



*LA VIE DE SAINTE MARGUERITE IN VERSI
DEL MS. PARIS, BNF, FR. 1801 (SEC. XV)*

*THE LIFE OF SAINTS MARGUERITE IN VERSES
FROM MS. PARIS, BNF, FR. 1801 (XV CENTURY)*

Chiara Concina^{a}*

Fechas de recepción y aceptación: 3 de julio de 2021 y 6 de agosto de 2021

Riassunto: Il codice quattrocentesco fr. 1801 della Bibliothèque Nationale de France tramanda una raccolta di preghiere e di opere devozionali che faceva parte della ricca biblioteca privata della regina Carlotta di Savoia, moglie di Luigi XI di Francia. Il florilegio include un'inedita vita di santa Margherita in versi francesi, di cui si propone l'edizione e lo studio, nel tentativo di meglio collocarla nell'orizzonte storico-culturale a cui appartiene.

Parole chiave: Santa Margherita, Carlotta di Savoia (regina di Francia 1442 ca.-1483), biblioteche private, agiografia, spiritualità, letteratura devozionale cristiana, letteratura medio-francese.

Abstract: The fifteenth century manuscript fr. 1801 preserved in the Bibliothèque Nationale de France contains a collection of prayers and devotional texts. The codex belonged to the rich private library of queen Charlotte de Savoie, wife of Louis XI of France. The collection includes an unpublished life of St Margaret in French verses. The essay offers the edition and a study of this poem, as well as an analysis of its cultural and historical context.

^aUniversità degli Studi di Verona. Dipartimento di Culture e Civiltà.

* Corrispondencia: Università degli Studi di Verona. Dipartimento di Culture e Civiltà.
Viale dell'Università, 4, 37129. Verona. Italia.

E-mail: chiara.concina@univr.it



Keywords: St Margaret, Charlotte de Savoie (queen of France 1442 ca.-1483), private libraires, hagiography, spirituality, Christian devotional literature, Middle French literature.

1. LA BIBLIOTECA PRIVATA DI CARLOTTA DI SAVOIA

Ses termes vint, si travilla.
 Angoisse ot moult, Dieu en apele
 Et la gloriouse pucele.
 Sainte Marguerite reclaime;
 Tos sains et totes vergenes aime,
 Et tos les doute et tos les croit:
 Tos deprie, si qu'ele doit,
 Qu'il pricent pour sa delivrance
 Dieu, qui tot a le poissance.
 (*Guillaume d'Angleterre*, vv. 456-464)

L'inventario dei beni di Carlotta di Savoia (1442 ca.-1483)¹, seconda moglie di Luigi XI di Francia (1423-1483), stilato l'anno seguente la sua morte (1484)², non è solo un prezioso documento per la ricostruzione del profilo biografico di questa sovrana, ma costituisce anche e soprattutto una testimonianza inestimabile nel restituirci uno spaccato della sua cultura e delle sue inclinazioni intellettuali. Infatti, tra i beni mobili elencati nel suo inventario, si registrano anche i numerosi volumi che fecero parte della sua biblioteca privata. Tale

¹ Su Carlotta di Savoia, consultare Champion (1927, II, pp. 223-225).

² L'originale dell'inventario non si è conservato, ma ne esistono due copie coeve: la prima è quella fatta dal tesoriere della regina, Pierre Burdelot, il 4 agosto 1484 (Paris, Archives nationales, KK 69), la seconda, molto simile alla prima, è quella redatta sempre nel 1484 che si trova alle cc. 64-101 del ms. Paris, BnF 15538. Entrambi i documenti sono stati redatti a partire dalla copia originale, autenticata da Louis de Maye, preposto alla gestione delle spese e dell'argenteria della regina (Gaude-Ferragu, 2009, p. 779). Per il testo dell'inventario, l'edizione di riferimento è quella fornita da Tuetey (1865).



elenco, redatto a Tours dai notai Pierre Chauvin e Guillaume de Bourdaize³, fornisce una lista di ben 109 volumi appartenuti alla collezione personale di Carlotta di Savoia.

In tempi recenti, Avril (1985), Legaré (2001, 2004, 2005 e 2018) e Brown (2016), portando avanti le ricerche inaugurate da Tuetey (1865), Delisle (1868) e Samaran (1928) sui codici e sui documenti d'archivio riconducibili a questa regina⁴, hanno permesso da una parte l'identificazione di ben 38 dei suoi manoscritti (oggi conservati prevalentemente presso la Bibliothèque Nationale de France di Parigi e presso il Musée Condé di Chantilly)⁵, e dall'altra di illuminare ulteriormente le attitudini culturali e l'attività di mecenatismo svolta dalla consorte di Luigi XI.

Sovrana schiva e austera, Carlotta di Savoia trascorse la maggior parte della sua esistenza al castello di Amboise, lontana dalla vita politica e dai suoi intrighi, conducendo una vita priva di sfarzo eccessivo, scandita dalla cura dei figli, dalle opere pie e caritatevoli, da modesti passatempi (giochi da tavolo, il ricamo), dalla meditazione e dalla lettura, tratti, questi, che sono condensati, certo in modo poco lusinghiero, nel lapidario commento che su di lei ebbe a scrivere Philippe de Commines nei suoi *Mémoires*: “La royne n'estoit point de celles où on devoit prendre tant de plaisir, mais bonne dame” (Blanchard, 2001, VI, p. 12).

La biblioteca di Carlotta di Savoia si distingue dalla maggior parte di quelle di altre nobildonne tra il xiv e xvi secolo e, al contempo, ne riflette perfettamente la parabola biografica. La sua collezione di libri è, infatti, contrassegnata da una netta preponderanza di opere a carattere religioso, morale, devozionale e ascetico, che spiccano quantitativamente a scapito dei più modesti manipoli

³ Si tratta di un codice miscelaneo, in cui sono riuniti una serie di documenti diversi relativi ai regni di Luigi XI e di Carlo VIII.

⁴ Delisle (1868, pp. 91-94) pubblica l'inventario del 1484 e identifica alcuni dei mss. che vi sono menzionati; un elenco completo, desunto dall'inventario del 1484, dei volumi della sua biblioteca (che comprende una tavola delle concordanze e delle identificazioni) è stato fornito in Legaré (2001, pp. 69-79; 2005, pp. 115-118) e viene invece data unicamente la lista dei 38 volumi (su 109) ad oggi identificati.

⁵ L'elenco e i relativi riferimenti bibliografici ad oggi identificati sono forniti in Legaré (2005, pp. 115-118).



di testi di natura letteraria o storiografica. Come ha messo in rilievo Legaré (2016, p. 109):

la bibliothèque de la reine Charlotte de Savoie reflète ses goûts littéraires mais surtout ses préoccupations religieuses. En effet, sur la centaine de volumes recensés dans l'inventaire dressé en 1484 [...] environ 75 % sont des manuscrits à caractère religieux: recueils votifs, ascétiques ou moraux.

E l'impatto delle preoccupazioni religiose di questa regina si può misurare non solo dalla fruizione e dal possesso di opere ad esse legate, ma si può quantificare anche grazie alla sua attività costante di mecenatismo, che la vede in veste di committente per la copiatura di libri d'ore o di testi devozionali, non di rado miniati da alcuni degli artisti più noti dell'epoca come Jean Colombe, Jean Poyer o Jean Bourdichon.

Così, nella raccolta privata della sovrana figurano molti codici splendidamente miniati (alcuni recanti un suo ritratto o le sue insegne), come le cosiddette *Heures de Charlotte de Savoie* (New York, Pierpont Morgan Library, MS 1004; Legaré, 2016), *Le Château Périlleux* di Robert le Chartreux (Paris, BnF, fr. 445; Legaré, 2001, p. 70, n° 12; 2005, p. 116, n° 17), una redazione in prosa del *Pèlerinage de la vie humaine* di Guillaume de Digulleville (collezione privata di Jean Bonna, Fondazione Bodmer, Svizzera)⁶, *Les douze périls d'enfer* di Robert Blondel (Paris, BnF, fr. 449) o, ancora, una *Vie et office de Sainte Radegonde* (Paris, BnF, fr. 5718; Avril, 1985), ma anche le celebri *Très riches Heures du duc de Berry* (Chantilly, Bibliothèque du château, ms. 65; Legaré, 2016).

Stando sempre all'inventario del 1484, nella biblioteca di Carlotta di Savoia trovavano posto opere più 'mondane', come, per esempio, la traduzione di Laurent de Premierfait del *De casibus virorum illustrium* di Boccaccio (Legaré, 2001, p. 69, n° 4 e 9), un *Livre des merveilles* (forse il *Milione* di Marco Polo; Ibidem, p. 70, n° 16 e p. 73, n° 52), i romanzi di *Ponthus et Sidoine* (Ibidem, p. 71, n° 23), di *Cleriadus et Meliadice* (Ibidem, 2001, p. 72, n° 40), di *Pierre de Provence et la Belle Maguelonne* (Ibidem, p. 73, n° 45), la *Mélusine* di Jean d'Arras (Ibidem, p. 71, n° 24), la *Cité des dames*, *L'Epistre d'Othea* e il *Livre*

⁶ Un facsimile a colori del codice è fornito da Legaré (2004).



des trois vertus di Christin de Pizan (Ibidem, p. 71, n° 29-30 e p. 75, n° 70), una versione francese del *De consolatione philosophiae* di Boezio (Ibidem, p. 72, n° 41) e la traduzione di Vasco de Lucena della *Historia Alexandri Magni* di Quinto Curzio Rufo (Ibidem, p. 70, n° 17).

Come già accennato, si tratta di un gruppo esiguo, soprattutto se paragonato alla quantità di libri d'ore, di salteri, di opere agiografiche, ascetiche, di devozione o di precettistica morale. Tanto l'evidente preponderanza di libri in francese, quanto la natura stessa di alcuni florilegi, specificamente destinati a un pubblico femminile, contribuiscono a orientare con un buon grado di attendibilità la nostra lettura dell'atteggiamento culturale di Carlotta di Savoia, guidato da una solida e indefessa devozione, cifra, questa, che del resto la accomuna strettamente al consorte Luigi XI, animato, come è noto, dalla stessa profonda e pervicace religiosità (Frizet, 2010).

2. IL MS. BnF, FR. 1801

Tra i manoscritti della raccolta della sovrana che ad oggi sono stati identificati e che si caratterizzano per essere concepiti ad uso di un uditorio femminile si ricorderà, ad esempio, il codice 138 della biblioteca del Musée Condé di Chantilly, pergameneo, di piccolo formato (295x200 mm) e di fattura piuttosto modesta, contenente varie opere di insegnamento morale e religioso (Legaré, 2001, p. 72, n° 39; 2005, p. 115, n° 4; 2016, nota 57).

A questo manufatto si può idealmente accostare, per le sue dimensioni contenute (220x191 mm), per l'assenza di illustrazioni e per la sobrietà degli apparati decorativi (qualitativamente superiore a quella del ms. 138 di Chantilly, ma comunque limitata alla presenza di iniziali miniate o filigranate), il codice Paris, BnF, fr. 1801, esemplato su pergamena da un'unica mano in écriture *bâtarde* del xv secolo.

Il manoscritto, che si apre con una anonima traduzione francese delle *Visiones* di Elizabeth von Schönau (cc. 1r-10v), è stato identificato da François Avril con il "petit livre des Revelacions que fist Nostre Dame à sainte Elizabel, couvert de roge" menzionato nell'inventario del 1484 (Tuetey, 1865, p. 363; Legaré, 2001, p. 77, n° 91; 2005, p. 117, n° 23).



Sappiamo che alla morte di Carlotta di Savoia parte dei suoi libri dovettero passare al figlio Carlo VIII per poi confluire nella biblioteca allestita a Blois da Luigi XII, mentre altri vennero ereditati dalla figlia Anna di Beaujeau, che nel 1473 aveva sposato Pietro II di Borbone⁷. Il ms. fr. 1801 si dovette trovare fra questi ultimi, entrando a far parte della raccolta libraria di Anna. Infatti, lo ritroviamo registrato nell'inventario della biblioteca del castello dei duchi di Borbone a Moulins (datato 1523) come “Le livre des *révélations que nostre Dame fist à sainte Elisabeth*” (Chazaud, 1878, p. 242, n° 137)⁸.

Il codice fr. 1801 consta di un totale di 203 carte e,⁹ oltre alle già menzionate *Revelacions que ma Dame fist a sainte Elizabeth* (di cui sono noti ulteriori sei testimoni), contiene altri 35 testi, in prosa e in versi, che comprendono preghiere, opere di contemplazione, di asceti e di morale. Alcuni di questi testi sono tra quelli che si ritrovano con più frequenza nei libri delle biblioteche femminili del xv secolo, tanto della nobiltà quanto della borghesia (Hasenohr, 2015, pp. 53-54), come la traduzione francese dei *Soliloquia* pseudo-agostiniani (cc. 29v-35r, di cui sono stati copiati solo i primi tre capitoli; Hasenhor, 1967, p. 315, n° 14), o l'*Aiguillon d'amour divine*, traduzione-adattamento dello *Stimulus amoris* del francescano Giacomo da Milano (fine sec. XIII). Quest'ultima opera, databile al 1406, venne commissionata a Simon de Courcy da Marie de Berry e occupa tutta l'estesa sezione finale del manoscritto (cc. 72r-202r)¹⁰.

Alle cc. 11r-24r si trova poi copia di una *Discipline de Sapience* che, secondo Hasenohr (2015, p. 99, n° 1980) non sarebbe altro che un “centon d'extraits

⁷ Sulle sorti della biblioteca di Carlotta di Savoia dopo la sua morte consultare l'accurata disamina fornita in Legaré (2001).

⁸ L'inventario della biblioteca di Moulins è conservato nel ms. Paris, BnF, fr. 15538 (il passo citato è a c. 81r). Oltre che da Chazaud (1878), l'inventario di Moulins era stato precedentemente pubblicato da Leroux (1850; il ms. fr. 1801 è qui il n°128 a p. 50).

⁹ Parte di c. 202r e la c. 203 sono state lasciate in bianco, ma la rigatura che vi è stata apposta suggerirebbe che esse fossero destinate ad ospitare la *tabula* del ms., che però non vi sarebbe stata apposta. Una copia digitale del ms. è consultabile online: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9059030m>. Per la descrizione di questo manoscritto e per un indice esaustivo dei suoi contenuti e per ulteriori riferimenti bibliografici sulle singole opere, si fa riferimento alla scheda di Geraldine Veyssière nel repertorio *Jonas* dell'IRHT, disponibile online: <https://cutt.ly/JEOdSnJ>.

¹⁰ Un censimento dei codici e degli incunaboli che tramandano questa traduzione è fornito in Hasenhor (2015, p. 77).



de l'*Horloge de Sapience* (II, 2,3 + I, 10,11) costituendo un art de bien mourir, suivi d'un art de bien vivre, réalisé – à première vue – à partir de la traduction française contemporaine de Jean de Neufchâteau (1389)". O, ancora, vi si può leggere una delle traduzioni francesi in prosa del *Tractatus de planctu beatae Mariae virginis* (cc. 44v-51r), che godette di un vasto successo in età medievale¹¹.

Accanto a questi testi, la cui diffusione è ben documentata, il codice ne tramanda una serie di meno noti, alcuni dei quali sono attestati unicamente da questa copia. È il caso de *L'exercice de la vie contemplative* (cc. 35r-36v)¹², di una *Lettre sur les tribulations* (per cui vedere Appendice, Testo n° 1), delle *Quinze montjoyes ou quinze perfections qui nous sont neccessaires* (ad attestazione unica), cui segue una consistente sezione di preghiere in versi e in prosa (cc. 43v-71v), rivolte prevalentemente a Cristo o alla Vergine.

Tale sezione è aperta dalla *Salutatio crucis* (*Oratio ad sanctam crucem*, cc. 43v-44v), che è anche l'unico testo in latino riportato nel nostro codice. Se alcune di queste preghiere, come ad esempio l'*Obsecro te* in francese (cc. 55r-56r), o la *Preghiera a Gesù Cristo* di Thibaut de Marly, databile al sec. XII (c. 56r/v), o l'anonima *Oroison de Notre dame* (sec. XIII; c. 57r/v, tramandata da altri 77 codici), sono ben presenti nei breviari, nei messali e nei libri d'ore, nella maggior parte dei casi, ci troviamo tuttavia in presenza di testi noti solo grazie al codice fr. 1801.

3. LA VIE DE SAINTE MARGUERITE DEL MS. BnF, FR. 1801

Tra i testi di il cui ms. fr. 1801 è, salvo nuove acquisizioni, l'unico latore, interesserà qui un poemetto in *hexasyllabes* dedicato alla *passio* di santa Margherita di Antiochia, la vergine e martire il cui culto fu estremamente vivo e sentito nell'Occidente medievale. Si tratta di una redazione non inclusa nel

¹¹ Non esistono ad oggi studi approfonditi sulle traduzioni francesi del *Planctus*, per cui si vedano Långfors (1906) e la scheda ad esso relativa nella banca dati Jonas dell'IRHT: https://jonas.irht.cnrs.fr/consulter/oeuvre/detail_oeuvre.php?oeuvre=4754

¹² Attestato anche dal ms. del sec. XV BnF, fr. 939 (c. 104). Un breve estratto di questo libello è stato edito da Hasenohr (2015, pp. 743-744).



censimento delle traduzioni francesi in versi della vita della santa orientale, proposto da Francis (1922), segnalato per la prima volta da Tammi (1958, p. 104) e Keller (1990, p. 16, n° 12).

Non occorrerà ritornare in questa sede sull'immenso successo di cui godette in tutta l'Europa medievale questa santa d'Oriente (dove era nota col nome di Marina)¹³, martirizzata nel IV secolo d.C. durante le persecuzioni di Diocleziano. Celebrata il 17 luglio in Oriente e il 20 luglio in Occidente, il suo nome viene inserito “dès le VI^e siècle dans les litanies romaines de saint Grégoire le Grand” e “fut inséré au siècle suivant dans celles de l'Église d'Angleterre. Au IX^e siècle, le culte de sainte Marguerite était universellement répandu en Occident” (Soleil, 1885, p. 1)¹⁴.

Sotto il profilo meramente letterario, la vitalità e la diffusione del culto di santa Margherita¹⁵ sono testimoniate dai numerosi adattamenti in varie lingue (italiano, francese, occitano, tedesco, olandese, scozzese, gallese, anglo-sassone)¹⁶ della narrazione relativa alla sua vicenda biografica, che testimoniano il suo essere “una delle più fortunate e attraenti leggende del santorale cristiano” (Tammi, 1958, p. 19). Questi testi derivano principalmente dalle traduzioni latine della *passio* della santa, le quali provengono a loro volta da una originaria versione in greco (V sec.), nota come *Passio a Theotimo*, dal nome del suo presunto autore (Teotimo o Timoteo), che sarebbe stato testimone oculare

¹³ Esistono forti dubbi sulla effettiva storicità di questo personaggio. Probabilmente, la *passio* di Marina-Margherita è il risultato dell'accorpamento delle vite di quattro sante differenti, recanti un nome che richiama il mare. A questo riguardo consultare la sintesi fornita in Airoidi (1998).

¹⁴ Sebbene il *Decretum Gelasiano* avesse dichiarato apocrifi gli *Atti* del suo martirio, Margherita figura, nel IX secolo, nei martirologi di Rabano Mauro, di Notkero Balbulo e di Usuardo (Tammi 1958, p. 57).

¹⁵ A partire dal VI secolo il suo nome figura nelle litanie di Gregorio Magno. Sul culto di santa Margherita consultare Tammi (1958, pp. 65-95); Keller (1990, pp. 8-9); Tortorelli (2008, pp. 10-19); Dresvina (2016).

¹⁶ Per i volgarizzamenti della *passio Margaritae* nelle varie lingue d'Europa consultare Vogt (1874); Spencer (1889); Tammi (1958); *BAI* (vol. 2, pp. 470-475 per le traduzioni italiane); Clayton e Magennis (2006).



dei fatti e che avrebbe predisposto la sepoltura del corpo di Margherita dopo il martirio¹⁷.

Per quanto concerne le *vitae* latine, di esse sono note almeno tredici diverse redazioni¹⁸, di cui si ricorderanno qui unicamente quelle funzionali a un discorso che coinvolge i volgarizzamenti medievali galloromanzi:

1. La cosiddetta ‘versione Mombritius’ (sec. x), che è anche la più antica¹⁹, edita per la prima volta dall’umanista Bonino Mombrizio nel 1477/78 nel suo *Sanctuarium seu Vitae sanctorum*²⁰, che si basa sul testo greco di Teotimo e della quale esistono almeno tre differenti redazioni (a, b, e c)²¹. La redazione a) è quella alla quale attingono la maggior parte dei volgarizzamenti medievali.
2. La ‘versione Caligula’ (sec. xi), trådita dal codice Cotton Caligula A.VIII della British Library di Londra, edita da Francis (1927, pp. 97-104),

¹⁷ Del testo greco esistono almeno tre redazioni, molto simili tra di loro, per le quali consultare *BHG*, vol. 1, n° 1167-1167c. Per gli altri testi della tradizione greca relativi a santa Margherita, consultare *BHG Novum Auctarium*, n° 1165-1169d; Tammi (1958, pp. 43-44) e Tortorelli (2008, pp. 8-9).

¹⁸ Per le varie versioni latine consultare *BHL*, n° 5303; *BHL Novum Supplementum*, n° 5303-5313; Francis (1927, pp. 87-88); Tammi (1958, pp. 44-52); Clayton e Magennis (2006, pp. 7-40). Il Bollandista Jean Pien preferì pubblicare la cosiddetta versione Rebdorf, epurata da una serie di dettagli favolosi ritenuti apocrifi (*AA. SS. Iulii*, pp. 33-39).

¹⁹ I codici più antichi che la tramandano risalgono al sec. IX (Clayton e Magennis, 2006, pp. 7-8).

²⁰ Boninus Mombritius, *Sanctuarium seu Vitae Sanctorum collectae ex codicibus manuscriptis*. Mediolani: 1477/78 (ISTC im00810000; una riproduzione digitale dell’incunabolo è consultabile all’indirizzo <https://cutt.ly/mWF1cvU>). L’edizione di riferimento è Mombrizio (1910, 2, pp. 190-196). Sulla figura e sull’attività del Mombrizio si veda almeno Spanò (2007). Il testo edito dal Mombrizio è vicino a quello trådito dal ms. Paris, BnF, lat. 17002, del sec. x, pubblicato in Francis (1932) nel piè di pagina dell’edizione del poemetto di Wace dedicato a santa Margherita. Varianti redazionali della versione Mombrizio sono state pubblicate da Gerould (1924, pp. 525-526), che fornisce il testo di un codice copiato in Inghilterra appartenente a un collezionista privato, e da Lannutti (2012, pp. 125-136), che edita il testo del ms. trecentesco Toulouse, Bibliothèque municipale, 479, per le affinità che intercorrono tra le lezioni di questo codice e le traduzioni occitaniche della vita e della passione di santa Margherita.

²¹ Il testo greco più antico è quello pubblicato in Usener (1886), sulla base del ms. Paris, BnF, gr. 1470 (una traduzione italiana di questa edizione è fornita in Tammi (1958, pp. 33-42).



che deriverebbe dal modello greco indipendentemente dalla versione Mombrizio²².

3. La versione inserita da Vincenzo di Beauvais (1190-1264) nel suo *Speculum historiale* (XIV, 27-28), che si rifà molto probabilmente alla versione Mombritius (*Bibliotheca mundi*, 1624, 4, pp. 514-515).
4. La versione riportata da Iacopo da Varazze (1228/29-1298) nella *Legenda aurea*, che riassume la versione Mombritius (Maggioni, 2007, 1, pp. 690-695).

Passando invece all'ambito volgare e limitandoci al solo dominio galloromanzo, basterà ricordare che ad oggi sono note quattordici redazioni francesi in versi della *Passio sanctae Margaritae*, comprese in una forbice cronologica che va dal XII al XVI secolo²³. Tra queste, un gruppo piuttosto consistente è costituito dalle sette versioni in anglo-normanno (in Inghilterra, infatti, il culto della santa godette di una considerevole e precoce diffusione)²⁴, tra le quali spicca, per antichità e originalità, quella redatta da Wace intorno al 1135²⁵.

Numerosi, seppur ancora poco studiati²⁶, sono anche i testi francesi in prosa (che vanno dal XIII al XV secolo). Se ne contano, allo stato attuale delle ricerche, ben 18, di cui molti si trovano inseriti nei leggendari.

Per l'area francese andrà infine menzionato anche il mistero teatrale, comprendente 44 personaggi, imperniato sulla vita della santa antiochena (*Le mystère de sainte Marguerite, vierge et martyre*), databile alla fine del XV o

²² Consultare anche Joly (1880, pp. 15ss). Si tratterebbe di una versione particolarmente diffusa in Inghilterra, visto che sarebbe la fonte di due volgarizzamenti anglo-normanni e che sarebbe stata utilizzata da Wace accanto alla versione Mombrizio, per la stesura del suo poemetto dedicato a santa Margherita.

²³ Il censimento più recente è in Keller (1990, pp. 13-18) e riprende quello fornito in Tammi (1958, pp. 99-104). Numerosissime sono anche le preghiere in francese dedicate alla santa, per cui si vedano Tammi (Ibidem, pp. 93-95) e Rézeau (1983, pp. 319-336).

²⁴ Sul culto di santa Margherita in area insulare, le cui tracce più antiche risalgono al IX secolo, si vedano i già citati Clayton e Magennis (2006, pp. 72-83) e Dresvina (2016).

²⁵ Le principali edizioni della *Vie de sainte Marguerite* di Wace sono: Francis (1932); Keller (1990); Laurent, Lesaux e Bragantini-Maillard (2019, pp. 99-179).

²⁶ Per le versioni in prosa si rinvia a Tammi (1958, pp. 104-107); Keller (1990, pp. 19-21), e all'inedita tesi di dottorato di Orywall (1968), che però non ci è stato possibile consultare.



dell'inizio del XVI secolo. Questo testo ci è stato trasmesso dall'unica copia a stampa che di esso si è conservata, impressa a Parigi da Alain Lotrian (Paris, BnF, Rés. YF 4690)²⁷.

Per quanto concerne il dominio catalano-occitano, oltre alle traduzioni del racconto della vita della santa presenti nei volgarizzamenti della *Legenda aurea* (Meyer, 1898; Zinelli, 2009), si sono conservate due redazioni in versi del XIII secolo – una più breve (circa 600 vv., da cui deriverebbe la cosiddetta versione di Aurillac di 124 vv.) e l'altra più lunga (1566 vv.) –, derivanti dalla versione Mombriuzo²⁸.

Tali testimonianze, qui solo sommariamente evocate, ripercorrono tutte (spesso includendo o omettendo gli elementi narrativi resi disponibili da una tradizione stratificata e complessa) l'agiografia della santa. Al netto delle numerose variazioni offerte dai testi, la trama della *passio* è la seguente: Margherita, giovinetta originaria di Antiochia, in Pisidia, è la figlia di un sacerdote pagano che, rimasta orfana di madre, viene affidata alle cure di una nutrice, grazie alla quale si converte al cristianesimo. Notata per la sua bellezza dal prefetto di Antiochia, Olibrio, mentre pascola un gregge di pecore e rifiutandosi di abiurare la sua fede per diventarne la moglie o la concubina, Margherita viene da lui imprigionata e sottoposta a una serie di torture. Sarà dapprima flagellata, poi scorticata con uncini di ferro, finché Olibrio non ordinerà di ricondurla in carcere. Qui verrà tentata per ben due volte dal demonio. Infatti, il Maligno le apparirà inizialmente sotto forma di un terribile drago, dal quale la santa verrà inghiottita e dal cui ventre essa riuscirà illesa facendosi il segno della croce. Subito dopo, in un angolo della cella, si manifesterà un'altra figura diabolica (un uomo deforme, o un uomo nero o un Etiope, a seconda delle versioni) che la fanciulla sconfiggerà schiacciandola sotto al suo tallone e ricacciandola all'inferno.

²⁷ Consultare, a riguardo, Joly (1880, pp. 32-47 e 145-179; con edizione di estratti) e Hamblin (2016). L'edizione critica del mistero è stata oggetto dell'inedita tesi di dottorato di Spacagno (2017).

²⁸ Entrambe le redazioni occitane (*maior* e *minor*) sono state studiate e edite in Lannutti (2012). Manetti (2012) fornisce l'edizione (accompagnata da una traduzione italiana) della sola *redactio maior*. Si segnala in aggiunta anche la preghiera a santa Margherita in occitanico, edita in Bartsch (1868, p. 274).



Segue una ulteriore sequenza, in cui Margherita si rifiuta nuovamente di cedere alle richieste di Olibrio, venendo di conseguenza sottoposta ai supplizi del fuoco e dell'acqua, dai quali si salva miracolosamente, provocando la conversione di massa degli astanti, i quali verranno prontamente giustiziati da Olibrio. Il prefetto intima allora che le venga tagliata la testa. La fanciulla chiede al soldato incaricato di decapitarla di poter pronunciare un'ultima preghiera a Dio, affinché tutti coloro che si rivolgeranno a lei, che faranno scrivere, che leggeranno, che ascolteranno o porteranno su di sé la storia del suo martirio siano protetti dalla morte, dalle malattie, dai peccati e da una serie di eventi catastrofici.

Ed è soprattutto l'iconografia legata alla santa martire a restituirci chiaramente quale fu l'episodio della sua vicenda a colpire maggiormente l'immaginazione popolare del Medioevo: essa viene infatti spesso rappresentata con una croce in mano, nell'atto di trionfare sul drago, tenendolo con una catena e schiacciandolo sotto al suo piede, o anche uscendo dal suo ventre squarciato²⁹.

Tra XII e XIII secolo, con la versione Caligula, con Iacopo da Varazze (che pure esprime delle riserve proprio sulla veridicità dell'episodio del drago), e con Vincenzo di Beauvais, viene innestato nella narrazione³⁰, inserito nell'ultima preghiera che Margherita rivolge a Dio, un tema assente tanto nel testo greco originario quanto in quello latino edito dal Mombrizio. Nella versione Caligula, si legge infatti che:

Iterum si in domo me invocans mulier pregnans in partu laboraverit, ab imminente eripe eam periculo, infansque quoque ex utero fusus lumine potiatum seculi huius, absque suorum aliquo detrimento membrorum (Francis, 1927, p. 103).

Mentre nella *Legenda aurea* si dice:

Illa autem impetrato orandi spatio pro se et suis persecutoribus necnon et pro eius memoriam agentibus et se inuocantibus deuote orauit addens ut quecum-

²⁹ Sull'iconografia relativa a santa Margherita, consultare almeno Celletti (1967); Kimpel (1974); Dresvina (2016, pp. 45-46; 173-201).

³⁰ Secondo Tortorelli (2008) la *Legenda* e lo *Speculum* avrebbero attinto, per questo inserto, ad una fonte comune.



que in partu periclitans se inuocaret illesam prolem emitteret [...] (Maggioni, 2007, p. 692).

Ancora, lo *Speculum historiale* riporta che:

Margarita igitur inpetrato orandi spacio, orauit prius pro se, deinde pro omnibus Christianis, et postea pro persecutoribus suis. Et (ubi alibi legitur) pro parturientibus, ut quaecumque in partu nomen eius inuocaret et statim edita prole periculus partus euaderet (*Bibliotheca mundi*, 1624, 4, p. 515).

Margherita, che rientra nel novero dei quattordici santi ausiliatori, diviene così anche la santa preposta alla protezione delle partorienti e dei nascituri, tema, questo, che verrà incluso nella maggior parte degli adattamenti in volgare, e che contribuirà ulteriormente ad incrementare la pratica devozionale a lei dedicata da parte di un pubblico prevalentemente femminile (Albert, 1988; Larson, 2003).

3.1 Testo

La *Vie de sainte Marguerite* trådita dal codice fr. 1801 (cc. 65v-66v), di cui si fornisce di séguito l'edizione, è la più breve tra quelle in versi che sono giunte fino a noi. Essa consta di 72 *hexasyllabes* (copiati ciascuno su un rigo), suddivisi in undici strofe eterometriche (con un'iniziale miniata a marcare il primo verso e capilettera filigranati a segnare l'inizio di ciascuna strofa), che vanno da un minimo di 3 ad un massimo di 26 versi.

Irregolari si presentano anche le rime, per cui non sembra essere seguito un disegno specifico, dal momento che si passa, ad esempio, da uno schema aabccb alla strofa I, a uno schema aabb alla strofa II, a uno schema aabbbba, con una sequenza di quattro versi monorimi, della strofa III.

Il testo non presenta particolari difficoltà di lettura, per cui ci si è limitati a sciogliere le abbreviazioni, a distinguere *u* da *v* e *i* da *j*, a segnalare le *e* toniche finali con un accento acuto, gli iati con la dieresi e ad apporre le maiuscole, le minuscole e la punteggiatura secondo l'uso moderno. Si segnalano in grassetto le iniziali decorate, che scandiscono la partitura interna del poemetto e in



corsivo le rubriche³¹. Dal momento che non ci sono lezioni palesemente errate, si è deciso di non introdurre correzioni: si segnala tuttavia il caso di ipometria al v. 31 (-1) che potrebbe essere sanato con una minima integrazione (*Quant [elle] voit un coulou*), e l'ipermetria del v. 54 (*Ja de male mort ne mourra*; +2, sanabile espungendo *Ja* e non considerando *e* atona di *male* nel computo sillabico); I, vv. 57 (*Li anges s'ame emporterent*); 59 (*Que ne nous oublie mie*), e 70 (*Mais tous nous gette de paine*), saranno da considerare regolari, perché la sillaba finale atona di *male*, *oublie*, *gette* non andrà considerata nel computo sillabico (Lote, 1955, pp. 94-114).

La vie sainte Margarite

[65v]

- | | | |
|------|--|--------------|
| I | D' une vierge lit on,
qui Marguerit ot nom.
D'Anthioche fut nee,
sarrasin fu son pere,
sarrasine sa mere,
et fu chrestiennee. | 4 |
| II. | U ne nourrice avoit,
qui ses brebiz gardoit,
le main et la vespree. | 8 |
| III. | O librius li faulx,
qui tant lui fist de maulx,
par devant lui passa
et moult bien s'avisa.
De cuer la convoicta,
elle le refusa,
souffrir l'en fist grant maulx. | 12

16 |
| IV. | D e verges la fist battre
et puis getter en chartre,
en moult grant tenebroux. | [66r] |

³¹ Gli stessi criteri sono stati adottati per i testi editi in appendice (per cui, in aggiunta, si sono segnalati in apparato gli interventi di correzione).



- v. **M**oult fut desconfortee, 20
a terre cheï pasmee
de paine et de douleur.
- vi. **D**e la croix se seigna: 24
ung dagron l'asailli,
mais sa croix le creva
si que par my parti.
- vii. **B**eelzebus l'asailli, 28
mais elle le bati
si que merci cria.
- viii. **A**près fist s'oroison, 32
cant voit ung coulon
qui dessus lui s'assist
et couronne lui mist
en son chief gentement.
- ix. **O**librius pourquist 36
comment on l'occisist
maintenant d'une espee.
Et si fist trois milliers
des gens tous detrenchier
par chiere forsenee. 40
- x. **L**a vierge Dieu pria 44
quë enfant qui naistra
au lieu ou l'en lira
ou comptera sa vie,
jamais ne perira,
tous ses membres ara,
de ce ne doubtiez mie. [66v]
Ne la maison n'ardra 48
ou sa vie sera
escripte ne oïe.
Ne ja celui ou celle,
soit ou dame ou pucelle, 52



- qui desus lui l'aura,
ja de male mort ne mourra,
son corps ne perira.
Decolee est la vierge. 56
Li anges s'ame emporterent
en paradis chantant.
Ensevelie fu
a la loy de Jhesu. 60
Moult fut sa vie sainte,
de beaulx miracles fist
Jhesus qu'elle requist.
De contrarz, d'afeolez, 64
i vint a grant plantez,
qui tous sains s'en aloient.
- xI. Or prions la pucelle
qui fu de Dieu ancelle, 68
que ne nous oublie mie,
mais tous nous gette de paine
et a la fin nous maine
en pardurable vie. 72
Amen.

3.2 *La struttura del testo, con alcune considerazioni sulle fonti*

Il testo ripercorre in una sintesi estrema, evocandone unicamente i punti salienti, la passione e il martirio della santa. Oltre alla presentazione succinta della *passio*, si rileverà, sotto il profilo strutturale, la totale espunzione di qualsiasi discorso diretto (presente nel racconto originario della *passio*) dalla narrazione. Che si tratti dei dialoghi tra Margherita e i suoi carnefici (Olibrio, il demonio che le appare in carcere, o il soldato incaricato della sua esecuzione), o delle preghiere pronunciate rivolgendosi a Dio (che scandiscono con cadenza costante il percorso che la condurrà al martirio), l'anonimo autore del componimento trådito dal ms. fr. 1801 sceglie di non sfruttare le possibilità di amplificazione e variazione garantite dagli inserti dialogici e dai monologhi,



che pure sono stati ampiamente impiegati e modulati in tutte le altre versioni galloromanze.

Al fine di proporre una serie di considerazioni sulla struttura e sulle possibili fonti del poemetto, sarà utile fornire di seguito una sintesi dei contenuti di ciascuna strofa:

I. Presentazione del personaggio di Margherita, figlia di saraceni nata ad Antiochia, che si è fatta cristiana.

II. La fanciulla ha una nutrice, di cui cura le pecore.

III. Olibrio incontra Margherita, si invaghisce di lei, ma viene rifiutato e decide di vendicarsi.

IV. Margherita viene flagellata e poi rinchiusa in una cella buia.

V. La santa, stremata, sviene per l'angoscia e per la sofferenza.

VI. Margherita viene assalita da un drago, ma si salva squarciandolo a metà grazie al segno della croce.

VII. Viene aggredita da Belzebù, ma lo sconfigge facendo sì che il demonio implori pietà.

VIII. Margherita si raccoglie in preghiera; una colomba vola da lei, ponendole una corona sul capo.

IX. Olibrio ordina che la fanciulla venga decapitata e, furibondo, fa passare a fil di spada tremila persone.

X. Margherita si rivolge a Dio, implorando protezione per coloro che si appelleranno a lei, o che leggeranno, narreranno, scriveranno o porteranno su di sé il racconto della sua vita. La santa viene decapitata, gli angeli portano cantando la sua anima in paradiso e il suo corpo viene sepolto. Grazie all'intercessione di Margherita si verificano molti miracoli e i malati che si recano presso la sua tomba vengono guariti.

XI. Esortazione a pregare la santa affinché non si dimentichi dei suoi fedeli, li aiuti nelle sofferenze e li conduca alla vita eterna.

Come si potrà notare, ciascuna strofa propone in modo piuttosto schematico e con scarsa inclinazione all'abbellimento retorico o ad una qualsiasi forma di *amplificatio*, una sequenza in sé conclusa. Viene di fatto offerta una campionatura scelta dei dati più significativi della *passio*, che sembrerebbe ritenere scontata la conoscenza di alcuni dettagli della storia di santa Margherita da parte del pubblico a cui si rivolge l'anonimo autore. Infatti, non solo non si fa



menzione dei tormenti (l'acqua e il fuoco) ai quali viene sottoposta la fanciulla subito prima di essere condannata alla decapitazione, ma anche, ad esempio, nel momento in cui Olibrio fa giustiziare tremila persone, è chiaro che si presuppone che la loro conversione avesse avuto luogo sebbene non se ne faccia menzione. Sono poi del tutto assenti le figure di Teotimo (che assiste ai fatti e li registra e che si occupa delle spoglie della santa dopo il martirio), come anche quella del soldato di Olibrio (che nella versione Mombrazio risponde al nome di Malchus) al quale è affidato il compito di decapitare Margherita. E sono cassati anche il secondo intervento della colomba che scende dal cielo portando una croce, che si colloca subito dopo l'ultima orazione rivolta a Dio dalla santa, e il tuono che ne accompagna l'arrivo.

Per quel che riguarda le possibili fonti del poemetto, Tammi (1958, p. 104) aveva stimato che esso “facesse capo a fonti miste, vale a dire a una delle versioni latine e alla *Legenda aurea*”. Ci pare tuttavia di poter escludere un qualsiasi riferimento alla compilazione di Iacopo da Varazze, dal momento che è assente dall'orazione finale della santa il già citato riferimento alle partorienti, mentre invece viene mantenuta la richiesta di protezione per i neonati, già presente nella versione Mombritius (1910, p. 195), in cui Margherita chiede che “qui de suo labore comparauerit codicem passionis meae, reple illum spiritus sancto tuo, spiritu ueritatis, et in domo illius non nascatur infans claudus aut caecus uel mutus neque spiritu temptetur et si petierit de peccato suo indulge ei domine”. A questo riguardo andrà poi rilevato che il passo relativo ai nascituri sembrerebbe però riflettere parte del brano corrispondente della versione Caligula, in cui si legge:

Iterum si in domo me invocans mulier pregnans in partu laboraverit, ab imminente eripe eam periculo, infansque quoque ex utero fusus lumine potiatu seculi huius, absque suorum aliquo detrimento membrorum [...] (Francis 1927, p. 103).

Nonostante l'assenza del riferimento alle partorienti, il sintagma della nostra redazione francese *Jamais ne perira | Tous ses membres ara* (vv. 45-46), si avvicina al latino *absque suorum aliquo detrimento membrorum*. E si tratta di una situazione di cui recano traccia anche altre versioni francesi, come ad esempio quella trådita dal codice Paris, BnF, n.a.f. 6532 (xiv sec.) che riporta:



“Mais ancois qu’il en sort fors | Soit de tous ses membres membrez” (Tammi, 1958, p. 160, vv. 650-651); o quella, tramandata da un considerevole gruppo di manoscritti e designata mediante l’incipit (*Après la Sainte Passion | Jesu-crist, a l’Ascension*), in cui si legge analogamente: “Soit de tous ses membres membrés” (Scheler, 1876, p. 194, v. 521)³².

Ancora, nell’ambito dello stesso passo, il poemetto del ms. fr. 1801 fa riferimento alla protezione invocata da Margherita contro gli incendi: “Ne la maison n’ardra | Ou sa vie sera | Escripte ne oïe” (vv. 48-50). Il riferimento al fuoco è un elemento che figura in maniera irregolare in seno alla tradizione latina, per cui, ad esempio, esso non si trova in Mombritius, Caligula, in Iacopo da Varazze o in Vincenzo di Beauvais, ma compare nella variante della versione Mombritius edita da Gordon (1924, p. 535): “et siquis scripserit legendam et paxionem meam et secum habuerit, rogo ut dimictas ei omnia peccata et ignis ei non noceat”. Questo dettaglio ricompare con la stessa irregolarità anche nelle traduzioni galloromanze, per cui la protezione dagli incendi è ricordata ancora una volta nella redazione del codice BnF, n.a.f. 6532 (“De feu de fouldre et de tempeste”, Tammi, 1958, p. 160, v. 671), nella versione *Après la Sainte Passion* (“De feu, de foudre et de tempeste”, Scheler, 1876, p. 195, v. 541) e nella *passio* occitana di Aurillac: “En luoc on ma passio sia | fuoc no·ss’i enprenga nueh e dia!” (Lannutti, 2012, p. 139, vv. 109-110).

Il dettato estremamente conciso del nostro componimento non permette di identificare con certezza un’unica fonte, ma piuttosto, sulla base degli elementi messi in luce, si dovrà supporre che esso abbia tratto ispirazione da una tradizione che a quest’altezza cronologica, presentava una stratificazione consistente, non solo a livello dei testi latini, ma anche a livello di trasposizioni in volgare.

Varrà però la pena di sottolineare che vi sono alcuni, seppur minimi, elementi di tangenza tra il nostro testo e la già citata redazione *Après la Sainte Passion*, che fu senza dubbio quella che godette di una diffusione vastissima e

³² Per questa anonima versione (fine sec. XIII), nota in numerose varianti redazionali e tramandata da un elevato numero di codici (e poi stampata più volte nel corso del XV secolo, spesso con l’aggiunta di una preghiera finale alla santa), consultare Tammi (1958, p. 101, n° 7); Keller (1990, p. 14, n° 4), e la scheda disponibile online su *Jonas*: <https://jonas.irht.cnrs.fr/oeuvre/4678>. Il testo è stato edito (sulla scorta di un solo testimone o di un numero ristretto di codici) da Joly (1880, pp. 99-118) e da Scheler (1876, pp. 14-39).



capillare e il cui testo fu quello che venne trascritto nei libri d'ore e che venne riprodotto poi nelle stampe incunabile³³.

A proposito delle persone che si convertono dopo aver assistito ai miracoli di Margherita, tutti i testi latini sono concordi nell'indicare il numero a cinquemila (il testo greco, invece, parlava di quindicimila), mentre sia il poemetto *Après la Sainte Passion* che quello tràdito dal ms. fr. 1801 concordano su un numero corrispondente a tremila:

<p>Cil qui entour la chartre estoient, de la gloire Dieu qu'il veoient se commencent a merveiller; il estoient bien trois millier, qu'hommes, que femmes et enfant; Dieu croient tuit et vont loant [...] (Scheler, 1876, p. 191, vv. 431-436)</p>	<p>Et si fist trois milliers des gens tous detrenchier [...] (ms. fr. 1801, vv. 38-39).</p>
--	---

Anche nell'esortazione finale rivolta ai fedeli perché preghino la santa martire, i due testi presentano qualche punto di contatto, sebbene si tratti di una sezione in cui formule fisse ed estremamente diffuse tendono generalmente a ripetersi in modo piuttosto simile da un testo all'altro:

<p>Or deprions à la pucelle Marguerite, la Dieu ancelle, que pour nous prie au creatour qu'en cest siecle nous doint honour et en telle œuvre maintenir qu'en sa gloire puissons venir, lasus en paradis tout droit. Dites amen! que Dieus l'otroit! (Scheler, 1876, p. 199, vv. 641-648)</p>	<p>Or prions la pucelle qui fu de Dieu ancelle, que ne nous oublie mie, mais tous nous gette de paine et a la fin nous maine en pardurable vie (ms fr. 1801, vv. 67-72)</p>
---	---

In ultima istanza, non pare possibile individuare un antecedente preciso per il nostro testo, ma bisognerà piuttosto immaginare che l'anonimo autore si possa essere liberamente ispirato tanto a testi della tradizione latina quanto

³³ Per le edizioni incunabile (di cui alcune sono consultabili online), *ISTC* im00261450, im00261600, im00261650, im00261700, im00261750, im00261800, online: <https://cutt.ly/6WF17Jh>



a versioni in volgare che, come si è detto, erano ampiamente diffuse. Non sarà anche da escludere, all'origine del poemetto, una fonte che già si presentava come un conglomerato proveniente da redazioni differenti, proposte in versione abbreviata, come quelle che dovettero circolare ampiamente tra XIII e XV secolo. A questo riguardo si potrà far notare come l'*incipit* del nostro testo sia avvicinabile a quello che si legge nello *Speculum historiale*, dal quale pure, come si è già detto, non deriva direttamente vista l'assenza del riferimento alle partorienti:

<p>Sancta Margaretha nata est in Antiochia, a parentibus gentilibus nutrici traditur a qua dulciter et studiose nutritur. Adulta se sponte baptizari fecit, et defuncta matre, a patre propter hoc exosa, oves nutricis suae pulcherrima puella pascebat (<i>Bibliotheca mundi</i>, 1624, p. 514)</p>	<p>D'une vierge lit on, qui Marguerit ot nom. D'Anthioche fut nee, sarrasin fu son pere, sarrasine sa mere, et fu chrestiennee.</p> <p>Une nourrice avoit, qui ses brebiz gardoit, le main et la vespree (ms. fr. 1801, vv. 1-9).</p>
---	---

3.3 La vie de sainte Marguerite nel contesto del ms. 1801

Si è già accennato al fatto che il ms. fr. 1801 è un florilegio allestito specificamente per una committenza e per un pubblico femminili. La particolare destinazione del manufatto si evince con certezza non solo dalla tipologia dei testi raccolti, ma anche dal fatto che in alcuni casi la voce del soggetto orante è declinata al femminile, come si riscontra nella preghiera a *Dieu et a Nostre Dame* riportata alle cc. 51v-52r:

[52r] Tresdoulce mere au Createur, je viens comme a celle en qui est tout bien et toute misericorde et vous prie et requier que vous veullés apaisier vostre doux filz a moy pecherresse, par quoy mon ame soy a lui accordee. Car je suis certaine, tresdoulce mere de Dieu, que paix sera moult tost faicte se vous voulez [...] tresdoulce dame vous prie et requier que vous soiés mon advocate, qui suis vostre serve et vostre povre creature [...].



O, ancora, come si può evincere dalla lettera sulle tentazioni e sulle tribolazioni (cc. 36v-41r), chiaramente indirizzata a una donna, in cui vengono profusamente elogiate virtù quali la verginità, l'umiltà e la pazienza³⁴. Questo testo è trádito unicamente dal ms. fr. 1801 e si riproduce integralmente in Appendice (Testo n° 1), quale esempio di una campionatura significativa atta a meglio contestualizzare la *vie de sainte Marguerite*.

A questo riguardo andranno citate anche le preghiere per le partorienti, che si trovano esemplate poco dopo la *vie de sainte Marguerite*, anch'esse riprodotte per esteso in Appendice (Testi n° 2a e 2b). La presenza di questi testi permette infatti di situare meglio il nostro poemetto entro uno spazio storico e culturale in cui vige una lunga e radicata tradizione legata alle proprietà taumaturgiche e all'aiuto a cui davano accesso il possedimento, la lettura, l'ascolto, la copiatura delle preghiere e delle vite dei santi, pratiche che spesso si concretizzavano nella possibilità di tenere su di sé degli amuleti o nel portare con sé dei libri di piccolo formato che recavano copia di questi testi³⁵.

Nel caso specifico di Santa Margherita, il ricorso a tali pratiche è già insito nel dettato stesso dell'ultima preghiera della santa, che si presenta dunque già carica di "amuletic possibilities" (Skemer 2006, p. 240):

ut si quis legerit librum gestae meae, aut audierit passionem meam legendo, ex illa hora deleantur peccata eorum. Et quisquis lumen fecerit in basilica mea de suo labore, non imputetur peccatum illius ex illa hora, quisquis fuerit in illa hora in iudicio terribili et memor fuerit nominis mei, libera eum de tormento. Adhuc peto, domine, qui legerit aut qui tulerit uel qui audierit eam legendo, ex illa hora non imputetur peccatum illius, quia caro et sanguinis sumus et semper peccamus. Adhuc peto, domine, ut qui basilicam in nomen meo fecerit, et scripserit passionem meam, uel qui de suo labore comparauerit codicem passionis meae, reple illum spiritus sancto tuo, spiritu ueritatis, et in domo illius

³⁴ L'operetta è ricordata anche da Hasenhor (2015, p. 710).

³⁵ Consultare la vita in prosa di san Giorgio copiata in un libro d'ore esemplato in Lorena per una donna (Arsenal 570, c. 106), che è preceduta dalla versione occitanica *Après la Sainte* della *Passio Margaritae*: "C'est la vie et lai passion mon signour S. Gorges [...] et que chescun hons d'armes lai doit porter sor lui en baitelle et en autres leus perillous, car saichiés que, lou jour c'on l'avrait lite ou oïr lire, nulz mal ne puet avenir ne ne puet estre prin ne vancus de ces anemis" (Meyer, 1901, p. 59).



non nascatur infans claudus aut caecus uel mutus neque spiritu temptetur et si petierit de peccato suo indulge ei domine (Mombrizio, 1911, p. 195).

Come ben sintetizzato anche da Meyer (1901, p. 59), il testo stesso della *passio* “avait en quelque sorte la valeur d’un talisman, puisqu’on croyait que la lecture de cette légende conférait certaines grâces et particulièrement avait la vertu de favoriser les accouchements”³⁶.

Non stupisce dunque che siano giunti fino a noi una serie di *textual amulets* (Skemer, 2006) costituiti da uno o più testi, spesso inframmezzati da qualche illustrazione, copiati su piccoli fogli di pergamena (rettangolari o rotondi) fatti per essere ripiegati gli uni sugli altri (o per essere arrotolati) in modo da poter essere portati addosso in apposite custodie. Nel caso di santa Margherita essi fungevano da talismani durante il parto, e spesso venivano impiegati insieme ad altri testi e oggetti ritenuti propiziatori.

È il caso della già citata *Passio* occitana di Aurillac (Aymar, 1926)³⁷, copiata su piccoli fogli di pergamena, che si trovavano in quello che è stato definito un *sachet accoucheur*, val a dire un piccolo sacchetto di lino che conteneva una serie di amuleti, di oggetti devozionali e di reliquie eterogenee per epoca e provenienza.

Spesso la redazione della vita riportata negli amuleti testuali è quella che abbiamo già detto essere in assoluto la più diffusa (*Après la Sainte Passion*). La troviamo, per esempio, riportata sulla pergamena-amuleto oggi conservata alla Pierpont Morgan Library di New York (M1092, francese, datata al 1491, e M779, Belgio?, ca. 1450; Skemer, 2006, p. 158), su quella acquisita nel 1977 dal Musée National des Arts et Traditions Populaires di Parigi (Carolus-Barré,

³⁶ Si tratta di pratiche molto diffuse e ben attestate in tutta Europa e non solo, ben prima e ben oltre l’età medievale. Consultare Skemer (2001; 2006); L’Estrange (2010). Sui talismani magico-terapeutici in generale consultare Pazzini (1941, pp. 316-318); Hansmann e Kriss-Rettenbeck (1966); Cardona (1985).

³⁷ L’edizione interpretativa del testo è in Brunel (1926) ed è stata poi riprodotta in appendice a Lannutti (2012, pp. 137-140). Consultare a riguardo anche Skemer (2006, pp. 244-245).



1979), o su quelle che fanno parte della Wellcome Collection di Londra, MS 804 e 804a (ca. 1485)³⁸.

Ben attestata è anche la pratica di porre sul ventre delle partorienti durante il travaglio piccoli libri di devozione contenenti la leggenda di santa Margherita, spesso seguita da una preghiera fatta a favorire la nascita.

Come ricorda Skemer (2006, p. 250):

the practice of using devotional books as birthing amulets was not restricted to late medieval France and Burgundy. In late medieval Italy, for example, small illuminated devotional codices dedicated to St Margaret were produced for pregnant women of elevated social status. A physician or midwife might have placed the book on a pregnant woman's abdomen, or she herself might have sought protection either by reading the book devotionally, which would have been thus positioned near her abdomen, or by placing the book in a purse or sack with drawstrings, worn from the neck or girdle, in effect binding it to her body.

A questa categoria appartiene, senza dubbio, un piccolo codice membranaceo del terzo quarto del XIV secolo, di provenienza norditaliana (forse Padova). Il manoscritto, illustrato da una serie di vivaci miniature, è oggi conservato alla British Library di Londra, con segnatura Egerton 877³⁹. In esso è stata copiata una vita latina di Margherita, seguita, a c. 12r, da una serie di preghiere e di formule a catena da pronunciare durante il parto, in cui è compresa una sezione (*Elisabeth peperit Iohannem*, etc.) molto simile a quella che ritroviamo in francese nel ms. fr. 1801 (Appendice, Testo 2b):

Plauditur in terris domus omnipotentis olimpi. Nam noua progenies celo diuiditur alto. Christus te rogat ut uideas lucem istius seculi. In nomine patris et filii et spiritus sancti. Amem.

Exi infans, Christus te uocat. In nomine filii exi infans, Christus te ducit. In nomine spiritus sancti exi infans, Christus te regit et ad baptismum inuitat qui pro te passus est et de latere suo aquam baptismi produxerit et baptismum

³⁸ Skemer (2006, pp. 246-247), a cui si rinvia per una panoramica d'insieme sugli amuleti per il parto contenenti testi dedicati a santa Margherita (pp. 239-250). Una copia-amuleto della redazione *Après la Sainte* della *passio* è stata segnalata anche da Herkenrode (1847).

³⁹ Si fa riferimento alla scheda di John Lowden disponibile online, sul sito della British Library (che propone anche alcune immagini digitalizzate del codice): <https://cutt.ly/UWF0IVD>



suo sanguine rubricauit. Elisabeth peperit Iohannem. Anna peperit Mariam. Maria Virgo peperit Christum, salvatorem mundi qui te liberet enim a partu et doloribus tuis. Amen.

Si est masculus uel femina, uiuus uel mortuus, ueni foras quia Christus te uocat. Amen.

Pater est alpha et omega. Filius est uita. Spiritus sanctus est medicina. Deo gracias (Egerton 877, c. 12r).

Inoltre, nella parte inferiore della carta si trova una straordinaria e vivacissima miniatura che mostra una donna che ha appena partorito coricata in un letto. Accanto a lei, in piedi, una levatrice tiene in braccio il neonato rivolgendosi ad una figura femminile, in parte svanita, posta sotto a un portico ligneo all'estrema destra dell'immagine. Questa carta reca tracce evidenti di usura proprio in corrispondenza della miniatura, fatto che è stato spiegato con il suo essere stata baciata ripetutamente, forse proprio durante i riti propiziatori al parto evocati sopra.

Si tratta ovviamente di formule attestate con varianti un po' in tutta Europa (L'Estrange, 2010, p. 171), la cui recitazione veniva spesso associata all'assunzione di preparati e bevande a base di erbe, tanto che non di rado queste preghiere si trovano riunite insieme a testi e a ricette di natura medica (Jones e Olsan, 2015). È ciò che avviene nella raccolta miscellanea del codice Sloane 1611 della British Library, in cui, a c. 147, in una breve sezione di preghiere dedicate a santa Margherita, si legge:

A feme qui travaille d'enfant, liés a son ventre cest escrit: *Maria peperit Christum + Elizabet Johannes + Selina Remigium + Sator + Arepo + Tenet + opera + rotas*. Ou donés lui a boivre ditandre, si enfantera sans peril. Ou escriés le paternostre en un mazelin au fons et lavés a vin et a iaué benoite, si enfantera sans dolor et sans peril [...] (Meyer, 1911, p. 538).

Dunque un'indicazione pratica, in cui si consiglia anche in questo caso di porre sul ventre della partoriente amuleti scritti che, come ad esempio accade anche per le pergamene contenute nel *sachet accoucheur* di Aurillac o per l'amuleto del Musée des Arts et Traditions Populaires, riportino non solo la formula a catena di cui si è detto sopra, ma anche il celebre palindromo *SATOR AREPO TENET OPERA ROTAS* (Aymar, 1926, p. 306; Carolus-Barré, 1979, p. 259).



4. CONCLUSIONI

L'affermarsi e il progressivo diffondersi del culto e della leggenda di santa Margherita in Francia, soprattutto a partire dal XIII secolo sono attestati, come abbiamo visto, da testimonianze molteplici sia dirette che indirette, che investono tutti i livelli culturali e sociali.

Non stupisce dunque che la *vie* della santa figurasse anche in uno dei codici di Carlotta di Savoia che, lo ricordiamo, diede a Luigi XI un totale di sei figli, di cui però solo tre – Anna di Beaujeau (nel 1461), Giovanna detta la Zoppa (nel 1464) e il futuro Carlo VIII (nel 1470) – raggiunsero l'età adulta. Infatti, il primogenito, Joachim (nato nel 1459), Louise (nata nel 1460) e François (nato nel 1473), morirono tutti in tenera età.

La nascita del delfino si fece aspettare e, certo, l'arrivo di un erede si trovò per molto tempo tra le più sentite apprensioni della coppia reale. Sappiamo che Luigi XI fu:

l'un des plus grands donateurs de son temps, pourvoyant les institutions religieuses, sa vie durant, de terres, de revenus, d'ouvrages, de privilèges, de protection, pour susciter les prières en sa faveur et celle de l'État. Outre la *glorieuse Vierge*, nombreux sont les saints devant lesquels il se présentait, physiquement, à travers ses libéralités, ou par le biais des *images* qu'il leur consacrait en abondance, afin d'obtenir leur intercession constante auprès de Dieu ou de son Fils (Frizet, 2010, p. 146).

In particolare, il sovrano, era particolarmente dedito al culto della Vergine (Cassagnes-Brouquet (2007, pp. 179ss), e in particolar modo a quella del santuario del Puy-Notre-Dame, nell'Anjou, dove veniva conservata (e dove si trova ancora oggi) una reliquia detta *Ceinture de la Vierge* (che la leggenda vuole fosse stata portata dalla Terra Santa da Guglielmo IX d'Aquitania; La Fuye, 1959), che aveva il potere miracoloso di favorire il parto e, soprattutto, la nascita di figli maschi⁴⁰. Alla Madonna del Puy-Notre-Dame, Luigi XI si

⁴⁰ A questo proposito si ricorderà che presso l'abbazia di Saint-Germain-des-Prés a Parigi, si conservava una analoga cintura miracolosa appartenuta questa volta proprio a santa Margherita e che, per questo motivo, il luogo fosse una meta di pellegrinaggio prediletta dalle donne incinte (Albarel, 1924, p. 233). Cinture-reliquie della Vergine si ritrovano un



votò (promettendo una statua d'argento del delfino per la Collegiata) perché gli venisse concesso un erede, qualche mese prima della nascita di Carlo VIII, durante un pellegrinaggio svoltosi nell'aprile del 1470 (Frizet, 2010, p. 148). E, quasi a suggello di questo voto, la stessa Carlotta di Savoia si recherà presso il santuario angioino undici anno dopo la nascita del delfino (Ibidem).

Se torniamo brevemente all'inventario del 1484, vedremo che esso ci fornisce anche alcuni barlumi di quella che dovette essere parte dell'attrezzatura devozionale della coppia reale. Vi ritroviamo ad esempio dei "papiers de devocion", "un petit saint Nicolas d'or", "ung petit saint Michiel d'argent", "une petite bourse blanche, où a esté trouvé un agnus Dei d'or et une almende d'or", "Et y a en lad. bourse de petiz noez de pappier, où il y a des choses qu'on ne scet si se sont reliques ou autres choses", "une partie du cousté saint Mor en un petit pappier, enveloppé en taffetas noir, avecques un petit escripteau" (Tuetey, 1865, pp. 365-366, 430, 434).

Per concludere, la *vie de sainte Marguerite* e le due preghiere per le par-torienti conservati dal codice fr. 1801 andranno inseriti nel contesto di una tenace e inveterata tradizione di pratiche rituali e di devozione popolare che sono quelle incarnate dagli stessi sovrani di Francia. Per la sua *brevitas*, la *passio* in *hexasyllabes* potrebbe idealmente essere avvicinata a quella occitana di Aurillac, ma anche a una preghiera vera e propria, certo destinata in questo caso a una lettura ad alta voce, il cui possesso e la cui recitazione ribadiscono ancora una volta il potere apotropico e salvifico della parola.

5. APPENDICE

1. Paris, BnF, fr. 1801, cc. 36v-41v: *Lettera sulle tentazioni indirizzata a una donna.*

[36v] *Une personne mande a une ame qui est en tribulacion salut en cellui qui par temptacion espreuve ceulx et celles qu'il appelle a faire sa volenté.*

po' ovunque sia in Oriente che in Occidente (p. es. presso il Monte Athos, a Homs in Siria, a Cipro, in Spagna, in Inghilterra, a Prato in Italia, etc.).



Saichiez, tresdoulce amye, que tu es mise en l'esprouve de vraye charité: le bon or en la fournaise n'art mie, ains est affiné et devient plus pur et plus nett. Aussi gentil cuer en tribulacion et en temptacion devient plus fin et plus esmerez. Tu es mise entre le mail et l'enclume, car le tresdoulx Jhesus vieult former de t'ame ung precieux vaissel. Or fay doncques grant feste de ce present et si l'en mercie et rend graces et dy: "Sire, tous mes tribulacions et tous mes travaux et tous mes mesaises et mes temptacions [37r] je vueil doucement porter pour vous et avec vous, car sens vous ne les pourroye porter ne souffrir".

En ta tribulacion tu doiz en ton cuer grant feste faire, car ce fait Dieu qui la t'envoye pour ton pouffit.

Or y para dont com saignement, comme vigoreusement tu t'y maintendras. Et pour ce fin cuer surmonte legierement tous meschiez, toutes tribulacions et toutes temptacions, quant il est embrasez de l'amour de Dieu. Donc met paine a avoir celle vertu qui par ly seulle souffist a vaincre tous assaulx de l'ennemy. Car amour de Dieu est celle qui surmonte toutes vertuz et qui est royne des vertuz, sans qui nulle euvre ne plaist a Dieu, ne nulle verité ne puet durer.

Amour est la doreure des autres vertuz qui toutes les embellist et fait plaisans, ne nulle n'a desserte ne merite sans amour. Car chasteté et pacience, ne humilité qui d'amour de Dieu ne vient n'ont point de merite. Amour est commencement de toutes les vertuz, voire amour de Dieu. Car autre amour est hayne et ordure et deshonesté. Amour fait paix a Dieu et acquicte l'ame des pechiez qu'elle a faiz.

Amour vraye fait tous les griefz travaux legiers, si comme dit saint Grigoire. Elle prise pou ou neant quanque le monde promet et ayme. Amour est la monnoye de paradis que le Saint Esperit forgea, dont l'en rachate le royaulme des cieulx.

Amour est bonne monnoye a pelerin, car elle court en ciel et en terre. Pour ce dont que tu puisse avoir celle precieuse amour. Ayme celui qui la toe amour [37v] a desservie par tous droiz, puis que t'amour il achata de si grande raempson comme de son precieux sang qu'il en espany, et plus quar il en vult mourir en la croix, que tu l'aymeges d'amour et qu'il seul ait toute t'amour. Car il seul la veult et la doit avoir, puis que du sien si chier l'achata et tant y mist. Les filz des hommes se doivent amer attrempeement et saignement seullement pour Dieu et en Dieu, mais Dieu doit on amer singulierement par sur toutes les choses sa[n]s mesure et sans attrempeure et sans fin de trestout le cuer, de trestout le pouvoir, de trestoutes les entrailles, et de quanque on puet et scet.

Et qui mains luy donne que tout son cuer, il se meffait moult et si ne joira ja du remenant. Dieu fait a amer devant toutes choses, car nulle chose n'est qui face a amer se pour Dieu non. On le doit amer de fort amour fermement, si comme firent les sains martirs et les saintes vierges. Dont ung benoist saint dist au juge qui le tourmentoit



engoisseusement: Pourquoi – dist il – me tourmentes tu? Se tu m’occioyes mille foiz ne me toudroyes tu mie l’amour de monseigneur Jhesucrist ne du cuer ne de la bouche. Cestui aymoït forment Dieu.

Or te tien donc amye a Nostre Seigneur, si fort que la soe amour rompe en toy toutes autres amours, sicque nulle autre amour ne cremour, ne mesaise, ne douleur, ne mort, ne vie ne te puisse dessevrer ne desjoindre de luy ne de s’amour. Si forte amour [38r] fait le cuer fort et hardy et de grant entreprinse, mais petit cuer et chetif n’est mie de grant effort. On doit Dieu amer doucement, si que nulle autre douceur n’asaveure au cuer fors que l’amour de Dieu. Et voir est que ame amoureuse qui a sancti celle douceur d’esperit, desprise et habosme toute autre douceur et luy puent tous deliz qui ne sont de Dieu.

Affetion qui ceste douceur a assavouré ne quiert autre recreement, ne aultre deduit, mais tout le temps qu’elle puet employer elle employe en tel soulas. Et se il li soit tenir longuement, elle ne s’en voudroint ja departir pour nulle riens. Mais tout aussi comme le chien leiche le miel sur les espines, aussi nett cuer et desireux quiert ceste douceur parmy toutes tribulacions.

Cest amour est benoïste, car trestous biens en viennent. Elle tient le cuer si franc que il ne paye ne ost, ne chevalerie, ne corvee nulle, car elle tient sa terre de bon seigneur, c’est de Dieu.

Charité, qui est vraie amour de Dieu, prise toutes choses pour ce qu’elle vallent le monde pour neant et Dieu pour tout. Vraye charité ne quiert nulle chose que on ne puisse trouver en Dieu. Dieu ly est tout et deliz, et soulaz, et honneurs, et richesses, et parlemens. Ne chose nulle qui la puisse esliessier et esjoir elle ne quiert si en Dieu non.

Elle ne craint que elle perde nulle [38v] chose⁴¹ pour tant que Dieu ly remaingne, et comment que sa chose ly voist, elle ne s’esjoist fors du prouffit Dieu et de souvenyr.

Elle ne se dueïst fors du domaige Dieu. Elle ayme Dieu pour luy et ses prouchains pour Dieu. Vraye amour n’est mie en curieuseté de veoir de estre veue. Elle ne quiert fors a Dieu plaire. Elle heit de mort et comme serpent toutes acointances dont mal ly puet venir. Et ja soit ce chose qu’elle ayme le salut de son proïsmes. Neantmoins, elle se garde bien qu’elle ne l’ayme plus qu’elle ne devroit amer, ou qu’elle ne l’ayme pour autre chose ou autre metre qu’elle ne doive, ou au dommaige d’aultruy, ou a l’escande. A son prouchain amer comment avoir sens, mes a Dieu amer est le souverain conseil d’en faire tout son pover et en tous temps et en tous lieux et en toutes heures.

Cest amour fait chaste et si fait le cuer nect. La premiere chose que amour de Dieu fait en cuer quant elle y vient c’est chasté et netteté, car elle ne puet souffrir nulle

⁴¹ nulle chose] nulle nulle chose.



ordure. Et gentil cuer qui atourne son repoux en doulx Jhesucrist, ne quiert autre delit, ne ne pense a autre amour. Ame delicieuse qui est fichee en l'amour de Dieu est aussi comme fille de roy, a qui on ne laisse mie parler ville gent ne ribaux, car elle n'en reçoit nul. Ainsi cuer qui le hault mariage de Jhesucrist atant, il ne reçoit nulle villenie en luy, mes cremour qui l'entree garde, boute hors toute pansee villaine tantost qu'il apparoit.

Or soit donques, amye, ton cuer cloux et ouvert. Clos aval aux choses terriennes et amont ouvert a panser a Dieu. Clos [39r] a enfer et ouvert au ciel. Moulz appert bien que l'ennemi mauvais hait ceste vertu quant il l'assault sy forment. Car sans chasté ne vault riens queque on fait.

Et tout ainssy comme le dragon desire a boire le sang de l'oliffant,⁴² qui est une beste chaste et froide, aussi le mauvais ennemi sur toute riens desire les continens atourner a pechié et eulx forcloure de leur continence. Dont il se paine en toutes les maniere qu'il puet et scet de batre ceste haulte vertu que on appelle continance ou chasté.

Bien la doit on soingneusement garder et curieusement. Et sur toutes choses virginité esmeut et tourmente l'ennemy, car ella l'a vaincu tous temps. O, Dieu, et qui pourroit de ceste vertu dignement parler et ly louer, qui est si benigne que tout le monde la loue et prise? Virginité est lo joyau Dieu, la merveille des anges, la vertu que on devroit escripre d'asur ou d'or precieux et esmeré.

Ces vierges sont roynes des cieulx, espouses de Dieu, les delices de paradis, les fleurs de lis du vergier Jhesucrist, reliques tresglorieux, vif sanctuaire, temple du Saint Esperit, amyes au trespuissant roy de gloire, repos de la sainte trinité, a qui toutes les vertus servent comme digne dames et espouses de leur seigneur Jhesucrist.

Ceste gemme, ceste esmeraulde fine ayme tant saintte Katherine, qu'elle ot plus chier perdre la vie que perdre ne empirer sa virginité. Aussy saintte Tecele, saintte Scécile, saintte Agathe, saintte Luce, saintte Marguerite, la douce sainte Agnés [39v] ne priserent ne vie, ne mort, ne haultesse, ne richesse, ne beaulté, ne puissance, ne santé ung bouton au regard de leur. C'est le tresprecieux baume qui convient garder ou vaissel tresprecieux, tresentier et tresnett le domaige de ceste vertu est sans recouvrer et sans retour, et moulz a d'ennemis qui la guerroient.

Et moulz est a garder dangereuse et delicieuse, mais celluy qui l'ayme est moulz fort et si est soingneux de garder s'ame, car le jaloux amoureux des vierges, envoie ses anges pour elle garder, lesquieulx gardent saintement et soingneusement les ames et les corps des espouses leur seigneur. Or est donc besoing que si les ennemis sont fors,

⁴² l'oliffant] lobeissant.



saiges et malicieux, que la vierge soit a l'encontre forte, saige, douce et forte⁴³ que nulle riens ne la puisse mouvoir. Saige, qu'elle ne croye a nul messaige se son espoux ne ly envoie douce en pansant souvent en cellui qui tout seul puet le cuer adoucir.

Ceste vertu demande humilité, car sanz ly ne puet elle estre plaisant ne longuement durer. Orgueilleuse virginité est comme ung hault edifice qui a mauvais fondement et qui s'appareille a trebuchier. Caste dame et de corps fait l'ame belle et humilité la fait advenant. Ne puet avoir fiance en sa virginité cuer qui n'est humbles. Humilité est la couleur de or sans qui la pointure des bonnes vertuz ne puet tenir. Humilité est vaissel de grace paisible, maison du saint esperit. Humilité est la plus [40r] benoïste et la plus riche truante de son salut querre qui soit, a qui nostre seigneur ne scet rien escondire, car elle monstre tout son meschief et sa povreté et si rebout tousjours ses vertuz. Humilité monstre tousjours le vuit et nostre seigneur, qui se delitte en donner, ly emplist son desir et ly met a point toutes ses deffaultes. C'est celle a qui Dieu ne bargige point volentiers, car elle ne forfait point ses donrees, ains prise pou tous ses biens et ly dit: Sire, prenez les pour tant comme il vous plaira, vous savez bien que ilz vallent et je ne le say mie.

C'est le tresloyal a qui nostre seigneur baillee a garder tout le tresor de grace, et elle le garde treffiablement et si ne s'en vente ne ne le rebout point. Ançoys dit a nostre seigneur: "Sire, tous les biens son de vous, de moy n'ay je se mal non". Humilité n'a point de langue pour excuser ses mesfaiz, ne pour luy venter. Elle ne note mie les desfaultes, mett elle tousjours en avant pour luy humilier et mett ses vertuz en arriere. Humilité est la lexon Jhesucrist, la clargie des amoureux disciples. Humilité ne se deffend point, ainçois vaint en taisant et en souffrant. Elle n'est moult enperlee, ains est meure en pot et en habit, en maintien et en contenment et en toutes autres choses. Elle ne demande fors ce qu'il⁴⁴ luy couvient. Elle est sobre et abstinent en toutes choses.

Elle ne meist oncques son sens avant autruy sens. Il luy semble [40v] que tous les autres aient et facent moult mieulx qu'elle ne scet ne ne puet faire ne dire. Qui seroit vraiz humbles il cuideroit que toutes les guerres et le chier temps et les pestillances advenissent pour ses pechiez. Humilité est saige marchande, car elle gaingne par tout mesmes ce qu'elle pert. Ses biens et les biens d'aultruy ly donnent matiere de Dieu louer, mais ses deffautes et ses pechiez ly donnent matiere de soy humilier. Elle fait son prouffit de son dommaige. Telle vertu soit benoïste.

⁴³ douce et forte] et douce forte.

⁴⁴ qu'il] quelle quil.



Ceste vertu suyt pacience qui est la vertu de souffrir adversitez et tribulacions pour nostre seigneur. Pacience vaint les durs assaulx. Elle se venge sans autruy dommaige faire. Elle gouverne les vertuz. Elle s'aquite d'aultruy. Elle ne pert neant, ains garde les autres vertuz de perdre. Elle se nourrist en adversité et si s'engresse en tribulacion. Elle ne doubte povreté ne durté ne mesaise, ains est joieuse quant elle a matiere de souffrir pour luy exercer. Ame qui a pacience, elle a ung pignon des armes Jhesucrist. Elle a recongnissance qui est de sa banniere et de sa mesgnie.

Pacience est l'escu qui oncques n'est percié ne faulsé, ne pour reprouche que on luy die, ne pour honte que on lui face. Elle ne fut oncques esmayee pour riens qu'il lui aviengne, et tout ainsi comme l'espee devient plus clere et plus luisant au fourbir et le haubergeon de roler. Aussi pacience devient plus affinee, plus clere et plus belle en mesaise souffrir.

Dont ont tribulacions grant mestier au cuer qui est amoureux, car elle fait l'esperit plus saige de soy garder et si lui apprennent [41r] les armes et si le font souvent aouer et plus doucement amer cellui qui puet tout seul garder ceulx qui se combattent et estrivent loiaulment contre les assaulx. Pour ce cuer amoureux desire tribulacions et mesaises, et est tout temps appareillé pour souffrir jusques a la mort. Et le bon visiteurs des cuers mesaisiez ne laisse mie longuement s'amyé en tourment, ains la visite quant il voit que point en est et lui porte paix en sa visitacion et lui fait oublier toutes ses mesaises. Ainsi lui ordonne Dieu ces choses: après grant douleur, grant repoy, apré grant lermes, grant joye et grant ris. Quant la grant tempeste et la grant pluye a laves les voyes, adonc est le beau temps de saison.

Aussy quant nostre seigneur a le cuer tempesté par moult de temptacions, si qu'il est mate et afflit, adonc il envoie paix de conscience et clarté d'esperit et grant souvenance de Dieu qui adoulcist le cuer d'une douceur que on ne pouvoit panser. De laquelle douceur nul ne doit parler qui ne l'a sentue, car culx mesmes qui l'ont la puent mieulx sentir que dire. Qui l'a sentie il s'en tient volentiers prés, et quant elle lui fault si souppire et pleure, et s'enserche et prent garde⁴⁵ en cuer et par toute la sensualité qu'il n'y ait cause de pechié qui celle douceur en ait fait aler. Adonc fait sa confession et est en oroison souvent, ne ne puet avoir repoux jusques adont que le desirier revient.

Cest douceur a non, villain n'en gouste, car qui en auroit gousté et assayé ne pourroit faire ne panser [41v] villanie, ains habosmeroit pechié et si herroit de mort.

Quant cellui doulx hoste vient en cuer, il en est mieulx a toutes les forces de l'ame, ly entendement en est enluminé, l'affection en est adoucy, planté de paix et de joye

⁴⁵ et prent garde] en prent garde.



est en l'esperit, mesmes les sens du corps en sont plus aysé: la bouche ne s'en puet taire, l'oreille en oÿt volentiers parler, le cuer y panse souvent. Toute la mesgnie se loue de sa vertu et de sa largesse. Tel hoste soit benoist, car il va moult volentiers la ou l'on ly fait bel semblant et bel hoste et nett.

Or soit doncques vostre cuer tout appareillé a souffrir et endurer: toutes mesaises et tous ennuiz, et tous les jeux et le feste de vain monde fuiez et desprisez pour amour de cellui qui tant souffry et endura pour vous, et si longuement que jusques a la mort.

Et garnissiez vostre hostel de[s] vertuz devant dittes et nommees, si que celluy y veulle et daigne demourer en qui sont tous les biens de grace et les tresors de science. Et la ou il daigne venir, tous ses biens viennent avec ly en sa compagnie, et quant il s'en depart, aussi tous s'en departent. A tel espoux se fait bon tenir et perilleux s'en departir.

Or prions Dieu en la fin que il nous doint sa grace et pover de sa volenté faire et ainsy ouvrer de ses vertuz que ce soit a la soe honneur et a nostre prouffit.

Amen.

2. Paris (BnF, fr. 1801, cc. 71r-72r): *Preghiere per le partorienti*

a)

[71r] *Ci après ensuit une tresdevote oroison de la benoiste Vierge Marie mere de Dieu, laquelle on doit dire quant aucune femme enceinte travaille d'enfant.*

Tres precieuse Vierge Marie, royne du ciel et de la terre, dame tressouveraine, aiés pitié et merci de toutes femmes grosses d'enfant et qui maintenant en travaillent, et que par toy leur fruit puist venir a lumiere de vie, et après aux sains fons de baptesme, fontaine de pitié, royne tresdebonnaire. Se a nous [71v] ne tient, par toy est definee la maleiçon d'Eve, nostre premiere mere. Par tresgrant douceur ne regarde pas les pechiez de tes pouvres chamberieres. Mais par tes saintes merites et bontez, dont tu es toute plaine, a joie les delivres. Amen.

Helas! Tresexcellent pierre precieuse, medicines de toutes maladies, regarde tes povres filles grosses d'enfant, qui treshumblement te requierent, et te souviengne de ton tresdoux enfant, comme du saint Esperit en joie le conceus, et après .ix. mois duquel tu as esté enceinte toi demouras vierge, l'as enfanté sans avoir aucune paine ne aucune douleur.

Tresoriere de grace, qui jamais ne fauldra en ceste presente necesité, maintenant te souviengne comme le roy du ciel ens une estable a enfanté, et par deffaulte de viers en une creche l'as mis dedens ton povre quevrechief, envelope de toute humilité et douceur plaine.



A haulte vois dont tous et toutes te requerons ou nom de saint chrestienté, dame, en qui ferme esperance avons que tes humbles chamberieres a joies veuilles delivrer, afin que le fruit de le leurs corps après le saint baptesme te puist ici servir et en l'autre siecle, en la gloire qui jamais ne fault. Amen.

b)

Et quant ces oraisons seront dictes, toutes qui seront a l'enfentement diront quinze fois Ave Maria en l'honneur des quinze joies nostre dame. Quant la femme est au fort de son travail on doit dire sur elle les parolles qui ensuivent:

[72r] Anne la prophete enfenta Samuel le prophete.

Sainte Elizabeth enfanta saint Jehan Baptiste.

Sainte Anne enfanta la benoite Vierge Marie, mere de Dieu.

La benoiste Vierge Marie, sans douleur et sans paine, enfanta le doulx benoist Jhesucrist, sauveur et racheteur de tout le monde.

Par les saintes prieres de ceulx, ci et de tous les sains et saintes de paradis, nostre seigneur veulle delivré ceste creature. Amen.

BIBLIOGRAFIA

- AA. SS. Iulii = Acta Sanctorum Iulii* (1727). Antverpiae: apud Iacobum du Moulin. Vol 5.
- Airoidi, M. (1998). Marina-Margherita. In C. Leonardi, A. Riccardi, G. Zarri, *Il grande libro dei Santi* (pp. 1371-1373). Milano: Edizioni San Paolo. Vol. 2.
- Albarel, P. (1924). L'Oraison de sainte Marguerite, pour les femmes en couches. *La Chronique Médicale*, 31/1, 231-233.
- Albert, J. P. (1988). La légende de sainte Marguerite: un mythe maïeutique? *Razo*, 8, 19-33.
- Avril, F. (1985). Un portrait inédit de la reine Charlotte de Savoie. In *Études sur la Bibliothèque nationale et témoignages réunis en hommage à Thérèse Kleindienst* (pp. 255-262). Paris: Bibliothèque Nationale.
- Aymar, A. (1926). Contributions à l'étude du folklore de la Haute-Auvergne. Le sachet accoucheur et ses mystères. *Annales du Midi*, 38, 273-347.
- BAI = J. Dalarun, L. Leonardi, M. T. Dinale, B. Fedi, G. Frosini* (2003). *Biblioteca Agiografica Italiana (BAI). Repertorio di testi e manoscritti, secoli XIII-XIV*. Firenze: Edizioni del Galluzzo. 2 Vol.



- Bartsch, K. (1868). *Chrétomatie provençale, accompagnée d'une grammaire et d'un glossaire*. Elberfeld: R. L. Friedrich.
- BHG = Halkin, F. (1957). *Bibliotheca hagiographica graeca*. Bruxelles: Société des Bollandistes. *Auctarium Bibliothecae hagiographicae Graecae*. Bruxelles: Société des Bollandistes (1969); *Novum Auctarium Bibliothecae hagiographicae Graecae*. Bruxelles: Société des Bollandistes (1984). Vol. 1-3.
- BHL = *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*. Bruxelles: Société des Bollandistes (1898-1901). *Supplementum*. Bruxelles: Société des Bollandistes (1911); *Novum Supplementum*. Bruxelles: Société des Bollandistes, H. Fros (ed.). Bruxelles: Société des Bollandistes (1986). Vol. 1-2.
- Bibliotheca mundi* (1624) = *Vincentii Burgundi, ex ordine Praedicatorum venerabilis episcopi Bellovacensis, Speculum quadruplex, naturale, doctrinale, morale, historiale*. Douai: ex officina typographica Baltazaris Belleri. 4 vol.
- Blanchard, J. (2001). *Philippe de Comynnes, Mémoires*. Genève: Droz.
- Brown, C. J. (2016). Parenté royale et livresque: une anthologie manuscrite dans la bibliothèque de Charlotte de Savoie (Paris, BnF, fr. 2222). In C. J. Brown and A.-M. Legaré, *Les femmes, la culture et les arts en Europe entre Moyen Âge et Renaissance* (pp. 367-386). Turnhout: Brepols.
- Brunel, C. (1926). Une nouvelle vie de Sainte Marguerite en vers provençaux. *Annales du Midi: revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, 38, 151-152, 385-401.
- Cardona, G. R. (1983). Gli amuleti scritti: un excursus comparativo. *La ricerca folklorica*, 8, 91-97.
- Carolus-Barré, L. (1979). Un nouveau parchemin amulette et la légende de sainte Marguerite patronne des femmes en couches. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 2, 256-275.
- Cassagnes-Brouquet, S. (2007). *Louis XI, ou le mécénat bien tempéré*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Celletti, C. M. (1967). (Margherita), santa, martire di Pisidia. Iconografia. In *Bibliotheca Sanctorum* (pp. 1160-1165). Roma: Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense. Vol. 8.
- Champion, P. (1927). *Louis XI*. Paris: Champion. 2 vol.



- Chazaud, A. M. (1878). *Les Enseignements d'Anne de France, duchesse de Bourbonnais et d'Auvergne, à sa fille Susanne de Bourbon. Texte original publié d'après le ms. unique de Saint-Pétersbourg*. Moulins: C. Desroziers.
- Clayton, M. e Magennis, H. (2006). *The Old English Lives of St Margaret*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Delisle, L. (1868). *Le Cabinet des manuscrits de la Bibliothèque impériale*. Paris: Imprimerie impériale. Vol. 1.
- Dresvina, J. (2016). *A Maid with a Dragon. The cult of St Margaret of Antioch in Medieval England*. Oxford: Oxford University Press.
- Francis, E. A. (1922). *The Anglo-Norman Versions of the Life of Saint Margaret, Diss.* London: University of London.
- Francis, E. A. (1927). A Hitherto Unprinted Version of the Passio Sanctae Margaritae with Some Observations on Vernacular Derivatives. *PMLA*, 42, 87-105.
- Francis, E. A. (1932). *Wace, Vie de sainte Marguerite*. Paris: Champion.
- Frizet, Y (2010). Louis XI et le partage familial de la dévotion. In C. Raynaud, *Familles royales. Vie publique, vie privée aux XIV^e et XV^e siècles* (pp. 145-184). Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence.
- Gaude-Ferragu, M. (2009). L'honneur de la reine: la mort et les funérailles de Charlotte de Savoie (1^{er}-14 décembre 1483). *Revue historique*, 4, 652, 779-804.
- Gerould, G. H. (1924). A New Text of the Passio S. Margaretae, with Some Account of Its Latin and English Relations. *PMLA*, 39, 525-556.
- Hamblin, V. L. (2016). From Many Lives a Single Play: The Case of Saint Margaret and the Dragon. *Comparative Drama*, 50/1, 33-61.
- Hansmann, L. e Kriss-Rettenbeck, L. (1966). *Amulett und Talisman. Erscheinungsform und Geschichte*. München: G. D. W. Callwey.
- Hasenohr, G. (1967). Les traductions médiévales françaises et italiennes des Soliloques attribués à saint Augustin. *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'Ecole Française de Rome*, 79, 298-370.
- Hasenohr, G. (1989). *L'Essor des bibliothèques privées aux XIV^e et XV^e siècles*. In A. Vernet, *Histoire des bibliothèques françaises. Bibliothèques médiévales du VI^e siècle à 1530* (pp. 335-339). Paris: Promodis, Editions du Cercle de la Librairie. Vol. 1.



- Hasenohr, G. (2015). *Textes de dévotion et lectures spirituelles en langue romane (France, XII^e-XVI^e siècle)*. Turnhout: Brepols.
- Herkenrode, L. De (1847). Une amulette. Légende en vers de Sainte Marguerite, tirée d'un ancien manuscrit. *Bulletin du Bibliophile Belge*, 4, 2-23.
- IRHT Jonas. Répertoire des textes et des manuscrits médiévaux d'oc et d'oïl. ISTC= *Incunabula Short Title Catalogue*, The British Library, online: https://data.ceul.org/istc/_search
- Joly, A. (1880). La vie de sainte Marguerite, poème inédit de Wace. *Mémoires de la Société des antiquaires de la Normandie*, 30, 173-270.
- Jones, P. M. e Olsan, L. T. (2015). Performative Rituals for Conception and Childbirth in England, 900-1500. *Bulletin of the History of Medicine*, 89/3, 406-433.
- Keller, H.-E. (1974). *Wace, La Vie de sainte Marguerite*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Kimpel, S. (1966). Margareta (Marina) von Antiochien. In E. Kirschbaum e W. Braunfels, *Lexicon der christlichen Ikonographie. Ikonographie der Heiligen* (pp. 494-500). Roma: Herder. 8 vol.
- Långfors, A. (1906). Un nouveau manuscrit français du *Tractatus de planctu beatae Mariae virginis*. *Neuphilologische Mitteilungen*, 9, 33-36.
- Larson, W. R. (2003). Maternal Patronage of the Cult of St. Margaret. In M. C. Erler and M. Kowaleski. *Master Narrative. Women and Power in the Middle Ages* (pp. 94-104). Ithaca and London: Cornell University Press.
- Lannutti, M. S. (2012). *Vita e Passione di santa Margherita d'Antiochia. Due poemetti in lingua d'oc del XIII secolo*. Firenze: Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini.
- Laurent, F., Le Saux, F. e Bragantini-Maillard, N. (2019). *Wace, Vie de sainte Marguerite, Conception Nostre Dame, Vie de saint Nicholas*. Paris: Champion.
- Legaré, A. M. (2001). Charlotte de Savoie's Library and Illuminators. *Journal of the Early Book Society for the study of manuscripts and printing history*, 4, 32-87.
- Legaré, A. M. (2004). *Le "Pèlerinage de vie humaine" en prose de la reine Charlotte de Savoie*. Bibernmühle e Rothalmünster: Tenschert.



- Legaré, A. M. (2005). Charlotte de Savoie (v. 1442-1483) ‘aimoit fort la lecture et les livres’. In Chr. Freigang et J. Cl. Schmitt, *La Culture de cour en France et en Europe à la fin du Moyen Âge* (pp. 101-121). Berlin: Akademie Verlag.
- Legaré, A. M. (2016). Le mécénat artistique de Charlotte de Savoie à Bourges (1470-1483). L'exemple de ses livres à caractère religieux. In M. Gaude-Feragu et C. Vincent-Cassy, “*La dame de cœur*”. *Patronage et mécénat religieux des femmes de pouvoir dans l'Europe des XIV^e-XVII^e siècles* (pp. 109-121). Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Leroux, A. J. (1850). *Catalogue de la bibliothèque des ducs de Bourbon qui sont en la librairie du chasteau de Molins*. Paris: Crapelet.
- L'Estrange, E. (2010). Quant femme enfante...: remèdes pour l'accouchement au Moyen Age. In C. McClive and N. Pellegrin, *Femmes en Fleurs: Santé, Sexualité et Génération du Moyen Âge aux Lumières* (pp. 167-182). Saint-Etienne: Publications de l'Université de Saint-Etienne.
- Lote, G. (1955). *Histoire du vers français. Tome III, première partie: La poétique, le vers et la langue*. Paris: Éditions A. Hatier.
- Maggioni, G. P. (2007). *Iacopo da Varazze, Legenda aurea*. Firenze: SIS-MEL-Edizioni del Galluzzo; Milano: Biblioteca Ambrosiana. 2 vol.
- Manetti, R. (2012). *La passione di santa Margherita. Testo occitano del XIII secolo*. Firenze: Alinea.
- Meyer, P. (1898). La traduction provençale de la légende dorée. *Romania*, 27, 93-137.
- Meyer, P. (1901). Prières et poésies religieuses tirées d'un manuscrit lorrain (Arsenal 570). *Bulletin de la Société des anciens textes français*, 27, 43-83.
- Meyer, P. (1911). Notice du ms. Sloane 1611 du musée britannique. Une poésie de Nicole Bozon. *Traité français de médecine. Vie de sainte Marguerite*. *Romania*, 40, 541-558.
- Mombrizio, B. (1910). *Sanctuarium seu Vitae sanctorum, novam hanc editionem curaverunt duo monachi Solesmenses*. Parisiis: Apud Fontemoing et Socios, Editores.
- Orywall, I. (1968). *Die alt- und mittelfranzösische Prosafassungen der Margaretenlegende, Dissertation*. Köln: Universität Köln.
- Pazzini, A. (1941). *La medicina primitiva*. Milano-Roma: Arte e Storia.



- Rézeau, P. (1983). *Les prières aux saints en français à la fin du Moyen Âge. Prières à un saint particulier et aux anges. Glossaire et Tables*. Genève: Droz.
- Samaran, C. (1928). Un ouvrage de Guillaume Danicot, historiographe de Louis XI. *Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École Française de Rome*, 45, 8-20.
- Schilling, M. (2017). Baptisms by Blood, Fire, and Water. A Typological re-reading of the Passio S. Margaretae. *Traditio*, 72, 377-409.
- Skemer, D. C. (2001). Amulet Rolls and female devotion in the late Middle Ages. *Scriptorium*, 55/2, 197-227.
- Skemer, D. C. (2006). *Binding Words. Textual Amulets in the Middle Ages*. University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Soleil, F. (1885). *La vierge Marguerite substituée à la Lucine antique*. Paris: Veuve Adolphe Labitte.
- Spacagno, M. (2017). *La "vie de Sainte Marguerite": édition critique, étude linguistique et rhétorique et analyse des sources d'un texte dramatique du xv^e siècle. Tesi di dottorato*. Parigi: Sorbonne Nouvelle; Roma: Università La Sapienza.
- Spanò, S. (2007). *Un umanista agiografo nella Milano sforzesca*. Bologna: Clueb.
- Spencer, F. (1889). The Legend of St Margaret. *PMLA*, 7, 197-201.
- Tammi, G. (1958). *Due versioni della leggenda di S. Margherita d'Antiochia in versi francesi del medioevo*. Piacenza: Scuola Artigiana del Libro.
- Tammi, G. (1959). La leggenda di S. Margherita d'Antiochia e i suoi motivi folklorici. *Lares*, 25, 322-331.
- Tortorelli, R. (2008). Le fonti agiografiche su santa Marina di Antiochia e san Nicola di Myra e il culto dei due santi nel Mezzogiorno d'Italia. *Spolia. Journal of Medieval Studies*, 56, 1-45.
- Tuetey, A. (1865). Inventaire des biens de Charlotte de Savoie. *BEC*, 26, 338-366; 423-442.
- Usener, H. (1886). Acta S. Marinae et S. Christophori. In *Festschrift zur funften sacularfeier der Carl Ruprechts - Universitat zu Heidelberg uberreicht von Rector und Senat der Rheinischen Friedrich Wilhelms Universitat*. Bonn: Universität-Buchdruckerei von Karl Georgi.



- Vogt, F. (1874). Über die Margaretenlegenden. *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, 1, 263-287.
- Zinelli, F. (2009). La Légende dorée catalano-occitane. Étude et édition d'un nouveau fragment de la version occitane. In J. L. Lemaitre, F. Vieillard, *L'occitan, une langue du travail et de la vie quotidienne du XII^e au XXI^e siècle. Les traductions et les termes techniques en langue d'oc* (pp. 263-350). Actes du colloque organisé à Limoges les 23 et 24 mai 2008 par le Centre Trobar de l'EA 4116. Ussel: Musée du pays d'Ussel-Centre Trobar.

