali presso i devoti mancano informazioni precise, sebbene da due testimonianze si possa ricavare che, di nuovo, vino e pane sono presenti<sup>40</sup>. Il valore sacrale del banchetto sembrerebbe confermato dalla testimonianza di frate Gerardo da Novazzano: egli riferisce che Guglielma apparve ad Andrea e a suor Maifreda e che *ipsa sancta Guillelma benedicebat eis mensam*<sup>41</sup>. Tale informazione, mostrando la prospettiva mentale di Andrea e suor Maifreda, sembrerebbe indicare – salvo un complessivo fraintendimento – il valore sia fisico sia metaforico attribuito alla 'mensa' dai devoti. Altre testimonian-

ze, la cui interpretazione non appare semplice, informano circa la effettiva celebrazione dell'eucarestia da parte di suor Maifreda durante alcuni conviti<sup>42</sup>, e su tale linea si pongono notizie sulla celebrazione anche di una messa pasquale sempre da parte della suora di Biassono<sup>43</sup>.

La vita associativa e le pratiche religiose contribuiscono a delineare l'immagine di un gruppo, organizzato e partecipe, la cui fisionomia viene così tratteggiata dal tribunale inquisitoriale: *quedam persone tam maris quam femine (...) fecerunt oculata conventicula et congregationes multarum personarum tam masculorum quam feminarum et etiam predicationes*<sup>44</sup>. Quindi un gruppo di uomini e donne che si riunivano e predicavano; ma non solo: la deposizione di frate Gerardo da Novazzano evidenzia un ulteriore elemento di identità. Il frate terziario confessa che *Andreas et alii, qui sunt de illa congregatione, habent libros et scripturas de illa sancta Guillelma et de vita sua*<sup>45</sup>. Si può dunque affermare che il livello di consapevolezza dei devoti di Guglielma si fosse formalizzato in letteratura? Sappiamo che gli inquisitori avevano nelle loro mani – fin dalle battute iniziali del processo – alcuni scritti dei devoti di Guglielma: litanie e ritmi dedicati allo Spirito Santo da suor Maifreda<sup>46</sup>; due canzoni ancora sullo Spirito Santo di Franceschino Malconzati<sup>47</sup>; e pure Vangeli, Epistole e profezie che Andrea Saramita – *mutando titulos* – aveva elaborato<sup>48</sup>.

Sebbene sia difficile capire il reale significato di tale espressione, i titoli che l'inquisitore legge sembrano ulteriormente sottolineare la partecipazione e la consapevolezza dei devoti e delle devote di vivere un'avventura religiosa coinvolgente un gruppo, ma ambiziosamente protesa all' 'universalismo'. Infatti così recitano: *in illo tempore dixit Spiritus Sanctus discipulis suis, Epistola Sibilie ad Novarienses, Prophetia Carmei prophete*, a cui fa seguito il generico e riassuntivo *ad tales civitates et gentes*<sup>49</sup>. Appare interessante sottolineare che non esiste nella tradizione biblica alcun personaggio di nome Carmeo. È invece il nome di uno dei primi devoti di Guglielma<sup>50</sup>. In tale linea, si può pensare che anche Sibilla si identifichi con una delle devote più vicine a suor Maifreda<sup>51</sup>. La consapevolezza della coesione e della identità del gruppo si riflette anche nella terminologia usata in una lettera spedita a suor Maifreda: all'inquisitore che chiede a Francesco da Garbagnate spiegazione dell'espressione *tota mea familia*, usata per definire il gruppo, l'inquisito ri-

sponde: *per totam familiam intelligebat omnes illos et illas, qui et que erant de conventiculo et congregatione et devotione dicte Guillelme*<sup>52</sup>.

Il gruppo, addirittura considerato una *familia*, elabora forme di comunicazione, scritte e orali, che mettono in discussione l'egemonia culturale dei chierici e lo pone al di là della chiesa cattolico-romana, la quale, a sua volta, intende recuperare il controllo sulla lettura e l'interpretazione dei testi sacri e sulla predicazione. La partecipazione attiva dei membri del gruppo alla vita comunitaria e la vitale consapevolezza della propria scelta sembra determinare nei devoti «una reazione a catena nel pensiero»<sup>53</sup>, una più libera e spontanea interpretazione del proprio orizzonte religioso, e di Guglielma, il modello di riferimento, sottoposto a progressive elaborazioni e identificazioni.

In tal senso i devoti diffondono anche un programma di promozione iconografica di Guglielma – rappresentata nelle fattezze di santa Caterina – in numerose chiese milanesi<sup>54</sup>, evidenziando il fenomeno recentemente definito quale «canonizzazione effettuata mediante l'immagine»<sup>55</sup>.

4. Da altre informazioni si ricava una più esplicita volontà di assimilazione complessiva del gruppo. È di grande importanza un interrogatorio di Andrea Saramita in cui l'inquisitore chiede spiegazione di alcune consuetudini del gruppo, in particolar modo perché Andrea e gli altri, *qui erant de congregatione, conventiculo et devotione domine Guillelme*, portassero vesti color *moreto*, cioè tendente al nero, giustificata dall'inquisito con il desiderio di adeguamento alle vesti portate da Guglielma. Adeguamento, ma anche elemento di identità collettiva: *ut viderentur omnes de eadem congregatione et devotione*<sup>56</sup>. Dunque una sorta di *professio in signis*<sup>57</sup>. Da un'altra testimonianza ricaviamo che le donne durante le feste in onore di Guglielma dovevano indossare *sochas de morello sine gironibus*<sup>58</sup>, cioè vesti di color nerastro senza cinture. Sembra quindi esistere una differenza tra gli abiti maschili e femminili, ma solo nella foggia che, per quanto riguarda le donne non appare ricercata, mentre il colore – segno di riconoscimento e condizione di una 'diversità' e, al tempo stesso, di una 'identificazione' – è uniforme.

Dallo stesso interrogatorio apprendiamo la presenza di una consuetudine onomastica diffusa tra i membri della 'congregazione'. Andrea

Saramita rivela che, traendo origine dall'aggettivo *felix* attribuito originariamente a Guglielma, alcuni devoti chiamano i loro figli *Filixollus* e *Filixolla*: *item dixit dictus Andreas quod quia dicta domina Guillelma nominata fuit primo felix et credebatur spiritus paraclitus, ideo aliqui de congregatione predicta, qui habebant filios et filias, imponebant sibi ista nomina, scilicet Filixollus et Filixolla et Paraclitus*. L'indicazione della diffusione anche del nome *Paraclitulus*, trova riscontro in un unico caso. Due famiglie seguono tale orientamento: nella famiglia da Ferno sono presenti sia un *Paraclitulus*, sia un *Filixinus*, mentre Bonadeo Carentano aveva figli di nome *Felix* e *Filixinus*<sup>59</sup>. In seguito, nel medesimo interrogatorio, veniamo a conoscenza non solo della promozione del culto di Guglielma da parte di Chiaravalle, ma anche del riconoscimento esplicito dei devoti: durante le feste, infatti, i monaci predicavano *commendando dictam sanctam Guillelmam et vitam eius et eius congregationem*<sup>60</sup>.

Accanto ai due poli di orientamento devozionale rappresentati da Chiaravalle e da Biassono, e da Andrea Saramita e suor Maifreda da Pirovano – si noti: un uomo e una donna riconosciuti da tutti i devoti – appare quindi un gruppo di uomini e donne che variamente partecipano a forme di vita religiosa in comune, il cui sviluppo nel corso di venti anni viene schiacciato fra i due termini cronologici rappresentati dai documenti di Chiaravalle degli anni settanta e dalla fonte processuale del 1300.

L'atteggiamento di chiusura della Chiesa gerarchica verso forme autonome di elaborazione religiosa e nei confronti del mondo laicale e femminile, innestato nella peculiare realtà politico-religiosa milanese, congela un'esperienza religiosa, ma non blocca l'esigenza e la capacità di esprimere dei «sogni spirituali»<sup>61</sup>. Tali 'sogni' e la trasfigurazione delle proprie preoccupazioni in rappresentazioni mentali, ad uso del gruppo, si manifestano perfino nei confronti della macchina inquisitoriale, presumibilmente, nel momento in cui stava per mettersi in movimento. Ad Albertone da Novate, che si trovava presso il sepolcro di Guglielma, appare la donna nel gesto di liberare Andrea Saramita, già legato dagli inquisitori, mentre un angelo, *trahendo ensem unum sanguinolentum huc et illuc*, difende suor Maifreda<sup>62</sup>.

1. Il modo in cui gli atti processuali riuscirono ad essere salvati dalla distruzione dell'archivio inquisitoriale milanese, nel quale avrebbero dovuto trovarsi - e che li rende quindi di grande importanza per la storia dell'eresia e dell'inquisizione milanese tardo duecentesca -, rimane ancora un problema aperto. La tradizione secondo la quale i registri processuali furono trovati presso un droghiere dal monaco certosino Matteo Valerio (M. Caffi, *Dell'abbazia di Chiaravalle in Lombardia. Aggiuntavi la storia dell'eretica Guglielmina Boema*, Milano 1843, p. 91 in nota) ha trovato riscontro in un codice manoscritto attribuito a Matteo Valerio (Biblioteca Nazionale Braidense, AE XII 20) in cui è presente una lista dei devoti di Guglielma. Il lavoro di G.P. Puricelli, *De Guillelma Boema, vulgo Guilelmina, deque secta ipsius, fidelis et verax dissertatio*, Biblioteca Ambrosiana di Milano, Ms. C.1 inf., fu considerato fonte privilegiata fino a quando Felice Tocco nel 1899 pubblicò gli atti del processo. La persistente chiusura della Biblioteca Ambrosiana, dove sono depositati gli atti processuali (Biblioteca Ambrosiana di Milano, Ms. A.227 inf.), ha reso obbligatorio l'utilizzo della trascrizione di Felice Tocco.

2. L. A. Muratori, *Antiquitates Italicae medii aevi*, V, Milano 1738-1742, coll. 90-93.

3. A. Ogniben, *I guglielmiti del secolo XIII. Una pagina di storia milanese*, Perugia 1867.

4. F. Tocco, *Il processo dei guglielmiti*, in "Rendiconti della r. Accademia dei Lincei, Atti della classe di scienze morali", ser. V, VIII, Roma 1899, pp. 309-342, 351-384, 407-432, 437-469.

5. G. Biscaro, *Guglielma la Boema e i guglielmiti*, in "Archivio storico lombardo", ser. VI, 57 (1930), pp. 1-66.

6. Si veda a tal riguardo: S. Wessley, *The thirteenth-century guglielmites. salvation through women*, in *Medieval Women*, Oxford 1978, pp. 289-303 (trad. *Sante, regine e avventuriere nell'Occidente medievale*, Firenze 1983); Idem, *James of Milan and the Guglielmites: Franciscan Spirituality and Popular Heresy in the late Thirteenth Century*, in "Collectanea Franciscana", 54 (1984), pp. 5-20; L. Muraro, *Guglielma e Maifreda. Storia di un'eresia femminista*, Milano 1985; P.M. Costa, *Guglielma la Boema. L'"eretica" di Chiaravalle*, Milano 1985. Per una contestualizzazione nel panorama ereticale si veda: G.G. Merlo, *Guglielma la Boema: tra santità ed eresia al femminile?* in *Eretici ed eresie medievali*, Bologna 1989, pp. 113-118.

7. Tocco, *Il processo*, p. 370. Per i momenti d'incontro a presenza esclusivamente femminile: *ibidem*, pp. 326, 335, 337, 340, 358, 417.

8. *Ibidem*, pp. 317, 335. Su queste sante alcune riflessioni di Costa, *Guglielma la Boema*, pp. 90-95: per l'autrice il raccordo con Guglielma è rappresentato, soprattutto, dalla nobiltà di origine, dalle capacità speculative e dall'azione apostolica rivolta ad un pubblico prevalentemente femminile (p. 94 sg.).

9. Tocco, *Il processo*, p. 326.

10. *Ibidem*, p. 368.

11. *Ibidem*, p. 316 sg. Diversamente afferma Costa, *Guglielma la Boema*, p. 90 sg.:

«Nel corso del processo vengono ricordate le riunioni che si tenevano nella casa delle Umiliate di Biassono in presenza di sole donne. Durante queste riunioni Manfreda predicava: commentava Vangeli ed Epistole, raccontava miracoli e vite di santi, parlava di Guglielma. Alcune partecipanti sono più precise nel ricordare che le riunioni avvenivano spesso nel giorno della festa di santa Caterina e di santa Margherita, sempre e solo in presenza di donne». La Costa sottolinea, inoltre, il legame tra queste sante ed un pubblico solo femminile.

12. Tocco, *Il processo*, p. 324.

13. *Ibidem*, p. 356.

14. *Ibidem*, p. 376.

15. *Ibidem*, pp. 336, 376.

16. G. Miccoli, *La storia religiosa*, in *Storia d'Italia*, II: *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, Torino 1974, p. 559.

17. Tocco, *Il processo*, p. 378.

18. Archivio di Stato di Milano, *Archivio Diplomatico, Pergamene per fondi, Chiaravalle*, cart. 578, fasc. 24, *Memoria fictuum*. La fonte è stata studiata da Gerolamo Biscaro che per primo ha rilevato la reale condizione religiosa di alcuni devoti di Guglielma e ne ha dato notizia nel contributo a lei dedicato (G. Biscaro, *Il contratto di vitalizio nelle carte milanesi del secolo XIII*, in "Rivista italiana per le scienze giuridiche", 16, 1906, pp. 1-32; Idem, *Guglielma la Boema*, pp. 26-30: lo studioso però non rileva la presenza in qualità di testimone di Giovanni Perusio nell'atto di acquisto del 1274 ed inoltre non utilizza gli importanti testamenti di Allegranza Perusio e Amizone Toscano segnalati da Andrea Ogniben). Il problema delle modalità di aggregazione di devoti e devote al monastero cisterciense merita, tuttavia, un più accurato approfondimento in relazione sia alla storia religiosa dell'ente, sia alla peculiare vicenda dei guglielmiti tramite lo studio della quale si profila un legame tra Cisterciensi e Umiliati. Dall'analisi della fonte inquisitoriale emerge inoltre la necessità di acquisire informazioni più precise su rapporti tra ordini mendicanti, gruppi sociali eminenti e centri di potere nella Milano della seconda metà del XIII secolo.

19. Archivio di Stato di Milano, *Archivio Diplomatico, Pergamene per fondi, Chiaravalle*, cart. 578, fasc. 24, *Memoria fictuum*, pp. 19, 20, 23 (numerazione moderna): il 1° gennaio 1277 Allegranza e Giovanni Perusio - qualificato come *devotus* del monastero - stipulano un contratto in base al quale vivranno in un *hospitium* di Chiaravalle *hac de causa emptum*. Immediatamente successivo, sempre il 1° gennaio 1277, è l'atto di Amizone e Carabella Toscano - ciò indurrebbe ad ipotizzare che abbiano stipulato insieme e contemporaneamente il vitalizio con l'abbazia cisterciense - che, sebbene simile, non appare sufficientemente chiaro per capire con certezza se l'*hospitium* nel quale dovranno vivere le due coppie sia lo stesso. Nel 1291 stipula un contratto del tutto simile Marchisio Secco, anche lui *devotus* di Chiaravalle, e dalla devoluzione dei propri beni ottiene *ad habitationem cameram unam que est apud hospitale* della abbazia cisterciense. Infine, è del 1293 il contratto a favore di Dionese da Novate, la quale oltre alla annuale prestazione vitalizia ottiene un *habitationem in civitate Mediolani sufficientem*.

20. Per i testamenti cfr. Ogniben, *I guglielmiti*, pp. 49-56 in nota, pp. 106-109 in nota. Per la situazione milanese si veda: M.P. Alberzoni, *Francescanesimo a Milano nel Duecento*, Milano 1991, p. 107 sgg.

21. In un atto di vendita del 9 aprile 1274 (E. Bonomi, *Tabularium monasterii Clavallensis*, Biblioteca Nazionale Braidense, Milano, AE XV 27, doc. del 9 aprile 1274) Rogeria uxor Miranisi Miracapitis vende un *hospitium* nella contrada di San Pietro all'Orto ad Andrea Saramita che riveste il ruolo di *nuntius et syndicus abbatis et conventus monasterii Clarevalis*, mentre in qualità di testimoni compaiono Giovanni Perusio e Pagazano, figlio di Carmeo da Crema uno dei più antichi devoti di Guglielma. Tale documento trova riscontro in un interrogatorio svoltosi nel monastero di Chiaravalle il 12 febbraio 1302 in cui l'inquisitore Tommaso da Como chiede a Marchisio Secco - che viveva da circa 10 anni presso il monastero - dove fosse vissuta Guglielma e di chi fosse la casa dove aveva trascorso gli ultimi anni di vita. Il devoto risponde che era vissuta in una casa comprata dal monastero *ab illis de Miracapibus* nella contrada di San Pietro all'Orto (Tocco, *Il processo*, p. 461). Un ulteriore elemento a favore del legame tra Guglielma e Chiaravalle sembrerebbe essere l'eco di una disputa tra la parrocchia di San Pietro all'Orto ed i monaci cisterciensi riguardo la cassa in cui fu sepolta la donna; a tal proposito i monaci sostengono: *dicta Guillelma elegit sepultura (sic) apud monasterium suum et debebant habere ipsam cassam et omnia sua bona (ibidem, p. 353)*.

22. Merlo, *Guglielma la Boema*, p. 116 sg.

23. Tocco, *Il processo*, p. 371: oltre a questi devoti conobbero personalmente Guglielma alcuni membri della famiglia Carentano, Bonadeo e Bellacara, le figlie Iacoba e Giovanna, ed inoltre Carmeo da Crema e Marchisio Secco (*ibidem*, pp. 352, 377, 379, 380, 445, 461).

24. *Ibidem*, p. 424.

25. Per i pranzi a casa di Allegranza Perusio: Tocco, *Il processo*, p. 428; a casa di Carabella Toscano: *ibidem*, pp. 321, 381, 419, 420, 422, 425, 428; a casa di Giacomo da Ferno (si fa riferimento ad un solo pranzo): *ibidem*, pp. 417, 420 sgg., 425 sg., 429 sg., 442, 445; a casa di Corrado Coppa: *ibidem*, p. 414 sg., 422. Altri pranzi si tenevano presso la famiglia Novate: *ibidem*, p. 414 sg.; e Malconzati: *ibidem*, pp. 356, 368.

26. *Ibidem*, pp. 325, 379. Da Sibilla Malconzati sappiamo che ebbe notizia di suor Maifreda dalla sorella Maria, moglie del giurisperito Manfredo di Oreppa; mentre Giovanna Carentano fu iniziata alla devozione di Guglielma dalla madre Bellacara e da una vicina di casa di nome Fioriana. Tale caratteristico modello di affiliazione è legato all'ordine degli Umiliati, in particolar modo ai terziari, da L. Zanoni, *Gli Umiliati nei loro rapporti con l'eresia, l'industria della lana ed i comuni nei secoli XII e XIII sulla scorta di documenti inediti*, Milano 1911 (= Roma 1970), p. 54 sgg.

27. Tocco, *Il processo*, p. 323

28. Sulla identificazione tra terziari e membri del terzo ordine degli umiliati, e sull'imprecisione dei notai nell'uso delle qualifiche *frater-tertius ordo* che, nel nostro caso,

appaiono entrambe associate al nome di Gerardo da Novazzano, si veda: M.P. Alberzoni, *Penitenti e terziari a Milano fino agli inizi del sec. XIV*, in *Prime manifestazioni di vita comunitaria maschile e femminile nel movimento francescano della penitenza (1215-1447)*. Atti del convegno di studi francescani (Assisi, 30 giugno-2 luglio 1981), a cura di R. Pazzelli, L. Temporini, Roma 1982, p. 221 sgg.

29. Tocco, *Il processo*, p. 370: *Andreas Saramita dixit sibi circa festum nativitatis Domini proximi preteriti apud domum fratrum Humiliatorum domus Nove de Mediolano*. Ed inoltre sappiamo che il frate terziario Gerardo da Novazzano vide la cassa in cui venne deposto il corpo di Guglielma *in domo fratris Petri tertii ordinis qui stabat super murum fossati, qui eam cassam debebat guarrire (ibidem, p. 330)*. Dall'esordio di un documento del 1252 abbiamo la conferma che, *super murum fossati*, abitavano dei terziari Umiliati: *in convento fratrum Humiliatorum Minorum, seu tertii ordinis, posito extra portam Romanam, supra murum fossati (Alberzoni, Penitenti e terziari a Milano, p. 212 in nota)*.

30. Tocco, *Il processo*, p. 440 sg. È indicativo che compaia frate Zanone da Cardano, *magister* dell'ospedale di San Smpliciano in qualità di testimone, nell'atto che concede a frate Gerardo da Novazzano il permesso di deporre le due croci suggerendo in tal modo un rapporto di collaborazione, o quantomeno di conoscenza, tra il terziario - uxurato - e l'ente ospedaliero (*ibidem*, p. 450).

31. *Ibidem*, pp. 408-411. Specificamente su tale relazione si veda Wessley, *James of Milan*, pp. 5-20.

32. Per i convivi a Chiaravalle: Tocco, *Il processo*, pp. 360 sgg., 364, 379, 422, 425; per le prediche a Chiaravalle: *ibidem*, pp. 357, 378 sg., 361 sg., 364, 367, 381; per i convivi a Biassono e a casa di Guglielmo Cutica: *ibidem*, pp. 317, 324, 326, 417, 421, 428; per le prediche: *ibidem*, pp. 335, 358, 378 sg., 381.

33. *Ibidem*, pp. 357, 423, 425.

34. *Ibidem*, p. 328. Risulta, inoltre, che alcuni devoti celebrassero una terza festività (*ibid.*, p. 329).

35. *Ibidem*, p. 441.

36. *Ibidem*, p. 381.

37. Si vedano a tal riguardo M. Montanari, *Alimentazione e cultura nel medioevo*, Roma-Bari 1988, pp. 23-34; Idem, *Convivio, storia e cultura dei piaceri della tavola dall'antichità al medioevo*, Roma-Bari 1989, pp. VII-XXIV. L'analisi antropologica dei momenti conviviali non è presente in I. Magli, *Gli uomini della penitenza. Lineamenti antropologici del medioevo italiano*, Bologna 1967; tra gli studiosi che si sono occupati del processo ai devoti di Guglielma solo Luisa Muraro ha dato particolare importanza al momento del pranzo, analizzando finemente quello tenutosi a casa di Giacomo da Ferno (Muraro, *Guglielma e Maifreda*, pp. 153-164). La Muraro dedica il capitolo intitolato *La congregazione (1281-1300)* ad altri aspetti della vita in comune (*Ibidem*, pp. 35-58).

38. Tocco, *Il processo*, p. 360.

39. Montanari, *Alimentazione e cultura*, p. 26.

40. Allegranza Perusio riferisce che *ipsa dedit, iam sunt anni tres, steros duos frumenti omni anno pro conviviis, que fiebat dictus Andreas et alii sotii sui, qui erant de devotione et congregatione predictae Guillelme, de quo frumento dictus Andreas fatiebat fieri panem, quem postea dabat dicte Carabelle in cuius domo fiebant dicta convivia* (Tocco, *Il processo*, p. 419). Da altre testimonianze sappiamo che Andrea Saramita si occupava dell'organizzazione e delle spese per i banchetti, e dopo la sua morte - la moglie Riccadonna informa - a casa sua si trovavano *plaustra quatuor vini in duobus vassellis*, di proprietà di un altro devoto (*ibidem*, p. 417).

41. *Ibidem*, p. 321. Lo stesso frate Gerardo riferisce che anche Andrea Saramita benediceva la «mensa» (*ibidem*, p. 329).

42. *Ibidem*, p. 414 sg.

43. *Ibidem*, p. 412 sg.

44. *Ibidem*, p. 310. Il gruppo viene variamente definito *congregatio, conventiculum, devotio, credentia, brigata* (*ibidem*, pp. 331, 360, 419 sgg., 424 sg., 427, 444.), ma anche dispregiativamente *secta* (*ibidem*, p. 429). L'associazione usata più frequentemente è *congregatio et devotio*.

45. *Ibidem*, p. 331.

46. *Ibidem*, pp. 317, 322, 382 sg.

47. *Ibidem*, pp. 427, 432.

48. *Ibidem*, p. 333.

49. *Ibidem*.

50. Si veda, sopra, nota 28.

51. Si veda, sopra, nota 31.

52. Tocco, *Il processo*, p. 431.

53. G.G. Merlo, *Valdesi e valdismi medievali*, Torino 1984, p. 131.

54. Tocco, *Il processo*, pp. 320, 423, 425. Una rappresentazione iconografica di Guglielma era presente anche a Chiaravalle nella cappella del cimitero dove era stata sepolta (Caffi, *Dell'abbazia di Chiaravalle*, p. 97), mentre presso le Umiliate, *super altare in domo Humiliatarum de Blasono Mediolani*, si ha notizia di un *panum* con immagini allegoriche (Tocco, *Il processo*, p. 323).

55. A. Vauchez, *La santità nel medioevo*, Bologna 1989 (Roma 1981), p. 55.

56. Tocco, *Il processo*, p. 360.

57. A. Vauchez, *I laici nel medioevo*, Milano 1989 (Paris 1987), p. 111.

58. Tocco, *Il processo*, p. 411.

59. *Ibidem*, pp. 360, 378. Per *Paraclitulus* e *Filixinus* da Ferno: *ibidem*, pp. 334, 432; per *Felix* e *Filixinus* Carentano: *ibidem*, pp. 365, 320. Sugli interessanti aspetti dell'onomastica di devoti e devote di Guglielma sto preparando uno specifico studio.

60. *Ibidem*, p. 360.

61. Merlo, *Guglielma la Boema*, p. 116.

62. Tocco, *Il processo*, p. 322.