
PICENUM SERAPHICUM

RIVISTA DI STUDI STORICI E FRANCESCANI

ANNO XXXV (2021)

NUOVA SERIE



PROVINCIA PICENA "S. GIACOMO DELLA MARCA" DEI FRATI MINORI



eum edizioni università di macerata

PICENUM SERAPHICUM

RIVISTA DI STUDI STORICI E FRANCESCANI

Ente proprietario

Provincia Picena "San Giacomo della Marca" dei Frati Minori
via S. Francesco, 52
60035 Jesi (AN)

in convenzione con

Dipartimento di Studi Umanistici-Lingue, Mediazione, Storia, Lettere, Filosofia
corso Cavour, 2
62100 Macerata

Consiglio scientifico

Felice Accrocca, Giuseppe Avarucci, Francesca Bartolacci, Monica Bocchetta, Rosa Marisa Borraccini, Giammarco Borri, Giuseppe Buffon, David Burr, Alvaro Cacciotti, Alberto Cadili, Maela Carletti, Maria Ciotti, Mario Conetti, Jacques Dalarun, Maria Consiglia De Matteis, Carlo Dolcini, Kaspar Elm, Christoph Flüeler, György Galamb, Gábor Győr iványi, Robert E. Lerner, Jean Claude Maire-Vigueur, Alfonso Marini, Enrico Menestò, Grado G. Merlo, Jürgen Miethke, Antal Molnár, Lauge O. Nielsen, Roberto Paciocco, Letizia Pellegrini, Luigi Pellegrini, Gian Luca Potestà, Leonardo Sileo, Andrea Tabarroni, Katherine Tachau, Giacomo Todeschini

Consiglio direttivo

Roberto Lambertini (direttore), Francesca Bartolacci (codirettrice), Monica Bocchetta, Maela Carletti, p. Lorenzo Turchi

Comitato di Redazione

p. Marco Buccolini, Laura Calvaresi, p. Ferdinando Campana, p. Simone Giampieri, Roberto Lamponi, p. Gabriele Lazzarini, Costanza Lucchetti, Luca Marcelli, Gioele Marozzi, Chiara Melatini, p. Valentino Natalini, Annamaria Raia

Redazione

Dipartimento di Studi Umanistici-Lingue, Mediazione, Storia, Lettere, Filosofia
corso Cavour, 2
62100 Macerata
redazione.picenum@unimc.it

Direttore responsabile

p. Ferdinando Campana

Editore

eum edizioni università di macerata
Corso della Repubblica, 51 – 62100 Macerata
tel (39) 733 258 6081 fax (39) 733 258 6086
<http://eum.unimc.it>
info.ceum@unimc.it



eum edizioni università di macerata

Indice

3 Editoriale

Studi

7 Roberto Lambertini
L'Ordine dei Frati Minori esiste veramente? Francesco d'Appignano e
Guglielmo d'Ockham di fronte a una tesi di Giovanni XXII

25 Roberto Lamponi
Braccio da Montone e la Marca d'Ancona: tappe di un tentativo di
coordinamento unitario

63 Ilaria Cesaroni
«Come i Papiri sepolti sotto le ceneri di Pompeja»: Joseph Anton Vogel
nell'epistolario di Monaldo Leopardi

79 Annamaria Raia
Conventi dei Minori Riformati della ex Riformata Provincia dei Minori
nella Marca: aggiornamento della bibliografia

Note

91 Pamela Galeazzi
Presenza francescana a Potenza Picena. Le Clarisse del monastero di S.
Tommaso

95 Alberto Cadili
Giovanni XXIII. L'antipapa che salvò la chiesa. Note a margine del volume
di Mario Prignano

103 Maela Carletti
L'Archivio della Provincia delle Marche dei frati Minori Conventuali: un
progetto di valorizzazione e promozione

- 111 Costanza Lucchetti
Laboratorio estivo “Avviamento allo studio dei documenti pontifici”,
Scuola di Paleografia e Storia (SPeS) – Seconda edizione
- 117 Tommaso da Tolentino e i Francescani nelle Marche. Dai primi
insediamenti alle missioni in Oriente, Sabato 23 ottobre 2021, Teatro
Nicola Vaccaj, Tolentino. Cronaca del convegno (a cura della Redazione)

Schede

- 125 Pietro Messa, *Breviarium sancti Francisci. Un manoscritto tra liturgia e santità*,
Libreria editrice Vaticana, Città del Vaticano 2021 (Monumenta, studia,
instrumenta liturgica, 82), 343 pp. (C. Lucchetti); Cicconofri Paolo -
Vurachi Carlo - Casadidio Franco, con contributi di padre Ferdinando
Campana - Alfonso Marini - Fleur D’Souza, *Tommaso da Tolentino. Storia
di un Francescano*, Edizioni Terra dei Fioretti - Provincia Picena S.
Giacomo della Marca dei Frati Minori, s.l. 2021, XVII, 368, [10] pp. (R.
Lambertini); Paolo Evangelisti, «*Vide igitur, quid sentire debeas de receptione
pecuniae*». *Il denaro francescano tra norma ed interpretazione (1223-1390)*, Cisam,
Spoleto 2020, 330 pp. (C. Melatini); Antonio Montefusco, *Arctissima
paupertas. Le Meditationes Vitae Christi e la letteratura francescana*, Cisam,
Spoleto 2021, VII-110 pp. (L. Calvaresi); *Vita religiosa al femminile (secoli
XIII-XIV). Ventiseiesimo Convegno Internazionale di Studi del Centro Italiano di
studi di Storia e d’Arte (Pistoia, 19-21 maggio 2017)*, Viella, Roma 2019, 303
pp. (C. Lucchetti); Marco Buccolini, *San Giacomo della Marca. La vita, la
riforma religiosa e l’opera sociale*, Edizioni Terra dei Fioretti, Jesi 2020
(Collana di studi storico-critici, Provincia Picena S. Giacomo della Marca
dei Frati Minori, n.s., 3), 605 pp. (F. Bartolacci); *Trasformazioni, memoria e
storia ad Ascoli Piceno. Scritture della memoria cittadina*, Edizioni Librati, Ascoli
Piceno 2021, 179 pp. (L. Calvaresi); *Germogli di Santa Chiara. Nuove ricerche
sul monastero di S. Tommaso in Potenza Picena*, a cura di Lorenzo Turchi,
Andrea Livi, Fermo 2020, 71 pp. (N. Biondi); *Francesco d’Assisi e al-Malik
al-Kamil. L’icona del dialogo tra storia e attualità*, a cura di Giuseppe Buffon e
Sara Muzzi, Pontificio ateneo Antonianum, Roma - Edizioni Terra Santa,
Milano 2020, 264 pp. (C. Melatini).

Studi

L'Ordine dei Frati Minori esiste veramente? Francesco d'Appignano e Guglielmo d'Ockham di fronte a una tesi di Giovanni XXII

Roberto Lambertini

Abstract

Il dibattito sulla teoria minoritica della povertà evangelica, che raggiunse il suo culmine più drammatico durante il pontificato di Giovanni XXII rivela una molteplicità di implicazioni non solo teologiche ed ecclesiologiche, ma anche etiche e politiche. All'interno di questa ricchezza di spunti possibili, il presente contributo affronta una questione circoscritta, quella della natura e delle caratteristiche di comunità quali gli Ordini religiosi. Dopo aver ripercorso i precedenti del dibattito, il contributo analizza le critiche di Francesco d'Appignano e Guglielmo di Ockham all'affermazione papale secondo la quale l'Ordine dei Frati Minori non sarebbe che una persona *repraesentata et imaginaria*.

The debate on the Minorite theory of evangelical poverty, which reached its most dramatic climax during the pontificate of John XXII, reveals a multiplicity of implications that are not only theological and ecclesiological, but also ethical and political. Within this wealth of possible insights, the present contribution addresses a circumscribed question, that of the nature and characteristics of human groups such as Religious Orders. After tracing the precedents of the debate, the contribution analyzes the criticism of Francesco d'Appignano and Guglielmo di Ockham to the papal claim that the Order of Friars Minor would be only a *repraesentata et imaginaria* person.

E inoltre, questa proposizione che ripete tutto il giorno, che l'uso di fatto non si addice a una comunità perché la comunità non è una persona vera, ma immaginaria e rappresentativa, sebbene sia vera di una comunità logica, che è una comunità di ragione astratta dai suoi particolari, tuttavia di una comunità collettiva che è una comunità vera nella realtà e non nella ragione soltanto, è evidentemente falsa¹.

Queste sono le parole con le quali Nazzareno Mariani si industria a tradurre in italiano un non facile passaggio dell'*Improbatio* di Francesco d'Appignano. Si potrebbe osservare che la scelta dell'aggettivo 'rappresentativa' non è tra le più felici, perché non veicola senza equivoci il concetto di 'persona repraesentata' utilizzato dai giuristi medievali e non solo². In realtà, tuttavia, questa non è che una questione di dettaglio. Viene piuttosto quasi spontaneo chiedersi come la contrapposizione tra persona vera e *persona repraesentata* possa aver acquisito rilevanza in una controversia sulla povertà di Cristo e degli Apostoli. Dopo aver brevemente ricapitolato alcuni momenti in cui la problematica è emersa nel dibattito precedente, il presente contributo illustra la posizione assunta da Francesco d'Appignano e da Guglielmo d'Ockham. Sviluppando alcune indicazioni e intuizioni di Miethke³, mi sono trovato a compiere un percorso parallelo a quello già tracciato da Jonathan Robinson, ma con una maggiore attenzione alla questione del livello di

¹ Francesco di Appignano, *Contestazione*, trad. di N. Mariani, Appignano del Tronto 2001, p. 102. Nazzareno Mariani traduce la sua edizione Franciscus de Esculo, *Improbatio*, a cura di N. Mariani, Grottaferrata (Romae) 1993, p. 114.

² Sul concetto di *persona repraesentata* sono note le riflessioni di E. H. Kantorowicz, *I due corpi del re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, Torino 1989 (ed. or. Princeton 1959), pp. 250-268; su alcuni sviluppi rispetto alla posizione di Kantorowicz, si veda J. Canning, *Kantorowicz's Interpretation of Baldus' Corporation Theory in Light of Later Research*, in *Ernst Kantorowicz (1895-1963). Storia politica come scienza culturale / Ernst Kantorowicz (1895-1963). Political History as Cultural Inquiry*, a cura di T. Frank e D. Rando, Pavia 2015, pp. 111-122; per un inquadramento complessivo E. Cortese, *Il diritto nella storia medievale*, II: *Il basso medioevo*, Roma 1995, pp. 124-126, 405-407; con particolare riferimento alla questione della povertà minoritica, importanti indicazioni in J. Robinson, *Innocent IV, John XXII, and the Michaelists on Corporate Poverty*, in *Poverty and Prosperity in the Middle Ages and Renaissance*, ed. by C. Kosso e A. Scott, Turnhout 2012, pp. 197-224.

³ J. Miethke, *Ockhams Weg zur Sozialphilosophie*, Berlin 1969, in part. pp. 502-501.

realtà attribuito a una comunità, e trovandomi in parziale disaccordo con il suo importante contributo⁴.

Premesse

Il primo documento ufficiale della disputa in cui vien fatto riferimento all'Ordine dei Frati Minori Minori come persona *repraesentata et imaginaria*, è la bolla di Giovanni XXII *Quia quorundam mentes*, datata 10 novembre 1324⁵. Questo documento costituisce in sostanza la risposta del pontefice alle accuse mossegli nel documento di Ludovico di Baviera, noto come “Appello di Sachsenhausen”, il quale contiene anche un'importante sezione dedicata alle posizioni assunte dal pontefice in materia di povertà evangelica⁶. Alla fine del 1324, infatti, il Giovanni XXII aveva già da un anno creduto di aver chiuso autoritativamente la “raccolta di pareri” da lui stesso incoraggiata a partire dal 1322. Con la bolla *Cum inter nonnullos*, del 13 novembre del 1323, il papa aveva infatti condannato come ereticali i caposaldi dell'interpretazione minoritica della povertà di Cristo e degli Apostoli⁷. Invece, nel giugno del 1324,

⁴ Robinson, *Innocent IV, John XXII, and the Michaelists* cit.

⁵ Johannes XXII, *Quia quorundam mentes*, in *Extravagantes Iobannis XXII*, a cura di J. Tarrant, Città del Vaticano 1983, pp. 257-287. Un'altra recente edizione del testo della bolla si trova nella raccolta di documenti nota come *Chronica* di Niccolò Minorita, *Nicolaus Minorita: Chronica*, ed. by G. Gál e D. Flood, St. Bonaventure NY 1996, pp. 159-171; su questa edizione: J. Miethke, *Der erste vollständige Druck der sogenannten "Chronik des Nicoalus Minorita" (von 1330/1338). Bemerkungen zur Präsentation eines "Farbbuches" des 14. Jahrhunderts*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 54 (1998), pp. 623-642; H.J. Mierau, *Die sog. 'chronica n. minorita': Rezeptionswege und das sich wandelnde Bild von Johannes XXII.*, in *Papst Johannes XXII. Konzepte und Verfahren eines Pontifikats*, hrsg. von H.-J. Schmidt und M. Rohde, Berlin-Boston 2016, pp. 427-465; questo contributo, pur suscitando alcuni interrogativi, dimostra che la riflessione su questa importante fonte è lontana dal dirsi conclusa.

⁶ Ludovicus IV, *Appellatio tertia contra processum pontificis*, in *Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, V, n. 909, ed. J. Schwalm, Hannoverae-Lipsiae 1909-13, pp. 732-741; cfr. E.-L. Wittneben, *Bonagratia von Bergamo. Franziskanerjurist und Wortführer seines Ordens im Streit mit Papst Johannes XXII.*, Leiden-Boston 2003, pp. 229-254.

⁷ Sulle fasi redazionali del documento si veda L. Duval-Arnould, *Élaboration d'un document pontifical: les travaux préparatoires à la constitution apostolique Cum inter nonnullos (12 novembre*

Ludovico di Baviera, che vedeva respinte le proprie ambizioni a essere riconosciuto come imperatore, aggiungeva ad altre accuse lanciate contro il pontefice anche quella di essere caduto in eresia con le sue prese di posizione in materia di povertà, conferendo ulteriore valenza politica al contrasto sullo status dei Frati Minori.

Nel ribadire, difendendole, le proprie posizioni, Giovanni XXII insisteva sul principio che non era sostenibile affermare che l'Ordine dei Minori godesse di un uso di fatto (contrapposto a un uso di diritto) dei beni, perché l'Ordine non è una persona vera, ma solo *repraesentata* e immaginaria. L'implicazione di questa tesi del papa era che le bolle dei suoi predecessori⁸ in materia di povertà dell'Ordine dei Minori non potessero essere intese nel senso della concessione dell'"uso di fatto" dei beni – come invece sosteneva l'Ordine – perché ciò sarebbe stato giuridicamente assurdo⁹. Di conseguenza, la rivendicazione dei Frati Minori di essere radicalmente poveri, alla maniera degli Apostoli, perché privi, non solo come individui, ma come Ordine, di qualsiasi diritto sulle cose che usavano, era destituita di fondamento¹⁰. Una delle motivazioni di questa affermazione era, appunto, che una persona *repraesentata*, come

1323), in *Aux origines de l'État moderne. Le fonctionnement administratif de la papauté d'Avignon. Actes de la table ronde d'Avignon (23-24 janvier 1988)*, Rome 1990, pp. 385-409.

⁸ Nello specifico, il pontefice sta interpretando la *Quo elongati* di Gregorio IX e la *Ordinem vestrum* di Innocenzo IV. Una traduzione italiana delle due bolle, dovuta a Francesco Mores, corredata con un commento e indicazioni delle edizioni dell'originale latino, si legge in *Fonti Normative Francescane*, a cura di R. Lambertini, con la collaborazione di F. Bartolacci *et alii*, Padova 2016, pp. 85-94.

⁹ Tra la vasta e nota bibliografia sull'*usus facti* basti ricordare J. Robinson, *William of Ockham's Early Theory of Property Rights in Context*, Leiden-Boston 2013, in particolare, pp. 175-225.

¹⁰ Purtroppo è ancora diffusa l'identificazione della dottrina dell'*usus facti* con quella dell'*usus pauper*, di cui fu principale sostenitore Pietro di Giovanni Olivi. Una lettura attenta (si veda per esempio D. Burr, *Olivi e la povertà francescana*, Milano 1992 [ed. or. Philadelphia 1989]) consente di comprendere che mentre la tesi dell'*usus facti* era condivisa da tutto l'Ordine, solo una parte – tra questi Olivi – sosteneva le necessità che questo "uso di fatto" (in quanto distinto da "uso di diritto") fosse anche "povero" e che questo obbligo costituisse parte integrante del voto. Si veda p. es. R. Lambertini, *Die Kontroverse um den usus pauper – Eine Gewissensfrage?* in *Ringens um die Wahrheit. Gewissenskonflikte in der Christentums-geschichte*, hrsg. von M. Delgado, V. Leppin und D. Neuhold, Fribourg-Stuttgart 2011, pp. 111-120.

è un Ordine religioso, non può avere, per ragioni di principio, un uso “di fatto”¹¹.

Anche se la *Quia quorundam* è il primo testo ufficiale in cui viene sollevato il problema in questi termini, la questione, per così dire, doveva essere già “nell’aria”¹². Lo dimostra anche il trattato, tuttora inedito, del francescano Enrico del Carretto, vescovo di Lucca. Quest’opera fa parte della ricca serie di pareri e trattati prodotti nel periodo precedente la decisione papale, per lo più su invito del pontefice stesso, appunto sulla questione della povertà di Cristo e degli Apostoli¹³. Nel capitolo 7 del suo trattato, Enrico argomenta che, se una *communitas* non avesse un’operazione sua propria, distinta da quella dei suoi membri, non sarebbe qualcosa di realmente esistente:

si communitas non haberet operationem propriam sibi debitam, esset frustra secundum rationem propriam, nec esset universitas aliquid preter numerum hominum, et sic esset res mathematica, non realis¹⁴.

Con il termine ‘mathematica’ Enrico intende qui meramente pensata, priva di consistenza nel mondo extramentale, secondo un’accezione non

¹¹ Rimanda opportunamente a questo punto Robinson, *Innocent IV, John XXII, and the Michaelists* cit., p. 201.

¹² Indizi in questo senso sono riconoscibili anche in Bonagrazia da Bergamo, ma non nei termini che sarebbero stati sollevati dal pontefice, *ibid.*, in part. pp. 208-209. In una versione in volgare della cosiddetta *Cronica* di Nicola Minorita (si veda P. Nold, *Pope John XXII and his Franciscan Cardinal: Bertrand de la Tour and the Apostolic Poverty Controversy*, Oxford 2003, pp. 12-18, in part. 16) è inserito il resoconto di un concistoro tenuto nel 1322: secondo questa narrazione degli eventi, Giovanni XXII avrebbe definito l’Ordine dei Minori «mattematico». Non avendo a disposizione l’edizione più recente (F. Flora, *Storia di fra Michele minorita*, Firenze 1942), rimando a F. Zambrini, *Storia di fra Michele minorita: come fu arso in Firenze nel 1389*, Bologna 1864, nello specifico p. 75.

¹³ Nella ricca messe bibliografica che ha valorizzato questa inchiesta, ricordo A. Tabarroni, *Paupertas Christi et Apostolorum. L’ideale francescano in discussione (1322-1324)*, Roma 1990; Nold, *Pope John XXII and his Franciscan Cardinal* cit.; il lungo trattato di Enrico non trovò però posto nel famoso codice che contiene una gran parte dei pareri allora espressi, cfr. L. Duval-Arnauld, *Les conseils remis à Jean XXII sur le problème de la pauvreté du Christ et des apôtres (Ms. Vat. lat. 3740)*, in *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*, III, Città del Vaticano 1989, pp. 121-201.

¹⁴ Henricus de Carretto, *De statu dispensativo Christi et specialiter de paupertate eius et apostolorum*, cap. 7, ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Borgh., 294, f. 3v.

inusuale¹⁵. Nel prosiegua del capitolo, Enrico insiste sulla realtà delle *communitates*, argomentando per assurdo che, se così non fosse, le discipline come la politica, ma anche l'*oeconomica* (che si occupa della famiglia e della “casa” in quanto comunità¹⁶) non avrebbero un oggetto “reale”. Anche il *regnum Christi* sarebbe fondato sul nulla¹⁷. Invece, secondo il vescovo di Lucca, la *communitas* compie atti suoi propri, come per esempio l'elezione (e qui il riferimento è a un capitolo di canonici¹⁸), che ne garantiscono la realtà:

Est enim hic communis electio ubi sunt multa vota et voces, sicut apparet in trahentibus navem: quilibet enim trahit, et tamen unus est navis motus; et ita est illius capituli unus consensus circa unum electum¹⁹.

L'ordine tra le parti e la possibilità di compiere un atto proprio, come una decisione o l'espressione di un consenso che trascendono gli atti dei singoli, conferiscono - ribadisce ancora più avanti Enrico - una realtà extramentale alla *communitas*:

Non enim communitas est ens rationis sed reale, extra intellectum habens verum actum realem ex unitate ordinis, scilicet ratione intellectus et voluntatis unum consilium et unum consensum²⁰.

¹⁵ Cfr. J. Miethke, “Einheit und Einigung” der Kirche, die “Mehrheit” der Gläubigen und eine “ecclesia mathematica” nach einigen neu edierten Texten des Nikolaus von Kues, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung», 102 (2016), pp. 471-483.

¹⁶ Recenti indicazioni su questa disciplina in P. Blažek, *Die mittelalterliche Rezeption der aristotelischen Philosophie der Ehe. Von Robert Grosseteste bis Bartholomäus von Brügge*, Leiden-Boston 2007.

¹⁷ Henricus de Carretto, *De statu dispensativo* ms. cit., cap. 7, f. 3v: «Et sic scientia moralis, saltem respectu economie et polities, immediate ex hac ratione totius, esset non realis nec practica, et leges essent figmenta, et regnum Christi esset fundatum in nichilo».

¹⁸ Sulla questione delle elezioni vescovili si veda, da ultimo, D. Rando, *Semantica e pratiche del consenso. Ancora a proposito di elezioni episcopali, secoli XI-XIII*, in *Costruire il consenso. Modelli, pratiche, linguaggi tra Medioevo ed età moderna*, a cura di M.P. Alberzoni e R. Lambertini, Milano 2019, pp. 49-70.

¹⁹ Henricus de Carretto, *De statu dispensativo* ms. cit., cap. 7, f. 3v: «Est enim hic communis electio ubi sunt multa vota et voces, sicut apparet in trahentibus navem: quilibet enim trahit, et tamen unus est navis motus; et ita est illius capituli unus consensus circa unum electum...».

²⁰ *Ibid.*, cap. 67, f. 22r.

L'insistenza del vescovo di Lucca su questo punto si comprende meglio tenendo presente che egli ha formulato il quesito sulla povertà di Cristo e degli Apostoli nel modo seguente: «utrum asserere Christum et apostolos habuisse aliquid in communi sit hereticum». In sede preliminare, avverte la necessità metodologica di affermare che tra gli atti che una *communitas* può compiere va annoverato anche l'*habere* e, nello specifico, l'*habere in communi*. A suo avviso, una *communitas* può “usare” qualcosa in comune²¹. Come ci si può attendere, per il francescano Enrico del Carretto la tesi secondo la quale la comunità apostolica ebbe “qualcosa” è sostenibile solo se si tratta dell'*usus facti*.

Dopo aver fatto testamento il 2 agosto del 1323, Enrico del Carretto risulta ormai defunto il 20 agosto del medesimo anno²². Certo, per quanto potesse avere compreso le intenzioni del pontefice di cui era stato comunque un sostenitore²³, la morte gli risparmiò la delusione di vedere condannate come ereticali, nel novembre del medesimo anno, le tesi che aveva sostenuto²⁴. Non dovette neppure vedere contraddetta la sua affermazione secondo la quale una *communitas* può avere un *usus*, dal momento che solo nel 1324, come già accennato, Giovanni XXII avrebbe formalmente asserito nella *Quia quorundam mentes*:

Cum enim dicatur in declarationibus supra dictis quod Ordo usum habeat rerum praemissarum, ad iuris usum necesse est hoc referri. Facta siquidem que singulorum sunt, personam veram exigunt et requirunt, Ordo autem persona vera non est, sed representativa et imaginaria potius est censenda, quare que facti sunt, sibi vere nequeunt convenire, licet ei possint congruere que sunt iuris²⁵.

²¹ *Ibid.*, cap. 7, f. 3v.

²² I. Del Punta, *Enrico e Lucca. Note sul vescovato di Enrico del Carretto a Lucca all'inizio del Trecento*, «Picenum Seraphicum», 30 (2015/2016), pp. 69-91.

²³ Cfr. A. Emili, *Tra voluntas e necessitas. La dottrina del simplex usus facti nel trattato De statu dispensativo Christi di Enrico del Carretto*, «Franciscana», 7 (2005), pp. 149-208; Ead., *Un teologo francescano tra Bologna e Avignone: profilo culturale di Enrico del Carretto*, «Memorie domenicane», 40 (2009), pp. 161-177.

²⁴ Per un'analisi dettagliata della posizione di Giovanni XXII nella disputa, cfr. J. Miethke, *Papst Johannes XXII. und der Armutstreit*, in *Angelo Clareno Francescano. Atti del XXXIV Convegno internazionale* (Assisi, 5-7 ottobre 2006), Spoleto 2007, pp. 263-313.

²⁵ Iohannes XXII, *Quia quorundam mentes* cit., pp. 266-267.

Da Pisa: le Appellationes

È noto che la *leadership* dell'Ordine fu impegnata, negli anni seguenti la *Quia quorundam*, in un tentativo, rivelatosi poi fallimentare, di trovare una sorta di mediazione con il pontefice²⁶. Con la ribellione aperta del 1328 e la denuncia di Giovanni XXII come eretico proprio per le sue dichiarazioni sulla povertà apostolica, anche l'affermazione secondo la quale l'Ordine è « persona immaginaria » entrò nel confronto polemico. Giunto a Pisa, il gruppo dei frati fuggiaschi da Avignone pubblicò il 18 settembre 1328 un' appellazione a nome di Michele da Cesena, sottoscritta tra gli altri anche da Francesco d'Appignano, Guglielmo d'Ockham e Bonagrazia da Bergamo, che con grande verosimiglianza ne fu il principale estensore²⁷. L'appellazione, molto articolata, è organizzata attorno ad eresie ed errori individuati nelle costituzioni del pontefice. Tra le eresie “estratte” dalla *Quia quorundam*, l'*Appellatio in forma maiore* ne individua una che consiste nell'aver contraddetto le affermazioni dei suoi predecessori a proposito della povertà dei Minori, e in particolare nell'aver sostenuto che la povertà apostolica non implica una totale rinuncia ad ogni forma di appropriazione, non solo individuale, ma comunitaria, collegiale²⁸. All'interno della trattazione di questa eresia complessivamente rimproverata al pontefice, l'*Appellatio* individua uno specifico errore, che coincide appunto con l'affermazione secondo la quale l'*Ordo* non essendo una persona « vera, sed repraesentata et imaginaria », non può esercitare l'*usus facti*²⁹. Dopo aver richiamato brani della *Exiit qui seminat* di Niccolò III che implicherebbero una conclusione opposta a quanto affermato da Giovanni XXII³⁰, l'*Appellatio* affronta la questione di quella che potremmo chiamare la “personalità

²⁶ Wittneben, *Bonagratia von Bergamo* cit., pp. 192-229.

²⁷ *Appellatio in forma maiore*, in *Nicolaus Minorita: Chronica* cit., pp. 227- 424; cfr. Wittneben, *Bonagratia von Bergamo* cit., pp. 353-379.

²⁸ *Appellatio in forma maiore* cit., pp. 372-392.

²⁹ *Ibid.*, p. 377, dove si cita alla lettera il brano della *Quia quorundam* che si legge sopra alla nota 25.

³⁰ Su questa bolla fondamentale si può rinviare all'aggiornato e innovativo studio di F. Sedda, *Exiit qui seminat: storia di un'autocoscienza minoritica*, «Frate Francesco», n. s., 82 (2016), pp. 139-174, 401-428.

giuridica” dell’Ordine³¹. La risposta è formulata “in punta di diritto”: è corretto asserire che l’Ordine faccia le veci di una persona, come accade per un collegio, un popolo o una città, realtà comunitarie delle quali si può asserire che «interpretatione et statuto iuris in veritate iuris repraesentat personam et fungitur vice personae»³². Non è invece vero che sia immaginaria, perché secondo le leggi (qui l’*Appellatio* rimanda a diversi luoghi del *Corpus iuris civilis*³³) ciò che è immaginario non è soggetto di diritto. Un collegio invece può essere soggetto di diritto, al punto che, se non vi avesse rinunciato, lo stesso Ordine dei Minori, come altre *communitates*, potrebbe godere di diritti in quanto collettività³⁴. Fino a questo punto, si potrebbe osservare, l’*Appellatio* ha contestato l’uso della denominazione di ‘persona immaginaria’ a proposito dell’Ordine, ma non ha ancora dimostrato che una comunità possa avere godere di un uso di fatto. Il resto dell’argomentazione è in effetti dedicato a mostrare che questa possibilità è testimoniata dalla Sacra Scrittura (un esempio è tratto dalla prima lettera ai Corinti, dove – in verità citando l’*Esodo* –, si parla del popolo, che si siede a mangiare e bere, azioni spesso utilizzate come esempi di un uso di fatto³⁵). Infine, è riportata anche una citazione dal *Digesto*:

³¹ Si vedano le osservazioni di Robinson, *Innocent IV, John XXII, and the Michaelists* cit., p. 216, pertinenti in particolare per quanto riguarda l’uso delle citazioni civilistiche; si deve solo osservare che lo studioso, tratto in inganno dalla prassi degli stessi “michelisti”, ritiene che le due appellazioni siano state effettivamente pubblicate nella medesima data; non è così, ma l’appellazione “abbreviata” è stata pubblicata il 12 dicembre del 1328, e quindi è cronologicamente posteriore a quella più estesa; cfr. C. Dolcini, *Il pensiero politico di Michele da Cesena, 1328-1338*, uscito per la prima volta nel 1977, ma ora in Id., *Crisi di poteri e politologia in crisi. Da Sinibaldo Fieschi a Guglielmo d’Ockham*, Bologna 1988, pp.147-221, in part. 150-151; nella sua introduzione all’*Appellatio in forma minore* lo rileva anche David Flood, in *Nicolaus Minorita: Chronica* cit., p. 425.

³² *Appellatio in forma maiore* cit., p. 379.

³³ Un esempio delle allegazioni della *Appellatio* è il brano attribuito a Paolo: *Digesta*, 18, 1, 55, in *Corpus iuris civilis*, I, ed. T. Mommsen, Berlin 1889, p. 233: «Nuda et imaginaria venditio pro non facta est et ideo nec alienatio eius rei intellegitur».

³⁴ *Appellatio in forma maiore* cit., p. 379: «Unde nisi Ordo Fratrum Minorum abdicasset a se ea que sunt iuris sibi competerebunt».

³⁵ *Ibid.*, p. 379: «Scriptura etiam divina in locis quasi innumerabilibus attribuit universitati, quae vicem obtinet personae, ea quae facti sunt, sicut patet I ad Corinthios 10, 7: Sedit populus manducare et bibere et surrexerunt ludere».

Et ff. De acquirenda possessione, l. 2 dicitur sic: «Sed hoc iure utimur ut possedere et usu capere municipes possint idque eis per servum et per liberam personam adquiratur». In qua lege exemplum patet de utroque, scilicet de eo quod est facti, ut possidere, et de eo quod est iuris, ut usu capere, quod haec universitati, quae vice fungitur personae, conveniunt. Unde et Scripturae sacrae et iuri repugnat dicere quod Ordini, qui fungitur vice personae, ea quae facti sunt nequeant convenire, sicut dicit dominus Ioannes supra dictus³⁶.

Interpretando quindi ‘possidere’, presente nel brano del *Digesto*, come riferito ad un possesso di fatto, mentre l’usucapione sarebbe un’azione di diritto, l’*Appellatio* crede di poter dimostrare che anche secondo il diritto civile a una comunità possono essere attribuite fattispecie di “fatto” e di “diritto”, mentre il Pontefice ammetteva solo la seconda possibilità.

Qualche mese dopo, ancora da Pisa, il gruppo attorno a Michele da Cesena pubblicò una versione abbreviata dell’appellazione, nota come *Appellatio in forma minore*, che aveva lo scopo di consentire una più agile diffusione delle sue posizioni³⁷. Anche questa appellazione fu sottoscritta da Francesco di Appignano, Guglielmo d’Ockham, Bonagrazia da Bergamo³⁸. La versione abbreviata non contiene però un riferimento alla questione dell’Ordine come “persona imaginaria”, forse per ragioni di brevità. Ciononostante, la risposta che Giovanni XXII dedicò a una puntuale confutazione appunto dell’*Appellatio in forma minore*, la bolla *Quia vir reprobis*, del 16 novembre 1329, ritorna sul tema³⁹. In essa, infatti, il

³⁶ *Ibid.*, p. 379, il detto di Ulpiano è tratto dal titolo 41 del Digesto: *Digesta*, 41, 2, 2 cit., p. 652; a questo proposito si veda R. Siracusa, *La nozione di universitas nel diritto romano*, Milano 2016, in particolare, pp. 74-75; per una riflessione sulla finzione giuridica nella tradizione romana e nella ricezione medievale (non priva di qualche pregiudizio nei confronti del diritto medievale), cfr. Y. Thomas, *Fictio legis. La finzione romana e i suoi limiti medievali*, Macerata 2016.

³⁷ Cfr. le brevi riflessioni a questo proposito in R. Lambertini, *Dalla propaganda alla teoria politica: esempi di una dinamica nello scontro tra Giovanni XXII e Ludovico IV di Baviera*, in *La propaganda politica nel basso Medioevo*. Atti del XXXVIII Convegno Storico Internazionale (Todi, 14-17 ottobre 2001), Spoleto 2002, pp. 289-313.

³⁸ Anche se questo documento è stato pubblicato in altre sedi, faccio riferimento qui all’edizione contenuta in *Nicolaus Minorita: Chronica* cit., pp. 429-456.

³⁹ Su questa bolla, che in verità assume l’andamento e l’articolazione di un trattato polemico, si vedano M. Brunner, *John XXII and the Michaelists: the Scriptural Title of Franciscan Poverty in Quia vir reprobis*, «Church History and Religious Culture», 94 (2014), pp. 197-226 e il più recente R. Lambertini, *Quidam famosus libellus: la povertà evangelica nella Quia vir reprobis*

pontefice ribadisce che i beni che Cristo e gli Apostoli avevano a disposizione, come risulta dalla narrazione evangelica, non potevano essere loro comuni quanto all' "uso di fatto", per una molteplice serie di ragioni⁴⁰. Senza prendere posizione rispetto alle obiezioni avanzate nell' *Appellatio in forma maiore* che comprensibilmente non menziona, dal momento che asserisce di misurarsi con la versione abbreviata, il pontefice si limita a scrivere:

Rursus, quia usus facti communitati non convenit, cum talis usus personam veram requirat et exigit, quam non gerit communitas, sed potius imaginariam seu etiam repraesentatam⁴¹.

Come si può notare, nella *Quia vir reprobus*, riprendendo la sua tesi, il pontefice ne estende la portata applicandola alla 'communitas' in quanto tale, e non soltanto all'*ordo*.

Da Monaco: Francesco e Guglielmo

Le vicende che hanno portato al finale insuccesso della spedizione italiana di Ludovico di Baviera e alla conseguente ritorno a Monaco, insieme con Michele da Cesena e i suoi più stretti collaboratori sono state narrate fin troppe volte perché valga la pena di riprenderle qui⁴². Non appena giunto in Baviera nei primi mesi del 1330, il gruppo attorno a Michele da Cesena si mise al lavoro per rispondere alla *Quia vir reprobus*. Un'appellazione molto voluminosa era già pronta il 26 marzo 1330. Nonostante la sua estensione, tuttavia, questo documento, strutturato attorno a dodici errori principali rinvenibili nella *Quia vir reprobus*, non

di Giovanni XXII, in *Giovanni XXII. Cultura e politica di un papa avignonese*. Atti del Convegno Storico Internazionale Cisbam (Todi, 11-13 ottobre 2019), Spoleto 2020, pp. 371-396.

⁴⁰ In generale sulla posizione di Giovanni a proposito di *usus facti* si veda Robinson, *William of Ockham's Early Theory* cit., pp. 29-63.

⁴¹ Anche per questo documento faccio riferimento all'edizione contenuta in *Nicolaus Minorita: Chronica* cit., pp. 553-613, citazione p. 559.

⁴² Per es. in Dolcini, *Il pensiero politico* cit., pp. 190-194; cfr. M. Berg, *Der Italienszug Ludwigs des Bayern. Das Itinerar der Jahre 1327-1330*, «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 67 (1987), pp. 142-197.

tocca la questione dell'Ordine come *persona imaginaria*. Lo fa invece un altro lungo trattato redatto in quei medesimi mesi: l'*Improbatio* di Francesco d'Appignano⁴³. Concepita non come una confutazione di singoli errori estratti dalla *Quia*, ma come demolizione critica, passo dopo passo, del documento papale nella sua totalità (o quasi), l'*Improbatio* non può esimersi da un confronto critico con la posizione di Giovanni XXII, nei termini generali che questi utilizza nella *Quia vir* e discute quindi di *communitas*. L'impostazione del teologo di Appignano differisce quindi da quella, tecnicamente giuridica, che era stata inserita nell'*Appellatio* pisana nella sua forma estesa⁴⁴. Francesco esordisce infatti riconoscendo che l'affermazione papale è corretta se riferita a una *communitas rationis*, cioè al risultato di un'operazione intellettuale di astrazione da entità particolari (il linguaggio adottato pare suggerire per esempio i cosiddetti universali). Non lo è invece per nulla, se si parla di una *communitas* collettiva «que est communitas rei vera»⁴⁵. L'esempio utilizzato da Francesco non è inusuale in contesti analoghi, al punto che è già stato richiamato, come si è visto, anche da Enrico del Carretto⁴⁶:

Est falsa evidenter, sicut patet in tractu de facto nauis a decem hominibus simul, qui tractus facti nauis per se est communitatis seu multitudinis x. hominum ipsam trahencium et non alicuius persone singularis, quia nullus unus, per se solus,

⁴³ È stato sostenuto, sulla base di argomenti probabili, che l'*Improbatio* sia stata scritta, almeno in parte, già prima dell'Appellazione del marzo 1330, cfr. R. Lambertini, *Francesco d'Ascoli e la polemica Francescana contro Giovanni XXII: A proposito dei rapporti tra l'"Improbatio" e l'"Appellatio magna monacensis"*, in *Scritti in onore di Girolamo Arnaldi offerti dalla Scuola Nazionale di Studi medioevali*, a cura di A. Degrandi et alii, Roma 2001, pp. 277-308; il rapporto cronologico tra i due scritti non risulta decisivo per la questione oggetto del presente contributo. Per un quadro sintetico della produzione teorica alla corte di Ludovico di Baviera in questo periodo R. Lambertini, *Political Theory in the Making: Theology, Philosophy and Politics at the Court of Lewis the Bavarian*, in *Philosophy and Theology in the studia of the Religious Orders and at Papal and Royal Courts*, ed. by K. Emery Jr., W. J. Courtenay, and S. M. Metzger, Turnhout 2012, pp. 701-724.

⁴⁴ La preponderanza dell'argomentazione civilistica nell'*Appellatio in forma maiore* può essere considerata un ulteriore indizio del ruolo prevalente svolto da Bonagrazia nella redazione dell'*Appellatio*. Non si ritrovano infatti questi riferimenti nel trattato che Francesco scrive "in prima persona"; cfr. sopra, note 31-36.

⁴⁵ Franciscus de Esculo, *Improbatio* cit, p. 114.

⁴⁶ Si veda sopra, nota 19.

posset eam trahere de facto, et ita x. homines trahunt ipsam nauem simul ut unus motor seu tractor sufficiens et totalis⁴⁷.

Secondo Francesco, lo stesso si verifica «in bello campali»: lo scontro è di tutto l'esercito e non di un singolo. Questi esempi evocati da Francesco sono tutt'altro che nuovi. Risalgono a molto prima di Enrico del Carretto. Senza poter fare una storia del *tractus navis*, che pure sarebbe di un qualche interesse anche per le teorie del rapporto tra il tutto e le sue parti, basterà ricordare che l'esempio ricorre in Tommaso d'Aquino, tra l'altro nel commento all'*Etica nicomachea*, dove l'Aquiniate lo accosta proprio a quello dell'esercito: «Habet nihilominus et ipsum totum aliquam operationem, quae non est propria alicuius partium, sed totius, puta conflictus totius exercitus. Et tractus navis est operatio multitudinis trahentium navem»⁴⁸.

Contrastando poi l'affermazione secondo la quale l'esercizio di un *usus facti* richieda una 'persona vera', Francesco specifica che esso può essere attribuito anche a una *communitas* costituita da vere persone. Sono infatti molti gli «atti umani» che possono essere compiuti non da un singolo, ma che richiedono una pluralità di persone vere. Il teologo di Appignano si richiama quindi al principio per il quale la capacità di compiere azioni che non possono essere attribuite ai singoli presi separatamente conferisce a una *communitas* una consistenza (si direbbe "ontologica") che la distingue da una mera "co-esistenza" di singoli individui⁴⁹.

Anche Guglielmo d'Ockham si è misurato con la *Quia vir reprobis*, in una data posteriore (certamente non precedente al 1332) a quella in cui ha scritto Francesco d'Appignano, della cui opera, come è stato mostrato

⁴⁷ Franciscus de Esculo, *Improbatio* cit., p. 114.

⁴⁸ Thomas de Aquino, *Sententia libri Ethicorum*, 1, 1, in *Opera omnia iussu Leonis XIII edita*, t. XLVII, Romae 1969, p. 4.

⁴⁹ Robinson, *Innocent IV, John XXII, and the Michaelists* cit., pp. 217-220 presenta questa argomentazione di Francesco ritenendola solo in parte appropriata all'obiezione di Giovanni, di cui non parrebbe cogliere appieno il senso; concordo senz'altro con lui quando scrive, p. 220: «The difference between the two positions had a lot to do with what direction one viewed the corporation from». A mio giudizio, si tratta di un diverso punto di vista sulla "consistenza ontologica" di una comunità.

già da Offler, ha potuto giovarsi⁵⁰. Diversamente dal suo confratello, Ockham scrive, con l'*Opus Nonaginta Dierum*, un commento dettagliato ispirato alla struttura dei commenti universitari, in cui contrappone gli argomenti del pontefice a quelli dei suoi avversari (che si limita a qualificare come *impugnatores*, senza esplicitare i nomi). Da parte del francescano inglese è esplicito il tentativo di presentare il suo lavoro come un'opera di oggettivo confronto tra tesi contrapposte, perché il lettore possa costruirsi un proprio giudizio. È ovvio che questa scelta mantenga un margine di ambiguità, visto che Ockham fa indubabilmente parte di quegli avversari di cui parla alla terza persona⁵¹.

Ockham mostra la sua lucidità dialettica scomponendo nei loro elementi gli argomenti che gli *impugnatores* mettono in campo⁵². In primo luogo, osserva, essi dichiarano erroneo, in quanto contrario alla testimonianza della Sacra Scrittura, che l'*usus facti* non spetti a una *communitas*. Non sorprende che il passo citato sia il medesimo evocato nella versione estesa dell'*Appellatio* pisana⁵³, sottoscritta dallo stesso Ockham, anche se il francescano inglese si prende cura di esplicitare che il brano paolino è a sua volta tratto da Esodo 32⁵⁴. La seconda affermazione papale che gli *impugnatores* dichiarano contraria alla verità (vale a dire non al dato scritturale, ma all'evidenza razionale), è che la *communitas* sia una *persona imaginaria et repraesentata*. Ockham assume l'esempio della *communitas* ecclesiale, volendo forse lasciar intendere

⁵⁰ Riassume lo *status questionis*, con riferimento alla bibliografia, R. Lambertini, *Nonnumquam impugnantium diversorum personas assumpsi: Francesco d'Ascoli come fonte del pensiero politico di Ockham*, «Pensiero Politico medievale», 1 (2003), pp. 97-140.

⁵¹ Miethke, *Ockhams Weg* cit., pp. 430-444, ha parlato di *objektivierende Methode*.

⁵² Si veda l'esposizione della posizione di Ockham da parte di Robinson, *Innocent IV, John XXII, and the Michaelists* cit., pp. 220-222, cui rimando anche per i brani rilevanti tratti da opere successive di Ockham, che ribadiscono la posizione del *Venerabilis Inceptor*.

⁵³ Si veda sopra, testo alla nota 35.

⁵⁴ Guillelmus de Ockham, *Opus Nonaginta Dierum*, cap. 6, in *Opera Politica*, I, 2^a ed., rec. H. S. Offler, Manchester 1974, p. 365: «Illud dicunt isti impugnatores esse erroneum, quia scripturae divinae repugnat. Populus enim est quaedam communitas sed tamen populo convenit usus facti Ait enim Apostolus i Cor. x: Sedit Populus manducare et bibere, et idem habetur Exodi xxxii.». Cfr. *Ad Corinthios*, 10,7, in *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, instr. R. Weber, 4^a ed., Stuttgart 1994, p. 1779: «Neque idolorum cultores efficiamini, sicut quidam ex ipsis: quemadmodum scriptum est: Sedit populus manducare, et bibere, et surrexerunt ludere».

che, se l'affermazione di Giovanni XXII fosse fondata, allora anche la Chiesa, di cui si proclama il capo, sarebbe una finzione:

Habet enim ecclesia iurisdictionem magnam, per quam potest iudicare inter litigantes, res ecclesie defensare et multa alia facere, quae personae imaginariae et representatae convenire non possunt⁵⁵.

Distinguendo la prima affermazione del pontefice dalla *ratio* che formula per sostenerla, Ockham, osserva che anche la motivazione addotta dal pontefice, secondo la quale un *usus facti* richiede una “persona vera” è erronea, perché se ci sono azioni che possono essere esercitate da una sola persona, ve ne sono altre che richiedono una pluralità di vere persone, come per esempio il *tractus navis*. Ne deriva che è vero che ogni azione richiede una persona, ma può trattarsi di un singolo o di una pluralità di persone *verae*⁵⁶.

Unde populus est multi homines congregati in unum, sicut communitas fidelium est multi fideles unam fidem profitentes. Et ideo, cum dicit quod communitas gerit personam imaginariam seu repraesentatam, dicunt quod istud est ridiculosum ; quia communitas non est aliquid fantasticum aut fictum, nec civitas est aliquid fantasticum et fictum, sed est verae res plures, non unica⁵⁷.

Su questo punto Ockham ritorna anche più avanti nella medesima opera, ribadendo che l'Ordine e la Chiesa sono «verae personae reales»⁵⁸. Nello stesso capitolo Ockham esplicita che la Chiesa esiste *extra animam*:

Quia si ordo Fratrum Minorum est persona repraesentata et imaginaria, eadem ratione ecclesia et quaelibet communitas esset persona repraesentata et imaginaria: quod est absurdum. Quod enim est tantum repraesentatum et imaginarium est fantasticum, et non est in re extra animam⁵⁹.

⁵⁵ *Opus Nonaginta Dierum*, cap. 6 cit., p. 366.

⁵⁶ *Ibid.*: «sicut de tractu navis, qui non unicum personam, sed multas personas veras requirit; et ita omnis actus requirit veram personam, et hoc vel unam vel plures. Cum vero dicit quod communitas non gerit unam personam, dicunt quod communitas non est una vera persona, sed est plures verae personae».

⁵⁷ *Ibid.*, p. 366.

⁵⁸ Guillelmus de Ockham, *Opus Nonaginta Dierum*, cap. 62, in *Opera politica*, II, rec. J.G. Sikes, retract. H.S. Offler, Manchester 1963, p. 569.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 568.

Sorprendendo quindi, forse, coloro che ne conoscono il profilo di filosofo nominalista⁶⁰, l'Ockham politico, pur rivelando una maggiore attenzione alla ricostruzione della argomentazione del pontefice, si trova concorde con il suo confratello Francesco d'Appignano sul punto che *communitas, ecclesia, civitas* non sono enti immaginari, ma più "cose" reali, anche se non una sola "cosa". I due concordano anche sul principio per il quale è la possibilità di compiere, in quanto comunità, azioni che sarebbero precluse ai singoli, a far sì che comunità come la Chiesa o una città non possano essere considerate finzioni.

Conclusione

Dopo aver riassunto le posizioni assunte da Francesco e Guglielmo in polemica con *la Quia vir reprobus*, può sorgere legittimo il quesito sul motivo profondo del dissenso, al di là delle schermaglie verbali che sono inevitabili tra autori che si accusano vicendevolmente di eresia e sono spinti dalla dinamica stessa dello scontro ad attribuire all'avversario ogni genere di errori e rifiutarsi a priori di comprendere le sue ragioni. A ben vedere, il pontefice, sostenendo la sua posizione, insiste sulla circostanza per la quale una *communitas* non è una "persona vera". Anche i due francescani ammettono che un Ordine e la Chiesa sono in realtà più "persone vere", non una sola "persona vera". Il pontefice si riferisce all'*Ordo* con l'espressione 'persona repraesentata', tipica della sua formazione giuridica⁶¹, a significare che esiste in quanto soggetto in forza

⁶⁰ La tensione tra questi due aspetti del pensiero del *Venerabilis Inceptor* ha interessato la storiografia sin dal fondamentale Miethke, *Ockhams Weg* cit., che non a caso alle pp. 502-516 contiene un capitolo intitolato *Kollektive Einheit*; il confronto di questo brano di Ockham, con Francesco di Appignano, che Miethke leggeva direttamente dai manoscritti, si trova alle pp. 505-506; sulla questione del rapporto individuo comunità in Ockham, cfr. A.S. McGrade, *Ockham and the Birth of Individual Rights*, in *Authority and Power. Studies on Medieval Law and Government Presented to Walter Ullmann on his Seventieth Birthday*, ed. by B. Tierney and P. Linehan, Cambridge 1980, pp. 149-165.

⁶¹ Biografia di Jacques Duèse prima di divenire Giovanni XXII, si veda p. es. J. Weakland, *John XXII before his Pontificate, 1244-1316: Jacques Duèse and His Family*, «Archivum Historiae Pontificiae», 10 (1972), pp. 161-185.

di una convenzione giuridica. Jonathan Robinson ha ritenuto che la scelta, da parte di Giovanni XXII, di usare il termine ‘imaginaria’, sul quale si appuntano molti attacchi dei sostenitori di Michele da Cesena, non si stacca dalle più felici⁶². Credo che la sua riflessione sia in parte condivisibile, a patto che non si riduca l’opposizione di Francesco e Guglielmo a una sorta di equivoco – più o meno voluto – in cui i due sostenitori di Michele avrebbero «missed the point»⁶³. Si potrebbe richiamare che la finalità argomentativa del pontefice è di negare che l’*ordo* possa esercitare un *usus facti* perché, essendo un ente giuridico, esiste solo “di diritto”, non “di fatto”. Francesco e Guglielmo, chiarendo e approfondendo il contrasto che nell’*Appellatio in forma maiore* era emerso solo nel linguaggio giuridico di cui era capace Bonagrazia, intendono affermare che l’*ordo*, come altre *communitates*, possiede una sua consistenza che potremmo anche dire pre-giuridica o extra-giuridica. Da questo punto di vista, l’*Improbatio* e l’*Opus Nonaginta Dierum* fanno risaltare un contrasto autentico, con ogni verosimiglianza collegato a un tema fondamentale dell’antropologia politica dei Frati minori, oscuramente intuito da Giorgio Agamben⁶⁴, ma che era già stato ben illustrato da Andrea Tabarroni in più di uno scritto⁶⁵: perché la scelta minoritica sia ammissibile, è necessario adottare categorie secondo le quali è possibile una vita individuale e comunitaria che rinunci radicalmente al potere (e quindi anche ai diritti) sulle cose. Quindi, la distanza tra la posizione dei seguaci di Michele da Cesena e quella del pontefice ha le sue radici in una

⁶² Robinson, *Innocent IV, John XXII, and the Michaelists* cit., p. 223: «John’s use of the term ‘imaginary’, which John perhaps had little justification to employ...»; a questo proposito di potrebbe anche ricordare l’espressione della *Appellatio in forma maiore* cit., p. 378: «...tamen imperite dictum est quod Ordo sit imaginaria persona», parole dietro le quali sembra quasi di avvertire l’atteggiamento sprezzante di Bonagrazia da Bergamo.

⁶³ Robinson, *Innocent IV, John XXII, and the Michaelists* cit., p. 223: «Francis and Ockham missed the point. But I suspect that they were more concerned with the philosophical tradition of repraesentatio...». Pur nel pieno rispetto della competente opinione di Robinson, a me pare che si possa affermare che non hanno compreso l’argomento di Giovanni XXII perché avevano sviluppato una differente ontologia sociale.

⁶⁴ Il riferimento è ovviamente a G. Agamben, *Altissima povertà. Regole monastiche e forma di vita*, Vicenza 2011, pp. 115-175.

⁶⁵ Mi limito al recente A. Tabarroni, *Per la regola (francescana), contro il diritto: l’altissima povertà secondo Ubertino da Casale* in *Uscire dalle regole: scritti per Umberto Sereni*, a cura di P. Ferrari e B. Figliuolo, Udine 2019, pp. 57-79.

diversa concezione di cosa sia una *communitas*. Anche se né il teologo di Appignano né il grande logico inglese approfondiscono (come invece aveva tentato di fare Enrico del Carretto) il tema di come possa sussistere un “qualcosa” che consta di più individui, senza essere una mera ‘persona imaginaria’, la loro contrapposizione a Giovanni XXII acquisisce una rilevanza di principio. Volendo adottare una terminologia tratta dalla filosofia contemporanea, si potrebbe suggerire che in questa controversia tra il papa avignonese e i suoi critici si affrontino due “ontologie sociali” non compatibili⁶⁶.

⁶⁶ Per un approccio di questo genere, per altro dedicato a Olivi, autore molto rilevante per questa riflessione si veda C. Rode, *Olivi's Ontologie des Rechts und des Sozialen*, in *Das Gesetz - The Law - La Loi*, hrsg von. A. Speer und G. Guldentops, Berlin-New York 2014, pp. 371-382.