

TIBOR KLANICZAY

LA FORTUNA DI SANTA MARGHERITA D'UNGHERIA
IN ITALIA



FIRENZE
LEO S. OLSCHKI EDITORE
MCMXCV

TIBOR KLANICZAY

LA FORTUNA DI SANTA MARGHERITA D'UNGHERIA
IN ITALIA

Fra' Raimondo da Capua, direttore spirituale di Santa Caterina da Siena, parla della devozione particolare che la Santa aveva dedicato a Sant' Agnese da Montepulciano. La pia suora domenicana, scomparsa nel 1317, spesso appariva nelle visioni di Caterina, indicandole il luogo dove si sarebbero trovate insieme nel regno dei cieli.¹ Il fatto viene confermato da uno dei più fervidi fautori del culto cateriniano, Tommaso da Siena detto il Caffarini, il quale, nel suo *Supplementum* scritto per completare la *Legenda prolixa* (chiamata anche *Legenda Maior*) di Raimondo da Capua, cita le parole di Caterina, pronunciate dopo una sua estasi: «Regratior tibi, Domine mi, quia ostendisti mihi proprium locum, ubi habitare debeo cum dulcissima sorore mea Agnete».² Che Caterina sentisse Agnese così vicina a sé, si deve in gran parte allo stesso Raimondo, il quale da giovane passò un periodo nel convento di Montepulciano, e lì stese la leggenda di Agnese, già venerata come santa.³

¹ *Vita Sanctae Catharinae Senensis (Legenda maior)*, in *Acta Sanctorum Aprilis*, t. III, Antverpiae, 1675, pp. 853-959, capitoli: II, 7; II, 17. Cfr. S. BOESCH GAJANO-O. REDON, *La Legenda Maior di Raimondo da Capua, costruzione di una santa*, in *Atti del Simposio Internazionale Cateriniano-Bernardiniano*, ed. Domenico Maffei, Paolo Nardi, Siena, Accademia Senese degli Intronati, 1962, pp. 15-35.

² *Op. cit.*, nella nota 6, p. 52.

³ Per la biografia di Raimondo v. H. M. CORMIER, *Le bienheureux Raymond de Capoue, XXIII, maître général de l'Ordre des frères-Prêcheurs*, Rome, 1899, 2^e ed. (In italiano. *Il beato Raimondo da Capua, XXIII maestro generale dell'ordine dei frati Predicatori*, Roma, 1900); A. W. VAN REE, *Raymond de Capou. Éléments biographiques*, «Archivum Fratrum Praedicatorum», XXXIII, 1963, pp. 159-241. La leggenda di Agnese: *Vita Sanctae Agnetis de Montepulciano*, in *Acta Sanctorum Aprilis*, t. II, Antverpiae, 1675, pp. 792-812.

La personalità eccezionale di Caterina Benincasa fece intravedere la possibilità di ottenere finalmente la canonizzazione, fino ad allora mai avvenuta, di una suora dell'ordine domenicano. Il processo di canonizzazione di Margherita d'Ungheria, come sappiamo, si era interrotto, e quello di Agnese nemmeno iniziato.⁴ Ma se vi erano delle sante ufficialmente riconosciute, alla causa della canonizzazione di Caterina poté certamente giovare il fatto che vi erano state prima di lei delle suore domenicane santamente vissute. La personalità di Agnese acquistò maggior rilievo in tale contesto, e lo si sarebbe senza dubbio verificato in altri casi, se conosciuti. E se Raimondo da Capua, o altri confessori avessero conosciuto casi simili, certamente vi avrebbero richiamato l'attenzione di Caterina; e allora la suora di Montepulciano non sarebbe stata la sola ad apparire nelle visioni della santa senese. Se lei avesse conosciuto vita, morte e miracoli di altre domenicane in odore di santità, tale fatto avrebbe certamente lasciato traccia nella *Legenda* di fra' Raimondo, o nel *Supplementum* del Caffarini.

Per questo motivo colpisce la testimonianza di un anziano frate domenicano, fra' Simone Neri da Cortona, registrata nel corso del 1416 nel corpo del famoso Processo Castellano. Tale processo può considerarsi «la prima tappa della canonizzazione di Santa Caterina»,⁵ ed era una delle iniziative più felici del Caffarini. Quell'infaticabile frate domenicano, di origine senese, venne a Venezia nel 1395, e a partire da quell'anno fino alla morte, avvenuta nel 1434, dedicò tutte le sue forze alla causa della canonizzazione della sua preclara concittadina.⁶

Il processo sopra menzionato fu appunto la fase culminante di tale attività, ed era, in realtà, frutto di una specie di «pia pro-

⁴ La sua canonizzazione avvenne solo nel 1726.

⁵ A. VOLPATO, *Tra sante profetesse e santi dottori: Caterina da Siena*, in *Women and Men in Spiritual Culture. XIV-XVII Centuries*, ed. E. Schulte van Kessel, The Hague, Netherlands Government Publishing Office, 1986, pp. 149-161.

⁶ Per la biografia del Caffarini (1350-1434) v. *Introduzione* di M.-H. Laurent in T. CAFFARINI, *Vita di Santa Caterina da Siena*, trad. G. Tinagli, Siena, 1938, pp. 7-61; Premessa d'I. Foralosso in Thomas Antonii de Senis «Caffarini», *Libellus de supplemento legende proluxe virginis beate Catherine de Senis*, edd. I. Cavallini, I. Foralosso, Roma, Edizioni Cateriniane, 1974, pp. VII-XII; O. VISANI, *Nota su Tommaso d'Antonio Nacci Caffarini*, «Rivista di storia e letteratura religiosa», IX, 1973, pp. 277-297.

vocazione». Il Caffarini, dal 1409 priore del convento dei SS. Giovanni e Paolo, nel 1411, nel giorno dell'anniversario della morte di Santa Caterina, la fece venerare come santa nella chiesa del convento. Ebbe cura anche di far denunciare l'atto irregolare presso le autorità ecclesiastiche competenti, cioè al patriarca di Venezia che aveva la sua sede a San Pietro di Castello. Il patriarca si trovò costretto ad ordinare un'inchiesta minuziosa, offrendo in tal modo l'opportunità di citare un numero cospicuo di testimoni, affinché dessero prove della santità di Caterina nel quadro di un procedimento ecclesiastico ufficiale.⁷ Il Processo Castellano arrivò alla conclusione nel 1416, e appunto nella sua fase finale venne ascoltata la testimonianza, già menzionata, di fra'» Simone Neri. Il vegliardo non poté recarsi personalmente a Venezia, e fece quindi pervenire una testimonianza scritta in cui era comunicato, tra l'altro, il fatto seguente. Una volta, quando Caterina si era risvegliata dopo un'estasi, aveva detto che quel giorno c'era una gran festa in paradiso; e qui cito: «Et hodie cognovi inter alias virgines sanctam Agnetem de Montepolitiano et beatam Margaritam Ungaricam».⁸ Ecco, quindi, la seconda compagna celeste, nella persona della consorella, Margherita d'Ungheria. Il buon frate si era trattenuto vicino alla santa solo per un breve periodo nel 1374 a Siena, e quando l'evento da lui raccontato era avvenuto, si trovavano presenti anche altre persone, tra le quali Raimondo da Capua.⁹ Ma, allora, come mai il nome della santa principessa ungherese non figura nelle pagine della *Legenda prolixa*? Per qual motivo Raimondo l'avrebbe taciuto? È quindi lecito supporre che a quarant'anni di distanza dai fatti la memoria di fra' Simone non funzionasse a dovere, e a rinfrescarla fosse stato proprio lo stesso Caffarini il quale, al servizio di una buona causa, non riteneva indegno manipolare un po' i fatti. In alcuni casi infatti restituiva ai testimoni la dichiarazione scritta, dando consigli per una rielaborazione; non a caso Robert Fawtier definisce il tutto una «parodie de procès».¹⁰ L'apparizione tardiva di Mar-

⁷ L'edizione degli atti del processo: *Il Processo Castellano*, ed. M.-H. Laurent, Milano, 1942 (*Fontes vitae S. Catharinae Senensis historici*, IX).

⁸ *Op. cit.*, pp. 454-455.

⁹ *Ibid.*, pp. xxxviii-xxxix.

¹⁰ Cfr. R. FAWTIER, *Sainte Catherine de Sienne. Essai critique des sources*, t. I., Paris, 1921, pp. 26, 35, 38, 214-216.

gherita nella visione di Caterina può senz'altro essere attribuita al Caffarini.

Per lui infatti la figura della principessa ungherese aveva acquisito straordinaria importanza. Per meglio capire, dobbiamo considerare da vicino la sua attività letteraria, svolta allo scopo di propagare il culto di Caterina.¹¹ Egli era già stato collaboratore di Raimondo da Capua, il quale nel 1395 gli dettava la parte finale della *Legenda prolixa*, a Venezia. In base ad essa egli compilò più tardi la *Legenda Minor*, per poter avere un testo più breve che potesse servire a scopi propagandistici.¹²

Il Caffarini allestì nel Convento dei SS. Giovanni e Paolo uno *scriptorium*, in cui un cospicuo numero di *scriptores* attendeva alla copiatura degli scritti cateriniani.¹³ Fece copiare, in primo luogo, le opere di Caterina, poi la leggenda maggiore e quella minore; le fece anzi tradurre in varie lingue volgari, e le inviò in molti conventi domenicani, e non solo italiani ma anche oltre confine: «per diversas partes mundi», come egli stesso scrisse.¹⁴ Fece dipingere numerose immagini della santa¹⁵ e raccoglieva laboriosamente le lettere che proponevano o sollecitavano la canonizzazione – in parte da lui incoraggiata – e che arrivavano in gran numero e da varie personalità, tra cui anche Sigismondo, re d'Ungheria.¹⁶ A parte l'organizzazione del Processo Castellano, la sua opera più significativa rimane il già menzionato *Supplementum*, intitolato propriamente *Libellus de supplemento legende prolixae virginis beate Catherine de Senis*. Nell'opera, scritta tra il 1402 e il 1417, il Caffarini cercava di registrare tutti i dati, tutti i documenti che non figuravano sulle pagine della pur ampia *Legenda prolixa*, ma erano atti a diffondere il culto di Caterina e a promuoverne la causa della canonizzazione. Il *Sup-*

¹¹ V. le note autobiografiche di Caffarini nel *Supplementum*, pp. 402-412.

¹² Edizione critica: *Sanctae Catharinae Senensis legenda minor*, a cura di E. Franceschini, Milano, 1942 (*Fontes vitae S. Catharinae Senensis historici*, X).

¹³ E. MESSERINI, *Lo scriptorium di fra' Tommaso Caffarini*, in *S. Caterina da Siena*, 1968, I., pp. 15-22.

¹⁴ Cfr. *Il Processo Castellano*, *op. cit.*, p. 92; CAFFARINI, *Historia disciplinae instauratae in coenobiis Venetis ordinis praedicatorum...*, in *Ecclesiae Venetae antiquis monumentis nunc etiam primum editis...*, ed. F. Corner, Venetiis, 1749, p. 183; *Id.*, *Supplementum*, *op. cit.*, pp. 410-411.

¹⁵ *Ibid.*, p. 409.

¹⁶ *Ibid.*, p. 407.

plementum, un po' confuso come struttura ma che rimane un'opera di estremo interesse, è stato pubblicato solo di recente, nel 1974,¹⁷ ed è una delle fonti di maggiore importanza non soltanto per quanto riguarda Caterina, ma anche riguardo alla leggenda e alla venerazione di Margherita d'Ungheria. L'opera è spesso citata (e spesso mal interpretata a proposito della santa ungherese) ma la sua maggior parte non era stata interamente utilizzata.

I portabandiera della causa di Caterina erano, come abbiamo visto, molto ansiosi di provare come le figure in possesso degli attributi di santità non mancassero nemmeno dai conventi femminili domenicani. Raimondo da Capua aveva menzionato solo una di quelle personalità esemplari, Agnese da Montepulciano, considerata quasi una precorritrice di Caterina; il Caffarini invece ne presentò altre. Riuscì a trovare le leggende di due mantellate domenicane: quella di Margherita da Città di Castello e quella di Giovanna da Orvieto. Provvide ben presto alla diffusione dei rispettivi testi, anzi nel 1400 li tradusse in volgare. Ebbe notizie, in quel periodo, di una Maria da Venezia, vissuta santamente e morta a 19 anni nel 1399; egli stesso si accinse nel 1403 alla stesura, in latino e in volgare, della leggenda di lei, mentre soggiornava a Chioggia.¹⁸ Quelle pie figure servirono ad accrescere il numero delle suore venerabili, però non erano di grande importanza dal punto di vista della causa di Caterina. Tali risultarono invece Margherita d'Ungheria e la sua ipotetica *magistra* la beata Elena di Veszprém.

Nei decenni a cavallo tra Tre e Quattrocento i domenicani ungheresi infatti affermavano decisamente che la beata Elena era stata la maestra di Margherita, quando la principessa era bambina. Il fatto appare poco probabile, perché nella leggenda di Elena non viene menzionato il nome di Margherita; e viceversa, in nessuna delle leggende di Margherita si parla di una *magistra* di nome Elena (tal nome non figura neanche nelle numerose testimonianze registrate nel corso del processo di canonizzazione). In questa sede però non mi dilungherò su questo argomento, e neanche voglio occuparmi di identificare il periodo

¹⁷ V. l'edizione critica nella nota 6.

¹⁸ LAURENT, *op. cit.* nella nota 6; F. SORELLI, *La production hagiographique du dominicain Tommaso Caffarini*, in *Faire croire*, ed. A. Vauchez, Ecole Française de Rome, 1981, pp. 189-200.

della stesura della sua bella ed ingenua leggenda.¹⁹ Qui importa stabilire che il nome delle beate suore ungheresi appare e si collega strettamente in una discussione di capitale importanza per il Caffarini e i suoi confratelli, quella delle stimmate di Caterina.

Raimondo da Capua nella *Legenda maior* afferma esplicitamente di essere stato presente lui stesso, in compagnia di altri, a Pisa il I aprile del 1375 quando Caterina, in uno stato di estasi, ricevette la grazia delle stimmate dal Redentore.²⁰ È ovvio che pochi fatti potevano corroborare più validamente la santità della vergine senese che il portare le sacre piaghe di Cristo. Ma la verità del fatto doveva essere provata di fronte ai dubbiosi e soprattutto ai francescani: compito per niente facile, dal momento che le stimmate, si diceva per richiesta di Caterina, erano invisibili e la santa ne sentiva soltanto il dolore. Appare evidente che i fautori della causa di Caterina avrebbero potuto trarre un vantaggio non trascurabile dal fatto che il miracolo si fosse già verificato in precedenza, che cioè una pia suora domenicana avesse ricevuto già prima di Caterina la grazia delle stimmate.

Ed ecco si diffuse rapidamente nelle varie province domenicane la notizia delle stimmate di Santa Margherita d'Ungheria. Ne scrisse lo stesso Caffarini, quasi scusandosi di fronte alla posterità, in un passo del *Supplementum* finora mai citato dagli studiosi di Margherita. Intorno al 1410 il Caffarini, ormai convinto che le affermazioni sulle stimmate di Margherita fossero infondate, raccontò perché in un primo tempo le aveva credute vere. «Pro excusatione mie» comincia la narrazione secondo la quale lui stesso, o persone degne di fede, avrebbero visto quasi in ogni convento domenicano della Toscana, della Lombardia, del Regno di Napoli e persino dell'Inghilterra, numerose

¹⁹ Cfr. R. FAWTIER, *La vie de la Bienheureuse Héléne de Hongrie*, «Mélanges d'archéologie et d'histoire», XXXIII, 1913, pp. 23 (con l'edizione del testo, pp. 15-23); M. BIHL, *De B. Helena de Hungaria, III. Ord. S. Dominici (+ circa 1241) stigmatibus insignita*, «Archivum Franciscanum Historicum», VI, 1913, pp. 786-788; F. LUTTOR, *Magyarországi Szent Ilona*, «Religio», LXXI, 1913, pp. 776-778; G. BALANYI, *Magyarországi Boldog Ilona*, in «Regnum», 1937, pp. 69-79; L. TÓTH, *Magyarországi Boldog Ilona legendája*, in *Emlékkönyv Domanovszky Sándor születése hatvanadik fordulójának ünnepére*, Budapest, Egyetemi Nyomda, 1937, pp. 577-589; L. MEZEY, *Irodalmi anyanyelvűségünk kezdetei az Árpád-kor végén*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1955, pp. 71-76.

²⁰ *Legenda maior*, capitolo II, 7.

raffigurazioni della beata Margherita, «cum sanguinolentis stigmatibus».²¹ Viene citato il nome di vari confratelli di indubbia autorità, tra cui quello di Antonio da Bitonto,²² provinciale della provincia del Regno di Napoli, il quale avrebbe affermato che nella Puglia – cito – «in omnibus conventibus ... est depicta una monialis ordinis Predicatorum, sub nomine dicte beate Margarite de Ungaria dicti ordinis, cum quinque stigmatibus et uno lilio in quolibet stigmatate, dicens hoc ibi factum fuisse ab antiquo et esse in non parva devotione personarum utriusque sexus, in tantum quod si quis oppositum diceret, in non parvum scandalum omnium redundaret». Il bravo frate domenicano, a questo punto, ci dona una serie di dati finora sconosciuti e sorprendenti sia dal punto di vista dell'iconografia, sia della storia dell'arte e altrettanto da quello del culto di Margherita, e non abbiamo il motivo di dubitare – scontate le eventuali esagerazioni – l'autenticità delle sue parole. Infatti, alcuni di questi affreschi o pannelli del Trecento, che rappresentano Margherita con le stigmate, sono giunti sino a noi. Vale la pena di elencarli: a Firenze, nella sacrestia di Santa Maria Novella, sul pannello del Maestro delle Immagini Domenicane, vi è una Margherita stigmatizzata, con una corona sulla testa, circondata da una gloria e in essa vi è il suo nome; l'affresco del San Domenico di Perugia, che rappresenta Margherita moribonda davanti alla quale in alto vi appare Cristo per consegnarle le stigmate, è stato dipinto nel 1368; la curiosità dell'affresco su Margherita del San Niccolò di Treviso, dipinto attorno al 1370, è che oltre al suo nome fu eternato anche il seguente detto di San Paolo: «Ego enim stigmata Christi in Corpore meo porto» (Galat. 6, 17); in un trittico, proveniente dalla scuola di Barnaba da Modena (ne abbiamo dei dati tra il 1367 e il 1383), nel Palazzo Bianco di Genova rivediamo una Margherita rappresentata con le stigmate; per il suo stile deve essere del Trecento il ritratto di Margherita del Museu Nacional de Arte Antiga di Lisbona che proviene da una scuola bolognese che decora un reliquiario; e infine viene attribuita la data di nascita all'inizio del Quattrocento di quell'affresco «strappato» che è nella proprietà

²¹ *Supplementum, op. cit.*, pp. 174-176.

²² Non è da identificarsi nel famoso teologo francescano, nato c. 1385, che aveva lo stesso nome.

della Pinacoteca Tosio-Martinengo di Brescia e sul quale Margherita inginocchiata riceve le stigmate da un crocifisso che si piega verso di lei in forma di serafino.²³ Per adesso, dobbiamo riconoscere di non sapere per iniziativa di chi sono nati questi dipinti: possiamo soltanto considerare gli anni attorno al 1350 come possibile periodo d'inizio della moda delle stigmate.²⁴ D'altronde ciò è in armonia con l'affermazione di Antonio da Bitonto citata da Caffarini, secondo cui, in Puglia, questi dipinti «ab antiquo» si vedono. Dopo la stigmatizzazione di Santa Caterina di Siena, avvenuta nel 1375, il valore dei dipinti che rappresentarono Margherita con le stigmate sanguinolente, accrebbe per i domenicani che lottavano per la canonizzazione di Caterina. Ma solo fino al 1409 quando venne svelato che tutto era finzione. Affinché a nessuno sembrasse che tentassero di promuovere la causa di Caterina con delle ragioni false, buona parte di questi dipinti venne distrutta e solo alcuni furono conservati. Sottolineando che «veritas super omnia vincit», anche lo stesso Caffarini provvide all'allontanamento di tali dipinti: quando si accorse che nella propria chiesa (SS. Gio-

²³ Per Firenze: R. OFFNER, *A Critical and Historical Corpus of Florentine Painting*. New York University, 1930, sect. III, vol. II, part I, p. 58. pl. XXV.; G. KAFTAL, *Iconography of the saints in Tuscan painting. (Iconography of the saints in Italian painting from its beginning to the early XVth century, vol. I)*, Sansoni, Firenze, 1952 pp. 31, 672-673, n. 214; per Perugia, Id., *Iconography of the saints in Central and South Italian schools of painting. (Iconography of the saints in Italian painting from its beginning to the early XVth century, vol. II.)*, Sansoni, Firenze, 1965, pp. 741-742 n. 243 (a); per Treviso: L. COLETTI, *Treviso. Catalogo delle cose d'arte e di antichità d'Italia*, La libreria dello stato, Roma, 1935, p. 408; L. TOLNAY DANESI, *Un affresco senese a Treviso*, «L'Arte» 37, 1934, pp. 223-229; F. BANFI, *Ricordi ungheresi in Italia*, Roma, 1942, pp. 173-174; G. KAFTAL - F. BISOGNI, *Iconography of the saints in the painting of north east Italy (Iconography of the saints in Italian painting from its beginning to the early XVth century, vol. III.)*, Sansoni, Firenze, 1978, pp. 663. N. 194 (c.); per Genova e Lisbona: *Ibid.* p. 663. N. 194 (b) e (a); per Brescia: G. KAFTAL - F. BISOGNI, *Iconography of the saints in the painting of north west Italy (Iconography of the saints in Italian painting from its beginning to the early XVth century, vol. IV.)*, Le lettere, Firenze, 1985, p. 463 n. 155 (a).

²⁴ Esiste un'altra serie di dipinti e affreschi che rappresentano Margherita d'Ungheria con le stimmate, dalla fine del Quattrocento e dall'inizio del Cinquecento - come i dipinti ben conosciuti di Pier Francesco Fiorentino a San Gimignano (1494) o quello di Giovanni Donato Montorfano a Milano nel refettorio di Santa Maria delle Grazie (1495), o quello attribuito a Ludovico d'Angelo (ca 1500), che ora si trova nella Pinacoteca di Perugia. Questa seconda voga di rappresentazioni appartiene però ad un contesto diverso che non viene qui preso in esame.

vanni e Paolo) venne collocato un dipinto di Margherita con cinque stigmate visibili, fece in modo che nei locali del convento veneziano non si verificasse più un fatto simile.²⁵

Oltre ai quadri, tuttavia, per il Caffarini vi era una prova di maggiore importanza: «Item, quod plus est, quia etiam vidi unam legendam dicte beate Margarite, quam habui de Pisis et nunc est in conventu sancti Dominici de Veneciis, ... in qua fit mentio de dictis stigmatibus sanguinolentis, ubi capitulo XXX^e sic dicitur...», e poi cita, dalla leggenda da lui scoperta, la parte relativa alle stigmate di Margherita.²⁶ Di questo brano, che appare anche in altre fonti, torneremo a parlare. Qui importa sottolineare che il Caffarini ci parla di una leggenda di Margherita a noi ignota. Non abbiamo motivi di mettere in dubbio l'affermazione di lui, siccome accenna anche il luogo dove il testo è custodito, cioè l'altro convento domenicano di Venezia, quello di San Domenico a Castello. Il testo, acquisito e fatto copiare da lui, si trovava colà, essendo stato priore di quel convento tra il 1414 e il 1422. Merita attenzione il fatto che egli avesse scoperto il manoscritto proprio a Pisa, luogo in cui Caterina aveva ricevuto le stigmate nel 1375. Sappiamo finora di tre visite o soggiorni del Caffarini a Pisa: tra il 1373 e il 1374, tra il 1393 e il 1394, e nel 1398.²⁷ La prima data deve essere scartata: in caso contrario la leggenda sarebbe stata nota alla stessa Caterina prima di ricevere le proprie stigmate, e il fatto certamente si troverebbe registrato nelle sue leggende. Caffarini dunque dovette conoscere non prima del 1393 e non dopo il 1398 il testo della leggenda pisana che parla delle stigmate di Margherita, la cui redazione poteva risalire al 1375 anno delle stigmate, ma più probabilmente agli anni che seguirono la morte della santa, avvenuta nel 1380.

In quel tempo, comunque, circolavano voci intorno ad una suora domenicana ungherese con le stigmate, e perciò Raimondo da Capua, eletto generale dell'ordine proprio nell'anno della morte di Caterina, in occasione del capitolo generale tenuto a Buda nel 1382, chiese ai confratelli ungheresi informazioni sul

²⁵ *Supplementum, op. cit.*, pp. 156-157.

²⁶ *Ibid.*, p. 175.

²⁷ Sui soggiorni a Pisa v. CAFFARINI, *Supplementum, op. cit.*, pp. IX-X (Premessa di Foralosso), 403; *Id.*, *Historia cit.* nella nota 14, p. 175, 198.

fatto. Ebbe la risposta che a ricevere le stimmate non era Margherita ma bensì Elena, ritenuta la sua maestra. L'informazione pervenne anche al Caffarini, e fu proprio lui a tramandarla in un suo manoscritto, ora perduto, ma letto nel 1572 da Serafino Razzi nella biblioteca del convento domenicano di Chioggia; il Razzi ne cita alcuni brani nella leggenda di Margherita da lui compilata in lingua italiana.²⁸ Il Caffarini all'inizio diede credito alla leggenda da lui stesso scoperta a Pisa; però in seguito, stimolato dalla coscienza, volle andare a fondo e chiarire definitivamente quale fosse la verità intorno al fatto.²⁹ Si rivolse dunque alle persone più competenti nella questione controversa, cioè ai domenicani ungheresi, inviando varie lettere al priore provinciale dell'Ordine in Ungheria, un Gregorio di cui non abbiamo altre notizie, chiedendogli informazioni esatte sul problema delle stimmate. Fra' Gregorio, da buon ungherese, lasciava senza risposta le lettere, e si decise a scrivere solo nel dicembre del 1409, sollecitato quasi certamente da Giovanni Dominici, tra l'altro compagno d'idee del Caffarini e arrivato in Ungheria proprio in quell'anno.³⁰ Nella sua lettera fra' Gregorio precisò,

²⁸ Razzi narra la vita di Margherita d'Ungheria sulla base dell'opera (*Delle donne che sono state illustri nella Domenicana religione*) - oggi scomparsa - di Leandro Alberti (cfr. S. RAZZI, *Vite dei santi e beati del sacro ordine de' frati predicatori, così uomini, come donne*, Firenze, 1580, t. II, pp. 4-13). Poi continua come segue: «... egli (Alberti) in un capitolo, narra come questa sacra vergine ebbe le stimmate: e l'haverci ancora io seguito, se questo anno 1572, in Chioggia, nella libreria del nostro convento, io non havessi trovata la seguente informazione. La beata Helena d'Ungheria ebbe, per modo meraviglioso le sagre stimmate, e non la beata Margherita sua discepola, come si può vedere nella sua leggenda distesa, la qual si trova nella libreria di San Giovanni e Paolo in Venezia. Benché, per errore, da molti le cose che furono della maestra, si attribuiscono alla discepola. Io Fra Tommaso da Siena, al presente Priore del Convento di San Domenico di Venezia, hebbi da un certo padre fra Gregorio dell'ordine nostro, e provinciale dell'Ungheria, per lettere segnate col sigillo del suo provincialato, quanto di sopra ho narrato. Il quale anco mi mandò la vita della beata Helena sopradetta. Il medesimo ancora udì dal Reverendissimo Padre generale dell'ordine nostro, *Raimondo da Capua*, dopo la celebrazione del capitolo generale nella città di Buda, provincia d'Ungheria» (*Ibid.*, t. II, p. 13). - Purtroppo gli atti del capitolo generale tenuto a Buda in 1382 sono andati perduti. Mancano dalla grande edizione di BENEDICTUS MARIA REICHERT, *Acta capitulorum generalium Ordinis Praedicatorum*, t. II, 1304 -, Roma («Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum historica»).

²⁹ Cfr. *Supplementum, op. cit.*, pp. 156, 173, 174, 176.

³⁰ Dominici, che insieme con Raimondo da Capua e Caffarini fu uno dei più fervidi sostenitori della necessità di una riforma dell'Ordine, collaborò an-

senza possibilità di equivoco, che era stata Elena a ricevere le stimmate, allegando – probabilmente su richiesta del Caffarini – una copia della leggenda di Elena, e una parte della leggenda di Margherita, promettendo di inviare in seguito le leggende degli altri santi della provincia ungherese. Non sappiamo se tale promessa venisse mantenuta, però le leggende di Elena e di Margherita vennero accolte con grande gioia e riverenza. Si procedette subito alla loro ricopiatura nello *scriptorium* dei SS. Giovanni e Paolo ma si diede priorità alla leggenda di Elena, divenuta più importante a causa delle sue stimmate ormai confermate. La sua leggenda ci viene tramandata solo grazie al testo inviato da Gregorio, e ricopiato in molti esemplari nello *scriptorium* veneziano. Quelle parti in cui si parla delle stimmate vennero citate dal Caffarini nel *Supplementum*, e per confermare ulteriormente il fatto, egli pubblicò – per nostra fortuna – anche la lettera del priore provinciale Gregorio.³¹

Ma torniamo a Margherita, o più esattamente alle sue leggende. Nel VII trattato della seconda parte del *Supplementum*, dedicato interamente alla questione delle stimmate, il Caffarini menziona chiaramente varie (almeno tre) leggende di Margherita, che si trovano nelle biblioteche domenicane di Venezia. Cercando di precisare che a ricevere la grazia delle stimmate non fu la principessa, bensì Elena, rimanda alle leggende – così,

che nel progresso del culto di Margherita: in qualità di legato pontificio nel suo editto, promulgato a Buda il 22 marzo 1409, concesse l'indulgenza a coloro che avessero visitato la tomba della santa.

³¹ Il testo autentico della lettera è il seguente: «Salutem in Iesu omnium Salvatore. Reverende pater, iam plures litteras vestras recepi supra legenda sancte Margarite et eius magistre que vocabatur soror Helena. Etiam petebatis que ipsarum habuisset stigmata. Super hoc mitto vobis legendam et vitam eiusdem sororis Helene sancte in qua habetur quomodo et qualiter habuerit realiter et certitudinaliter stigmata. Mitto vobis etiam aliquam partem legende sancte Margerite et etiam in medio et in fine illius partis tota legenda terminabitur eodem modo cum miraculis usque ad finem. Si autem totum vultis habere, pro certo continet in toto usque ad mediam bibliam; alias autem legendas sanctorum provincie nostre adhuc non potui scribi facere, sed laborabo quod in brevi transmittam in scriptis. Valet in Domino feliciter. Datum Bude, dominica tertia adventus 1408º. Frater Gregorius, provincialis Ungarie ordinis Predicatorum, vester in omnibus». (*Supplementum*, ed. cit., pp. 173-174). La lettera fu varie volte citata dagli studiosi, ma spesso in modo inesatto. Per es. László Mezey omette una frase intera e così arriva a conclusioni erronee, scrivendo che «nella parte della leggenda di Margherita che il provinciale ha fatto copiare, si trattava appunto delle stimmate di Margherita». Cfr. *op. cit.*, nella nota 19, pp. 69, 113.

al plurale! – reperibili nella biblioteca del convento dei SS. Giovanni e Paolo, «ex quibus habetur qualiter non dicta beata Margarita, ut quidam putant... sed supradicta beata Helena stigmata realiter habuerit». ³² E quando, volendo specificare i motivi che lo avevano indotto in errore, fa riferimento alla leggenda scoperta a Pisa, che parlava delle stimmate, e sottolinea che si tratta di un testo diverso da quello che si trovava in SS. Giovanni e Paolo. ³³ Cerchiamo ora di identificare quei testi.

Quale sarà stata la leggenda la cui copia venne inviata a Venezia da Gregorio? Nient'altro che la più antica leggenda finora nota di Margherita, attribuita a frate Marcello, direttore spirituale della Santa. ³⁴ In quest'occasione non posso dilungarmi sulla questione discussa dell'attribuzione e perciò mi riferirò al testo come *legenda vetus*. Com'è noto, la leggenda in questione è stata scoperta dopo il 1930 dallo studioso domenicano Kornél Bőle, ed è stato lui a pubblicarla in base a un codice reperibile presso il convento domenicano di Bologna. ³⁵ Come mai la leggenda capitò in quel codice? La questione non è mai stata esaminata dagli studiosi ungheresi, come è sfuggito alla loro attenzione anche l'articolo di M.-Hyacinthe Laurent, apparso nel 1940, in cui lo studioso ha chiarito la provenienza e la data di ricopia-

³² *Supplementum, op. cit.*, p. 173.

³³ «Cum tamen quasdam alias legendas dicte virginis legerim a diversis confectas, et in nulla illarum aliquid de dictis stigmatibus repererim». (*Ibid.*, p. 176.).

³⁴ L'editore della leggenda, Kornél Bőle, non poteva identificare l'autore e lo nominava semplicemente «Frater Senior». L'attribuzione a frate Marcello è stata fatta da E. LOVAS (*Árpádházi B. Margit első életrajzának írója - Marcellus*, in *A pannonhalmi Szt. Gellért főiskola évkönyve*, 1940/41, pp. 21-85) e la sua costatazione era generalmente accettata per lungo tempo. Soltanto F. Callaey metteva in dubbio la paternità dell'opera (*Inquisitio iussu S. D. N. Pii papae XII peracta, de vita b. Margaritae ab Hungaria sanctimonialis Ordinis Praedicatorum deque culto ei praestito*, Città del Vaticano, 1943, p. xxiv, S. Rituum Congreg. Sectio Histor. 50), finché György Györffy addusse ma solo recentemente, argomenti seri contro l'attribuzione di Lovas (cfr. T. NAGY-G. GYÖRFFY-L. GEREVICH, *Budapest története az őskortól az Árpád-kor végéig*, Budapest, Főváros Tanácsa, 1973, pp. 342-343 («Budapest története», I). Per chiarire la questione sono necessarie ulteriori approfondite ricerche.

³⁵ Edizioni della leggenda: K. BŐLE, *Árpádházi Boldog Margit szenttéavátási ügye és a legősibb latin Margit-legenda*, Budapest, Stephaneum, 1937, pp. 17-43; *Catalogus fontium historiae Hungaricae*, a cura di A. F. Gombos, t. III, Budapestini, Stephaneum, 1938, pp. 2008-2029.

tura del codice, contenente leggende di santi domenicani.³⁶ Nel XVIII secolo il codice si trovava ancora nel convento domenicano di Cividale in Friuli, dove era pervenuto da Venezia senza dubbio dallo *scriptorium* del Caffarini. Tra l'altro, esso contiene le copie di due lettere di Giovanni Dominici, scritte a Venezia rispettivamente nel 1396 e nel 1398,³⁷ la descrizione di una festa celebrata in San Marco, copiata nel 1402 in base a un libro di Lauredano vescovo di Capodistria,³⁸ e vi si trova anche la leggenda di Maria da Venezia, scritta dallo stesso Caffarini nel 1403.³⁹ È significativo anche il fatto che in un catalogo dei codici del convento di Cividale, compilato nel Settecento, i due codici che seguono il nostro derivano ugualmente dall'officina veneziana: uno è un manoscritto contenente opere del Caffarini, e l'altro una raccolta di prediche, copiata nello *scriptorium* dei SS. Giovanni e Paolo.⁴⁰ La provenienza caffariniana del codice viene definitivamente corroborata dal fatto che vi si trova anche la leggenda della beata Elena, il testo della quale non era noto in Italia prima della corrispondenza tra il Caffarini e fra' Gregorio d'Ungheria. A noi sembra del tutto convalidato, quindi, che la *legenda vetus* della beata Margherita riprodotta nel codice sia identica al testo inviato da Gregorio.

Ma consideriamo più da vicino il posto occupato dal nostro testo nel codice. Importa anzitutto chiarire che Bóle non ha pubblicato interamente il testo relativo a Margherita, ha solo accennato che nel codice, dopo la leggenda stessa, si trovava anche la prima parte degli atti del processo di canonizzazione di Margherita, svoltosi nel 1276. L'ordine in cui i testi per noi interessanti sono disposti nel codice è il seguente: sui fogli 144r-154r si trova la *legenda vetus* pubblicata da Bóle, poi seguono, in modo organico, sul foglio 154v, le *Inquisitiones et respon-*

³⁶ M.-HYACINTHE LAURENT, *Un légendier dominicain peu connu*, in «Analecta Bollandiana», LVIII, 1940, pp. 28-47.

³⁷ ff. 138r-141v. (Bóle e Laurent hanno letto erroneamente la data del 1396: il primo scrive 1346, l'altro 1306).

³⁸ ff. 44r-48r.

³⁹ ff. 158r-170v, 173r-183r.

⁴⁰ BERNARDUS MARIA DE RUBEIS, *De rebus congregationis sub titulo Beati Jacobi Salomonis in provincia Sancti Dominici Venetiarum erectae Ordinis Praedicatorum, commentarius historicus*, Venetiis, 1751. Per la descrizione del nostro leggendario («octavus codex») v. pp. 141-145.

siones circa sanctatē B. Margarite de Ungaria O.P. All'inizio troviamo il breve rapporto sulla missione dei delegati apostolici Uberto Bianchi e de la Corre, incaricati dal Papa Innocenzo V; poi seguono le testimonianze con il testo, nell'ordine in cui sono state pubblicate da Fraknói in base a una copia verbale risalente al XVIII secolo.⁴¹ Sul foglio 157v il testo si interrompe e segue la leggenda di Maria da Venezia; poi sui fogli 171r-172v, e più tardi sul 183v, si riprende il testo del verbale, per terminare definitivamente sul 191v a metà pagina; anzi non si termina ma si interrompe in quel punto, ed è seguito da una nota scritta da altra mano: «deffiuunt (!) alii testes multi». E infatti, nella copiatura del voluminoso verbale, il copista è arrivato solo alla registrazione di una parte della dichiarazione del quarto testimone. Appare evidente dalle molte interruzioni e riprese che il testo relativo a Margherita fosse stato copiato per ultimo nel codice, e perciò bisognava utilizzare tutti i fogli ancora vuoti. Sarebbe legittima la supposizione che la copiatura non avesse seguito per mancanza di spazio. Ma se leggiamo con attenzione la lettera di fra' Gregorio d'Ungheria, dobbiamo invece arrivare alla conclusione che lo *scriptor* veneziano non aveva davanti più materiale da ricopiare: Gregorio infatti precisa nella sua lettera di aver inviato solo «aliquam partem legende sancte Margarite»; poiché il testo integrale avrebbe il volume della metà della Bibbia. Tale affermazione un po' sconcertante è spiegabile solo con il fatto che i domenicani ungheresi consideravano un'unità organica il testo della *legenda vetus* e quella del verbale del processo del 1276, e tutto l'insieme di quel materiale era ritenuto da loro il testo integrale della leggenda di Margherita. Di quel materiale davvero molto voluminoso era stata inviata a Venezia solo una parte, quella appunto riprodotta integralmente dallo *scriptor* del Caffarini nel codice attualmente a Bologna.

Il fatto che agli occhi dei domenicani ungheresi la *legenda vetus* (la narrazione in senso stretto) e il verbale formassero insieme la leggenda di Margherita viene confermato anche da altre circostanze. Fra' Gregorio nella sua lettera afferma che la leg-

⁴¹ *Inquisitio super vita, conversatione et miraculis beatae Margarethae virginis, Belae IV. Hungarorum regis filiae, Sanctimonialis monasterii virginis gloriosae de insula Danubii, ordinis Praedicatorum, Vesprimiensis diocesis*, in *Monumenta Romana Episcopatus Vesprimiensis*, t. I, a cura di G. Fraknói, Budapestini, 1896, pp. 163-383.

genda integrale, cioè il testo che contiene anche le parti non inviate a Venezia continua e termina con i miracoli. E infatti le testimonianze, la maggior parte delle quali non venne fatta copiare per il Caffarini a Buda, parlano in primo luogo dei miracoli. E non a caso, la versione ungherese della leggenda di Margherita, la cui prima parte e la variante e la traduzione di una variante della *legenda vetus*, continua col racconto, fortemente condensato, di una parte delle testimonianze contenute nel verbale;⁴² possiamo perciò supporre che la fonte della versione ungherese fosse un testo che conteneva la *legenda vetus* e il verbale. Per giunta, il traduttore della leggenda ungherese definisce il testo registrato dai delegati apostolici, cioè tutto il verbale della 'leggenda' di Margherita.⁴³

I domenicani ungheresi, all'inizio del Quattrocento, consideravano, quindi, quest'insieme agiografico come la leggenda «ufficiale» della santa. Non rimane alcun dubbio nel fatto che il testo inviato a Venezia, quale si legge oggi nel codice del convento domenicano bolognese, non è altro che una parte di questa leggenda «ufficiale». Cadono così tutte le considerazioni di László Mezey, basate sulla convinzione erronea secondo la quale alla metà del secolo XIV i domenicani ungheresi avrebbero scartato la *legenda vetus* come testo ormai antiquato.⁴⁴ Aveva invece ragione affermando che quel testo, tenuto ancora in pregio a Buda, non corrispondeva più al gusto trecentesco italiano.⁴⁵ Ne dà la prova una nota contenuta nello stesso codice bolognese, sul *recto* del foglio 154, proprio là dove finisce la leggenda in senso stretto. Qualcuno – forse lo stesso Caffarini – osservò che della Santa esisteva un'altra leggenda, più bella, nella biblioteca del convento dei SS. Giovanni e Paolo, nello stesso volume in cui si trova anche la leggenda della beata Agnese da Montepulciano.⁴⁶ Ecco la seconda leggenda conosciuta dal Caffarini.

⁴² Cfr. MEZEY, *op. cit.*, nella nota 19, p. 57. L'edizione facsimile e diplomatica del testo ungherese: *Szent Margit élete 1510*, a cura di A. Dömötör et alii, Budapest, 1990 (Régi Magyar Kódexek, 10).

⁴³ *Ibid.*, p. 283.

⁴⁴ MEZEY, *op. cit.*, in nota 19, pp. 59-64.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 51.

⁴⁶ «Explicit legenda supradicta licet alia pulcrior et completior inveniatur que est in libraria conventus sanctorum joannis et pauli in quodam volumine cum una alia legenda beate Agnetis de monte policiano etiam sanctimonialis ordinis predicatorum» (BŐLE, *op. cit.*, in nota 35, p. 43).

Il bibliotecario Domenico Maria Berardelli fra il 1778 e il 1784 fece il catalogo dei manoscritti latini e italiani custoditi nella biblioteca dei SS. Giovanni e Paolo pubblicandolo in fascicoli; nel numero XL, l'ultimo, registrò anche il manoscritto numero 613, in questo modo: «Cod. membr. In. 4. Prima Opella est Sanct. XIV. sequens vero XV. foll. 76». Poi precisa il contenuto: «Raimundi de Vineis de Capua (XXIII. Gener. M.O.P.) Legenda B. Agnetis de Montepolitiano Virg. O.P. in tres partes divisa, - poi «Vita B. Margaritae Regis Hungariae filiae. Autor non indicatur». ⁴⁷ (In ambedue i casi dà l'*incipit* e l'*explicit* della leggenda e fa riferimenti ai volumi corrispondenti degli *Acta Sanctorum*). Nel 1789 gran parte dei volumi custoditi nel convento dei SS. Giovanni e Paolo venne trasferita nella Biblioteca Marciana, ma una parte andò dispersa. Purtroppo il codice contenente la nostra leggenda non arrivò alla Marciana, e finora non se n'è avuta traccia. ⁴⁸

Prima della dispersione della Biblioteca però, Ignác Batthyány, vescovo di Transilvania, il quale si accingeva a promuovere la causa della canonizzazione di Margherita, fece copiare la leggenda a Venezia, e la copia è tuttora custodita nella biblioteca di Alba Giulia. ⁴⁹ Tale testo è identico a quello che la letteratura specifica nomina come *leggenda napoletana* di Margherita. Questo testo, fortemente differente da quello della *legenda vetus*, è conosciuto anche da altri tre manoscritti. Uno si trova nella Biblioteca Nazionale di Napoli ⁵⁰ e, secondo un'annotazione nel codice, era conservato precedentemente nel convento camaldolese di Santa Maria degli Angeli a Firenze. L'altro è nella Biblioteca Apostolica Vaticana ⁵¹ in un manoscritto intitolato *Vitae Sancto-*

⁴⁷ DOMINICUS MARIA BERARDELLI, *Codicum omnium Latinorum et Italico-rum, qui manuscripti in Bibliotheca SS. Joannis et Pauli Venetiarum apud PP. Praedicatorum asservantur, catalogus*, in *Nuova raccolta d'opuscoli scientifici e filologici*, Venezia, 1773-1784, qu. XL, pp. 24-25.

⁴⁸ Forse è nascosto in qualche luogo. Nel 1950 sono stati messi all'asta cinque codici provenienti dal convento dei SS. Giovanni e Paolo che figurano nel catalogo del Berardelli, ma non capitarono alla Marciana. Cfr. T. KAEPPEL, *Antiche biblioteche dominicane in Italia*, in *Archivum Fratrum Praedicatorum*, XXXVI, 1966, pp. 17-72.

⁴⁹ R. SZENTIVÁNYI, *Catalogus concinnus librorum manuscriptorum Bibliothecae Batthyányanae*, Szeged, 1958, n. 592.

⁵⁰ Ms. VIII. B. 17.

⁵¹ Chigi F. 1384. IV. 94.

rum et alia e contenente la leggenda di dieci santi in gran parte dell'antichità, ma con quella di Margherita in testa. Infine, un accuratissimo manoscritto del XV secolo è proprietà della Biblioteca dell'Arsenale di Parigi⁵² e contiene solo la leggenda di Margherita. Questo codice è stato regalato, come testimonia un'annotazione, da una certa Maria de Claromonte alle suore dell'«ecclesia beati Ludovici de Pissiac» (Poissy). In base a questi dati appare evidente che sia del tutto erronea la designazione *leggenda napoletana*. Il solo rapporto con Napoli è il fatto che uno dei manoscritti, quello di origine fiorentina, finì per capitare a Napoli. Un rapporto scarsamente atto a convalidare l'esistenza di un presunto autore napoletano; e ancor meno lo è l'ipotesi degli studiosi ungheresi che certe notizie potessero essere arrivate tramite dei parenti napoletani di Margherita, in primo luogo della cugina Elisabetta, già suora domenicana nel convento all'Isola delle Lepri, che passò gli ultimi anni di vita a Napoli.⁵³

Come ho cercato di documentare altrove la leggenda è in ogni probabilità la versione originale più ampia della leggenda scritta dal domenicano francese Garino de Giaco (Garin de Gy l'Évêque), e László Mezey giustamente ha potuto constatare che non a caso è stata collocata a Venezia accanto alla leggenda di Agnese da Montepulciano.⁵⁴ Le due leggende infatti, quanto al genere e allo stile, dimostrano molte caratteristiche comuni. Entrambe seguono il metodo agiografico diffuso negli ambienti domenicani nella seconda metà del Trecento. Cioè, più che a seguire un ordine meramente cronologico, mirano a mettere in rilievo l'aspetto edificante, dove i fatti, le vicende della santa servono solo ad illustrare l'insegnamento morale. Noi ora possiamo aggiungere: proprio queste due sante suore erano celebrate in Italia dal Caffarini, quali precorritrici di Santa Caterina.

Per quel che riguarda invece la terza leggenda di Margherita,

⁵² Cod. Lat. 1072.

⁵³ V. soprattutto: J. KOLTAY-KASTNER, *La leggenda della beata Margherita d'Ungheria alla corte Angioina di Napoli*, «Annuario della R. Accademia d'Ungheria di Roma», III, 1938-39.

⁵⁴ Ho dato le prove filologiche per questa attribuzione, già professata dal Fraknói, poi rifiutata dalla ricerca, nella versione più ampia del mio saggio in ungherese: *A Margit legendák történetének revíziója*, (in stampa). Il testo di Garino: AASS Inuari III coll. 516-522; MEZEY, *op. cit.* nella nota 19, pp. 45-47.

che si poteva leggere a Venezia intorno al 1410, purtroppo non ne conosciamo il testo integrale. Di tale leggenda scoperta dal Caffarini a Pisa e poi custodita nel convento di San Domenico a Castello, sappiamo solo che diversamente dalle altre due leggende, nel XXX capitolo conferisce alla santa ungherese il privilegio delle stimmate, narrando l'evento e la storia della verifica dopo la morte della vergine. Il brano, come ho già detto, viene citato nel *Supplementum*. Dai testi paralleli allegati si può vedere che di questo XXX capitolo, citato dal Caffarini, esistono altri due testi. Uno di essi è il XXVI capitolo di una leggenda di Margherita il cui autore è il dotto domenicano bolognese Girolamo Borselli, attivo nel secondo Quattrocento.⁵⁵ Della leggenda del Borselli solo il capitolo menzionato è stato pubblicato, mezzo secolo fa, grazie a Florio Banfi.⁵⁶ Il testo integrale si trova nell'appendice dell'opera del Borselli, tuttora inedita, intitolata *Chronica Magistrorum Generalium Ordinis Fratrum Predicatorum*, custodita nella Biblioteca Universitaria di Bologna.⁵⁷ Nell'appendice che contiene varie leggende di santi domenicani, la leggenda di Margherita⁵⁸ è seguita immediatamente da quella della beata Elena.⁵⁹ A proposito di quest'ultima, l'autore bolognese dice di averla trovata in un manoscritto a Venezia,⁶⁰ e il testo stesso ci conferma che egli stesso aveva ricopiato il testo mandato a Buda nel 1409, quasi senza alcun cambiamento. Purtroppo nel caso di Margherita non ci dà informazioni sulle sue fonti. Ci piacerebbe rivedere in essa la *leggenda pisana*, ma ciò va escluso

⁵⁵ G. RABOTTI, *Albertucci de' Borselli, Girolamo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, I, 1960, p. 763.

⁵⁶ F. BANFI, *Le stimmate della B. Margherita d'Ungheria, terziaria di S. Domenico*, «Memorie domenicane» LI, 1934, pp. 297-312. Il Banfi tenta di dimostrare che il brano sulle stimmate era già presente nella più vecchia leggenda di Margherita, ma i domenicani sono stati costretti a ometterlo più tardi: ipotesi senza prova alcuna.

⁵⁷ Ms. 1999. App. 31r-35r. Cfr. A. SORBELLI, *Una raccolta poco nota d'antiche vite di santi e religiosi domenicani*, «Rendiconti delle sessioni della R. Accademia delle Scienze dell'Istituto di Bologna», Classe di scienze morali, 5, II, VI, 1921-1922, pp. 79-103.

⁵⁸ F. Banfi ha preparato una edizione accuratissima, rimasta però in manoscritto (si trova nel lascito Banfi nella Sezione manoscritti della Biblioteca Nazionale Széchényi, Budapest).

⁵⁹ *Ibid.*, App. 35r-37r.

⁶⁰ SORBELLI, *op. cit.*, pp. 88-89.

perché in quest'ultima è il XXX capitolo a parlare delle stimmate, mentre il Borselli ne parla nel XXVI.

La leggenda del Borselli è divisa in 52 capitoli, alcuni lunghi e altri brevissimi. I primi quattro corrispondono quasi parola per parola alla cosiddetta *leggenda napoletana*, ma dopo segue quasi fino alla fine la *legenda vetus*, anche se in forma molto abbreviata e capovolgendo - soprattutto verso la fine, quando narra dei miracoli - la disposizione originaria. Vi sono solo due capitoli la cui fonte ci è ignota: il XXVI dove si parla delle stimmate e il LII, l'ultimo, in cui il protagonista è un certo *magister Johannes*, piacentino, il quale, quando «vidit imaginem beate Margarite cum stigmatibus» le rivolse preghiere e venne liberato dai suoi atroci dolori.⁶¹ Questo è l'unico miracolo in tutta la letteratura di Margherita che fosse avvenuto non in Ungheria, bensì in Italia. Con la massima probabilità quest'episodio, similmente al XXVI, aveva come fonte la *leggenda pisana*, l'unica leggenda dove si parla delle stimmate. Non è quindi da escludere che Borselli conoscesse tutte e tre le leggende allora reperibili a Venezia, e che facesse soltanto una compilazione tratta dalle stesse.

Ma con tutto ciò non siamo molto più vicini alla soluzione dell'enigma di quella leggenda che diciamo «pisana» in mancanza di una denominazione migliore. Il caso del *magister* piacentino mostra come la nascita della leggenda sia in qualche modo collegata all'esecuzione delle pitture, raffiguranti Margherita con le stimmate, il che conferma che questa leggenda era nata e si era propagata dopo il miracolo delle stimmate di Caterina da Siena o, meglio, dopo la sua morte. Non sarebbe il caso di azzeccare qui delle ipotesi sul contenuto della sconosciuta leggenda. Dobbiamo accontentarci della conoscenza dei due capitoli

⁶¹ Il testo dell'episodio sconosciuto e inedito è il seguente: «In Lombardia, civitate Placentie magister Johannes, doctor gramaticæ, ex egritudine brachium et manum perdidit, et in quibus dolorem patiebatur vehementissimum. Cum autem venisset ad ecclesiam fratrum predicatorum, ut predicationem audiret, vidit ymaginem b. Margarite cum stigmatibus, eique orando dixit: O beata Margarita, miserere mei! Nocte sequenti, cum crutiret, apparuit sibi beata Margarita, dicens: Vis tu liberari? Et ipse respondit: Volo. Cui illa: Esto memor passionis Domini nostri Ihesu Christi. Qui statim liberatus est. Uxor aut[em], cum audisset eum loquentem cum aliquo, dixit: Cum quo loquimini? At ille: Cum sancta Margarita de ordine fratrum predicatorum, que me liberaret». (Bologna, Biblioteca Universitaria, Ms. 1999, App. 34v-35r).

che ne rimangono. Uno di essi, quello delle stimmate - XXVI secondo Borselli, XXX secondo Caffarini - è rimasto in due varianti, una più breve e una più lunga. Facendo il confronto fra i testi, la variante più ampia può essere considerata come un testo originale che è stato tradotto anche in italiano.

Questo terzo testo del capitolo in questione si trova all'appendice dello *Specchio delle anime semplici*, attribuita a Margherita.⁶² Dopo varie ipotesi,⁶³ grazie agli studi svolti da Romana Guarnieri già venticinque anni fa, sappiamo che si tratta di un testo fondamentale della storia ereticale medievale. L'originale venne scritto in francese antico dalla beghina vallone Marguerite Porete, condannata al rogo nel 1310 proprio a causa di quest'opera.⁶⁴ In base ad una traduzione latina venne poi stesa la

⁶² Lo *Specchio delle anime semplici dalla beata Margarita figliuola del re d'Ungheria scripto* è stato conservato in tre manoscritti: Napoli, Biblioteca Nazionale, Ms. XII, F. 5; Vienna, Biblioteca Nazionale, Ms. Palat. 15093; Budapest, Biblioteca Nazionale Széchényi, Ms. Oct. Ital. 15. L'appendice sulle stimmate di Margherita figura soltanto nei codici napoletani e viennesi, in questo di Budapest manca. Un esame comparativo dei tre manoscritti non è stato mai fatto.

⁶³ F. TOLDY, *Margit kir. hercegnő mint etikai író*, in Id., *Újabb adalékok a régibb magyar irodalom történetéhez*, Pest, Eggenberger, 1871, pp. 8-14 («Értekezések a Nyelv és Széptudományi Osztály köréből», II, 7); J. KASTNER, *Együgyű lelkek tüköre*, «Minerva», VIII, 1929, pp. 245-263; F. BANFI, *Specchio delle anime semplici dalla b. Margarita d'Ungheria scripto*, «Memorie Domenicane», LVII, 1940, pp. 3-10, 133-140.

⁶⁴ R. GUARNIERI, *Il movimento del Libero Spirito: I. Dalle origini al secolo XVI; II. Il «Miroir des simples âmes» di Margherita Porete; III. Appendici*, «Archivio Italiano per la storia della pietà», IV, 1965, pp. 351-708 (la biografia della Porete: pp. 509-511; l'edizione del *Miroir*: pp. 513-635). Guarnieri definisce le idee della Porete come il riassunto essenziale della dottrina del Libero Spirito. Dopo i suoi studi fondamentali è nata una ricca letteratura specializzata sulla questione di questa eresia, ma far conoscere le differenti interpretazioni non è il compito del nostro saggio. Cfr. J. ORCIBAL, *Le «Miroir des simples âmes» et la «secte» du Libre Esprit*, «Revue de l'histoire des religions», CLXXVI, 1969, pp. 35-60; R. E. LERNER, *The Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1972; E. McLAUGHLIN, *The Heresy of the Free Spirit and Late Medieval Mysticism*, «Medievalia et Humanistica, Studies in Medieval and Renaissance Culture», n.s. IV, 1973, pp. 37-54; K. RUH, *Le «Miroir des simples âmes» der Marguerite Porete*, in *Verbum et Signum. Festschrift für Friedrich Obly*, München, 1975, pp. 365-387; Id., *Beginnennmystik - Hadewijch, Mechtild von Magdeburg, Marguerite Porete*, «Zeitschrift für Deutsches Altertum und Deutsche Literatur», CVI-3, 1977, p. 265-277; Id., *L'Amor di Dio presso Hadewijch, Mechtild de Magdeburgo e Margherita Porete*, in *Temi e problemi nella mistica femminile trecentesca*, Rimini, Maggioli editore, 1983, pp. 85-106; P. DRONKE, *Women Writers of the*

versione italiana, diffusa come opera della «beata Margherita figliuola del re d'Ungheria». Perché e come tale libro ereticale fosse stato legato al nome di Margherita non si può dire con esattezza. Forse è dovuta all'identità dei nomi di battesimo. Una delle versioni latine dell'originale *Miroir* comincia così: «Incipit liber qui appellatur speculum simplicium animarum. Aliter vocatur Margarita». ⁶⁵ Poteva essere opportuno passare sotto silenzio il nome di Porete, però quello di Margherita d'Ungheria era utile per fare bella figura d'ortodossia. Ma non si può escludere l'ipotesi che la personalità della santa ungherese fosse del tutto aliena allo spirito dell'opera. ⁶⁶ Comunque, per dare maggiore credibilità all'attribuzione, venne aggiunta allo *Specchio*, in italiano, il testo conservato nel XXVI capitolo di Borselli, quello che racconta la storia delle stimmate. L'identità dei testi latino e italiano è già stata dimostrata da Florio Banfi. ⁶⁷ L'ignoto traduttore non manca di far riferimento alla leggenda di Margherita, che non poteva essere altra che quella pisana, trovata dal Caffarini e oggi scomparsa. Ne segue tra l'altro che la versione italiana dell'opera ereticale della Porete non poté vedere la luce prima del 1380, ⁶⁸ e ovviamente non a Napoli, come sostenevano le affermazioni sbagliate di Jenő Koltay-Kastner. ⁶⁹

Anche in questo caso, l'idea dell'erronea provenienza napoletana è nata dal fatto che una delle tre copie dello *Specchio* si trova nella Biblioteca Nazionale di Napoli. Ma come venne constatato dalla Guarnieri, ⁷⁰ l'esemplare napoletano era stato nelle mani di San Giovanni da Capestrano, incaricato nel 1437 di con-

Middle Ages. A Critical Study of Texts from Perpetua († 203) to Marguerite Porete († 1310), Cambridge University Press, 1984, pp. 202-228; F. J. SCHWEITZER, *Von Marguerite von Porète* († 1310) bis Mme. Guyon († 1717); *Frauenmystik in Konflikt mit der Kirche*, in *Frauenmystik im Mittelalter*, a cura di P. Dinzelbacher, D. R. Bauer, Stuttgart, Schwabenverlag, 1985, pp. 256-274; U. HEID, *Studien zu Marguerite Porète und ihrem «Miroir des simples âmes»*, in *Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter*, a cura di P. Dinzelbacher, D. R. Bauer, Köln-Wien, Böhlau, 1988, pp. 185-214.

⁶⁵ Cit. in GUARNIERI, *op. cit.*, p. 506.

⁶⁶ Cfr. CALLAËY, *op. cit.*, nella nota 34, pp. LVII-LXI.

⁶⁷ BANFI, *op. cit.*, nella nota 56, pp. 304-306.

⁶⁸ La stessa datazione è generalmente accettata anche sulla base di altre considerazioni. Cfr. GUARNIERI, *op. cit.*, p. 506.

⁶⁹ Il Kastner, (*op. cit.*, nella nota 63) considera che lo *Specchio* è stato scritto nella prima metà del Trecento da un francescano spirituale in Napoli.

⁷⁰ GUARNIERI, *op. cit.*, pp. 468-470, 507, 649-650.

durre inchieste a Venezia e a Padova contro chi diffondesse e leggesse l'opera. Così il filone conduce anche stavolta a Venezia e dobbiamo perciò accettare la supposizione della Guarnieri che la versione italiana del *Miroir* della Porete, lo *Specchio*, con l'attribuzione alla santa ungherese, venisse redatto nel Veneto.

Tutto il culto italiano di Santa Margherita, quindi, la sua conoscenza, l'attività letteraria legata alla sua persona, le stesse credenze infondate, come le stimmate o l'attribuzione a lei di un'opera ereticale, sono tutti fenomeni che hanno come punto di riferimento Venezia e l'attività di Tommaso Caffarini. L'appassionato frate domenicano dedicò la propria vita alla causa della canonizzazione di Santa Caterina da Siena, ma nel corso di tale attività rese un servizio molto valido anche alla memoria di Santa Margherita d'Ungheria. Senza il suo lavoro sapremmo molto meno dell'altissima personalità della figlia di re Béla IV.

SPECCHIO DELL'ANIME SEM-
PLICI, Cod. Ms. XII, F. 5 della Bi-
blioteca Nazionale Napoli, ff.
134-135.

Come ricevette le xtime?

In questo capitoletto si contiene co-
me questa beata Margarita ricevette
le stimmate del nostro signore Jhesu
Christo, nelle mani, et ne' piedi, et
nel lato destro.

Il quale capitolo è tratto della sua
leggenda.

Capitolo.

Standosi un dì questa venerabile
Margarita divotamente in uno suo ho-
ratorio in oratione dinanzi al croce-
fisso con molta effusione di lagrime,
incontenente fu rapta dallo Spirito
Santo, et fu levata da terra per misu-
re di quattro comiti, et in questo mo-
do stette per ispatio di due hore et
più. Et si come Idio permise, questa
beata così rapta fu veduta da una sua
compagna et parente d'uno medesimo
habito con questa beata Margarita,
colla quale spesse volte confereva del-
le sue segrete revelationi, le quali da
Christo ricevea. Et tornata questa bea-

Girolamo Borselli:
CRONICA MAGISTRORUM GE-
NERALIU ORD. PRAED. Cod.
Ms. 1999 dell'Univ. di Bologna, Ap-
pend. f. 33r.

Stigmata quomodo passa fuit et a
Christo Jhesu insignita.

Soror quedam sibi familiaris, post-
quam b. Margarita mortua est, ita
retulit.

Quadam enim die, dum virgo Dei
devota Margarita oraret in oratorio,
quod sibi fieri fecerat intra chorum
et murum ecclesie, lacrimose vidente
predicta sorore, sua consanguinea et
suorum secretorum conscia, vidit bea-
tam Margaritam in oratione elevari a
terra, fere spatio cubitorum quatuor
et amplius per duas horas et plus.

Thomas Antonii de Senis «Caffari-
ni»: LIBELLUS DE SUPPLEMEN-
TO, Roma, 1974, p. 175.

Cum quadam die virgo Margarita
in oratorio suo quod erat inter cho-
rum et murum ecclesie lacrimose ora-
ret, visa est a quadam sorore elevari
a terra per cubitos plures, sic quod
per spatium duarum horarum se
habens.

ta in sè, insieme con questa sua compagna et parente se ne andò in cella per riposarsi. Et levandosi ella il mantello, vide questa sua parente il mantello insanguinato, et le sue mani, e i piedi. La quale stupefatta di questa cosa, divotamente domandò la beata Margarita quello che questo volesse dire. Allora beata Margarita avuta prima la fede da lei che mentre ch'ella vivesse questo non dovesse manifestare, et allora gli narrò, come Christo crocefisso in ispecie di seraphino gli fermò le stimmate nel corpo suo.

Et essendo venuto il tempo, nello quale beata Margarita migrò di questa vita, fu tempo che questa sua parente potè manifestare questo grandissimo miracolo, et così fece, con grandissima reverentia et devotione narrava ciò ad ogni gente.

Et questo medesimo confereva uno venerabile padre di vita sanctissima, arcivescovo di Strigena[sic], il quale disse, come beata Margherita gli rivelò questo nella sua confessione. Et innanzi che questa beata fusse seppellita, fu da molti il suo corpo veduto colle ditte stimmate segnato. Et in prima dal predetto arcivescovo. Et dal vescovo di Bandina [sic]. Et dal preposto di Ludina [sic], et da molti altri prelati et religiosi di diversi ordini.

Que postea cum ea ad lectum suum vadens et ipsam expoliams, vidit manus eius et pedes sanguinolentos, et mantellum eius sanguine cruentum. Hoc videns obstupavit. Tunc beata Margarita adiuravit eam, non cui diceret quamdiu viveret, quod vidisset. At soror dixit: Quomodo, precor, carissima hoc accidit? Cui beata Margarita: Dominus Jhesus crucifixus mihi de passione sua meditati apparuit, et sua stigmata impressit.

Post mortem autem beate Margarithae adiurata predicta monialis dixit se vidisse et tetigisse.

Archiepiscopus autem Strigensis [sic] et eius in morte confessor, hoc idem testificatus est, quod sibi in confessione dixerat. Ante, quam autem sepulture traderet, venerabiles viri, supranominatus archiepiscopus S., et episcopus Vaciensis, et prepositus Laudunensis [sic], nec non et multi alii prelati et religiosi diversorum ordinum hoc idem viderunt et testificati sunt.

cum postea rediret ad lectum suum visa est ab eadem sorore habere in quinque locis sui corporis, manibus videlicet et pedibus ac latere, stigmata quinque sanguinolenta. A qua virgo sancta precibus obtinuit quod, quam diu viveret, teneret secretum.

Unde idipsum, post mortem virginis, omnibus revelavit.

Et consimiliter confessor virginis

hoc ipsum quoque plurimi viderunt et attestati sunt.

Et essendo di questo una grande rama nel mondo, pervenne all'orecchie di papa Innocenzo quinto. Il quale dopo molto tempo questo udendo, acciò che di così grande miracolo fusse certo, mandò due suoi cappellani ad invenire di questo fatto la carità. Et gionti questi due inquisitori nelle parti d'Ungaria, furono menati al seppolcro dove questa beata si riposava. Et per avere di ciò vera notitia, fecero aprire il seppolcro et verissimamente videro in quel cuorpo le stimmate di Christo impresse nelle mani et in piedi et nel lato destro. Et veduto questo i predetti inquisitori, con grande sollempnità et devotione sopra di questo fecero fare pubblico strumento ad perpetua rei memoria. Amen.

Il nome de' predetti inquisitori sono frate Bernardo, et frate Marco, etc.

Queste cose più pienamente sta nella sua leggenda,
Dei gratia.
IHS.

Sed et inquisitores domini pape innocentii. V. hoc mirabile existimantes, post multum temporis, ut de tam grandi re certum testimonium redderent, eius sepulcrum aperientes, in eius sanctissimo corpore omnia stigmata domini, tam in manibus, quam in pedibus, et latere invenerunt, et inde publicum instrumentum fieri fecerunt.

Hii autem fuerunt frater Bernardus et frater Marcus, domini pape capellani, et ad hoc singulariter directi in Ungariam ut de dictis stigmatibus virginis Margarite.

Et quando quidam inquisitores innocentii quinti, post multum temporis, volentes videre corpus eius, aperientes sepulcrum dicta stigmata, ut prefatum est, invenerunt et inde instrumentum publicum confecerunt.