MARIA ALESSANDRA SOLETTI

Antigoni allo specchio: la lezione d'Amore di Margherita Porete

«Amare la verità significa sopportare il vuoto;
e quindi accettare la morte.
La verità sta dalla parte della morte».
(Simone Weil, *L'ombra e la grazia*).

Lungo le strade dell'odierna Assisi come nel cuore delle grandi metropoli occidentali, nei villaggi al di qua della grande muraglia e per le vie del Pakistan sembra trionfare quell'implacabile legge di Creonte che impedisce ad un'altra civiltà di venire alla luce, sacrificando le ragioni dei ribelli alla logica schiacciante del potere. Eppure ciclicamente la voce dissonante di Antigoni solitarie torna a farsi sentire dagli abissi della storia, inesorabilmente condannate all'invisibilità dalla forza invasiva e violenta delle istituzioni dominanti; ciononostante, il loro messaggio d'amore continua a circolare in modo sotterraneo e periodicamente rompe gli argini come un fiume in piena che scorre in modo carsico da sempre. Il senso del loro sacrificio risiede in qualcosa che lo oltrepassa, agendo storicamente come una risorsa segreta, una «legge sepolta cui tocca essere resuscitata ad opera di qualcuno umanamente senza colpa».¹ Nella sua tomba l'Antigone di Maria Zambrano è una presenza: la sua parola si fa profezia e la sua figura diviene archetipo dell'«aurora della coscienza», ponendosi all'origine di una stirpe, quella dei «murati non soltanto vivi, ma viventi». Dalle viscere della terra si può ancora udire l'eco di quel delirio, che risuona nella voce di chi ne ha raccolto la tragica eredità, insomma quel messaggio continua ad incarnarsi in figure storiche segnate spesso da un destino altrettanto drammatico. Come altre discendenti della sua stirpe, l'eroina sofoclea va al di là dei ruoli

¹ Maria Zambrano, *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea*, Milano, La Tartaruga, 1995, p. 57.

tradizionali assegnati al proprio sesso e osa sfidare la vita, andando consapevolmente incontro ad una morte liberamente scelta: «una risposta primordialmente femminile all'umanità o all'insensibilità loquaci dell'uomo».²

Quell'insegnamento d'amore percorre gli abissi della storia come un fiume che pulsa nelle viscere della terra, avendo trovato per esempio delle coraggiose interpreti in numerose carismatiche vissute in età tardomedievale, proprio quando teologi e chierici cercavano di costruire «un mondo senza donne» ed una chiesa solo per metà umana.³ A partire dal XII secolo, dirompenti forme di spiritualità attraversarono la cristianità e nell'arco di breve tempo una religiosità pervasa di fermento mistico si diffuse in tutta l'Europa. Donne di diversa provenienza sociale presero la parola per annunciare una nuova idea di trascendenza, che oltrepassava le verità codificate e destabilizzava l'ordine ingegnosamente costruito dalle autorità ecclesiastiche.⁴ Circondate dal sospetto, le *mulieres religiosae* videro presto il disprezzo trasformarsi in persecuzioni e condanne. L'avanzare sull'orlo dell'eresia senza avvertirne l'insidia è una condizione che contraddistingue ogni itinerario mistico, «e ciò –aggiunge Giovanni Pozzi– ovviamente al teologo non piace».⁵ Un ritratto solo parzialmente valido per le carismatiche tardomedievali, che erano invece pienamente consapevoli dell'eccentricità della loro scelta, del pericolo incombente e delle accuse in cui rischiavano d'incorrere ma, spinte da un'insopprimibile esigenza interiore, obbedivano alla sola autorità che legittimava la loro parola, quella divina. Una simile audacia dinnanzi al potere giuridico fu interpretata come sovversiva, sebbene la loro sfida non fosse diretta contro quei persecutori. I roghi dell'inquisizione segnano il culmine di questo grandioso movimento

² George Steiner, *Le Antigoni*, Milano, Garzanti, 1990, pp. 270-271.

³ Cfr. David F. Noble, *Un mondo senza donne. La cultura maschile della Chiesa e la scienza occidentale*, Torino, Bollati Boringheri, 1994, p. 12.

⁴ Sullo sviluppo del movimento e l'evolversi delle forme di vita beghinale cfr. Herbert Grundmann, *Movimenti religiosi nel Medioevo*, Bologna, il Mulino, 1980; Peter Dinzelsbacher, Dieter R. Bauer (a cura di), *Movimento religioso e mistica femminile nel Medioevo*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1993; Donatella Bremer, «Voi cercate, noi troviamo». *Mistiche e carismatiche nel tardo Medioevo centroeuropeo*, in Dinora Corsi (a cura di), *Donne cristiane e sacerdozio. Dalle origini all'età contemporanea*, Roma, Viella, 2004, pp. 65-85; per una stima approssimativa del numero di beghine in area francese cfr. Bernard Delmaire, *Les Béguines dans le nord de la France au premier siècle de leur histoire (vers 1230-vers 1350)*, in *Les religieuses en France au XIII siècle*, Nancy, P. U. de Nancy, 1985, pp. 121-162.

⁵ Giovanni Pozzi, *L'alfabeto delle sante*, in Giovanni Pozzi, Claudio Leonardi (a cura di), *Scrittrici mistiche italiane*, Genova, Marietti, 1988, p. 25.

europeo di emancipazione del laicato, difatti l'alba di questo periodo storico contraddistinto da un forte protagonismo femminile venne illuminata dalle fiamme che bruciarono il corpo di una donna, ma non giunsero ad incenerire lo scritto che racchiudeva il suo pensiero: il XIV secolo si aprì col processo e la condanna di Margherita Porete, «vittima della religione di Stato»⁶ per aver composto e diffuso pagine d'intensa spiritualità e di profonda riflessione filosofica. La sua figura rimane avvolta in una coltre di mistero, squarciata da illuminanti ipotesi che tentano di restituire un volto alla scrittrice considerata eretica per aver scritto un testo, *Lo Specchio delle anime semplici*, giudicato «erroneus et heresum et errorum contentivus».⁷

L'esperienza mistica si ritrova spesso orfana della biografia di chi l'ha vissuta, soprattutto se si tratta di una voce femminile che "abita" un corpo non protetto da abiti religiosi riconosciuti. Le notizie vengono estrapolate tra le righe di testimonianze contemporanee, come preziosi frammenti di vita rubati all'oblio. Nel tentativo di ricomporre i "lineamenti" dell'esistenza di Margherita Porete, si viene spinti in un percorso a ritroso che dalla tragica fine risale al "volto coperto" di questa donna, che si espone in pubblico come scrittrice, per poi rimanere vittima del suo stesso ruolo sociale. Le sole notizie certe sul suo conto provengono dagli atti del processo e dalle cronache che commentano l'avvenimento, con un'imparzialità tutta da verificare a partire unicamente dalla testimonianza del suo libro e dal rifiuto di parlare che l'imputata serba durante tutta l'azione giudiziaria. La scelta di restare «a bocca chiusa» (a bouche close) dinnanzi ai teologi dell'inquisizione si può interpretare come espressione del desiderio di restare fedele all'insegnamento racchiuso nelle sue pagine, dove più volte torna a riflettere sull'indicibilità della lezione divina, perché «le

⁶ Peter Dronke, *Donne e cultura nel Medioevo. Scrittrici medioevali dal II al XIV secolo*, Milano, Il Saggiatore, 1986, p. 7.

⁷ Citazione dagli atti del processo (*layette* J.428, 15a), in Paul Verdeyen, *Le procès d'inquisition contre Marguerite Porete et Guiard de Cressonessart*, «Revue d'Histoire Ecclésiastique», 81, 1986, p. 51. Margherita Porete, *Lo Specchio delle anime semplici*, trad. di Giovanna Fozzer con testo mediofrancese a fronte, Cinisello Balsamo, Edizioni San Paolo, 1994; in appendice alle pp. 509-620 la versione trecentesca in volgare italiano; è l'edizione da cui cito e da ora in avanti *Lo Specchio*. Dopo un anno da questa prima, è stata pubblicata una seconda traduzione italiana del testo di Margherita Porete, *Lo specchio delle anime semplici*, trad. di Donata Feroldi, Palermo, Sellerio, 1995. È utile un costante confronto con la versione latina del testo: Marguerite Porete, *Le miroir des simples ames*, ed. a cura di Romana Guarnieri e Margaretta Porete, *Speculum simplicium animarum*, ed. a cura di Paul Verdeyen (*Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis* 69), Turnhout, Brepols, 1986; da ora in avanti *Speculum*.

langage de telle vie de divine vie est close silence de l'amour divine». ⁸ Durante il processo, Margherita sembra mettere in atto quanto lei stessa aveva scritto sulla libertà dell'Anima semplice, che è morta d'amore e dimora nascosta in Dio, per cui nessuno le può nuocere «né il mondo, né la carne, né i nemici». ⁹ L'identità dell'imputata rimane «velata» e sfuggente perfino nel nome, dato che le fonti riportano la vicenda giudiziaria di una certa «Margareta dicta Porete», o «Porrette» o «Poreite», mentre nella più tarda cronaca di Jean des Preis o d'Otremeuse è menzionata la storia d'una donna «que ons nom Margarite Porte», ¹⁰ confusa con la compagna dell'eretico Dolcino, arsa sul rogo nel 1307. Tutti però concordano nel presentare l'eretica come una beghina, che equivale a dire una laica, statuto che i teologi marcano negli atti del processo con il prefisso «pseudo» per indicare l'«irregolarità» della devota. ¹¹ Questa segnalazione non è seguita però da alcun cenno sullo stile di vita della *mulier*, che si può solo ipotizzare solitaria per l'assenza di riferimenti ad eventuali seguaci; ciò non esclude che abbia potuto far parte di una comunità o che potesse trattarsi di una predicatrice itinerante, attirando in tal caso su di sé il disprezzo che accompagnava tali figure.

A dispetto dell'assenza di ulteriori notizie sulla sua pratica di vita, i cronisti sottolineano l'eccezionale cultura di questa donna «beguine clergesse» o «en clergie mult suffissant». ¹² Se allora i chierici si distinguono in quanto *litterati* per la conoscenza del latino, Margherita avrebbe potuto rientrare a pieno titolo in questa categoria per l'ampiezza del suo sapere (anche se ne è di fatto esclusa in ragione del suo sesso); inoltre, il cronista liegese Jean d'Otremeuse le attribuisce una traduzione in volgare della Bibbia, «en queile translation mult elle errat es artycles de la foid». ¹³ Una notizia attendibile, anche se nessun altro documento interviene a confermare questa tesi; anzi, Romana Guarnieri interpreta il suddetto *translatat* come un «andare al di là», un oltrepassare le Scritture. La straordinaria familiarità di Porete con

⁸ «Il linguaggio di tale vita di vita divina è chiuso silenzio dell'amore divino», cfr. *Lo Specchio*, cap. 94, p. 366. L'espressione «a bouche close» è usata dalla stessa Porete, *Ibidem*, cap. 66, p. 301.

⁹ *Ibidem*, cap. 44, p. 251.

¹⁰ Verdeyen, *Le procès d'inquisition contre Marguerite Porete*, p. 92.

¹¹ Cfr. Romana Guarnieri, *Il movimento del Libero Spirito. Testi e documenti*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1965, pp. 353-708; l'autrice sottolinea che le *mulieres sanctae* erano spesso dette «pseudo» dai loro oppositori, anche se non mancarono casi di truffatrici, *Ibidem*, p. 388.

¹² Verdeyen, *Le procès d'inquisition contre Marguerite Porete*, pp. 91-92.

¹³ *Ibidem*, p. 92.

i testi sacri va ad affiancarsi ad una ricca formazione laica che trapela dalle sue pagine, in cui appaiono evidenti i contatti con la cultura cortese di matrice cavalleresca, ma resta un'incognita dove e in che modo abbia potuto acquisire una simile «éducation accomplie».¹⁴

Come l'esistenza della poetessa brabantina Hadewijch rimane avvolta nell'oscurità, pur avendo composto in clandestinità versi di grande finezza, così il mistero intorno alla figura di Margherita s'infittisce anche per la molteplicità delle influenze ricavabili dal suo testo: dai pochi indizi sul loro conto, si è giunti a supporre che provenissero entrambe dagli strati più elevati della società, forse erano figlie di quell'emergente patriziato cittadino che era solito dotare le giovani di un'ottima istruzione religiosa e umanistica. Si è indotti a credere che la beghina francese fosse originaria di Valenciennes, perché in questa cittadina venne bruciato per la prima volta il *Miroir*; non si conosce con precisione neanche la sua data di nascita, che si fa risalire ad un anno imprecisato del XIII secolo, anche se può risultare intrigante collocarla intorno al 1260, un periodo carico di aspettative apocalittiche: sono gli anni in cui, secondo la profezia gioachimita, doveva sorgere il nuovo e ultimo periodo della storia dell'umanità. Proprio allora giungeva a Milano una donna detta «domina Guillelma», che i suoi seguaci avrebbero venerato come l'incarnazione femminile dello Spirito Santo, ma quei devoti, che da lei presero il nome di gughelmiti, furono giudicati eretici e arsi vivi nel 1300 insieme al corpo dissepolto della divina maestra.¹⁵ Sebbene siano scampate al violento tentativo di cancellare ogni loro traccia dalla storia, le due donne sono state consegnate ai posteri come eretiche, processate dall'inquisizione e condannate al rogo, l'una *post mortem* insieme ai suoi seguaci, l'altra spirò tra le fiamme in solitudine. Se però della prima non ci resta alcuno scritto, Margherita consegna il suono della sua voce ad un libro che mostra il cammino di perfezione dell'Anima semplice, «sola e comune a tutti» (*seule en luy et commune a tous*),

¹⁴ Cfr. Marie Bertho, *Le Miroir des âmes simples et anéanties de Marguerite Porete. Une vie blessée d'amour*, Paris, Découvrir, 1993, p. 35.

¹⁵ Gli atti del processo a Guglielma e ai suoi seguaci sono pubblicati in *Milano 1300. I processi inquisitoriali contro le devote e i devoti di santa Guglielma*, a cura di Marina Benedetti, Milano, Scheiwiller, 1999. Sull'eresia gughelmita cfr. Stephen Wesley, *I gughelmiti del XIII secolo: la salvezza tramite le donne*, in Derek Baker (a cura di), *Sante, regine e avventuriere nell'Occidente medievale*, Firenze, Sansoni, 1983, pp. 345-361; Luisa Muraro, *Guglielma e Maifreda. Storia di un'eresia femminista*, Milano, La Tartaruga, 2003²; Patrizia Maria Costa, *Guglielma la Boema l'“eretica” di Chiaravalle*, Milano, NED, 1985. Per le analogie tra la vicenda della Porete e quella di Guglielma Boema, cfr. Luisa Muraro, *Le amiche di Dio. Scritti di mistica femminile*, Napoli, D'Auria, 2001, p. 82.

come dovette apparire la pratica di vita di Guglielma agli occhi di chi la conobbe, «una donna che era, insieme, comunissima e straordinariamente unica».¹⁶

Chi prova ad accostarsi a questo fervido periodo storico si trova insomma a dover fare i conti con l'emergere di un pensiero originale, spesso censurato dalle istituzioni ecclesiastiche e mancante della biografia di chi l'ha prodotto perché dotato di un corpo "scomodo". In questo coro di voci femminili si percepisce la straordinaria potenza del "canto d'amore" di Margherita, che invita «gli smarriti» (*les marriz*) a compiere il salto nell'infinito, difendendo con ostinazione le proprie verità «a costo della vita» (*pour mourir*).¹⁷ Si deve a Romana Guarnieri il merito d'aver restituito a Porete la "maternità" della sua creazione, riconoscendo in lei l'autrice del *Miroir des simples âmes*, circolato come un anonimo testo di devozione fino al 16 giugno 1946, giorno in cui l'erudita italiana diede notizia della sua scoperta sull'*Osservatore Romano*. All'annuncio dell'attribuzione di questo «singolare trattatello mistico», seguono anni di ricerca per tentare di capire chi fosse la donna che aveva osato non soltanto scrivere, ma anche predicare dottrine così ardite.

Nonostante l'incontro con le poesie di Hadewijch d'Anversa fosse stato folgorante per Guarnieri, la beghina di Valenciennes le era parsa più riservata della sorella brabantina nel manifestare le proprie passioni, ma anche più determinata nel condurre "fino alla fine" una solitaria e impari battaglia contro l'intellettualismo razionalista; entrambe vivevano la fede in totale autonomia dando prova d'una consapevole autorevolezza, anche se nelle parole dell'una si coglie il tono affettuoso della direttrice spirituale, mentre nelle pagine del *Miroir* non si evince un chiaro legame dell'autrice con le comunità di laiche ormai radicate nella sua terra d'origine. È improbabile che Margherita facesse parte di un *béguinage*, anche se non è da escludere che abbia ricevuto i rudimenti della sua istruzione da una "magistra" o "madre divina": come scrive lei stessa, l'anima annichilata «n'eut oncques mere, qui de ce sceut parler»,¹⁸ in tal modo riconosce

¹⁶ Muraro, *Le amiche di Dio*, p. 94.

¹⁷ *Lo Specchio*, cap. 3, p. 134. Spesso Margherita usa espressioni che indicano la difesa ad oltranza della verità, enunciati che *a posteriori* possono apparire profetici.

¹⁸ *Lo Specchio*, cap. 58, p. 280, corsivo mio: «[...] e non ha avuto una madre che ne abbia saputo parlare». Nella versione latina viene spesso occultato il femminile, come in *Speculum*, p. 169: «nec ille unquam habuit magistrum, qui de hoc sciret loqui». Un occultamento che poi fa eco nel volgarizzamento tardotrecentesco italiano, *Lo Specchio*, p. 554: «E non ebbe mai maestro colui, che sapesse parlar di questo».

in un'autorità femminile la prima maestra, ma sembra negare che il cammino di perfezione le sia stato insegnato in una scuola. Si è propensi a credere che appartenesse a quel genere di beghine isolate, che esprimevano la propria vocazione nel mondo ma preferivano perseguire la ricerca della via di perfezione in solitudine.

In un racconto dal sapore fiabesco, che occupa i capitoli 96-97 del *Miroir*, con un linguaggio finemente cortese l'autrice sembra alludere ad un'esperienza personale, narrando del vagabondare di una «creatura mendica»; in effetti tale riferimento alla mendicizia potrebbe intendersi in senso puramente spirituale, ma contenere anche un richiamo autobiografico, dato che sul finire del XIII secolo in molte sceglievano di abbandonare la vita stanziale. All'ombra dell'allegoria, «colei che scrive» (celle qui fist ce livre) ammette di aver mendicato quando ancora pargoleggiava tra gli smarriti: da questa serie d'indizi Guarnieri è giunta alla conclusione che «la Porete fu una tipica beghina itinerante»,¹⁹ non solo solitaria ma anche girovaga. Prima di giungere a dimorare nel «paese della vita» (païs de vie), l'Anima erra come un esule in terra straniera, «lontana» dal suo nobile amico che tanto «vicino» le era dentro; allo stesso modo Margherita potrebbe aver percorso le strade del Regno d'Alemannia, ponendosi in ascolto di voci altre prima d'approdare al «puro nulla senza pensiero». La vita raminga e quella eremitica erano forme di ricerca spirituale apparentemente opposte, ma nient'affatto contrastanti, potevano anzi essere fasi successive d'un unico cammino, poiché il vagabondare approdava spesso al ritiro dal mondo. Se oggi un'ordinanza conforme alla logica tirannica di Creonte vieta ai mendicanti di avvicinarsi ai luoghi sacri, in età tardomedievale nelle strade di tutta l'Europa si levò il grido di chi chiedeva il «pane in nome di Dio» (Brod durch Gott), provocando anche allora scandalo e riprovazione fra i potenti, anche se l'eco di quel messaggio permane come una splendida lode della povertà di spirito in testi non di rado dimenticati.

Più volte nelle sue pagine Porete manifesta il proprio disaccordo con le dottrine insegnate da filosofi e teologi nelle scuole,²⁰ ma è proprio in questa esplicita e ricorrente polemica che si può intravedere, secondo Michela Pereira, il desiderio della beghina di confrontarsi con

¹⁹ Romana Guarnieri, *Beghinismo d'oltralpe e bizochismo italiano tra il secolo XIV e il secolo XV*, in Raffaele Pazzelli, Mario Sensi (a cura di), *La beata Angelina da Montegiove e il movimento del terz'ordine regolare francescano femminile*, Roma, Edizioni Analecta TOR, 1984, p. 4.

²⁰ Cfr. *Lo Specchio*, cap. 5, p. 140; cap. 9, p. 152; cap. 121, p. 438.

quelle idee.²¹ A conferma di questa tesi non va trascurata l'esistenza di una traduzione latina del testo, forse redatta dall'autrice quando era ancora in vita, in tal caso il manoscritto sarebbe una prova tangibile dei suoi tentativi d'interagire con i depositari del sapere, non disdegnando di adottare la loro lingua. Come ha sottolineato Pereira, quella dotta versione dello *Specchio* non era destinata né ai seguaci del Libero Spirito, né alle beghine, che nei loro scritti si esprimevano in volgare, ma ambiva ad una più ampia diffusione, mettendosi «per motivi che non conosciamo, consapevolmente in comunicazione con l'istituzione ecclesiastica e/o universitaria».²² Queste riflessioni poggiano su un'altra importante prova: l'*approbatio* del *Miroir* da parte di tre uomini di chiesa, rintracciabile proprio nel codice contenente la versione latina. Pur invitando alla prudenza, i tre chierici si posero in ascolto della lezione di Margherita con un atteggiamento di profonda umiltà, virtù indispensabile per intenderne il senso.²³

In punta di piedi il pensiero della beghina si avventura verso orizzonti proibiti alle donne, così in maniera impreveduta una voce non istituzionale s'inserisce a pieno titolo in un più ampio dibattito filosofico. Il suo insegnamento oltrepassa qualsiasi classificazione, mettendo in atto un'inedita congiunzione fra due mondi culturali, ossia tra la conoscenza sperimentata nelle comunità femminili e quella dettata dai chierici nelle aule universitarie. Per quali vie sia venuta in contatto con un sapere così sterminato resta un mistero. Per quanto possa risultare "romantico" immaginare Porete come una girovaga, studi recenti hanno attribuito un valore puramente simbolico alla parola «mendicante» che ricorre nel testo, mettendo in dubbio che l'autrice di quei manoscritti potesse essere un'indigente. Escludendo la possibilità che Margherita fosse una povera itinerante, Marie Bertho la colloca alla sommità della piramide sociale, avendo preso in considerazione gli ingenti fondi indispensabili per la produzione e diffusione di più copie del testo (enumera da un minimo di cinque ad una dozzina di manoscritti circolanti quando l'autrice era

²¹ Cfr. Michela Pereira, *Margherita Porete nello specchio degli studi recenti*, «Mediaevistik», 2, 1998, pp. 71-96.

²² Michela Pereira, *Fra Raison e Amour: il Miroir des simples ames in Margherita Porete*, in Marisa Forcina, Angelo Prontera, Pia Italia Vergine (a cura di), *Filosofia donne filosofie*, Lecce, Milella, 1994, p. 954.

²³ Cfr. *Lo Specchio*, cap. 140, pp. 498-501. Specifica la diversa appartenenza istituzionale dei tre "censori", anche se di uno soltanto è nota l'identità: l'uno è un francescano di nome Giovanni, l'altro è un monaco cistercense dell'abbazia di Villers, di nome Franco; infine, il terzo è il noto *magister* in teologia Goffredo da Fontaines.

in vita). Secondo la studiosa francese, l'unico modo per ridurre i costi era quello di provvedere autonomamente alla copia dei manoscritti, perciò avanza l'ipotesi che la «beguine clergesse» fosse una copista professionale. Dedicandosi all'arte di calligrafa, «elle ait pu ainsì avoïr accèss, en les recopiant, aux ouvrages de pitié et aux traités de théologie habituellement réservés aux clercs».²⁴

Qualora si rivelasse fondata, l'audace ipotesi di Bertho offrirebbe una risposta a molti interrogativi sull'identità e la formazione di Porete, la cui figura si presenta storicamente come un vero e proprio enigma. Se l'esperienza mistica da lei predicata è per certi versi paragonabile (commune a tous par la largesse de parfaicte charité)²⁵ a quella sperimentata da altre sue contemporanee, l'autrice del *Miroir* mostra un'Anima "sola" nell'impresa d'Amore, ma non sembra essere impacciata dalla sua finitezza o corporeità nell'esprimere quanto non si può né dire, né scrivere, né pensare. Mai fa ricorso ad una «retorica della debolezza», ma prende la parola con assoluta consapevolezza e senza mai giustificare un gesto tanto ardito a causa del suo sesso.²⁶ Da Ildegarda di Bingen a Matilde di Magdeburgo, un tratto comune alle scrittrici mistiche è la dichiarazione d'inadeguatezza in quanto deboli creature di "femminea forma": niente di simile compare nelle pagine di Porete che si assume pienamente la responsabilità della sua opera, parlando «a titolo personale»²⁷, senza mai cercare protezione dietro presunti doni profetici o visionari.

Se per la creatività del pensiero è possibile accostarla alle *mulieres religiosae* del tempo, la beghina francese si distingue per il caparbio rifiuto ad accettare il controllo d'un confessore.²⁸ Non assume mai un atteggiamento sprezzante né oltraggioso verso i precetti fondamentali della chiesa, annuncia però l'esistenza di un'altra Chiesa, denominata Maggiore perché retta da Amore e formata da una ristretta comunità di anime semplici, dette «al di sopra, non contro» Santa Chiesa la Piccola, governata da Ragione e corrispondente all'insieme dei credenti. L'Anima libera non necessita più di alcuna mediazione, non cerca la Deità con la penitenza né con i sacramenti né con la preghiera, perché la lezione d'Amore supera le Scritture (ceste parole

²⁴ Bertho, *Le Miroir des ames simples*, p. 32.

²⁵ *Lo Specchio*, cap. 25, p. 208.

²⁶ Anna Scattigno, *La retorica della debolezza. Esperienza religiosa e percorsi d'identità femminile*, in *Il femminile fra potenza e potere*, Roma, ARLEM, 1996, pp. 135-145.

²⁷ Cfr. Dronke, *Donne e cultura nel Medioevo*, p. 286.

²⁸ Cfr. Kari Elisabeth Børresen, *Le madri della Chiesa. Il medioevo*, Napoli, D'Auria, 1993, p. 55.

seurmonte noz escriptures)²⁹, cui sono vincolati invece periti e chierici appartenenti alla Chiesa Minore. L'autrice dello *Specchio* non pretende che alla gerarchia ecclesiastica ne subentri un'altra di perfetti, ma propone la pacifica coesistenza delle due Chiese, resa possibile attraverso l'obbedienza a due leggi diverse che regolano le rispettive sfere d'influenza. Non si limita ad avanzare un progetto di riforma ecclesiastica, ma risolve ogni eventuale conflittualità con l'ammissione di un duplice *modus vivendi*, l'uno può coesistere pacificamente con l'altro se ne riconosce la superiorità. Il sapere distingue le creature nobili dalle villane, quelle che abitano la Chiesa Maggiore dal vasto popolo della Minore: una tesi sovversiva anche perché sconvolgeva la tradizionale divisione tra chierici e laici, capovolgendo i criteri per accedere alla conoscenza.³⁰

Una "esclusa" per eccellenza, in ragione del proprio sesso e dello status laicale, metteva in discussione l'accesso privilegiato del clero alla Parola, vincolando la comprensione ad un'esperienza riservata a pochi. Per il suo inesorabile rifiuto a collaborare con gli inquisitori, la beghina è definita dalla Guarnieri una donna dalla «fermezza fiera e incrollabile», ma è nel prezioso studio sul *Movimento del Libero Spirito* che la studiosa ne dà una superba e toccante presentazione: l'infelice è lodata come una scrittrice d'estremo rigore, «perfida e ostinata quanto un demonio»; poi aggiunge: «[...] non una furia, né un'invastata, sì una vittima più chiara, d'un sogno che molti allora sognarono, quantunque non a occhi aperti come lei, soprattutto non come lei a viso aperto».³¹

Anche se il ritratto (*speculum*) di Amore le fu strappato dalle mani con violenza per farne cenere dissolta al vento, Margherita continuò a sognare (songa) la nobiltà di quella dama «maestra di conoscenza» (maistresse de Cognoissance), senza mai rinnegare i suoi insegnamenti, restando aderente a quella lezione fino all'ultimo respiro. Lei stessa incarna la totale convergenza di essere ed esistenza, di pensiero e vita, perché «colui che è quel che crede, crede veramente; [...] poiché la verità del credere consiste nell'essere quel che si crede».³²

²⁹ *Lo Specchio*, cap. 41, p. 244.

³⁰ Cfr. Bertho, *Le Miroir des ames simples*, p. 120. Non solo la dottrina delle due Chiese si traduce in un "depotenziamento" dell'istituzione ecclesiastica, ma anche nel superamento del *clivage* fra chierici e laici, perciò è possibile constatare con la studiosa francese che «un cleric faisant partie de *Sainte-Eglise-la-Petite* est-il placé, dans la hiérarchie du *Miroir*, au-dessous d'un laïc ayant rejoint *Sainte-Eglise-la-Grande*», *Ibidem*, p. 120.

³¹ Guarnieri, *Il movimento del Libero Spirito*, p. 354.

³² *Lo Specchio*, cap. 100, p. 380. Nella versione tardotrecentesca l'intero brano

Può apparire sorprendente che per quell'umile «creatura mendicantia», portatrice però d'un pensiero dirimpente, si siano mobilitate le maggiori autorità ecclesiastiche del tempo, che imbastirono contro di lei un processo formalmente esemplare, dai contenuti puramente dottrinali, anche se nella procedura si possono scorgere motivazioni meno evidenti di carattere politico. Non solo i protagonisti di questa vicenda giudiziaria erano funzionari legati alla politica regale, ma contemporaneamente molti di loro erano coinvolti nella vergognosa persecuzione dei templari.

Durante il regno di Filippo il Bello, un'altra Margherita compose in lingua franco-provenzale uno *Speculum*, che fu approvato come un testo ispirato pur contenendo non pochi punti di convergenza con il coevo *Miroir* condannato come eretico.³³ Protetta dall'ordine e dal suo rango, la certosina Margherita d'Oingt (m. 11 febbraio 1310) scrisse una sorta di autobiografia spirituale dai contenuti audaci, preservando una buona reputazione per tutta la sua esistenza, anche se la sua opera verrà presto dimenticata. Un destino completamente diverso attendeva l'autrice del *Miroir*, considerata eretica *relapsa* e arsa insieme al suo libro, di cui si voleva cancellare ogni traccia; invece, al pari d'una fenice che rinasce dalle proprie ceneri,³⁴ le pagine della beghina sono sopravvissute al rogo, hanno continuato a circolare in modo sotterraneo e suscitano ancora interesse e ascolto.

Il libro di Porete era stato condannato per la prima volta in un anno imprecisato dell'episcopato di Guido da Colmieu (1296-1306), vescovo di Cambrai, che aveva diffidato l'autrice dal divulgarlo ulteriormente. Sorda a tale ingiunzione, la beghina aveva continuato a perseverare nella sua missione, predicando ai *simplices* e diffondendo perfino fra i dotti un testo «simile» a quello condannato. L'apertura

recita così, *Ibidem*, p. 585: «Niuno crede, se non è quella medesima cosa, la quale crede. Colui che è quella cosa che esso crede, colui crede veramente; ma colui che crede quello che esso non è, cioè quella cosa, la quale, e secondo la quale, non vive, questo cotale non crede veramente, però che la verità del credere sta in essere quello che l'uomo crede. E colui che crede questo è colui, il quale è questa cosa».

³³ Cfr. Marguerite d'Oingt, *Les oeuvres de Marguerite d'Oingt*, a cura di Antonin Duraffour, Pierre Gardette et Paulette Durdilly, Paris, Les Belles Lettres, 1965; Catherine M. Müller, *Marguerite Porete et Marguerite d'Oingt de l'autre côté du miroir*, New York-Washington, Peter Lang, 1999.

³⁴ Nella mitologia antica e nei bestiari medioevali, la fenice è un uccello unico perché si considerava capace di rinascere dalle sue ceneri. Al capitolo 11, p. 160 dello *Specchio*, Margherita paragona l'anima annichilata alla fenice, per dare un'idea della sua solitudine. Anche Hadewijch d'Anversa parla della fenice nella *Visione 11*, cfr. Hadewijch, *Poesie Visioni Lettere*, scelte e tradotte da Romana Guarnieri, Genova, Marietti, 2000, pp. 61-77.

del secondo processo coincide cronologicamente con l'arresto degli sventurati cavalieri del Tempio, ordinato il 13 ottobre 1307 con un atto del tutto arbitrario che inaugurava una tragica stagione di lotte per il potere tra la Santa Sede e la Corona. Verso la metà del 1308, Margherita venne arrestata e condotta dinnanzi al Grande Inquisitore di Francia, il domenicano Guglielmo Humbert da Parigi, anch'egli invischiato nel complotto contro i templari: i due affari furono condotti parallelamente dagli stessi uomini. Risulta stupefacente che in un contesto storico-politico attraversato da simili tensioni, le massime autorità abbiano prestato attenzione al dossier d'una *pseudomulier*, a meno che la donna non fosse una pedina utile all'interno di tali giochi di potere. Senz'altro l'inquisitore non aveva alcun interesse ad appiccare un altro rogo per non infiammare ulteriormente i malumori dell'opinione pubblica, ma il comportamento dell'imputata impedì ai giudici di esibire la loro clemenza: non solo si rifiutò di comparire davanti alla corte, ma rimase in un ostinato silenzio anche quando vi fu condotta con la forza. Quel tribunale doveva apparirle popolato da discepoli di Ragione incapaci di cogliere il senso della "legge d'Amore",³⁵ perciò Margherita scelse di tacere, forse seguendo l'esempio di quelle Dame Sconosciute da lei invocate nel libro, che sono talmente appagate per la pienezza dell'essere da astenersi da qualsiasi giudizio. Parimenti Porete non ha mai ceduto alle sollecitazioni degli inquisitori, restando così fedele a quanto lei stessa aveva scritto a proposito dell'Anima trasformata da/in Amore:

Elle ne respont a nully, se elle ne veult, se il n'est de son lignage; car ung gentilhomme ne daigneroit respondre a ung vilain, se il l'appelloit ou requeroit de champ de bataille; et pource ne trouve telle Ame qui l'appelle: *ses ennemis n'ont plus d'elle response*.³⁶

Per la rozzezza del loro modo d'intendere, i villani sono estromessi dalla corte dei segreti d'Amore dove vige un altro *ius (droit)*, incomprendibile per quei giudici impegnati a far rispettare l'umana *iustitia (justice)*. Scomunicata per il caparbio rifiuto a prestare giuramento di

³⁵ Raison rivolgendosi a dame Ame: «[...] vous avez deux loys, c'est assavoir la vostre et la nostre: la nostre pour croire, et la vostre pour amer» («[...] voi avete due leggi, ossia la vostra e la nostra: la nostra per credere, e la vostra per amare»), cfr. *Lo Specchio*, cap. 69, p. 304.

³⁶ *Lo Specchio*, cap. 85, p. 346, corsivo mio: «Ella non risponde a nessuno, se non vuole, qualora non sia del suo lignaggio. Infatti un gentiluomo disdegnerebbe di rispondere a un villano, se lo chiamasse o lo invitasse a combattere con lui; e per questo tale Anima non trova chi la chiami: i suoi nemici non hanno risposta da lei».

lealtà, la beghina ribelle dovette assistere allo smembramento del suo testo ad opera di alcuni consultori, che isolarono dal contesto alcune proposizioni (almeno quindici)³⁷ al fine di dimostrare la tesi dell'accusa: agli inevitabili pregiudizi che circondavano l'imputata a causa del suo sesso, si aggiungevano i vizi d'una simile procedura. Per giudicarne l'ortodossia, venne solennemente convocata una commissione di ventuno maestri di teologia, ai quali furono sottoposti gli articoli sospetti.³⁸ Il verdetto fu alquanto prevedibile: decretarono che il testo fosse distrutto. Il documento che menziona le due proposizioni incriminate non riporta il titolo del testo né il nome dell'autrice, ma fornisce l'elenco dei ventuno professori della Sorbona convocati per giudicarlo; da indagini più accurate su ciascuno di loro, sono così emerse ulteriori informazioni sulla macchinazione politica sottostante. L'assemblea era composta da chierici eminenti e dai maggiori rappresentanti degli ordini mendicanti, che probabilmente avrebbero dovuto controbilanciare l'autorevolezza di Goffredo da Fontaines, quel *Doctor venerandus* che qualche anno prima aveva espresso un'opinione favorevole sul contenuto del libro. Il pensiero d'una semi-religiosa era riuscito a dividere i dotti del suo tempo: la commissione di teologi giudicò eretico quel manoscritto che invece aveva ricevuto da Goffredo un cauto elogio.

Pur non avendo subito torture, Margherita trascorse in carcere lunghi mesi senza mai cedere alle offerte d'assoluzione e senza neanche il conforto dei sacramenti a causa della scomunica, attingendo esclusivamente alla conoscenza sperimentata, che dovette sostenerla in quella inesorabile scelta di far "vivere" la proprie idee. Come abbia potuto conservare tanta lucida determinazione nell'isolamento di una cella fa parte del mistero che la circonda; comunque il suo atteggiamento durante l'azione giudiziaria resta una preziosa testimonianza del desiderio di permanere nel Paese della vera vita, proprio andando incontro alla morte.

³⁷ Le carte processuali (*layette* J 428, 15a) ne citano soltanto due, la prima e la quindicesima, ma «nulla vieta di pensare che fossero più numerose» come ha giustamente sottolineato Guarnieri; dal continuatore del *Chronicon* di Guglielmo di Nangis si ha notizia di una terza proposizione. Per i dettagli sulle singole proposizioni cfr. Romana Guarnieri, *Margherita Porete e il suo "Miroir des simples âmes"*, in *Lo Specchio*, p. 15.

³⁸ Non c'è accordo tra gli studiosi sulla data in cui si tenne la consultazione: il primo ad aver pubblicato il documento fu Charles-Victor Langlois che la faceva risalire all'11 aprile 1309; con qualche esitazione, Paul Verdeyen concorda con questa datazione; mentre Robert Lerner critica tale ricostruzione e la fa risalire all'11 aprile 1310, cfr. Charles-Victor Langlois, *Marguerite Porete*, «Revue Historique», 54, 1894, pp. 295-299; Robert Lerner, *Refrigerio dei santi. Gioacchino da Fiore e l'escatologia medioevale*, Roma, Viella, 1995, p. 15, nota 22.

Se inizialmente il processo sembra trascinarsi con lentezza, a partire dal mese di marzo 1310 gli eventi giudiziari si susseguirono con sorprendente celerità, come se l'inquisitore avesse una certa urgenza di chiudere in modo "conveniente" quel caso. Risale al 3 aprile 1310 la prima consultazione di canonisti, che in poche settimane giunsero a pronunciare la sentenza, attenendosi alle regole procedurali in maniera talmente zelante da destare non poche perplessità negli studiosi.³⁹ L'azione giudiziaria contro di lei si concluse il 31 maggio 1310, quando l'inquisitore pronunciò l'estrema sentenza nella centrale place de Grève di Parigi: in quella stessa piazza, il giorno successivo, Margherita fu arsa di fronte ad una folla commossa fino alle lacrime. Se il fuoco "purificatore" che distrusse l'ordine dei templari (ma non le loro ricchezze!) fu appiccato all'esterno delle mura cittadine, le fiamme che bruciarono il corpo di quella *pseudomulier* illuminarono il cuore della capitale francese; in tal modo venivano esibiti dinnanzi all'Hotel de Ville i metodi atroci e meschini cui ricorre la giustizia umana, troppo "piccola" per poter equiparare la "cortesìa" della *droicture divine*.

Dalle cronache non risulta che tra la folla radunata per assistere al supplizio vi fossero dei seguaci di quell'eccentrica predicatrice, mentre è certo che non fu sola durante l'azione giudiziaria, perché insieme a lei venne processato un suo misterioso sostenitore, un tal Guiard de Cressonessart. Il caso di questo sconosciuto personaggio fu trattato dal tribunale contemporaneamente a quello della beghina, anzi dai documenti si può dedurre che l'inquisitore intendesse ridurre le due inchieste ad un unico *affaire*, anche se ben poche erano le affinità che accomunavano i due imputati. Non avevano lo stesso credo e probabilmente non si conoscevano da molto tempo (ammesso che si fossero già incontrati altrove), né fu lo stesso il loro modo di comportarsi durante l'azione giudiziaria: se inizialmente anche Guiard assunse un atteggiamento di tacita ribellione, dopo un anno e mezzo di detenzione cedette per aver salva la vita.

Nella copia ufficiale del processo-verbale (*layette* J 428 n. 16), l'imputato è presentato come un certo begardo (*quidam beguinus*), ma contro di lui non si poteva esibire alcuno scritto: la sua unica colpa era di «essersi esposto» in difesa della *pseudomulier* sospetta. Dopo il giudi-

³⁹ I canonisti pronunciarono la sentenza nella consultazione del 9 maggio 1310, ma il documento venne pubblicato per la prima volta da Henri Charles Lea con una data erronea, così anche negli studi successivi di Langlois e della Guarnieri è fatta risalire erroneamente al 30 maggio 1310, cfr. Henri Charles Lea, *A History of the Inquisition of the Middle Ages*, New York, Harper & Brothers, 1887.

zio del 3 aprile 1310 che minacciava la consegna al braccio secolare, la reazione di Guiard fu ben diversa da quella di Porete: l'una rimase irremovibile, l'altro preferì collaborare e sottoporsi all'interrogatorio. Nell'arco di pochi giorni venne emesso un secondo giudizio su quel tale pseudo-religioso, datato 9 aprile 1310, ove è riportato un dettagliato resoconto della sua deposizione che ci permette di ricostruire la "sagoma" del pensiero di quest'anomalo personaggio, a lungo erroneamente liquidato dagli storici come uno «strano discepolo» di Margherita. L'imputato si presentò ai canonisti come l'Angelo di Filadelfia, inviato per difendere gli «aderenti del Signore» anche a costo della vita; dichiarò inoltre di credere nell'esistenza d'una sola chiesa, anche se questa attraversava "stati" differenti corrispondenti a diverse epoche storiche. Nelle parole di Guiard echeggia la visione della storia profetizzata dall'abate calabrese Gioacchino da Fiore (1135-1202), oltre ad aver tratto probabilmente ispirazione dal commento all'*Apocalisse* di Pierre Jean Olivi (1248-1298), tradotto in volgare e diffuso fra i *simplices*.⁴⁰ Dalla sentenza però trapelano i limiti e le nefaste intenzioni di quei giudici, del tutto disinteressati alle idee del begardo, che paradossalmente fu considerato colpevole d'aver sostenuto l'esistenza di due chiese e di non riconoscere l'autorità papale: è evidente che la priorità di quel tribunale era salvaguardare il potere della curia. Non solo nei primi anni del XIV secolo cambiò il modo di svolgere l'interrogatorio, che si ridusse ad una serie di domande standard – come ha osservato Raoul Manselli, si passò dalla *persuasio* alla *coercitio* – ma il deterioramento della funzione inquisitoriale è ancora più evidente nella maniera di *tractare* le sottigliezze della materia mistica, che si pone «non contro, ma al di fuori o, come taluni pensano, al di sopra della religione ufficiale».⁴¹

Se Guiard cedette per paura o forse nella speranza di trovare ascolto, l'impavida beghina sapeva che la sua parola non poteva essere compresa da quegli uditori – che erano secondo Catherine Müller «*prisonniers du sens littéral*»⁴² – perciò preferì rimanere in silenzio, come se il suo cuore albergasse altrove, in una quiete impenetrabile a sentimenti come il timore o la disperazione perché «tutto tiene

⁴⁰ Cfr. Robert Lerner, *Un "angelo di Filadelfia" nel regno di Filippo il Bello: il caso di Guiard de Cressonessart*, in Id., *Refrigerio dei santi*, pp. 169-187. Sulla diffusione delle idee di Olivi presso i begardi, mette in guardia l'inquisitore Bernard Gui, *Manuale dell'inquisitore*, Milano, Claudio Gallone Editore, 1998, pp. 126-131.

⁴¹ Raoul Manselli, *L'inquisizione e la mistica femminile*, in *Temî e problemi nella mistica femminile trecentesca*, Todi, Accademia Tudertina, 1983, p. 216.

⁴² Müller, *Marguerite Porete et Marguerite d'Oingt*, p. 103.

senza cuore». ⁴³ L'aderenza alla lezione d'Amore sembra annientare perfino la paura della morte, in vista di un'altra esistenza a cui non poteva rinunciare, a costo dell'estremo sacrificio di sé. Rifiutò di collaborare con quei giudici perché avvertiva la rozzezza del loro modo d'intendere, propria dei ciechi discepoli di Ragione «chiamati re nel paese in cui ognuno è orbo», ⁴⁴ mentre una creatura eccellente deve avere due occhi perché lo sguardo d'Amore fa essere l'Anima semplice. A differenza dell'Angelo di Filadelfia che si pone come una sorta di antipapa, Porete non intende competere con la giurisdizione ministeriale del pontefice: non c'è in lei un aut aut, ma una pacifica coesistenza. Un differente grado di perfezione è leggibile nel diverso atteggiamento (usage) dei due inquisiti: Guiard si lascia sopraffare dalla volontà di sopravvivere, mentre Margherita agisce come avrebbe fatto un'anima che l'ha fatta finita col mondo; del resto, lei stessa con toni profetici aveva scritto:

Car qui a ceste Ame touldroit honnour, richesses et amis, cuer et corps et vie, encores ne luy touldroit l'en rien, se Dieu luy demoure; par quoy il appert que on ne luy peut rien tollir, pour force que on ait. ⁴⁵

Probabilmente l'imputata guardava con distacco il vano affaticarsi di quei giudici, impegnati a far guerra ai vizi sotto la bandiera dell'umana giustizia, ma sapeva che la chiesa in quanto istituzione non poteva conoscere «il fondo più profondo» di un'anima semplice, perché soltanto una simile è in grado di ri-conoscere la compagna dall'*usage*, ovvero dalla pratica di vita, essendo dello stesso lignaggio.

L'insegnamento di Margherita si traduce dunque in una "filosofia pratica", che non procede per piccoli passi, ma invita a compiere un grande balzo di rottura che può catapultare da un modo di vivere umano e finito ad uno perfetto e infinito, lasciando così l'anima libera di agire senza volontà e «senza perché» (sans nul pourquoy). ⁴⁶ La scelta di permanere in quello stato di appagamen-

⁴³ *Lo Specchio*, cap. 89, pp. 358-359.

⁴⁴ *Ibidem*, cap. 55, pp. 274-275.

⁴⁵ *Ibidem*, cap. 11, p. 162: «Infatti, chi a quest'Anima togliesse onore, ricchezza e amici, cuore e corpo e vita, ancora non le toglierebbe niente, se le resta Dio; da ciò risulta che non le si può togliere niente, per quanta forza si abbia».

⁴⁶ Cfr. *Lo Specchio*, cap. 111, p. 104; cap. 134, 486. Questa formula aveva fatto la sua comparsa nella letteratura mistica col testo della beghina olandese Beatrice di Nazareth, *Seven manieren van minne*, che spianò la strada ad un'altra maniera d'amare, appunto «senza misura e senza ricompensa».

to «senza muoversi» (*sans soy mouvoir*) è stato interpretato dai più come una forma di quietismo e d'indifferentismo morale, scorgendovi il rischio d'una pretesa impeccabilità.⁴⁷ La quiete assoluta, in quanto «annegamento dell'azione e del pensiero», non riduce invece la pratica di vita dell'anima annichilata ad una sterile apatia, perché Amore agisce «in lei senza di lei».

Alla fine del capitolo 58, rompendo l'andamento ciclico e spiralfornite del testo, «a sorpresa» e senza più tornare sull'argomento Margherita giunge ad affermare la possibilità di un governo di anime semplici: «Telles gens, dit Amour, gouverneroient ung pays, se il en estoit besoing, et tout sans elles».⁴⁸ L'annichilimento non coincide dunque con l'inattività, anzi l'azione divina può manifestarsi nella realtà mondana, *hic et nunc*, solo attraverso l'usage delle anime semplici e il non-agire di tali anime può perfino avere ripercussioni in ambito mondano e politico.⁴⁹ Allo stesso modo, l'atteggiamento di Margherita durante il processo non è da intendersi in termini d'indifferenza, ma come una scelta consapevole, manifestata con il silenzioso rifiuto ad obbedire agli eredi di Creonte, affinché il suo delirio d'amore restasse immortale.

L'eccentricità di questa scrittrice mistica è tale da continuare a dividere gli studiosi: alcune esponenti del pensiero della differenza hanno interpretato la sua esperienza come una «strategia di libertà», altri invece hanno smembrato le sue pagine, andando alla ricerca dei segni dell'ortodossia, quasi a voler rendere «immacolata» la memoria di quell'eretica. Seppure con un intento ben diverso, gli storici continuano a vestire i panni di giudici che nei loro studi ripetono «segretamente» il processo alle idee di Porete, perpetuando un arcaico atteggiamento verso la parola femminile, messa spesso a tacere sotto

⁴⁷ Sul quietismo come «deviazione costante della vita interiore», cfr. Romana Guarnieri, *Recensione a uno studio sul quietismo italiano del Seicento*, in Ead., *Il movimento del Libero Spirito*, pp. 667-669; sulla stessa linea, cfr. Armanda Guiducci, *Medioevo inquieto*, Firenze, Sansoni, 1990.

⁴⁸ *Lo Specchio*, cap. 58, p. 282: «Tali Anime, dice Amore, governerebbero un paese, se fosse necessario, e senza se stesse affatto».

⁴⁹ Cfr. Muraro, *Le amiche di Dio*, p. 174; commentando la frase conclusiva del capitolo 58 de *Lo Specchio*, la studiosa non nasconde il suo stupore: «La frase, che sembra scaturire da un'improvvisa associazione tra pace e politica, rivela quello che il testo non ci aveva preparato a pensare e che la cultura moderna ci ha insegnato a escludere, ossia che l'annientamento non distrugge nella creatura ogni capacità di agire in questo mondo e per esso, e che anzi ne inaugura una di prim'ordine, quella propria dell'agire politico», *Ibidem*. Della stessa studiosa va segnalato il suo primo interessante studio su Margherita Porete, Luisa Muraro, *Lingua materna scienza divina. Scritti sulla mistica femminile di Margherita Porete*, Napoli, D'Auria, 1995.

l'infamante accusa di eresia dopo averla sottoposta al vaglio di autorità maschili. La controversia fra esperienza mistica e teologia scolastica ha aperto un processo che non si è ancora concluso, intentato da Ragione contro Amore, anche se nel dialogo allegorico di Porete la nobiltà di Amour «ferisce a morte» Raison (je vous ay d'amour a mort navree)⁵⁰. Nella realtà storica purtroppo il dibattito si ripete con risultati ben diversi, difatti quelle personificazioni continuano a contrapporsi nascondendosi sotto altre vesti, lasciando aperto il processo contro quel messaggio di pace e di «riconciliazione»:⁵¹ ne sono una prova tutte le vittime sacrificate per la ragion di stato.

Per cogliere il «fondo più profondo» del pensiero di Margherita si dovrebbe fare il vuoto per lasciare spazio soltanto al suono della sua voce, analizzandone la vicenda senza dover necessariamente ri-emettere un giudizio sulla presunta fede della beghina ribelle. Si tratta di mettere in questione il concetto stesso di eresia e di stabilire chi eventualmente è in grado di pronunciare un simile verdetto, senz'altro non è compito dello storico rilasciare «patenti di ortodossia». Restando aderenti all'origine del termine eresia –dal greco *hairein* che significa «scegliere»–, si può affermare che la scrittrice mistica è stata condannata perché aveva scelto d'esprimere un pensiero «scomodo», manifestando pubblicamente la sua dissonanza rispetto ai poteri istituzionali. In *Cristianesimo al femminile*, Adriana Valerio si sofferma sulle numerose mistiche tardomedievali che avevano compiuto la «dolorosa» scelta di percorrere una strada diversa, e sostiene che la loro eresia è da considerarsi in tal modo: «È un atto di coraggio, tanto più grande quanto maggiore è l'intolleranza di chi s'impone come detentore dell'ortodossia e giudica la scelta di altri illecita, eretica appunto, perché si discosta dal proprio concetto di verità».⁵²

In base a questa interpretazione, Margherita è un'eretica per aver scelto di vivere secondo l'insegnamento d'Amore, senza mai cedere al richiamo di Ragione né a quello dei suoi inquisitori che le offrivano d'aver salva la vita; in effetti, solo ad uno sguardo superficiale il senso della sua scelta sembra andare in direzione della morte, mentre agli occhi della sua anima quel tacito sacrificio dovette apparire come la sola via per restare fedele a se stessa.

⁵⁰ *Lo Specchio*, cap. 87, p. 352.

⁵¹ Ho ripreso il termine caro ad un'altra donna morta per le proprie idee, Benazir Bhutto, *Riconciliazione. L'Islam, la democrazia, l'Occidente*, Milano, Bompiani, 2008.

⁵² Adriana Valerio, *Cristianesimo al femminile. Donne protagoniste nella storia delle Chiese*, Napoli, D'Auria, 1990, p. 113.

Il suo coraggioso silenzio si può considerare una scelta spirituale di forte impatto politico, perché sancisce il divario esistente tra carisma femminile e istituzione gerarchica maschile, mostrando i limiti della giustizia umana che sottovaluta la potenza della natura ignea dello spirito, inarrestabile col fuoco purificatore dei roghi in quanto non si può bruciare ciò che arde per diritto d'amore.⁵³ Nel discorso mistico tante donne hanno trovato un luogo dove poter parlare liberamente «per significare quel fuoriscena», per manifestare «l'aridità desolata della ragione»; secondo Luce Irigaray, «questo luogo è l'unico nella storia dell'Occidente in cui la donna parla e agisce, anche pubblicamente»,⁵⁴ mentre il maschile rischia di rimanervi scottato se vi si avventura.

Di recente la voce della beghina ha trovato nuova risonanza in alcune esponenti del movimento femminista e in pensatrici impegnate a scrivere la storia della ricerca di libertà da parte delle donne. Proprio nella figura letteraria di Antigone si potrebbe individuare la capostipite di questa genealogia e l'ispiratrice della suddetta storia del pensiero al femminile, che trova poi in Margherita Porete una figura di esemplare coraggio e nel suo libro l'espressione di un'altra forma di coscienza. Per molti versi l'Antigone rivisitata da Annarosa Buttarelli somiglia alla beghina ribelle: come la sua immaginaria antenata, anche Margherita difese fino alla fine l'insegnamento d'amore attraverso «un'azione apertamente politica».⁵⁵ Margherita come Antigone è «un'eroina solitaria (e perdente)» che si è contrapposta avventurosamente alle ragioni dei potenti, pur essendo «riduttivo farne un simbolo di lotta o di ribellione contro qualcosa o qualcuno»; in conclusione, quello che Buttarelli scrive a proposito della protagonista dell'antica tragedia vale anche per la nostra beghina, «nata per stringere in relazione, per andare *verso* qualcosa, non contro».⁵⁶ Come un'Antigone in carne e ossa, Margherita è una testimone consapevole dell'effettiva possibilità di realizzare *in vita* un'altra civiltà, «al di sopra, ma non contro» le leggi umane, varcando lo spazio pubblico per giungere lì dove regna una pace assoluta.

⁵³ Cfr. *Lo Specchio*, cap. 25, p. 207, dove per descrivere la trasformazione d'Amore dell'Anima ricorre alla potente immagine del fuoco: «Ora, tale Anima arde talmente nella fornace del fuoco d'amore, che è divenuta propriamente fuoco, per cui non sente affatto il fuoco, poiché è fuoco in se stessa, per la virtù d'Amore che l'ha trasformata in fuoco d'amore».

⁵⁴ Luce Irigaray, *Speculum. L'altra donna*, Milano, Feltrinelli, 1998, p. 179.

⁵⁵ Annarosa Buttarelli, *Partire da sé confonde Creonte*, in Diotima, *La sapienza di partire da sé*, Napoli, Liguori, 1996, p. 103.

⁵⁶ *Ibidem*.

Abstract: This article traces the historical figure of the Medieval mystical writer, Marguerite Porete, who wrote *The Mirror of simple souls*. Almost nothing is known about her life and education; therefore, the various theories about her were taken into consideration: she might have been a copyist; surely, she was a well-educated beguine, who was tragically burnt at the stake after refusing to recant her views. Throughout the pages of the *Mirror*, the author describes the Soul's path to perfection which ends up in unity with Love overcoming the mediation of Reason: a message that goes beyond Scripture and dares to announce the existence of another Church. The views of the French beguine fit perfectly with the philosophical debates of the time. Nevertheless, theologians and clergymen tried, in vain, to get rid of any traces of it. In the second part of this essay Porete's trial is briefly taken into consideration; she was condemned by a court which was, at the time, involved in the infamous templar affairs. With her, a "so called Beghard", Guiard de Cressonessart, was held in trial, but he confessed in order to save his life, while the brave accused remained in silence and chose to burn at the stake in order for her lesson to live forever. As a deign successor of Sophocles' Antigone, also Marguerite faced death: an inexorable gesture filled with an unexpected political resonance.

Keywords: Margherita Porete, mistica, anima, amore, beghina, inquisizione, specchio, libertà, ragione, chiesa, manoscritto.

Biodata: Maria Alessandra Soleti è laureata in *Filosofia* all'Università di Siena; vincitrice del dottorato in *Scienze del testo* presso l'Università di Arezzo; ha frequentato il master in *Traduzione letteraria e editing dei testi* presso l'Università di Siena (fanala@libero.it).