
RECENSIONI

Marguerite Porete et le Miroir des simples âmes. Perspectives historiques, philosophiques et littéraires, sous la direction de S.E. Field, R.E. Lerner et S. Piron, Paris, Vrin, 2013, pp. 368.

Il 31 maggio 1310, a Parigi, Marguerite «dicta» Porete fu condannata come eretica re-lapsa dall'Inquisizione; con lei, lo stesso giorno, era condannato il suo *Miroir des simples âmes*. L'indomani, la donna fu bruciata sul rogo in Place de Grève. Per secoli il *Miroir*, privo del nome dell'autrice, godette di un'ampia circolazione in varie lingue europee; le vicende della beghina subirono invece un lungo oblio, interrotto solamente alla fine dell'Ottocento dalla pubblicazione dei procedimenti inquisitoriali a suo carico. Ma si dovette attendere il 1946 per associare finalmente l'opera alla sua autrice, grazie alla scoperta di Romana Guarneri – la quale vent'anni dopo, nel 1965, avrebbe poi curato la pubblicazione del testo francese. Da allora, è stata dedicata a Marguerite Porete e alla sua opera una mole di studi e edizioni ormai considerevole (un elenco aggiornato, a cura di Zan Kocher, è disponibile *on-line*, all'indirizzo: <<http://margueriteporete.net/>>).

Esattamente settecento anni dopo la condanna e l'esecuzione – il 31 maggio e l'1 giugno del 2010 – Parigi ha ospitato un convegno internazionale dedicato all'autrice del *Miroir* (si veda G. BRIGUGLIA, *Marguerite Porete. 1310-2010*, «Rivista di storia della filosofia», LXVI, 2011, pp. 157-160): il volume che qui si presenta ne riprende in parte, e con alcune aggiunte, gli interventi. In esso, Sean Field, Robert Lerner e Sylvain Piron sono riusciti a coordinare contributi nati da competenze e prospettive diverse, in modo da realizzare un insieme le cui singole parti dialoghino effettivamente, negli obiettivi e soprattutto nei risultati. Oltre al notevole apporto dei singoli studiosi, il volume offre lo *status quaestionis* della storiografia su Marguerite Porete e un contributo significativo rispetto a questioni cruciali per la vicenda e l'opera della beghina, anche attraverso una serie di utili indicazioni sulle prospettive di lavoro ancora aperte. Nell'introduzione (*Marguerite Porete et son Miroir: Perspectives historiographiques*, pp. 9-23) i curatori ricostruiscono brevemente le secolari peripezie storiografiche, cui abbiamo accennato, del *Miroir* e della tradizione biografica della sua autrice; e, presentando i tre nuclei tematici del volume (storico, filosofico-teologico e filologico-letterario), sottolineano giustamente una certa disomogeneità negli studi recenti, che hanno stranamente trascurato proprio l'ultimo aspetto, e in particolare quello filologico, che avrebbe invece dovuto costituire il punto di partenza.

Naturalmente ciò non significa che a livello storico non resti ancora da scavare, analizzando più a fondo, ad esempio, le vicende del processo, ovvero il contesto in cui l'autrice del *Miroir* si trovò ad operare. Nella prima direzione si muove Robert Lerner (*Addenda on an Angel*, pp. 197-213), concentrandosi su Guiard de Cressonessart, che, sul finire del 1308, mentre Marguerite, nelle carceri parigine, attendeva il processo, tentò di intervenire in suo favore. Ma l'Angelo di Filadelfia inviato a conforto dei veri cristiani – com'egli si presentava – non ottenne altro che di essere incarcerato a sua volta, e di riuscire solo con l'abiura a evitare la sorte della beghina. Lo storico statunitense (il quale già per primo, circa quarant'anni or sono, aveva richiamato l'attenzione su questa singolare figura) ricostruisce le coordinate culturali di Guiard, chierico della diocesi di Beauvais, certo non digiuno di latino e di

conoscenze teologiche; vicino, nelle sue dichiarazioni apocalittiche, alla tradizione gioachimita di matrice francescana (a Bonaventura e Pietro di Giovanni Olivi, o, più probabilmente, a testi quali la profezia che con il nome di Colombino circolò a Parigi esattamente in quegli anni). Una prossimità che spinse Arnaldo da Villanova, nel 1309, a prendere le distanze da posizioni siffatte, nel timore che ad esse si potesse pericolosamente accomunare la battaglia degli 'spirituali' nei confronti della gerarchia dell'Ordine minoritico – una battaglia che l'anno seguente, proprio dietro proposta di Arnaldo, sarebbe stata portata davanti a papa Clemente V.

Alle vicende processuali sono dedicati anche i saggi di William Courtenay (*Marguerite's Judges: The University of Paris in 1310*, pp. 215-231) e Sean Field (*William of Paris' Inquisitions Against Marguerite Porete and Her Book*, pp. 233-247). L'attenta lettura della documentazione proposta nei due interventi mostra bene le modalità con le quali i maestri universitari di diritto canonico e di teologia furono coinvolti – come già durante il conflitto tra Filippo il Bello e Bonifacio VIII (1303), e durante il procedimento contro i Templari (cominciato nel 1307) – onde ratificare autorevolmente, ma senza una piena consapevolezza, l'operato della corona e dei suoi ufficiali. L'inquisitore domenicano (nonché confessore del re) Guglielmo di Parigi riuscì, infatti, a manipolare tanto le premesse quanto gli esiti delle consultazioni, che furono richieste sulla base di poche informazioni (rigidamente controllate e capziosamente selezionate), e furono quindi registrate da notai reali, abili nel nascondere le saldature di una vicenda giudiziaria svoltasi in realtà per compartimenti stagni. Courtenay e Field pongono dunque sotto la giusta prospettiva, certo non soltanto teologica, la condanna pronunciata dai teologi parigini nei confronti del *Miroir* – e del *Miroir* soltanto – giacché la sua autrice fu condannata da un'altra commissione, composta unicamente da maestri di diritto canonico.

Sul contesto in cui Marguerite visse si concentra invece John Van Engen (*Marguerite (Porete) of Hainaut and the Medieval Low Countries*, pp. 25-68), che fin dal titolo sottolinea come, all'epoca, Valenciennes e l'Hainaut fossero politicamente e culturalmente più vicini alle Fiandre che alla Francia. Compito quanto mai arduo, tuttavia, quello di risalire a una realtà politica e sociale sulla base di un'opera come il *Miroir*. A quale ceto apparteneva, Marguerite? Un certo disprezzo per l'attività mercantile non implica necessariamente un'ascesa nobiliare. Né la consapevolezza di una superiorità spirituale, che traspare con evidenza dal testo, può meccanicamente ricollegarsi a una superiorità di origine sociale. È assai più probabile, in compenso, che le limitate vedute di "Raison" – da cui l'anima, così come dalle virtù, prende congedo – rappresentino nel dialogo la cultura clericale; e che la laica Porete fosse in conflitto non solo con le istituzioni religiose, ma con la comunità stessa delle beghine della sua città (vd. il cap. 122 del *Miroir*). D'altronde, come sottolinea Sylvain Piron (*Marguerite, entre les béguines et les maîtres*, pp. 69-101), il suo pressoché completo isolamento, durante il processo, è significativo. Non pare che l'autrice del *Miroir* abbia potuto contare sulla figura maschile di un direttore spirituale, e questo la distingue dalla maggioranza delle *mulieres religiosae* della sua epoca; per di più, la sua opera denota una dimensione speculativa del tutto inedita nel mondo beghinale. Secondo lo storico francese, Marguerite recepì gli echi del dibattito teologico parigino attraverso le prediche ascoltate nelle chiese di Valenciennes o dei dintorni – quelle, in particolare, di Frati minori come Giovanni da Quiévrain (non distante da Valenciennes), dal quale la beghina, prima del processo, ottenne una *approbatio* per la propria opera. L'ipotesi di una trasmissione orale di nozioni e lessico propri della teologia universitaria spiegherebbe in effetti l'assenza, nel *Miroir*, di citazioni o allusioni precise ad autori pur presenti tra le righe, come Bonaventura. Un comune riferimento al *doctor seraphicus*, osserva inoltre Piron, costituisce senza dubbio

la spiegazione più economica dell'apparire dei medesimi temi (come quello dell'*adnichilatio*) in Marguerite e nelle laude di Iacopone da Todi. E tuttavia, un attento studio comparato dei due autori¹ rimane opportuno, se rivolto in particolare alla circolazione dei loro testi, talvolta intrecciata – come nel *De unione animae cum supereminenti lumine* (1538) di Bartolomeo Cordoni.

Sempre sul terreno filosofico e teologico, Olivier Boulnois (*Qu'est-ce que la liberté de l'esprit ? La parole de Marguerite et la raison du théologien*, pp. 127-154) indaga le ragioni della condanna di Marguerite e del 'Liberio spirito', fantasma inquisitoriale trasfigurato in fantasma storiografico nel pur fondamentale saggio di Romana Guarnieri del 1965, e sul quale, oltre naturalmente a *The Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages* (1972) di Robert Lerner, valgono ancora le considerazioni di Giovanni Miccoli (*La storia religiosa*, in R. Romano, C. Vivanti (a cura di), *Storia d'Italia*, vol. II/1: *Dalla caduta dell'Impero romano al secolo XVIII*, Torino 1974, pp. 429-1079: 936 sgg.). Il *Miroir* si pone in linea con una tradizione agostiniana e cistercense – con riferimento, in particolare, a Guglielmo di Saint-Thierry – di origine paolina,² e dunque non eterodossa in sé, anche se decisamente obsoleta agli occhi dei teologi contemporanei di Marguerite. Spinta alle estreme conseguenze e declinata in senso ascensionale (ma andrebbe maggiormente evidenziata la natura dialettica e non graduale di tale ascesa), tale tradizione fu interpretata dai censori in senso antinomiano. Già in Abelardo, d'altronde, come sottolinea Boulnois, la concezione agostiniana della carità come superiore compimento della legge morale era stata travisata nella medesima direzione: scorgendo cioè un rigetto dove si proponeva invece un superamento che implicava una conservazione a un livello ulteriore.

Del resto, per una logica di tipo scolastico, la scrittura paradossale di Marguerite poteva difficilmente rappresentare un interlocutore adatto. Su uno dei paradossi centrali del *Miroir* si concentra Camille de Villeneuve (*Au-delà de la dette: la dissolution de la relation d'amour dans le Miroir des simples âmes de Marguerite Porete*, pp. 155-167) – il paradosso per cui l'annullamento di sé conduce l'anima a una forma d'amore che, rinunciando al 'debito' e alla reciprocità, aderisce alla volontà divina fino a 'dissolvere', infine, la stessa relazione amorosa. Un esito cui la beghina di Valenciennes giunge anche attraverso un recupero e un'esperazione del discorso cortese, come mostra Jean-René Valette (*Marguerite Porete et le discours courtois*, pp. 169-196), riprendendo in mano la grande questione storiografica, già cara tra gli altri a Étienne Gilson, dei rapporti tra il linguaggio d'amore dei teologi e dei poeti nel pieno e nel tardo medioevo. Non possiamo in questa sede discutere i numerosi (e convincenti) riscontri puntuali – ai quali si potrebbe forse aggiungere l'uso stesso, centrale nel *Miroir*, dell'aggettivo *simple*. Ma si dovrà segnalare almeno l'interesse dell'ipotesi di Valette: che l'esperienza cortese, formatasi su un lessico, un immaginario e uno stile religioso, abbia operato una complessa 'declericalizzazione' del discorso spirituale; e che, raggiunta una propria autonomia, abbia costituito quindi il modello per l'espressione di una mistica come quella beghinale. A questo proposito, si osserverà infine l'assenza di contributi volti a

¹ Per cui vd. intanto A. MONTEFUSCO, *Iacopone nell'Umbria del Due-Trecento. Un'alternativa francescana*, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 2006, pp. 195-235.

² Ma a 2 *Cor.* 3, 17, citato da Boulnois, si potrebbe aggiungere almeno 1 *Cor.* 2,15 («Spiritalis autem iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur») – su cui vd. Y. CONGAR, «*Homo spiritualis*». *Usage juridique et politique d'un terme d'anthropologie chrétienne*, in H. MORDEK (Hrsg.), *Aus Kirche und Reich. Studien zu Theologie, Politik und Recht im Mittelalter. Festschrift für Friedrich Kempf zu seinem 75. Geburtstag und 50. Doktorjubiläum*, Sigmaringen, Thorbecke, 1983, pp. 1-10.

confrontare il *Miroir* con la coeva mistica renana; ovvero a studiare l'opera nel contesto di una letteratura beghinale intesa come specificamente femminile, come letteratura della *differenza*. Assenza forse non casuale, trattandosi di due dimensioni largamente privilegiate dagli studi poretiani degli ultimi decenni, alle quali si è preferita una impostazione più spiccatamente filologica e storica.

Se infatti, finora, lo studio dei manoscritti nella loro materialità e nel loro contesto di produzione e fruizione è stato spesso trascurato, il volume offre al riguardo ben tre contributi. Marleen Cré (*The Mirror of Simple Souls in Middle English Revisited: The Translator and the Compiler*, pp. 249-262), mettendo a frutto la ricca storiografia sulla tradizione testuale del *Miroir* in Inghilterra, studia il suo impatto sulle coeve compilazioni di letteratura mistica e devozionale, in particolare su quella trasmessa dal ms. 4 del Westminster Cathedral Treasury di Londra. Geneviève Hasenohr si concentra, invece, anzitutto (*Retour sur les caractères linguistiques du manuscrit de Chantilly et de ses ancêtres*, p. 103-126) sul raffronto tra il ms. F XIV 26 del Musée Condé di Chantilly e il ms. 239 della Bibliothèque municipale di Valenciennes. Il primo – confezionato intorno alla metà del Quattrocento – conserva l'unica copia (quasi) integrale del *Miroir* in lingua d'oïl; il secondo presenta degli estratti dell'opera, già rinvenuti e pubblicati dalla stessa studiosa, in una forma linguistica più vicina al francese del tempo di Marguerite. Confutata l'ipotesi di lavoro avanzata da Piron nel suo contributo, che una precedente versione latina avesse contaminato l'opera di riadattamento linguistico operata dal ms. di Chantilly, la studiosa analizza con acribia gli errori di lettura o di comprensione, rispetto all'originale, presenti nel codice (fornendo, in appendice, un conseguente elenco di correzioni all'edizione latina e francese di riferimento, curata nel 1986 da Romana Guarnieri e Paul Verdeyen). In un secondo contributo [*La seconde vie du Miroir des simples âmes en France: Le Livre de la discipline d'amour (XV^e-XVIII^e s.)*, pp. 263-317], la stessa Hasenohr si concentra poi su una riscrittura del *Miroir*, il *Livre de la discipline d'amour*. Composta nel Quattrocento, in un contesto di riforme monastiche, e stampata a quattro riprese nella prima metà del Cinquecento – tra gli ormai incipienti conflitti confessionali – l'opera segnala il vivace interesse per il *Miroir* nell'ambiente dei Celestini; ai quali peraltro, a quanto pare, è da ascrivere la produzione del già menzionato ms. di Chantilly.

Non è questa la sede per entrare nei dettagli. Si può almeno rilevare, tuttavia, quanto un lavoro siffatto sia auspicabile rispetto al contesto italiano. Nella penisola il *Miroir* incontrò infatti una straordinaria diffusione sia nella versione latina che in due differenti traduzioni italiane, circolando ancora nell'ambiente dei primi cappuccini, e giungendo probabilmente fino a Bernardino Ochino e Vittoria Colonna. Al riguardo, l'ampia ricerca di Romana Guarnieri sul *movimento del Libero spirito* non è ancora stata sistematicamente messa a frutto.³ Per chi voglia avventurarsi nella ricerca,⁴ il volume qui recensito rappresenterà senza

³ Vd. però almeno S. DA CAMPAGNOLA, *Bartolomeo Cordoni da Città di Castello e le due prime edizioni del suo «Dialogo»*, «Bollettino della deputazione di storia patria per l'Umbria», LXXX, 1983, pp. 89-152; *I Frati Cappuccini. Documenti e testimonianze del primo secolo*, a cura di C. Cargnoni, vol. III/1, Perugia 1991, pp. 58 sgg.; G. MICCOLI, *Problemi e aspetti della vita religiosa nell'Italia del primo Cinquecento e le origini dei cappuccini*, in *Ludovico da Fossombrone e l'ordine dei cappuccini*, a cura di V. Criscuolo, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini, 1994, pp. 9-48; R. GUARNIERI, *Donne e Chiesa tra mistica e istituzioni: secoli XIII-XV*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, pp. 337-355.

⁴ Nell'introduzione, oltre a M.G. SARGENT, *Medieval and Modern Readership of Marguerite Porete's Mirouer des simples âmes anienties: The Manuscripts of the Continental Latin and Italian Tradition*, in *In principio fuit interpres*, ed. A. Petrina, Turnhout, Brepols, 2013 (*The Medieval*

dubbio uno strumento prezioso, nonché un modello per una ricerca capace di spaziare al di là dei confini disciplinari, pur senza prescindere da una solida base storica e filologica.

MICHELE LODONE

Antonino Pierozzi OP (1389-1459). La figura e l'opera di un santo arcivescovo nell'Europa del Quattrocento, Atti del Convegno internazionale di studi storici (Firenze, 25-28 novembre 2009), a cura di L. Cinelli e M.P. Paoli, Firenze, Nerbini, 2013 («Memorie Domenicane», XLIII 2012), pp. 693.

Figura quanto mai poliedrica, quella del domenicano Antonino Pierozzi, arcivescovo di Firenze dal 1446 alla morte. Discepolo di Giovanni Dominici († 1419), fu tra i protagonisti, all'interno del proprio Ordine, del movimento dell'Osservanza: di essa fu nominato Vicario nel 1437, mentre nello stesso anno gli era concesso di fondare, nel convento di San Marco a Firenze, quella comunità che tanto peso ebbe nella successiva storia della città. Asceso alla cattedra fiorentina per preciso volere di Eugenio IV, fu – nella Firenze di Cosimo de' Medici – arcivescovo energeticamente riformatore. Autore di un monumentale trattato di teologia morale (la *Summa theologiae*, spesso denominata, significativamente, *Summa moralis*) e di un *Chronicon*, pensato come complemento e illustrazione storica di essa, nonché di tre celebri confessionali e di varie opere edificanti, la sua opera andò incontro a un successo e a una diffusione enormi. A Firenze fu oggetto di profonda devozione ben prima di essere canonizzato, nel 1523; ma non è questa la sede per ripercorrere la 'fortuna' della sua figura e della sua opera fino al 1959, quando da Giovanni XXIII fu proclamato patrono di Firenze insieme a san Zanobi, e fino agli ultimi decenni, nei quali la mole di studi scientifici a lui dedicati si è fatta decisamente cospicua. Detto ciò, non è forse un caso che su Antonino non abbondino le monografie complessive, e che quella più completa e sotto vari aspetti ancora di riferimento, scritta da Raoul Morçay, risalga al 1914. Ma se l'entità del lavoro – del lavoro realizzato, di cui tener conto, e di quello ancora da svolgere – e la sua natura inevitabilmente multidisciplinare restano ostacoli non indifferenti, chi volesse cimentarsi in una sintesi potrà in futuro disporre di uno strumento prezioso: l'imponente numero monografico di «Memorie Domenicane» del 2012, che riporta quasi integralmente gli atti del Convegno internazionale tenutosi a Firenze in occasione del 550° anniversario della morte del santo. Il volume, curato da Luciano Cinelli e Maria Pia Paoli, offre infatti da prospettive diverse – dalla teologia al diritto, dalla storia politica e religiosa alla filosofia e alla storia dell'arte – un'opportuna messa a punto della recente e ancora intensa produzione storiografica su Antonino, e al contempo un significativo avanzamento di essa nonché una serie notevole di spunti per ulteriori ricerche.

Il volume si divide in tre parti. Nella prima, dedicata alla *Vita* e al *contesto storico-sociale*, si affronta anzitutto l'attività giuridica, assistenziale, pastorale e politica di Antonino

Translator / Traduire au Moyen Âge, vol. XV), pp. 85-96, i curatori segnalano la tesi di Dottorato di Justine Trombley, presso la St. Andrews University, sulla tradizione manoscritta latina; e gli auspicabili sviluppi delle ricerche di David Falvay sulle due versioni italiane – vd. intanto D. FALVAY, *Il Libro della beata Margherita. Un documento inedito del culto di Margherita d'Ungheria in Italia nei secoli XIV e XV*, «Nuova corvina», V, 1999, pp. 35-45; e ID., *Marguerite Porete az Egszeru lelkek tükre és annak magyar vonatkozásai [Marguerite Porete, lo Specchio delle anime semplici, e i suoi legami con l'Ungheria]*, «Aetas», XVII, 2002, pp. 155-162.