

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRENTO
Dipartimento di Lettere e Filosofia

QUADERNI 13

Silenzi e parole,
presenze e assenze:
discorsi sulla scrittura

a cura di Adriana Paolini



Trento 2022

Q

L'attività dello scrivere coinvolge numerosi aspetti della quotidianità ma è anche l'espressione – e l'origine – di un complesso di conoscenze, abitudini, competenze, culture di cui è necessario acquisire nuova consapevolezza. È necessario perché è opportuno riprendere dimestichezza con gli strumenti utili per realizzare le proprie capacità di 'dire' per iscritto ciò che si è e si vuole essere. D'altro canto, riprendere coscienza di che cosa davvero rappresenti la scrittura, *medium* di forme, di idee e di significati, permette di porsi criticamente in un mondo che mai fu così tanto scritto e nel quale ci muoviamo con difficoltà, spesso subendo il potere esercitato per mezzo di quella.

È nato per questo il progetto dei *Discorsi sulla scrittura* del Dipartimento di Lettere e Filosofia dell'Università di Trento: 14 incontri online durante i quali il tema della scrittura è stato affrontato da studiosi ed esperti di diverse discipline che dello scrivere si occupano con approcci differenti ma che tutti pongono al centro della propria esperienza di vita e di lavoro. Gli incontri sono stati pensati dapprima in forma di seminario e poi, dopo aver recepito le istanze di chi era in ascolto e ancora cercava di approfondire e di capire, si è deciso di raccogliere argomenti e riflessioni in questo libro così da rilanciare la discussione e dare continuità al dibattito. Il volume raccoglie quindi dieci interventi dai *Discorsi sulla scrittura*, suddivisi in due sezioni – «Le scritture per la storia» e «Le scritture per le arti» – e preceduti da un saggio concepito come *fil rouge* per muoversi nelle tante e sempre significative 'presenze e assenze' di parole scritte.

Quaderni

13



**UNIVERSITÀ
DI TRENTO**
Dipartimento di
Lettere e Filosofia

Collana Quaderni n. 13
Direttore: Andrea Giorgi
Redazione a cura di Fabio Serafini - Ufficio Editoria Scientifica di Ateneo

© 2022 Università degli Studi di Trento - Dipartimento di Lettere e Filosofia
via Tommaso Gar, 14 - 38122 Trento
tel. 0461 281722
<http://www.lettere.unitn.it/222/collana-quaderni>
e-mail: editoria.lett@unitn.it

ISBN 978-88-8443-995-6

Edizione digitale: dicembre 2022

Silenzi e parole,
presenze e assenze:
discorsi sulla scrittura

a cura di Adriana Paolini

Università degli Studi di Trento
Dipartimento di Lettere e Filosofia

COMITATO SCIENTIFICO

Andrea Giorgi (coordinatore)

Marco Bellabarba

Sandra Pietrini

Irene Zattero

Il presente volume è stato sottoposto a procedimento di *peer review*.

SOMMARIO

MARCO GOZZI, <i>Introduzione</i>	7
ADRIANA PAOLINI, <i>Presenze e assenze sulla pagina scritta</i>	11

LE SCRITTURE PER LA STORIA

MARINA BENEDETTI, <i>Oralità e scrittura. Parole e silenzio sulle donne medievali</i>	37
ADRIANA PAOLINI, <i>In margine alle pagine. Le scritture dei lettori</i>	57
MATTEO COVA, <i>Ricostruire ciò che è scomparso. L'archeologia dei frammenti di manoscritti</i>	87
NADIA PEDOT, <i>Le parole rubate. Tra memoria e identità disperse</i>	113
ATTILIO BARTOLI LANGELI, <i>Discorsi sulla scrittura</i>	139

LE SCRITTURE PER LE ARTI

MARCO GOZZI, <i>Scrivere la musica</i>	159
LISA GINZBURG, <i>Formazione, romanzo, formazione del romanzo</i>	185
ROBERTO KELLER, <i>Lo sguardo dell'editore dal manoscritto alla libreria</i>	201
PAULA REBECCA SCHREIBER, « <i>Scrivo come Bukowski, tu frasi da Fabio Volo</i> ». <i>Prospettive sulla scrittura nel rap italiano</i>	221
ANGELO D. MORANDINI, <i>Data's rain. Scrittura e arte visiva</i>	239
<i>Ringraziamenti</i>	269
<i>Profili biografici degli autori</i>	271
<i>Indice dei nomi</i>	277

MARINA BENEDETTI

ORALITÀ E SCRITTURA.

PAROLE E SILENZIO SULLE DONNE MEDIEVALI

Il passato è soprattutto silenzio. Rispetto a ciò che è stato scritto, possediamo soltanto una piccola parte di testimonianze – spesso dei veri e propri relitti documentari – e ci sfugge quasi completamente la realtà orale. Come ha spesso scritto Grado Giovanni Merlo, i fatti e gli individui diventano storia nel momento in cui si salvano le fonti ovvero la scrittura su di loro.

In apparenza, l'oralità non è rilevante ai fini della ricostruzione di un passato molto remoto. Ciononostante, la dimensione orale e il silenzio – paradossalmente – contribuiscono a comprendere la realtà di quel passato. Ricordiamo che si è salvato soprattutto ciò che qualcuno o qualche istituzione ha ritenuto di dover conservare e tramandare per una sopravvivenza funzionale; spesso si trascura di collocare al centro di un approccio storico-analitico tale considerazione.

Il silenzio è una dimensione documentaria e un protagonista inascoltato; il silenzio va ascoltato nelle sue forme diversificate che sollecitano una diversa qualità di attenzione; il silenzio è assenza di suono, ma non di significato.

Nel momento in cui si legge un documento non si usa solo la vista, ma anche l'attenzione e l'udito: bisogna 'ascoltare con gli occhi'. Se un grande pianista, Arturo Benedetti Michelangeli, diceva che bisogna avere la capacità di 'sentire con le dita', uno storico – allo stesso modo – deve 'ascoltare con gli

occhi'.¹ Di nuovo, sembra un paradosso. Non lo è. In questo modo, tra l'altro, la dimensione orale (ascolto) si può congiungere a quella scritta (lettura).

Le donne del passato si vedono di scorcio, in modo obliquo, se non altro perché è da altri (uomini) che ricevono la possibilità di avere parola: negli scritti (redatti da uomini) e nel diritto (anch'esso codificato da uomini), anche nel diritto canonico. Nel *Decretum* di Graziano, infatti, si legge: «la donna, benché dotta e santa, non presuma di insegnare agli uomini in una riunione».² Tale affermazione trae origine da Paolo («Le donne nelle assemblee tacciano; non si permetta loro di parlare, ma stiano sottomesse», *I Cor* 14, 34) e dallo pseudo-Paolo («la donna impari in silenzio con perfetta sottomissione. Non permetto alla donna d'insegnare, né di dominare sull'uomo, ma deve stare in silenzio», *I Tim* 2, 11-15) in un processo di estromissione della parola femminile. Esito di tale millenaria imposizione del silenzio è l'espressione orale 'Stai zitta!'.

Per quel che riguarda la scrittura, come si applica tale imperativo? La pericope paolina giustifica il *silenzio delle donne* a cui si aggiunge un *silenzio sulle donne* che peraltro parlano, predicano, non tacciono, sebbene sia schiacciante il vortice di silenzio (biblico, canonistico, giudiziario). L'esempio di Gesù e della primitiva comunità apostolica – composta da uomini e donne – induce le donne religiose nel Medioevo a seguire la 'libertà' delle origini: una *scelta* non conformista nelle parole e nelle azioni che può condurre persino al rogo. Si ricordi che eresia deriva dal greco *háiresis* e significa 'scelta'. Sembrano assenti o marginali, eppure le donne ci sono: esistono. Ed è il metodo di chi indaga

¹ Sull'ascolto del silenzio come momento fondamentale della percezione musicale e sull'ascolto reciproco tra i musicisti – che molto può insegnare anche a chi scrive di storia – si legga C. Abbado, *Ascoltare il silenzio*, a cura di G. Fournier-Facio, il Saggiatore, Milano 2015.

² Gratiani *Decretum*, in *Corpus iuris Canonici*, I, a cura di A. Friedberg, I, dist. XXIII, c. XXIX, Bernhard Tauchnitz, Leipzig 1879 (rist. anast. Graz 1959), col. 86.

il passato che le fa emergere, agire e parlare nel confronto e nel contrasto.³

In principio le donne con Gesù predicavano. Non si dovrebbe nemmeno sentire l'esigenza di precisare che la testimonianza apostolica è un fenomeno anche femminile, ma la paucità documentaria e una storiografia insensibile a tale ruolo hanno per lungo tempo trascurato un grande tema della storia del cristianesimo e, in particolar modo, delle eresie medievali. L'esempio di Gesù aveva indotto uomini e donne a seguirlo e a diffondere il suo messaggio. Se la Parola è nota, le parole della predicazione sono – quasi sempre – scomparse. A maggior ragione per le donne che nella loro 'doppia marginalità' (nella società e nella Chiesa) hanno voce apparentemente sottile. In una realtà religiosa – di uomini e donne – si assiste ad un doppio protagonismo maschile: nella comunicazione della Parola (e, in generale, della Bibbia) e nella recezione e trasmissione di testimonianze femminili (da parte di teologi, polemisti, giudici, notai e anche inquisitori). Il linguaggio è maschile, il genere dominante è maschile: e ciò modella realtà.

Come si comportano le donne? Seguono Gesù in vita e sono ai piedi della Croce al momento della sua morte. Ciononostante, la *sequela* femminile nei Vangeli non ha generato una 'rivoluzione femminile'. Al contrario, si è attivato un processo di esclusione che ha profondamente modellato la trasmissione della memoria delle donne e, di conseguenza, la loro funzione culturale, sociale, religiosa, ma anche giuridica.⁴ Il ruolo delle donne è sempre più

³ Su questi temi M. Benedetti, *Condannate al silenzio. Le eretiche medievali*, Mimesis, Milano 2017.

⁴ Sul ruolo giuridico delle donne, si vedano gli studi di G. Minnucci, *La capacità processuale della donna nel pensiero canonistico classico*. 1: *Da Graziano a Ugucione da Pisa*, Giuffrè, Milano 1989, e Id., *Processo e condizione femminile nella canonistica classica*, in F. Liotta (a cura di), *Studi di storia del diritto medioevale e moderno*, Monduzzi, Bologna 1999, pp. 128-182; mentre sul periodo apostolico A. Valerio, *Maria Maddalena. Equivoci, storie, rappresentazioni*, il Mulino, Bologna 2020; M. Perroni, C. Simonelli, *Maria di Magdala. Una genealogia apostolica*, Aracne, Roma 2016.

sfumato, delegittimato nella sua individualità. Il diverso è marginale e non ha identità, anzi ha una identità deprivata: le donne sono ricordate come ‘moglie di’, ‘figlia di’, ‘sorella di’, ‘madre di’. Anche ribadire un nome e un possibile cognome è una conquista e tale constatazione implica un atteggiamento esclusivo: se vogliamo dare valore alla persona di cui parliamo, se siamo d’accordo con lei, facciamo riferimento al nome proprio. Qualora intendessimo invece stigmatizzare un comportamento, o delegittimare un ruolo, indichiamo rapporti di parentela funzionali (‘tuo padre’, ‘tua sorella’, ‘il tuo amico’, fino ad arrivare a ‘quella lì’ o ‘quello lì’) per prendere le distanze e insinuare un malcelato giudizio.

Se nel silenzio enorme che avvolge il passato cerchiamo testimonianze sulle donne, esso si amplifica ancora di più e le informazioni diminuiscono. Sappiamo bene che la documentazione è prodotta e riguarda soprattutto gli uomini – ovvero i principali codificatori della memoria – e le donne sono collocate in una posizione subordinata, con spazio e presenza ridotta, a meno che non siano famose e importanti. Io mi occupo di donne semplici, ma eccezionali, di un campione limitato, ma esemplare, ovvero prenderò in considerazione le cosiddette eretiche. Per loro la marginalità si fa doppia (sociale e religiosa) e il silenzio – come già precisato – diventa obliquo: manca non solo la frontalità delle fonti dirette, ma le testimonianze subiscono scivolamenti e trasmutazioni nei *comportamenti* e nell’*identità*. Cambia il modo in cui una persona è chiamata, riconosciuta, trasmessa.

Va tenuto presente – ben presente – che nel Medioevo nessuna eretica (e nessun eretico) si sono *mai* definiti tali: è una parola/sentenza emessa dalla bocca di altri.⁵ Studiare il passato significa ‘avvicinarsi alla distanza’, non attualizzare, non omologare, bensì cogliere le ragioni per cui grazie alla ‘forza di contemporaneità’ si attivano meccanismi per i quali alcuni personaggi del passato

⁵ Su questi temi si veda G.G. Merlo, *Eretici ed eresie medievali* (1989), il Mulino, Bologna 2011.

continuano ad affascinare nel presente, ma significa soprattutto rispettare e comprendere il 'diverso' attraverso la specificità di differenti tipologie documentarie, terminologie identificative e modalità di codificazione della memoria. In relazione al rapporto tra oralità e scrittura mi riferirò in modo privilegiato alle predicatrici itineranti: donne attualmente senza parola, ma che nel passato non hanno taciuto. Ovviamente le donne parlano: e ciò determina il modo in cui viene trasmessa la loro memoria. Nello spazio limitato di questo contributo mi occuperò dell'esperienza religiosa delle donne valdesi e di Margherita da Trento, detta 'la bella', evidenziando alcune essenziali caratteristiche.

Predicatrici 'di strada' e streghe 'in volo'

Talvolta un termine può cambiare significato secondo che sia scritto con la minuscola o con la maiuscola. È proprio il caso di scrittura/Scrittura o parola/Parola. Le donne usano la parola per diffondere la Parola; sebbene non usino la scrittura, conoscono la Scrittura. Altre volte la realtà può cambiare al variare di una vocale. Per lungo tempo si è creduto che a Lione, con Valdo alla fine del XII secolo, ci fossero Apostoli (*Apostolos*), ma ad una più attenta analisi di un manoscritto contenente un sermone sull'Apocalisse di Goffredo d'Auxerre, in realtà si legge Apostole (*Apostolas*).⁶ Con ogni evidenza, non si tratta di un maschile sovraesteso (o 'non marcato'), ma di una trasformazione

⁶ Goffredo d'Auxerre, *Super Apocalypsim*, ed. critica a cura di F. Gastaldelli, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1970, p. 179, su cui G.G. Merlo, *Valdo. L'eretico di Lione*, Claudiana, Torino 2010, pp. 21-27, e soprattutto sulle «miserie donnicciuole» che predicavano, Id., *Identità valdesi nella storia e nella storiografia*, Claudiana, Torino 1991, pp. 93-112. Sulle predicatrici itineranti si vedano A. Benvenuti, *Donne sulla strada: l'itineranza religiosa femminile nel Medioevo*, in M.L. Silvestre - A. Valerio (a cura di), *Donne in viaggio*, Laterza, Roma - Bari 1999, pp. 74-85, e specificamente M. Benedetti, *La predicazione delle donne valdesi*, in D. Corsi (a cura di), *Donne cristiane e sacerdozio. Dalle origini all'età contemporanea*, Viella, Roma 2004, pp. 135-158.

del reale attraverso una proiezione mentale, una rappresentazione che ‘marca’ fortemente la realtà attraverso la parola: linguaggio e società si autoconfermano riflettendosi l’uno nell’altro.⁷ Le donne emergono da un sermone sulla fine dei tempi sprigionandosi dalla potenza convertitrice di una vocale. Le predicatrici itineranti valdesi erano donne *on the road*, ma il giudizio negativo porterebbe a definirle ‘di strada’. Talvolta non camminano, ma volano: e occupano spazi nel margine di un poema cortese anticipando la parola giudiziaria. In una ‘marginalità centrale’ si presentano le prime raffigurazioni di streghe – indubabilmente «des vaudoises»,⁸ come viene precisato – rovesciando il rapporto tra parola e immagine. Le testimonianze sulle donne possono anche essere cancellate con tratti di penna – delle vere e proprie cancellature ‘parlanti’: si nega un ruolo, si elimina la scrittura.

Normalmente l’obiettivo principale degli inquisitori sono gli uomini e soprattutto i predicatori itineranti che nel XV secolo vengono definiti ‘barba’. Nel 1440, Martin Le Franc – prevosto di Losanna e collaboratore di Amedeo VIII di Savoia, oltre che protonotaio apostolico al concilio di Basilea del 1439 quando Amedeo VIII diventerà l’antipapa Felice V – scrive un componimento poetico intitolato *Champion des Dames*. Riprodotto in numerosi codici, circolerà ampiamente nell’Europa tardomedievale. In una copia del poema trascritta nel 1451 nel monastero di Notre Dame di Arras c’è un’unica raffigurazione nel margine di un codice miniato: due donne in volo a cavalcioni rispettivamente di una scopa e di un bastone, vestite normalmente, caratterizzate da una espressione simile a un ghigno. È la più antica immagine di un volo di streghe – due donne ‘normali’ – che ancora non con-

⁷ Sull’uso della parola, seppur in un contesto diverso, si veda M. Bettini, *Roma, città della parola*, Einaudi, Torino 2022.

⁸ M. Ostorero - J.-C. Schmitt, *Le balai des sorcières. Note sur une illustration marginale du manuscrit Paris, BNF, fr. 12476, f. 105v*, in M. Ostorero - A. Paravicini Bagliani - K. Utz Tremp (éds.), *L’imaginaire du sabbat. Édition critique des textes les plus anciens (1430 c. - 1440 c.)*, Université de Lausanne, Lausanne 1999, pp. 502-513.

tiene le deformazioni corporee di chi fa cose mostruose e, quindi, ha caratteristiche fisiognomiche mostruose.

Il manoscritto è stato composto ad Arras nel 1451 ben prima dei processi di stregoneria del 1459-1461 tenutisi nella stessa città.⁹ Prima del consolidamento negli scritti processuali dell'accusa di *Vauderie* – un termine dispregiativo che significa ‘andare al sabba’ –, l'immagine volante di una strega valdese – si noti: una strega, non uno stregone – aveva preso forma nel margine della pagina di un codice. Un disegno sostituisce parole e veicola un contesto culturalmente maturo e un immaginario saturo che ormai vede non solo generiche donne volare su una scopa, ma specificamente *des Vaudoises*, e le ritrae a lato di un componimento poetico. Il metareale agisce autonomamente nella realtà: attiva un processo di omologazione di donne – e uomini – alla stregoneria.¹⁰ L'oralità di un'accusa (circolante) si fa immagine (in un testo poetico) prima di divenire parola (negli atti giudiziari). Si potrebbe anche dire che il silenzio si fa vedere, ma soprattutto che le *eretiche nelle immagini sono streghe immaginate*.

Peironeta di Beauregard e le serors en Iesu

I processi rappresentano le fonti più rilevanti per lo studio dei Valdesi medievali. Nel caso delle donne, abbiamo un solo fascicolo giudiziario, un unico *dossier*, incompleto, nel vasto serbatoio documentario sui Valdesi del tardo Quattrocento. At-

⁹ Si vedano F. Mercier, *La Vauderie d'Arras. Une chasse aux sorcières à l'Automne du Moyen Âge*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2006, e F. Mercier - M. Ostorero, *L'énigme de la Vauderie de Lyon (c. 1439). Enquête sur l'essor de la chasse aux sorcières entre France et Empire (c. 1430 - c. 1480)*, SISMELE, Florence 2015; e ora F. Mercier - M. Ostorero, *The "Waldensian sect": Heresy and Witchcraft*, in M. Benedetti - E. Cameron (eds.), *A Companion to the Waldenses in the Middle Ages*, Brill, Leiden - Boston 2022, pp. 395-421, senza trascurare M. Montesano, *Caccia alle streghe*, Salerno, Roma 2012.

¹⁰ Sul metareale, si legga in particolare G.G. Merlo, *Streghe*, il Mulino, Bologna 2006, p. 68.

tualmente conservato presso la Cambridge University Library,¹¹ il fascicolo ha una vicenda conservativa affascinante: insieme ad altri processi venne trasferito oltremanica e allogato presso la prestigiosa università inglese per volontà di Oliver Cromwell attraverso una missione diplomatica che, per mezzo di Samuel Morland, divenne anche un salvataggio documentario.¹²

Il processo contro Peironeta di Beauregard si tenne nel 1494 a Valence e mostra alcune modalità con cui si impone – o si fa emergere – il silenzio (l'identità coercitivamente attribuita e le cancellature), ma anche la 'viva voce' della realtà. «Notoria diffamacio» era che Peironeta appartenesse alla *secta* dei «Valdenses seu Pauperes de Lugduno» che da quelle parti «vulgo nuncupatur Chagniardorum secta».¹³ Nella prima trascrizione secentesca di questo procedimento giudiziario, Peter Allix

¹¹ Cambridge, Cambridge University Library, ms. Dd 3.26 (7), edito e studiato in M. Benedetti, «*Digne d'estre veu*». *Il processo contro Peironeta di Beauregard*, «Archivio italiano per la storia della pietà», 18 (2005), pp. 121-158.

¹² Nell'ampio circuito religioso ed erudito dell'Europa di età moderna l'approdo della documentazione valdese presso prestigiose istituzioni conservative e, poi, in opere a stampa, è indagato in M. Benedetti, *Il «santo bottino». Circolazione di manoscritti valdesi nell'Europa del Seicento*, Claudiana, Torino 2006; invece sul rapporto tra azione degli inquisitori e 'traduzione' documentaria si vedano l'introduzione (non firmata) di Grado Giovanni Merlo e la postfazione di Adriano Prosperi in *Le scritture e le opere degli inquisitori*, Cierre, Verona 2002 (Quaderni di storia religiosa, 9), pp. 3-5, 239-247.

¹³ M. Benedetti, «*Digne d'estre veu*», p. 146; si vedano anche E. Cameron, *Waldensian and Protestant visions of the Christian Past*, in M. Benedetti (a cura di), *Valdesi medievali. Bilanci e prospettive di ricerca*, Claudiana, Torino 2009, pp. 197-209; P. Biller, *Medieval Waldensian followers' construction of history. Jaqueta, Peroneta, the Old One zum Hirtze and Peyronette*, in M. Benedetti - M.L. Betri (a cura di), «*Una strana gioia di vivere*». *A Grado Giovanni Merlo*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2010, pp. 181-198. Per una contestualizzazione di lungo periodo di questa e altre definizioni, si legga M. Benedetti, *Fratelli Barlotti, cagnardi, sorelle in Cristo. Identità valdesi nel Quattrocento*, in S. Peyronel Rambaldi (a cura di), *Identità valdesi tra passato e presente*, Claudiana, Torino 2016, pp. 43-58.

trasmette «Chagmandorum secta»¹⁴ impedendoci di cogliere un aspetto della comunicazione dell'identità religiosa (ma anche la vivacità degli interventi nei margini del fascicolo giudiziario le cui aggiunte e commenti sono tralasciati). Quando a Peironeta viene chiesto se facesse parte della «setta dei Cagnardi», risponde sempre negativamente. Non mente: *Cagnarda* è una identità attribuita da chi, intorno a lei, con disprezzo così definiva i Valdesi ovvero *Chagnards*, cani vagabondi e senza padrone come dovevano essere visti, percepiti e denigrati i loro predicatori itineranti. Il rapporto oralità-scrittura-trasmissione mostra alcuni passaggi degni di nota: *Chagnards* (forma orale presunta) che diventa «Chagniardorum secta» (forma scritta corretta) e poi «Chagmandorum secta» (forma erroneamente tramandata). Si capisce così come nascano molteplici gruppi ereticali inesistenti in un Medioevo in cui pullulerebbero sette misteriose, ma è altrettanto chiaro il trasferimento di significato di *Chagnards* per antonomasia dai barba a tutti i Valdesi (uomini e donne).

I processi contro i Valdesi tardomedievali permettono di cogliere la 'viva voce' anche in relazione al tema dell'identità. Se *Cagnarda* è una disdegnosa 'identità attribuita', lesiva della dignità, piena di pregiudizi e paura verso il diverso, l' 'identità propria' si libera dai lacci definitivi di un termine costrittivo e mostra un comportamento che il notaio inserisce – di nuovo – con il suono della parola orale tanto è importante e originale. Peironeta si identifica con un «pleng pung de mond que si non era tout le mond saria a fin» ('un piccolo gruppo di persone che se non ci fosse tutto il mondo finirebbe').¹⁵ Non basta un singolo termine per contenere la funzione soteriologica di salvezza dell'umanità che con profonda consapevolezza Peironeta attribuisce ai barba e

¹⁴ P. Allix, *Some Remarks upon the Ecclesiastical History of the Ancient Churches of Piedmont*, printed for Richard Chismell, London 1690 (2^a ediz. Clarendon Press, Oxford 1821), pp. 319, 320.

¹⁵ M. Benedetti, «*Digne d'estre veu*», p. 153. Sul tema dell'identità, propria o attribuita, si veda G.G. Merlo, *Identità valdesi nella storia e nella storiografia*, pp. 69-137.

a sé (in riferimento a *Genesi* 18, 32). L'identità non è *flatus vocis*: è comportamento, azione o, meglio, verbo (anzi: Verbo). Il notaio aveva indugiato in precedenza sul 'suono della realtà', in particolar modo nelle testimonianze del delicato momento del proselitismo. «Aves vous iames auvi parlar dung plen pung de mond que si non era tout le monde saria a fin?»¹⁶ ('Avete mai sentito parlare di un piccolo gruppo di persone che se non ci fossero tutto il mondo finirebbe?'), avrebbe detto Telmono Pascal a Peironeta per coinvolgerla in una nuova esperienza religiosa. L'espressione era nota alla donna: l'aveva già sentita dal cappellano del suo paese, Beauregard, durante una predica il giorno della domenica delle Palme: «Ces ung plen pung de gent que sosten tot le monde et si aquello gent non era tot le monde saria a fin» ('C'è un piccolo gruppo di persone che sostiene il mondo e, se quelle persone non ci fossero, il mondo finirebbe'). Per Telmono non basta che Peironeta conosca l'espressione, le chiede di precisare e di scegliere: «Et daquelles gens vos parle yeu?» ('E di quali persone parlate?'), una scelta tra la qualità del messaggio del cappellano e dei barba. Il dialogo mostra una possibilità alternativa, ancorata ai testi sacri (*Genesi* 18, 32): e Peironeta – lo sappiamo – sceglie i barba valdesi.

Costoro sono caratterizzati da *parvi libri* che portavano sempre con sé per una semplice ed essenziale cura d'anime nelle dimore dei fedeli. Quando arrivano a casa del fornaio di Beauregard, marito di Peironeta, sono individuabili da colori e da suoni: sono vestiti di grigio e parlano una lingua «Ytalica sive Lumbardie»,¹⁷ quantomeno così si esprime una donna della valle del Rodano che con tale espressione può intendere anche una provenienza dallo spazio transalpino piemontese, luogo dal quale solitamente provenivano i barba. L'incontro di Peironeta con i due predicatori anonimi – di cui non rivelerà l'identità, nonostante le domande del giudice – permette un contatto emozionante con i testi sacri

¹⁶ M. Benedetti, «*Digne d'estre veu*», p. 153.

¹⁷ Ivi, p. 149.

che alla sera vengono letti, guardati, toccati, ascoltati, appoggiati sul tavolo in un rapporto che fa del pensiero non conformista un vero e proprio «moto di cultura».¹⁸ Un dono sulla porta di casa e il suono ‘scritto’ delle parole diventano emblematici di una esperienza religiosa: al momento della partenza, i barba ricevono del denaro e, in cambio, offrono degli aghi. «Certa quantitas acum sive dagulhes»¹⁹ scrive il notaio fornendo – ancora una volta – una registrazione sonora della realtà attraverso un termine della lingua parlata (*dagulhes*), affinché non ci siano incertezze interpretative.

Senza alcuna possibile ambiguità, l’ago rimanda al monito del giovane ricco (*Matteo* 19, 24) e concretizza visivamente il tema evangelico della salvezza in rapporto alla povertà: un argomento centrale nella pastorale dei barba e un dono simbolico si fanno messaggio soteriologico. Povertà e uso del denaro ricorrono durante l’ultimo interrogatorio sostenuto nel carcere di Valence, quando Peironeta è costretta a tornare sul capo d’accusa relativo ai barba – il primo e principale – e ad aggiungere precisazioni su ciò che i predicatori itineranti dicevano: i sacerdoti che ricevevano denaro per celebrare la messa erano paragonati a Giuda, colui che aveva venduto Cristo per denaro, e chi dava denaro ai sacerdoti per quelle messe era paragonato ai Giudei che – per denaro – vendettero Cristo.²⁰ In immediata successione troviamo il riferimento al dono degli aghi quasi fosse un commento, una precisazione o, meglio, un precetto.

Nei processi giudiziari un tema rilevante è la corrispondenza tra testimonianza (orale e in volgare) e testo (scritto e in latino). In una *cartula* all’inizio del fascicolo si legge: «Nota hanc cartulam». Nel verso, con la medesima scrittura, qualcuno commenta: «Icy se voit come on recevoit en bref les responses et puis on les

¹⁸ G. Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana (secoli XI-XIV)*, introduzione di C. Violante, Donzelli, Roma 1971, p. 56.

¹⁹ M. Benedetti, «*Digne d’estre veu*», p. 156.

²⁰ Ivi, pp. 155-156.

estendoit à plaisir». Sono parole che introducono il problema-dibattito della ‘costruzione’ arbitraria delle testimonianze giudiziarie da parte di inquisitori-giudici e notai-scriba: proprio la documentazione valdese tardomedievale aveva permesso la de-costruzione dell’impianto accusatorio dei giudici-cattolici (quattrocenteschi) da parte dei giudici-riformati (secenteschi). Questa è una delle ragioni principali per cui la documentazione è stata salvata e utilizzata nel XVII secolo, come mostrano ‘vissute’ note a margine, ricche di commenti e testimonianze del dibattito secentesco, oltre che di tracce di chi tale documentazione ha posseduto, usato e pubblicato in un proficuo rapporto anche tra manoscritto e testo a stampa. La documentazione ‘vissuta’ parla allo sguardo di chi la interroga, nel contrasto con gli spazi bianchi silenziosi di margini inviolati che qui, invece, acquisiscono parola e toni forti. Da quei margini si deve partire per comprendere non solo i Valdesi quattrocenteschi, ma anche le ragioni per cui i fascicoli giudiziari (e altro), redatti nel Delfinato, siano giunti a Cambridge, a Dublino o a Parigi²¹. Non si può che concordare con chi ha chiosato nella carta che fa da coperta: «Digne d’estre veu».

Un tratto caratterizzante il silenzio è la cancellatura. Se si vuole eliminare qualche traccia, o rimediare ad un errore, si cancella. Nel caso di Peironeta, nella stesura delle testimonianze il copista/notaio scrive «Monetus Regis»: un tratto di penna di mano coeva elimina questo nome per sostituirlo in interlinea con «Peyroneta». ²² È un ripensamento, la correzione di un errore, ma tale intervento segnala la presenza di un procedimento giudiziario contro Monet Roy di Saint-Mamans, in diocesi di Valence, attualmente deperdito e conosciuto solo attraverso una parziale

²¹ M. Benedetti, *Il «santo bottino»*, pp. 9-23, 43-101; Ead., *L’attenzione ai margini. Percorsi di ricerca inquisitoriale (e non solo)*, «Giornale di storia», 16 (2014), pp. 1-11. Sui libri dei barba conservati a Ginevra, si veda invece E. Balmas - M. Dal Corso (a cura di), *I manoscritti valdesi di Ginevra*, Claudiana, Torino 1977.

²² M. Benedetti, «*Digne d’estre veu*», p. 131 (citazione a p. 149).

trascrizione secentesca, complementare a quello di Peironeta di Beauregard.²³ Altri tratti di penna sono ancor più significativi: sono delle vere e proprie cancellature ‘parlanti’, soprattutto se riferiti all’epocale momento di passaggio dei Valdesi medievali alla Riforma. Nel 1530 i barba George Morel di Freissinière nel Delfinato e il borgognone Pierre Masson incontrano Ecolampadio e Martin Bucero, pongono loro una serie di questioni (*petitions*) che assumono la forma di scambio epistolare.²⁴ Il dialogo scritto è anche in provenzale, tanto è che le donne sono definite *serors en Iesu*, un’espressione presente in altre esperienze religiose che mostra attrazione verso il modello evangelico per cui le donne valdesi non solo esistono, ma predicano in una itineranza apostolica accompagnata da momenti di vita stanziale.²⁵ I barba destinati alla predicazione e all’azione pastorale per tre o, al massimo, quattro anni durante i mesi invernali imparano a leggere il Vangelo di Matteo e Giovanni e parti delle Epistole, soprattutto di Paolo. In seguito, vengono condotti «in un certo luogo» nel quale alcune «donnicciuole», da loro chiamate «sorelle» (*sorores* o *serors* in provenzale alpino) vivono allo stato virginale, dove sostano per circa due anni: in una comunità religiosa mista, di uomini e donne.

Secondo Martin Bucero, i *fraires*, i fratelli, devono seguire l’esempio di Paolo e Barnaba i quali non portavano con loro le

²³ Iohannis Columbi *Opuscula varia*, Lugduni, sumptibus J.-B. de Ville, 1668, pp. 330-331, pubblicato anche in J. Chevalier, *Mémoire historique sur les hérésies en Dauphiné avant le XVI^e siècle accompagné de documents inédits sur les sorciers et les Vaudois*, Jules Céas et fils, Valence 1890, pp. 155-157.

²⁴ Il carteggio è parzialmente pubblicato in V. Vinay, *Le confessioni di fede dei Valdesi riformati, con i documenti del dialogo fra ‘prima’ e ‘seconda’ Riforma*, Claudiana, Torino 1975.

²⁵ Le *serors en Iesu* protagoniste del carteggio in provenzale alpino tra i barba George Morel e Pierre Masson con Martin Bucero e Ecolampadio si trovano nel ms. 259 presso la Trinity College Library di Dublino, su cui si veda M. Benedetti, *Donne e barba nell’incontro tra Valdesi e riformati*, in C.E. Honess - V.R. Jones (a cura di), *Donne delle minoranze. Le ebreo e le protestanti d’Italia*, Claudiana, Torino 1999, pp. 77-86.

donne. Per le *serors* il contesto è sfuggente, ma la settima *petition* è precisa: «Item si li dit ministre ponn licitament amenar fennas las [quals] vollion viore en vergenita».²⁶ ‘Se i detti maestri possono lecitamente portare con sé donne che vogliono vivere in verginità’: si intravedono figure femminili che, scelta la castità, accompagnano gli uomini nella loro missione apostolica. La predicazione itinerante femminile trova conferma nelle testimonianze processuali. Nel documento redatto e trasmesso in provenzale alpino, che conserva alcune fasi del dialogo tra barba e riformati, tutta questa sezione è stata cancellata da un nero tratto di penna. Non è l’unico caso, tanto che le cancellature diventano culturali e, direi, ideologiche. La decima *petition* reciterebbe per intero: «Item, alcun de nos ministres de levangeli ni alcuna de la nostras fennas non se maridan».²⁷ ‘Nessuno dei nostri ministri – né alcuna delle nostre donne – si sposano’: ma l’espressione «ni alcuna de la nostras fennas» è stata cancellata, eliminando la comunanza tra *ministres* – un termine di chiara prospettiva riformata – e il generico *fennas*. Anche l’espressione ‘un ordine di vergini è dottrina diabolica’ («ordine de vergenita he doctrina diabolica»)²⁸ viene depennata. Non è possibile dire chi sia intervenuto su una fonte epistolare così importante eliminando i riferimenti alle donne, ma le ragioni possono essere agevolmente intuite. Alle cancellature programmatiche si aggiungono i silenzi. Ecolampadio chiede informazioni sulle *serors* e suggerisce che, se sono vere sorelle, devono vivere senza essere a carico di altri. Concludendo, aggiunge: «Atque de hiis copiose cum Morello sumus locuti; is mentem nostram referet» («E inoltre di questi problemi abbiamo parlato a lungo con Morel; egli vi riferirà il nostro pensiero»)²⁹ Le parole sospese indicano la risoluzione di non parlare delle donne, anzi delle *serors en Iesu*. È un silenzio pesante.

²⁶ Dublin, Trinity College Library, ms. 259, c. 59r.

²⁷ Dublin, Trinity College Library, ms. 259, c. 15r.

²⁸ Dublin, Trinity College Library, ms. 259, c. 122r.

²⁹ V. Vinay, *Le confessioni di fede dei Valdesi riformati*, p. 68.

Soror Margherita

Serors en Iesu. ‘Sorelle in Gesù’: questa autodefinizione evangelica attraversa spazi e tempi diversi, contesti ortodossi e eterodossi della storia del cristianesimo occidentale richiamando l’esperienza di Gesù e delle donne che stavano con lui. È una espressione ‘itinerante’ trascurata dalla storiografia (si tenga presente che Gregorio IX si riferiva anche a Chiara d’Assisi in questo modo).

Se passiamo in Trentino, in altre montagne, agli inizi del XIV secolo la ritroviamo con il medesimo vigore espressivo. Nel Medioevo in relazione alla predicazione itinerante – alle donne che pubblicamente parlano – alcuni procedimenti di trasmissione della memoria si ripresentano ponendo rilevanti questioni interpretative: non a caso Margherita detta ‘la bella’ viene ricordata come amante o sposa. Compagna di vita religiosa di frate Dolcino, ai vertici del gruppo degli Apostoli è una predicatrice senza parola. Quando nel 1306 viene bandita contro di loro una crociata in Valsesia, Margherita è in montagna, nella neve, al freddo con poco cibo, probabilmente combatte.³⁰ Eppure subito dopo il rogo – il 1° giugno 1307 – si trasmette di lei l’immagine di una donna bellissima – da cui il fortunato epiteto ‘la bella’ – e quindi inevitabilmente amante di Dolcino. La ‘coppia eretica’ combattente diventa ‘coppia erotica’ passionale. La realtà è trasmutata: il fascino di Margherita si riduce ad un attributo estetico. Il silenzio su di lei sarà rovesciato dai commentatori della *Divina Commedia* che ne costruiranno un mito letterario.³¹

La Parola in versione profetico-apocalittica viene divulgata da coloro che si riconoscevano come Apostoli, o Nuovi Apostoli o Apostoli del Cristo e che per lungo tempo gli storici hanno defi-

³⁰ Di carattere enciclopedico e combinatorio, ma sempre molto utile, è R. Orioli, «*Venit perfidus heresiarcha*». *Il movimento apostolico-dolcino dal 1260 al 1307*, Istituto storico italiano per il Medio Evo, Roma 1988.

³¹ M. Benedetti, *Margherita ‘la bella’? La costruzione di un’immagine tra storia e letteratura*, «Studi medievali», L (2009), pp. 105-131.

nito Apostolici (o in modo convenzionale ‘dolciniani’). Guardare da vicino una parola fa guardare lontano. Utilizzare un termine autodefinitorio (in questo caso Apostoli) significa contribuire ad una corretta ricostruzione del passato in cui lo storico non plasma la realtà secondo la propria personale percezione, ma si adegua a ciò che le fonti – con chiarezza e con forza – trasmettono.³² Una ‘terminologia setacciata’ permette di separare – e valorizzare – il materiale qualitativamente più prezioso. La predicazione apostolica per gli uomini di Chiesa diventa predicazione pseudoapostolica (come scrive Bernard Gui): una imitazione errante.

Per tale ragione, per non creare ambiguità lascio in latino i termini *fratres* e *sorores*: *fratres* può essere tradotto in ‘fratelli’ e in ‘frati’, ossia membri appartenenti ad un ordine religioso istituzionalizzato, *sorores* in ‘sorelle’ e in ‘suore’. Nel caso degli Apostoli di Dolcino si tratta di una fratellanza e di una sorellanza spirituale: non di vita religiosa istituzionalizzata che i termini ‘frate’ e ‘suora’ autorizzerebbero a concepire. Ne deriva che accreditare ‘suora Margherita’ alimenta una versione leggendaria – inesistente, ma circolante – per cui viene rapita da Dolcino dal monastero di Santa Caterina che, tra l’altro, a Trento non esisteva.³³ Da una esperienza di itineranza evangelica si passa ad un’esperienza stanziale istituzionalizzata al variare della traduzione di *soror* (o *frater*): l’ordine del discorso cambia secondo la traduzione e si consolida attraverso la trasmissione – e recezione – della scrittura. La parola modella la realtà e imprime una dimensione prospettica difficilmente disaggregabile.

³² Queste cautele metodologiche non credo possano apparire come «lezioni piene di distinguo lessicali» (G.L. Potestà, *Introduzione*, in S. Piron, *Pietro di Giovanni Olivi e i francescani Spirituali*, Edizioni Biblioteca Franciscana, Milano 2021, p. 5). A tal proposito, vale la pena di ribadire che ‘Apostolici’ è un conio storiografico e non si riscontra *mai* nelle fonti coeve.

³³ A. Segarizzi, *Prefazione a Historia fratris Dulcini heresiarche* di Anonimo sincrono e *De secta illorum qui se dicunt esse de ordine Apostolorum* di Bernard Gui, in *Rerum Italicarum Scriptores*, IX/5, S. Lapi, Città di Castello 1907, pp. XXXI-XXXII.

Di Margherita predicatrice non abbiamo parole, e non solo perché l'oralità non è trasmessa: non ci sono le testimonianze giudiziarie dei processi che dovettero seguire la cattura dopo la crociata. Nemmeno nelle inchieste trentine degli anni 1332-1333 Margherita è protagonista. Tali processi hanno due elementi di grande rilevanza: terminologica e conservativa. Nel primo caso, gli Apostoli di frate Dolcino sono definiti *gazzari* o *boni homines*: quest'ultima espressione rimanda espressamente ai buoni cristiani dualisti, altrimenti detti 'catari' (storpiato in *gazzari*). È chiaro che l'esperienza religiosa di frate Dolcino nulla ha a che vedere con quella dei buoni cristiani dualisti, peraltro in fase di quasi totale scomparsa nei primi decenni del XIV secolo, eppure qualcuno potrebbe avanzare l'ipotesi suggestiva che – in realtà – non siano Apostoli, bensì addirittura catari.

L'aspetto conservativo invece pone l'accento sul ruolo del notaio non tanto per la redazione dell'atto giudiziario, quanto per la sua trasmissione. Un grande registro con rilegatura secentesca conservato presso l'Archivio di Stato di Padova contiene fascicoli di notai di epoche diverse. In un fascicolo di 16 carte, a tergo dell'ultima, si legge: «Instrumenta Meriorini de Verona notario 1332 et 1333».³⁴ La mano ignota sta inventariando documentazione giunta nell'Archivio dei Notai di Padova. Questo fascicolo cartaceo è il più antico tra quelli contenuti nel codice e la mano secentesca non appartiene ad un funzionario dell'*officium fidei* trentino, bensì del collegio dei notai: il registro è sopravvissuto perché è rimasto nell'archivio privato del notaio veronese prima di confluire nell'Archivio dei Notai di Padova e, infine, nell'Ar-

³⁴ Padova, Archivio di Stato, Archivio notarile 668, cc. 1-16, trascritti in A. Segarizzi, *Contributo alla storia di fra Dolcino e degli eretici trentini*, «Tributum», III (1900), pp. 292-454 (editi parzialmente in Anonimo sincrono, *Historia fratris Dulcini heresiarche*, pp. 79-90) e ora in G. Santorum, *La lente dell'inquisizione sulla comunità rivana. Il processo dolciniano del 1332-1333*, a cura di G. Riccadonna, Associazione Riccardo Pinter, Arco 2017, dove è tralasciata non solo la vicenda conservativa dei processi, ma anche la più accreditata storiografia specialistica che di quei processi si è occupata. È presente invece una traduzione a scopo divulgativo.

chivio di Stato. Non è più trascurabile l'importanza dei notai – va ribadito – non solo nel redigere documentazione, ma soprattutto nel custodirla e, quindi, trasmetterla attraverso itinerari conservativi che rappresentano una proficua traiettoria d'indagine nel rinvenire documentazione: anche inquisitoriale.³⁵

Nei processi trentini viene delusa l'aspettativa di chi si attende riferimenti consistenti al ruolo e alla memoria di Margherita da Trento. Viene ricordata soltanto dal fratello, *ser* Boninsegna, interrogato a Riva del Garda il 31 dicembre 1332. Non abbiamo informazioni aggiuntive su di lei, ma soltanto su ciò che possiamo definire una testimonianza di 'delazione perpetua': a *ser* Boninsegna era stato riportato che – nel 1330 – la sorella sarebbe ancora viva, si chiamerebbe Maria, abiterebbe a Vicenza dove avrebbe un marito e un figlio. La notizia è con ogni evidenza inverosimile, ma illumina circa le modalità con cui gli inquisiti devono per sempre – appunto: in maniera perpetua – fornire all'inquisitore tutte le informazioni a loro conoscenza sugli eretici. Per questa ragione, il *flashback* di *ser* Boninsegna va interpretato con cautela per non alimentare ulteriori leggende su Margherita.

La definizione *soror* Margherita da Arco o da Trento è stata sostituita da quella assai più fascinosa di Margherita 'la bella': meno attestata, ma più accreditata.³⁶ Presente in modo generico nei commentatori della *Commedia*, la bellezza compare in forma di apposizione per la prima volta in una copia della *Historia fra-*

³⁵ Sul ruolo dei detentori della *publica fides*, si veda l'innovativo approccio in R. Michetti (a cura di), *Notai, miracoli e culto dei santi. Pubblicità e autenticazione del sacro tra XII e XV secolo*, Giuffrè, Milano 2004, e la contestualizzazione alpina in A. Giorgi - S. Moscadelli - D. Quaglioni - G.M. Varanini (a cura di), *Il notariato nell'arco alpino. Produzione e conservazione delle carte notarili tra Medioevo ed età moderna*, Giuffrè, Milano 2014.

³⁶ A. Segarizzi, *Prefazione*, pp. XXXI-XXXII, cfr. Anonimo sincrono, *Historia fratris Dulcini heresiarche*, p. 12. Sul suo lavoro, si veda G. Petrella, *Arnaldo Segarizzi: bibliografia, storia e filologia tra Otto e Novecento*, in Id. (a cura di), *Arnaldo Segarizzi, storico, filologo, bibliotecario. Una raccolta di saggi*, Provincia Autonoma di Trento, Trento 2004, pp. XIX-LXX, e sull'*Historia fratris Dulcini heresiarche*, in part. pp. XXX-XXXI.

tris Dulcini heresiarche di un autore anonimo contemporaneo ai fatti che narra i momenti finali dell' 'avventura' dolciniana ed è trasmessa in tre copie manoscritte conservate a Torino, Milano e Tolosa. L' esemplare più antico – risalente agli inizi del XV secolo – si trovava presso la Biblioteca Nazionale di Torino: «fortunatamente potei collazionarlo prima ch' esso perisse nell' incendio della biblioteca torinese», precisa Arnaldo Segarizzi.³⁷ A Milano, presso la Biblioteca Ambrosiana, esiste una copia del secolo successivo redatta nel 1551 da Filiberto Coppa da Biella,³⁸ mentre la versione tolosana è copia settecentesca di quella ambrosiana: «come potei accertarmene anche dalla collazione gentilmente per me curata dal Direttore di quella biblioteca»,³⁹ specifica ulteriormente Arnaldo Segarizzi, immergendoci in un clima di corrispondenze epistolari e riproduzioni documentarie di cui si sono giovati gli studiosi del passato.

Un' analisi diretta del volume in cui è contenuta quest' ultima copia – finora trascurata da tutti gli studiosi – mostra la veste grafica di un manoscritto preparatorio per la stampa, un quasi-libro, con frontespizio, privilegio di stampa e correzioni.⁴⁰ Riprodotta durante un viaggio in Italia dal *père* François Laporte, dell' Ordine dei Minimi, quando s' interessa a non pochi manoscritti alloggiati presso la Biblioteca Ambrosiana di Milano e destinati a una pubblicazione per l' arcivescovo di Narbona, Charles Le Goux de la Berchère, di cui François Laporte era bibliotecario.⁴¹ L' opera

³⁷ A. Segarizzi, *Prefazione*, p. LI.

³⁸ Milano, Biblioteca Ambrosiana, H. 80 inf., cc. 25-47.

³⁹ A. Segarizzi, *Prefazione*, p. LI; la copia tolosana era stata segnalata per la prima volta in C. Molinier, *Rapport a M. le ministre de l' instruction publique sur une mission exécutée en Italie de février à avril 1885*, «Archives des missions scientifiques et littéraires», ser. XIII, XIV (1888), p. 155, ciononostante non è mai stata valorizzata.

⁴⁰ Toulouse, Bibliothèque Municipale, ms. 625, cc. 84r-91v.

⁴¹ Toulouse, Bibliothèque Municipale, ms. 625, c. 2r. Nel materiale raccolto dal *père* Laporte si trova anche una trascrizione, lacunosa, in cui egli interviene commentando e omettendo parti del documento originale di una *inquisitio* del 1288 secondo una consueta prassi erudita, ora pubblicata in J. Théry-Astruc,

non sarà mai pubblicata, e rimarrà nella Biblioteca dei Minimi di Saint-Roch di Tolosa, rappresentando un esempio di riproduzione di manoscritti destinati ad arricchire la dotazione libraria di una biblioteca ecclesiastico-erudita del Midi francese. Se consideriamo che nella medesima biblioteca di Saint-Roch si trovava anche una copia della *Practica inquisitionis* di Bernard Gui che, come è noto, contiene il *De secta illorum qui se dicunt esse de secta apostolorum*,⁴² risulta evidente come nel XVIII secolo i due testi più importanti per la ricostruzione delle vicende dolciniane si trovassero in Linguadoca e precisamente nella Biblioteca dei Minimi di Saint-Roch, senza che nessuno – a quanto è dato sapere – abbia colto l’agevole opportunità di studiarli.

Torniamo, infine, all’epiteto ‘la bella’ – in volgare in un testo latino – che è presente solo nella versione più antica: rinvenuto da Carlo Frati nei codici non catalogati della biblioteca torinese e segnalato a Segarizzi su cui basa l’edizione del 1907. Solo lì risulta Margherita ‘la bella’. Nonostante l’attenzione pionieristica dello storico trentino nei confronti di Margherita, non è possibile verificare se tale espressione faccia parte integrante del testo o se sia una interpolazione successiva e, quindi, non ricorrente nei testimoni milanese e tolosano. Arnaldo Segarizzi è l’unico studioso che ha analizzato l’esemplare torinese prima della sparizione nell’incendio della biblioteca del 1904, quando anche l’epiteto ‘la bella’ scompare circondato dalle fiamme che lambiscono la memoria di Margherita: su cui calano le ceneri del silenzio.

«*Inquisitio contra Rixende, fanaticque du XIII^e siècle*»: la copie d’un document perdu des archives de l’archevêché de Narbonne par le Minime François Laporte (BM Toulouse, ms. 625, fol. 73-83, vers 1710), in M. Fournié - D. Le Blévec (éds.), *L’archevêché de Narbonne au Moyen Âge*, Université de Toulouse-Le Mirail, Toulouse 2008, pp. 63-90.

⁴² Toulouse, Bibliothèque Municipale, ms. 387, cc. 176v-191r, nella stessa biblioteca si trova un altro esemplare della *Practica inquisitionis* ma in peggior stato di conservazione (Toulouse, Bibliothèque Municipale, ms. 388).