

---

# PICENUM SERAPHICUM

RIVISTA DI STUDI STORICI E FRANCESCANI

---

ANNO XXXVIII (2024)

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, Giammario Borri, Giuseppe Buffon, David Burr, Alvaro Cacciotti, Alberto Cadili, Maela Carletti, Maria Ciotti, Mario Conetti, Jacques Dalarun, Maria Consiglia De Matteis, Carlo Dolcini, 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 (condirettrice), Monica Bocchetta, Maela Carletti, Pamela Galeazzi, p. Lorenzo Turchi

### **Comitato di Redazione**

Nicoletta Biondi, p. Marco Buccolini, Laura Calvaresi, p. Ferdinando Campana, Agnese Contadini, Daniela Donninelli, Noemi Fioralisi, p. Simone Giampieri, Roberto Lamponi, p. Gabriele Lazzarini, Costanza Lucchetti, Francesco Nocco, Luca Marcelli, Gioele Marozzi, Chiara Melatini, 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  
Palazzo Ciccolini, via XX settembre, 5 – 62100 Macerata  
tel. 0733 258 6080  
<http://eum.unimc.it>  
[info.ceum@unimc.it](mailto:info.ceum@unimc.it)



**eum** edizioni università di macerata

# Indice

3 Editoriale

## **Studi**

9 Francesco Fiorentino  
Il rapporto fra intelletto e volontà in Francesco di Appignano

27 Andrea Nannini  
*Dicit quidam Doctor et multum pulchre in hac materia.* ‘Comunicazione’  
e ‘produzione’ tra metafisica e teologia trinitaria in Francesco  
d’Appignano e Giovanni da Ripa

69 Antonio Petagine  
Francis of Marchia against the Unity of the Intellect

97 Tiziana Suarez-Nani  
Ancora una sfida alla fisica aristotelica? Francesco di Appignano e  
la co-locazione dei corpi

115 Edit Anna Lukács  
Robert Halifax OFM on the Middle Act of the Will

133 Martina Maria Caragnano  
Lo *speculum imperatoris* di Dialogo 3.2 e il *De regimine principum*:  
alcune ipotesi di confronto

163 Francesco Giuliani  
*L'affiliatio* nei Minori Conventuali: un caso di espulsione dalla  
prospettiva della Congregazione del Concilio (XVII sec.)

193 Gloria Sopranzetti  
«Fuit vir turbolentus, amicusque novitatum». Padre Valentino  
Pacifici tra religione e bibliofilia

## Note

- 225 Maria Teresa Dolso  
Donne e uomini nel francescanesimo delle Marche
- 245 Deborah Licastro  
Il palazzo comunale di Cingoli
- 253 Roberto Lamponi  
Il mondo dei Cappuccini. Tra storia, società, arte, architettura. Cronaca del convegno (Pesaro, Auditorium Palazzo Montani Antaldi, 19-21 settembre 2024)

## Schede

- 261 *Atlante storico di Cingoli*, a cura di Francesca Bartolacci, eum, Macerata 2024, 320 pp. (N. Fioralisi); *The Economy of Francesco. Un glossario per riparare il linguaggio dell'economia*, a cura di S. Rozzoni, P. Limata, Città nuova, Roma 2022, 355 pp. (F. Polo); Monica Bocchetta, Maria Maddalena Paolini, «Vi gettò le prime fondamenta». *Il beato Pietro Gambacorta, Montebello e i Girolamini. Excursus storico-artistico*, Fondazione Girolomoni Edizioni, Isola del Piano 2024, 155 pp. (G. Marozzi); *La Biblioteca storica di Palazzo Campana*, a cura di Monica Bocchetta, Giulia Lavagnoli, con la collaborazione di Costanza Lucchetti, Osimo, Istituto Campana per l'Istruzione Permanente, Andrea Livi, Fermo 2023, 127 pp. (M. Carletti); Gioele Marozzi, *Percorsi nell'Epistolario di Giacomo Leopardi. La storia e le caratteristiche riemerse*, eum, Macerata 2023, 374 pp. (A. Contadini).

Studi

*Dicit quidam Doctor et multum pulchre in  
hac materia. ‘Comunicazione’ e  
‘produzione’ tra metafisica e teologia  
trinitaria in Francesco d’Appignano e  
Giovanni da Ripa*

Andrea Nannini

*Abstract*

Attraverso un confronto serrato tra le posizioni di Francesco d’Appignano e Giovanni da Ripa in merito al tema della produzione del Figlio è possibile fare emergere alcune differenze tra i due autori francescani, che a partire dal tema della generazione intratrinitaria, estendono la riflessione sulla produzione nella dimensione creata: in riferimento al problema del termine della generazione, Francesco introduce tanto una ‘comunicazione’ (dell’essenza comune, o della natura comune) quanto una ‘produzione’ (del supposito o della differenza individuale); in linea con la sua possente metafisica neoplatonica, al contrario, Giovanni da Ripa viene a sostenere che il ‘termine’ – o meglio: i termini – della generazione di una qualsiasi creatura ad opera dell’essenza divina sono rappresentati dai correlati analogico-creati delle medesime perfezioni divine-immense, atti a ricevere la latitudinarietà creata uscendo dal dominio della supersemplicità divina, in accordo al raffinato meccanismo della *replicatio unitatis divinae*. L’azione creatrice di Dio, quindi, non genera *una tantum* la perfezione di una singola “natura comune” che sia ‘realmente’ comune a tutti gli individui di una certa specie, ma procede a crearla *ex nihilo* ogni volta che si crea un nuovo individuo della medesima specie. La generazione-comunicazione di Francesco d’Appignano si trasforma dunque, in Ripa, complice una metafisica neoplatonica estremamente raffinata, in un legame molto più ‘originale’ – nel senso di unico – tra Dio e un qualsiasi individuo.

Through a close comparison between the positions of Francis of Marchia and John of Ripa about the production of the Son, it is possible to highlight some differences between the two Franciscans, who, moving from the intratrinitarian generation, extend the reflection on production to the created domain. With reference to the problem of the term of generation, Francis introduces both a 'communication' (of the essence or the common nature) and a 'production' (of the suppositum or the individual difference); in line with his mighty Neoplatonic metaphysics, on the contrary, John of Ripa comes to argue that the 'term' - or rather: the terms - of the generation of any creature by the divine essence are represented by the analogical-created correlates of the same divine-immense perfections, capable of receiving the created latitudinarianity by leaving the domain of divine supersimplicity, in accordance with the refined mechanism of *replicatio unitatis divinae*. God's creative action, therefore, does not generate once and for all the perfection of a single 'common nature' that is really common to all individuals of a certain species, but proceeds to create it *ex nihilo* each time a new individual of the same species is created. Thus, Francis of Marchia's generation-communication is transformed, in Ripa, with the help of an extremely refined neo-Platonic metaphysics, into a much more 'original' - in the sense of unique - connection between God and any individual.

«Identity and distinction: that is the major issue in trinitarian theology»<sup>1</sup>. Con questa efficace formula, Russell Friedman ci ricorda come la discussione medievale sulla questione della Trinità verta principalmente sul problema dell'unità essenziale di contro alla distinzione personale dei *supposita* divini. Le teorie della relazione o dell'emanazione (che si basano in ultima istanza sulle categorie aristoteliche di relazione e di azione/passione) cercano di rendere conto della distinzione tra le persone divine portando l'accento sulla relazione in virtù della quale una persona è quello che è e si distingue dalle altre (Padre: paternità; Filio: filiazione; Spirito: spirazione)<sup>2</sup>, o sulla modalità

<sup>1</sup> R.L. Friedman, *Medieval Trinitarian Thought from Aquinas to Ockham*, Cambridge 2010, p. 2.

<sup>2</sup> Cf. Friedman, *Medieval Trinitarian Thought* cit., p. 9: «The relation account of personal distinction claims that the Father and the Son are personally distinct in God since the Father is the Father only because he has the Son. If the Father did not have the Son, then he would not be the Father. If the relations between them are real and not mere mental

più ‘attiva’ in virtù della quale una persona ne origina un’altra (giacché la relazione che caratterizza ciascuna persona risulta, per certi aspetti, logicamente posteriore all’emanazione’ in virtù della quale essa è)<sup>3</sup>. In entrambi i casi, il problema più significativo riguarda la compatibilità tra l’unitarietà dell’essenza divina e la presenza di tre persone, rilievo che a sua volta richiede di postulare una certa ‘comunicabilità’ tra i due piani, che preservi al contempo l’individualità personale<sup>4</sup>, in una maniera che, come Richard Cross ha evidenziato, pur non essendo la medesima nel caso di Dio e in quello delle creature<sup>5</sup>, consente di stabilire alcuni punti di

constructs, then Father and Son must be distinct in some way – not distinct essentially (since they share everything else and they are one God), but distinct as persons».

<sup>3</sup> Cf. Friedman, *Medieval Trinitarian Thought* cit., p. 9: «Thus, on the emanation account, the Father is the divine essence in a fundamentally different way than the Son is, and the Holy Spirit is the very same divine essence in a third totally different way, these three different ways being how each one originates or has being. Specifically, the Father has the divine essence from no other because the Father is *unemanated* – this is a property unique to the Father that gets its own name: it is the Father’s “innascibility” (*innascibilitas*). The Son, on the other hand, is born (*natus est*), and hence he has the divine essence naturally by the emanation “generation” (*generatio*), and medieval theologians will also often say that the Son is emanated by way of nature (*per modum naturae*). Finally, the Holy Spirit, who is a gift willingly given by the Father and the Son, has the divine essence voluntarily by the emanation “spiration” (*spiratio*), and the medievals will also say that the Holy Spirit is emanated by way of will (*per modum voluntatis*). Thus, three irreducibly distinct emanational properties account for the fact that the three divine persons are emanationally distinct, yet essentially identical». Una ricostruzione dettagliata della problematica esula dagli scopi del presente contributo, senza contare che la letteratura sull’argomento è vastissima. Rimando pertanto ad alcuni studi selezionati: L. Mathieu, *La Trinité créatrice d’après saint Bonaventure*, Paris 1992; G. Emery, *La théologie trinitaire de saint Thomas d’Aquin*, Paris 2004; R. Cross, *Relations and the Trinity: The Case of Henry of Ghent and Duns Scotus*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale», 16 (2005), pp. 1-21; J.C. Flores, *Henry of Ghent: Metaphysics and the Trinity*, Leuven 2006.

<sup>4</sup> M.M. Tweedale, *Scotus vs. Ockham – A medieval dispute over Universals*, 2 voll., II, Lewiston – Queenstown – Lampeter 1999, p. 490: «Scotus’s theory of the Trinity rests on treating the divine essence as having a commonness to the three Persons very much like that a universal has to the particulars under it, even though the essence is an individual».

<sup>5</sup> R. Cross, *Duns Scotus on Divine Substance and the Trinity*, «Medieval Philosophy and Theology», 11 (2003) 2, p. 184: «Scotus adopts two different theories of universals: a moderate version, applicable to all categorial items – created substances and accidents – and a more extreme version, applicable to the divine essence. In brief, the distinction is between a nature that is itself divisible into numerically many instances (every created nature) and a nature that is numerically one thing, exemplified in its *supposita* (the divine essence). The reason for this belief about the divine essence is that Scotus accepts both

contatto tra il divino e il creato. È chiaro, infatti, che concetti quali ‘identità’ e ‘differenza’, ‘comunicazione’ e ‘produzione’, ‘essenza/natura comune’ e ‘identità personale/individuale’ rappresentano plessi concettuali per certi aspetti ‘trasversali’: una certa ambiguità del linguaggio naturale, in aggiunta, non formalizzato, consente di non limitare questi concetti al piano esclusivamente creato o a quello eminentemente divino, generando così una “fertile oscillazione” che può riverberarsi positivamente sia in campo teologico che in campo metafisico. Il problema della produzione del Figlio – generato e non creato – pone, ad esempio, ai teologi medievali un quesito interessante: esso li costringe ad andare oltre un secco aristotelismo, che implicherebbe un sostrato materiale al quale ‘applicare’ la forma<sup>6</sup>, senza al contempo ammettere o una forma di creazione a partire dal nulla o l’emanazione di una persona che ‘prima’ non c’era, contro il simbolo niceno. Dal punto di vista prettamente teologico si tratta, in buona sostanza, del problema di una processione immanente, non transeunte, che comunica la medesima essenza (identità) a molteplici persone (distinzione) senza passaggio da un previo non-essere a un successivo essere: il Padre, generante; il Figlio, generato e non creato; lo Spirito, che procede dal Padre e dal Figlio<sup>7</sup>. Dal punto di vista prettamente metafisico, si tratta invece di comprendere la relazione tra un’essenza – e sia chiaro che l’essenza’ non è la definizione ottenuta tramite genere e differenza specifica, ma l’idea divina che esprime la natura più intima di una classe di individui realmente esistenti – e l’individualità singolare che

that God is a Trinity, and that there can be only numerically one God. The divine essence is thus a numerically singular or individual object that is communicable to – predicable of – the *supposita* that fall under it – that is, the divine persons. No created nature is numerically one in this way.

<sup>6</sup> Cf. J. Travis Paasch, *Divine Production in Late Medieval Trinitarian Theology: Henry of Ghent, Duns Scotus, and William Ockham*, New York 2012, p. 6: «For Aristotle then, although it is true that we cannot conjure things up out of nothing, we can take something that already exists and transform it into something new. In other words, production is possible so long as the product is made from pre-existing materials – i.e. something that already exists but which has not yet been transformed into the desired product».

<sup>7</sup> Marina Fedeli ha recentemente approfondito il problema della generazione del Figlio in riferimento al dibattito tra Duns Scoto e Riccardo di Conington: M. Fedeli, *Filius est de substantia patris. L’essenza divina come quasi materia nel pensiero di Riccardo di Conington*, «Franciscan Studies», 75 (2017), pp. 423-466, in particolare 424-425.

la sostanzializza all'interno di un mondo che, evidentemente, non può accogliere un unico ente infinito (che sarebbe una copia, insensata, di Dio), ma una inevitabile molteplicità di 'imitazioni' della perfezione divina infinita che ne esprimono a diversi gradi le perfezioni costituenti<sup>8</sup>.

Benché esistano delle differenze essenziali tra il dominio creaturale e l'essenza divina, è di estremo interesse notare come nel caso di Autori quali Francesco d'Appignano e Giovanni da Ripa, attivi nel XIV secolo ma non necessariamente iscrivibili nel solco della tradizione scotista<sup>9</sup>, la discussione circa la generazione del Figlio oscilli continuamente, come vedremo, tra il piano eminentemente divino (teologia trinitaria) e quello creaturale (metafisica), dando espressione concreta a quella "fertile oscillazione" che ho sopra menzionato. Le persone divine, ad esempio, non sono del tutto equiparabili a individui creati<sup>10</sup>, ma la comunicabilità dell'essenza divina alle tre persone presenta inevitabilmente, da un punto di vista concettuale, alcune somiglianze con la comunicazione di una

<sup>8</sup> Rimando a tal proposito al recente volume *Fare cose con il pensiero. L'eterna produzione delle idee secondo Duns Scoto*, a cura di E. Dezza, A. Nannini e D. Riserbato, Roma 2019.

<sup>9</sup> Per l'importanza di Duns Scoto, in riferimento alle tematiche di teologia trinitaria prese in esame in questo contributo, cf. R.L. Friedman, *Intellectual Traditions at the Medieval University. The Use of Philosophical Psychology in Trinitarian Theology among the Franciscans and Dominicans, 1250–1350. Volume Two*, Leiden-Boston 2013, pp. 346-347: «What made Scotus' trinitarian thought so very radical and what made necessary all of his attention to the proper role that authority should play in theology was that he explicitly suggests the rejection of the relation account of personal distinction. And he does not simply reject that opposed relations (in contrast to disparate ones) constitute the persons; he advances the claim that relations have no part in the constitution of the persons at all. Scotus makes the suggestion that the persons are absolutes, and absolutes are only constituted by other absolutes, i.e. by origin».

<sup>10</sup> Cross, *Duns Scotus on Divine Substance* cit., p. 188: «The divine essence is communicable (and to this extent like secondary substance). However, the divine essence is indivisible (and, to this extent, it is a primary substance). The divine persons, although they are exemplifications of divine nature, are not substances or individuals, since they are incommunicable (and everything that is individual is *ceteris paribus* communicable or exemplifiable). The only indivisible thing in God is the divine essence»; p. 194: «Because there is only one substance here, Father and Son are just one spirator. Thus, the general rule is that, when we count substances, we do just that: we do not count *supposita* as such. (Of course, created natures always coincide with *supposita*, although the way in which we would define what it is to be a nature will be different from the way in which we would define what it is to be a *suppositum*, such that the divergence is spelled out in terms of a distinction between indivisibility/individuality and incommunicability)».

natura comune agli individui concreti che ne esprimono l'essenza attraverso la loro stessa esistenza individuale. 'Comunicazione' di qualcosa di unitario (identità) e 'produzione' del sostrato individuale (differenza), rappresentano dunque un possibile elemento di congiunzione tra il divino e il creato. Lungi dal voler rappresentare un contributo specificamente dedicato alla teologia trinitaria, il presente studio vuole collocarsi precisamente in questa fertile "oscillazione metafisica" che conduce costantemente *ab intra ad extra*: mentre Francesco d'Appignano sembra partire dal dominio creaturale rintracciandovi la distinzione tra 'comunicazione' (di una natura comune) e 'produzione' (di una realtà individuale), che poi utilizza per meglio indagare la natura della produzione intratrinitaria del Figlio, con movimento quasi inverso Giovanni da Ripa viene a criticare la dottrina del Succinto, contribuendo – attraverso un serrato confronto critico con l'opinione di Francesco – a rinforzare quella metafisica di sapore neoplatonico, ancora troppo poco nota, che richiede una costante e continua relazione tra il divino e il creato e che avvicina ancor di più l'approccio teologico a quello metafisico. Il confronto tra i due Autori è inoltre significativo dal punto di vista storico-filosofico: per quanto Giovanni da Ripa non segua in alcun caso le opinioni di Francesco d'Appignano, il Succinto rappresenta ciononostante uno degli interlocutori privilegiati per la costituzione del pensiero genuinamente ripano, attestando la figura di Francesco come uno dei Maestri più significativi all'interno del pensiero francescano tardo-scolastico.

### 1. Francesco d'Appignano

La teologia trinitaria di Francesco d'Appignano è già stata oggetto di indagine approfondita da parte di Russell Friedman, che si è concentrato in particolar modo sul modello psicologico della Trinità in Francesco e sui rapporti tra il Succinto e gli Autori a lui anteriori<sup>11</sup>. L'accento molto marcato posto sulla questione della generazione può essere spiegato alla luce della diatriba relazione/emanazione<sup>12</sup>, che sembra caratterizzare la riflessione trinitaria all'inizio del XIV secolo. Friedman evidenzia bene

<sup>11</sup> Friedman, *Medieval Trinitarian Thought* cit., pp. 120-124; Id., *Intellectual Traditions* cit., pp. 792-809.

<sup>12</sup> Cf. J.C. Flores, *Henry of Ghent on the Trinity*, in *A Companion to Henry of Ghent*, ed. by G.A. Wilson, Leiden-Boston 2010, in particolare pp. 136-137.

questo aspetto, proprio in relazione a Francesco d'Appignano: «The sophisticated marginalization strategy<sup>13</sup> that Auriol employed to lessen the impact of his rejection of relations and the relation account are not found in Marchia's discussion of the view, but the main argument Marchia gives for the view is Auriol's own: relation does not put its term into being; therefore, because the Father truly puts the Son into being, the Father refers to the Son through the action, generation, and not the relation, paternity»<sup>14</sup>. Per un'analisi approfondita delle tematiche intratrinitarie in Francesco d'Appignano rimando dunque, in primo luogo ai suoi studi; dal punto di vista del presente contributo, invece, e per quanto concerne il dialogo tra Francesco d'Appignano e Giovanni da Ripa, la questione è sbilanciata più che altro sul lato della generazione del Figlio, messa in costante relazione con il dominio creaturale.

Per quanto concerne il dialogo tra Francesco d'Appignano e Giovanni da Ripa, la questione della generazione del Figlio è infatti utilizzata per inferire alcune considerazioni sulla generazione degli individui all'interno di una specie creata, operazione che conferisce al discorso un sapore tutto particolare, che va ben oltre la discussione prettamente teologica relativa alla natura della Trinità. Francesco d'Appignano offre, infatti, una interessante rimodulazione del problema che chiama in causa le istanze della *condivisione* di una natura comune e della *produzione* degli individui ad essa complementari, del tutto affine a quanto accade per le creature, che possono dunque rappresentare un buon punto di partenza per ricavare una strumentazione concettuale adatta a descrivere la condizione della generazione nell'essenza divina.

<sup>13</sup> A proposito del concetto di "marginalization strategy", cf. Friedman, *Intellectual Traditions* cit., p. 23: «On this view, in contrast to the Dominican relation account, persons could be (but were in reality not) constituted singly on the basis of their unique emanational property; opposition of relations, for the Franciscans, was not a strictly necessary factor in the distinction of the persons. Maintaining this view, however, required from the Franciscans a method of deemphasizing the relation account without seeming to completely reject Augustine and Boethius. This need resulted in several different types of what I call "marginalization strategies": that is, methods whereby the Franciscans could stress emanation and origin as the basic source of distinction between the persons, while setting the relation account safely to the margins of their explanation of personal distinction. Although marginalization strategies vary from author to author, it is one of the devices that crops up consistently in the Franciscan trinitarian tradition».

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 794.

Questo aspetto, marginalmente trattato da Friedman<sup>15</sup>, che si concentra più che altro sulla distinzione 27, viene discusso nella distinzione *quinta* del primo libro del *Commentarius* sulle *Sententiae* (redazione B nella terminologia di Mariani; *Reportatio* in quella di Schabel/Friedman), e nella distinzione *quarta* della versione conosciuta come A-1 (nella terminologia Mariani<sup>16</sup>, o *Scriptum* in quella Schabel/Friedman), recentemente edita da Nazareno Mariani, modulando la questione in accordo al problema del *terminus* formale della generazione del Figlio, l'oggetto, cioè, della generazione paterna. Francesco distribuisce il problema in tre punti, domandando progressivamente se il *terminus* formale della generazione divina sia rappresentato dall'essenza divina, dalla relazione divina, o da una persona divina (*suppositum*)<sup>17</sup>. In particolare, il Succinto connette l'oggetto della terza questione (la persona divina) alla questione delle differenze ultime: non può essere la persona divina il *terminus* formale della generazione intratrinitaria, perché la forma individuale non può essere simultaneamente il *terminus* e il principio della generazione, perché altrimenti una cosa genererebbe sé stessa.

Per risolvere il problema sembra dunque opportuno, a Francesco, prendere le mosse dalle creature, seguendo un ordine che determina la divisione della questione in tre articoli: (1) se, nelle creature, il *terminus* della generazione di un'azione possa essere la relazione; (2) se la forma sostanziale sia di per sé il *terminus* della generazione; (3) se la differenza individuale possa essere il *terminus* o il principio della generazione. Benché il 'grosso' del problema sia concentrato nel terzo articolo, che rappresenta non a caso l'oggetto di discussione specifico da parte di Giovanni da Ripa, una fugace incursione nei primi due articoli risulta comunque opportuna.

<sup>15</sup> Cf. *Ibid.*, p. 795: «...e.g., the constitutive property of the Son would differ from that of the Father by genus (a passion and an action, respectively), while it would differ from that of the Holy Spirit by species (two different passions)».

<sup>16</sup> N. Mariani, *Alcune notizie sulla vita e sulle opere di Francesco Rossi da Appignano O. Min.*, tavole sinottiche, in Franciscus Rubeus de Apponiano O. Min., *Quaestiones praeambulae et Liber primum Sententiarum*, ed. N. Mariani, Roma 2019, p. 13.

<sup>17</sup> Franciscus de Marchia sive de Esculo, *Commentarius in IV libros Sententiarum*, d. 5, qq. 1-3, nn. 1-3, ed. N. Mariani, Grottaferrata 2006, pp. 345-347. Cf. anche Franciscus Rubeus, *Liber primum Sententiarum* cit., d. 4, n. 5, p. 342.

### 1.1 Relazione e termine formale; forma sostanziale e termine

Il primo articolo sembra funzionale a garantire un risultato ben preciso: distinguendo innanzitutto tra ‘azione’ e ‘mutamento’ (*actio* e *mutatio*) – dove al solo mutamento coincidono necessariamente due termini (l’*a quo* e l’*ad quem*) che ne rappresentano i termini opposti – la generazione può essere considerata anche come una forma di azione. In questo senso la generazione non determina necessariamente il passaggio dal non essere (o non-terminare) all’essere (termine), perché può risultare priva dell’elemento *a quo* ed essere comunque direzionata verso un termine *ad quem* specifico. La generazione di una persona divina viene quindi assimilata ad un’azione, priva di un anteriore condizione di non-essere opposta all’attualità della persona generata. Implicitamente, Francesco d’Appignano si serve del dispositivo aristotelico “l’essere si dice in molti modi” per determinare una moltiplicazione dei significati di generazione: esiste una generazione *simpliciter* (mutamento), ed esiste una generazione *secundum quid* (azione).

Ora, non esiste “la generazione *simpliciter* di una relazione”, ma solo l’accidentale costituzione di una relazione (termine *ad quem*) come conseguenza di una distinta generazione, che è quella della sostanza (passaggio istantaneo dall’*a quo* del non-essere all’*ad quem* dell’essere). Ciò che appartiene ad una categoria qualsiasi non riceve l’essere per l’azione di ciò che appartiene ad un’altra categoria<sup>18</sup>; quindi, implicitamente, la categoria ‘relazione’ non può agire in riferimento a cose che appartengono ad altre categorie, specificamente la sostanza. L’idea che la relazione possa essere il termine vero e proprio della generazione del Figlio viene qui fortemente indebolita, in accordo a quella “marginalization strategy” che a giudizio di Friedman caratterizza l’approccio francescano in ambito di teologia trinitaria<sup>19</sup>. In riferimento al ‘mutamento’, Francesco stabilisce che solo ciò che appartiene alle quattro

<sup>18</sup> Franciscus de Marchia, *Commentarius* cit., d. 5, qq. 1-3, art. 1, concl. 1, n. 15, p. 352: «Accio est per se ad formam cuiuscumque predicamenti, excepta ipsa accione et passione», tesi forse meglio esplicitata nella redazione A. Cf. Franciscus Rubeus, *Liber primum Sententiarum* cit., d. 4, membrum 1, n. 14, p. 344: «Prima conclusio est quod res cuiuslibet praedicamenti est per se terminus propriae actionis distinctae ab actione alterius praedicamenti».

<sup>19</sup> Cf. *supra*, nota 13.

categorie di sostanza, qualità, quantità e luogo, può essere di per sé termine di un mutamento vero e proprio<sup>20</sup>. La relazione, ancora una volta, non può essere il termine di un mutamento in quanto tale, ma solo per accidente, quando si genera una sostanza.

È evidente che l'intento di questo articolo è l'ammissione di una generazione *secundum quid* di qualcosa (ad esempio la relazione di filiazione), senza che questa generazione in senso lato rappresenti anche un vero e proprio mutamento da un opposto (il non-essere) all'altro (l'essere), che la renderebbe inutilizzabile *in divinis*. Il mutamento, infatti, può riguardare soltanto le categorie di sostanza, quantità, qualità e luogo; ma la sostanza divina è eternamente esistente, e non può quindi essere oggetto di mutamento; la relazione, al contrario, che contribuisce a stabilire la persona del Figlio nella sua distinzione dal Padre, può essere oggetto di azione (non mutamento).

Un secondo articolo analizza la possibilità che la forma sostanziale sia di per sé il termine della generazione. L'articolo viene proposto perché la generazione di una qualsiasi cosa può avvenire a livelli differenti: si genera il composto, di materia e forma; si genera il tutto, di forma sostanziale e di forme accidentali. In prospettiva aristotelica, tuttavia, le forme non si generano in senso assoluto; è solo il composto a generarsi in quanto tale; le forme, di conseguenza, si genereranno e corromperanno soltanto in modo accidentale. Francesco viene a sostenere una posizione leggermente diversa, più aperta alla possibilità di una produzione per così dire *non ex aliquo sui*<sup>21</sup>: la forma accidentale si genera prima rispetto al composto, attraverso una generazione distinta, così come anche la forma sostanziale<sup>22</sup>. Non solo, dunque, esistono

<sup>20</sup> Franciscus de Marchia, *Commentarius* cit., d. 5, qq. 1-3, art. 1, concl. 2, n. 30, p. 355: «Nulla forma aliorum predicamentorum a quatuor, puta substancia, quantitate, qualitate et ubi, potest esse uel est per se terminus mutacionis». Cf. anche Franciscus Rubeus, *Liber primum Sententiarum* cit., d. 4, membrum 1, n. 15, p. 344.

<sup>21</sup> Cf. Franciscus Rubeus, *Liber primum Sententiarum* cit., d. 4, membrum 2, n. 48, p. 351: «...forma non accipit esse per generationem compositi, et accipit esse cum habeat esse novum, quod prius non habuit; ergo accipit esse per generationem priorem generatione compositi».

<sup>22</sup> Franciscus de Marchia, *Commentarius* cit., d. 5, qq. 1-3, art. 2, n. 48, p. 361: «Set contra: et, primo, ostendam quod forma accidentalis per se generatur prius quam compositum ex ipsa et forma accidentali; secundo idem ostendam de forma substanciali; tertio, dato intellectum huius».

generazioni *simpliciter* e generazioni *secundum quid*, ma in riferimento al medesimo ente possono concorrere molteplici tipi di generazione, attivi a livelli differenti e in funzione dell'elemento considerato all'interno dell'ente: la forma non ha il medesimo modo di essere del composto, e di conseguenza non ha il medesimo modo di essere generata, perché la modalità della produzione dipende dalla modalità di essere dell'oggetto considerato («secundum enim modum essendi cuiuslibet est proprius modus faccionis ipsius»<sup>23</sup>).

L'articolo ha dunque una funzione che si pone in diretta continuità con quella del precedente: ammettere una generazione del composto che parta dalla generazione anteriore delle sue componenti, equivale – nel caso dell'essenza divina – ad ammettere una generazione del Figlio che non sia una creazione *ex nihilo*, ma una generazione proveniente da qualcosa di eternamente dato (l'essenza divina e la persona del Padre).

## 1.2 Differenza individuale e natura comune come termine della generazione

### 1.2.1 Due opinioni da mettere fuori gioco

Il terzo articolo analizza l'aspetto forse più significativo della questione: se la condizione in cui la natura comune contrae la differenza individuale possa rappresentare il termine (passivo) o il principio (attivo) della generazione<sup>24</sup>. Benché Francesco tenda a non usare l'espressione “natura comune” (preferendo sovente il solo termine ‘natura’), una ‘natura’ non ulteriormente qualificata non avrebbe alcun significato in questo contesto: trattandosi di una ‘natura’ contrapposta alla singolarità individuale, e poiché lo stesso Francesco la giustappone a titolo esemplificativo ad un'essenza quale l'*humanitas*, è chiaro che abbiamo qui a che fare con la dicotomia richiamata in apertura tra ‘essenza’ (natura

<sup>23</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 2, n. 82, p. 369.

<sup>24</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 87, p. 371: «Quantum ad tertium, dico quod natura aliqua causata, puta humanitas, potest considerari dupliciter: quia uel secundum se et absolute, absque proprietate indiuiduali, et sic nec est per se principium accionis, nec terminus; uel, alio modo, potest accipi prout stat sub indiuiduali proprietate, licet eam non includat, et sic est dubium utrum natura uel proprietas ipsa sit ratio agendi uel terminus accionis».

come essenza universale) e ‘individualità’. In estrema sintesi, la proposta di Francesco afferma che tanto la natura comune quanto la differenza individuale rappresentano il termine della generazione, benché ciò accada secondo aspetti differenti: si dà infatti una *generazione-comunicazione* – della natura comune a molteplici individui – e una *generazione-produzione* – dell’individuo numericamente e individualmente distinto da ogni altro –, così che la generazione sarà sempre *comunicazione* di un elemento comune e al contempo *produzione* di un elemento differenziante<sup>25</sup>. Per comprendere questa dinamica *in divinis* il dominio creaturale rappresenta un buon punto di partenza:

dico quod natura specifica in creaturis potest considerari dupliciter: uno modo, secundum se et absolute, et sic est communis omnibus individuis, et sic non est ratio agendi nec terminandi actionem; alio modo, ut stat sub proprietat individuali, non tamen ut includit eam<sup>26</sup>.

Apparentemente scissi da questo terzo articolo, i primi due articoli, in realtà, non ne sono affatto distanti, perché sono propedeutici a garantire due assunti imprescindibili per la soluzione proposta dal Succinto: ‘generazione’ non è un termine univoco, perché possono esistere varie forme di generazione (*simpliciter*: mutamento; *secundum quid*: azione), alcune delle quali non implicano un sostrato *a quo* (art. 1); all’interno del medesimo ente, poi, possono concorrere molteplici generazioni, riferite a diverse parti che compongono l’ente specifico (art. 2). È chiaro che solo sulla base di questo retroterra diventa possibile affermare una ‘doppia’ generazione *in divinis* (generazione-comunicazione; generazione-produzione), e – simultaneamente – una non-completa sovrapposizione dei termini di queste modalità di generazione.

Alla soluzione personale di Francesco viene anteposta l’analisi di due proposte distinte, che riassumerò qui in estrema sintesi. La prima afferma

<sup>25</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 130, p. 384: «Sic ergo patet quod tam natura quam individualis differentia, utrumque concurrat ad principium et terminum actionis; in Deo etiam tam essentia quam relatio est terminus aliquo modo, ut dictum est». E, più oltre, *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 4, n. 134, pp. 385-386: «Essentia non accipit esse simpliciter per generationem, set tantum esse in hoc supposito cui communicatur, puta in Filio; relatio autem accipit esse simpliciter»

<sup>26</sup> Cf. Franciscus Rubeus, *Liber primum Sententiarum* cit., d. 4, membrum 3, n. 86, p. 358.

che la natura comune è il principio totale e il termine dell'azione generativa, mentre la differenza individuale non è che la condizione del principio e del termine (condizione, cioè, dell'esistenza concreta della natura comune)<sup>27</sup>. Per Francesco – che considera la natura comune come meno perfetta della differenza individuale («Inperfectius non continet uirtualiter perfectius; set natura est essentialiter imperfectior differencia indiuiduali; ergo etc»<sup>28</sup>) – questa prima opinione non può essere valida, perché ciò che contiene qualcosa d'altro in potenza e non in atto, non è (necessariamente?) la causa della sua produzione; la natura comune non contiene le differenze individuali in atto, ma solo in potenza, e di conseguenza la natura comune non può essere il principio o la causa della produzione delle differenze individuali e degli individui<sup>29</sup>. Val la pena notare che Francesco attribuisce, tra l'altro, una perfezione metafisica sempre crescente agli elementi che si sommano progressivamente nella costituzione di un ente, così che l'ultima attualità, la differenza individuale, risulta anche la più perfetta da un punto di vista metafisico<sup>30</sup>. Questo rilievo non è affatto banale, sia perché anche Giovanni da Ripa ha un complesso sistema di stratificazione di perfezioni (chiamato dal *Supersubtilis* “*replicatio unitatis divinae*”), che aggiungono progressivamente agli enti più perfetti un maggior numero di perfezioni, sia perché la stessa teologia trinitaria di Francesco d'Appignano sembra caratterizzabile dalla nozione di ‘eminenza’

<sup>27</sup> Franciscus de Marchia, *Commentarius* cit., d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 89, p. 371.

<sup>28</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 94, p. 372.

<sup>29</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 93, p. 373: «Illud quod non continet aliud in actu, set tantum in potencia, non est ratio producendi ipsum; set natura non continet differencias indiuiduales in actu, set tantum in potencia, sicut genus continet differencias; ergo natura non potest esse principium uel ratio producendi differenciam indiuidualem nec indiuiduum ipsum».

<sup>30</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 95, p. 373: «In ordine essentiali, actus ultimus simpliciter et perfectior omnibus precedentibus, ut patet in formis substantialibus; ubi enim plures concurrunt, semper ultima est aliis precedentibus perfectior». Cf. anche Franciscus Rubeus, *Liber primum Sententiarum* cit., d. 4, membrum 3, n. 94, pp. 359-360: «In ordine essentiali, actus ultimus est perfectior quolibet actu praecedente, sicut forma ultima substantialis est perfectior qualibet forma praecedente; sed ordo lineae praedicamentalis est differentia essentialis et magis essentialis quam ordo formarum inter se, quia indiuiduum est magis unum quam compositum ex materia et forma; sed ultimus actus in linea praedicamentali est differentia indiuidualis; ergo est perfectior quolibet actu praecedente».

perfettiva<sup>31</sup>, benché l'intento di questo plesso concettuale sia legato principalmente, in Francesco, al rifiuto della moltiplicazione di *formalitates* tipica di Duns Scoto<sup>32</sup>, e non osteggiata invece da Ripa.

La seconda opinione da mettere fuori gioco afferma che il termine della generazione è l'estremo opposto, cioè la differenza individuale<sup>33</sup>. La *ratio formalis* della produzione, secondo questa opinione, è ciò in virtù di cui l'effetto si distingue dalla sua causa, così che la differenza individuale – che è l'elemento effettivo in virtù del quale l'effetto si distingue dalla sua causa –, e non la natura comune, sarà il principio della generazione. Francesco obietta che ciò che è fondato in altro (l'effetto nella sua causa) non può contenere – in ragione di posteriorità metafisica – ciò in cui è fondato. La differenza individuale, che si fonda nella natura comune, non può dunque contenere virtualmente la natura comune e la sua perfezione totale, così che non può essere – di fatto – il principio di produzione del termine della generazione<sup>34</sup>. Inoltre, tanto il produttore quanto il prodotto – in riferimento a una generazione univoca – devono contenere un fondamento unitario e omogeneo, che è la natura comune, più che la differenza individuale<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> Cf. Friedman, *Intellectual Traditions* cit., pp. 797-798: «The opposition, then, that Marchia wants to draw between his own position and that of the third position he described and rejected is that the properties, active generation and paternity, do not remain in God the Father formally, in the Scotistic sense of formally ex natura rei, but they remain eminently: their characteristics are contained in one more encompassing ratio, a super-ratio, that is formally neither active generation nor paternity, but eminently both. And by eminent containment we can probably understand that the functionality or operationality of what is eminently contained is present without there also being any kind of ontological presence. Thus, relation and action are “there” only to the extent that their effects or characteristics are there, and in no more ontologically committing way». Friedman tende però a dare una lettura ‘conclusiva’, che – a mio giudizio – appiattisce notevolmente il significato metafisico della *continentia eminens*, il cui intento sembra più affine all'immaginazione di un essere di perfezione e semplicità incomparabile con il dominio creaturale, che alla metaforizzazione della costituzione della Trinità. Cf. *Ibid.*, p. 802: «On account of his use of the super-ratio that eminently contains both relation and action or passion, Marchia has accepted a purely metaphorical model of the Trinity as Father, Son, and Holy Spirit».

<sup>32</sup> Cf. *Ibid.*, p. 806.

<sup>33</sup> Franciscus de Marchia, *Commentarius* cit., d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 99, p. 374.

<sup>34</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 104, p. 375.

<sup>35</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 106, p. 376.

### 1.2.2 L'opinione di Francesco d'Appignano

La posizione originale di Francesco d'Appignano – che sarà poi oggetto di critica esplicita da parte di Giovanni da Ripa – è un'opinione intermedia tra le due sopra avanzate: né la natura comune né la differenza individuale in quanto tali, di per sé sole, possono essere il principio o il termine della generazione, perché quest'ultimo è rappresentato tanto dalla natura quanto dalla differenza individuale, *sed diversimode*<sup>36</sup>. Si tratta di ben più che un 'compromesso' tra le due posizioni: è infatti di estremo interesse notare come la posizione di Francesco d'Appignano, in chiave di teologia trinitaria, venga letta da Russell Friedman come una 'mediazione' tra istanze opposte – tra le istanze della relazione e quelle dell'emanazione – con l'intento di giungere a una posizione sintetica tra le due opposte letture<sup>37</sup>, mentre in riferimento al problema dell'individuazione delle sostanze separate, Tiziana Suarez-Nani mostra come il Succinto individui una "via intermedia" tra la posizione più realista di Duns Scoto e quella più concettualista di Pietro Aureolo<sup>38</sup>. La stessa natura sintetica – che si può quindi individuare come un tratto caratteristico del filosofare di

<sup>36</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 107, p. 376: «Dico aliter, quod nec natura nec differencia individualis precise est totale principium nec terminus totalis accionis siue productionis, set utrumque, tamen diuersimode».

<sup>37</sup> Cf. Friedman, *Intellectual Traditions* cit., pp. 796-797: «Thus, Marchia comes up with a type of hybrid position in order to do away with a question that had been disputed back and forth between Dominicans and Franciscans for over fifty years: the constitutive properties are neither relations nor are they emanations; they are both and they are neither. For his position Marchia marshals many clever arguments. And this is what must be admitted about Marchia: one may not like his solution – it has the appearance of a patchwork that holds many things together without really explaining anything – but his arguments for the position and his attempt to mediate widely differing views are fascinating historically, theologically, and philosophically».

<sup>38</sup> T. Suarez-Nani, *Un nuovo contributo al problema dell'individuazione: Francesco de Marchia e l'individualità delle sostanze separate*, «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale», 16 (2005), pp. 405-459: 433: «In quest'ottica – come si è visto – De Marchia opta per una via intermedia tra Giovanni Duns Scoto e Pietro Aureoli, rifiutando certo la realtà extramentale della specie, ma concedendole pur tuttavia una sua unità propria, benché 'privativa'. La sua indagine lascia trasparire uno sforzo volto alla ricerca di una via di uscita tra realismo dell'universale e concettualismo, nel tentativo di cogliere il più fedelmente possibile la complessità del reale quale si presenta allo sguardo della ragione».

Francesco d'Appignano – si incontra anche in relazione alla questione della generazione del Figlio, considerabile dal Succinto tanto una generazione-comunicazione quanto una generazione-produzione, con evidente sinteticità tra le due opposte opinioni sopra analizzate.

Avendo introdotto l'articolo alla luce di una non-completa convergenza tra la natura comune e la differenza individuale – la natura comune contrae la proprietà individuale ma non coincide con essa; la proprietà individuale si aggiunge alla natura comune, ma non si annulla in essa<sup>39</sup> –, ci troviamo ora con due elementi distinti, a partire dai quali Francesco avanza la sua tesi: la natura comune, dal punto di vista dell'azione-generazione, rappresenta sia la causa (*ratio*) della propria comunicazione attiva, sia il termine della sua stessa comunicazione passiva; la differenza individuale è invece, nel principiante, la causa della produzione attiva dell'individuo, e, nel principiato/prodotto, il termine della produzione passiva<sup>40</sup> che rappresenta a tutti gli effetti un 'ricevere' l'essere («*produci passivae est accipere esse*»<sup>41</sup>). Questo 'accipere' rappresenta probabilmente la ragione principale per cui Giovanni da Ripa rifiuterà l'opinione di Francesco, leggendovi un eccesso di potenzialità del Figlio nei confronti del Padre, nonché della stessa essenza divina<sup>42</sup>.

La generazione è dunque, sotto aspetti differenti, 'generazione-comunicazione' e 'generazione-produzione'. Al di là dei primi due articoli di questa distinzione, che sono fondamentali per garantire la sostenibilità di questa posizione, dobbiamo notare come il fondamento sul quale Francesco asserisce l'attribuibilità di questa 'duplice' generazione anche alle persone divine coincida con la presenza di molteplici relazioni che si stabiliscono tra di loro: esistono cioè relazioni della medesima natura, e relazioni di natura differente; mentre le relazioni di natura differente tra il generante e il generato coincidono, ad esempio, con la paternità e con la

<sup>39</sup> Cf. Franciscus Rubeus, *Liber primum Sententiarum* cit., d. 4, membrum 3, n. 86, p. 358: «Dico quod natura specifica in creaturis potest considerari dupliciter: uno modo, secundum se et absolute, et sic est communis omnibus individuis, et sic non est ratio agendi nec terminandi actionem; alio modo, *ut stat sub proprietate individuali, non tamen ut includit eam*». Corsivo mio.

<sup>40</sup> Franciscus de Marchia, *Commentarius* cit., d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 112, p. 378.

<sup>41</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 114, p. 378.

<sup>42</sup> Cf. *infra*, nota 79.

filiazione, le relazioni della medesima natura vertono invece intorno all'identità e alla similitudine essenziale tra le persone («inter generans et generatum sunt relationes per se alterius rationis, sicut sunt paternitas et filiatio, quae sunt relationes alterius rationis producti ad producens, et inveniuntur relationes eiusdem rationis, sicut sunt relatio identitatis et similitudinis essentialis, quae sunt relationes eiusdem rationis in utroque, et utraeque sunt relationes per se et non per accidens tantum»<sup>43</sup>); vi saranno pertanto principi produttivi distinti, uno per la natura comune, l'altro per la differenza individuale, senza introduzione di complessità – a giudizio di Francesco – all'interno dell'essenza divina<sup>44</sup>. È anche possibile stabilire che l'essenza divina è il principio totale della generazione del Figlio, tanto secondo la comunicazione quanto secondo la produzione, perché – come Francesco afferma nella *distinctio septima* – non ripugna all'essenza il dare l'essere; l'essenza divina, tuttavia, non può essere *il termine* della generazione, perché invece le ripugna il ricevere l'essere in qualsiasi modo<sup>45</sup>. Ecco, dunque, perché il quesito della *distinctio quinta*

<sup>43</sup> Franciscus Rubeus, *Liber primum Sententiarum* cit., d. 4, membrum 3, n. 113, p. 363.

<sup>44</sup> *Ibid.*, d. 4, membrum 4, n. 135-136, p. 367: «Aliter posset dici, quod sicut generatio potest intellegi dupliciter: vel in quantum communicatio vel in quantum productio, sic duplex <est> relatio consequens terminum formalem generationis: quaedam consequens terminum communicationis, et ita relatio communicabilis est relatio similitudinis et identitatis, et quantum ad istam relationem bene essentia refertur ad seipsam secundum rationem, quia dicimus: essentia est communicabilis a seipsa; similiter dicimus quod essentia Filii est eadem essentiae Patris, et sic essentia, in quantum est terminus communicationis, refertur secundum rationem ad seipsam, et hoc quia illae relationes non connotant distinctionem; sed non refertur realiter ad seipsam per istas relationes, quia relatio realis requirit distinctionem realem. Alia est relatio consequens generationem in quantum est productio, et ista connotat semper distinctionem, et quia essentia non distinguitur a seipsa, ideo, per talem rationem, non refertur ad seipsam secundum rem nec secundum rationem».

<sup>45</sup> *Ibid.*, d. 7, membrum 1, n. 21, pp. 382-383: «...sed essentia divina est sufficientissima ratio continendi Filium respectu actus intellegendi, quia Deus Pater perfectissime intellegit Filium per essentiam suam; ergo est totalis ratio generandi active Filium, et ita essentia est totale principium generandi in quantum generatio est communicatio et in quantum generatio est productio; non autem est sic de termino, quia ipsa sit totalis terminus generationis in quantum est communicatio; non est tamen totalis terminus generationis in quantum est productio, et ratio est quia dare esse effective non repugnat essentiae, cum ipsa contineat perfectionem cuiuscumque rei, tamen capere in se esse simpliciter, repugnat essentiae; ratio autem generandi active sive producendi est ratio dandi esse; ratio autem producendi passive est ratio accipiendi esse in se, ideo quod essentia sit totale principium

domanda proprio circa il termine formale della generazione della persona del Figlio, che può essere soltanto il *suppositum*, raggiunto nelle due modalità della comunicazione e della produzione<sup>46</sup>.

La generazione di cui parla Francesco d'Appignano è necessariamente comunicazione – della natura comune, cioè, e di tutto ciò che in essa è incluso essenzialmente – ed è anche necessariamente produzione, dell'individuo e di ciò che non è presente in quanto tale nel generante, che è proprio la differenza individuale:

*Red. B (Reportatio)*: Est sciendum quod generatio in creaturis est communicatio et est productio, sicut dictum est de generatione in diuinis: est quidem communicatio nature et omnium in ea essentialiter inclusorum: ignis enim generans communicat igni genito naturam ignis et omnia que in ea quidditatiue et essentialiter continentur, que quidem omnia in generatione presupponuntur; est, secundo, productio, et hec est ipsius indiuidui et omnium que in generante non presupponuntur, cuius sunt ipse difference indiuiduales<sup>47</sup>.

*Red. A (Scriptum)*: Dico aliter quod generatio in creaturis est communicatio et est productio: est communicatio nature per se et omnium inclusorum in ea, quia per generationem communicatur natura cum omnibus inclusis in ea ipsi genito; est productio indiuiduis ipsius et differentie individualis, quia per generationem indiuidui accipit esse simpliciter in se cum differentia indiuiduali<sup>48</sup>.

In aggiunta, precisa il Succinto, nelle creature questa generazione è “più” produzione che comunicazione («in creaturis [...] magis tamen erit productio quam communicatio»), sia da un punto di vista estensivo che da un punto di vista intensivo («et hoc tam extensiuè quam eciam intensiuè»<sup>49</sup>), e ciò sembra andare, tra l'altro, in direzione del

generandi, conclusio non repugnat sibi; quod autem sit totalis terminus productionis repugnat sibi».

<sup>46</sup> Cf. *Ibid.*, d. 28, membrum 1, n. 33, pp. 710-711: «Secundo principaliter: ubicumque reperitur generatio actio sub ratione actionis formaliter et paternitas formaliter sub ratione paternitatis, ibi paternitas causata est vel producta per generationem actionem. Patet: ratione, quia ubicumque actio formaliter sub ratione actionis et paternitas sub ratione relationis, ibi relatio est habita per actionem, sicut patet in creaturis in quibus paternitas est causata per generationem».

<sup>47</sup> Franciscus de Marchia, *Commentarius* cit., d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 108, pp. 376-377.

<sup>48</sup> Cf. anche Franciscus Rubeus, *Liber primum Sententiarum* cit., d. 4, membrum 3, n. 105, p. 361.

<sup>49</sup> Franciscus de Marchia, *Commentarius* cit., d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 109, p. 377.

riconoscimento del primato dell'individuo sottolineato da Tiziana Suarez-Nani in riferimento proprio al pensiero di Francesco d'Appignano<sup>50</sup>. La comunicazione della natura comune, ritiene Francesco, è affine alla generazione univoca, in quanto è condivisione di un medesimo elemento tra il generante e il generato, cosa che non si verifica nella generazione equivoca, dove il generato presenta elementi propri non condivisi con il generante; poiché, dunque, la produzione riguarda proprio questi ultimi elementi non presenti nel generante, si può inferire che la produzione è 'estensivamente' maggiore, nelle creature, rispetto alla comunicazione della natura comune: ci sono, in altre parole, più elementi 'prodotti' (gli individui) rispetto agli elementi 'comunicati' (la natura comune)<sup>51</sup>. Francesco introduce successivamente anche una 'sfasatura' – tra la natura comune e la differenza individuale – di natura tale che consente una 'comunanza' tra generante e generato e al contempo una differenza che non altera la comunanza di natura tra gli individui: due individui della stessa specie presentano anche la stessa natura (*ratio*) in modo essenziale e formale (*quidditative et formaliter*), perché condividono esattamente la medesima natura specifica («primo modo, uidelicet quidditative et formaliter, sunt eiusdem rationis duo indiuidua eiusdem speciei quia includunt quidditative naturam specificam que est eiusdem rationis»<sup>52</sup>); all'interno però di questa comunanza si ha invece

<sup>50</sup> Suarez-Nani, *Un nuovo contributo al problema dell'individuazione* cit., pp. 432-433: «Concluderemo brevemente questo percorso rilevando l'interesse filosofico e storico della posizione di Francesco de Marchia. La "selva di opinioni" di cui parlava Olivi si è arricchita di una nuova variante: quella che situa l'individualità di ogni ente nell'unità intrinseca del composto e in una differenza che lo distingue dagli altri individui quando questi siano considerati secondo la loro appartenenza ad una medesima specie. (...) Nelle sfumature che differenziano le posizioni di questi pensatori si gioca tutto un rapporto con la realtà e tutto un modo di cogliere l'esistenza umana: la loro intenzione comune è certo quella di ridare all'individuo il posto e il valore che taluni orientamenti fortemente universalistici avevano occultato. Il primato dell'individuale è però posto secondo modalità diverse, con accenti e sensibilità filosofiche che salvaguardano oppure relativizzano la comunanza degli individui e la loro appartenenza ad una medesima specie».

<sup>51</sup> Franciscus de Marchia, *Commentarius* cit., d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 110, p. 377: «Et ita, cum productum equiuoce, ut sic, non habeat aliquid commune cum producente equiuoce, per consequens, in productione equiuoca non communicatur aliquid producto, cum semper communicatum prehabeatur in communicante; ex quo patet quod productio se habet in plus extensiuè quam communicatio».

<sup>52</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 120, p. 381.

una più lasca condivisione (*fundamentaliter et denominative*) di differenze individuali che, giocoforza, devono avere necessariamente una non-comunanza, per risultare distintive di molteplici individui («due differencie indiuiduales eiusdem speciei, tales non sunt eiusdem rationis quidditative cum nichil eiusdem rationis commune habeant seu includant, set tantum fundamentaliter et denominaitue, pro quanto sunt diferencie nature, que est eadem secundum rationem, et sunt eciam constitutiuie indiuiduorum que sunt eiusdem rationis»<sup>53</sup>).

Da un punto di vista intensivo, tornando al ragionamento principale, nelle creature accade l'opposto rispetto a quanto accade nelle relazioni intratrinitarie: la generazione è «magis produccio quam communicacio, eciam intensiue in creaturis, licet sit oppositum in diuinis» perché «generacio est communicacio respectu eius quod est commune generanti et genito, produccio autem est, respectu eius quod est genito proprium»<sup>54</sup>; tra gli individui di una medesima specie c'è più diversità che convenienza, e di conseguenza – anche da un punto di vista intensivo – nelle creature la generazione sarà sbilanciata dal lato della produzione (della differenza individuale) più che da quello della comunicazione, pure presente, della natura comune.

A questo punto si può risolvere il quesito principale: il termine formale dell'azione-generazione, parlando in termini di generazione univoca (e quindi generazione-comunicazione), è la natura comune, che è da un punto di vista attivo la *ratio communicandi* di sé stessa, e da un punto di vista passivo il termine stesso della comunicazione, mentre la differenza individuale non può essere – in quanto tale – comunicata, perché può essere soltanto prodotta per ogni singolo individuo<sup>55</sup>. Se dunque si ragiona in termini di generazione-produzione – più affine alla generazione equivoca – il termine formale di questa azione è l'individuo, raggiunto non per mezzo della natura comune quanto piuttosto della differenza individuale, che rappresenta così, nel generato, il termine della

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 111, p. 377.

<sup>55</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 112, p. 378: «Si loquamur de accione uniuoca prout ipsa est communicacio, dico quod principium formale et terminus est natura ipsa: ipsa enim est ratio communicandi se actiue et terminus comunicacionis passiuie; differencia enim indiuidualis non comunicatur, quia non presupponit nec comunicat eadem racione».

generazione-produzione, e nel generante la *ratio principiandi* di questa produzione<sup>56</sup>.

Per non ottenere il risultato di una scomoda equipollenza, che renderebbe indifferente quale tipo di generazione sia di fatto attiva, Francesco d'Appignano ritiene che la differenza individuale non sia di per sé sufficiente alla generazione, e che sia comunque richiesta, formalmente, anche la comunicazione della natura comune. Nessuna potenza limitata, infatti, contiene immediatamente una molteplicità di elementi della stessa natura, privi di ordine, se non in virtù di un elemento comune (*aliqua una racione*); l'individuo, quindi, contiene una molteplicità di effetti (anche solo potenziali, potendo generarli) priva di ordine, in virtù della natura comune che rappresenta l'unità della specie<sup>57</sup>. E così, nelle creature, in riferimento alla generazione concorrono necessariamente tanto la natura comune quanto la differenza individuale, benché ciò accada secondo aspetti differenti (comunicazione/produzione) e in una modalità, per così dire, 'sbilanciata' dal lato della produzione:

Sic ergo dico quod in creaturis utrumque concurrat ad principiandum et terminandum generationem aliquam, tam natura uidelicet, quam differentia indiuidualis, secundum eius diuersas rationes, ut uisum est. Set tamen, quia in creaturis generatio est magis productio quam communicatio propter racionem dictam, et differentia indiuidualis est terminus eius ut productio est, natura autem ut communicatio, ideo magis debet dici et est differentia indiuidualis eius terminus quam natura<sup>58</sup>.

In Dio accade l'opposto: il Padre, il Figlio e lo Spirito si distinguono in virtù delle relazioni (filiazione, paternità, spirazione), ma convengono

<sup>56</sup> *Ibid.*: «Si autem est sermo de ipsa generatione ut est productio, sic dico quod terminus ipsius est indiuiduum, non per naturam, set per indiuidualem differentiam, ita quod differentia indiuidualis est in genito ratio terminandi generationem, et in generante ratio principiandi».

<sup>57</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 115, p. 379: «Quod differentia indiuidualis per se non sufficiat, sic ostendo: nulla potencia limitata continet inmediate plura eiusdem racionis sine aliquo ordine nisi mediante aliqua una racione; set unum indiuiduum continet multa eiusdem racionis sine ordine: potest enim multa sine aliquo ordine generare, et ideo continet ipsa uirtualiter; ergo hoc erit mediante aliqua racione una: huiusmodi non potest esse nisi natura; ergo etc».

<sup>58</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 116, p. 379.

in ragione di essenza; poiché l'essenza divina ha un primato metafisico sulla relazione, la natura delle persone divine è espressa maggiormente dall'essenza che dalla relazione, così che in Dio la comunicazione (dell'essenza) è prioritaria rispetto alla produzione delle persone<sup>59</sup>. Francesco d'Appignano ritiene anche che in Dio l'unità sia prioritaria rispetto alla distinzione (*principalior quam distincio*), e poiché la comunicazione riguarda l'unità, mentre la produzione riguarda la distinzione delle persone, si potrebbe anche considerare l'essenza divina come il termine della generazione divina 'più' che la relazione<sup>60</sup>.

### 1.3 Generazione nell'essenza divina

A questo punto resta solo un approfondimento relativo all'essenza divina in quanto tale<sup>61</sup>. In riferimento a questo quesito, però, si registra una lieve differenza tra la redazione A (*Scriptum*) e la redazione B (*Reportatio*) del *Commentarius* di Francesco: la versione A (che è quella consultata da Ripa) abbrevia molto il quarto articolo della questione, che invece è decisamente più sviluppato nella redazione B. All'interno di quest'ultima, il Succinto propone tre conclusioni che risolvono interamente il quesito relativo alle produzioni divine:

<sup>59</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 117, pp. 379-380.

<sup>60</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 3, n. 118, p. 380: «Quia ergo unitas in diuinis est principalior quam distincio, et unitas est in omnibus essentialibus que respicit generacio ut comunicacio est, distincio autem est per relacionem, que non est ita principalis sicut essentialia, et ipsam respicit generacio ut produccio; et quia generacio magis est comunicacio ibi quam produccio, cum illud quod respicit ut comunicacio sit principalius quam illud quod respicit ut produccio, ideo, simpliciter et absolute, magis essencia est terminus diuine generacionis quam relacio; in creaturis autem est oppositum propter oppositam racionem».

<sup>61</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 4, n. 131, p. 385: «Generacio diuina est comunicacio essencie diuine et omnium essentialium, et produccio in quantum per ipsam Filius accipit esse simpliciter; magis tamen, ut dictum est, est comunicacio, quia essencia, quam respicit ut comunicacio, est in Filio principalior quam filiatio, quam respicit ut produccio».

- 1) Il termine *formale* della generazione divina, in quanto comunicazione, è rappresentato dall'essenza e da tutti gli elementi essenziali in quanto distinti da quelli nozionali e personali<sup>62</sup>.
- 2) Il termine *formale* della generazione divina, in quanto produzione, è la filiazione, non l'essenza<sup>63</sup>.
- 3) Il termine *totale* della generazione è l'intero divino supposito, ad esempio il Figlio<sup>64</sup>.

In buona sostanza, il termine delle produzioni divine viene a essere – secondo i diversi aspetti presi in considerazione – l'essenza divina, la relazione o la persona divina. La priorità riguarda comunque l'essenza divina che, in quanto comunicata, ha una priorità 'essenziale' rispetto alla produzione della relazione che struttura il Figlio nella sua distinzione dal Padre. In questo punto si registra la massima differenza con le creature<sup>65</sup>. Poiché, infine, l'essenza divina non è un termine 'passivo' di generazione – non subisce, cioè, la generazione attiva ad opera di qualcos'altro, ma tutt'al più è attiva nella comunicazione di sé medesima – Francesco d'Appignano può concludere la distinzione con il rilievo finale in virtù del quale l'essenza divina non genera né viene generata («diuina essencia non generat nec generatur»<sup>66</sup>).

<sup>62</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 4, n. 132, p. 385: «Prima est quod terminus formalis generacionis diuine, ut communicacio est, est essencia et omnia essencialia, ut distincta contra nocionalia siue personalia».

<sup>63</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 4, n. 133, p. 385: «Secunda conclusio est quod terminus formalis huius generacionis, ut ipsa est productio, est filiatio, non essencia».

<sup>64</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 4, n. 135, p. 386: «Tercia conclusio est quod terminus totalis generacionis est ipsum totum diuinum suppositum, puta Filius».

<sup>65</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 4, n. 136, p. 386: «Tam essencia quam relacio, quam eciam suppositum, est terminus generacionis diuine, licet diuersimode, ut ostensum est; magis tamen essencia, que est terminus eius ut communicacio, quam relacio que est terminus eius ut productio, cum ista magis sit communicacio quam productio».

<sup>66</sup> *Ibid.*, d. 5, qq. 1-3, art. 4, n. 143, p. 387.

## 2. *Giovanni da Ripa: multum pulchre dicit Franciscus*

Giovanni da Ripa è, nuovamente, di grandissima importanza per comprendere la rilevanza del pensiero di Francesco d'Appignano e la sua ampia circolazione. Come in occasione delle tematiche dell'univocità/analogia dell'essere<sup>67</sup>, e della libertà essenziale/accidentale della volontà<sup>68</sup>, anche in riferimento alla generazione delle persone divine l'opinione di Francesco è tenuta in alta considerazione, per quanto non formalmente accettata dal *Supersubtilis*. Elemento ancor più rilevante, dalla *distinctio quinta* di Ripa è possibile risalire alla versione del *Commentarius* consultata dal *Supersubtilis*: gli argomenti e la loro disposizione, infatti, sono chiaramente quelli della redazione A del *Commentarius* di Francesco d'Appignano (lo *Scriptum*), con un interessante variazione. Questa redazione è infatti 'sprovvista' della *distinctio quinta* (i cui temi sono discussi all'interno della *distinctio quarta*), ma Giovanni da Ripa indirizza comunque alla distinzione *quinta* di un certo dottore che *multum pulchre dicit in hac materia*, e che è inequivocabilmente il Succinto.

Al problema discusso da Francesco d'Appignano, Giovanni da Ripa dedica l'intero articolo terzo dell'unica questione che compone la *distinctio quinta* della *Lectura super primum Sententiarum*, all'interno del più generale quesito circa la possibilità che un'essenza possa generare sé stessa nell'essere<sup>69</sup>. Il quesito generale della *distinctio* ha tangenza con la proposta di Francesco già nella sua formulazione introduttiva, dal momento che il terzo argomento *quod sic* (propedeutico al terzo articolo della questione: *utrum in creaturis in generatione univoca, ratio formalis agendi sit ratio individualis vel communis et specifica*) pone il quesito dell'identità tra generante e generato – ad esempio un fuoco che produce un altro fuoco

<sup>67</sup> Cf. A. Nannini, *La questione dell'univocità dell'ens dopo Duns Scoto: Francesco d'Appignano e Giovanni da Ripa*, in *Atti del VI Convegno Internazionale su Francesco d'Appignano (Appignano del Tronto, 1-2 ottobre 2013)*, a cura di D. Priori, Jesi 2014, pp. 65-131.

<sup>68</sup> Cf. A. Nannini, *Dottrine della volontà a confronto. Discussioni sulla libertà della volontà e sull'influenza dell'essenza divina beatifiche ostensa tra Francesco d'Appignano e Giovanni da Ripa*, in *Atti del VII Convegno Internazionale su Francesco d'Appignano (Appignano del Tronto, 15 ottobre 2016)*, a cura di D. Priori, Appignano del Tronto 2017, pp. 172-323.

<sup>69</sup> Iohannes de Ripa, *Lectura super primum Sententiarum*, d. 5, q. unica, ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 1082, f. 131vb: «Utrum aliqua intelligibilis essentia possit gignere se in esse». L'edizione critica del gruppo di distinzioni 3-8 è attualmente in preparazione.

– in una qualsiasi generazione univoca, dove cioè la *ratio specifica* (che tiene il posto di ciò che Francesco d’Appignano indicava come natura comune, confermando la genuinità della mia interpretazione) rappresenta l’elemento comune tra il generante e il generato<sup>70</sup>.

Prima di entrare nel vivo della problematica, Giovanni da Ripa risolve alcuni quesiti propedeutici all’interno dei primi due articoli della questione. Nello specifico, il problema del “fluire di sé stesso nell’essere” è risolto in termini ‘negativi’: è vero, cioè, che ciò che è di per sé stesso pienamente sufficiente ad essere, fluisce da sé stesso nell’essere<sup>71</sup>; nel caso di Dio, però, l’attribuzione di una ‘sufficienza’ esistensiva non avviene sulla via ‘positiva’ dell’attribuzione di una auto-produzione, ma nei termini ‘negativi’ di una indipendenza esistensiva sia da qualcosa di effettivamente esistente, sia di qualcosa che sarebbe comunque richiesto per la propria generazione:

Respondeo igitur ad rationes factas cum arguitur quod ‘Deus est a se plene sufficiens sibi ipsi ad esse; igitur idem fluit realiter a se ipso’ negando antecedens. Unde dico quod iuxta intentionem Doctorum Deus non dicitur sufficiens sibi ipsi nec esse a se, quia se ipsum realiter producit in esse (...), sed hoc intelligitur negative, puta quod a nullo alio est dependens nec altero indiget in essendo<sup>72</sup>.

In secondo luogo, Ripa avverte la necessità di proporre un intero articolo – il secondo, molto breve – per eliminare un’opinione a suo giudizio insensata, che, pur negando alle essenze semplici la possibilità di

<sup>70</sup> *Ibid.*, d. 5, f. 131vb: «Tertio principaliter arguo sic: in omni generatione univoca unius individui eiusdem speciei ex altero, idem generat se; igitur conclusio vera. Consequentia patet, et antecedens probo: nam, si *a* ignis generat *b* ignem, ratio formalis agendi ipsi *a* est ratio specifica ignis, et ipsam eandem *a* communicat realiter *b*; igitur idem est hic producens et productum, generans et genitum. Antecedens quoad primam partem patet, nam *a* non est principium activum essentialiter per rationem individualem, nam tunc hoc sibi competeret quia hoc individuum, non quia talis speciei. Consequens falsum, nam cuilibet individuo in specie ignis hoc competit essentialiter. Minor patet, nam *a* et *b* communicant realiter in esse speciei, sicut patet ex prima quaestione tertiae distinctionis».

<sup>71</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 1, prop. 1, f. 132va: «Prima est quod quodlibet esse quod ponitur plene sufficere sibi ipsi ad esse, eo ipso est per se necesse esse. Probat: nam quodlibet tale aequè sufficit sibi ipsi ad esse sicut divina essentia sibi ipsi; sed divina essentia ideo est per se necesse esse, quia plene sufficit sibi ipsi ad esse; igitur quodlibet tale consequenter oportet poni esse per se necesse esse».

<sup>72</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 1, f. 132vb.

generare sé stesse nell'essere, concederebbe questa possibilità ad alcune essenze composte<sup>73</sup>. L'intento di Ripa, dunque, per i primi due articoli della *distinctio quinta* è quello di escludere preventivamente l'auto-produzione tanto delle essenze semplici quanto delle essenze composte, in modo tale da escludere, conseguentemente, una auto-produzione (una sorta di *causalitas sui*) dell'essenza divina.

### 2.1 L'analisi e la risposta all'opinione di Francesco d'Appignano

Il nucleo vero e proprio della questione, tuttavia, coincide con il terzo articolo. Ripa lo dedica esplicitamente al dominio creaturale (*utrum in creaturis in generatione univoca...*), e ne formula il quesito alla luce della distinzione tra la natura comune e l'individualità, esattamente come anche Francesco d'Appignano aveva introdotto il problema (*...ratio formalis agendi sit ratio individualis vel communis et specifica*). È interessante, dunque, notare come entrambi gli Autori discutano di una problematica intratrinitaria a partire dal dominio creaturale, grossomodo come anche il modello psicologico viene utilizzato per comprendere la struttura della Trinità. Curiosamente, all'interno di questo articolo, Giovanni da Ripa specifica che *presuppone* che tutti gli individui di una medesima specie condividano realmente (*realiter communicant*) la medesima natura essenziale, altrimenti non vi sarebbe alcunché da indagare (*aliter [quaestio, ndc] nihil quaerere*)<sup>74</sup>. La supposizione è importante perché ci indica proprio l'elemento della proposta di Francesco d'Appignano che Ripa non è incline ad accettare: una comunicazione, cioè, molto forte – identitaria, si potrebbe dire; condivisiva – di un medesimo elemento in una pluralità di soggetti. La proposta di Francesco d'Appignano viene

<sup>73</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 2, f. 132vb: «Secundus articulus: utrum aliqua essentia realiter composita possit fluere causaliter a se ipsa. Iste articulus inducitur propter quosdam qui dicunt quod quamvis nulla simplex essentia possit gignere se in esse, tamen essentia composita hoc potest. Innituntur autem isti secundo argumento principali quaestionis unde decus est hic articulus. Sed in rei veritate omnia argumenta praecedentis articuli aequae probant de omni essentia: omnis enim essentia quae est sub non esse, est sub non posse activo, et ideo non potest producere se in esse».

<sup>74</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 3, f. 133ra: «Tertius articulus: utrum in creaturis in generatione univoca ratio formalis agendi sit ratio individualis vel sola ratio specifica et communis. Et suppono in ista questione – aliter nihil quaereret – quod omnia individua eiusdem speciei realiter communicant in eadem ratione essentiali».

dunque indagata alla luce di questa supposizione, e il Succinto viene introdotto con la consueta reverenza:

Hoc supposito, dicit quidam Doctor et multum pulchre in hac materia, I *Sententiarum*, distinctione quinta, quod generatio in creaturis est communicatio et productio. Est enim communicatio naturae cum omnibus inclusis in ea ipsi genito; est autem productio individui ipsius et differentiae individualis, quia per generationem individuum accipit esse simpliciter in se cum differentia individuali<sup>75</sup>.

Le tesi di Francesco vengono riportate con attenzione e, come di consueto, in maniera estesa e precisa (e chiaramente dalla versione A del *Commentarius* del Succinto). Ovviamente a Giovanni da Ripa interessa in modo particolare la distinzione tra la ‘generazione-comunicazione’ della natura comune (affine alla generazione univoca) e la ‘generazione-produzione’ dell’individuo e della differenza individuale (affine alla generazione equivoca). La risposta a Francesco si sviluppa attraverso un percorso di conclusioni che hanno il duplice intento di ‘impugnarne’ (leggasi: espugnare) l’opinione e di mostrarne le insolubili difficoltà<sup>76</sup>.

La prima conclusione di Ripa afferma che nella produzione di un qualsiasi individuo ogni aspetto essenziale intrinseco (*quaelibet ratio essentialis intrinseca*) ottiene l’essere in virtù di un’azione ‘nuova’ (*per novum agere*: per mezzo, cioè, di un’azione non-eterna, ma temporale e causata) che ha come termine proprio quell’aspetto essenziale intrinseco. In linea con la sua possente metafisica neoplatonica, il ‘termine’ – o meglio: i termini – della generazione di una qualsiasi creatura ad opera dell’essenza divina sono rappresentati dai correlati analogico-creati delle medesime perfezioni divine-immense, atti a ricevere la latitudinarietà creata uscendo dal dominio della supersemplicità divina, in accordo al raffinato meccanismo della *replicatio unitatis divinae*<sup>77</sup>. Ripa propone l’esempio di un angelo: se un angelo viene prodotto da Dio, per quanto vi possano essere molteplici angeli all’interno della medesima specie, rimane pur vero che

<sup>75</sup> *Ibid.*

<sup>76</sup> *Ibid.*: «Sed contra istum modum ponendi pono aliquas conclusiones per quas simul impugnabitur iste modus et declarabitur difficultas».

<sup>77</sup> Cf. A. Nannini, Immensa exemplaritas. *La dottrina delle idee nella metafisica di Giovanni da Ripa. I Sent., d. 35*, in *Divine Ideas in Franciscan Thought (XIII<sup>th</sup>-XIV<sup>th</sup> century)*, a c. di I. Zavattero e J.F. Falà, Roma 2018, pp. 427-459.

per quell'angelo specifico, individuale, ognuna delle sue molteplici *denominationes perfectionis* (essere, vita, intelligenza, sapienza, bontà, razionalità senza unione al corpo) ottiene l'essere ad un determinato grado di intensità, misurato all'interno delle consuete *latitudines* ripane. Si ha dunque una creazione effettiva, *ex nihilo*, per *ciascuna* delle perfezioni che concorrono a strutturare quell'ente. L'enunciato della prima conclusione dovrebbe quindi essere ora intelligibile:

prima conclusio est ista: ex cuiuslibet individui productione quaelibet ratio essentialis intrinseca capit esse tamquam per novum agere terminatum ad quamlibet huiusmodi rationem. Volo dicere quod si angelus producitur a Deo noviter, quantumcumque sint vel fuerint plures angeli in eadem specie, non minus propter hoc quaelibet ratio sibi essentialis individualis vel specifica capit esse. Hoc probatur, nam aliter talis angelus non crearetur<sup>78</sup>.

È implicitamente evidente che Giovanni da Ripa equipara 'produzione' e 'creazione' molto più esplicitamente rispetto a Francesco d'Appignano: produrre significa far sì che il termine della produzione *capiat esse* (esattamente come per Francesco *accipiebat esse*)<sup>79</sup>. Nelle creature è dunque la creazione stessa che richiede la struttura delineata nella prima conclusione, altrimenti, ritiene Ripa, non sarebbe possibile distinguere la creazione di un qualsiasi ente dalla produzione del Figlio, che non viene prodotto *ex nihilo*, ma dalla stessa sostanza del Padre, comunicatagli attraverso la generazione. Esiste sostanzialmente una differenza tra il divino e il creato, formalizzabile nei termini di una vera e propria 'creazione' – produzione a partire dal nulla, 'eduazione' della gradualità intrinseca di ciascuna *denominatio perfectionis* che rappresenta il 'termine' effettivo della produzione-creazione – distinta dalla 'generazione' intratrinitaria che non educa alcunché dal nulla. È lo stesso problema di Francesco d'Appignano, a cui Ripa intende però attribuire una maggiore centralità.

Nella seconda conclusione si entra ancor più nello specifico: dato un qualsiasi individuo prodotto o creato, a ciascuna delle sue perfezioni essenziali intrinseche corrisponde un termine autonomo della sua produzione, che rappresenta l'oggetto, l'approdo (in questo senso "il

<sup>78</sup> Iohannes de Ripa, *Lectura* ms. cit., d. 5, q. unica, art. 3, concl. 1, f. 133ra.

<sup>79</sup> Cf. *supra*, nota 42.

termine”, l’*ad quem*) dell’atto produttivo-creativo divino. Anche Francesco aveva *en passant* notato la molteplicità di perfezioni stratificate all’interno di un qualsiasi ente creato (coincidente più che altro con la molteplicità delle forme, accidentali e sostanziali)<sup>80</sup>, e non era affatto contrario all’ammissione di una molteplicità di generazioni, attive tra l’altro a livelli differenti (*simpliciter/ secundum quid*; del tutto; del composto; della forma accidentale e della forma sostanziale), ma nel caso di Ripa questa struttura diviene un possente e caratteristico blocco metafisico, di sapore altamente neoplatonico, legato all’importante dottrina della *replicatio unitatis divinae* formulata nella *distinctio secunda*. E poiché tra l’essenza divina e il dominio creaturale viene anche stabilita, nella *distinctio tertia*, una relazione di analogia metafisica – le perfezioni originariamente contenute nell’essenza divina non vengono comunicate *qua talis* alla creatura, ma in una versione depotenziata, atta ad una loro ripartizione graduale all’interno di molteplici latitudini infinite – vi saranno termini molteplici dell’atto produttivo-creativo divino, uno per ogni singola *denominatio perfectionis* che concorre a strutturare un qualsiasi ente creato. E così, per una creatura come l’uomo, o l’angelo, vi sarà un termine formale per la produzione del suo essere, un termine formale distinto per la produzione del suo vivere, un termine formale ulteriore per la produzione dell’intelligenza, e anche – qui Giovanni da Ripa lo specifica per la prima volta – un termine formale autonomo per l’individualità (*sicut in esse hoc individuali*). L’*actio* divina *ad extra* ha dunque come correlato la generazione-produzione di queste molteplici perfezioni metafisiche, prodotte in quanto “ottenenti l’essere”. La seconda conclusione è, da questo punto di vista, estremamente significativa:

Secunda conclusio: in quolibet individuo producto cuilibet rationi essentiali intrinsecae correspondet in productione proprium agere. Volo dicere quod si *a* angelus creetur, ita creatur in esse simpliciter, in esse vitae, in esse intelligentiae, et huiusmodi, sicut in esse hoc individuali, et aliud agere formaliter correspondet sibi secundum quod capit esse simpliciter quam secundum quod capit esse vitae, ita quod quaelibet ratio essentialis in *a* est proprius terminus formalis alicuius divini agere<sup>81</sup>.

<sup>80</sup> Cf. *supra*, nota 30.

<sup>81</sup> Iohannes de Ripa, *Lectura* ms. cit., d. 5, q. unica, art. 3, concl. 2, f. 133ra.

Ora, il punto è proprio che la formazione di qualcosa nell'essere individuale – nell'essere, cioè, 'hoc'/'haec' da parte di qualsiasi ente creato – richiede necessariamente la creazione di tutte le perfezioni essenziali che necessariamente strutturano quell'ente. Risulta a questo proposito davvero significativo ribadire come un timido accenno di questa struttura metafisica – sicuramente platonica, comunque ampiamente ignorata nella letteratura attuale – si trova anche in Francesco d'Appignano, come esposto più sopra<sup>82</sup>. Nel caso di Ripa, questa struttura si muove in accordo alla importantissima dottrina della *replicatio unitatis divinae* e che comporta non soltanto una molteplicità di termini *ad quem* dell'azione divina *ad extra*, ma anche una certa molteplicità di elementi generativi, per così dire "a quo", uno per ciascuna delle perfezioni possedute dagli enti:

Probatum, nam per praecedentem conclusionem, si *a* formetur in esse individuali, formatur etiam in esse intelligentiae, vitae et huiusmodi; sed in Deo alia est ratio formativa qua *a* formatur in esse simpliciter et alia in esse vitae et huiusmodi; igitur cuilibet tali rationi formativae correspondet proprium formare activum et proprius terminus formalis divinae actionis formativae<sup>83</sup>.

Questo discorso si ricollega evidentemente non solo alle dottrine dell'analogia/univocità dell'essere, ma anche al problema della distinzione formale, che Giovanni da Ripa supera in virtù della sua metafisica dell'*immensitas*: la molteplicità degli elementi generativi *ex parte Dei*, che ho definito "a quo", non coincide con una reale molteplicità all'interno dell'essenza divina, perché la supersemplicità dell'*immensitas* divina – totale assenza di latitudinarietà e di stratificazione di latitudini – rende formalmente distinte ma realmente identiche, in Dio, tutte le perfezioni che nelle creature sono necessariamente distinte non solo formalmente, ma anche gradualmente. In questo punto si registra una marcata differenza rispetto a Francesco d'Appignano: mentre il *Succintus* sembra incline a rifiutare la moltiplicazione di *formalitates* di origine scotiana pur all'interno di uno schematismo di eminenza perfettiva<sup>84</sup>, il *Supersubtilis*, al contrario, la radicalizza e la mette a punto,

<sup>82</sup> Cf. *supra*, note 29-32.

<sup>83</sup> Iohannes de Ripa, *Lectura* ms. cit., d. 5, q. unica, art. 3, f. 133ra-rb.

<sup>84</sup> Cf. Friedman, *Intellectual Traditions* cit., p. 806. Cf. *supra*, nota 32.

armonizzandola in un sistema metafisico neoplatonico, più elegante e organico, grazie al quale l'insieme di queste *formalitates* è anche alla base dell'azione produttiva-creativa divina *ad extra*.

E qui raggiungiamo il punto nel quale Ripa sferra il suo attacco all'opinione di Francesco, indebolendone il concetto 'generazione-comunicazione': se il termine vero e proprio di un qualsiasi atto di creazione è sempre nuovo e originale per qualsiasi creatura (oltre che essere molteplice, nella misura in cui ciascuna perfezione è oggetto di un'azione distinta), è anche vero che in una generazione univoca non si ha la 'comunicazione' di un elemento comune – quantomeno non nel senso inteso dal Succinto –, quanto piuttosto una continua creazione di nuovi elementi, anche all'interno della medesima specie. I termini della generazione, in sostanza, sono molteplici, e il generante non comunica *realmente* il medesimo elemento. Nel linguaggio ripano: se *a* e *b* sono due angeli, la perfezione essenziale *c* (vita, o intelligenza, ad esempio; ma non individualità-*hoc*), per quanto comune ad entrambi, è creata *ex nihilo*, o *ex novo*, tanto nella creazione di *a* quanto in quella di *b*. L'azione creatrice di Dio, quindi, non genera *una tantum* la perfezione di una singola "natura comune" che sia 'realmente' comune a tutti gli individui di una certa specie, ma procede a crearla *ex nihilo* ogni volta che si crea un nuovo individuo della medesima specie (*est proprie nova actio*). La generazione-comunicazione di Francesco d'Appignano si trasforma, complice una metafisica neoplatonica estremamente raffinata, in un legame molto più 'originale' – nel senso di unico – tra Dio e un qualsiasi individuo.

Et ita est in proposito: nam per formationem *a* angeli in esse, ita *c* ratio capit esse quod etsi *b* angelus non esset, non minus *c* in *a* haberet inesse, et ideo tale esse quod *c* capit ex productione *a* non est communicatio – sicut isti ymaginantur –, ymmo est proprie nova actio terminata immediate ad esse *c*.<sup>85</sup>

L'indebolimento della generazione-comunicazione del Succinto è ratificato dalla terza conclusione, che sancisce proprio l'impossibilità che, a partire da un qualsiasi individuo creato, possa esistere un influsso di tipo comunicativo direzionato verso un altro individuo della medesima specie. Quello che si ha, a giudizio di Ripa, è un'azione (non una

<sup>85</sup> Iohannes de Ripa, *Lectura* ms. cit., d. 5, q. unica, art. 3, f. 133rb.

comunicazione) direzionata ad un termine specifico ‘nuovo’ che viene creato ogniqualvolta si crea un nuovo individuo:

Tertia conclusio: non est possibile aliquod individuum creatum aliquod esse intrinsecum essenziale alteri influere per communicationem. Verbi gratia, si *a* ignis producit *b* ignem, dico quod *a* nullam rationem essentialem in qua *a* et *b* communicent potest *b* communicare<sup>86</sup>.

Se avessimo una vera e propria comunicazione, aggiunge Ripa, otterremo lo sconveniente esito che l’elemento comune (in quanto comunicato) a molteplici soggetti, sarebbe simultaneamente in diversi luoghi<sup>87</sup>. Interessante, per comprendere meglio il punto, è anche un argomento ‘fisico’ che il *Supersubtilis* aggiunge: la produzione ad opera di un qualsiasi individuo di una qualsiasi specie non può essere la comunicazione di una natura comune o di un medesimo elemento; deve essere necessariamente una causalità del tutto originale e che appartiene esclusivamente a quel singolo ente, altrimenti non si potrebbe spiegare come due individui della medesima (o di altra) specie possano “unire le forze” aumentando la capacità attiva nei confronti di un oggetto, o velocizzando l’esecuzione di un’azione compiuta simultaneamente da entrambi<sup>88</sup>.

In buona sostanza, Ripa assume il concetto di ‘comunicazione’ – a partire dalla “generazione-comunicazione” di Francesco d’Appignano – in termini molto consistenti, come se la comunicazione fosse la reale condivisione, molto più intensa di una neo-platonica partecipazione, di un medesimo elemento, simultaneamente presente in molteplici soggetti.

<sup>86</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 3, concl. 3, f. 133rb.

<sup>87</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 3, f. 133rb: «Secundo sic: si *a* potest aliquid idem sibi essenziale alteri communicare – puta *b* – sequitur quod ex vi communicationis *a* aliquid potest esse simul in diversis locis distinctis. Consequens impossibile, et consequentia patet: nam idem *c* erit simul in *b* et in *a*, sive per accidens sive per se non curo, quia idem inconveniens est».

<sup>88</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 3, concl. 5, f. 133va: «Item, aliter eadem esset ratio formalis agendi in *a* et *b*, et ita sequitur quod *a* et *b* simul non essent magis activa extensive vel intensive quam *a* solum, nec maiorem proportionem haberent ad passum, nec velocizarent actionem communem, quorum opposita experimur, et per consequens *a* correspondet aliqua essentialis causalitas propria ipsi *a* secundum quam agit producendo *b*; igitur solum in esse individuali producit *b*, quod erat probandum».

Moltiplicazione di una singola unità, la cui integrità si trova però suddivisa, simultaneamente, in enti e luoghi differenti, con evidente problematicità; tanto che una comunicazione di questo tipo è esclusa proprio perché, in caso contrario, l'ente creato in un momento successivo si troverebbe a dipendere costantemente dall'esistenza e dalla presenza dell'ente anteriore che gli ha comunicato un preciso elemento formale, identico in entrambi. Se queste inferenze sono accettabili nel caso dell'essenza divina (il Figlio richiede costantemente il Padre da un punto di vista principiativo), non lo sono invece nel dominio creato, dove la scomparsa di un ente 'generante' non preclude la continuazione dell'esistenza di un ente 'generato':

Tertio sic: si *a* communicat *b* aliquam rationem essentialem sibi intrinsecam, igitur *b* secundum huiusmodi rationem necessario exigit *a* et continue fit ab *a* in esse huiusmodi rationis, sicut Filius in divinis, per hoc quod eadem essentia communicatur sibi a Patre, necessario semper exigit Patrem principiative. Sed hoc est falsum, nam *b* stat esse sine *a* et etiam naturaliter, cum *b* non sit in continuo dependere ab *a*<sup>89</sup>.

Si tratta di un punto assolutamente centrale, perché Ripa utilizza il medesimo argomento anche dal punto di vista della differenza individuale: se vi fosse la reale comunicazione di un elemento comune, la produzione di un ente richiederebbe la continua esistenza dell'ente produttore; lo stesso ente però sarebbe continuamente richiesto anche per conservare il grado individuale dell'ente prodotto, con una circolarità metafisicamente insostenibile<sup>90</sup>. Una circolarità insostenibile anche perché l'ipotesi della comunicazione di una natura realmente comune a due enti condurrebbe ad affermare che l'ente produttore e l'ente prodotto condividono essenzialmente la medesima natura comune e si distinguono per l'elemento individuante – sono realmente ma non essenzialmente distinti – sovrapponendosi in questo modo alla distinzione che intercorre tra il Padre e il Figlio<sup>91</sup>: si tratta probabilmente

<sup>89</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 3, f. 133rb.

<sup>90</sup> *Ibid.*: «Confirmatur: nam si *a* per ymaginationem corresponderet praecise *c* ratio, et eandem communicaret *b*, *b* secundum *c* rationem continue flueret ab *a*; sed per hoc quod *a* non solum communicat *c* ipsi *b*, sed etiam influit effective ad gradum individualem *b*, non minus *b*, ymmo plus, praexigit ipsum *a* principiative; igitur *b* continue fluit ab *a*».

<sup>91</sup> *Ibid.*: «...et si sic, stat igitur quod aliquid fluat ab *a* effective quod solum differat ab *a* per rationem ultimam distinctivam quae est incommunicabilis, et ita sequitur quod *a* et *b*

dell'argomento più cogente per indurre al rifiuto della tesi di Francesco d'Appignano circa la comunicazione della natura comune, che può funzionare nel caso delle generazioni intratrinitarie, ma non nel contesto creaturale. Concepire in questo modo la generazione – sottraendone la natura di comunicazione 'reale' dell'essenza come intesa da Francesco d'Appignano – conduce non solo a rendere molto più originale e irripetibile la generazione di ogni singolo individuo, in modo tale che anche la rilevanza della differenza individuale, intesa come 'haeccezzazione' di una natura essenzialmente simile a più individui, assuma una centralità assoluta già nel processo di *replicatio unitatis divinae* che concorre a strutturare le perfezioni di ogni ente creato o creabile, ma stabilizza la condivisione reale di un'unica e medesima essenza nel caso della Trinità: comunicazione, reale condivisione della medesima essenza, di contro a distinzione reale dei *supposita*.

Quello che Ripa cerca – faticosamente? – di fare emergere, è che la comunicazione reale di un medesimo elemento tra individui della medesima specie condurrebbe ad affermare che qualsiasi individuo all'interno di qualsiasi specie potrebbe generare qualsiasi altro individuo all'interno della medesima specie, eventualità esclusa dalla quarta conclusione:

Quarta conclusio: non est possibile aliquod individuum creatum vel creabile in aliquo esse in quo communicant ipsum producere. Probatum: nam hoc non potest per communicationem illius esse in quo communicant (...), nec per productionem terminatam immediate ad tale esse (...). Confirmatur: nam si oppositum detur, igitur cum eadem ratio correspondeat omnibus individuis in *a* specie, sequitur quod quodlibet erit productivum cuiuslibet in eadem<sup>92</sup>.

Rimane a questo punto aperto un problema: che cosa produce, di fatto, un individuo quando ne genera un altro? Se non è la natura comune – per i problemi sopra evidenziati – non può essere altro che il *gradus essendi* all'interno della latitudine individuale, che è esattamente l'elemento essenziale che l'individuo aggiunge alla perfezione della specie:

erunt duo distincta realiter et nullo modo essentialiter, sicut Pater et Filius in divinis qui communicant in eadem essentia et solum per rationes incommunicabiles distinguuntur».

<sup>92</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 3, concl. 4, f. 133va.

Quinta conclusio: non est possibile aliquod individuum aliud in eadem specie producere nisi in suo gradu essendi in latitudine individuali sive ratione essentiali superaddita speciei. Patet ex praecedenti: nam cum *a* sit productivum *b*, et non in aliquo esse in quo communicant – ita quod illud sit terminus formalis productionis vel communicationis –, nec in esse ultimo distinctivo – cum illud non sit essenziale esse, et ideo non potest produci a Deo vel creatura ita quod sit participatio divini esse –, sequitur quod solum producitur in esse essentiali superaddito speciei<sup>93</sup>.

In altre parole: l'individuo produce un altro individuo, in modo tale però che quello che viene prodotto dall'individuo in quanto 'agente' non è una copia/replicazione della medesima perfezione specifica, quanto piuttosto una 'perfezione' di ordine ulteriore, che aggiunge alla natura specifica un'altra latitudine, coincidente con l'espressione individuale-graduale della perfezione specifica, che non coincide però a sua volta con la latitudine essenziale della corrispondente specie. In questo modo sembrano rimanere ben distinti alcuni domini di competenza: Dio è sempre necessario per la creazione di qualsiasi individuo (meccanismo della *replicatio unitatis divinae* che genera tutte le perfezioni trascendentali e specifiche); l'individuo è a sua volta fondamentale per generare altri individui secondo *latitudines individuales* proprie di questi ultimi, che sono a tutti gli effetti *denominationes perfectionis* che si sommano (*super-adduntur*) a quelle trascendentali e a quelle specifiche provenienti, secondo relazione di analogia, da Dio. È altresì ovvio – tra l'altro – che la relazione analogica tra una qualsiasi perfezione creata e quella originale divina, da cui la prima deriva, si accompagna ad una condivisione univoca delle medesime perfezioni da parte delle creature, che si distinguono tra loro in virtù delle gradualità intrinseche con le quali esprimono le varie perfezioni essenziali. Dal momento che la gradualità può essere sia intensiva (all'interno di una singola latitudine) che estensiva (in virtù del numero di latitudini corrispondenti alle varie *denominationes perfectionis* che compongono un ente), non stupisce che il discorso sulle intensità contempli una molteplicità di gradazioni, una per ogni singola latitudine, e comprenda anche le latitudini individuali che si aggiungono a quelle specifiche.

Ad ogni modo, bisogna tenere presente che la produzione dell'elemento individuale di cui parla Giovanni da Ripa in queste

<sup>93</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 3, concl. 5, f. 133va.

conclusioni non sembra essere, o coincidere pienamente, né con il principio di individuazione, né con l'elemento ultimo differenziante (*nec in esse ultimo distinctivo, cum illud non sit essenziale esse, ed ideo non potest produci [...] ita quod sit participatio divini esse*). La ragione è prettamente 'ripiana': se l'individuo (o anche Dio) potesse produrre l'elemento ultimo differenziante in quanto elemento positivo essenziale, tale elemento sarebbe del tutto affine alle perfezioni trascendentali (*esse, vivere, intelligere*, ad esempio) o alle perfezioni specifiche all'interno del meccanismo della *replicatio unitatis divinae*, cosa che Ripa sembra non del tutto incline a concedere, o, quantomeno, non in termini così immediati.

In conclusione, ratifica una sesta e ultima *conclusio*, nella produzione 'passiva' di un qualsiasi individuo creato si può considerare sia l'azione divina, il cui termine passivo è rappresentato dalle molteplici *denominationes perfectionis* che quella creatura possiede, sia l'azione della creatura, il cui termine passivo è il grado individuale che viene aggiunto alle mere perfezioni specifiche comunicate tramite il meccanismo di *replicatio unitatis divinae*:

Sexta conclusio: licet in cuiuslibet individui creati productione quodlibet essenziale esse sibi intrinsecum sit terminus formalis alicuius divini agere, respectu tamen agere creaturae solum esse essenziale superadditum speciei potest esse formalis terminus. Patet quoad primam partem ex praecedentibus. Quoad secundam partem patet: nam nullum aliud esse potest fluere a creatura, nec per communicationem, nec per qualemcumque productionem, sicut ex praemissis apparet. Et sic patet quomodo in creaturis nulla productio potest esse communicatio, et patet per consequens insufficientia positionis recitatae et falsae ymaginationis circa praemissa<sup>94</sup>.

È come se la proposta di Francesco d'Appignano – *pulchra* ma imprecisa – venisse alterata nel contenuto e non nella struttura. Non sono, in sostanza, una generazione-produzione e una generazione-comunicazione – i cui termini sono rispettivamente la differenza individuale e la natura comune – a dover essere distinte, quanto piuttosto un'attività divina, che termina nella produzione di alcune *denominationes perfectionis* specifiche, e un'attività creata, che termina invece nella produzione di una "latitudine di individualità" che fa fuoriuscire l'individuo dalla semplice comunanza di una perfezione specifica e lo fa

<sup>94</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 3, concl. 6, f. 133va

entrare nella latitudinarietà più individuale. L'articolo terzo si chiude infatti con un rilievo che rappresenta la risposta vera e propria a Francesco d'Appignano: se il Succinto ha inteso dire che l'elemento formale che caratterizza l'azione di un qualsiasi individuo all'interno di una specie è la natura comune, allora il Succinto è in errore. Ciò che l'individuo – in termini di azione – aggiunge alla produzione dal lato divino (che è esattamente la produzione di un elemento comune tramite il meccanismo della *replicatio unitatis divinae*) è proprio un'attività essenziale che si struttura nella possibilità di creare latitudini individuali che si aggiungono alle latitudini specifiche che costituiscono qualsiasi specie creata o creabile:

Ad rationes autem istius Doctoris, cum probat quod natura est terminus formalis talis communicationis. Prima ratio supponit naturam communicari; secunda vero ratio supponit vel quod in specie cuius quodlibet individuum est essentialiter activum formalis ratio agendi est eadem – puta natura communis, et hoc est impossibile – vel nihil concludit. Dico tamen ad ipsam quod quodlibet individuum superaddit speciei perfectionem essentialem, et consimiliter causalitatem qua est productivum infinitorum. Ratio autem ymaginatur quod huiusmodi ratio causalis in individuo proveniat ex ratione communi et specifica, quod falsum est<sup>95</sup>.

In altre parole: la comunicazione della natura individuale non è, come per Francesco, una produzione insita alla generazione, e che contiene – senza ordine – una molteplicità di individui; è piuttosto una vera e propria super-aggiunta di una perfezione essenziale (minima, ma pur sempre essenziale) che conferisce l'individualità alla perfezione specifica, strutturando l'espressione della natura specifica nelle sue variazioni individuali.

## 2.2 *Analisi del caso dell'essenza divina*

Come Francesco, anche Giovanni da Ripa dedica poi uno spazio autonomo – l'articolo quarto: *utrum generationis divinae passivae terminus formalis sit sola divina essentia* – al problema dell'essenza divina. La risposta è offerta dal consueto succedersi delle varie *conclusiones*. La prima stabilisce che l'essenza divina non ottiene in alcun modo l'essere in virtù

<sup>95</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 3, f. 133va.

di una produzione o generazione del Figlio, altrimenti la sua esistenza non sarebbe consustanziale al Padre, ma proverrebbe dal nulla:

per nullum praeivium producere vel generare divina essentia in Filio capit esse aliquo modo. Ista conclusio probatur: primo, quia, dato opposito, sequeretur quod Filius non produceretur de substantia Dei Patris sed simpliciter de nihilo<sup>96</sup>.

Ciò comporta anche che l'essenza divina non possa essere in alcun modo il termine dell'azione (produttiva/generativa) di una qualsiasi delle persone divine<sup>97</sup>, ma – più agilmente – l'essenza divina è qui a tutti gli effetti comunicata alle tre persone, secondo una logica differente da quella esposta nell'articolo precedente, dove appunto Ripa criticava la generazione-comunicazione di Francesco d'Appignano perché, nel dominio creaturale, contemplerebbe una distinzione reale ma non una distinzione essenziale tra le realtà 'comunicanti'. Nell'essenza divina, invece, è proprio questo il caso: identità essenziale tra le persone divine e pluralità dei *supposita* individuati tramite la relazione di paternità, filiazione o spirazione<sup>98</sup>.

Una terza conclusione sancisce esplicitamente l'incompatibilità tra la produzione del Figlio a partire dalla sostanza del Padre e la considerazione dell'essenza divina come termine formale della generazione paterna:

impossibilititer se habent divinam essentiam esse terminum formalem generationis paternae et Filium in divinis produci de substantia Dei Patris<sup>99</sup>.

Giovanni da Ripa rinforza notevolmente la sua descrizione della consustanzialità e della produzione del Figlio: non è che la sostanza del Padre, identica nel Figlio, sia *prima* nel Padre e *poi* anche nel Figlio – perché altrimenti il Figlio sarebbe prodotto *ex nihilo* – ma, più

<sup>96</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 4, concl. 1, f. 133vb.

<sup>97</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 4, concl. 2, f. 133vb: «Divina essentia non est nec potest esse formalis terminus alicuius actionis divinae».

<sup>98</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 4, f. 133vb: «...sed nec divina essentia potest terminare aliquod divinum agere, nec aliquid potest esse id quod per ipsam formaliter capiat esse, cum ipsa correspondeat genito solum per vim communicationis et non alicuius productionis, sicut patet ex praecedenti conclusione».

<sup>99</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 4, concl. 3, f. 133vb.

semplicemente, non c'è termine formale che coincida con l'essere del Figlio, al contrario di quanto avviene nelle creature, dove il fatto che una creatura nuova sia effettivamente il termine formale della produzione da parte della sua causa fa sì che la creatura possa dirsi *ex nihilo*, non dipenda dalla conservazione dell'essere della sua causa, e non contempi l'annientamento dell'essere della sua causa qualora essa venga distrutta<sup>100</sup>. La sensibilità di Ripa, che lo allontana in questo punto da Francesco d'Appignano, vuole preservare a tutti i costi l'unicità dell'essenza divina non solo, da un punto di vista metafisico, tramite l'*immensitas* propria del suo essere, ma – da un punto di vista teologico-trinitario – anche dal punto di vista della comunicazione-condivisione della medesima essenza da parte delle tre persone, che avviene secondo una logica differente (abbandonando definitivamente la logica del *terminus* della produzione) rispetto al dominio creaturale. E infatti, ratifica la quarta conclusione, solo tramite la comunicazione (e non la produzione) l'essenza divina corrisponde formalmente alla persona del Figlio:

per solam communicationem et non per productionem divina essentia correspondet Filio formaliter<sup>101</sup>.

A questo punto Ripa inserisce una conclusione che ha l'intento di spiegare o legittimare l'Incarnazione all'interno di questa prospettiva metafisico-teologica. È possibile – afferma il Supersottile – che un ente costituito da nature formali differenti sia in primo luogo termine formale di una determinata produzione o azione, e che non lo sia in virtù di qualcosa che gli inerisce intrinsecamente e formalmente:

stat aliquid constitutum ex diversis rationibus formalibus esse primo et per se terminum alicuius productionis vel actionis et non per aliquid formale intrinsecum<sup>102</sup>.

<sup>100</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 4, f. 133vb: «...igitur in hoc est differentia, quia quamvis in creaturis eadem ratio sit in angelo posteriori et priori, tamen in posteriori est terminus formalis alicuius novi agere per quod angelus posterior capit esse; igitur, si in divinis essentia divina ut in Filio est terminus formalis generationis paternae, sequitur quod Filius producitur de nihilo et non de substantia Dei Patris, et per consequens illa duo adinvicem repugnant».

<sup>101</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 4, concl. 4, f. 133vb.

<sup>102</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 4, concl. 5, f. 133vb.

L'azione, infatti, con la quale l'uomo assunto da Dio nell'unità suppositale con il Verbo diviene realmente Dio<sup>103</sup> non ha un termine formale, perché questo termine non può essere né Dio in quanto tale, né l'uomo, ma soltanto il tutto 'uomo-Dio' o – curioso – il *significabile complexe* “il fatto che questo uomo sia Dio”<sup>104</sup>. Da un punto di vista intratrinitario, si può in ogni caso affermare che il Figlio – in quanto persona divina – rappresenta il termine vero e proprio della generazione divina<sup>105</sup>.

A questo punto Giovanni da Ripa spiega in quali termini sia possibile affermare che nella produzione del Figlio a partire dalla sostanza del Padre sono presenti tanto la comunicazione, quanto la produzione e la generazione. La comunicazione riguarda l'essenza divina – comune al Padre e al Figlio – e in ciò il Figlio non dipende dal Padre. La produzione riguarda la persona, non però secondo l'essere essenziale o suppositale – nel senso, cioè, che la persona del Figlio ottiene *ex novo* o *ex nihilo* l'essere, o che la persona in quanto tale sia il termine formale della produzione (cosa che riproporrebbe la questione della provenienza *ex nihilo* a livello specifico del supposito) – bensì in accordo al fatto che viene costituita tanto nella natura essenziale (essenza divina) quanto in quella personale (Figlio); Ripa nota, a questo punto, che dal momento che si tratta comunque di una comunicazione – o quantomeno la include – questa produzione ottiene *eo ipso* l'immensità che gli deriva dall'essenza divina. In questo senso la generazione del Figlio beneficia dell'*immensitatio* operata dalla reale comunicazione dell'essenza divina e dall'individuazione vera e propria operata dalla produzione paterna<sup>106</sup>. Su

<sup>103</sup> A proposito di questa tematica, si veda l'articolo di prossima pubblicazione di D. Riserbato, *Il terzo Principium alle Sentenze di Giovanni da Ripa: una fondazione metafisica della mediazione cristologica nell'“ontologia dell'essere comunicabile” (analisi dottrinale e edizione)*, «Studi sull'Aristotelismo medievale (secoli VI-XVI)», 4 (2024) 4.

<sup>104</sup> Iohannes de Ripa, *Lectura* ms. cit., d. 5, q. unica, art. 4, f. 133vb: «Probat, nam illius actionis qua homo assumptus a Deo in unitate suppositi factus est Deus nullus est terminus formalis, quia nec ipse Deus – ut notum est –, nec ipse homo, sed totum hoc 'homo Deus' vel hominem esse Deum».

<sup>105</sup> Iohannes de Ripa, *Lectura* cit., d. 5, q. unica, art. 4, concl. 6, f. 133vb: «Solut Filius prout est quoddam suppositum in divina natura est per se et primo terminus divinae generationis».

<sup>106</sup> Il passo è molto denso. *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 4, ff. 133vb-134ra: «Est igitur hic advertendum quod in divinis est respectu Filii a Patre tam communicatio quam productio quam generatio. Nam communicatio est essentiae divinae communis Patri et Filio, et ex

quest'ultimo aspetto Ripa insiste particolarmente: l'immensità viene comunicata al Figlio non tanto in virtù del termine formale della produzione intratrinitaria (il Figlio stesso), quanto piuttosto in virtù della comunicazione dell'essenza divina insieme alla potenza del produttore (il Padre), così che questa produzione-comunicazione sia in grado di veicolare l'*immensitas* dell'essenza divina al Figlio<sup>107</sup>.

### 3. Conclusione

A conclusione del presente contributo valgono alcune brevi osservazioni: mentre Francesco d'Appignano distingueva una molteplicità di sensi nei quali è possibile intendere la generazione, con l'intento di acquisire la legittimità di una 'duplice' produzione (*generatio-communicatio* e *generatio-productio*), traslata "quasi in quanto tale" dal dominio creaturale a quello divino, Giovanni da Ripa distingue più chiaramente i concetti di 'comunicazione' e di 'produzione', riservando ad ognuno di essi un dominio preciso. La produzione è l'azione creatrice che si incontra nel dominio creato, e che contempla l'acquisizione dell'essere da parte dell'ente che viene creato, in ognuna delle sue

hoc Filius non dependet a Patre. Est etiam productio ipsius suppositi, non in esse essentiali – ita quod per huiusmodi productionem Filius capiat esse essentiali quod habet –, nec in esse suppositali, quod huiusmodi ratio suppositalis aliquo modo sit terminus formalis talis productionis – hoc enim est impossibile, sicut de quacumque in creaturis ratione ultima distinctiva –, sed ex vi productionis habet esse constitutum ex utraque ratione essentiali et suppositali, et ista productio, in quantum est quaedam communicatio vel ipsam includit, habet infinitatem et immensitatem in esse productionis, non autem per suum terminum immediate productum. Et ideo, cum arguitur communiter quod Filius quidquid habet habet nascendo, igitur per nativitatem Filius est Deus, dicendum est quod licet Filius nascendo habeat quod sit Deus, non tamen per illam generationem in quantum productio est, sed in quantum includit ipsam communicationem: Filio enim per originem a Patre tota essentia Patris communicatur».

<sup>107</sup> *Ibid.*, d. 5, q. unica, art. 4, f. 134ra: «Huiusmodi productio non solum habet immensitatem ex termino, ymmo ex ipso non habet – quoniam terminus non est immensus nisi in quantum est essentia divina –, sed habet immensitatem ex communicatione quam includit et etiam ex potentia produttore – non enim minoris virtutis est communicare eandem essentiam immensam alteri quam producere aliam essentiam immensam, si talis esset possibilis – et ideo, ex vi huiusmodi communicationis quam includit talis productio, huiusmodi productio habet quod denominetur immensa».

perfezioni essenziali; la comunicazione è la condivisione reale della medesima essenza (quella divina) a tre persone distinte.

Al di là della consueta reverenza con la quale Giovanni da Ripa introduce e si riferisce a Francesco d'Appignano – mostrando così un debito di riconoscenza molto significativo verso la speculazione del Succinto – la particolarissima e originale metafisica intessuta dal Supersottile gli impedisce di trasformare questa reverenza in una prossimità o filiazione dottrinale. Strategico per la formazione intellettuale di Ripa, Francesco d'Appignano rimane sì, per il *Supersubtilis*, un interlocutore molto più rilevante rispetto a molti *Doctores Moderni*; ciononostante, la metafisica 'barocca' ripana – per essenza – non poteva rimanere ancorata alla speculazione decisamente più 'asciutta' di Francesco d'Appignano, trasformando la reverenza iniziale in un confronto critico serrato e duro, che sfocia nell'unicità di un pensiero ancora tutto da scoprire.

L'apparente e costante 'oscillazione' del discorso, in entrambi gli Autori, tra il piano prettamente teologico e quello metafisico – quest'ultimo volutamente e facilmente estendibile al dominio creaturale – non deve rappresentare un elemento di disturbo. Lungi dal coagulare una certa confusione teoretica, che partendo da un quesito di teologia trinitaria estende indebitamente la risposta al dominio creaturale, tale oscillazione esprime un fertile scarto grazie al quale, da un lato, è possibile osservare come gli Autori della tarda-scolastica diano perfetta espressione a quella sintesi di saperi che non separa né disconnette il dominio filosofico da quello teologico, e, dall'altro, ci invita a rilanciare una discussione che non ha il compito di accartocciarsi sulla settorializzazione estrema che un certo modo di intendere la letteratura secondaria tende a promuovere, ma che si faccia portavoce di istanze metafisiche che travalicano le epoche della storia della filosofia. La riflessione odierna ne trarrebbe indubbio beneficio, e l'indagine storico-filosofica sarebbe così indirizzata ad un lavoro non solo archeologico o museale, ma teoretico e costruttivo.