

Alma Mater Studiorum - Università di Bologna

DOTTORATO DI RICERCA IN  
SCIENZE STORICHE E ARCHEOLOGICHE. MEMORIA, CIVILTÀ E  
PATRIMONIO

Ciclo 34

**Settore Concorsuale:** 11/A1 - STORIA MEDIEVALE

**Settore Scientifico Disciplinare:** M-STO/01 - STORIA MEDIEVALE

L'USO POLITICO DELLA FINZIONE. LE EPISTOLE FITTIZIE NEL MEDIOEVO  
LATINO E VOLGARE (XII–XV S.)

**Presentata da:** Gabriele Bonomelli

**Coordinatore Dottorato**

Andrea Augenti

**Supervisore**

Isabella Lazzarini

**Co-supervisore**

Tiziana Lazzari

**Esame finale anno 2022**

## INDICE

Ringraziamenti.....	VII
Elenco delle abbreviazioni.....	VIII

## INTRODUZIONE

Origine e obiettivi del progetto.....	1
1. Definizione e delimitazione del campo d'indagine.....	3
1.1 Le epistole fittizie e l' <i>ars dictaminis</i> .....	4
1.2 Le epistole fittizie tra falso, fittizio e apocrifo. Alcune coordinate su pubblico, funzione e ricezione.....	10
1.3 Le epistole fittizie quali scritti satirici: ironia e parodia come strumenti politici.....	17
1.4 Epistole fittizie e scontri politici: nuove prospettive di studio.....	19
2. Organizzazione della tesi	
2.1 Le edizioni critiche: criteri, obiettivi e limiti.....	20
2.2 Sintesi del contenuto dei capitoli.....	22

## PARTE PRIMA

\*\*\*

## DALLE ORIGINI AL XIII SECOLO

## CAPITOLO 1

Lettere dal paradiso, *exempla* dall'inferno:  
le origini dell'epistolografia fittizia con valore politico (VI-XIII sec.)

Introduzione.....	25
1. Le <i>Epistole sabbatiche</i> e il loro impatto sulla cristianità (VI-XII sec.)	
1.1 «Litteras sub nomine Christi factas»: la prima epistola celeste.....	25
1.2 Definizione di una tipologia letteraria.....	27
1.3 Tra scritti apocrifi e lettere fittizie: tentativi altomedievali di soppressione delle <i>Epistole sabbatiche</i> .....	30
2. L'origine delle lettere del Diavolo sotto forma di <i>exempla</i> : strumenti di riforma e di scontro tra ecclesiastici (1125-1288).....	36
2.1 Guglielmo di Malmesbury e il ruolo dei regolari nella riforma: l' <i>exemplum</i> di Nantes.....	37
2.2 L' <i>exemplum</i> nel XIII secolo: genere letterario o «ingrediente retorico»?.....	41
2.3 Un <i>exemplum</i> isolato? L' <i>Epistola Beelzebub</i> alla luce dei <i>Gesta Regum</i> .....	43
2.4 Chierici e mendicanti alle prese con l' <i>exemplum</i> della lettera del Diavolo lungo il Duecento	
2.4.1 Odone di Chériton: la lettera tra <i>sermo absentium</i> e prassi diplomatica.....	46
2.4.2 Giacomo da Vitry: la lettera del Diavolo in funzione antisveva?.....	49
2.4.3 Tommaso di Cantimpré: la lettera del Diavolo calata nel «Bettelordensstreit».....	52

2.4.4 Salimbene de Adam: i mendicanti come unica salvezza per i fedeli.....	56
2.5 La funzione del Diavolo nelle epistole fittizie: metro di giudizio attraverso la lode satirica.....	58
Conclusioni.....	60

## CAPITOLO 2

### Le epistole fittizie come testimonianze politico-letterarie delle tensioni escatologiche tra XII e XIII secolo

Introduzione.....	62
1. Preludi di escatologia politica nel XII secolo: l'epistola celeste antiromana di Matteo Paris (1109).....	63
2. La lettera latina del Prete Gianni: indagini sul suo genere e il suo ruolo nella trasmissione del sentimento escatologico (1122-1177).....	65
3. Il sentimento escatologico alle soglie del XIII secolo attraverso le epistole fittizie indirizzate a Federico II (1219-1250).....	75
3.1 I mongoli, Gog e Magog e le dieci tribù perdute d'Israele .....	76
3.2 Preparazione per l'Apocalisse: l' <i>Epistola Messias</i> .....	80
3.3 Un'altra lettera per avvertire l'imperatore: l' <i>Epistola Prudenti Viro</i> .....	87
3.4 Lo scontro tra Federico II e il papato attraverso una lettera fittizia degli animali.....	89
4. Tensioni politiche, profezie e sentimento escatologico nell'Inghilterra di Enrico III: un'invettiva di Cristo (1253).....	92
5. Un carteggio fittizio tra il Diavolo e il papa in chiave antimendicante (1266-1268).....	103
5.1 Il <i>Bettelordensstreit</i> nell'epistolografia fittizia.....	113
5.2 Autori, pubblico e diffusione del carteggio.....	120
Conclusioni.....	122

## PARTE SECONDA

\*\*\*

### TRA LIMITAZIONE DEI POTERI PAPALI E RIFORMA DELLA CHIESA (1307-1414)

## CAPITOLO 3

### Quando il papa travalica la sua *iusdictio*: universalità e sovranità delle *potestates* attraverso tre epistole fittizie (1307-1352)

Introduzione.....	125
1. Il parlamento di Carlisle e le rimostranze contro il pontefice attraverso una lettera celeste: l' <i>Epistola Petri</i> (1307)	
1.1 L'Inghilterra alle soglie del XIV secolo.....	126
1.2 La tradizione medievale e moderna dell' <i>Epistola Petri</i> .....	130
1.3 L' <i>Epistola Petri</i> tra imposizioni fiscali e necessità di difesa del <i>regnum</i> .....	135
1.4 Il <i>dominium</i> e i diritti proprietari nell' <i>Epistola Petri</i> e nella riflessione politica e giuridica medievale.....	142

2. «Unicuique sua iurisdictio»: lo scontro tra Enrico VII e Clemente V attraverso l' <i>Epistola Henrici</i> (1313-1314).....	151
2.1 La travagliata «Romfahrt» dell'imperatore.....	152
2.2 L'inizio dello scontro giuridico.....	154
2.3 Le risposte dei giuristi papali.....	159
2.4 Verso la redazione della <i>Pastoralis cura</i> .....	162
2.5 Il “ritorno” dell'imperatore: l' <i>Epistola Henrici</i> .....	169
2.6 Il valore dell' <i>Epistola Henrici</i> per la datazione della <i>Pastoralis cura</i> .....	187
2.7 <i>Forma prior</i> e <i>forma posterior</i> della decretale clementina.....	191
3. Una nuova fase dello scontro sul possesso dei benefici inglesi: l' <i>Invectiva contra provisosores</i> (giugno-dicembre 1352)	
3.1 Clemente VI, Edoardo III e la rottura del sistema dei <i>provisores</i> .....	196
3.2 Nuovi documenti per la disputa sui <i>provisores</i> da un formulario di Durham.....	197
3.3 L' <i>Invectiva</i> tra esercizio retorico e documento politico.....	199
Conclusioni.....	206

#### CAPITOLO 4

##### La riforma della Chiesa tra satira e politica: tre lettere del Diavolo da Pierre Ceffons ai lollardi (1351-1414)

Introduzione.....	209
1. Il papato avignonese e i chierici secolari nel mirino della critica: l' <i>Epistola Luciferi</i> di Pierre Ceffons (1351)	
1.1 Il pontificato di Clemente VI come modello della decadenza della Chiesa.....	210
1.2 L' <i>Epistola Luciferi</i> : tra innovazione e tradizione.....	211
1.3 Dopo l' <i>Epistola Luciferi</i> : il <i>Centilogium</i> e alcune versioni inedite per altri destinatari.....	221
2. Le critiche ai regolari e il ritorno delle tematiche antimendicanti in Inghilterra: l' <i>Epistola Belial</i> (1351-1378).....	225
3. Le due epistole alla luce dei fermenti di riforma promossi dall'Osservanza.....	239
4. Istanze di riforma, satira e scontro politico: il riuso delle lettere del Diavolo nell'Inghilterra dei lollardi (1377-1414)	
4.1 Wyclif, i lollardi, e il ruolo dei laici nella riforma della Chiesa.....	243
4.2 L' <i>Epistola Sathane</i> : i lollardi e la difesa della fede.....	250
4.3 L' <i>Epistola Sathane</i> e la fusione tra riforma e scontro politico.....	263
Conclusioni.....	265

## PARTE TERZA

\*\*\*

DALLO SCISMA D'OCCIDENTE  
ALLE SOGLIE DELL'ETÀ MODERNA (1378-1478)

## CAPITOLO 5

Le epistole fittizie all'inizio dello scisma:  
nuove forme di espressione del dissenso (1378-1398)

Introduzione.....	268
1. Dibattiti giuridici, epistole fittizie, invettive: la doppia elezione del 1378 attraverso nuove prospettive di ricerca	
1.1 Il ritorno del papato a Roma e la morte di Gregorio XI.....	269
1.2 Da Roma a Fondi: l'elezione di Urbano VI e lo scoppio dello scisma.....	270
1.3 La validità dell'elezione di Urbano VI sotto la lente dei giuristi: primi tentativi di approccio al conciliarismo.....	277
1.4 Propaganda urbanista e clementina: l' <i>Epistola Clementis</i> e un'invettiva anonima contro Urbano VI.....	282
2. La cristianità di fronte allo scisma: contrasti, soluzioni e innovazioni teologico-giuridiche (1378-1398)	
2.1 L'opposizione dell'università di Parigi alla politica del duca d'Angiò.....	295
2.2 La crescita del dissenso contro entrambi i pontefici: dalla <i>via cessionis</i> alla <i>via subtractionis</i> .....	301
3. L'ironia tra le pieghe del testo: l' <i>Epistola Leviathan</i> di Pierre d'Ailly in difesa della <i>via concilii</i> (1381-1384).....	304
4. Nuove strategie di comunicazione politica di fronte ai pericoli dello scisma: l' <i>Invectiva Ezechielis</i> (post 1384).....	323
4.1 L'uso di <i>auctoritates</i> profetiche in un periodo di censura.....	324
4.2 Il ritorno della retorica apocalittica e antimendicante contro i fautori dello scisma.....	326
Conclusioni.....	337

## CAPITOLO 6

Le epistole fittizie all'alba del concilio di Pisa:  
approcci alla risoluzione dello scisma tra riflessione giuridica e umanesimo

Introduzione.....	340
1. L'evoluzione dello scisma fino all'elezione di Gregorio XII (1398-1406)	
1.1 I difficili inizi: la Francia tra sottrazione e restituzione d'obbedienza.....	341
1.2 La ripresa della <i>via concilii</i> : il <i>De schismate</i> di Francesco Zabarella.....	342
1.3 Dai concili ristretti alle nuove speranze di riunificazione.....	348
1.4 Le speranze tradite: la fuga dei cardinali gregoriani e l'inizio di una nuova fase.....	351
2. Tre lettere fittizie per Giovanni Dominici (marzo-giugno 1408).....	353

2.1 Una lettera del Diavolo per l'arcivescovo di Ragusa: l' <i>Epistola Dominici</i> .....	355
2.2 In difesa del Dominici tra «fama» e «mendacium»: l' <i>Epistola Michelis</i> e la <i>Responsio veritatis</i> .....	368
3. Prove generali di processo contro Gregorio XII: l' <i>Epistola delusoria</i> come paradigma di resistenza al papa eretico (giugno 1408).....	378
4. Trattative diplomatiche e chiusure: cardinali, umanisti e dottori parigini di fronte alle fasi decisive della convocazione del concilio (agosto-novembre 1408).....	403
4.1 Un'invettiva contro un curiale gregoriano: il processo fittizio a Rotherus Balhorn.....	405
4.2 Un processo celeste a Gregorio XII e un tentativo di pacificazione tra pontefici e dissidenti: l' <i>Epistola cardinalium</i> e l' <i>Epistola doctorum</i> a confronto	
4.2.1 Premessa: gli autori, i testi e la cronologia.....	414
4.2.2 La trasposizione celeste del processo concistoriale e le prime accuse ai pontefici.....	417
4.2.3 L'attacco agli aderenti gregoriani nell' <i>Epistola cardinalium</i> : satira e <i>vituperium</i> per una resa dei conti tra curiali.....	423
4.2.4 Tra richieste di processo per il papa e tentativi di pacificazione: opposte tendenze a confronto.....	432
4.2.5 L'incontro con Guglielmo della Vigna e una visione "dantesca" degli inferi.....	442
4.2.6 Epilogo: l'incontro con Innocenzo VII e gli stravolgimenti della sorte.....	447
Conclusioni.....	454

## CAPITOLO 7

Tra uso di vecchi modelli e ricerca di nuove forme:  
alcune prospettive di studio sulle epistole fittizie alla fine del Medioevo

Introduzione.....	458
1. Dal latino al volgare, dagli ecclesiastici ai secolari: politica e satira goliardica tra innovazione e tradizione nelle lettere del Diavolo del XV secolo (1410-1478)	
1.1 «Die Macht der Klischees»: la reputazione di Giovanni XXIII dopo Costanza all'origine di una lettera del Diavolo.....	459
1.2 La propaganda nella guerra civile francese attraverso una lettera del Diavolo per Giovanni Senza Paura.....	463
1.3 Utraquismo e sentimento antimendicante nella Boemia di Giorgio di Poděbrad attraverso una lettera del Diavolo contro Lev di Rožmitál.....	474
1.4 Il lato goliardico dell'epistolografia fittizia: una lettera del cugino di Cristo e un «mandatum» del Diavolo agli studenti .....	484
2. Il concilio di Basilea: conflitti con il papato e tradimento delle aspettative di riforma attraverso un'epistola celeste (1434)	
2.1 Da Costanza a Basilea: lo stallo della <i>causa reformationis</i> .....	486

2.2 Il <i>Sermo in festo Simonis et Iude</i> di Heinrich Kalteisen come paradigma di un nuovo utilizzo delle epistole fittizie.....	489
Conclusioni.....	499

## CONCLUSIONI

Non solo Medioevo: alcune lettere fittizie di età moderna (XVI-XVII sec.).....	501
Considerazioni conclusive: risultati e nuovi spunti di ricerca.....	504

## APPENDICE DOCUMENTARIA

\*\*\*

## DESCRIZIONI DEI CODICI – EDIZIONI DEI TESTI

CAPITOLO 1	
<i>Epistola Beelzebub</i> .....	510
CAPITOLO 2	
<i>Epistola Messias</i> .....	516
CAPITOLO 3	
<i>Epistola Henrici</i> .....	520
<i>Invectiva contra provisosores</i> .....	529
<i>Epistola di Clemente VI sui provisosores</i> .....	535
CAPITOLO 4	
<i>Epistola Belial</i> .....	541
CAPITOLO 5	
<i>Epistola Clementis</i> .....	551
<i>Epistola Leviathan</i> .....	554
CAPITOLO 6	
<i>Epistola Dominici</i> .....	574
<i>Epistola Michelis</i> .....	597
<i>Epistola Delusoria</i> .....	603
<i>Epistola Cardinalium</i> .....	612
CAPITOLO 7	
<i>Sermo in festo Simonis et Iude</i> .....	630
Elenco dei manoscritti utilizzati.....	652
Prospetto delle epistole fittizie citate.....	655
Abbreviazioni delle opere citate negli apparati delle fonti.....	659
Bibliografia.....	661

## RINGRAZIAMENTI

Questo lavoro è stato possibile grazie all'aiuto di molte persone che mi sono state vicine e mi hanno supportato lungo questi tre anni, tanto dal punto di vista professionale quanto personale. Innanzitutto la professoressa Isabella Lazzarini, che sin dal primo giorno del dottorato ha supervisionato la mia ricerca con entusiasmo e serietà e che si è spesa senza sosta per garantirmi il miglior ambiente possibile in cui portare avanti il mio progetto. Non mi sento di esagerare se dico che senza la sua dedizione e la sua pazienza non comuni questa tesi non avrebbe mai visto la luce. Un ringraziamento particolare anche alla professoressa Barbara Bombi della University of Kent, che ha letto con attenzione la tesi e che mi ha fornito consigli fondamentali per orientare la ricerca, così come alla professoressa Iolanda Ventura dell'Università di Bologna, che *cura et studio* ha pazientemente guidato un aspirante storico nell'intricato campo della filologia mediolatina.

Lungo il percorso di dottorato ho avuto la fortuna di potermi confrontare con molti studiosi e studiose che hanno arricchito questo lavoro e da cui ho imparato molto: un ringraziamento sincero va a Jürgen Miethke (Heidelberg), Pietro Costa (Firenze), Florian Hartmann (Aachen), Clémence Revest (CNRS), Michele Lodone (Ca' Foscari), Tiziana Lazzari (Bologna), Christopher Schabel (Cyprus), Christina Abel (Mainz), Gian Maria Varanini (Verona), Jochen Johrendt (Wuppertal), Ryan Perry (Kent). Fondamentale è stato l'aiuto del personale impiegato presso gli archivi e le biblioteche dove ho avuto la fortuna di fare ricerca sia personalmente, sia a distanza: sarebbe impossibile fornirne un elenco esaustivo, perciò ringrazio tutti e tutte collettivamente. Di primaria importanza è stato anche il supporto del personale impiegato presso il Dipartimento di Storia, Culture e Civiltà dell'Università di Bologna, tra cui voglio ringraziare in particolare Natascia Pecorari, senza la quale mi sarebbe stato impossibile reperire gran parte della bibliografia su cui si basa questa tesi.

Un ringraziamento speciale, infine, va a tutte le altre persone con cui ho condiviso questi tre anni tra Bologna, Wuppertal e Londra, e che mi hanno aiutato a superare ostacoli che da solo non avrei mai saputo affrontare: è a loro, cui sono legato da profonda amicizia e affetto, che va la mia più sincera gratitudine.



## ELENCO DELLE ABBREVIAZIONI

ASTo	Archivio di Stato di Torino
BAV	Biblioteca Apostolica Vaticana (Città del Vaticano)
BL	British Library (Londra)
BNF	Bibliothèque Nationale de France (Parigi)
BODL	Bodleian Library (Oxford)
COD	Conciliorum oecumenicorum decreta
COGD	Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta
CUL	Cambridge University Library
DBGI	Dizionario Biografico dei Giuristi italiani
DBI	Dizionario Biografico degli Italiani
DCA	Durham Cathedral Archives
DIP	Dizionario degli Istituti di Perfezione
DMLBS	Dictionary of Medieval Latin from British sources
FRACHET, <i>Vitae</i>	<i>Fratris Gerardi de Fracheto, O. P.: Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum necnon Cronica Ordinis ab Anno MCCIII usque ad MCCLIV</i> , illustravit BENEDICTUS MARIA REICHERT, Lovanii 1896
HAB	Herzog-August Bibliothek (Wolfenbüttel)
LA	Lincolnshire Archives (Lincoln)
LexMa	Lexicon des Mittelalters
MGH	Monumenta Germaniae Historica
Const.	Constitutiones et acta publica imperatorum et regum
LL	Leges (in Folio)
SS	Scriptores (in Folio)
SS.rer.Ger.	Scriptores rerum Germanicarum
Staatschriften	Staatschriften des späteren Mittelalters
NDB	Neue Deutsche Biographie
NIEM, <i>De schismate</i>	<i>Theoderici de Nyem de schismate libri tres</i> , recensuit et adnotavit GEORG ERLER, Lipsiae 1890
NIEM, <i>Nemus</i>	Theodericus de Nyem, <i>Nemus Unionis</i> , Basileae 1566
ODNB	Oxford Dictionary of National Biography
PG	Patrologiae cursus completus. Series Graeca
PL	Patrologiae cursus completus. Series Latina
PROME	Parliament rolls of medieval England
RORC	Repertorium officiorum romanae curiae
TRITEMIO, <i>Familiares</i>	<i>Ioannis Tritemii abbatis spanhemensis epistolarum familiarum libri duo</i> , II, Haganoae 1536
VITRY, <i>Sermones</i>	<i>Iacobi de Vitriaco Sermones vulgares vel ad status</i> , I, cura et studio JEAN LONGÈRE, Turnhout 2013
VL	Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon
ZABARELLA, <i>De schismate</i>	<i>Francisci de Zabarellis cardinalis Florentini, ac acutissimi iurisconsulti, qui vixit circa annum domini 1406 de eius temporis schismate tractatus longe appositissimus</i> , in SIMON SCHARD, <i>Syntagma tractatum de imperiali iurisdictione, autoritate et preeminentia, ac potestate ecclesiastica</i> , Argentorati 1609, pp. 235-248

## INTRODUZIONE

### ORIGINE E OBIETTIVI DEL PROGETTO

Questo lavoro presenta i risultati di un progetto di dottorato che si è svolto durante il triennio 2018-2021 presso l'università di Bologna e il cui obiettivo è indagare la funzione, l'impatto, l'evoluzione, la diffusione e le modalità di trasmissione di una serie di epistole latine e volgari scritte a nome di mittenti fittizi all'interno dei diversi contesti politici dell'Europa Occidentale lungo un arco cronologico che si estende dal XII al XV secolo.

Il progetto è nato da un'intenzione assai circoscritta: analizzare la temperie politica e giuridica sviluppatasi intorno allo scontro tra Enrico VII e Clemente V alla luce di una fonte che non era mai stata considerata prima, una lettera latina scritta nel 1314 da un anonimo che si finse il defunto imperatore e che fu indirizzata al primo pontefice avignonese, di cui si contestavano le pretese universalistiche. La nostra intenzione era definire quale potesse essere la funzione di fonti come questa a livello politico durante un periodo assai turbolento come quello che vide il fallimento dell'impresa italiana di Enrico VII, e di indagare sulla possibile presenza di altre lettere di questo tipo lungo i diversi momenti di tensione politica e religiosa fino alla morte dell'imperatore Carlo IV, il tutto mantenendo uno sguardo rivolto alle problematiche di tipo filologico attraverso l'analisi della tradizione manoscritta di questi scritti e, dove possibile, la loro edizione.

Il lavoro che si presenta è il risultato dell'ampliamento di queste prospettive in termini cronologici, tematici e metodologici. È infatti risultato chiaro sin da subito che la lettera del 1314 non era né l'unica né tantomeno la prima epistola fittizia ad essere stata confezionata quale documento polemico all'interno di un dibattito politico con l'obiettivo di veicolare le proprie prese di posizione. Per questo si è raccolto un *corpus* di circa quaranta epistole (nella maggior parte latine e solo in pochi casi in volgare) che abbraccia un periodo che si estende dal VI al XVI secolo, con particolare attenzione ai secoli tra il XII e il XV, dove si concentra la maggior parte delle testimonianze. Tale ampliamento ha fatto sì che aumentassero anche le domande che esigevano una risposta. Era innanzitutto necessario costruire un discorso di lunga durata che evidenziasse la presenza di una tradizione di epistolografia fittizia con funzione politica nel medioevo e ne delineasse le caratteristiche principali e le modifiche intercorse lungo i secoli: come si presentano queste lettere nei diversi contesti in cui furono redatte? In quale misura e secondo quali termini si può parlare di aderenza a una tradizione e di elementi innovativi introdotti dai singoli autori? Quali furono (se ve ne furono) gli elementi comuni a cui questa tradizione si rifaceva, soprattutto in termini di provenienza dei loro autori da uno specifico *milieu* sociale e professionale? Un grande tema è

proprio quello degli autori di queste lettere, che nella quasi totalità dei casi rimangono anonimi. È possibile capire a quali ambiti socioculturali appartenevano? E ancora, quando se ne può rintracciare l'identità – spesso grazie alle evidenze della tradizione manoscritta delle lettere più tarde, che fanno emergere personalità laiche ed ecclesiastiche di primo piano all'interno delle dispute politiche ed ecclesiologiche del tardo medioevo – cosa ci dice questo sul rapporto tra le lettere fittizie che costoro confezionarono e il resto della loro produzione? E infine, vista l'eterogeneità che queste epistole mostrano nei secoli a livello linguistico e contenutistico, a quale pubblico (o meglio: a quali diversi auditori) si rivolgevano?

Nel momento in cui si entra più nello specifico della loro funzione politica, poi, non si può fare a meno di confrontarsi con l'evoluzione del pensiero politico, religioso ed ecclesiologico dei secoli che vengono considerati nel nostro studio, e chiedersi: in quale misura e secondo quali modalità le epistole fittizie compendiano, rimodellano, fanno evolvere e, talvolta, confutano questo ricchissimo ed eterogeneo filone di pensiero? Quali furono i punti di forza che fonti come queste – in virtù della specificità letteraria, delle possibilità di diffusione così come dell'adattabilità ai diversi contesti – potevano esprimere nel momento in cui si inserivano nell'agone politico? E ancora, è riscontrabile un impatto (diretto o indiretto) di queste lettere sugli scontri politici medievali, oppure vi sono altri criteri secondo cui il loro valore dev'essere valutato? In tutto ciò, non si può prescindere dalla comparazione di questi scritti con la coeva produzione controversistica: è possibile isolare delle differenze nel modo in cui i temi di rilevanza politica e le relative dottrine venivano sviluppati da fonti come trattati, *consilia*, corrispondenze diplomatiche e lettere ufficiali rispetto a quanto facevano le epistole fittizie? Leggere le nostre fonti in parallelo a questi testi porta anche a chiedersi in quale misura alcune di queste lettere (specialmente quelle più tarde o redatte in volgare) potevano presentarsi quali strumenti di propaganda politica: spesso, infatti, esse assumevano la forma di *pamphlet* affissi in luoghi pubblici con l'obiettivo di diffondere un messaggio che intendeva colpire un avversario politico denigrandone le attività e, non di rado, anche la persona.

In ultima istanza, per provare a dare risposte a queste domande si è dovuto organizzare il nostro lavoro secondo due filoni metodologici, quello storico e quello filologico: il primo intende focalizzarsi sull'analisi dei punti appena espressi, confrontandosi con la storiografia in merito e delineando nuove prospettive di ricerca, mentre il secondo è la base necessaria affinché l'analisi storica possa procedere su premesse più solide. Numerose questioni potevano infatti essere affrontate solo attraverso l'analisi dei manoscritti e la preparazione delle edizioni di quei testi che abbiamo avuto modo e tempo di visionare di persona o grazie alle riproduzioni che ci sono state messe a disposizione: cosa può dirci la tradizione manoscritta riguardo la diffusione di questi testi? Cosa spingeva un copista – o il committente di un codice – a mantenere memoria di queste lettere? In quali codici venivano inserite e secondo quali modalità avveniva tutto

questo? La copia di tali scritti veniva effettuata a breve distanza dal loro confezionamento, oppure più tardi, e secondo modalità casuali (inserimenti posteriori di *folii* o copiatura successiva su fogli di guardia), oppure ben organizzate all'interno di una copia di materiale più ampio? Il risultato di queste analisi sono le edizioni che si presentano in appendice, le cui modalità di allestimento verranno introdotte nelle rispettive *note al testo*. Come vedremo, le risposte a queste domande, dove possibile, tendono a non far emergere in maniera netta delle pratiche ben definite e standardizzate nella copiatura, nella conservazione e nell'utilizzo di questi testi.

## 1. DEFINIZIONE E DELIMITAZIONE DEL CAMPO D'INDAGINE

Dopo questa serie di domande è necessario partire da come gli studi che ci hanno preceduto abbiano definito il termine “epistola fittizia” e capire secondo quali modalità essi abbiano affrontato queste fonti, mettendo tutto ciò in relazione alla metodologia che guiderà il nostro lavoro.

Definire cosa fosse un’“epistola” nel medioevo non è affatto semplice. Come fece notare Giles Constable: «Even the medieval masters of letter-writing, known as *dictatores*, found it easier to define letters in terms of what they were not than what they were».<sup>1</sup> Non è questo il momento di tentare una rassegna delle diverse definizioni di questo termine, e sia sufficiente citare un passaggio illuminante del manuale di retorica noto come *Aurea Gemma* (1130-1147), che pose l'accento su due delle caratteristiche principali della lettera, la sua natura di «discorso tra assenti» (*sermo absentium*, una caratteristica su cui si tornerà ampiamente lungo i prossimi capitoli e che era già presente nella definizione ciceroniana di epistola)<sup>2</sup> e la sua funzione quale mezzo di comunicazione più affidabile rispetto al messaggio orale affidato a un legato:<sup>3</sup>

<sup>1</sup> GILES CONSTABLE, *Forged letters in the Middle Ages*, in *Fälschungen im Mittelalter, Internationaler Kongress der Monumenta Germaniae Historica, München, 16. – 19. September 1986*, V, Hannover 1988, pp. 11-37, p. 15. A p. 18 l'autore fornisce la definizione delle caratteristiche che una lettera dovrebbe possedere secondo l'umanista Poggio Bracciolini: «For Poggio Bracciolini the three features of letters were brevity, elegance, and pleasantness (*festivitas*)».

<sup>2</sup> *Cicero. Epistulae ad familiares*, edited by DAVID SCHACKLETON BAILEY, I, Cambridge 1977, II.4.1: «Epistularum genera multa esse non ignoras sed unum illud certissimum, cuius causa inventa res ipsa est, ut certiores faceremus absentis si quid esset quod eos scire aut nostra aut ipsorum interesset».

<sup>3</sup> La citazione da JÜRGEN HEROLD, *Von der »tertialitas« zum »sermo scriptus«*. *Diskurswandel im mittelalterlichen Briefwesen und die Entstehung einer neuer Briefform von der Mitte des 13. bis zum Ende des 15. Jahrhunderts*, in *Briefe in politischer Kommunikation vom Alten Orient bis ins 20. Jahrhundert*, herausgegeben von CHRISTINA ANTENHOFER, MARIO MÜLLER, Bonn 2008, pp. 83-113, p. 97. Una definizione più estesa del termine in contrapposizione alla «prosa» è presente in ALBERICO DA MONTECASSINO, *Breviarium de dictamine*, edizione critica a cura di FILIPPO BOGNINI, Firenze 2008, c. XVIII, pp. 78-79: «[2] Antiqui enim prosam longam vel productam vocabant, unde Ysidorus eius descriptionem prius aperiens dicit: “Prosa est oratio prolixa a lege metri soluta”; [3] sed nos, altius speculantes, dicimus: prosa dicitur quasi ‘prosatio’, ‘sa’, id est ‘satio’, ‘pro’ id est ‘porro’; [4] vel, quod melius est, dicimus: prosa est ‘satio’ carens ‘pro’, id est ‘pede’, quod dictum est ad differentiam metri. [5] Nam metrum tractum est a metron, id est mensura, eo quod artretur numero pedum. [6] Sciendum est autem multum interesse inter prosam et epistolam, licet unum pro alio ponatur sepius. [7] Nam ille, que ab apostolo aliisque vel ad populos conversos confirmandos fide vel ad errantes revocandos mittebantur, specialiter epistole vocantur, quia et -stole sunt, id est misse, et -epi, scilicet supra Vetus Testamentum et Novum. [8] Iste vero, que amicis vel inimicis, vel quilibet scripture a lege metri solute, si sunt orationes, prose sunt. [9] Abusive tamen, ut diximus, epistolas vocamus, quas aliquibus mittimus, quia, cum sint stole, id est misse, non tamen funguntur secunda vocali cum prima sillaba † dempta semivocali. [10] Unde fit, ut possit dici omnis epistola prosa, sed non convertitur».

In epistolis enim ita loquimur, ac si presentes ore ad os loqueremur. Epistole namque ad hoc fuerunt invente, ut sermo habeatur inter absentes tanquam inter presentes et ut secretum celeretur sive propter ignorantiam seu oblivione legati

Ancora più arduo è fornire una definizione univoca di “epistola fittizia”. Questo termine viene spesso impiegato dagli studiosi per identificare tipologie di scritti assai diversi tra di loro, il che porta a semplificazioni e categorizzazioni che non aiutano a muoversi all’interno di questo ambito di ricerca: si pensi solo che se ci si rivolge a queste fonti nella letteratura del XVIII secolo ci si trova di fronte a scritti che fingevano di presentarsi come lettere, e non a lettere redatte a nome di mittenti fittizi.<sup>1</sup> Rimanendo nel medioevo, lo studio delle epistole fittizie è strettamente legato a due ambiti storiografici: quello dell’*ars dictaminis* e quello dei falsi, sui quali ora ci soffermeremo per vedere come essi si siano misurati con il nostro tema di ricerca.

### 1.1 LE EPISTOLE FITTIZIE E L’*ARS DICTAMINIS*

Un’epistola fittizia potrebbe genericamente essere definita come un prodotto del genere epistolare che si regge su di un elemento di finzione. Gli esempi più famosi di epistole fittizie sono quelli che riguardano le lettere utilizzate come modelli di stile all’interno dei manuali di *ars dictaminis*, la disciplina che sin dal XII secolo si occupava di stabilire le regole per la corretta scrittura di una lettera.<sup>2</sup> Come scrisse Paolo Cammarosano in uno dei più recenti studi italiani sulle epistole fittizie: «Tutti gli studiosi di *artes dictandi* e di collezioni epistolari sanno della prossimità tra lettere fittizie, composte ad uso di modello e di scuola, e lettere realmente trasmesse e ricevute».<sup>3</sup> Ciò esemplifica come pressoché ogni studio che si occupi di *ars dictaminis* non manchi di sottolineare come all’interno dei manuali che illustrano i precetti della corretta scrittura epistolare siano contenuti modelli di lettere dei quali i maestri di quest’arte, i *dictatores*, si servivano per esemplificare i loro insegnamenti in una veste pratica.

I *dictatores* redigevano quindi lettere che non furono mai effettivamente inviate ma che trovavano (ed esaurivano) la loro funzione esclusivamente all’interno del manuale di *ars dictaminis*. Era assai comune che queste lettere presentassero mittenti e destinatari di cui si esplicitavano il nome, la carica e tutte le informazioni necessarie a identificarli storicamente o a permettere la proposizione di ipotesi in tal senso da parte degli studiosi. Queste lettere, inoltre, riportavano informazioni aderenti alla realtà nell’intento di

<sup>1</sup> SABINE SCHWARZE, «Intanto questo mio scritto sarà una lettera, sarà ciò che vorrete voi». *Il mercato delle lettere e la tipologia epistolare nel Settecento*, in *Le carte false. Epistolarietà fittizia nel Settecento italiano*, a cura di FABIO FORNER, VALENTINA GALLO, SABINE SCHWARZE, CORRADO VIOLA, Roma 2017, pp. XXIII-XXXVII.

<sup>2</sup> A titolo generale (ulteriore bibliografia verrà fornita lungo le prossime pagine) si veda la sintesi di MARTIN CAMARGO, *Ars dictaminis ars dictandi*, Turnhout 1991.

<sup>3</sup> PAOLO CAMMAROSANO, *Lettere fittizie e lettere autentiche nel medioevo italiano (secoli XII-XIV)*, in *Medieval letters. Between fiction and document*, edited by CHRISTIAN HÖGEL and ELISABETTA BARTOLI, Turnhout 2015, pp. 63-72, p. 63.

rappresentare il più fedelmente possibile uno scambio epistolare realmente avvenuto e permettere così agli studenti di esercitarsi su modelli realistici: per questo la critica moderna, soprattutto grazie ai lavori di Hans Martin Schaller e Giles Constable, si è concentrata sulla loro funzione di testimonianze storiche senza relegarle a semplici invenzioni dei *dictatores*.<sup>1</sup> Talvolta però i *dictatores* costruivano i loro modelli a partire da corrispondenze non aderenti alla realtà, con lo scopo di confezionare testi goliardici o esercizi retorici: si hanno quindi lettere scambiate tra animali o entità sovranaturali, oppure altre che, pur riportando mittenti e destinatari umani, presentano chiari intenti satirici e non intendono riflettere corrispondenze avvenute nella realtà storica (un esempio sono i carteggi tra le meretrici, gli studenti e i professori universitari).<sup>2</sup> Questo discorso si complica nel momento in cui si considera che i *dictatores* facevano ampio uso, nei loro manuali, anche di lettere realmente inviate e ricevute (nella maggior parte dei casi da autorità pubbliche come l'imperatore o il papa) e che spesso erano state scritte da loro stessi durante la loro attività di cancellieri o segretari delle massime autorità politiche e religiose della cristianità:<sup>3</sup> si crea così un'intersezione tra lettere fittizie e lettere «realmente trasmesse e ricevute» (per usare la definizione di Cammarosano) che spesso non è facile da sciogliere e che ha portato gli studiosi a indagare a fondo alcuni di questi scritti per valutarne l'autenticità o meno.<sup>4</sup> Talvolta essi vanno a formare un'intera tradizione letteraria che attraversa svariati secoli: è il caso delle «Sultansbriefe», una lunga serie di lettere fittizie composte quali esercizi retorici e scambiate tra pontefici e sultani che si estende dal XIII secolo fino alle soglie dell'età moderna.<sup>5</sup> I manuali di *ars dictaminis* non sono gli unici a tramandare queste epistole

<sup>1</sup> HANS MARTIN SCHALLER, *Scherz und Ernst in erfundenen Briefen*, in *Fälschungen im Mittelalter*, V, pp. 79-94; GILES CONSTABLE, *Forged letters in the Middle Ages*, in *Fälschungen im Mittelalter*, V, pp. 11-37 e GILES CONSTABLE, *Letters and letter-collections*, Turnhout 1976. La monografia più aggiornata sull'*ars dictaminis*, che contiene un intero capitolo incentrato sull'analisi dei modelli di lettere, è quella di FLORIAN HARTMANN, *Ars dictaminis. Briefsteller und verbale Kommunikation in den italienischen Stadtkommunen des 11. bis 13. Jahrhunderts*, Thorbecke 2013, in particolare pp. 271 ss. Utile in questo riguardo anche CAMARGO, *Ars dictaminis*, pp. 37-38.

<sup>2</sup> Alcuni esempi di questo tipo sono editi in FULVIO DELLE DONNE, *Per scientiarum haustum et seminarium doctrinarum. Edizione e studio dei documenti relativi allo Studium di Napoli in età sveva*, «Buletino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo», 111 (2009), pp. 101-225. Utile anche DIETER SCHALLER, *Erotische und sexuelle Thematik in Musterbriefsammlungen des 12. Jahrhunderts*, in *Fälschungen im Mittelalter*, V, pp. 63-78. A tale pratica accenna anche CHARLES HASKINS, *The renaissance of the twelfth century*, Cambridge 1927, pp. 142-143.

<sup>3</sup> FLORIAN HARTMANN, *Il valore sociale dell'ars dictaminis e il self-fashioning dei dettatori comunali*, in *Medieval letters*, pp. 105-118.

<sup>4</sup> PETER HERDE, *Authentische Urkunde oder Stilübung? Papsturkunden in der Briefsammlung des Richard von Pofi*, in *Kuriale Briefkultur im späteren Mittelalter: Gestaltung - Überlieferung - Rezeption*, herausgegeben von TANJA BROSER, ANDREAS FISCHER, MATTHIAS THUMSER, Köln 2015, pp. 179-200. Un esempio chiarificante a questo riguardo è quello dello scambio epistolare tra Federico I e Adriano IV che si appunta sulla pretesa del pontefice che il suo nome dovesse essere preposto a quello dell'imperatore nelle lettere che quest'ultimo gli inviava: le lettere, la cui natura fittizia è stata svelata solo recentemente dalla critica, sono editate da NORBERT HÖING, *Der angebliche Briefwechsel Papst Hadrians IV. und Kaiser Friedrich I.*, «Archiv für Diplomatik», 3 (1957), pp. 162-206.

<sup>5</sup> Lo studio più approfondito su questi scritti è quello di KAROLINE DÖRING, *Sultansbriefe, Textfassungen, Überlieferung und Einordnung*, Wiesbaden 2017 che però si sofferma molto sulla tradizione manoscritta delle varie lettere dedicando solo poche pagine alla loro contestualizzazione (pp. 90-119). Utile anche la voce di BETTINA WAGNER, *Sultansbriefe*, VL 11, pp. 1462-1468. Edita il primo di questi scambi WILHELM WATTENBACH, *Fausse correspondance du Sultan avec Clément V*, in *Archives de l'orient latin*, II, Paris 1884, pp. 297-303. La storia di queste lettere si intreccia inoltre con quella dell'epistola, mai inviata, di Pio II a Maometto II nel 1461 per indurlo a convertirsi: si veda PAOLO BREZZI, *La lettera di Pio II a Maometto II*, in *Pio II e la cultura del suo tempo. Atti del I convegno internazionale, 1989*, a cura di LUISA ROTONDI SECCHI TARUGI, Milano 1991, pp. 263-272. Tratta di queste lettere all'interno del quadro di nuovi spunti di ricerca per valutare l'autenticità di molte corrispondenze epistolari tra occidente latino e mondo musulmano il saggio di BENOIT GREVIN, *Documents diplomatiques, diffusion des savoirs rhétoriques et problèmes d'interprétation des versions latines de correspondances réelles ou fictives avec les souverains d'Orient (XIIIe-début XIVe siècle)*, in *La*

fittizie, che spesso sono state conservate all'interno di formulari che raccoglievano la produzione epistolare di uno o più *dictatores* (soprattutto dei più famosi come Pier della Vigna o Tommaso da Capua) affinché i maestri successivi potessero utilizzarla a scopo di insegnamento e, a loro volta, incrementarla.<sup>1</sup> Questi formulari sono per noi interessanti perché in essi – come avremo modo di mostrare – si alternano lettere autentiche, modelli inventati dai *dictatores* e, spesso, epistole fittizie con valore politico, ragione per cui diviene fondamentale analizzare le modalità di copiatura di queste lettere. La quasi totalità delle epistole medievali è infatti conservata all'interno di raccolte come queste,<sup>2</sup> sulle cui eterogenee e ben di rado organiche modalità di allestimento avremo modo di soffermarci caso per caso nella *nota al testo* che accompagna la loro edizione. È tuttavia ragionevole ritenere che la gran parte delle epistole fittizie che ricadono nella categoria di cui ci occuperemo andò perduta proprio per via della loro natura di *pamphlet* estemporanei e che non si presentavano all'interno di uno scambio epistolare ben definito. Oltre a ciò, la disponibilità di svariati altri modelli ad uso scolastico, in molti casi, non deve aver contribuito alla copiatura di queste lettere dal carattere politico e che solo in parte potevano essere utilizzate per questi scopi: lungo il lavoro si avrà modo di insistere su questi aspetti, oltre che sui diversi criteri che, invece, favorirono la conservazione delle nostre epistole fittizie e che emergono dall'analisi codicologica dei testimoni manoscritti.<sup>3</sup>

Si capisce quindi come la letteratura fittizia avesse spesso uno scopo educativo e formativo. In questo senso, il diritto canonico e civile medievale fu uno degli ambiti in cui l'utilizzo delle finzioni ebbe più successo sin dal XII secolo: si tratta della cosiddetta  *fictio iuris* (o  *fictio legis*), un procedimento argomentativo che il medioevo ereditò dal diritto romano.<sup>4</sup> Giuristi e glossatori, infatti, esponevano i loro ragionamenti servendosi ampiamente della finzione, che Sara Menzinger ha efficacemente definito «un dispositivo contro-intuitivo funzionale a segnalare la distanza tra ciò che è avvenuto e il motivo reale per

---

*correspondance entre souverains, princes et cités-États: approches croisées entre l'Orient musulman, l'Occident latin et Byzance (XIIIe - début XVIe s.)*, sous la direction de DENISE AIGLE et STEPHANE PEQUIGNOT, Turnhout 2013, pp. 51-75.

<sup>1</sup> Si vedano in questo riguardo gli esempi portati da BENOÎT GRÉVIN, *Zur Benutzung der päpstlichen Briefsammlungen des 13. Jahrhunderts im Spätmittelalter. Das Beispiel der französischen Königskanzlei*, in *Kuriale Briefkultur im späteren Mittelalter. Gestaltung - Überlieferung - Rezeption* herausgegeben von TANJA BROSER, ANDREAS FISCHER, MATTHIAS THUMSER, Köln 2015, pp. 313-334. Specifico sui formulari di lettere di Pier della Vigna è FULVIO DELLE DONNE, *Die Briefsammlung des Petrus des Vineia und die Probleme der Überlieferung von Dictamina in der Zeit Friedrichs II.*, in *Kuriale Briefkultur*, pp. 223-233, mentre su quelli di Tommaso da Capua si veda HANS MARTIN SCHALLER, *Studien zur Briefsammlung des Kardinals Thomas von Capua*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 21 (1965), pp. 371-394. I formulari di lettere venivano utilizzati anche presso la curia papale per velocizzare le pratiche legali di cui si occupava l'ufficio dell'*audientia litterarum contradictarum*: si veda PETER HERDE, *Papal formularies for letters of justice (13<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> Centuries): their development and significance for medieval canon law*, in *Stagnation oder Fortbildung? Aspekte des allgemeinen Kirchenrechts im 14. und 15. Jahrhundert*, herausgegeben von MARTIN BERTRAM, Tübingen 2005, pp. 221-247.

<sup>2</sup> CONSTABLE, *Letters*, p. 56; HEROLD, *Von der tertialitas*, p. 87.

<sup>3</sup> PAUL HEROLD, *Teufelsbriefe als Instrument mittelalterlicher „höllischer“ Propaganda. Ein Beitrag zu den erfundenen Briefen des Mittelalters*, in *Propaganda, Kommunikation und Öffentlichkeit (11.-16. Jahrhundert)*, herausgegeben von KAREL HRUZA, Wien 2002, pp. 169-186, p. 186 si chiese anche: «Wie viele mögen wohl von Adressaten gleich nach der Entdeckung erschrocken vernichtet worden sein?».

<sup>4</sup> YAN THOMAS, *Fictio legis. L'empire de la fiction romaine et ses limites médiévales*, «Droits», 21 (1995), pp. 17-63.

cui si è verificato».<sup>1</sup> La studiosa ha sintetizzato così i numerosi e fondamentali apporti della finzione alla riflessione giuridica medievale:<sup>2</sup>

Svalutando la realtà concreta e valorizzando invece la dimensione invisibile della volontà, si spiana progressivamente la via a nuove costruzioni giuridiche medievali che possono innestarsi proprio sull'indipendenza dal dato concreto e sensibile: esprimere la volontà di chi è assente, attraverso un procuratore immaginare che un corpo collettivo sia dotato di volontà e possa compiere delle azioni imputabili a tutti, non perché tutti le abbiano materialmente commesse, ma perché le hanno volute; attribuire la responsabilità di un gesto a chi lo ha voluto, anche se non lo ha compiuto

Rimanendo nell'ambito del diritto, la finzione veniva utilizzata anche nella prassi giuridica, dove per esemplificare un determinato procedimento, talvolta, si proponevano non solo casi fittizi – ossia inventati e più o meno modellati sulla realtà –<sup>3</sup>, ma dove troviamo alcuni autori che si misuravano con procedimenti di finzione letteraria di ampio respiro. È il caso del *Processus Satane*, un testo (talvolta attribuito al famoso giurista trecentesco Bartolo da Sassoferrato) in cui Lucifero si presenta in Paradiso chiedendo che l'umanità venga condannata assieme a lui per i suoi peccati. Questo serviva a mostrare «i pericoli derivanti dall'uso della *mera iustitia*, ossia dell'applicazione rigorosa e formale delle regole processuali», incarnata dal Diavolo, che a livello legale presenta prove inconfutabili ma che viene infine sconfitto grazie alla difesa dell'umanità pronunciata da Maria, che rappresenta invece l'altro pilastro del diritto medievale, l'*aequitas*.<sup>4</sup> La letteratura fittizia veniva utilizzata per fini esemplificativi anche in ambito politico: è il caso dell'*Oculus Pastoralis*, «il più antico trattato italiano sulle funzioni del podestà» (ca. 1222), nel quale troviamo uno scambio tra la Giustizia e un Podestà riguardo il comportamento che quest'ultimo doveva tenere nel giudicare i cittadini e amministrare la città.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> SARA MENZINGER, *Finzioni dei canonici. Natura, realtà e finzione nella canonistica del XII secolo*, «Reti Medievali Rivista», 21/1 (2020), pp. 203-241, p. 231.

<sup>2</sup> MENZINGER, *Finzioni*, p. 231.

<sup>3</sup> Un esempio di questa pratica assai aderente alla realtà è una *quaestio* del 1278 riguardo il diritto di appello al re di Francia in un caso penale citato da KENNETH PENNINGTON, *The prince and the law, 1200-1600. Sovereignty and right in the western legal tradition*, Oxford 1993, pp. 99-100. Un caso invece in cui la finzione ha un ruolo più importante è quello della disputa per l'eredità tra Lazzaro e Maria Maddalena dopo che questi venne resuscitato dalla morte, utilizzato per preparare gli studenti di legge nei casi di eredità contestata: ne dà notizia HANS WALTHER, *Das Streitgedicht in der lateinischen Literatur des Mittelalters*, New York 1984, pp. 126-135.

<sup>4</sup> BEATRICE PASCIUTA, *Il diavolo e il diritto: il Processus Satane (XIV sec.)*, in *Il diavolo nel Medioevo. Atti del XLIX convegno storico internazionale. Todi, 14-17 ottobre 2012*, Spoleto 2013, pp. 421-448, cit. a p. 438. Sull'*aequitas* si vedano PIER GIOVANNI CARON, '*Aequitas et interpretatio*' dans la doctrine canonique aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles, in *Proceedings of the third international congress of medieval Canon Law, Strasbourg, 3-6 September 1968*, edited by STEPHAN KUTTNER, Città del Vaticano 1971, pp. 131-141, che ne parla in opposizione al *rigor*, da intendersi «dans le sens d'application littérale de la loi à la question concrète» (p. 138), e PETER LANDAU, *Schwerpunkte und Entwicklung des klassischen kanonischen Rechts bis zum Ende des 13. Jahrhunderts*, in *Stagnation oder Fortbildung?*, pp. 15-31, che a p. 30 riporta la definizione del termine data dal canonista Enrico da Susa (l'Ostiense): «iustitia dulcore misericordiae temperata».

<sup>5</sup> *Oculus pastoralis. Pascens officia et continens radium dulcibus pomis suis*, memoria di DORA FRANCESCHI, Torino 1966, pp. 66-69. Su questo discorso tra la Giustizia ed il Podestà si veda in particolare l'analisi di PENNINGTON, *The prince*, pp. 40-44.



Torniamo però alle tipologie epistolari che si sono espone. Nel momento in cui bisogna definire più nello specifico la loro natura, notiamo come gli studi che si occupano delle lettere fittizie inserite nei manuali di *ars dictaminis* quali modelli si servano di una terminologia assai eterogenea e, talvolta, fuorviante. In italiano vengono infatti definite lettere «fittizie» o «formulari» in contrapposizione a quelle «reali», «autentiche» o «realmente trasmesse»;<sup>1</sup> gli studi inglesi usano invece aggettivi come «forged», «fictitious», «invented», «imaginary» contrapposti a «authentic», «genuine» o «real»;<sup>2</sup> la storiografia tedesca parla di «fingiert», «fiktiv», «erfunden» contrapposti a «echt».<sup>3</sup> Inoltre, solo per aggiungere un altro esempio, la terminologia si mostra importante nel momento in cui si presentano traduzioni da altre lingue: è il caso di un saggio in cui il traduttore ha operato l'assai infelice scelta di usare l'italiano «simulato» per tradurre il tedesco «fingiert», riportando così il lettore in un ambito affatto vicino a quello trattato.<sup>4</sup> Già Paul Herold, nel trattare di alcune lettere fittizie su cui ci soffermeremo, metteva in guardia rispetto alle differenti strategie stilistiche (e alle rispettive funzioni) che stavano dietro alle «fingierten Briefen» e alle «Briefmustersammlungen», e lo studioso arrivava a toccare un tema di fondamentale importanza, ossia la separazione, in queste due tipologie di fonti, tra realtà e finzione:<sup>5</sup>

Es ist allerdings zu beachten, daß mit Briefmustersammlungen dadurch andere Strategien als bei fingierten Briefen verfolgt werden, weil es sich nämlich um Hilfsmittel zu Abfassen von Briefen handelt, deren inhaltliche Aussagen oft nebensächlich waren, weil das Formular im Vordergrund stand. Gerade diese Briefe lassen aber oft auch sehr tief in die Seele des mittelalterlichen Menschen blicken und machen ein großes Problem dieser Texte auf frappante Weise bewußt: Wo genau läßt sich im Einzelfall der Trennstrich zwischen Realität und Fiktion ziehen?

Se la categoria delle epistole fittizie ricomprende testi assai diversi tra loro sia per funzione che per caratteristiche, è ora il momento di introdurre nel discorso quegli scritti di cui ci occuperemo nel nostro lavoro, che si presentano redatti da mittenti ultraterreni (spesso il Diavolo o Cristo, in un caso l'arcangelo Michele), defunti, personaggi inventati o ancora personificazioni e che vengono sempre inviati a destinatari reali – nella maggior parte dei casi esponenti delle alte sfere ecclesiastiche o la cristianità intera, nonostante vi siano importanti eccezioni in cui i destinatari sono autorità laiche. Una caratteristica fondamentale di questi scritti è che i loro autori non avevano alcuna intenzione di presentarli come lettere

<sup>1</sup> CAMMAROSANO, *Lettere fittizie*. GIAN CARLO ALESSIO, *L'«Ars dictaminis» nelle scuole dell'Italia meridionale (secoli XI-XIII)*, in *Luoghi e metodi di insegnamento nell'Italia medioevale. Atti del convegno internazionale di studi. Lecce-Otranto, 6-8 ottobre 1986*, a cura di LUCIANO GARGAN, ORONZO LIMONE, Galatina 1989, pp. 292-308, p. 295.

<sup>2</sup> CONSTABLE, *Forged*, pp. 11-37; WILLIAM JONES, *Rhetoric and politics: the political uses of the Ars Dictaminis in later medieval Europe*, «Cithara: essays in the Judaeo-Christian tradition» 9/2 (1970), pp. 3-17.

<sup>3</sup> SCHALLER, *Schertz*, pp. 79-94; HARTMANN, *Ars dictaminis*, pp. 277-281; SCHALLER, *Erotische*, pp. 63-78. HEROLD, *Teufelsbriefe*, pp. 169-186. FUHRMANN, *Mundus*, p. 534.

<sup>4</sup> Il termine si trova nel riassunto italiano dell'articolo di HEINZ-DIETER HEIMANN, *Briefe aus dem Jenseits. Botschaften und Boten fingierter geistlich-religiöser Schreiben des späten Mittelalters*, in *Briefe in politischer Kommunikation*, pp. 123-139, pp. 138-139, forse compilato dall'autore stesso.

<sup>5</sup> HEROLD, *Teufelsbriefe*, p. 171.

realmente scambiate tra questi mittenti e i rispettivi destinatari: le epistole che si analizzeranno intendevano servirsi della finzione per veicolare un messaggio politico conferendogli maggiore forza proprio in virtù di questa loro peculiarità, che sin dall'inizio è evidente al lettore e che non viene nascosta in alcun modo (su questo torneremo tra poco). Ci troviamo quindi entro un campo d'azione assai diverso rispetto a quello delle lettere fittizie che i *dictatores* redassero per scopi didattici o semplicemente come esercizi retorici e che spesso hanno spinto gli storici a interrogarsi riguardo la loro autenticità e storicità: anche laddove i mittenti e i destinatari venivano presentati come personaggi fittizi, le intenzioni alla base del confezionamento di tali testi erano diverse da quelle che spingevano gli autori delle lettere su cui questo lavoro si focalizzerà. In particolare, non si riscontra un intento politico o polemico nelle lettere dei manuali di *dictamen* o in altre espressioni dell'epistolografia fittizia che esaurivano la loro funzione nel servire da modelli o nell'essere espressioni goliardiche di alcuni aspetti della società (si pensi, in quest'ultimo riguardo, alle lettere carnevalesche studiate da Michele Feo, oltre alle già citate lettere delle meretrici ai professori universitari).<sup>1</sup> Nondimeno, ancora una volta i due ambiti si sovrappongono, in quanto anche le nostre lettere fittizie potevano essere utilizzate come modelli di stile e si prestano quindi facilmente ad essere assimilate a quelle utilizzate nei manuali di *ars dictaminis*, non da ultimo perché spesso si trovano conservate nelle medesime raccolte.

La grande attenzione che le storiografie europee hanno dedicato al tema dell'*ars dictaminis* e delle lettere fittizie ad esso riferibili è speculare ai pochissimi studi che si sono interessati al valore politico che una parte di questo genere epistolare porta con sé. A questo si aggiunga la penuria di edizioni affidabili di questi scritti che ha costretto gli studiosi, in molti casi, a rifarsi a raccolte di età moderna.<sup>2</sup> Non ci sembra utile, in questo momento, elencare asetticamente gli studi che hanno citato o che si sono occupati più nello specifico di alcuni di questi testi e che si prenderanno in considerazione a tempo debito lungo i prossimi capitoli. Basti citare solo qualche esempio di questo scarso interesse da parte degli studiosi o, talvolta, dell'assimilazione delle epistole fittizie all'altro grande ambito di studi cui si è accennato, quello delle falsificazioni. Nell'ampio e recentissimo volume *Il Diavolo nel Medioevo*, nato dall'omonimo congresso tenuto dal CISAM, non si trova alcuna menzione delle numerose lettere del Diavolo di epoca medievale.<sup>3</sup> Sempre rimanendo sulla storiografia italiana, gli unici lavori specifici (che si concentrano solo sulle lettere del Diavolo) sono gli articoli di Mario Esposito (1946) e Gianni Zippel (1958) che però si limitano a un

---

<sup>1</sup> MICHELE FEO, *Lettere dal medioevo fantastico*, in *Kontinuität und Wandel: lateinische Poesie von Naevius bis Baudelaire*, herausgegeben von ULRICH JUSTUS STACHE, WOLFGANG MAAZ und FRITZ WAGNER, Weidmann 1986, pp. 531-569; MICHELE FEO, *Il carnevale dell'umanista*, in *Tradizione classica e letteratura umanistica. Per Alessandro Perosa*, a cura di ROBERTO CARDINI, EUGENIO GARIN, LUCIA CESARINI MARTINELLI, GIOVANNI PASCUCI, I, Roma 1985, pp. 25-93.

<sup>2</sup> Un esempio è la raccolta di JOHANNES ANDREAS SCHMID, *Dissertatio historico-theologica de libris et epistolis coelo et inferno delatis*, Helmstadii 1704, che presenta il testo di alcune lettere.

<sup>3</sup> *Il diavolo nel Medioevo. Atti del XLIX convegno storico internazionale. Todi, 14-17 ottobre 2012*, Spoleto 2013.

elenco incompleto di fonti senza proporre un'analisi del contenuto di questi scritti.<sup>1</sup> In ambito inglese – a fronte dell'ampia (ma ancora inedita) tesi di dottorato di Helen Feng, che è l'unica a presentare una panoramica esaustiva su molte lettere fittizie ma che di nuovo si concentra esclusivamente su quelle scritte a nome del Diavolo –<sup>2</sup> la classica monografia di Jeffrey Russel sul Diavolo non dedica più di due pagine alle lettere scritte a nome di quest'ultimo.<sup>3</sup> Lo stesso si può dire degli studi francesi, dove a parte alcuni singoli saggi che nominano l'esistenza di questo genere letterario l'unica trattazione comprensiva è un breve articolo di Fanny Oudin che, pur considerando velocemente anche altre lettere oltre quelle del Diavolo, non è più che un insieme di nozioni enunciate in maniera sbrigativa.<sup>4</sup> La storiografia tedesca è quella più utile per il nostro tema di ricerca, ma si vedrà nei prossimi capitoli che anche qui gli studi hanno toccato alcuni aspetti fondamentali solo di striscio, tra cui soprattutto si fa sentire la mancanza di contributi che trattino l'intera tradizione di queste epistole fittizie senza procedere a compartimenti stagni attraverso le categorie delle «Himmelsbriefe» e delle «Teufelsbriefe», identificate proprio dagli studiosi tedeschi. Illuminante riguardo la differenza di attenzione che negli studi hanno ricevuto le epistole fittizie in quanto modelli di stile e quelle con valore politico è la presenza di un intero volume dedicato, tra l'altro, anche alle «fingierte Briefe» all'interno del vasto congresso organizzato nel 1986 dagli MGH dal tema «Fälschungen im Mittelalter» (già il titolo è indicativo dell'ambito di studi a cui queste lettere sono assimilate): al suo interno, esclusi alcuni accenni di Hans Martin Schaller, non si trova traccia delle lettere fittizie di cui ci occuperemo.<sup>5</sup> Aver nominato questo importante congresso ci permette di affrontare il secondo nucleo tematico attorno al quale ruota l'analisi delle epistole fittizie: la loro assimilazione con quei prodotti che ricadono sotto l'ampio ventaglio della falsificazione.

## 1.2 LE EPISTOLE FITTIZIE TRA FALSO, FITTIZIO E APOCRIFO. ALCUNE COORDINATE SU PUBBLICO, FUNZIONE E RICEZIONE

Käte Hamburger ha scritto pagine illuminanti riguardo la duplicità che il termine “finzione” porta con sé, sin dal verbo latino «fingere» da cui deriva, nelle forme che assume all'interno delle diverse lingue europee. La studiosa ha sostanzialmente diviso un significato positivo, che «corrisponde all'attività creativa dell'immaginazione» e si presenta nelle locuzioni «dare forma», «immaginare», «creare con la fantasia», da uno negativo, che si traduce nel senso di «dare ad intendere il falso», «simulare», «imitare».<sup>6</sup> Questa

<sup>1</sup> MARIO ESPOSITO, *Il Diavolo letterato*, «La città di Vita», 1 (1946), pp. 411-427; GIANNI ZIPPEL, *La lettera del Diavolo al clero. Dal secolo XII alla Riforma*, «Buletino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e archivio muratoriano», 70 (1958), pp. 125-179.

<sup>2</sup> HELEN FENG, *Devil's letters: their history and significance in church and society, 1100-1500*, unpublished PhD. Dissertation, Northwestern University 1982.

<sup>3</sup> JEFFREY RUSSELL, *Il Diavolo nel Medioevo*, Bari 1987, pp. 61-62.

<sup>4</sup> FANNY OUDIN, *Lettres de Dieu, lettres du Diable: correspondances entre terre, ciel et enfer*, «Questes», 19 (2010), pp. 37-55, liberamente consultabile all'indirizzo: <https://journals.openedition.org/questes/1307> (ultimo accesso: 08.10.2021).

<sup>5</sup> SCHALLER, *Scherz*, p. 81.

<sup>6</sup> KÄTE HAMBURGER, *La finzione narrativa*, «Allegoria», 60 (2009), pp. 13-41, pp. 13-14 per le definizioni citate.

duplicità di accezione del termine era presente già in Agostino, *auctoritas* indiscussa per il discorso sulla natura delle finzioni inserite nella Bibbia e che si spese per sottolineare l'alterità di queste ultime rispetto alle menzogne (torneremo tra poco su questo).<sup>1</sup> Tornando all'età moderna fu Hans Vaihinger, un noto filosofo tedesco, a interrogarsi, nella sua *Filosofia del come-se* (*Philosophie des Als ob*, 1911), sulla natura della finzione ricomprendendone le diverse tipologie nel paradigma del "come-se" (in questo Vaihinger si concentrò soprattutto sulle finzioni in uso nelle scienze e nel diritto, che si adattavano bene al suo modello, e diede invece poca attenzione alle tipologie di finzione letteraria, e per nulla a quelle sviluppate lungo il medioevo).<sup>2</sup> Furono altri studiosi tedeschi ad aver problematizzato, più recentemente, il concetto di finzione dal punto di vista storico, filosofico e letterario. Fu di nuovo grazie a un convegno internazionale, organizzato da Dieter Heinrich e Wolfgang Iser nel 1983, che emersero contributi ancora oggi di fondamentale importanza per l'inquadramento della tematica a partire dall'ambiziosa domanda che i due studiosi si posero in apertura: «Was eigentlich ist das Problem der Fiktionalität?».<sup>3</sup> Le presenti pagine non hanno l'obiettivo di rispondere a questa domanda ma, tenendo presente la riflessione che ci ha preceduto sul tema, proveranno a definire i campi di applicazione del termine "fittizio" e dei suoi significati all'interno della problematica che si intende indagare in questo studio.

Si è visto che i modelli di lettere vengono definiti attraverso un ampio ventaglio di termini. Se per forza di cose anche quelle lettere fittizie che furono confezionate con un intento politico vengono incluse in questa terminologia che tende a tracciare una linea tra "vero" (di nuovo: «realmente trasmesse e ricevute») e "finto", spesso tale processo porta – seguendo la duplicità semantica sottolineata da Hamburg – all'utilizzo di aggettivi che si richiamano esplicitamente alla falsificazione per descrivere questi testi. È il caso di William Jones, che nel parlare di una lettera celeste del VI secolo la definì «one of the most famous medieval forgeries»,<sup>4</sup> di Horst Fuhrmann, che definì l'autore di tale epistola «ein Fälscher»,<sup>5</sup> di William Burnett e Patrick Dalché, che parlarono di «forger» di nuovo in riferimento all'autore di una lettera fittizia della metà del Duecento,<sup>6</sup> o ancora di William Pantin, che nel riferirsi a un'epistola fittizia trecentesca ne parlò come di un documento «fabricated». <sup>7</sup> Talvolta ci si trova anche di fronte al procedimento opposto, allorché lettere false vengono definite fittizie,<sup>8</sup> o quando in questa definizione vengono fatte ricadere

<sup>1</sup> Affronta questo discorso MENZINGER, *Finzioni*, pp. 209-211.

<sup>2</sup> HANS VAHINGER, *The philosophy of 'As if'. A system of the theoretical, practical and religious fictions of mankind*, London 1935, pp. 145-146 per i brevi accenni al concetto di finzione nel medioevo, in cui vengono citati solo i nominalisti. Critica l'approccio di Vaihinger sulle finzioni letterarie HAMBURGER, *La finzione*, pp. 14-16.

<sup>3</sup> *Funktionen des Fiktiven*, herausgegeben von DIETER HEINRICH und WOLFGANG ISER, München 1983, p. 10.

<sup>4</sup> WILLIAM JONES, *The heavenly letter in medieval England*, «*Medievalia et humanistica*», 6 (1975), pp. 163-178, p. 163 e 174.

<sup>5</sup> FUHRMANN, *Mundus*, p. 533.

<sup>6</sup> CHARLES BURNETT, PATRICK DALCHÉ, *Attitudes Towards the Mongols in Medieval Literature: The XXII Kings of Gog and Magog from the Court of Frederick II to Jean de Mandeville*, «*Viator*», 22 (1991), pp. 153-168, p. 153.

<sup>7</sup> PANTIN, *The English church in the Fourteenth Century*, Toronto 1980 p. 74.

<sup>8</sup> È il caso di una lettera che compare nel *Lancelot* di Chrétien de Troyes e di cui parla ULRICH ERNST, *Formen der Schriftlichkeit im höfischen Roman des hohen und späten Mittelalters*, «*Frühmittelalterliche Studien*», 31 (1997), pp. 252-369, p. 321, dove l'autore la definisce una lettera fittizia «der sich im Nachhinein als Fälschung erweist». A questa lettera accenna anche ROLF KÖHN, *Latein*

anche lettere che rientrano appieno in un processo di falsa attribuzione di cui si parlerà tra poco: un caso esemplare sono i contributi di Hans Bayer su numerose lettere dell'epoca di Federico I, dove lo studioso non riuscì a trovare un modo per definirne gli autori se non usando ripetutamente (pur se sempre tra virgolette) il termine «Fälscher» per designare colui che si sforzava, attraverso l'inserimento di moduli narrativi presi dalla corrispondenza dell'epoca, di conferire "autenticità" («Echtheit») a questi testi.<sup>1</sup> Un esempio chiarificante di questa confusione è una lapidaria affermazione di Paolo Preto che abbraccia tutte le tipologie di questa ampia letteratura: «Le lettere dal cielo e dall'inferno sono false e finte, anzi sono false perché finte».<sup>2</sup> Riteniamo innanzitutto che «finto» non sia un termine particolarmente felice per definire questi scritti proprio perché richiama da vicino l'ambito del falso, e non quello della finzione, per cui sarebbe più auspicabile utilizzare l'aggettivo «fittizio». Inoltre, in secondo luogo, questi esempi mostrano come sia necessario tracciare una linea di separazione tra questa tipologia letteraria e le numerose ed eterogenee falsificazioni che costellarono pressoché ogni secolo del medioevo. Sarà quindi utile sottolineare alcuni aspetti riguardo la differenza di sensibilità che separa lo studioso moderno da coloro che vissero nel medioevo su cosa si debba classificare come un "falso" e cosa invece rientri nella categoria del "fittizio", il che ci permetterà di approcciare la nostra tematica su basi più solide e ci darà la possibilità di guardare più da vicino al pubblico a cui queste lettere si rivolgevano.<sup>3</sup>

Il medioevo fu un periodo in cui videro la luce falsificazioni di ogni tipo, al punto che gli studiosi si sono chiesti se all'epoca si fosse consapevoli della quantità di falsi in circolazione e quali misure vi fossero per punirne i responsabili.<sup>4</sup> All'età di mezzo viene spesso imputata anche una certa condiscendenza nei confronti di quei falsari che erano mossi da motivazioni religiose (la cosiddetta *pia falsitas*), elemento che la critica recente ha tuttavia analizzato più da vicino mostrando come all'epoca si fosse solerti nel procedere giuridicamente contro il reo anche in questi casi.<sup>5</sup> Le epistole in particolare, pur garantendo in molti casi (come si è visto dalla definizione citata in apertura) maggiore sicurezza rispetto a un messaggio

---

*und Volkssprache, Schriftlichkeit und Mündlichkeit in der Korrespondenz des lateinischen Mittelalters*, in *Zusammenhänge, Einflüsse, Wirkungen. Kongressakten zum ersten Symposium des Mediävistenverbandes in Tübingen, 1984*, herausgegeben von JOERG FICHTE, KARL HEINZ GÖLLER, BERNHARD SCHIMMELPFENNIG, Berlin-New York, 1986, p. 341 come di uno scritto «gefälscht».

<sup>1</sup> HANS BAYER, *Fugite de medio Babilonis. Der Brief (Pseudo)Gerhohs an die Kardinäle als fingierte häretische Propagandaliteratur*, «Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung», 99 (1991), pp. 347-392; HANS BAYER, *Fingierte häretische Brief- und Propagandaliteratur der Stauferzeit. Der Briefwechsel zwischen Hugo von Honau, Peter von Wien und Hugo Etherianus - Metamorphosis Goliae - Epistula Adelmans an Berengar - Brief Thomas Becketts an Konrad von Wittelsbach - Raptor mei pilei*, «Sacrificia erudiri», 36 (1996), pp. 161-232.

<sup>2</sup> PAOLO PRETO, *Lettere false e finte nella letteratura e nella storia*, in *Épistolaire politique, II: Authentiques et autographes*, sous la direction de BRUNO DUMÉZIL et LAURENT VISSIÈRE, Paris 2016 pp. 175-183, p. 179.

<sup>3</sup> La questione era già stata posta da HEROLD, *Teufelsbriefe*, p. 187.

<sup>4</sup> WILFRED HARTMANN, *Fälschungsverdacht und Fälschungsnachweis*, in *Fälschungen im Mittelalter*, II, pp. 111-127.

<sup>5</sup> ELIZABETH BROWN, *Falsitas pia sive reprehensibilis. Medieval forgers and their intentions*, in *Fälschungen im Mittelalter*, I, pp. 101-119, specialmente pp. 112-114. La legislazione medievale era assai punitiva nei confronti dei falsari: lo studio più esaustivo a riguardo è quello di PETER HERDE, *Römisches und kanonisches Recht bei der Verfolgung des Fälschungsdelikts im Mittelalter*, «Traditio», 21 (1965), pp. 291-362.

orale,<sup>1</sup> erano tra i testi più esposti di fronte ai tentativi di falsificazione, al punto che furono sviluppati diversi metodi per garantirne l'autenticità e proteggerle da tentativi di interpolazione o falsificazione.<sup>2</sup> Nel trattare di falsificazioni in relazione a questo periodo storico bisogna quindi spogliarsi dell'idea – per lungo tempo comune tra gli studiosi – che la grande diffusione delle numerose tipologie di falsificazione fosse imputabile anche al fatto che all'epoca non si avessero i mezzi per isolare un falso, e procedere invece riconducendo la tematica entro le corrette coordinate storiche, letterarie e sociali. Per il nostro discorso risulterà utile tenere presente, seppur solo sullo sfondo, la permeabilità del concetto di verità nel medioevo: come fece notare Giles Constable, esso si presentava come «subjective and personal rather than, as today, objective and impersonal».<sup>3</sup> I maggiori filosofi e logici dell'epoca si interrogarono sull'idea stessa di verità e giunsero a una serie di classificazioni e definizioni che qui non possono essere analizzate nello specifico: si dica solo che la verità derivava direttamente da Dio, il che di conseguenza inibiva ogni discorso sul suo grado di aderenza alla realtà terrena.<sup>4</sup> Verità, finzione e falso si incontrano – e si scontrano – anche nel già citato ambito della *factio iuris*, allorché la vasta diffusione di questo meccanismo interpretativo spinse i giuristi medievali – in virtù della sensibilità che li portava a riflettere sull'opposizione tra le infinite possibilità di speculazione del processo di finzione e la rigidità della realtà naturale in cui la legge doveva, in ultima istanza, essere applicata – a sottolineare la preminenza della verità («*veritas facti*», «*veritatem naturalem*») sulla finzione, al fine di evitare che quest'ultima prendesse il sopravvento nell'applicazione delle norme.<sup>5</sup> Un altro aspetto da tenere in mente a questo riguardo è l'enorme diffusione, nel medioevo, dell'attribuzione di opere a personaggi famosi, pratica che è

<sup>1</sup> HEROLD, *Von der tertialitas*, pp. 95-96 parla di questa caratteristica in relazione alle diverse definizioni di epistola fornite dai *dictatores*.

<sup>2</sup> CONSTABLE, *Forged*, pp. 33-34: «the methods of authentication were fewer and less secure than those for charters and official documents. In Antiquity it usually took the form of a line of greeting or subscription in the sender's own hand, which was presumably known to the recipient. [...] As time went on, increasing use was made of seals, but they were subject to misuse as well as fraudulent imitation [...]. The style of writing was another recognized, but more dangerous, criterion of authenticity. [...] The surest safeguard of epistolary authenticity was the bearer, who was supposed to carry the letter from the hand of the sender to that of the recipient and often, in addition, to deliver an oral message». Accenna alla difficoltà di autenticare le epistole e ai metodi messi in pratica per farlo anche KÖHN, *Latein* p. 341. A questo proposito sono interessanti le cosiddette *epistole formate*: scritture cifrate all'interno delle quali il mittente inseriva lettere dall'alfabeto greco, ciascuna con dei valori numerici prestabiliti e che il destinatario doveva saper riconoscere, al fine di poter essere certo che la lettera fosse autentica (nel caso cioè in cui il calcolo numerico tornasse), per la cui descrizione si veda ALBERICO DA MONTECASSINO, *Breviarium*, pp. 30-35.

<sup>3</sup> GILES CONSTABLE, *Forgery and plagiarism*, in *Culture and spirituality in medieval Europe*, edited by GILES CONSTABLE, London 1996, pp. 1-41, citazione a p. 23. Si vedano anche HORST FUHRMANN, *Von der Wahrheit der Fälscher*, in *Fälschungen im Mittelalter*, I, pp. 83-98 e FULVIO DELLE DONNE, *Dalle lettere cancelleresche ai dictamina: processi di funzionalizzazione e tradizione testuale*, in *Medieval letters*, pp. 393-405.

<sup>4</sup> JAN AERTSEN, *Truth in the Middle Ages. Its essence and power in Christian thought*, in *Truth. Studies of a robust presence*, edited by KURT PRITZL, Washington 2010, pp. 127-146. COSTANTINO MARMO, *La définition du mensonge au Moyen Âge et dans le débat contemporain*, in *La vérité. Vérité et crédibilité: construire la vérité dans le système de communication de l'Occident (XIIIe-XVIIe siècle)*, sous la direction de JEAN-PHILIPPE GENET, Paris 2015, pp. 72-83, p. 74: «La vérité selon les logiciens est donc la correspondance entre ce qui est dit et la réalité des choses. La vérité selon le Christ, au contraire, est indifférente à cette correspondance et concerne plutôt celle entre ce qui est dit et ce que l'on pense : *alia ueritas uel falsitas, que iudicio Iesu Christi uertitur circa intentionem affirmantis uel negantis, non circa compositionem predicati ad subiectum uel diuisionem*». In questo riguardo è illuminante quanto affermato da WIM VERBAAL, *Epistolary voices and the fiction of history*, in *Medieval letters*, pp. 9-31, p. 30, secondo cui: «Modern obsession with individual and factual truth blinds us to the spirituality that makes up the medieval concept of truth».

<sup>5</sup> THOMAS, *Fictio*, p. 51.

fondamentale non intendere alla stregua di una falsificazione: il processo di falsa attribuzione serviva infatti a conferire autorevolezza al testo. Qualsiasi espressione letteraria confezionata nel medioevo doveva misurarsi con una tradizione precedente (che spesso era quella classica) e in questo riguardo era di centrale importanza la pratica di *mimesis* dei testi più antichi, che agli occhi dei medievali altro non era che un modo per far progredire il sapere in un determinato campo d'indagine: in questo la tradizione letteraria del medioevo si mostra assai indebitata con il mondo antico e non la si può accusare di scarsa originalità o di aver avuto l'intenzione di ingannare attribuendo un'opera a un autore classico.<sup>1</sup> Anche le lettere fittizie e le loro collezioni (le già citate «Briefmustersammlungen») venivano spesso attribuite a famosi *dictatores*, pratica che di nuovo non nascondeva l'intenzione di confezionare dei falsi per ottenere guadagni di qualche tipo ma che va letta alla luce dell'intenzione di assicurare a queste ultime, come ha sottolineato Fulvio Delle Donne, «la garanzia di bellezza stilistica e perfezione formale».<sup>2</sup>

È chiaro in base a cosa, a nostro parere, è possibile tracciare una linea di separazione tra i falsi e questa tipologia letteraria in cui rientrano anche le epistole fittizie, siano esse modelli per l'*ars dictaminis* o documenti dal valore politico: l'intenzione dei loro autori. Le epistole fittizie confezionate dai *dictatores* nei loro manuali, così come quei lavori falsamente attribuiti ad autori più famosi, non si muovevano nel medesimo ambito delle falsificazioni: non avevano cioè l'intenzione di ingannare i lettori ottenendone un guadagno, aspetto invece centrale nel momento in cui venivano confezionate falsificazioni di documenti ufficiali, monete, sigilli o altro.<sup>3</sup> Allo stesso modo, le epistole fittizie di cui ci occuperemo in questo studio non intendevano ingannare i lettori facendo loro credere di essere state confezionate da mittenti ultraterreni ma mostravano chiaramente la loro natura di finzioni servendosi sia di elementi interni al testo, come la specificazione di informazioni chiaramente fittizie (soprattutto nella *salutatio* e nella *conclusio*), sia esterni, come indizi sulla loro provenienza ricavabili dalle raccolte in cui furono inserite. Gli studi citati di Vaihinger, Heinrich e Iser erano concordi nel sottolineare la necessità che alla base di una finzione vi fosse l'esplicitazione dell'elemento fittizio al suo interno:<sup>4</sup>

Das Fiktive muß als *solches* gewußt sein. Es ist nicht möglich, dort von einer Fiktion zu sprechen, wo die Fiktion für diejenigen, für den sie in Gebrauch gesetzt werden soll, als solche nicht bekannt werden kann.

<sup>1</sup> FABIO TRONCARELLI, *L'attribuzione, il plagio, il falso*, in *Lo spazio letterario del medioevo: il medioevo latino*, I, Roma 1992, pp. 373-390. FUHRMANN, *Mundus*, p. 534, mostra bene come le motivazioni che si celavano dietro una falsa attribuzione fossero quanto di più lontano dall'intenzione di trarre in inganno. Importante anche ANNA NOVOKHATKO, *The Invectives of Sallust and Cicero: critical edition with introduction, translation and commentary*, Berlin-New York 2009, p. 3 e pp. 10-12: «Thus *imitatio* did not have its modern negative connotation, was rather a positive feature of any writer's work», e ancora (p. 15): «the attribution of texts to specific authors was frequently *bona fide* in the ancient world, without this being considered a deceit».

<sup>2</sup> DELLE DONNE, *Die Briefsammlung*, p. 230: «ihr Name allein – vielleicht in unterschiedsloser Art – bildete die Garantie für stilistische Schönheit und formale Perfektion, die der Nachahmung würdig waren».

<sup>3</sup> PETER HERDE, *Die Bestrafung von Fälschern nach weltlichen und kirchlichen Rechtsquellen*, in *Fälschungen im Mittelalter*, II, pp. 577-605.

<sup>4</sup> *Funktionen des Fiktiven*, p. 10. Stesso discorso lo fa VAHINGER, *The philosophy*, pp. 97-100 nel presentare le caratteristiche delle finzioni.

Nonostante non si possa parlare, nelle nostre epistole fittizie, della presenza di quello che proprio Wolfgang Iser chiamò «Fiktionssignal»<sup>1</sup> per mettere esplicitamente in guardia il lettore di fronte alla natura fittizia del testo che stava leggendo, la consapevolezza dei medievali di trovarsi di fronte a testi di questo tipo è evidente dai casi in cui si hanno testimonianze di come le epistole fittizie venissero recepite dal pubblico cui erano dirette, che era composto nella quasi totalità da persone ben istruite, interessate e spesso impegnate in prima persona all'interno degli scontri politici dell'epoca e che avevano gli strumenti per comprendere opere come trattati e *consilia*, spesso alla base delle nostre lettere e anch'esse rivolte a questo tipo di pubblico.<sup>2</sup> In questa casistica non rientra la maggior parte della popolazione, che come vedremo poteva comunque avere notizia della scrittura di queste epistole (attraverso cronache volgari o la loro affissione in pubblico, elementi questi che emergono anche dalle evidenze manoscritte e dalle notizie talvolta lasciate dai copisti) e poteva facilmente credere al loro confezionamento da parte di entità ultraterrene ma che (esclusi i pochi esempi di lettere in volgare e quelle comparse lungo l'alto medioevo) non era l'obiettivo cui tali epistole si rivolgevano.<sup>3</sup> Un riflesso di questa consapevolezza si mostra anche nella legislazione, che nel definire la natura di un falso si basava principalmente sul pensiero di Agostino, che parlò di quest'ultimo come «falsa significatio cum voluntate fallendi» (C. 22, q. 2, c. 5):<sup>4</sup> doveva quindi esservi l'intenzione precisa di ingannare affinché si potesse parlare di falsificazione.<sup>5</sup> Un fattore importante da tenere in considerazione nel momento in cui si differenziano queste lettere dai falsi è l'anonimità dietro cui tutti i testi che analizzeremo si nascondono, di cui solo in pochi casi (concentrati nel tardo medioevo) si possono ipotizzare gli autori. Questo aspetto non ci deve spaventare nel momento in cui procediamo nell'analisi delle nostre lettere, se è vero che, per usare le parole di Fulvio Delle Donne riguardo il concetto di autorialità nelle (spesso anonime) opere storiografiche medievali: «L'attribuzione

<sup>1</sup> *Funktionen des Fiktiven*, p. 10. Ne parla anche SCHWARZE, *Intanto*, p. XXIV.

<sup>2</sup> HEIMANN, *Briefe*, p. 128 afferma che le epistole celesti del XIV secolo trovavano «eine qualifizierte Öffentlichkeit im Laienpublikum mit zeitspezifischen und individuellen Frömmigkeitsinteressen». Riguardo il pubblico delle dispute giuridiche e dei libelli controversistici nel tardo medioevo si veda JÜRGEN MIETHKE, *Wissenschaftliche Politikberatung im Spätmittelalter: die Praxis der scholastischen Theorie*, in *Politische Reflexion*, pp. 337-357.

<sup>3</sup> La tematica della credenza popolare a queste epistole è stata affrontata da HEINZ-DIETER HEIMANN, *Schreibt Gott? Religiöser Fundamentalismus im Zeichen spätmittelalterlicher Himmelsbriefe*, in *Fundamentalismo politico y religioso: de la Antigüedad a la edad moderna*, a cura di PEDRO BARCELÓ, JUAN JOSÉ FERRER, INMACULADA RODRÍGUEZ, Castello de la Plana 2003, pp. 83-99, specialmente pp. 92-93, dove si sottolinea come, prendendo ad esempio le *Himmelsbriefe* che i flagellanti portavano con sé durante le processioni penitenziali, la reazione del pubblico variasse notevolmente in base alla città in cui veniva presentato lo scritto. FENG, *Devil's letters*, p. 260, non si esprime a riguardo, mentre HEROLD, *Teufelsbriefe*, p. 186 la definisce una questione «weniger wichtig». Riguardo l'impatto sulla popolazione di tali epistole (specialmente nell'antichità, ma con alcuni riferimenti anche al Medioevo) si veda anche WOLFGANG SPEYER, *Bücherfunde in der Glaubenswerbung der Antike. Mit einem Ausblick auf Mittelalter und Neuzeit*, Göttingen 1970, in particolare pp. 43-50.

<sup>4</sup> Si veda anche *S. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi de Mendacio liber unus*, in PL XL, coll. 487-518, c. IV, p. 491: «quapropter enuntiationem falsam cum voluntate ad fallendum prolata, manifestum est esse mendacium».

<sup>5</sup> HERDE, *Römisches*, p. 293: «Voraussetzung für die Erfüllung des strafrechtlichen Tatbestands war gewöhnlich, dass das Fälschungsdelikt einen schädlichen Erfolg, vor allem eine Vermögensschädigung, nach sich zog oder dass ein solcher unmittelbar zu erwarten war». Agostino fu l'*auctoritas* indiscussa su questo tema, e un passaggio da un'altra sua opera – le *Quaestiones in evangeliorum* del 397-400 – esemplifica ancora meglio la sua posizione a riguardo della relazione tra finzioni e menzogna (il passaggio è citato in MENZINGER, *Finzioni*, p. 210, nota 30): «Quod scriptum est de Domino: Finxit se longius ire, non ad mendacium pertinet. Non enim omne quod fingimus mendacium est; sed quando id fingimus quod nihil significat, tunc est mendacium. Cum autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium sed aliqua figura veritatis (...) Sicut autem dicta ita etiam facta finguntur sine mendacio ad aliquam rem significandam».



di un nome, garanzia di autorialità, serve a darci l'impressione di aver compreso il mondo dello scrittore, ma spesso destabilizza e manda fuori strada». <sup>1</sup> L'anonimità delle epistole fittizie, d'altra parte, può sembrare un fatto a prima vista banale (chi scriverebbe una lettera a nome del Diavolo e firmandosi poi in calce o dicendo che è stato lui?), ma è invece un elemento importante nel momento in cui si considera che anche questa anonimità potremmo dire "obbligata" diveniva, insieme, una delle ragioni che spingevano gli autori a servirsi di questo mezzo e una garanzia di protezione di questi ultimi rispetto alle critiche di chi veniva attaccato nelle lettere. <sup>2</sup>

L'intenzione che stava alla base della scrittura di questi testi ci permette di accennare a un'ulteriore problematica all'interno del tentativo di definizione che si sta portando avanti: la parziale sovrapposizione tra epistole fittizie e scritti apocrifi. Definire la natura di questa letteratura non è semplice e non è questo il nostro scopo: si dica solo che una linea guida per comprendere meglio questi scritti è che essi furono solo progressivamente identificati come apocrifi a seguito della altrettanto progressiva costituzione, a partire dal IV secolo, di un "canone" biblico dal quale si trovarono esclusi per diverse ragioni di stile e contenuto. <sup>3</sup> Si prenda un esempio tra i più famosi della letteratura apocrifa per capire la vicinanza tra questa e le epistole fittizie: l'epistolario tra Seneca e Paolo, 14 lettere che così tanto hanno influenzato il pensiero medievale e affascinato gli storici e che secondo Paul Herold costituivano un «fingierte Briefwechsel». <sup>4</sup> In questo caso siamo di fronte a degli scritti che non possono essere classificati come falsi – nonostante il suo autore intendesse presentare le lettere come autenticamente scambiate tra Seneca e Paolo – per quanto si è detto riguardo la necessità che alla base di ciò vi fosse la «voluntas fallendi»: l'obiettivo di questo epistolario era ben diverso e va valutato alla luce del messaggio trasmesso dalle lettere e del contesto in cui furono prodotte. Da esse traspare infatti la salda amicizia tra uno dei maggiori filosofi latini e l'apostolo più impegnato nella diffusione del cristianesimo – non la conversione di Seneca al cattolicesimo, leggenda questa iniziata con gli umanisti e perdurata sino all'Ottocento – <sup>5</sup> e che secondo Laura Palagi (che rifiutò l'interpretazione di diversi studiosi che videro nelle lettere degli esercizi retorici su temi fittizi) dovevano servire, all'epoca del loro confezionamento nel IV secolo, a promuovere la lettura delle lettere di Paolo (che Seneca mostra di apprezzare) e a spingere i cristiani a curare il loro stile servendosi delle indicazioni del filosofo romano. <sup>6</sup> Il fatto che questo scambio epistolare si sia sviluppato all'interno di un contesto letterario e religioso in cui poteva servire a rafforzare la fede cristiana attraverso

<sup>1</sup> FULVIO DELLE DONNE, *Perché tanti anonimi nel medioevo? Note e provocazioni sul concetto di autore e opera nella storiografia mediolatina*, «Rivista di cultura classica e medioevale», 1 (2016), pp. 145-166, p. 162.

<sup>2</sup> HEIMANN, *Briefe*, p. 128 è l'unico che accenna alla garanzia di anonimità che servirsi di questa forma letteraria garantiva agli autori nel portare i loro attacchi politici.

<sup>3</sup> Si veda a riguardo FRANÇOIS BOVON, PIERRE GEOLTRAIN, *Introduction générale in Écrits apocryphes chrétiens*, I, édition publiée sous la direction de FRANÇOIS BOVON et PIERRE GEOLTRAIN, Paris 1997, pp. XVII-LVIII, soprattutto pp. XX-XXI.

<sup>4</sup> HEROLD, *Teufelsbriefe*, p. 170, giudizio ripetuto a p. 173. La loro edizione in LAURA BOCCIOLINI PALAGI, *Il carteggio apocrifo di Seneca e San Paolo. Introduzione, testo, commento*, Firenze 1978.

<sup>5</sup> PALAGI, *Il carteggio*, pp. 7-34.

<sup>6</sup> PALAGI, *Il carteggio*, pp. 49-57.

l'insegnamento di precetti,<sup>1</sup> impone di inserirlo tra quei testi che, seppur redatti con la pretesa di mostrarsi autentici, non appartengono affatto alla categoria dei falsi, ma nemmeno rientrano tra le finzioni letterarie: siamo infatti vicini a quanto si è detto riguardo i meccanismi che regolavano le false attribuzioni (peraltro molto presenti nella tradizione biblica).<sup>2</sup> A questo riguardo, si dica incidentalmente, è da rigettare il giudizio di Fanny Oudin, che definì apocrifa l'intera tradizione delle lettere del Diavolo senza portare spiegazioni per una tale affermazione:<sup>3</sup> è indubitabile che l'attribuzione fittizia di testi a figure bibliche era un procedimento in atto già nell'Antico Testamento e che è in parte alla base della scrittura di un apocrifo, ma le epistole redatte a nome del Diavolo – lo vedremo – non seguirono affatto i meccanismi che guidarono il confezionamento di un testo apocrifo.<sup>4</sup> Per ora sia sufficiente aver introdotto il tema degli apocrifi e della loro estraneità alle falsificazioni: il discorso riguardo quei casi in cui vi è la possibilità di applicare questa categoria a determinate tipologie di epistolografia fittizia ci terrà occupati lungo il primo capitolo, mentre esempi di lettere apocrife conservate accanto a epistole fittizie torneranno nel prosieguo della ricerca.

### 1.3 LE EPISTOLE FITTIZIE QUALI SCRITTI SATIRICI: IRONIA E PARODIA COME STRUMENTI POLITICI

Se torniamo alle massime di Agostino incluse nella legislazione canonica troviamo una specificazione per noi interessante che riguarda quei casi in cui non vi poteva essere punizione per i «mendaces» in virtù delle tipologie di “falsificazione” contestate (C. 22, q. 2, c. 14): «Duo vero sunt genera mendaciorum, in quibus non est magna culpa, sed tamen non sunt sine culpa; cum aut iocamur, aut, proximo consulendo, mentimur».<sup>5</sup> La dimensione del “gioco” («iocum») è proprio quella in cui ricadono anche le nostre epistole fittizie, nonostante esse non siano affatto ridicibili a tale categoria. Già Isidoro di Siviglia aveva sottolineato, parlando dell'ironia – caratteristica fondamentale all'interno degli «ioca» – come fosse l'intenzione del singolo di mostrare chiaramente la natura ironica del suo discorso a differenziare le false lodi che caratterizzavano gli scritti appartenenti a questa letteratura (da intendersi come rimproveri: un altro tema questo che tornerà spesso nei prossimi capitoli) dalle menzogne.<sup>6</sup> Questo ci permette di affrontare una questione importante che ci accompagnerà lungo tutto il nostro lavoro: la natura satirica delle nostre epistole fittizie. Esse si servivano infatti, accanto alla ripresa di punti-chiave della riflessione politica del loro tempo, di procedimenti ironici come quello delle finte lodi di cui parlava anche Isidoro

<sup>1</sup> BOVON, GEOLTRAIN, *Introduction*, pp. XXXVI-XLIV riguardo le diverse funzioni degli scritti apocrifi.

<sup>2</sup> BOVON, GEOLTRAIN, *Introduction*, p. XXX.

<sup>3</sup> OUDIN, *Lettres*, p. 44.

<sup>4</sup> BOVON, GEOLTRAIN, *Introduction*, p. XIX riguardo il procedimento di attribuzione fittizia di scritti biblici.

<sup>5</sup> Poco dopo è inserito un altro passo sempre di Agostino (C. 22, q. 2, c. 18) che modifica leggermente questa definizione in senso ancora meno restrittivo: «Mendacia enim a mendacibus serio aguntur, non ioco. Cum autem que non sunt tamquam ioco dicuntur, non deputantur mendacia». Concetto questo ripreso anche da HERDE, *Römisches*, p. 295: «literarische Fälschungen traten nicht in den Gerichtskreis der mittelalterlichen Rechtslehre und Rechtspraxis».

<sup>6</sup> GERD ALTHOFF, CHRISTEL MEIER, *Ironie im Mittelalter. Hermeneutik, Dichtung, Politik*, Darmstadt 2010, p. 22.

– e che Gerd Althoff e Christel Meier hanno definito «Lob als Tadel» pur non in riferimento alle epistole fittizie –<sup>1</sup> per portare avanti i loro attacchi politici. Questo fa di esse, in parte, anche scritti dalla natura satirica, un genere questo dai contorni assai sfumati le cui origini si possono rintracciare, per la letteratura medievale, nei componimenti dei *clerici vagantes* dell’XI secolo.<sup>2</sup> Una caratteristica di questo genere unanimemente accettata dai diversi autori medievali era la sua funzione di rimprovero, come compendia questa definizione presente in un *accessus* al *Morale scolarium* di Giovanni di Garlandia (1180 – *post* 1258): «Et est satira sermo reprehensorius».<sup>3</sup> È proprio in questo riguardo che le epistole fittizie possono essere classificate quali documenti satirici, in quanto mirano a «deprehendere» e «corrigere» (altri due termini legati alla definizione di questo genere)<sup>4</sup> una serie di comportamenti e prese di posizione. Spesso questo loro carattere riprensivo si esplicita attraverso l’inserimento di elementi comici intesi a spingere al riso e a denigrare i destinatari: di nuovo un elemento che si ritrova anche nelle definizioni del genere satirico nel medioevo.<sup>5</sup> Un terzo elemento fondamentale che avvicina satira e lettere fittizie è la presenza in entrambi della parodia:<sup>6</sup> vedremo come molte epistole fittizie contengano sezioni parodiche di moduli narrativi dei documenti ufficiali, di cui si servivano per incrementare l’incisività della loro satira verso i destinatari. Interessante a questo riguardo è il giudizio che Martha Bayless ha espresso, nel suo lavoro sulla parodia nel medioevo, riguardo le lettere del Diavolo, che decise di escludere dal novero delle fonti che avrebbe analizzato affermando che: «I consider the Devil’s Letter to be polemic rather than humor, and thus not parody but another distinctive form of satire».<sup>7</sup> Questo (nonostante anche la studiosa inglese concentrasse la sua attenzione solo sulle lettere del Diavolo) ci conferma l’eterogeneità degli elementi che le lettere fittizie compendiano al loro interno e permette sin da ora di evitare tentativi di categorizzazione troppo rigidi della loro natura. Un’altra precisazione importante in questo discorso è la differenza che intercorre tra la satira e l’invettiva, anche quest’ultima, talvolta, caratteristica di alcune epistole fittizie: se la prima vedeva la luce «causa utilitatis», la seconda era invece un attacco senza il fine di correggere ma solo di scagliarsi ciecamente contro un personaggio («in quo dicuntur turpiloquia causa malignandi»)<sup>8</sup>. Diverse lettere non si limitavano infatti a «deprehendere» vizi e comportamenti in maniera generale, bensì – e in questo ci si ricollega a quanto detto riguardo la loro funzione di scritti propagandistici, soprattutto nel XV secolo – indirizzavano le loro critiche a personaggi specifici senza risparmiare loro gli strali più

<sup>1</sup> ALTHOFF, MEIER, *Ironie*, pp. 153-154 riportano un’interessante definizione di questo meccanismo data dal *magister* di retorica Boncompagno da Signa (1170-1240): «ceterum vix aliquis adeo fatuus reperitur, quod non intelligat si de eo, quod non est, laudetur [...] quia nil aliud est vituperium quam alicuius malefacta per contrarium commendare vel iocose narrare».

<sup>2</sup> PAUL LEHMANN, *Die Parodie im Mittelalter*, München 1922, pp. 35-43.

<sup>3</sup> UDO KINDERMANN, *Satyra. Die Theorie der Satire im Mittellateinischen. Vorstudie zu einer Gattungsgeschichte*, Nürnberg 1978, p. 42.

<sup>4</sup> KINDERMANN, *Satyra*, p. 56.

<sup>5</sup> KINDERMANN, *Satyra*, dedica un capitolo a ciascuno di questi due aspetti (III e IV, pp. 47-113).

<sup>6</sup> LEHMANN, *Die Parodie*, p. 40.

<sup>7</sup> MARTHA BAYLESS, *Parody in the Middle Ages. The Latin tradition*, University of Michigan 1996, p. 8.

<sup>8</sup> KINDERMANN, *Satyra*, p. 67, p. 57 per l’ultima citazione riportata.

velenosi.<sup>1</sup> Le nostre epistole sono quindi scritti che veicolano i loro messaggi compendiando in sé molti degli elementi propri del genere satirico, che declinano però sempre secondo le loro necessità e i contesti in cui furono prodotte.

#### 1.4 EPISTOLE FITTIZIE E SCONTRI POLITICI: NUOVE PROSPETTIVE DI STUDIO

Va ora affrontato un ultimo aspetto del nostro lavoro: l'apporto di questa serie di epistole al dibattito su alcuni concetti fondamentali della storia politica e istituzionale del medioevo latino. Si è visto come, dai lavori citati, l'epistolografia sia un tema che negli ultimi decenni ha conosciuto una notevole fortuna nella storiografia sul medioevo, con studi che hanno analizzato i più diversi aspetti e le varie applicazioni che le lettere avevano nella vita di tutti i giorni. Le epistole medievali, che nella maggior parte dei casi a noi pervenuti sono documenti emessi da autorità pubbliche, trovavano il loro principale ambito di applicazione proprio nella vita politica: erano esse stesse dei documenti politici. Esempio a riguardo è il caso dei principati e delle signorie italiane che – come ha mostrato Isabella Lazzarini nell'analizzare la produzione e la conservazione dei carteggi diplomatici di queste istituzioni politiche – tra la fine del Trecento e l'inizio del Cinquecento si servirono delle lettere per irrobustire le diverse forme del loro potere: «le lettere furono uno strumento potente nel processo costitutivo del potere del principe di fronte ai cittadini-sudditi, degli alleati, degli antagonisti interni ed esterni, costituendo un rivelatore complesso delle dinamiche politiche che alimentavano i circuiti della costruzione del consenso».<sup>2</sup>

Il nostro lavoro, si è detto, si concentra proprio sulla funzione politica delle epistole fittizie, e in questo ci sembra che possa apportare nuovi elementi per la comprensione di concetti-chiave della vita politica del medioevo, specialmente dei secoli XII-XV. Lungo questa tesi si affronteranno infatti nodi come la sovranità, l'eresia, la riforma della Chiesa, il “conciliarismo” e le sue varie anime, e ancora l'uso politico dell'escatologia, i limiti della *iurisdictio* papale, il dissenso e la resistenza, il tutto immerso nei diversi contesti sociali e culturali dei secoli di cui ci occupiamo: per tutti questi ambiti le epistole fittizie si presentano come un osservatorio privilegiato e assai poco indagato che ci permetterà di penetrare più a fondo in quegli snodi fondamentali del pensiero politico medievale che sino ad oggi non sono stati valutati e compresi alla luce di queste testimonianze e delle loro peculiarità. Con ciò ci si augura di mostrare come il nostro lavoro non si esaurisca con l'essere un esercizio di erudizione che si appunta sull'analisi di testimonianze tanto peculiari quanto fini a se stesse: la nostra intenzione è infatti quella di presentare un

<sup>1</sup> Un discorso riguardo la presenza di maggiore violenza nelle satire e le conseguenze che ciò comportava nella definizione del genere di tali scritti in BEN PARSONS, *Shearing the shepherds: violence and anticlerical satire in Langland's Piers Plowman*, «Medium Ævum», 79 (2010), pp. 189-206, pp. 199-200.

<sup>2</sup> ISABELLA LAZZARINI, *Corrispondenze diplomatiche nei principati italiani del Quattrocento. Produzione, conservazione, definizione*, in *Carteggi fra basso medioevo ed età moderna. Pratiche di redazione, trasmissione e conservazione*, a cura di ANDREA GIORGI, KATIA OCCHI, Bologna 2018, pp. 13-37, p. 17.

primo tentativo di definizione sistematica di un insieme di scritti che si inserisce a pieno titolo negli studi sulla storia politica, istituzionale, sociale e religiosa del medioevo europeo e la cui corretta collocazione storico-testuale può aprire a nuove prospettive di studio negli ambiti più diversi.

## 2. ORGANIZZAZIONE DELLA TESI

Ora che si sono fornite le linee-guida principali per affrontare il tema della presente ricerca, si illustrerà in maniera sintetica l'organizzazione del nostro lavoro. Ciascuno dei sette capitoli che compongono questa tesi – in apertura dei quali verrà sempre presentata un'introduzione con il contenuto e i temi affrontati in ognuno – verrà dedicato all'analisi di una serie di lettere che sono state individuate e accorpate secondo criteri non solo cronologici, ma anche di vicinanza contenutistica, e attorno alle quali si svilupperanno di volta in volta le macro-tematiche che emergono dall'insieme delle epistole isolate. L'obiettivo è quello di presentare capitoli che dialoghino il più possibile tra loro: per questo, talvolta, alcuni presentano leggere sovrapposizioni cronologiche, mentre molti dei temi di rilevanza politica su cui ci soffermeremo non si esauriscono all'interno di un singolo capitolo ma accompagnano la nostra ricerca man mano che prosegue l'analisi delle diverse epistole. La profonda convinzione che nutriamo, ossia che l'analisi storica non possa prescindere dall'apporto che approfondimenti filologici possono darle, e viceversa, ci ha portati a organizzare le appendici di analisi codicologica e di relativa edizione dei testi secondo criteri il più possibile aderenti a quanto viene esposto nel corpo della tesi: in questo modo si è voluto evitare che il lettore si trovasse di fronte due sezioni autonome e non comunicanti tra loro. È a quest'ultima parte che ora ci rivolgiamo, per delineare alcuni aspetti della sua organizzazione.

### 2.1 LE EDIZIONI CRITICHE: CRITERI, OBIETTIVI E LIMITI

A ciascuno dei sette capitoli di questa tesi è affiancata, in appendice, una sezione in cui trovano posto le edizioni di alcuni dei testi di cui si è trattato nei rispettivi capitoli. L'unica eccezione è rappresentata dall'*Epistola Henrici* nel capitolo 3: avendone già pubblicato il testo in altra sede, in appendice ci siamo limitati a proporre alcuni spunti di riflessioni sulle particolarità della sua tradizione manoscritta. Questa appendice è organizzata in due parti: la prima contiene delle brevi *descrizioni dei testimoni*, dove si presentano i contenuti e la descrizione dei manoscritti utilizzati per le edizioni,<sup>1</sup> seguita questa dalle singole *note al testo*, in cui si espongono le parentele tra i codici al fine di allestire uno *stemma codicum*, mentre la seconda parte presenta le edizioni dei testi vere e proprie. In diversi casi le lettere sono tramandate in singoli esemplari, oppure presentano un testo troppo breve per poter allestire un tentativo esaustivo di

---

<sup>1</sup> Il lavoro di riferimento su cui ci siamo appoggiati per la terminologia utilizzata nella descrizione dei codici è quello di MARIA LUISA AGATI, *Il libro manoscritto da Oriente a Occidente. Per una codicologia comparata*, Roma 2009.

costruzione dello *stemma*, il che ha impedito di andare oltre l'esposizione delle singole peculiarità dell'esemplare da cui si è tratta l'edizione. Ciascuna edizione presenta un apparato critico negativo preceduto dall'apparato delle fonti citate, per cui si è ritenuto utile allestire una sezione separata della bibliografia al fine di permettere al lettore di identificare rapidamente le opere lì citate in maniera abbreviata. I criteri editoriali che si sono seguiti sono ricalcati dalle linee-guida del *Corpus Christianorum*, a cui rimandiamo per maggiori informazioni.<sup>1</sup> L'unica eccezione a questo schema è una lettera di Clemente VI presentata nel capitolo 3: non trattandosi di un'epistola fittizia bensì di un documento ufficiale della cancelleria papale, si è preferito seguire la prassi editoriale in uso presso i *Monumenta Germaniae Historica* e presentarne il testo isolando le varianti con note a piè di pagina e introducendo brevemente i testimoni e le relazioni tra di essi appena prima del testo. È stato possibile consultare autopicamente solo alcuni dei manoscritti che si sono utilizzati (che sono stati segnalati in fase di descrizione e nell'indice dei manoscritti) il che ha inevitabilmente portato a differenze nella descrizione dei testimoni per i quali ci siamo dovuti basare solo sui cataloghi ad oggi disponibili. In un solo caso (nel capitolo 7) si è autonomamente deciso di non tenere presente l'intera tradizione manoscritta: di questa nostra scelta si sono esposte le ragioni nella relativa *nota al testo*. Per quanto riguarda l'allestimento degli *stemma* – che si sono potuti ipotizzare solo per le lettere dei capitoli 5, 6 e 7 – vanno fatte alcune precisazioni che sono legate alle peculiarità delle lettere che vengono editate e su cui avremo modo di insistere più nel dettaglio lungo la tesi.<sup>2</sup> La gran parte dei nostri testi è di assai breve respiro (non più di due o tre pagine), il che limita fortemente la possibilità di individuare errori congiuntivi tali da poter stabilire con certezza le relazioni tra i codici. La preparazione degli *stemma* si è dovuta quindi basare, oltre che su questi, su altre tipologie di errore meno significative: ciò ha fatto sì che il nostro lavoro si sia concentrato più sul tentativo di individuare famiglie di codici legate tra loro che ci permettessero di procedere con più sicurezza nella scelta delle diverse varianti da accogliere a testo, piuttosto che tentare di ricostruire uno *stemma* completo che illustrasse analiticamente le relazioni tra i singoli testimoni. L'obiettivo di un tale lavoro, che come si vede non può che essere parziale in questa forma, è quello di presentare dei testi inediti (o spesso difficilmente reperibili nelle poche e parziali edizioni disponibili) che siano il più possibile corretti e che permettano al lettore di avere un'idea dell'evoluzione cui queste lettere andarono incontro lungo i diversi passaggi di copia. Inoltre, in queste edizioni si sono volute identificare tutte le citazioni esplicite e i rimandi impliciti alle lettere, cosa che gli editori che ci hanno preceduto non avevano ritenuto necessario fare e che ha invece permesso di procedere più solidamente all'analisi di questi testi.

---

<sup>1</sup> Le norme editoriali sono disponibili al seguente indirizzo: <https://www.corpuschristianorum.org/author-info> (ultimo accesso: 08.10.2021).

<sup>2</sup> Un'ottima sintesi delle metodologie e degli indirizzi della stematica la presenta il volume *Handbook of stemmatology. History, methodology, digital approaches*, edited by PHILIPP ROELLI, Berlin 2020.

Chi scrive è consapevole dei limiti di questo lavoro, cui se ne aggiungono altri dovuti alla nostra volontà di presentare queste edizioni in un formato che dialoghi il più possibile con le analisi storiche che le precedono e che quindi rinunci, in parte, a quella rigosità filologica – tanto nella descrizione dei testimoni quanto della presentazione delle relazioni tra di essi – che un editore si aspetterebbe di trovare in un simile lavoro. Tuttavia, ci sia permesso ricordare quanto scrisse Paolo Chiesa parlando dell’allestimento di un’edizione critica che fosse anche «etica»: «Il buono è meglio dell’ottimo. Il cattivo è peggio del nulla».<sup>1</sup> Ci auguriamo che queste edizioni, pur con tutti i loro limiti, possano rientrare nella prima casistica e possano così avvicinare studiosi più preparati di noi alle peculiarità e alle problematiche dell’edizione di testi come questi.

## 2.2 SINTESI DEL CONTENUTO DEI CAPITOLI

Per chiudere questa introduzione ci sembra utile presentare una rapida sintesi del contenuto dei capitoli del nostro lavoro e dei temi principali che verranno in essi affrontati. Il primo capitolo si occuperà di indagare la “preistoria” delle epistole fittizie nel medioevo partendo dal VI secolo per arrivare, rapidamente, fino al pieno XIII secolo. Si vedrà secondo quali modalità le lettere fittizie con valore politico fecero la loro comparsa nel medioevo latino e verranno introdotti alcuni dei grandi temi che ci accompagneranno lungo il lavoro: la riforma della Chiesa e lo scontro tra mendicanti e secolari. Il secondo capitolo si aprirà con una parziale sovrapposizione cronologica rispetto al precedente e indagherà una serie di epistole latine, tra cui anche la famosa *Lettera del prete Gianni*, che mostrano l’evoluzione del sentimento apocalittico e l’applicazione di quest’ultimo ai diversi conflitti e periodi di crisi che si alternarono tra XII e XIII secolo. Nel terzo capitolo entreremo invece nel pieno del XIV secolo e affronteremo, tramite l’analisi di tre lettere, la spinosa problematica della limitazione dei poteri papali in un periodo in cui la sede petrina stava estendendo la sua influenza sia in campo politico che finanziario: il filo che terrà unite queste fonti sarà la tematica dei limiti alla *iurisdictio*, che ciascuna lettera declina secondo prospettive uniche all’interno della coeva riflessione politica e giuridica. Da questo momento in poi il tono delle epistole fittizie, ancora tutte redatte in latino, diventa più polemico verso i destinatari, e queste fonti si legano sempre più strettamente al pensiero politico e ai grandi temi di dibattito questi anni. Un esempio lampante di ciò si vedrà nel quarto capitolo, che si occuperà di altre tre epistole di pieno Trecento la cui attenzione è rivolta alla sempre più attesa riforma della Chiesa, che leggeremo alla luce delle istanze di rinnovamento della vita spirituale che serpeggiavano ormai in tutta Europa: queste lettere ci daranno modo di valutare quale fosse la temperie riformistica che si sviluppò dopo la metà del Trecento e di capire attraverso quali paradigmi le nostre epistole si inserirono in questo contesto. Il quinto capitolo si sovrappone, di nuovo in parte, alla cronologia del precedente, in quanto si occupa di indagare il ruolo

---

<sup>1</sup> PAOLO CHIESA, *Venticinque lezioni di filologia mediolatina*, Firenze 2016, pp. 231-232.

delle epistole fittizie durante i primi anni dello scisma d'Occidente, un periodo denso di dibattiti politici ed ecclesiologici in cui le nostre fonti si mostrano più che mai abili nel catturare le diverse sfumature di questi scontri e nel contribuire attivamente alla diffusione delle dottrine che poi sarebbero state appannaggio del movimento “conciliarista”. È proprio sulle istanze sorte da questa compagine intellettuale, e in particolar modo sull’apporto degli umanisti ad essa, che si focalizzerà il capitolo 6, dove si prenderanno in considerazione una serie di lettere fittizie confezionate alla vigilia del concilio di Pisa: in esse vengono ripresi e modellati i punti-chiave dell’ecclesiologia che avrebbe portato alla deposizione dei due pontefici rivali nel 1409. Inoltre, sarà qui che la natura satirica e di invettiva delle epistole fittizie si mostrerà al meglio, all’interno di un contesto di dibattiti così accesi. Il capitolo conclusivo, il settimo, ci porterà invece ad esplorare alcuni esempi di lettere del pieno Quattrocento – spesso in volgare e indirizzate a laici – grazie alle quali, pur nella loro eterogeneità, potremo avere un quadro di come l’epistolografia fittizia con valore politico fosse, alla fine del medioevo, alla ricerca di nuove forme e mantenesse insieme uno sguardo saldo alla tradizione che l’aveva preceduta.



PARTE PRIMA

\*\*\*

DALLE ORIGINI AL XIII SECOLO

## CAPITOLO 1

Lettere dal paradiso, *exempla* dall'inferno:  
le origini dell'epistolografia fittizia con valore politico (VI-XIII sec.)

## INTRODUZIONE

Lungo le prossime pagine si tratteranno testi di breve o brevissimo respiro, per mostrare le radici dell'epistolografia fittizia a carattere politico nel medioevo. Nonostante la cronologia di questo capitolo sia assai ampia, ciò non prelude a una grande quantità di testi: al contrario, tra il primo e il secondo intercorrono ben sei secoli, ed è a cavallo tra il XII e il XIII secolo che si concentra gran parte della nostra attenzione. Si inizierà mostrando il primo esempio di epistola celeste medievale: essa, nonostante abbia conosciuto un'ampia fortuna, presenta tuttavia una struttura e un contenuto che la rendono di nostro interesse solo al fine di tracciare una linea di separazione tra questa e il resto delle testimonianze che si esporranno nel corso dell'analisi. Maggiore attenzione sarà invece data ai primi esempi di lettere del Diavolo, che, per le specificità dei casi qui isolati, ci porteranno ad analizzare la tipologia letteraria degli *exempla*, a cui tutte queste appartengono. Una di esse richiedeva da tempo un'edizione critica, alla luce della scoperta di nuovi testimoni manoscritti, che si fornirà in appendice. Le lettere che si presenteranno saranno analizzate in maniera comparativa, al fine di valutare come i singoli autori abbiano rimodellato e innovato racconti preesistenti in base alle loro necessità o, ancora, alle condizioni politiche e sociali dell'epoca in cui scrivevano. Questa analisi ci porterà, infine, nel campo della storia della cultura popolare, per isolare una delle caratteristiche principali del funzionamento delle lettere del Diavolo: l'utilizzo della «lode satirica» come strumento di persuasione del proprio pubblico.

## 1. LE EPISTOLE SABBATICHE E IL LORO IMPATTO SULLA CRISTIANITÀ (VI-XII SEC.)

## 1.1 «LITTERAS SUB NOMINE CHRISTI FACTAS»: LA PRIMA EPISTOLA CELESTE

Verso la fine del VI secolo (forse nel 584) capitò nelle mani del vescovo di Ibiza Vincenzio una lettera che, asserendo di essere caduta a Roma sull'altare di S. Pietro, aveva come mittente Cristo in persona: si trattava della prima testimonianza medievale di epistola celeste.<sup>1</sup> Il vescovo, emozionato dalla scoperta,

<sup>1</sup> Il lavoro ancora più esaustivo a riguardo, soprattutto per la quantità di testi che edita, è HIPPOLYTE DELEHAYE, *Note sur la légende de la lettre du Christ tombée du ciel*, «Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et politiques et de la classe des beaux-arts de l'Académie Royale de Belgique», 1 (1899), pp. 171-213. Fondamentale è la ricostruzione di RUDOLF STÜBE, *Der Himmelsbrief. Ein Beitrag zur allgemeinen Religionsgeschichte*, Tübingen 1918. ROBERT PRIEBESCH, *Letter from heaven on the observance of the Lord's day*, London 1936 edita quello che riteneva essere il testo più antico della lettera di Vincenzio dopo un tentativo di ricostruzione delle diverse redazioni. Riassume bene le principali questioni con dovizia di bibliografia, nonostante si focalizzi più su testimoni non latini, MICHEL VAN ESBROECK, *La lettre sur le dimanche, descendue du ciel*, «Analecta Bollandiana», 107 (1989), pp. 267-284. Fondamentale anche IRENA BACKUS, *Lettre de Jésus-Christ sur le dimanche*, in *Écrits apocryphes chrétiens*, II, édition publiée sous la direction de PIERRE GEOLTRAIN et JEAN-DANIEL KAESTLI, Paris 2005, pp. 1101-1119. Utile anche DENNIS DELETANT, *The Sunday legend*, «Revue des études sud-est européennes», 15 (1977), pp. 431-451. Per un'introduzione alla

ne mandò subito il testo al suo superiore, il metropolita di Cartagena Liciniano, che però rispose in tono esterrefatto: non poteva credere che Vincenzio avesse ritenuto autentico un documento simile, una lettera scritta male e per di più non ortodossa nella fede («ubi nec sermo elegans, nec doctrina sana poterit reperiri»). Gli intimò quindi di sbarazzarsene in pubblico, denunciandola per il falso che era, e di non dare più prova della sua credulità a simili scritti.<sup>1</sup> Il contenuto della missiva non ci è tramandato da Liciniano, che ce lo riporta solo a grandi linee: è tuttavia possibile ricostruirlo grazie ai numerosi testimoni latini che, derivati da essa, ne generarono la sterminata tradizione manoscritta. Il testo più antico – cui ci appoggiamo in queste pagine – è conservato in un codice della fine del IX secolo, copiato nel XII secolo a Tarragona.<sup>2</sup> Questa epistola celeste aveva l'obiettivo di intimare ai fedeli il rispetto del riposo domenicale, da cui il titolo con cui gli studiosi si riferiscono ad essa:<sup>3</sup> «Sonntagsbrief», «Sunday Letter», «Lettre sur le dimanche». In italiano non c'è, a nostra conoscenza, una definizione condivisa, in ragione della quasi totale mancanza di studi su questo documento: l'unico che si è rintracciato la intitola «Lettera del Signore nostro Gesù Cristo» traducendone semplicemente una delle intestazioni – che si trova, peraltro, solo nei codici greci.<sup>4</sup> Per riferirci ad essa si è preferito scegliere il termine *Epistola sabbatica*, che a nostro parere richiama meglio il precetto al centro del testo e, insieme, la vicinanza di quanto questo intima alle prescrizioni ebraiche, uno dei motivi di preoccupazione delle gerarchie ecclesiastiche verso tale scritto. Liciniano per primo, infatti, era preoccupato che toni così perentori per il rispetto del riposo domenicale si avvicinassero troppo alle pratiche sabbatiche degli ebrei, in un periodo in cui stavano sorgendo accesi dibattiti su questo precetto e sulla sua distinzione rispetto al sabato ebraico (da qui l'alta probabilità che l'esemplare inoltrato da Vincenzio fosse il primo di questo genere o vada quantomeno collocato non lontano dall'originale).<sup>5</sup> Torniamo ora al contenuto di questa missiva. In un testo abbastanza breve si alternano una serie di minacce e anatemi rivolti a chi avesse osato trasgredire il riposo

---

tematica e una bibliografia sull'argomento si veda la voce di BERNHARD SCHNELL, *Himmelsbrief*, in VL 4, 1983, pp. 28-33. Forniscono qualche informazione anche PRETO, *Lettere false*, pp. 175-176 e OUDIN, *Lettres*, pp. 39-44.

<sup>1</sup> PRIEBSCHE, *Letter from heaven*, p. 1: «Ego enim mox a te transmissas accepi, in praesentia ipsius perlatoris exordium litterarum ipsarum legens; et non patienter ferens, nec dignum ducens naenias ipsas perlegere, statim scidi, et eas in terram proieci, admirans quod his credulus fueris, et post prophetarum vaticinia, et Christi Evangelia, apostolorumque eius Epistolas, nescio cuius hominis litteras sub nomine Christi factas, eius esse credideris; ubi nec sermo elegans, nec doctrina sana poterit reperiri». Una parte della risposta è edita anche in DELEHAYE, *Note sur la légende*, p. 175.

<sup>2</sup> JONES, *The heavenly*, p. 165 elenca le possibili datazioni del codice originario (tra il VI secolo e l'epoca di Carlo Magno). Uno studio attento alle diverse redazioni del codice di Tarragona è quello di PRIEBSCHE, *Letter from heaven*, pp. 3 ss. Si veda a riguardo anche FENG, *Devil's letters*, p. 25. Propone una traduzione francese del testimone latino più antico BACKUS, *Lettre de Jésus-Christ*, pp. 1116-1119.

<sup>3</sup> STÜBE, *Der Himmelsbrief*, p. 12: «Wir werden also schon aus inneren Gründen annehmen müssen, daß das Gebot der Sonntagsheiligung einst den Kern der Himmelsbriefe bildete».

<sup>4</sup> Il testo in *Apocriji del Nuovo Testamento*, a cura di LUIGI MORALDI, II, Torino 1975, pp. 1711-1718. Nei brevi accenni di PRETO, *Lettere*, pp. 175-176, gli esemplari di questa letteratura vengono semplicemente definiti «lettere dal cielo».

<sup>5</sup> PRIEBSCHE, *Letter from heaven*, p. 2: «Sed, quantum sentio, ideo novus iste predicator hoc dicit, ut nos iudaizare compellat, ut nullus sibi in eodem die necessaria victus praeparet, aut viam ambulet». Nel 538 il III concilio di Orléans aveva condannato i ripetuti tentativi di assimilare il riposo domenicale a quello sabbatico, e la disputa sarebbe proseguita nei secoli successivi anche sulla scorta di alcuni sermoni di Cesario di Arles: si veda BACKUS, *Lettre de Jésus-Christ*, p. 1105 e 1117. Anche STÜBE, *Der Himmelsbrief*, pp. 14-15. Il tema si intreccia con le diverse usanze seguite dalla Chiesa Orientale sotto questo aspetto: si veda VAN ESBROECK, *La lettre*, pp. 281-284.

domenicale e diversi altri precetti (dal digiuno alla preghiera).<sup>1</sup> Accanto a questi, Cristo intima anche il divieto di pratiche religiose pagane di adorazione di elementi naturali come fonti, alberi e pietre, usanze che evidentemente dovevano essere ancora presenti nel VI secolo e che l'*Epistola sabbatica* impone di far cessare.<sup>2</sup> Tutta la lettera è, in sostanza, una ripetizione di precetti e minacce che tornano ciclicamente:<sup>3</sup> non ci stupisce che Liciniano non la ritenne autentica, e che anzi al suo interno vi vide pericolose superstizioni che avrebbero portato il popolo a credere che si potesse comunicare con Cristo tramite lettere e documenti simili, anziché affidarsi alle Scritture.<sup>4</sup> Tuttavia, nonostante le raccomandazioni del metropolita riguardo la sua distruzione – cui non sappiamo se Vincenzio obbedì – la circolazione della lettera non si fermò alla comunità di Ibiza, evidentemente non l'unica ad aver ricevuto un simile testo: l'*Epistola sabbatica* fu infatti copiata, rimodellata e tradotta fino alle soglie della contemporaneità, generando una tradizione manoscritta talmente vasta e pervasiva, in tutta Europa e nel vicino Oriente, che è oggi impossibile valutare nella sua interezza e complessità.

## 1.2 DEFINIZIONE DI UNA TIPOLOGIA LETTERARIA

È necessario quindi procedere con ordine: inizieremo isolando, in base alla loro funzione, due macro-tipologie di questa lettera. Per questo compito prendiamo in prestito le parole di Rudolf Stübe, che per primo le individuò:<sup>5</sup>

Zunächst lassen sich zwei ganz verschiedene Tendenzen und danach zwei Typen in der heutigen Gestalt der Himmelsbriefe aufweisen: 1. sie sprechen religiös-moralische Anschauungen aus, die mit Verheißungen und Strafandrohungen verbunden sind. 2. sie geben sich als magische Schutzmittel gegen Gefahren des Krieges, gegen Blitzschlag und Krankheiten

La lettera inoltrata da Vincenzio si qualifica quindi come capostipite non solo dell'intera tradizione, ma, nello specifico, della prima tipologia qui delineata, di quelle epistole celesti che, nelle parole di Irena Backus: «contenant des avertissements d'ordre moral, souvent accompagnés des menaces».<sup>6</sup> Alla seconda

<sup>1</sup> PRIEBSCHE, *Letter from heaven*, p. 35: «si non custodieritis mittam super vos lapides calidos, ignem et flammam producentes cum magno pondere, qui consumant vos» e ancora p. 37: «si non custodieritis sanctum diem dominicum, mittam super vos fame et frigore et aestum gravem in messes et in vineas vestras».

<sup>2</sup> PRIEBSCHE, *Letter from heaven*, p. 36: «Qui dissimulaverit ad fontes aut ad arboribus aut ad petra fuerit inventus sacrificare, aut ad sepulcra mortuorum praesumpserit incantare, aut in quolibet locis tergere, anathemabo eum et peribit in inferno inferiori, quia omnis incantator non habebit partem in regno meo».

<sup>3</sup> DELETANT, *The Sunday legend*, p. 431: «The letter of "our Lord Jesus Christ" may not be dull, with its threats of disaster to those who break the day of rest, but it is repetitive. It is, in short, a long denunciation of those who transgress Sunday».

<sup>4</sup> PRIEBSCHE, *Letter from heaven*, p. 2: «Absit ergo a sanctitate tua hoc credere, ut epistolae nunc nobis mittantur a Christo. Sufficiat enim quod locutus est in prophetis per se ipsum, et per suos apostolos. Nam et his non litteras transmittabat e coelo, sed Spiritu sancto eorum corda replebat».

<sup>5</sup> STÜBE, *Der Himmelsbrief*, p. 5.

<sup>6</sup> BACKUS, *Lettre de Jésus-Christ*, p. 1101.

tipologia ci si riferisce invece, seguendo sempre questa classificazione, come «Schutzbriefe», in virtù dell'insistenza di questi prodotti nel promettere protezione contro varie calamità.<sup>1</sup> Anche l'*Epistola sabbatica* di Vincenzio garantiva protezione a chi ne avrebbe osservato i precetti, ma il testo si sofferma solo una volta su questo aspetto, che non è affatto il fulcro di questo tipo di messaggio celeste.<sup>2</sup> Oltre a questa suddivisione tematica e funzionale, è possibile ripartire la tradizione manoscritta di entrambe queste tipologie in quattro gruppi, in base alla loro diffusione: il primo, con a capo la lettera inoltrata dal vescovo di Ibiza, comprende solo epistole affini a quest'ultima ed è precedente all'XI secolo. Le *Schutzbriefe* si presentano a partire dal secondo gruppo di testimoni manoscritti, databile al periodo delle crociate (Pietro l'Eremita predicò il primo *passagium* esibendo un esemplare della lettera appartenente a questa tipologia).<sup>3</sup> Il terzo abbraccia tutto il tardo medioevo, e comprende soprattutto le lettere celesti utilizzate dai movimenti dei flagellanti:<sup>4</sup> in questo periodo abbiamo anche diverse testimonianze delle nostre lettere in opere cronachistiche.<sup>5</sup> Infine l'ultimo, grande gruppo – composto quasi esclusivamente da *Schutzbriefe* – si estende fin dentro il XX secolo.<sup>6</sup> Vista l'articolazione di questa tradizione, riteniamo che, accanto alle *Schutzbriefe*, sia più corretto parlare di *Epistole sabbatiche*, al fine di poter cogliere al meglio le complessità di questa tipologia letteraria senza correre il rischio di limitare quanto verrà detto a un solo testimone – per quanto sia il più antico e rimanga il nostro modello di riferimento.

Sia le *Epistole sabbatiche* che le *Schutzbriefe* sono state ulteriormente ripartite in tre diverse redazioni, che travalicano i confini dei quattro gruppi appena esposti, il che rende lo studio di questi documenti, se possibile, ancora più intricato. Vediamole brevemente: la prima, e insieme la meno diffusa, ha all'origine il testo così come lo si è ricostruito per la lettera latina di Vincenzio. La seconda è testimoniata da alcune

<sup>1</sup> Ne parla STÜBE, *Der Himmelsbrief*, p. 2 in riferimento soprattutto alla loro funzione di protezione durante le guerre dell'epoca moderna e contemporanea.

<sup>2</sup> PRIEBSCHE, *Letter from heaven*, p. 36: «Nam si custodieritis mandata mea et feceritis ea, dabo vobis benedictionem meam et multiplicabo labores vestros usque ad abundantiam et usque ad messem, et usque ad vindemiam et pomiferum et totam substantiam, et quaecumque peteritis dabo vobis». Poco prima però Cristo si era limitato a promettere di non inferire sulla popolazione se avessero rispettato i suoi precetti, *ibid.*, p. 35: «Si custodieritis mandata mea (non) avertam faciem meam a vobis et non mittam in domibus vestris omnem malitiam et amaritudinem et infirmitatem».

<sup>3</sup> La lettera non ci è stata conservata: ne parla FENG, *Devil's letters*, p. 26. JONES, *Rhetoric*, p. 4 accenna anche a un altro esemplare (parimenti non conservato) che fu usato per la predicazione della cosiddetta “crociata dei fanciulli” del 1212. Si veda anche STÜBE, *Der Himmelsbrief*, p. 10.

<sup>4</sup> Si veda a riguardo HEIMANN, *Schreibt Gott?*, pp. 89-90. Pubblica il testo della lettera usata dai flagellanti DELETANT, *The Sunday legend*, p. 437. Ne parla, anche riferendosi al suo utilizzo da parte del movimento nella storia moderna, STÜBE, *Der Himmelsbrief*, p. 11 e 21, il quale sottolinea come un esemplare della lettera fu mandato da S. Brigida di Svezia a Clemente VI «im Sinne einer reformatorischen Bestrebung gegen die Verweltlichung innerhalb der Kirche» (p. 22).

<sup>5</sup> DELETANT, *The Sunday legend*, pp. 435-436.

<sup>6</sup> DELEHAYE, *Note sur la légende*, p. 211. L'autore edita diversi testimoni di questa lettera dal VII secolo al pieno Ottocento, che sarebbe qui troppo lungo enumerare: si veda ad esempio una versione del 1798 (*ibid.*, pp. 193-196) requisita dai francesi che occupavano il Belgio e da loro inoltrata direttamente al ministero di polizia perché considerata «forgé par le fanatisme le plus grossier» (*ibid.*, p. 194). Per altre versioni moderne si vedano PAUL SUTER, *Himmels- und Schutzbriefe im Baselbiet*, «Schweizerisches Archiv für Volkskunde», 85 (1989), pp. 271-278 e DELETANT, *The Sunday legend*, pp. 439-442 in particolare per i testimoni dell'est Europa. Versioni della lettera celeste comparvero in diverse zone europee anche durante i conflitti di età moderna fin dentro la prima guerra mondiale: si vedano i numerosi esempi portati da STÜBE, *Der Himmelsbrief*, pp. 1-3 e (per alcuni testimoni di XVI-XVII secolo), p. 23. Sulle epistole durante questo conflitto anche SCHNELL, *Himmelsbrief*, p. 29.

lettere di area inglese datate al IX secolo, e si caratterizza per una maggiore ampiezza del testo, assieme alla menzione di diversi personaggi – vescovi, patriarchi e simili – che certificano l'autenticità dello scritto. La terza redazione era già presente nelle *Epistole sabbatiche* usate, accanto alle *Schutzbriefe*, dai crociati e dai flagellanti, e da questa derivano tutti i testimoni delle lettere celesti fino all'età contemporanea: si caratterizza per una maggiore insistenza sugli elementi magici e mirabili (la scrittura in lettere dorate, l'insistenza sulle promesse di protezione divina), oltre che per le ripetute conferme della sua autentica provenienza celeste (talvolta Dio stesso intima di prestare fede al documento).<sup>1</sup> Si capisce come il tema sia vasto e imponga di focalizzarsi solo su alcuni di questi testi. In queste pagine ci limiteremo quindi alle sole *Epistole sabbatiche* e tralascieremo, se non per brevi accenni, le *Schutzbriefe*: in particolare, ci concentreremo sulle prime testimonianze di queste lettere, mantenendo il testo del 584 come riferimento. Questa scelta è per noi obbligata, ma si tenga presente che queste due tipologie di lettere celesti sono indissolubilmente legate tra loro, e sarebbe sbagliato considerarle prodotti da analizzare separatamente. Le *Epistole sabbatiche* ebbero, a partire sicuramente dal pieno medioevo, una circolazione autonoma anche in Oriente, dove ne troviamo le diverse redazioni in svariate lingue, tutte derivate dai testimoni greci (a loro volta discendenti dai testi latini diffusi in Europa).<sup>2</sup> Andare nello specifico delle diverse redazioni – anche solo di quelle latine – richiederebbe, di nuovo, uno sforzo troppo grande. Sia sufficiente dire che esse non presentano modifiche sostanziali al testo del loro modello: tutte le derivazioni della prima *Epistola sabbatica* del 584 insistono esclusivamente sull'osservanza del riposo domenicale e condiscono questo precetto, da un lato, con promesse di protezione e benedizione, e dall'altro, con minacce di carattere apocalittico. Ciascuna redazione declina il testo secondo la temperie culturale e gli interessi specifici delle varie epoche e dei diversi utilizzatori, modificando ad esempio i luoghi da cui la lettera discese (Roma, Gerusalemme, Costantinopoli) oppure aggiungendovi particolari per renderla più appetibile al pubblico del pieno o tardo medioevo, ma il messaggio originale rimane invariato.<sup>3</sup>

L'idea che le divinità mandassero, direttamente dal cielo, messaggi sotto forma di lettere o scritti simili, non fu certo una novità introdotta dalle *Epistole sabbatiche*, né si limitò al cristianesimo: sin dall'antico

<sup>1</sup> Per il discorso sulle diverse redazioni e per alcuni esempi da ciascuna si veda STÜBE, *Der Himmelsbrief*, pp. 16-20.

<sup>2</sup> Insuperato in questo aspetto rimane il fenomenale lavoro di edizione di MAXIMILIAN BITTNER, *Der von Himmel gefallene Brief Christi in seinen morgenländischen Versionen und Rezensionen*, «Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse», 51 (1906), pp. 1-240, dove vengono pubblicate tutte le redazioni conosciute in greco, armeno, siriano, garshuni, arabo, etiope ed ebraico. La derivazione di questi dai testimoni latini è stata messa in dubbio da VAN ESBROECK, *La lettre*, pp. 281-284, che riteneva il rapporto ribaltato, con il testo originale che sarebbe stato scritto a Gerusalemme tra 451-453. Confuta questa visione ristabilendo quanto affermato da Bittner BACKUS, *Lettre de Jésus-Christ*, pp. 1104-1106, che a pp. 1109-1116 propone una traduzione del testimone greco più antico a partire dall'edizione di Bittner. Supporta la provenienza orientale dello scritto (a suo parere dalla zona palestinese, senza però apportare ragioni significative per giustificare tale pretesa) anche MORALDI, *Apocryfi*, II, pp. 1706-1707, che pubblica la traduzione da un testo greco. Un altro testimone arabo (traduzione di un testo siriano) è pubblicato e tradotto da GEORG GRAF, *Der vom Himmel gefallene Brief Christi: (nach Cod. Monac. arab. 1067)*, «Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete», 6 (1928), pp. 10-23. Qualche notizia sulla diffusione in oriente della lettera anche in DELEHAYE, *Note sur la légende*, pp. 197-206 e STÜBE, *Der Himmelsbrief*, pp. 25-27.

<sup>3</sup> JONES, *The heavenly letter*, pp. 163-165. VAN ESBROECK, *La lettre*, p. 278. BACKUS, *Lettre de Jésus-Christ*, p. 1102.

Egitto, passando per la Grecia e Roma, si incontrano numerose attestazioni di scritti caduti dal cielo che vennero di volta in volta trattati con maggiore o minore scetticismo da parte dei contemporanei (Liciniano stesso enumerò i dieci comandamenti come unica eccezione alla mancanza di scritti divini autentici caduti dal cielo).<sup>1</sup> È insomma questo un tratto comune di quelle culture, nella definizione di Irena Backus, «où il y a une forte croyance dans l'importance de la religion écrite ou une conception anthropomorphique de la divinité».<sup>2</sup> Ora che abbiamo qualche coordinata sulle lettere celesti, riassumiamo – di nuovo prendendo a prestito le parole di uno studioso tedesco, Paul Suter – una possibile definizione di questo genere, che può applicarsi a tutte le testimonianze appena delineate:<sup>3</sup>

Die Himmelsbriefe wollen schriftliche Offenbarungen des göttlichen Willens sein. Nach ihrem Inhalt sind es Schutzbriefe, denen die magische Kraft innenwohnt, vor Krankheiten, Blitzschlag, Feuerbrunst, Unfällen und Waffengewalt zu schützen. Dieser Schutz ist meistens an die Forderung der Heilighaltung des Sonntags gebunden. Bei Nichterfüllung der Gebote (Sonntagsruhe, Ehrung der Eltern, Mitleid mit den Armen) werden Krieg, Pestilenz, Hungersnot angedroht, während bei der Erfüllung Vergebung der Sünden und ein «fröhlicher Abschied» von dieser Welt in Aussicht stehen.

Questa definizione, che sottolinea la vicinanza tra quelle che noi abbiamo chiamato *Epistole sabbatiche* e le *Schutzbriefe* già identificate da Stübe, completa il quadro sulle diverse tipologie di lettere celesti. È quindi il momento di tracciare qualche linea di ricerca più specifica sui testimoni di cui ci occupiamo qui: come furono accolte le *Epistole sabbatiche* durante i primi secoli del medioevo? Fu solo la volontà di richiamare al rispetto del riposo domenicale a spingere per il confezionamento di una lettera a nome di Cristo caduta dal cielo? E, soprattutto, le lettere celesti possono ancora essere limitate solo alle due tipologie esposte?

### 1.3 TRA SCRITTI APOCRIFI E LETTERE FITTIZIE: TENTATIVI ALTOMEDIEVALI DI SOPPRESSIONE DELLE EPISTOLE SABBATICHE

Sebbene la provenienza spagnola del primo esemplare di *Epistola sabbatica* e del più antico codice che la tramandava facciano pensare a questa zona come al luogo originario della sua scrittura,<sup>4</sup> la fortuna di

<sup>1</sup> Sulle posizioni degli antichi di fronte agli scritti divini si veda SPEYER, *Bücherfunde*. PRIEBSCH, *Letter from heaven*, p. 2: «Exceptis enim decem praeceptis, quae in tabulis lapideis mirabiliter data sunt, ad nullum prophetarum aut apostolorum epistolae missae sunt de coelo».

<sup>2</sup> BACKUS, *Lettre de Jésus-Christ*, pp. 1101-1102 per la citazione e per alcuni esempi di scritti divini nelle diverse civiltà. Più dettagliato a riguardo STÜBE, *Der Himmelsbrief*, pp. 28-48: il Corano stesso, secondo una delle sure più antiche (96, 1-5), sarebbe sceso dal cielo già come libro formato e, sempre per rimanere in ambito islamico, la cosiddetta «Mekkabrief» era una epistola celeste in tutto rassomigliante quella di Cristo, inviata dal Profeta e caduta sulla sua tomba per annunciare la fine dei tempi.

<sup>3</sup> SUTER, *Himmels- und Schutzbriefe*, p. 271. Si veda anche STÜBE, *Der Himmelsbrief*, p. 28.

<sup>4</sup> DELETANT, *The Sunday legend*, p. 450 ritiene invece che il luogo di produzione fosse Roma, a cavallo tra IV e V secolo.

questo testo fu legata specialmente al territorio francese e inglese.<sup>1</sup> Lungo l'alto medioevo, le derivazioni di questa lettera crearono notevoli problemi alle autorità ecclesiastiche e civili franche, costrette più volte a ribadire la falsità e a intimarne la distruzione. È il caso del sinodo tenuto in Laterano il 25 ottobre 745, quando papa Zaccaria condannò, su richiesta del missionario e futuro santo Wynfrid (Bonifacio), un tale Adalberto, che nei pressi di Soissons si spacciava quale guaritore ed evangelista esibendo ai fedeli che ne ascoltavano le prediche un' *Epistola sabbatica* (il papa lo definì «in insaniam conversus»)<sup>2</sup>. Pochi anni dopo, una delle disposizioni del *capitulare* di Carlo Magno del 23 marzo 789 intimò alla popolazione di non prestare fede alle copie della lettera «quam transacto anno dicebant aliqui errantes et in errorem alios mittentes quod de celo cecidisset», ma anzi di bruciarle.<sup>3</sup> Questa reazione decisa e compatta delle gerarchie ecclesiastica e laica contro la nostra lettera – che riecheggia la risposta di Liciniano – fa pensare che questa dovette diventare popolare grazie all'intermediazione di alcuni chierici, probabilmente durante prediche come quelle di Adalberto, in cui se ne leggeva al popolo una versione tradotta: l'elevata semplicità del testo, diretto e ripetitivo, condito da esortazioni, precetti, minacce e promesse, doveva aver colpito a fondo l'immaginario comune, e chi tentò di arrestarne la diffusione lo sapeva bene.<sup>4</sup> In questo si esemplifica quanto anticipato nell'*Introduzione*: nel momento in cui le epistole fittizie erano indirizzate a un pubblico non istruito (sia laico che ecclesiastico), quest'ultimo poteva facilmente credere alla loro provenienza ultraterrena, cosa che non avveniva invece con chi aveva accesso a un'istruzione superiore, in questo caso le alte sfere ecclesiastiche, che nel caso delle *Epistole sabbatiche* arrivarono a denunciarle come falsi nel (disperato) tentativo di arginare la loro diffusione. Accanto al regno franco, l'altro importante luogo di diffusione delle *Epistole sabbatiche* fu l'Inghilterra: testimoni in gaelico della seconda redazione sono noti sin dal IX secolo, traduzioni queste del testo latino che, con ogni probabilità, fu portato sull'isola dai missionari del continente.<sup>5</sup> Tra gli anni 830 e 835 troviamo menzione di un esemplare dell'*Epistola sabbatica* nella corrispondenza tra il vescovo di Lindisfarne, Egred, e il metropolita Wulfsige di York: si parla di un predicatore, tale Pethred, che ne aveva fatto uso in uno dei suoi sermoni dai toni apocalittici. Dalla corrispondenza veniamo a sapere che Pethred, «delirando mendaciter», aveva affermato che la lettera sarebbe caduta «super sepulchrum beati Petri in diebus Florentii pape».<sup>6</sup> Anche il loro

<sup>1</sup> Sono specialmente le ramificazioni inglesi della lettera a presentare grande interesse: si veda a riguardo ROBERT FAERBER, *La lettre du Christ tombee du ciel en anglais ancien. Les sermons Napier 43-44, «Apocrypha»*, 12 (2001), pp. 173-209. Qualche notizia la dà anche FENG, *Devil's letters*, p. 26.

<sup>2</sup> Il testo della delibera contro Adalberto in *Monumenta Moguntina*, edito da PHILIPPUS JAFFÉ, Berolini 1866, pp. 141-143.

<sup>3</sup> MGH, LL, I, p. 65, n. 77. DELEHAYE, *Note sur la légende*, p. 175 per la vicenda di Adalberto (nella quale era coinvolto anche un certo Clemente) e p. 186 per il *capitulare*. Ne parlano anche PRIEBSCH, *Letter from heaven*, pp. 3-4; JONES, *The heavenly letter*, pp. 164-165; DELETANT, *The Sunday legend*, p. 433; STÜBE, *Der Himmelsbrief*, pp. 16-18; HEROLD, *Teufelsbriefe*, p. 174.

<sup>4</sup> SUTER, *Himmels- und Schutzbriefe*, p. 272.

<sup>5</sup> JONES, *The heavenly letter*, p. 165.

<sup>6</sup> Il testo del sermone, tradotto in francese, lo pubblica FAERBER, *La lettre*, pp. 174-184. Un resoconto delle vicende della lettera in territorio inglese, partendo dalla corrispondenza di Egred, lo fa DOROTHY WHITELOCK, *Bishop Egred, Pethred and Niall, in Ireland in Early Medieval Europe. Studies in memory of Kathleen Hughes*, edited by DOROTHY WHITELOCK, ROSAMUND MCKITTERICK, DAVID DUMVILLE, Cambridge 1982, pp. 47-68 (da p. 48 le citazioni riportate). Qualche accenno alla vicenda anche in STÜBE, *Der Himmelsbrief*, p. 19, che inserisce questo e altri testimoni inglesi nella seconda redazione dell'epistola.



giudizio sulla lettera fu completamente negativo, e i due prelati cercarono di arrestarne la circolazione: tuttavia il testo compare, negli stessi anni, in Irlanda – nel trattato giuridico «Cáin Domnaig», la «Legge del sabato» – e, nei secoli successivi, in diverse omelie in antico inglese,<sup>1</sup> a testimonianza che questo prodotto aveva ormai fatto presa sul pubblico e che la sua diffusione non poteva più essere contrastata.<sup>2</sup> Le *Epistole sabbatiche*, infatti, avrebbero continuato a diffondersi fino alle estreme periferie della cristianità settentrionale.<sup>3</sup> Una tale reazione negativa non si riscontra invece nella Chiesa greca, che ricomprese il nostro testo nella liturgia della Quaresima come lettura per la seconda domenica.<sup>4</sup> A testimonianza della sua diffusione in oriente, proprio in ambito greco è tramandata un’apocalisse redatta sotto forma di lettera anonima (databile al XV secolo) in cui l’autore racconta una sua visione del paradiso e dell’inferno: a un certo punto, l’angelo che gli intima di riferire quanto ha visto afferma di aver già mostrato ai cristiani «le cose che stanno in cielo», ma che costoro non gli hanno prestato fede. In questo passaggio l’editore ha visto una citazione indiretta dell’*Epistola sabbatica*, che egli (al pari degli studi su cui abbiamo già insistito nell’*Introduzione*) definiva una «naive Fälschung»: sebbene il fraseggio, in questo punto, non parli esplicitamente di uno scritto, è stato mostrato come in altri luoghi della visione l’autore riproponga sezioni da una redazione greca della lettera celeste.<sup>5</sup> È chiaro quindi che la tipologia letteraria delle *Epistole sabbatiche* dovesse essere penetrata anche nella Chiesa Orientale, dove tuttavia non sembra che le gerarchie ecclesiastiche la osteggiassero come avveniva invece in Occidente. Questo atteggiamento di contrasto iniziò a scemare già dal pieno medioevo, in concomitanza con l’uso delle *Epistole sabbatiche* quali *Schutzbrieife* durante le Crociate, forse proprio in ragione del fatto che, se era ormai impossibile rallentarne la diffusione, sfruttarne il potenziale in funzione della predicazione del *passagium* era l’unica strada da percorrere.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> DELETANT, *The Sunday legend*, p. 434 parla di un sermone del vescovo Wulfstan di York, databile tra 1002 e 1023.

<sup>2</sup> FAERBER, *La lettre*, pp. 185-186, mentre per un discorso comparativo tra i testimoni inglesi, l’originale latino e altre versioni si vedano pp. 192-204. WHITELOCK, *Bishop Egred*, pp. 55-67 sulla diffusione del testo in base alle omelie inglesi.

<sup>3</sup> La lettera aveva raggiunto l’Islanda nel XII secolo (dove era stata tradotta) e la sua tradizione manoscritta si moltiplicò in Europa entro il XIII secolo: si veda JONES, *The heavenly letter*, pp. 164-165.

<sup>4</sup> Il testimone utilizzato per questo scopo è anche quello più antico della tradizione greca, si vedano BACKUS, *Lettre de Jésus-Christ*, p. 1103 e 1109, nota al titolo: « *Bénis, Seigneur* : marque de l’utilisation liturgique du texte ; le manuscrit du Vatican, Barberinus gr. III, datant de 1497 [...] qui ressemble à notre manuscrit, précise que la lettre doit être lue comme leçon liturgique pour le deuxième dimanche de Jeûne ». Anche VAN ESBROECK, *La lettre*, p. 275.

<sup>5</sup> L’edizione del testo greco, purtroppo senza traduzione, è di LUDWIG RADERMACHER, *Anonymi Byzantini de caelo et infernis epistula*, Leipzig 1898, pp. 14-25, il dialogo con l’angelo a p. 24: «τότε λέγει μοι ο άγγελος [...] γράψον ταύτα και ανάγγειλον· μετανοήσατε και πιστρέψατε, υοι των ανθρωπων· [...] και διά ελεημοσύνην υπέδειξα υμάς τα εν τοίς ουρανοίς, όπως ιδωσιν και πιστεύσωσιν προς με και απέστειλα ιδίαις χερσί και ουκ έπιστεύσατε». Per le citazioni più o meno letterali dell’*Epistola sabbatica* si vedano pp. 6-8, da cui anche la definizione di quest’ultima riportata. Chi scrive desidera ringraziare il Dott. Valerio Petrucci della Bergische Universität di Wuppertal per l’aiuto che ci ha fornito nella contestualizzazione e nell’analisi del testo greco.

<sup>6</sup> Un esempio interessante di questa differenza di atteggiamento è la menzione dell’*Epistola sabbatica* nella cronaca di Roger of Wendover. Alla sua apparizione (sotto l’anno 1200) la lettera fu inoltrata da Gerusalemme al papa, che intimò di servirsene come strumento di predicazione, si veda ROGER DE WENDOVER, *The flowers of history*, I, edited by HENRY HEWLETT, London 1886, pp. 295-298 (cit. pp. 297-298): «Cum autem patriarcha et clerus omnis Terrae Sanctae hunc epistolae tenorem diligenter examinassent et verba cum admiratione pariter et timore intellexissent, communi omnium deliberatione decretum est, ut epistola ad iudicium Romani pontificis transmitteretur, quatenus, quicquid ipse agendum decreverit, placeat universis. Cumque tandem epistola ad domini papae notitiam pervenisset, continuo praedicatores ordinavit, qui per diversas mundi partes profecti praedicaverunt ubique epistolae tenorem, Domino cooperante et sermonem eorum confirmante sequentibus signis». Il

Questa differenza di atteggiamento ci porta a un punto fondamentale dalla nostra trattazione. È ben noto come la Chiesa greca e quella latina (e, all'interno di quest'ultima, quella protestante) differiscano, ancora oggi, nel considerare alcuni scritti come parte del "canone": alcuni testi che l'una accetta come canonici sono invece classificati come apocrifi dalle altre.<sup>1</sup> La caratteristica principale delle *Epistole sabbatiche* di epoca medievale, che le differenzia dal resto delle lettere fittizie di cui tratteremo in questo studio, è proprio la loro natura di scritti apocrifi. Si è già accennato, in sede introduttiva, a questa letteratura (tramite l'esempio della corrispondenza tra Seneca e S. Paolo) nel momento in cui si parlava della volontà degli autori – e quindi della funzione che costoro intendevano associare ai loro prodotti – come uno degli elementi di demarcazione tra falso, apocrifo e fittizio: l'*Epistola sabbatica*, che già da tempo è stata inserita nel novero della letteratura apocrifa, è un ottimo esempio della parziale sovrapposizione tra lettere fittizie e questi prodotti cui si è accennato. Essa infatti, nell'intenzione del suo autore così come in quella dei suoi propagatori, doveva avere il valore di uno scritto autentico, inviato *realmente* da Cristo sulla terra e recante le sue vere parole e i suoi precetti, al cui rispetto i fedeli dovevano essere inclinati proprio in funzione della loro presenza in uno scritto che, proveniente direttamente da Cristo, doveva far breccia nell'animo dei fedeli sfruttando la commistione di due elementi: «die magische Auffassung des heiligen Wortes und der Glaube an die Zauberkraft des Textes sowie des Schriftstückes».<sup>2</sup> In questo meccanismo ritroviamo un aspetto degli scritti apocrifi che è fondamentale per il nostro discorso: l'intenzione dei loro autori di creare dei prodotti che venissero ritenuti autentici dalla popolazione con lo scopo non di ingannarla (creando un falso), bensì di esprimersi riguardo alcuni punti della dottrina rimasti poco approfonditi, di colmare lacune nella tradizione o di promuovere l'insegnamento di determinati precetti. Come è stato efficacemente sintetizzato da Luigi Moraldi:<sup>3</sup>

Gli apocrifi del Nuovo Testamento sono quegli scritti che non fanno parte del canone biblico del N. T. ma che dal titolo, dalla presentazione, dal modo con cui trattano l'argomento e da altri elementi interni (stile, genere letterario, ecc.) ed esterni si presentano come testi canonici, tacitamente o espressamente rivendicano un'autorità sacra pari a quelli del canone o intendono sostituirli o completarli.

La pretesa delle *Epistole sabbatiche* di presentarsi come scritti autentici è un primo elemento che le esclude dal novero delle lettere fittizie che si è deciso di trattare nel nostro studio: come si è detto, ciò che accomuna i prodotti di questa ricerca è il fatto che essi si servissero della finzione non per ottenere

---

cronista mette in relazione diretta la predicazione di questa lettera da parte di un tale Eustachio «abbas de Flai» alla buona riuscita di un esorcismo effettuato da quest'ultimo su una donna.

<sup>1</sup> La Chiesa cattolica si pronunciò definitivamente sul canone vetero e neotestamentario solo al Concilio di Trento, in risposta all'esclusione dei cosiddetti libri deuterocanonici. Il pronunciamento fu fatto durante la IV sessione, l'otto aprile 1546: si veda COD, pp. 663-664.

<sup>2</sup> SUTER, *Himmels- und Schutzbriefe*, p. 271. Tranchant il giudizio sull'*Epistola sabbatica* di MORALDI, *Apocrifi*, II, p. 1707: «Gli artifici usati sono quelli fin troppo comuni e triti in certi ambienti allorché si vuole influire sul popolino e sui fedeli più sprovveduti sfruttandone quella carica, quasi congenita nell'uomo, di ingenuità, di credulità, di superstizione di fronte al divino».

<sup>3</sup> *Apocrifi del Nuovo Testamento*, I a cura di LUIGI MORALDI, Torino 1975, p. 12.

autenticità, ma come mezzo per rendere peculiari le loro prese di posizione. Proprio la natura apocrifa delle *Epistole sabbatiche* le rese oggetto della controffensiva del clero e delle autorità civili, che non potevano permettere che scritti che mescolavano così malamente (si ricordi il giudizio stilistico di Liciniano) elementi magici e superstiziosi con la dottrina cristiana venissero ritenuti autentici: per questo furono denunciate come falsi, in un periodo in cui il canone biblico stava divenendo sempre più rigido. Oltre a questo, le *Epistole sabbatiche* erano ancora più pericolose in quanto avrebbero costituito l'unica testimonianza della produzione scritta di Cristo: è facile capire che l'intenzione dei loro autori di colmare una tale lacuna nella tradizione degli scritti cristiani fosse una delle ragioni alla base della scrittura di queste lettere. In questo riguardo, è interessante associare le *Epistole sabbatiche* a un altro prodotto, anch'esso apocrifo, che rientra nel novero delle *Schutzbriefe*: si tratta della lettera di Gesù al re di Osroene Abgar V (9-46 d. C), tramandata da Eusebio di Cesarea, e di cui parla anche la cosiddetta *Dottrina di Addai*, scritto apocrifo del V secolo di ambiente siriano che prende il nome dall'evangelizzatore di Edessa, capitale appunto del regno di Osroene. Abgar aveva scritto a Cristo professando la sua fede in lui e chiedendogli di guarirlo dalla lebbra, e Gesù – ancora in vita – aveva risposto promettendogli l'invio di un suo discepolo per guarirlo dalla malattia.<sup>1</sup> Questa lettera fu prontamente esclusa dal canone degli scritti neotestamentari grazie agli interventi di S. Agostino e S. Gerolamo.<sup>2</sup> La presenza di *Schutzbriefe* di questo tipo non si ferma però qui, e ci sia concesso fare solo un altro esempio, ancora più curioso: si tratta di un apocrifo di Maometto in cui il Profeta intimava ai suoi correligionari di proteggere i cristiani che vivevano sotto il dominio islamico e che con tutta probabilità fu redatto da un nestoriano tra IX e X secolo con l'intento di difendere i cristiani dalle persecuzioni che costoro subivano in territorio arabo.<sup>3</sup> Non si insisterà in questo elenco: ci basti aver mostrato come prodotti simili alle *Epistole sabbatiche* fossero assai diffusi nel medioevo e come essi, accomunati dall'intenzione di presentarsi quali scritti autentici, rientrino nel novero degli apocrifi.

Il secondo elemento che ci impone di non includere questa tradizione nel nostro studio è che le *Epistole sabbatiche* non mostrano alcuna velleità politica, nemmeno nel senso più ampio di trasmettere prese di posizione su determinati aspetti della società: questo non può che scontrarsi con la nostra intenzione di presentare documenti che si mostrino pienamente inseriti nelle dinamiche politiche del medioevo. Si è

---

<sup>1</sup> Il resoconto della vicenda in EUSEBIO DI CESAREA, *Storia ecclesiastica*/1, Roma 2005, I.13, pp. 84-89, dove la lettera è presente al c. 10, pp. 86-87. Nella *Dottrina di Addai* Cristo risponde invece al messaggero di Abgar solo a voce, una volta letta la sua missiva, promettendogli l'invio di un suo discepolo per curarlo (di nuovo torna il tema del *sermo absentium*). Si veda ALAIN DESREUMAUX, *Doctrine de l'apôtre Addai*, in *Écrits apocryphes chrétiens*, I, Paris 1997, pp. 1471-1525 (la lettera a pp. 1487-1488). L'apocrifo fu probabilmente redatto per conferire a Edessa, capitale del regno di Osroene, dignità apostolica. La lettera fu utilizzata anche come elemento di protezione durante le guerre, tramite la sua apposizione sulle porte della città: si veda MORALDI, *Apocryfi*, II, pp. 1657-1661, che alle pp. 1665-1668 ne pubblica il testo. Ne parla anche STÜBE, *Der Himmelsbrief*, pp. 37-39.

<sup>2</sup> MORALDI, *Apocryfi*, II, p. 1659.

<sup>3</sup> Per questa lettera si veda GEORG GRAF, *Apokryphe Schutzbriefe Muhammeds für die Christen*, «Historisches Jahrbuch», 43 (1923), pp. 1-14.

visto invece come le *Epistole sabbatiche* mirassero esclusivamente al richiamo dell'osservanza di alcuni precetti religiosi tramite minacce e promesse: la lettera capitata nelle mani del vescovo Vincenzio, così come le sue derivazioni, non contenevano alcun riferimento a problemi di natura politica o sociale dei pur diversi periodi in cui furono scritte, né tantomeno alcuna velleità di trasmettere prese di posizione su di essi. Questa genericità, d'altra parte, dev'essere stata una delle chiavi dell'adattabilità di questa tradizione lungo i secoli: vedremo nei prossimi capitoli come tale caratteristica torni anche in altre lettere fittizie del tardo medioevo.

La nostra analisi delle *Epistole sabbatiche* deve quindi fermarsi qui. Quanto si è detto, tuttavia, lungi dall'essere un inciso nel nostro studio, è invece di fondamentale importanza: quando si analizzeranno le restanti epistole celesti, infatti, avremo ben chiaro che esse sono solo le rarissime eccezioni di questo genere che esulano dalla tradizione delle *Epistole sabbatiche*. L'accento a questi altri prodotti ci permette ora di rispondere alla terza domanda che ci siamo posti all'inizio di questa sezione riguardo la classificazione delle tipologie di epistole celesti. Nel prosieguo di questa nostra indagine, infatti, ci concentreremo solo su quelle epistole celesti che mostrano dei nuclei più o meno importanti di discorso politico: alla luce dell'esistenza di queste testimonianze, la suddivisione in due tipologie proposta da Stübe e sino ad oggi seguita dagli studiosi va necessariamente ampliata per contenere anche questi prodotti, che si sono rivelati pienamente indipendenti rispetto alle *Epistole sabbatiche* e che, forse proprio per questo, hanno di rado catturato l'interesse degli studiosi. La loro presenza testimonia, inoltre, della forza del genere delle epistole celesti (che fossero scritte da Cristo o da altri), che gli autori successivi sapranno riadattare trasformandole da scritti moralizzanti a documenti con precise rivendicazioni politiche. Nondimeno, va detto che nemmeno una suddivisione tripartita di queste lettere può essere pienamente soddisfacente: una di esse, datata alla prima metà del XV secolo e già segnalata anni fa da Helen Feng, è risultata non avere né alcuna funzione politica, né alcun legame con le *Epistole sabbatiche*.<sup>1</sup> Si tratta di una breve lettera in cui Cristo conferma la regola di un non meglio identificato ordine monastico e ne rafforza gli aderenti nel rispetto dei loro voti: la si è chiamata *Epistola Christi*, dall'intitolazione che reca nell'unico codice a noi noto che la tramandi. Si tratta di un esemplare miscelaneo allestito nel XV secolo e conservato a WÜRZBURG, Universitätsbibliothek, M.ch.q. 157, f. 64v, dove l'*Epistola Christi* è copiata appena prima di un'altra lettera fittizia di cui si parlerà nel prossimo capitolo, l'*Epistola Jebennalis*.<sup>2</sup> Vista la sua brevità e il fatto che è rimasta inedita, se ne propone di seguito il testo, copiato in una minuscola gotica e introdotto da una rubrica recitante «Epistola Christi ad dilectos et electos sibi filios»:

---

<sup>1</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 111.

<sup>2</sup> Il manoscritto è una miscellanea contenente per lo più materiale teologico: per la sua descrizione si veda HANS THURN, *Die Handschriften der Universitätsbibliothek Würzburg*, II, Harrassowitz 1973, pp. 194-196.

Ihesus Christus episcopus et pater ac dominus servorum Dei dilectis filiis atque electis salutem atque divinam benedictionem. Dilectissimi ordinis vestri regulam, quam cum consensu pater et ego et spiritus sanctus, qui unum sumus, approbavimus annotatam cordibus vestris, auctoritate vobis divina inviolabiliter confirmamus, que talis est: diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex omnibus viribus tuis et ex tota virtute tua et ex tota fortitudine tua. Hoc est maximum et primum mandatum. Secundum simile est huic: diliges proximum tuum sicut te ipsum. In hiis duobus mandatis pendet omnis lex et prophetie. Quicumque hanc regulam secuti fuerunt, pax super illos et misericordia.

L'esistenza di questa lettera apre alla possibilità che vi siano altri prodotti simili, nascosti forse tra i codici miscellanei che già contengono altre epistole fittizie. Un approfondimento in questo senso aprirebbe forse a nuovi ambiti di ricerca, indipendenti sia dalle *Epistole sabbatiche* che dal resto delle lettere celesti con valore politico. Per avere il primo di questi testi "indipendenti", tuttavia, dovremo aspettare il XIII secolo: è giunto quindi il momento di rivolgersi alle diverse forme che le epistole fittizie svilupparono lungo questo lasso di tempo.

## 2. L'ORIGINE DELLE LETTERE DEL DIAVOLO SOTTO FORMA DI *EXEMPLA*: STRUMENTI DI RIFORMA E DI SCONTRO TRA ECCLESIASTICI (1125-1288)

“Sono dannato!” Così mi disse. “Tal quale mi vedi hai di fronte a te un reduce dall’inferno, e all’inferno bisogna che torni. E io gli gridai: ‘Adelmo, vieni davvero dall’inferno? Come sono le pene dell’inferno?’ [...] ‘Porgimi la tua mano, mio bel maestro’ mi disse ancora, ‘affinché il mio incontro ti sia di utile ammaestramento, rendendoti in cambio molti degli ammaestramenti che mi desti, porgimi la tua mano, mio bel maestro!’ E scosse il dito della sua mano che ardeva, e mi cadde sulla mano una piccola goccia del suo sudore e mi parve che mi forasse la mano, che per molti giorni ne portai il segno, solo che lo nascosi a tutti. Poi scomparve tra le tombe, e il mattino dopo seppi che quel corpo, che mi aveva così atterrito, stava già morto ai piedi della rocca.”<sup>1</sup>

Lo spaventoso racconto del monaco Berengario, nel celebre romanzo di Umberto Eco, del suo incontro con quello che riteneva fosse il fantasma del suo confratello Adelmo, esemplifica la sottile linea di demarcazione tra il mondo dei vivi e quello dei defunti che caratterizzò tutto il medioevo.<sup>2</sup> Questa vicenda romanzesca inquadra perfettamente il tema che ci accingiamo a trattare, poiché fu tramite un incontro

<sup>1</sup> UMBERTO ECO, *Il nome della rosa*, Milano 2020, p. 147.

<sup>2</sup> JEAN-CLAUDE SCHMITT, *Macht der Toten, Macht der Menschen. Gespenstererscheinungen im hohen Mittelalter*, in *Herrschaft als Soziale Praxis: Historische und sozial-anthropologische Studien*, herausgegeben von ALF LÜDTKE, Göttingen 2007, pp. 143-167, p. 146: p. 146: «Als erstes gilt es, in jener Gesellschaft, in der der Tod kein Ende markiert, die enge Verbindung zwischen Lebenden und Toten, zwischen Diesseits und Jenseits besser zu verstehen. [...] Im Jenseits bleibt das Weiterleben dieses anderen Ichs von der Zeit und der Erinnerung der Menschen bestimmt, und der Ort der Toten ist streng mit dem Ort der Lebenden verbunden, ohne sich indes mit ihm zu vermischen. So kann sich denn der Übergang auch in umgekehrter Richtung vollziehen: Bisweilen statten die Toten den Lebenden einen Besuch ab».

del tutto simile a quello di Berengario che, dall'inizio del XII secolo, si fecero strada i primi esemplari di quelle che possiamo definire i contraltari delle epistole celesti: le lettere del Diavolo.<sup>1</sup>

## 2.1 GUGLIELMO DI MALMESBURY E IL RUOLO DEI REGOLARI NELLA RIFORMA: L'EXEMPLUM DI NANTES

Dobbiamo rivolgerci a una fonte cronachistica per trovare la prima testimonianza di una lettera inviata dal Diavolo, nello specifico ai *Gesta Regum Anglorum* del benedettino Guglielmo di Malmesbury (completati entro il 1125).<sup>2</sup> Il cronista, durante l'esposizione di alcuni eventi succedutisi in Normandia quando Guglielmo il Conquistatore aveva ancora solo il titolo di duca di questo territorio, si interruppe per raccontare «quoddam miraculum, quod illis ferme diebus in Namnetis civitate contigit». <sup>3</sup> Due chierici, interessati più alla letteratura che al loro *officium*, avevano fatto un patto: il primo di loro a morire sarebbe dovuto apparire all'altro, entro un termine massimo di trenta giorni, per dimostrare se l'anima sopravvivesse o meno al corpo. Poco dopo uno dei due morì «violenter», e il trentesimo giorno si presentò davanti all'amico in una visione che riempì quest'ultimo di terrore: dopo avergli mostrato l'effetto delle pene cui era sottoposto all'inferno ustionandolo con tre gocce della secrezione di una delle ferite che aveva sulla mano, gli intimò di pentirsi dei suoi peccati e di farsi monaco nel monastero di S. Melanio, presso la vicina Rennes.<sup>4</sup> Per dare ulteriore forza al suo messaggio, il defunto mostrò un'altra prova concreta della sua venuta dagli inferi, una lettera scritta da Satana «in caratteri spaventosi» sulla sua mano:<sup>5</sup>

'Si dubitas', inquit, 'converti, miser, lege litteras istas.' Et simul cum dicto manum expandit tetricis notis inscriptam, in quibus Sathanas et omne infernorum satellitium gratias omni aecclesiastico cetui de Tartaro emittebant, quod cum ipsi in nullo suis voluptatibus deessent, tum tantum numerum subditarum animarum paterentur ad inferna descendere predicationis incuria quantum numquam retroacta viderunt saecula.

Appena letta la missiva, il defunto sparì, e il suo terrorizzato amico ne seguì il consiglio e passò alla condizione monacale. Questa digressione, in cui si mostra al meglio l'abilità descrittiva e linguistica del

<sup>1</sup> Lo studio di riferimento per le lettere del Diavolo è ancora oggi quello citato di FENG, *Devil's letters*. Per un'introduzione generale alla tematica si veda SABINE SCHMOLINSKY, *Teufelsbriefe*, LexMa 8 (1997), pp. 592-593.

<sup>2</sup> WILLIAM OF MALMESBURY, *Gesta Regum Anglorum*, edited and translated by ROGER MYNORS, RODNEY THOMSON, MICHAEL WINTERBOTTOM, I, Oxford 1998, pp. 440-444. Sull'autore e l'opera si veda MICHAEL WINTERBOTTOM, *The "Gesta regum" of William of Malmesbury*, «The Journal of Medieval Latin», 5 (1995), pp. 158-173. Riguardo l'*exemplum* FENG, *Devil's letters*, pp. 19-44.

<sup>3</sup> MALMESBURY, *Gesta*, p. 440.

<sup>4</sup> MALMESBURY, *Gesta*, p. 444: «Et ut aliquam experiaris ex meis innumerabilibus penis' protendit manum sanioso ulcere stillantem et 'en' ait 'unam ex minimis. Videturne tibi levis?' Cum levem sibi videri referret, ille, curvatis in volam digitis, tres guttas deflentis tabi super eum iaculatus est; quarum duae tempora, una frontem contingens cutem et carnem sicut ignito cauterio penetrarunt, foramen nucis capax effitientes. [...] Quapropter dum licet, dum nutat ira, dum pendula Deus te operitur clementia, muta habitum, muta animum, Redonis monachus effectus apud Sanctum Melanium».

<sup>5</sup> MALMESBURY, *Gesta*, p. 444.

cronista,<sup>1</sup> fu inserita da Guglielmo, come ci viene detto, «pro utilitate legentium»<sup>2</sup> e si configura, almeno fino alla descrizione della lettera infernale, come uno dei tanti *exempla* che costellavano le vite dei santi o altre opere a carattere didascalico e che si servivano della funzione persuasiva del racconto come vettore di insegnamento «dell'importanza di norme etiche o religiose».<sup>3</sup> Il Diavolo era onnipresente in questi aneddoti: è impossibile quantificare il numero di *exempla* – latini e volgari fin dentro il pieno Quattrocento – nei quali quest'ultimo o altri demoni sono protagonisti, e su questi testi torneremo più nel dettaglio tra poco.<sup>4</sup> Anche il *topos* delle visioni dei defunti che tornano dall'aldilà si stava rapidamente diffondendo già dall'XI secolo – si è parlato di una vera e propria «invasion des revenants» nei secoli del pieno medioevo:<sup>5</sup> questo nonostante i tentativi che la Chiesa, nei secoli precedenti, aveva fatto per provare a stabilire limiti ben precisi per la veridicità di tali apparizioni e il loro utilizzo in sermoni o altri scritti.<sup>6</sup> Visioni di questo tipo erano presenti, oltre che negli *exempla*, anche nelle raccolte di *mirabilia* o *miracula*, e il racconto dei due chierici si mostra fedele ai principali aspetti di questa tradizione:<sup>7</sup> il defunto è morto in modo violento, e così non si è potuto liberare dai suoi peccati.<sup>8</sup> Inoltre, compare dopo trenta giorni dalla sua morte – un lasso di tempo ricorrente nelle apparizioni – e mette in guardia l'amico rispetto al suo destino: sebbene il defunto qui non predichi la dipartita di colui al quale si mostra (come spesso avveniva), possiamo comunque considerare questo avvertimento come una predizione, con l'aggiunta significativa che il destino dell'amico poteva ancora essere cambiato.<sup>9</sup> Infine, la presentazione della lettera stessa è

<sup>1</sup> Uno studio sull'attenzione di William of Malmesbury alle scelte linguistiche è quello di MICHAEL WINTERBOTTOM, *The vocabulary of William of Malmesbury*, «Aevum», 91 (2017), pp. 377-410.

<sup>2</sup> MALMESBURY, *Gesta*, p. 444.

<sup>3</sup> Una rapida ma esaustiva panoramica sulla letteratura degli *exempla* dall'antichità al medioevo la fa MARKUS SCHÜRER, *Das Beispiel im Begriff. Aspekte einer begriffsgeschichtlichen Erschließung exemplarischen Erzählens im Mittelalter*, «Mittellateinisches Jahrbuch», 38 (2003), pp. 199-237, soprattutto pp. 201-202 per la definizione citata: «Mit Hilfe des punktuellen Verweises auf das Bezeichnende und Augenfällige – das ‚Paradigmatische‘ eben – aus dem Bereich der menschlichen Erfahrung will insbesondere das illustrierende Exemplum die Bedeutsamkeit ethischer oder religiöser Normen erweisen und deren permanente Geltung im Raum alltäglicher Lebensführung durchsetzen». Utile anche, per un'indagine sui diversi significati e utilizzi dell'*exemplum*, il saggio di DORIS RUHE, «*Pour raconter ou pour dotrine*». *L'exemplum et ses limites*, in *Les exempla médiévaux: nouvelles perspectives. Etudes réunies et présentées par JACQUES BERLIOZ et MARIE ANNE POLO DE BEAULIEU*, Paris 1998, pp. 331-351.

<sup>4</sup> Una serie di *exempla* in questo senso si trova in VALERIE EDDEN, *Devils, sermon stories and the problem of popular belief in the Middle Ages*, «The yearbook of English studies», 22 (1992), pp. 213-225. Per altri in volgare si veda invece JULIE JOURDAN, *La voix de l'ennemi: dialogues entre le diable et l'homme dans le Ci nous dit (Chantilly, musée condé, mss. 26-27)*, in *Formes dialogues dans la littérature exemplaire du Moyen Âge. Actes de colloque établis sous la direction de MARIE ANNE POLO DE BEAULIEU*, Paris 2012, pp. 309-327. Per altri casi tratti anche da opere più tarde si veda CARLO DELCORNO, *Exemplum e letteratura. Tra Medioevo e Rinascimento*, Bologna 1989, pp. 103-126.

<sup>5</sup> La definizione riportata proviene dalla monografia più esaustiva a riguardo, ossia JEAN-CLAUDE SCHMITT, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris 1994, p. 77. Lo studioso, alle pp. 162-163, definisce la tipologia di cui questo *exemplum* fa parte come «la promesse des deux amis», accanto a quella de «la traversée du cimetière», come le due più diffuse.

<sup>6</sup> SCHMITT, *Macht der Toten*, p. 148: la posizione più autorevole a riguardo era quella di Agostino, secondo il quale le anime dei defunti non potevano comparire nel mondo ed essi non si interessavano degli eventi terreni; solo in pochi casi, come per i santi, potevano esserci delle apparizioni. La più famosa di queste visioni è il trattato *De spiritu Guidonis*, edito in JEAN GOBI, *Dialogue avec un fantôme. Traduit et commenté par MARIE-ANNE POLO DE BEAULIEU*, Paris 1994 e datato tra 1323 e 1341. Al 1437 è datata la visione che pubblica CLAUDE LECOUEUX, *Dialogue avec un revenant, XV<sup>e</sup> siècle*, Paris 1999, alle cui pp. 5-41 si rimanda per un discorso più generale e altri esempi tardomedievali e di età moderna.

<sup>7</sup> Una definizione di questi generi letterari in relazione alla presenza in essi di visioni di defunti la offre SCHMITT, *Les revenants*, pp. 77-78.

<sup>8</sup> LECOUEUX, *Dialogue*, pp. 7-13.

<sup>9</sup> Per entrambe le casistiche SCHMITT, *Macht der Toten*, pp. 160-165.

inscrivibile nella tradizione delle apparizioni dall'aldilà, dove lo spirito mostrava spesso una prova della veridicità del suo *status* e del suo messaggio. Se però, solitamente, questa prova consisteva nella predizione del giorno della morte di alcuni personaggi,<sup>1</sup> lo stratagemma di mostrare una lettera del Diavolo, e con essa un marchio, non sembra avere precedenti. Ci si è quindi chiesti da dove il cronista possa aver tratto l'idea: è possibile, dato che Guglielmo era monaco presso un monastero il cui abate era di origine bretone, che egli abbia trovato la sua fonte direttamente a Malmesbury.<sup>2</sup> Guglielmo è altresì noto per la continua ricerca di fonti di prima mano, oltre che per un'instancabile attività di scrittura e risistemazione dei suoi numerosi scritti a carattere storico in quello che è stato definito un vero e proprio *scriptorium* facente capo al cronista:<sup>3</sup> è quindi anche possibile che egli abbia rinvenuto questo aneddoto durante uno dei suoi viaggi in Inghilterra o sul continente,<sup>4</sup> ma non va nemmeno sottovalutata la capacità di risistemazione propria del cronista, che può aver espanso un racconto in origine più breve o generico aggiungendovi dei particolari da altri *exempla* – prassi questa che, come vedremo, era assai diffusa.

Questo *exemplum* ha una fortissima carica espressiva nella descrizione del defunto che si presenta a casa dell'amico, ma soprattutto nel mostrare la lettera del Diavolo: è chiaro che i lettori dovessero essere terrorizzati dalla prospettiva di fare la stessa fine del chierico, condannato ai tormenti infernali e usato da Satana come fosse una pergamena, e la funzione persuasiva del racconto per spingere alla penitenza è evidente.<sup>5</sup> Tuttavia, come ha fatto notare Helen Feng, non era questo l'unico scopo dell'*exemplum*: il chierico afferma infatti che il suo amico può ancora salvarsi, se si farà monaco donando i suoi beni alla Chiesa. È significativo che questo consiglio non venga dato a un laico, e che la lettera stessa parli della «incuria predicationis» come del motivo principale della discesa di così tante anime all'inferno. Se si aggiunge poi che questo aneddoto viene raccontato da Guglielmo, monaco lui stesso, il quadro è chiaro: sono i chierici secolari ad essere sotto accusa, loro che si occupano della *cura animarum* ma che, poiché nella maggior parte dei casi sono inadeguati a questo compito (come lo erano i due protagonisti dell'*exemplum*), condannano le anime dei fedeli all'inferno.<sup>6</sup> Si vede quindi come questo *exemplum* contenga, accanto alla funzione persuasiva, anche una vena polemica, che si intreccia a stretto giro con la tensione per la riforma che serpeggiava negli ambienti monastici di quest'epoca. Siamo infatti in un periodo di grandi fermenti da questo punto di vista, dove erano in particolar modo personaggi appartenenti alla

<sup>1</sup> SCHMITT, *Macht der Toten*, p. 164 definisce il procedimento «denuntiatio mortis».

<sup>2</sup> FENG, *Devil's letters*, pp. 26-29 ipotizza anche che la leggenda avesse origini orali e che fu Guglielmo a metterla per iscritto, ipotesi che invece HEROLD, *Teufelsbriefe* p. 176 non ritiene probabile.

<sup>3</sup> RODNEY THOMSON, *The 'scriptorium' of William of Malmesbury*, in *Medieval scribes, manuscripts and libraries: essays presented to N. R. Ker*, edited by MALCOLM PARKES and ANDREW WATSON, London 1978, pp. 117-142. Utile anche il saggio di SAMU NISKANEN, *William of Malmesbury as librarian: the evidence of his autographs*, in *Discovering William of Malmesbury* edited by RODNEY THOMSON, EMILY DOLMANS and EMILY WINKLER, Woodbridge 2017, pp. 117-128.

<sup>4</sup> WINTERBOTTOM, *The Gesta*, p. 170.

<sup>5</sup> Si veda a riguardo HEROLD, *Teufelsbriefe*, pp. 176-177.

<sup>6</sup> FENG, *Devil's letters*, pp. 37-44.



condizione monacale a farsi carico delle istanze di riforma.<sup>1</sup> La predicazione, poi, come altri compiti derivanti dall'ordinazione ecclesiastica, era già da decenni al centro del dibattito che opponeva clero regolare e secolare sulle loro rispettive funzioni, e all'epoca di Malmesbury era diventata uno dei punti caldi della riforma: sempre più spesso i monaci presiedevano alle obbligazioni pastorali dei chierici, e la canonistica del XII secolo aveva riconosciuto ufficialmente la possibilità dei primi di amministrare la *cura animarum* e, con essa, di ricevere le rendite al pari dei chierici (aspetto contro il quale alcuni dei riformatori si opposero, senza successo).<sup>2</sup> In questo clima, Guglielmo di Malmesbury fu in prima linea, tramite una serie di racconti satirici, nel denunciare la bassa moralità del clero secolare – in particolar modo dei vescovi.<sup>3</sup> Il cronista, inoltre, fu egli stesso un fervente sostenitore della possibilità che anche i monaci, più preparati e virtuosi dei chierici, predicassero ai laici, il che avrebbe intaccato un privilegio sino ad allora rimasto sempre saldamente nelle mani dei secolari: un esempio di questo atteggiamento è visibile nella sua *Vita Wulfstani*.<sup>4</sup> Tutto ciò mostra come il nostro *exemplum* sia di grande importanza per valutare quali fossero le attese dell'epoca verso la riforma, e in essa anche il clima di scontro che opponeva i secolari ai regolari, che, lo vedremo, non si limitò a questi anni. In questo quadro, l'*exemplum* della lettera del Diavolo va visto anche alla luce della funzione riformistica che le visioni dei defunti stesse iniziarono ad avere già dall'XI secolo: personaggi come Pier Damiani, Odilone di Cluny e Pietro il Venerabile furono assidui compilatori di tali aneddoti e se ne servirono per promuovere diversi aspetti della riforma, tra i quali una maggiore sensibilità verso i defunti e una più assidua attenzione per il suffragio da parte dei laici – si è parlato, a questo proposito, di «une finalit  idéologique explicite» da parte dei riformatori.<sup>5</sup> L'aneddoto di Guglielmo di Malmesbury non si mostra per  interessato a sottolineare il tema del suffragio – il defunto dice chiaramente che per lui non vi   pi  alcuna speranza di salvezza: un altro elemento di novit  rispetto alla tradizione<sup>6</sup> – quanto invece a spingere per il pentimento del chierico ancora in vita, e con lui di tutti coloro che, leggendo, si rivedevano nella sua condizione, in particolare i prelati inadeguati per il loro *officium*.

Anche questo *exemplum* sub  un destino simile a quello delle *Epistole sabbatiche* e fu riadattato lungo i secoli in base alle diverse situazioni di conflitto. Tra coloro che rimodellarono la storia del cronista inglese

<sup>1</sup> ANDREW JOTISCHKY, *Monastic reform and the geography of Christendom: experience, observation and influence*, «Transactions of the Royal Historical Society», 22 (2012), pp. 57-74.

<sup>2</sup> Per un discorso esaustivo su questa disputa, gi  sorta nei secoli precedenti, si veda GILES CONSTABLE, *Monastic tithes from their origins to the twelfth century*, Cambridge 1964, pp. 145-191.

<sup>3</sup> RODNEY THOMSON, *Satire, irony and humour in William of Malmesbury*, in *Rhetoric and renewal in the Latin West 1100-1540: essays in honour of John O. Ward*, edited by CONSTANT MEWS, CARY NEDERMAN, RODNEY THOMSON, Turnhout 2003, pp. 115-127.

<sup>4</sup> SARAH JOY ADAMS, *Monastic preaching and pastoral care as ascetic sanctity in William of Malmesbury's Vita Wulfstani*, «American Benedictine Review», 63 (2012), pp. 122-140.

<sup>5</sup> Per tutto questo discorso si veda SCHMITT, *Les revenants*, pp. 77-98, la citazione riportata a p. 99. Fu inoltre proprio in questi anni (nel 1130) che, grazie agli sforzi dei riformatori di Cluny, si istitu  il 2 novembre come festivit  dei morti (*ibid.*, p. 86).

<sup>6</sup> MALMESBURY, *Gesta*, p. 442: «Sed aduentus iste tibi, si uoles, amice, erit commodus, michi omnino infructuosus, quippe qui pronuntiata et acclamata sententia sempiternis sim deputatus supplitiis».

troviamo Vincenzo di Beauvais e Hélinand di Froidmont, ed entro il XIII secolo se ne diffusero versioni tradotte che si rifacevano più o meno direttamente ai *Gesta regum*.<sup>1</sup> Si vede quindi come questo *exemplum*, oltre ad aver introdotto la prima lettera del Diavolo, trasmettesse la presa di posizione del suo autore per la superiorità dello *status* monacale su quello chiericale. Esso intendeva anche rimandare, in maniera più sottile grazie al riferimento all'inadeguatezza dei secolari nella predicazione, e all'interno del più ampio quadro di riforma generale della Chiesa, alla necessità che ai regolari fosse affidato l'*officium predicationis*, sino ad allora nelle mani dei chierici. Tuttavia, non è possibile isolare questi aspetti polemici da quello più genericamente moralizzante che permea questo racconto e che è proprio di tutti gli *exempla*: questa precisazione è d'obbligo per evitare che si faccia dell'aneddoto di Malmesbury un documento paragonabile agli scritti polemici di alcuni dei riformatori a lui contemporanei. Quello che si vuole sottolineare qui è la potenzialità, come strumento di polemica, che la presentazione di una lettera del Diavolo all'interno di un *exemplum* mostrò sin dalla sua prima apparizione: vedremo con i prossimi testi se e come questa specificità fu sviluppata.

## 2.2 L'EXEMPLUM NEL XIII SECOLO: GENERE LETTERARIO O «INGREDIENTE RETORICO»?

Si è parlato degli *exempla* e della loro funzione didascalica: prima di proseguire è necessario soffermarsi brevemente su questi prodotti letterari e fornire qualche indicazione per il loro corretto inquadramento nella temperie culturale e religiosa del XIII secolo, il periodo d'oro per il loro utilizzo. La fortuna dell'*exemplum* nel Duecento fu dovuta principalmente all'incontro tra i precetti della retorica e l'*ars predicandi*, pratica che acquisì nuova linfa a seguito della nascita degli ordini mendicanti. Grazie a questo si sviluppò quella che è stata definita una «pastoral orientierten Rhetorik»: i predicatori includevano *exempla* nei loro sermoni che venivano poi assemblati in poderose raccolte (talvolta composte dai soli aneddoti) che a loro volta sarebbero state in uso ad altri predicatori come spunti per la loro produzione.<sup>2</sup> La natura stessa dell'*exemplum* ha presentato notevoli problemi per gli storici, con lunghi dibattiti – ai quali hanno partecipato studiosi come Jacques Le Goff – sorti dal tentativo di definire questa tipologia letteraria.<sup>3</sup> L'*exemplum*, oggi, viene ritenuto non tanto un genere letterario a sé, quanto un elemento mutevole e accessorio rispetto ad altre forme di letteratura: «l'ingrédient rhétorique d'un autre genre».<sup>4</sup> Non si trattava solo di racconti edificativi, come a prima vista poteva sembrare l'*exemplum* di Malmesbury: l'*ars predicandi*, infatti, che dava consigli sull'utilizzo di questi aneddoti – con trattati scritti da personaggi del calibro di Umberto da Romans, ministro generale dei Domenicani, con il quale l'*exemplum* raggiunse

<sup>1</sup> L'evoluzione e il riutilizzo dell'aneddoto sono analizzati da FENG, *Devil's letters*, pp. 44-63.

<sup>2</sup> MARKUS SCHÜRER, *Das Exemplum oder die erzählte Institution. Studien zum Beispielgebrauch bei den Dominikanern und Franziskanern des 13. Jahrhunderts*, Berlin 2005, pp. 77-94.

<sup>3</sup> Riassume con dovizia di particolari l'evoluzione della storiografia su questo aspetto SCHÜRER, *Das Exemplum*, pp. 51-65.

<sup>4</sup> CLAUDE BREMOND, *L'exemplum médiéval. Est-il un genre littéraire ?* in *Les exempla*, pp. 21-28 (cit. a p. 25).

«eine quasi-sakramentale Funktion»<sup>1</sup> – raccomandava di servirsi anche di *exempla* scritti in volgare per facilitare, ai laici non avvezzi alla dottrina così come ai chierici poco versati nel latino o nella teologia, la comprensione dei concetti scritturistici.<sup>2</sup> Noi non ci soffermeremo sulla tradizione volgare, e nemmeno entreremo nello specifico dei numerosi altri utilizzi di questi aneddoti al di fuori dei sermoni.<sup>3</sup> Questi si ritrovano infatti nelle più svariate opere letterarie del medioevo – come gli *specula principum*, le *nugae curialium*, i *fabliaux* e via discorrendo – ed erano ben conosciuti e utilizzati sin dall'antichità da autori come Quintiliano e Cicerone.<sup>4</sup> Fu però il XIII secolo – secondo Peter von Moos – a trasformare gli *exempla*, dalla loro funzione antica di «argument pour justifier une thèse controversée», a strumenti per «concrétise[r] une vérité, un dogme, une règle universelle, déjà admise mais insuffisamment comprise ou 'visualisée'» dando forma a quello che viene definito *exemplum* «illustratif» o, in riferimento al suo particolare utilizzo nei sermoni, «homilétique».<sup>5</sup>

È proprio alle opere dei predicatori duecenteschi che ora dobbiamo rivolgerci per trovare altre testimonianze della lettera del Diavolo, che si svilupparono di concerto con questa forma letteraria:<sup>6</sup> tutti gli *exempla* che presenteremo nelle prossime pagine si rifanno più o meno direttamente al racconto di Guglielmo di Malmesbury, sebbene nessuno ne riproduca l'estensione e l'articolazione letteraria, e nonostante non si tratti più di visioni di defunti – che ebbero comunque un posto d'onore negli *exempla* dei predicatori lungo il Duecento.<sup>7</sup> È assai arduo valutare quali fossero i legami tra questi scritti: una loro caratteristica consiste proprio nel continuo riutilizzo in forme, lingue e opere diverse, senza che i compilatori lasciassero tracce precise delle loro fonti.<sup>8</sup> Se stabilire con certezza la provenienza di uno di questi racconti direttamente dall'aneddoto dei *Gesta regum* è un terreno assai scivoloso, è comunque necessario provare a tracciare i legami tra queste fonti, al fine di comprendere come si siano evolute in base alle diverse temperie politiche e alle necessità degli autori che se ne servirono. Dove possibile, proveremo quindi a sottolineare questo aspetto, ma il nostro intento rimane innanzitutto quello di

<sup>1</sup> SCHÜRER, *Das Exemplum*, p. 93.

<sup>2</sup> RUHE, *Pour raconter*, pp. 334-335 e p. 338.

<sup>3</sup> Una panoramica sull'intersezione tra latino e volgare nelle raccolte di *exempla* la fornisce JACQUES MONFRIN, *L'Exemplum médiéval, du latin aux langues vulgaires. Techniques de tradition et de diffusion*, in *Les exempla*, pp. 243-265. Sulle funzioni dell'*exemplum* al di fuori dalla letteratura dei predicatori è utile quanto detto da SCHÜRER, *Das Exemplum*, p. 94: «Das Exemplum [...] ist vielmehr ein universales Medium der Didaxe, das seine ermahrende und belehrende Funktion in jeder Kommunikationssituation von der öffentlichen pastoralen Rede bis hin zum vertraulichen Gespräch und für jeden Rezipienten, unabhängig von dessen Bildung und sozialem Status, entfaltet».

<sup>4</sup> PETER VON MOOS, *L'exemplum et les exempla des prédicateurs*, in *Les exempla*, pp. 67-82.

<sup>5</sup> VON MOOS, *L'exemplum*, p. 79, che definisce l'*exemplum* antico «inducteur». Sulle svariate definizioni dell'*exemplum* dall'antichità al medioevo all'interno dei trattati di retorica si veda SCHÜRER, *Das Exemplum*, pp. 67-77.

<sup>6</sup> È a nostro parere superficiale il discorso di OUDIN, *Lettres*, p. 53, che relega l'evoluzione delle lettere del Diavolo a conseguenza dello sviluppo dell'*ars dictaminis* senza prendere in considerazione la presenza della letteratura esemplaristica: «D'une part la pratique épistolaire elle-même évolue vers une forme de plus en plus rhétorique et codifiée, avec l'apparition des artes dictaminis autour du X<sup>e</sup> siècle et leur développement aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, qui coïncide avec l'apparition du corpus diabolique».

<sup>7</sup> Per la ripresa delle visioni dei defunti da parte dei mendicanti si veda SCHMITT, *Les revenants*, pp. 147-174.

<sup>8</sup> Alcuni esempi concreti di questa prassi li presenta BRIAN LEE, «This is no fable»: *Historical Residues in Two Medieval Exempla*, «Speculum», 56 (1981), pp. 728-760.

mostrare la dinamicità del quadro entro cui si collocarono, tra XII e XIII secolo, i diversi riutilizzi della base narrativa di Malmesbury, senza farci influenzare dalla necessità di stabilire legami sicuri e diretti tra i testi.<sup>1</sup>

### 2.3 UN *EXEMPLUM* ISOLATO? L'*EPISTOLA BEELZEBUB* ALLA LUCE DEI *GESTA REGUM*

Se l'aneddoto inserito nei *Gesta regum* faceva parte di una narrazione più ampia che esso completava e, in un certo senso, finalizzava, la lettera che si analizzerà ora è un *unicum* tra gli *exempla* di questo capitolo. Allo stato attuale delle nostre conoscenze, essa non risulta inserita in alcuna opera di più ampio respiro: se ciò, da un lato, ne complica la definizione, dall'altro ne rende ancora più importante lo studio in vista delle testimonianze successive. In questo caso è quindi fondamentale soffermarsi sulla tradizione manoscritta: prima di trattare il testo della lettera si valuteranno alcuni aspetti che emergono da uno studio dei codici e delle varianti che questi ci tramandano, in modo da poter poi affrontare l'analisi testuale su basi più solide.

Verso la fine dell'Ottocento Wilhelm Wattenbach scoprì il testo di una breve lettera del Diavolo inviata a nome di *Beelzebub* che lo studioso, su base paleografica, datò alla fine del XII secolo.<sup>2</sup> Quasi un secolo dopo Helen Feng chiamò questa fonte *Epistola Beelzebub*, ed è con questo titolo che ci riferiremo ad essa.<sup>3</sup> La studiosa ritrovò altri due esemplari del testo, che si andavano ad aggiungere al codice da cui Wattenbach aveva proposto l'edizione a suo tempo: nonostante ciò, Feng non approntò un aggiornamento all'edizione, cosa che faremo noi in appendice.<sup>4</sup> Vista la sua brevità, e per evitare di rimandare continuamente il lettore in nota, si è ritenuto utile proporla qui nella sua interezza, mentre in appendice la si riprodurrà corredandola dell'apparato critico:

Beelzebub princeps demoniorum cum satellitibus suis omnesque contrarie potestates, archiepiscopis, episcopis, abbatibus, decanis, prepositis, presbiteris, ceterisque prelatis ecclesie suis amicis, tartareas salutes et inviolate societatis federa que dissolvi non poterunt. Magna nobis fiducia est in amicitia vestra, karissimi, multumque de vobis gratulamur, quia sentitis optime nobiscum et que nostra sunt queritis ubique tuendo atque fovendo quicquid ad nostrum ius pertinere cognoscitis. Sciatis itaque vos universitati nostre multum fore acceptos et multa gratiarum actione vestra studia prosequemur eo quod animarum multitudines infinite per ministerium vestrum et per exemplum vestre conversationis a via veritatis abducte, cottidie nobis captive adducuntur, unde et regni nostri potencia magnifice roboratur. Perseverate ergo tamquam fideles et intimi

<sup>1</sup> Tutti questi esempi sono rapidamente riassunti in HEROLD, *Teufelsbriefe*, p. 177 e ZIPPEL, *La lettera*, pp. 135-137.

<sup>2</sup> WILHELM WATTENBACH, *Briefe des Satan*, «Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit», 29 (1882), p. 336.

<sup>3</sup> FENG, *Devil's letters*, pp. 91-99. Per l'assai rara occorrenza di questa denominazione del diavolo si veda RICCARDO PARMEGGIANI, *Nomi e luoghi del diavolo*, in *Il diavolo nel medioevo*, pp. 450-477, pp. 470-471.

<sup>4</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 335 riprodusse l'edizione di Wattenbach senza innovazioni.

nobis in amicitia nostra et in opere quod cepistis, quia profecto congruam retributionem pro hiis omnibus vobis rependere prompti sumus.

Nel caso dell'*Epistola Beelzebub* ci troviamo di fronte a una vera e propria lettera, ben più completa e specifica di quella tramandata dal fantasma di Nantes. Se l'*exemplum* di Malmesbury si limitava a rivolgersi «omni ecclesiastico cetui»,<sup>1</sup> qui si entra nello specifico delle diverse categorie, ma il testo è comunque sempre rivolto a lodare l'opera di continua dannazione delle anime dei fedeli, che ha permesso che il Diavolo ne ricevesse in numero elevatissimo: in questo si ricalca quanto dicevano i *Gesta regum* nel sottolineare l'enorme numero di anime dannate rispetto ai secoli precedenti. Tuttavia, ora questa lode viene espressa in riferimento al «ministerium» e all'«exemplum» degli ecclesiastici, senza che ci si riferisca più, nello specifico, alla loro inadeguatezza nella predicazione: l'autore dell'*Epistola Beelzebub*, così come si rivolgeva a tutti gli ecclesiastici, allo stesso modo non isolava una loro singola mancanza quale ragione della dannazione dei fedeli, ma era più interessato a mettere a nudo l'inadeguatezza del loro ministero. Un'innovazione specifica di questo prodotto è la rassicurazione, che troviamo verso la fine, che *Beelzebub* si sta adoperando per dare agli ecclesiastici la ricompensa che si meritano per i loro servizi: un tema questo che non compariva nei *Gesta regum* ma che ricorre spesso nelle lettere del Diavolo del XIV e XV secolo. L'*Epistola Beelzebub* segnò quindi un passaggio importante nel percorso delle epistole fittizie: il suo autore doveva, con ogni probabilità, conoscere il testo di Malmesbury, in quanto ne ripropose lo stesso schema, ma non si limitò alla forma sintetica che la lettera presentava in questo racconto. Qui ne vediamo infatti sviluppati i diversi nuclei tematici (la *salutatio*, la lode per l'inadeguatezza del clero, il servizio reso al Diavolo) in una narrazione più estesa: ciò dà la misura, oltre che dell'inventiva di chi scrisse, anche della sua abilità nel redigere una lettera così particolare. Non possiamo sapere se vi fosse un modello intermedio tra i *Gesta regum* e questa epistola (che dovremmo collocare all'incirca tra 1125 e 1179 sulla base dell'evidenza manoscritta) o se fu il lavoro di una sola persona a colmare il divario tra queste due opere: è però certo che l'*Epistola Beelzebub* rimane come il primo esempio completo di lettera del Diavolo e, come vedremo, affiancò il testo di Malmesbury nell'influenzare la produzione duecentesca degli *exempla* su cui ci soffermeremo.

È chiaro che l'*Epistola Beelzebub* dovesse far parte di un'opera più ampia. Per far luce su questo aspetto è di fondamentale importanza uno dei codici che la tramandano, il manoscritto londinese che si è identificato con la sigla **L** nella *nota al testo*. Un primo elemento da tenere in considerazione è la presenza, nel codice, di questa intestazione in apertura della lettera: «Salutacio demonum prelatiis directa per quemdam clericum defunctum et dampnatum». Come vedremo nella *nota al testo*, non è questo l'unico esemplare a premettere un'intestazione, ma in questo caso è evidente il richiamo alla situazione presentata

---

<sup>1</sup> MALMESBURY, *Gesta*, p. 444.

dall'aneddoto dei *Gesta regum*. Appena dopo aver copiato la lettera il copista del codice londinese tracciò una riga di separazione, e, prima di passare all'*exemplum* successivo, inserì una sorta di specificazione all'*Epistola Beelzebub*, che riportiamo qui (f. 117v):

Hanc epistolam unus clericus sophista, vaguus, defunctus et dampnatus alteri socio suo superstiti detulit post XXXam diem obitus sui eidem opportunis, et statum suum<sup>1</sup> denuntians ac in experimentum penarum, 3 guttas in faciem viventis excussit que usque ad ossa viventis devenerunt, cumque pre nimio dolore vivens vix exspirasset se crudeliter volutando, dixit defunctus: “Cogita, si ponis quam sit grave, nostris cum igne devo<r>ante quique dura mors est sine fine tormentari et mori non posse ardoribus sempiternis». Hec contigerunt in urbe Namnetensi.<sup>2</sup> Clericus ille vivens monasterium sancti Melani ingressus est, quod Redonis esse cognoscitur, in sancta conversatione persistens.

Ecco che con questa precisazione si spiega l'intitolazione che leggevamo in **L**. Questo codice ci lascia quindi una testimonianza importante sulla formazione della nostra lettera, nel momento in cui trasporta l'*Epistola Beelzebub* nel racconto dei *Gesta regum*, la cui trama viene qui riprodotta fedelmente nei suoi tratti salienti. È interessante che ci venga detto che la lettera mostrata dal chierico defunto non fosse la spaventosa iscrizione sulla sua mano che Malmesbury aveva riportato, ma la ben più articolata *Epistola Beelzebub*: ecco che essa viene iscritta in un contesto meglio definito, per quanto una tale ricostruzione dovesse risultare poco affidabile per chi aveva la possibilità di leggere il racconto originale nei *Gesta regum*. Questo aspetto è tuttavia secondario per quanto si è detto sui continui riutilizzi e cambi di destinazione degli *exempla*: è più importante sottolineare come, a nostro parere, l'estensore di **L** dovesse aver preso questa informazione da una fonte che, non conoscendo direttamente il testo dei *Gesta regum*, stabiliva già questa connessione (lui stesso non doveva conoscere l'opera di Malmesbury). Al momento non è possibile ricostruire questa evoluzione, e **L** è un codice assai tardo tra quelli a nostra disposizione, il che non ci aiuta a delimitare il processo di scrittura dell'*Epistola Beelzebub* a partire dalla lettera del chierico defunto: non possiamo sapere se, entro la fine del XII secolo (momento in cui fu allestito il codice più antico contenente la nostra lettera dal quale traiamo l'indicazione per la cronologia riportata) la connessione tra i due prodotti fosse già stata stabilita o se invece, cosa più probabile, ciò avvenne nei secoli successivi, quando l'uso degli *exempla* si diffuse ampiamente sul continente. Ad ogni modo, questa precisazione rafforza il legame che si è costruito tra le due fonti e ribadisce una volta di più l'intricata rete che questi *exempla* generavano nel tempo, dopo essere stati riutilizzati per così tanti secoli – cosa che, presumibilmente, avvenne anche con l'*Epistola Beelzebub*.

---

<sup>1</sup> *ms.* suumque.

<sup>2</sup> *ms.* Manmetensi.

## 2.4 CHIERICI E MENDICANTI ALLE PRESE CON L'EXEMPLUM DELLA LETTERA DEL DIAVOLO LUNGO IL DUECENTO

### 2.4.1 Odone di Chérítón: LA LETTERA TRA *SERMO ABSENTIUM* E PRASSI DIPLOMATICA

È ora il momento di seguire il riutilizzo di questo *exemplum* rivolgendosi al pieno XIII secolo e alle opere dei predicatori che attinsero a piene mani da raccolte come il codice londinese. Il primo autore a servirsi, dopo l'*Epistola Beelzebub*, dell'*exemplum* della lettera del Diavolo, fu Odone di Chérítón († 1247), un chierico proveniente da una famiglia agiata della zona del Kent. Egli, forse già nel 1210, aveva il titolo di maestro in teologia a Parigi e scrisse diverse opere, soprattutto raccolte di sermoni, di cui a noi interessano i *Sermones dominicales*, allestiti forse intorno al 1219.<sup>1</sup> In uno di questi troviamo un *exemplum* in cui il Diavolo, dopo aver posseduto un laico, trasmette a un arcivescovo, per tramite di questi, il seguente messaggio:<sup>2</sup>

Diabolus in specie hominis per quendam laycum misit cuidam archiepiscopo tales salutes: “Princeps tenebrarum principibus ecclesiarum salutem. Quia quot vobis sunt commissi, tot nobis sunt missi.” Unde in signum veritatis percussit diabolus laycum in facie ita quod vestigia manus non recesserunt nisi per aquam benedictam quam archiepiscopus super faciem aspersit

La funzione di questo *exemplum* – o di questa parabola, come è stata definita richiamandosi alla sua presenza all'interno di un sermone –<sup>3</sup> era di sottolineare la scarsa attenzione delle gerarchie ecclesiastiche verso i fedeli: il destinatario è proprio un arcivescovo, e nonostante qui non venga sottolineata una qualche superiorità del clero regolare su quello secolare come avveniva nel racconto di Malmesbury, nondimeno la specificazione dei «principi della Chiesa» non può che gettare l'attenzione, nello specifico, sulla gerarchia ecclesiastica secolare. Odone, d'altra parte, era lui stesso un chierico, e non poteva essere spinto dalla stessa intenzione polemica di Guglielmo, un monaco che scriveva nel pieno del clima di riforma e di scontro tra XI e XII secolo. Va tuttavia ricordato come Odone abbia mostrato, sin dai primi anni della loro diffusione sul continente, una predilezione verso i mendicanti, specialmente per i domenicani: egli non era estraneo al sentimento di rinnovamento che i nuovi ordini stavano portando alla *vita religiosa*, pur se a discapito delle posizioni e dei privilegi dei secolari e sempre più in

<sup>1</sup> Sul personaggio e le sue opere si veda ALBERT FRIEND, *Master Odo of Cheriton*, «Speculum», 23 (1948), pp. 641-658. Specifico sui *Sermones* e le numerose parabole al loro interno LEOPOLD HERVIEUX, *Les Fabulistes Latins depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du moyen Age: Eudes de Cheriton et ses dérivés*, Paris 1896, pp. 110-145. Sulle diverse edizioni ALAIN BOUREAU, *Eudes de Cherington, Fabulae et Parabolae*, in *Les Exempla médiévaux. Introduction à la recherche, suivie des tables critiques de l'Index exemplorum de Frederic C. Tubach*, sous la direction de JACQUES BERLIOZ et MARIE ANNE POLO DE BEAULIEU, Carcassonne 1992, pp. 153-163. Qualche notizia sulla vita e le opere anche in JOHN JACOBS, *The fables of Odo of Cheriton*, Syracuse 1985, pp. 10-59.

<sup>2</sup> Si veda FENG, *Devil's letters*, pp. 71-76. Le citazioni del testo da HERVIEUX, *Les Fabulistes*, pp. 289-290. Il racconto è preso dal sermone tenuto «Dominica prima post octavam Pasche, secundum Iohannem X 'ego sum pastor bonus'».

<sup>3</sup> HERVIEUX, *Les Fabulistes*, p. 111: «En effet, il ne faut pas dans les sermons d'Eudes confondre les apologues ou paraboles avec les exemples; ou, si l'on veut qualifier d'exemples les paraboles, il faut admettre deux sortes d'exemples: ceux qui, contenant le récit d'un fait imaginaire, offrent les caractères de la fable et sont appelés *paraboles*, et ceux qui se bornent, sans application à aucun cas spécial, à faire mention des habitudes d'une catégorie d'êtres quelconques».

contrapposizione con questi ultimi.<sup>1</sup> Nondimeno, Odone, come l'*Epistola Beelzebub*, rimase su un piano generico nel momento in cui accusò le gerarchie ecclesiastiche senza fare riferimenti specifici ai punti di scontro tra secolari e regolari: l'*exemplum* parla solo della loro incapacità di portare i fedeli verso la salvezza. Il nostro testo si avvicina però molto a quello di Malmesbury nell'uso della formula «quot vobis sunt commissi, tot nobis sunt missi», che sintetizza efficacemente il più articolato discorso che leggevamo nella lettera del Diavolo scritta sulla mano del chierico di Nantes e dove erano già presenti le due congiunzioni correlative. Che Odone abbia condensato il messaggio in questa tanto breve quanto efficace formula non ci deve stupire: ciò è in linea con l'inclusione dell'*exemplum* in un sermone, dove era necessario che il pubblico assimilasse rapidamente l'insegnamento che il predicatore voleva trasmettere. Era questo il principio che è stato definito di «*abréviation mnémotechnique*», che mirava all'immediata memorizzazione del messaggio da parte del pubblico.<sup>2</sup> Possiamo azzardare l'ipotesi che fosse proprio la mancanza di questo elemento sintetico e mnemonico che impedì all'*Epistola Beelzebub* di essere riutilizzata come gli altri *exempla*: l'articolazione del suo testo dev'essere stata, prima ancora che una peculiarità, la sua debolezza. Questa formula, inoltre, rimanda di nuovo al clero secolare, che come detto era il maggiore responsabile della *cura animarum*, nonostante anche i regolari iniziassero a farsi sempre più strada in questo ambito: era ai chierici che venivano affidati («commissi») i fedeli, ed è perciò a questi che ci si rivolge qui per la scarsa preparazione nel prendersi cura del proprio gregge. Il racconto di Odone rende inoltre evidente la sua relazione con quanto leggevamo nei *Gesta regum* tramite la ripresa del marchio che il Diavolo lascia sulla fronte del laico come prova dell'autentica provenienza infernale del suo messaggio: il «*signum*» che l'arcivescovo può togliere solo con l'acqua benedetta, lo vedremo, tornerà anche in uno dei prossimi *exempla* e in diverse altre epistole fittizie del XIV e XV secolo. In questo riguardo va sottolineato come il nostro *exemplum* si inserisca a pieno diritto nella tradizione di possessioni demoniache che ebbe, grazie agli autori che si stanno analizzando, grandissima diffusione nel Duecento: è tramite un laico – i bersagli prediletti delle possessioni e, nel XIII secolo, sempre più coloro che attraverso di esse trasmettevano delle verità – che il Diavolo richiama l'arcivescovo ai suoi doveri pastorali.<sup>3</sup> Come gran parte della produzione di Odone, nonostante questo *exemplum* ci sia conservato in latino, il chierico deve averlo utilizzato in volgare durante la sua predicazione, poiché esso faceva parte di un'opera destinata ad aiutare gli ecclesiastici meno istruiti nella predicazione alla popolazione.<sup>4</sup> Per rimanere sull'aspetto linguistico, l'aneddoto di Odone non sfuggì alla prassi di riutilizzo e traduzione nei secoli successivi: lo ritroviamo infatti, con leggere modifiche e integrazioni, in una raccolta di *exempla* spagnola databile tra il

<sup>1</sup> FRIEND, *Master Odo*, p. 649.

<sup>2</sup> BREMOND, *L'exemplum*, p. 24 per la citazione riportata. Sulla brevità quale caratteristica dell'*exemplum* si veda anche VON MOOS, *L'exemplum*, p. 70.

<sup>3</sup> Il diffondersi, in questo secolo, di raccolte di *exempla* come quelle che si stanno trattando, portò a un diverso modo di approcciarsi nei confronti dei posseduti, che passavano dall'essere fonti di racconti spaventosi a fonti di insegnamenti evangelici: si veda BARBARA NEWMAN, *Possessed by the Spirit: devout women, demoniacs, and the Apostolic life in the Thirteenth Century*, «*Speculum*», 73 (1998), pp. 733-770.

<sup>4</sup> FRIEND, *Master Odo*, p. 641.



1400 e il 1421 ad opera dell'arcidiacono di Valderas Clemente Sanchez, a riprova della sua incisività anche due secoli dopo il suo primo utilizzo.<sup>1</sup>

Per concludere, è necessario sottolineare una peculiarità di questo racconto, che non può passare inosservata in uno studio che si occupa di epistolografia: Odone non parla mai esplicitamente di una lettera, né di un qualche scritto consegnato o mostrato al destinatario, come avveniva nell'*exemplum* dei due chierici e come ci mostrava l'*Epistola Beelzebub* per la sua forma. Questa volta è il laico che, *in persona diaboli*, fa da tramite, vestendo i panni – ci sia concesso il paragone – dell'ambasciatore: egli recapita un messaggio in forma orale, che tuttavia si presenta come una *salutatio* epistolare. Una lettera veniva infatti definita, nei manuali di *ars dictaminis* di cui si è parlato nell'*Introduzione*, innanzitutto come un discorso che aveva luogo tra persone che non erano presenti l'una di fronte all'altra: un *sermo absentium*.<sup>2</sup> Questa definizione si applicava anche già alla lettura della missiva da parte del destinatario, ma era prassi che le lettere, specialmente quelle scambiate tra personaggi di una certa rilevanza politica, venissero lette ad alta voce dal loro portatore, al quale erano fornite indicazioni specifiche su come comportarsi in questi frangenti: in questo modo si configurava un vero e proprio “discorso tra assenti”.<sup>3</sup> Per riprendere l'accostamento del laico *in persona diaboli* a un ambasciatore, va sottolineato come un campo specifico per l'applicazione di questa prassi fosse proprio quello diplomatico, dove, sin dal pieno medioevo, la consegna e la lettura di uno scritto da parte dell'ambasciatore venivano accompagnate, oltre che da istruzioni specifiche fornite a quest'ultimo, anche da una dimensione orale e gestuale che si svolgeva su un piano parallelo a quello della comunicazione scritta e che le fonti possono trasmetterci solo in parte.<sup>4</sup> Questo *exemplum* mette quindi in scena la pratica della lettura ad alta voce di un'epistola di fronte al suo

<sup>1</sup> L'edizione in *El libro de los enxemplos*, in *Biblioteca de autores españoles, desde la formacion del lenguaje hasta nuestros dias. Escritores en prosa anteriores al siglo XV*, recogidos é ilustrados por Don PASCUAL DE GAYANGOS, Madrid 1860, pp. 443-542, il testo a p. 477 (n. CXXV): «Hidiotae diabolus nimis placent. Con los idiotas necios, debes saber, goza el diablo é ha placer. Muchos clérigos é sacerdotes perescen por ignorancia é poco saber, con lo cual el enemigo se goza mucho. E acaesció quel diablo, en semejanza de hombre, envió sus letras por un lego á un arzobispo en esta manera: « Yo el príncipe de las tinieblas, á vos los príncipes de las iglesias, salut : cuantos sacerdotes é clerigos idiotas é necios vos comen tantos vos di. » É porque le creyese, en señal de ciencia é de verdad, el diablo firió con la mano al lego en la cara é quedó allí la señal, la cual nunca se quitó fasta que aquel arzobispo á quien levaba la carta, le esparció agua bendita por la cara, que le dió la letra, é luego fué sano». L'editore pubblicava il testo da un singolo manoscritto, lacunoso, che è stato integrato da altri *exempla* (assieme al nome dell'autore e alla data di composizione) dallo studio di ALFRED MOREL-FATIO, *El libro de enxemplos por a. b. c. de Climente Sanchez, archidiacono de Valderas*, «Romania», 7/28 (1878), pp. 481-526.

<sup>2</sup> «Epistolare officium est de re familiari, aut de quotidiana conversatione aliquid scribere, et quodam modo absentes inter se praesentes fieri», citato da GUGLIELMO BARUCCI, *Le solite scuse: un genere epistolare del Cinquecento*, Milano 2009, p. 16. ADALBERTUS SAMARITANUS, *Praecepta dictaminum*, herausgegeben von FRANZ-JOSEF SCHMALE, Weimar 1961, pp. 32-33: «in epistolis namque ita legator loquitur acsi ore ad os et praesens, cui legatur, adesset». GILES CONSTABLE, *Letters*, p. 14; GILES CONSTABLE, *Dictators and diplomats in the eleventh and twelfth centuries: medieval epistolography and the birth of modern bureaucracy*, in *Culture and spirituality in medieval Europe*, Variorum 1996, pp. 37-46, p. 39. ALESSIO, L'«*Ars dictaminis*», pp. 292-308. HEROLD, *Von der tertialitas*, p. 97.

<sup>3</sup> FLORIAN HARTMANN, *Christlich-muslimische Kommunikation im Spiegel lateinischer und arabischer Prosalehren und Kanzleihandbüchern*, «Archiv für Kulturgeschichte», 98 (2016), pp. 297-314, p. 301. CONSTABLE, *Letters*, pp. 53-55.

<sup>4</sup> Sull'intersezione tra gestualità e pratica diplomatica si veda ISABELLA LAZZARINI, *Il gesto diplomatico fra comunicazione politica, grammatica delle emozioni, linguaggio delle scritture (Italia, XV secolo)*, in *Gesto-immagine tra antico e moderno. Riflessioni sulla comunicazione non-verbale. Giornata di studio (Isernia, 18 aprile 2007)*, a cura di MONICA SALVADORI, MONICA BAGGIO, Roma 2009, pp. 75-93.

destinatario, e per questo motivo rientra a pieno titolo nel novero delle lettere del Diavolo. Inoltre, questa particolarità ci mostra l'abilità dell'autore nell'aver saputo rielaborare il racconto di Malmesbury in un caso di possessione per mezzo della quale il Diavolo agisce, allo stesso tempo, come mittente e "ambasciatore", recapitando tramite il laico il suo messaggio epistolare e mettendosi così in contatto con il destinatario in un vero *sermo absentium*.

#### 2.4.2 GIACOMO DA VITRY: LA LETTERA DEL DIAVOLO IN FUNZIONE ANTISVEVA?

Abbiamo visto come Odone si servì del nucleo tematico presente nei *Gesta regum* per farne una parabola da inserire in uno dei suoi sermoni, compendiandone la narrazione in poche righe pur indirizzandola sempre contro la scarsa preparazione del clero secolare nella *cura animarum*. Rivolghiamoci ora a un altro rappresentante del clero secolare, Giacomo da Vitry (1165 ca. – 1240), cardinale di Tuscolo dal 1229 e conosciuto soprattutto per le sue opere storiche, la *Historia orientalis* e la *Historia occidentalis*, oltre che per i numerosi sermoni (ben quattrocentodieci): questi testimoniano della sua intensa attività di predicatore, che si estese dalla Francia alla Palestina, dove fu vescovo di Acri tra 1216 e 1229. A noi interessano i suoi *Sermones vulgares*, redatti dopo il 1229 e che, come indica il titolo completo (*Sermones vulgares vel ad status vel ad omne hominum genus*) erano indirizzati sia a chierici che a laici: questo è il lavoro nel quale il cardinale fece convergere tutti gli *exempla* che ci sono pervenuti sotto il suo nome.<sup>1</sup> Nella prima predica, il *Sermo ad prelatos et sacerdotes*, si tratta della necessità che il clero secolare avesse cura del proprio gregge e fosse pronto, spiritualmente così come dottrinalmente, a farsi carico di questo impegno.<sup>2</sup> Vitry inserì, alla fine come da prassi, un *exemplum* per sintetizzare il suo messaggio:<sup>3</sup>

Audivi quod demones quibusdam negligentibus prelati Sicilie quondam litteras miserunt in hunc modum:  
 "Principes tenebrarum principibus ecclesiarum salutem. Gratias vobis referimus, quia quot vobis commissi  
 tot sunt nobis missi"

In questo modo si compendia il tema del sermone, che si appuntava proprio sulla *cura animarum* da parte dei secolari e si svolgeva attorno al versetto di *Act.* 20,28 «attendite vobis et universo gregi». I destinatari dell'aneddoto sono quindi sempre i chierici secolari che, negligenti nell'ottemperare alle loro funzioni, fanno sì che i fedeli siano dannati. Se nei *Gesta regum* si parlava di una quantità mai vista prima di anime

<sup>1</sup> Rimane il lavoro più esaustivo sul personaggio la raccolta di THOMAS CRANE, *The exempla of illustrative stories from the sermons vulgares of Jacques de Vitry*, London 1890, pp. XXII-LIII per la vita e le opere di Vitry.

<sup>2</sup> Il testo in VITRY, *Sermones*, pp. 16-31. Si veda p. XXIV per la data di composizione dell'opera.

<sup>3</sup> VITRY, *Sermones*, p. 30. È contenuto anche in CRANE, *The exempla*, p. 1, ma qui l'editore edita i soli *exempla* estrapolati dai sermoni, che a suo tempo non erano ancora stati pubblicati. Era normale che gli *exempla* fossero posti alla fine dei sermoni: si veda BREMOND, *L'exemplum*, p. 26. Sull'uso che Vitry fa di questa letteratura SCHÜRER, *Das Beispiel*, pp. 224-226. Qualche notizia sulle edizioni anche in MARIE-CLAIRE GASNAULT, *Jacques de Vitry, Sermones vulgares et Sermones communes*, in *Les Exempla médiévaux. Introduction à la recherche*, pp. 121-134.

dannate, qui lo stesso concetto è riproposto con la formula che abbiamo visto in Odone, il che ci spinge a pensare che vi sia una relazione diretta tra i due racconti. Questa lettera – ora un prodotto epistolare vero e proprio di cui il cardinale riporta la *salutatio* – non fu tuttavia scritta dal Diavolo, ma, caso unico nelle fonti di cui trattiamo, solo dai «demones», che si definiscono «principes»: questa denominazione, riferita al Diavolo, l’avevamo vista nell’*Epistola Beelzebub* e tornerà spesso nelle lettere successive.<sup>1</sup> La pratica di sintesi mnemonica viene qui portata all’estremo, e non vi sono molti elementi che ci permettano di andare più a fondo in queste poche righe, se non la menzione della Sicilia come luogo di provenienza dei chierici negligenti: Giacomo da Vitry fu creato cardinale nel 1229, due anni dopo la prima scomunica di Federico II, e passò gran parte della sua carriera ecclesiastica in stretto contatto con Gregorio IX, che gli affidò diverse missioni per predicare la crociata e che, nel 1240, lo ricordò come «bonae memoriae».<sup>2</sup> In passato è stata quindi avanzata l’ipotesi che il riferimento alla Sicilia, il cuore dei domini dell’imperatore Svevo, vada inteso in funzione antifedericiana. A supporto di tale visione, oltre alla stretta collaborazione di Vitry con il papato per le sue missioni di predicazione, è stato citato un passaggio del sermone contenente l’*exemplum*, che per una insolita scelta lessicale si rivolgerebbe direttamente all’imperatore: «Audiant hoc quidam praelati nostri imperatoris, qui per officiales et decanos rurales, pauperes spoliant».<sup>3</sup> Questa ipotesi va necessariamente ridimensionata, sia sul piano storico che su quello della critica testuale al passaggio citato. Riguardo questo secondo elemento, infatti, l’edizione moderna dei sermoni, assai più affidabile di quelle precedentemente in uso, riporta il passo a migliore lezione: «Audiant hoc quidam prelati nostri temporis, qui per officiales et decanos rurales pauperes spoliant».<sup>4</sup> Ciò elimina il riferimento all’imperatore e riporta il sermone a una dimensione più neutra, che d’altra parte è in linea con quanto leggiamo in diversi altri punti della predica, dove ci si rivolge spesso ai «prelati del nostro tempo» senza alcuna specificazione ulteriore.<sup>5</sup> Interpretare il passaggio con la variante «imperatoris» supponendo in esso un intento polemico contro lo Svevo è farraginoso anche dal punto di vista storico, dal momento che non si capirebbe perché un cardinale avrebbe dovuto considerare un sovrano scomunicato «il nostro imperatore».<sup>6</sup> Rimanendo sul piano della critica storica, non risulta che Vitry, nonostante il suo ruolo e l’indubbia abilità nel rappresentare gli interessi del papato sia in Europa che in Terrasanta, fosse mai stato particolarmente interessato o coinvolto nello scontro tra papato e impero.<sup>7</sup> Anzi, dalle poche notizie che

<sup>1</sup> Per un discorso sulle denominazioni del diavolo si veda PARMEGGIANI, *Nomi*. Sulle diverse caratterizzazioni degli epiteti di Satana insisteremo lungo lo studio.

<sup>2</sup> CRANE, *The exempla*, p. XXXIV.

<sup>3</sup> FENG, *Devil’s letters*, pp. 68-70, la citazione del passo a p. 282 da *Analecta novissima spicilegii Solesmensis altera continuatio*, II, edidit JOHANNES BAPTISTA PITRA, Paris 1888, p. 351.

<sup>4</sup> VITRY, *Sermones*, p. 25.

<sup>5</sup> Si veda ad esempio VITRY, *Sermones*, p. 21.

<sup>6</sup> *Analecta novissima*, p. 351 nota 1 sottolineava già: «Mox dubia vox imperatoris corruptelam sapit, aut allegorice sumenda est». Feng, nel citare questo passaggio all’interno del suo ragionamento, non riportava le perplessità dell’editore.

<sup>7</sup> Interessante riguardo l’attività politica di Vitry lo studio di JAN VANDEBURIE, *The preacher and the Pope: Jacques de Vitry and Honorius III at the time of the Fifth Crusade (1216-27)*, in *Papacy, crusade and Christian-Muslim relations*, edited by JESSALYNN LEA BIRD, Amsterdam 2018, pp. 131-154.

si hanno sulla sua attività “politica”, sembra più che egli abbia tentato una mediazione tra le due parti, piuttosto che schierarsi con il pontefice.<sup>1</sup> Vitry fu totalmente assorbito dal compito di predicatore per le diverse crociate (dal 1228 fu incaricato di predicare quella contro gli albigesi nei Paesi Bassi) e si mostrò, sin dal suo viaggio a Roma per essere consacrato al soglio di Acri, disilluso riguardo le manovre politiche che si nascondevano dietro l’esercizio del potere papale.<sup>2</sup> È chiaro quindi che la Sicilia venga nominata solo per contestualizzare meglio l’avvenimento: tuttavia, da dove Vitry abbia avuto questa specificazione – o se l’abbia aggiunta lui stesso – è impossibile dire al momento. Gli *exempla* a carattere omiletico (e non solo) avevano infatti la caratteristica di presentarsi come racconti storicamente affidabili, pur non nel senso critico che intenderemmo noi oggi: Umberto da Romans raccomandava di valutarne scrupolosamente «veritatem» e «auctoritatem» prima di inserirli nelle prediche e di limitare al massimo l’utilizzo in esse di «fabula aliqua», di cui il predicatore doveva sempre sottolineare la non storicità («semper exponendum est quod ista res non sit vera»)<sup>3</sup> Questa «réalité historique» degli *exempla* era quindi «assurée par des témoins oraux ou par l’expérience personnelle de celui qui parle et qui devient ainsi autorité historique»<sup>4</sup> ciò era uno degli elementi che permetteva a questi racconti di attuare appieno la loro funzione didascalica e persuasiva. Non deve quindi stupirci che Vitry inserì questa specificazione con il solo scopo di conferire all’*exemplum* maggiore storicità e autorevolezza agli occhi del suo pubblico, senza alcuna intenzione polemica verso Federico II.

Date le ambiguità che rimangono sull’esatta data di scrittura di questo *exemplum* e di quello di Odone – che solo con un certo margine di incertezza possono essere inseriti nella cronologia che abbiamo seguito – non è chiaro in che rapporto stiano i due testi: può essere che il primo fosse conosciuto al cardinale di Tuscolo, ma è anche possibile che provenissero in maniera indipendente dai *Gesta regum* o da un’opera che conteneva l’aneddoto dei due chierici. Tuttavia, l’uso in entrambi della formula che si è richiamata rende difficile ipotizzare una mancanza di correlazione diretta tra i due testi, sia che Vitry conoscesse l’opera di Odone, sia che fosse avvenuto il contrario.<sup>5</sup> Sebbene non si possa dimostrare con certezza quale dei due conoscesse l’altro, ciò, lungi dall’essere un ostacolo, deve invece confortarci nella nostra intenzione di non trattare queste testimonianze in maniera evolutiva, bensì comparativa. Proprio Vitry è un caso esemplare a questo riguardo: sono conservati numerosi manoscritti che contengono solo gli *exempla* dei suoi sermoni, raccolti spesso in forma abbreviata per far sì che altri predicatori potessero

<sup>1</sup> CRANE, *The exempla*, p. XXXIII.

<sup>2</sup> Così disse Vitry in una delle sue lettere (la VII) scritta ad agosto del 1216, appena prima di partire per Acri, citato da CRANE, *The exempla*, p. XXVIII: «Multa inveni spiritui meo contraria, adeo enim circa saecularia et temporalia, circa reges et regna, circa lites et iurgia occupati erant, quod vix de spiritualibus aliquid loqui permittebant». Per l’incarico di predicare la crociata contro gli albigesi *ibid.*, p. XXXIII.

<sup>3</sup> SCHÜRER, *Das Exemplum*, pp. 88-90 (le citazioni da p. 89). Si veda anche DELCORNO, *Exemplum*, p. 105.

<sup>4</sup> VON MOOS, *L’exemplum*, p. 76 per entrambi i passaggi.

<sup>5</sup> Il rapporto tra i due testi lo discute FENG, *Devil’s letters*, pp. 74-76. Per la datazione delle opere di Odone e i suoi riferimenti culturali si veda FRIEND, *Master Odo*, pp. 653-658. Per un caso, riguardante proprio Vitry, di come il riutilizzo degli *exempla* renda difficile rintracciarne la fonte originaria, si veda MONFRIN, *L’Exemplum*, pp. 244-245.

servirsene ampliandoli e arricchendoli – si ricordi l'esempio del codice londinese – il che rende impossibile accertare come e quando furono riutilizzati o da quali fonti provenissero.<sup>1</sup> Inoltre, la diffusione degli *exempla* riconducibili a Vitry è rintracciabile fin dentro le raccolte di questi aneddoti di età moderna e, persino, contemporanea.<sup>2</sup>

Con il cardinale di Tuscolo si concludono gli *exempla* della lettera del Diavolo tramandati da esponenti del clero secolare: le due ultime testimonianze su cui ora ci concentreremo, infatti, provengono entrambe dal novero dei mendicanti, e ci mostreranno come costoro furono capaci di dare nuova linfa alla carica polemica insita in questa narrazione.

#### 2.4.3 TOMMASO DI CANTIMPRÉ: LA LETTERA DEL DIAVOLO CALATA NEL «BETTELORDENSSTREIT»

Un nome di primo piano nel campo degli *exempla* è quello del domenicano Tommaso di Cantimpré: della sua produzione a noi interessa ora il *Bonum universale de apibus*.<sup>3</sup> È questo un trattato allegorico scritto tra il 1256 e il 1263 e dedicato al generale dell'ordine Umberto da Romans nel quale si affrontano i diversi aspetti della vita all'interno di una comunità religiosa come quella domenicana tramite la comparazione di quest'ultima a un alveare.<sup>4</sup> Il trattato, proprio mediante la raccolta di numerosi *exempla*, serviva innanzitutto a tramandare gli eventi mirabili di personaggi legati all'ordine, Domenico *in primis*, alla nuova generazione di Predicatori, che non aveva conosciuto il fondatore.<sup>5</sup> Tommaso, tuttavia, andò ben oltre questo scopo, e la sua opera finì con l'essere un'apologia dell'esistenza degli ordini mendicanti stessi all'interno di un clima politico assai ostile a questi ultimi, nel pieno cioè dello scontro che li vide opposti ai maestri secolari – il cosiddetto *Bettelordensstreit* – sul quale ci soffermeremo estesamente nel prossimo capitolo. Basti ora ricordare come esso scoppiò principalmente a seguito dell'influenza che i mendicanti stavano sempre più guadagnandosi nell'amministrazione della vita religiosa e della *cura animarum* dei fedeli,

<sup>1</sup> CRANE, *The exempla*, pp. XLVII-LIIL.

<sup>2</sup> Questo complesso discorso è stato trattato in maniera esaustiva da CRANE, *The exempla*, pp. LIII-CXVI che ripercorre un lungo elenco di riutilizzi di numerosi *exempla* in raccolte posteriori a Vitry. Un caso interessante riguarda proprio l'adattamento spagnolo dell'*exemplum* di Odone da parte di Clemente Sanchez, che Crane (pp. CIII-CV) riteneva derivato da Vitry e non dai sermoni del chierico inglese, alla cui versione, come abbiamo visto, si avvicina invece molto di più.

<sup>3</sup> L'edizione moderna è quella di JULIA BURKHARDT, *Von Bienen lernen. Das Bonum universale de apibus des Thomas von Cantimpré als Gemeinschaftsentwurf. Analyse, Edition, Übersetzung und Kommentar*, II voll., Regensburg 2020.

<sup>4</sup> La datazione del trattato e le informazioni di base sull'autore in CHRISTIAN HÜNEMÖRDER, *Thomas v. Cantimpré*, LexMa, 8, coll. 711-714. Fondamentale per un'introduzione all'opera JULIA BURKHARDT, *Die Welt der Mendikanten als Bienenschwarm und Vorstellung. Zum Ideal religiöser Gemeinschaften bei Thomas von Cantimpré* in *Die Klöster der Franziskaner im Mittelalter. Räume, Nutzungen, Symbolik*, herausgegeben von GERT MELVILLE, LEONIE SILBERER, BERND SCHMIES, Münster 2014, pp. 73-88, oltre alle note introduttive in BURKHARDT, *Von Bienen*, pp. 15-106. Si veda anche ALESSIO ARENA, MASSIMO BONURA, *Tommaso di Cantimpré: le fonti di un filosofo della scienza e teologo*, «Mediaeval Sophia», 19 (2017), pp. 145-148.

<sup>5</sup> Su questo aspetto, che accomuna il *Bonum universale* con le *Vitas Fratrum* di Gerardo di Frachet (1258-60), e più in generale sulla composizione dell'opera di Cantimpré, si veda SCHÜRER, *Das Exemplum*, pp. 103-117.

a scapito del ruolo e dei privilegi dei secolari.<sup>1</sup> Molti degli *exempla* contenuti nel *Bonum universale* servivano proprio per elogiare la superiorità dei mendicanti (soprattutto dei domenicani) rispetto agli altri ecclesiastici nel quadro della *vita religiosa* del XIII secolo: con ciò capiamo come Tommaso fosse più incline, rispetto agli autori già visti, a servirsi degli *exempla* per trattare delle polemiche a lui coeve.<sup>2</sup> Il domenicano, che conosceva e ammirava gli scritti di Giacomo da Vitry,<sup>3</sup> rielaborò ulteriormente la vicenda della presentazione della lettera del Diavolo inserendovi una novità: la situazione è ora ambientata durante un sinodo di chierici secolari.<sup>4</sup> Il domenicano raccontò di come uno di essi fosse agitato in vista di un discorso che avrebbe dovuto tenere durante l'assise, e di come il Diavolo gli apparve confortandolo con queste parole:<sup>5</sup>

Quid angustiaris istis clericis predicare? Dicas eis istud et non aliud: Principes inferni, principes salutant ecclesie. Leti omnes nos gratias eisdem referimus, quia cum ipsis prelati nobis eorum subditi pariter offeruntur et per eorum negligentiam ad nos fere divolvitur totus mundus.

Ecco che torna la menzione dei «principes ecclesiae» che ricorrevano nell'aneddoto di Odone, a conferma di quanto anche lì l'attenzione si rivolgesse ai secolari. Si noti inoltre come non sia il Diavolo l'unico soggetto della *salutatio*, ma i «principes inferni» (a formare una dicotomia con i destinatari): forse l'autore aveva in mente i «principes tenebrarum» dell'*exemplum* di Vitry. A differenza degli altri *exempla*, qui il Diavolo precisa che non sta riferendo questo messaggio per sua volontà, ma perché costretto da Dio: «Invitus quidem tibi dico, quod dico, sed altissimi iussione coactus».<sup>6</sup> Un'altra particolarità di questo *exemplum* sta nella scomparsa della formula sintetica cui Vitry e Odone ci avevano abituato: il concetto ad essa sotteso viene comunque espresso, a riprova della prassi di continua modifica cui questi aneddoti venivano sottoposti. Dopo questo incontro, il chierico afferma però che i prelati non gli crederanno, perciò il Diavolo escogita lo stesso stratagemma che abbiamo visto narrato in Odone e lo segna sul volto con un marchio che potrà essere tolto solo dopo che avrà riferito il messaggio, e solo con l'acqua santa.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Basti ora citare un'introduzione alla disputa: SITA STECKEL, „Gravis et clamosa querela“ Synodale Konfliktführung und Öffentlichkeit im französischen Bettelordensstreit 1254–1290, in *Ecclesia disputans. Die Konfliktpraxis vormoderner Synoden zwischen Religion und Politik*, herausgegeben von CHRISTOPH DARTMANN, ANDREAS PIETSCH und SITA STECKEL, Oldenbourg 2015, pp. 159-202.

<sup>2</sup> SCHÜRER, *Das Exemplum*, p. 128: «vielmehr stellt es vor allem eine – stellenweise dediziert polemisch geführte – Apologie und Eloge dar, die die Superiorität der Mendikanten und insbesondere der Dominikaner im Ensemble der religiösen Lebensformen des 13. Jahrhunderts in Szene setzen will»; si vedano anche pp. 139-141. Su questo anche BURKHARDT, *Die Welt*, pp. 75-76.

<sup>3</sup> Per il cardinale egli ebbe «une vénération émue», cit. da VITRY, *Sermones*, p. IX. Sul suo riutilizzo di alcuni racconti di Vitry si veda anche JAN VANDEBURIE, ‘Sancte fidei omnino deiciat’: Ugolino dei Conti di Segni's doubts and Jacques de Vitry's intervention, in *Doubting Christianity: the church and doubt*, edited by FRANCES ANDREWS, CHARLOTTE METHUEN, ANDREW SPICER, Cambridge 2016, pp. 87-101.

<sup>4</sup> Ne parlano FENG, *Devil's letters*, pp. 82-87; ZIPPEL, *La lettera*, pp. 137-139. NEWMAN, *Possessed by the Spirit*, p. 757.

<sup>5</sup> Il testo in BURKHARDT, *Von Bienen*, pp. 162-163.

<sup>6</sup> BURKHARDT, *Von Bienen*, p. 162.

<sup>7</sup> BURKHARDT, *Von Bienen*, p. 162: «Mihi, inquit, si narravero, non credetur. Et dyabolus tangens maxillam eius: Ecce, ait, signum, nigredo insolita faciei. Hanc antequam predices, non contingas, quia frustra: post predicationem vero aqua benedicta delebis».

Il chierico fa come gli è stato detto e riporta il messaggio del Diavolo durante il sinodo, e gli astanti rimangono inorriditi dal suo discorso e dal marchio infernale.<sup>1</sup> Ecco che torna il *sermo absentium* come artificio retorico legato alla presenza di un messaggio del Diavolo da consegnare a voce, sebbene qui il protagonista non stesse parlando *in persona diaboli* come il laico di Odone di Chérítion. Il tema della possessione era comunque caro a Cantimpré, che lungo il *Bonum universale* mostrò grande interesse per gli aspetti riguardanti la presenza di Satana sulla terra, in particolar modo per le possessioni di donne, i cui esorcismi (talvolta operati da lui stesso) egli narrò a più riprese.<sup>2</sup>

La mancanza dell'elemento della possessione e, insieme, la forzatura cui il Diavolo stesso è sottoposto, sono funzionali a rendere questo *exemplum* uno strumento di attacco verso i secolari. Se il chierico dei *Gesta regum* era costretto a presentarsi all'amico per via della sua condizione di dannato, e il laico di Odone non poteva essere ritenuto responsabile del messaggio che stava consegnando al vescovo – anzi, era proprio perché parlava *in persona diaboli* che ciò che diceva acquisiva maggiore forza e veridicità – il chierico che accetta di farsi aiutare dal Diavolo per vincere la sua paura di parlare di fronte all'uditorio non può che essere un *exemplum malum* di religiosità. Allo stesso tempo, tuttavia, egli non era nella posizione di rifiutare il suo compito (potremmo dire, di nuovo un po' impropriamente, la sua ambasciata), che in definitiva proveniva dalla volontà di Dio: con questo, Cantimpré vuole sottolineare come fosse Dio stesso ad essere scontento dell'operato dei chierici, ai quali non mandò un messaggio celeste, bensì infernale, a riprova della sua indisposizione nei loro confronti. Sofferamoci ora più nello specifico sull'innovazione di aver ambientato il racconto durante un sinodo e proviamo a comprenderne meglio la portata. Per fare ciò è necessario guardare a un'altra particolarità di questo *exemplum*, la datazione (cronica e topica) che Tommaso ci trasmette in calce: questo aneddoto era stato letto nel 1248, a Parigi.<sup>3</sup> Ciò non risponde solo alla necessità, pur presente, di storicizzare l'*exemplum* come abbiamo già visto in Vitry: questa precisazione ci trasporta nel pieno del periodo in cui scoppiò il *Bettelordensstreit*, il cui centro di irradiazione fu proprio la capitale francese, dove già da tempo il clima tra secolari e medicanti si era fatto molto teso. Tommaso rende così evidente la sua volontà di inserire questo *exemplum* all'interno di un contesto polemico che ora è direttamente legato agli eventi contemporanei a chi leggeva. Non si attacca

<sup>1</sup> BURKHARDT, *Von Bienen*, pp. 162-163: «Processit ergo clericus predicaturus in synodo et admirantibus cunctis cum signo indito faciei tantum illa, que sibi iussa sunt recitavit et ad horrorem maximum cunctorum corda permovit».

<sup>2</sup> NEWMAN, *Possessed by the Spirit*, pp. 740-747. Interessante è che Cantimpré inserì nella sua raccolta un *exemplum* affine a quello visto in Guglielmo di Malmesbury, nel quale il Diavolo mostrava la sopravvivenza dell'anima al corpo comprando quest'ultima a una persona che non credeva nel dogma: si veda DELCORNO, *Exemplum*, pp. 112-113. Sul tema delle possessioni in Tommaso si vedano BARBARA NEWMAN, *Devout women and demoniacs in the world of Thomas of Cantimpré*, in *New trends in feminine spirituality: the holy women of Liège and their impact*, Turnhout 1999, pp. 35-60; ROBERT SWEETMAN, *Thomas of Cantimpré: performative reading and pastoral care*, in *Performance and transformation: new approaches to late medieval spirituality*, edited by MARY ANN SUYDAM, JOANNA ZIEGLER, New York 1999, pp. 133-167. Purtroppo nessuno dei due lavori, pur soffermandosi abbondantemente sull'immaginario demoniaco di Cantimpré, accenna alla lettera del Diavolo.

<sup>3</sup> BURKHARDT, *Von Bienen*, p. 163: «Hec eodem anno ab incarnatione Domini M<sup>o</sup> CC<sup>o</sup> quadragesimo VIII<sup>o</sup> fuerunt Parisius coram omni clero et populo sollempniter recitata».

più solo la scarsa preparazione dei chierici nell'*officium predicationis* o nella *cura animarum*: qui l'intenzione è mostrare al pubblico – che leggeva l'*exemplum* almeno un decennio dopo gli avvenimenti narrati, ma che viveva ancora nel pieno della disputa – un caso concreto di cattiva religiosità impersonificato da un chierico a loro contemporaneo, la cui vicenda era stata diffusa proprio da Parigi. Non si può concludere che Cantimpré intendesse ambientare l'evento stesso nella città francese, ma è comunque chiaro che non si trattava più solamente di indicare un generico ideale di vita monastica come modello positivo (o, in senso lato, migliore) contrapposto alla scelta clericale: ora l'*exemplum* della lettera del Diavolo aveva la funzione di strumento di polemica all'interno di una controversia coeva – e cara – all'autore.

Con Cantimpré si compì quindi il primo, significativo passo che portò questa tipologia di *exempla* a diventare espressione di scontro partitico, anche se in questo caso non ci sentiamo di attribuirgli una «propagandistische Funktion», caratteristica che pure è stata data ad altri *exempla* del *Bonum universale* che avevano l'obiettivo di mettere in cattiva luce i secolari di fronte all'esempio positivo dei mendicanti.<sup>1</sup> In questo caso, infatti, il racconto non presenta alcun modello positivo contrapposto a quello clericale, nonostante Cantimpré, si è detto, non si trattenesse dall'esaltare il suo ordine a discapito dei chierici lungo il *Bonum universale*. È infatti innegabile che il domenicano fosse particolarmente interessato allo scontro consumatosi a Parigi alla metà del secolo, e di questo è testimonianza la lunga serie di *exempla* che si scagliano contro i secolari parigini (*in primis* il loro rappresentante, Guglielmo di Saint-Amour) e che non risparmiano nemmeno Innocenzo IV (1243-1254), apertamente schierato dalla parte dei chierici.<sup>2</sup> È da notare infine che nemmeno Cantimpré, come Odone e Vitry, parlò di una specifica negligenza come era la «predicationis incuria» di Malmesbury. Il tema non era però stato accantonato, e i secolari non mancarono di essere bersaglio delle critiche dei mendicanti in relazione alla cattiva predicazione, anche tramite racconti di possessioni demoniache.<sup>3</sup> Il tema della regolamentazione della predicazione era di lungo corso e fu affrontato anche dal IV Concilio Lateranense (1214) in relazione alle innumerevoli personalità che, in odore di eresia o manifestamente eretiche, predicavano al di fuori delle regole consentite: per questo motivo il concilio aveva espressamente vietato che chi predicava lo facesse senza l'autorizzazione del vescovo diocesano.<sup>4</sup> Questa problematica era diventata ancora più scottante dopo la nascita degli ordini mendicanti: molti chierici volevano che domenicani e francescani fossero esclusi dalla predicazione.<sup>5</sup> Si capisce quindi come la lettera del Diavolo di Cantimpré, modificata e innovata rispetto

<sup>1</sup> SCHÜRER, *Das Exemplum*, pp. 147-149 per questa funzione, che lo studioso isola specialmente in quegli *exempla* contenenti una visione mariana favorevole ai Predicatori (definita per questo «pro-domo-Vision»).

<sup>2</sup> SCHÜRER, *Das Exemplum*, pp. 161-177.

<sup>3</sup> NEWMAN, *Possessed by the Spirit*, pp. 755-758.

<sup>4</sup> COD, pp. 234-235. Un'analisi approfondita degli ambiti di riforma del IV Lateranense la fa MICHELE MACCARRONE, «*Cura animarum*» e «*parochialis sacerdos*» nelle costituzioni del IV concilio lateranense. *Applicazioni in Italia nel secolo XIII*, in MICHELE MACCARRONE, *Nuovi studi su Innocenzo III*, a cura di ROBERTO LAMBERTINI, Roma 1995, pp. 271-367, specialmente pp. 292-300 per le norme riguardo la predicazione.

<sup>5</sup> Sul tema si insisterà nel capitolo 2. Basti per ora citare WILLIAM OF SAINT-AMOUR, *De periculis novissimorum temporum: a critical edition, translation and introduction*, edited by GUY GELTNER, Leuven 2008, pp. 51-54.



agli *exempla* che abbiamo visto ma allo stesso tempo ancora legata a questi, si inserisca bene nel contesto polemico di quegli anni anche in riferimento alla predicazione: i chierici, che pretendevano di detenere da soli l'*officium predicationis*, qui vengono rappresentati da un personaggio che ha ricevuto – trasmettendolo durante un sinodo – un messaggio del Diavolo che riportava l'indignazione divina verso l'operato della sua categoria. Ora che la strada per l'utilizzo di questo *exemplum* come strumento nella disputa tra secolari e mendicanti era stata aperta, fu un francescano, il prossimo e ultimo autore cui ci rivolgiamo, a segnare il culmine di tale utilizzo.

#### 2.4.4 SALIMBENE DE ADAM: I MENDICANTI COME UNICA SALVEZZA PER I FEDELI

È giunto ora il momento di rivolgerci alla seconda opera di carattere storico: la *Cronica* del francescano Salimbene de Adam, con ogni probabilità redatta lungo gli ultimi anni di vita dell'autore, tra il 1282 e il 1288.<sup>1</sup> In essa sono presenti moltissimi *exempla* e digressioni – al punto che è stato detto che fu «écrite pour être source d'*exempla*, ou encore que tout événement y est considéré comme *exemplum*».<sup>2</sup> Tra questi troviamo anche l'aneddoto della lettera del Diavolo, che Salimbene, rispetto a Cantimpré, sfruttò ancora più esplicitamente in funzione antisecolare. In un passaggio che insiste sulla difesa dell'operato dei mendicanti contro le lamentele portate avanti dai secolari negli scontri degli anni precedenti leggiamo infatti:<sup>3</sup>

Certe ante quam fratres Minores et Predicatores apparuissent in mundo, cum essent congregati clerici seculares et prelati in sinodo quadam, proiecte sunt littere in medium eorum hanc formam habentes: *Principes tenebrarum prelati ecclesiarum. Gratias vobis referimus copiosas, quia quot sunt vobis commissi, tot sunt nobis transmissi*

Salimbene riprende abbastanza fedelmente, pur condensandolo, l'*exemplum* di Tommaso: entrambi i mendicanti sono gli unici a parlare dell'apparizione della lettera durante un sinodo di chierici, quindi è assai probabile che vi sia un legame diretto tra questi due testi.<sup>4</sup> Da quanto detto sulla cronologia della *Cronica* è inoltre chiaro che dev'essere stato Salimbene a conoscere l'*exemplum* tramite il *Bonum universale*, a differenza di quanto è stato sostenuto da altri studiosi.<sup>5</sup> Il cronista non si mostra interessato a molti degli elementi che abbiamo visto negli altri *exempla*, che pure egli doveva conoscere, data la ripresa della

<sup>1</sup> *Cronica fratris Salimbene de Adam ordinis minorum*, in MGH, SS 32, pp. XX-XXV. La data invece al 1283-87 MICHÈLE BROSSARD-DANDRÉ, *Le statut de l'exemplum dans la Chronique de Fra Salimbene de Adam*, in *Les exempla*, pp. 83-104.

<sup>2</sup> BROSSARD-DANDRÉ, *Le statut*, p. 94.

<sup>3</sup> *Cronica fratris Salimbene*, p. 419.

<sup>4</sup> Tra le fonti riconosciute della *Cronica* troviamo lo *Speculum* di Vincenzo di Beauvais, il che rende assai probabile che Salimbene conoscesse anche la redazione di quest'ultimo, tratta, come si è detto, da quella di Guglielmo di Malmesbury: si veda ARMANDO BISANTI, *La fortuna della Cronica di Salimbene de Adam fra Trecento e Quattrocento*, in *Salimbene de Adam e la «Cronica»*. Atti del LIV Convegno Internazionale (Todi, 8-10 ottobre 2017), Spoleto 2018, pp. 167-218, p. 168.

<sup>5</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 80 ribaltava il rapporto in forza del fatto che forniva il periodo tra il 1249 e il 1284 come data di composizione dell'opera.

formulazione sintetica che leggevamo in Odone e Vitry (ma non in Cantimpré). Salimbene, tuttavia, in queste poche righe inserì ciò che mancava nell'*exemplum* del *Bonum universale*: un esplicito termine di paragone positivo, gli ordini mendicanti, rispetto all'esempio negativo incarnato dai secolari. D'altra parte, non è questo l'unico punto della *Cronica* in cui Salimbene si scaglia contro i prelati esaltando il ruolo dei mendicanti: ve ne sono innumerevoli altri dove il francescano polemizza contro il clero secolare, o contro gli abusi dei confessori, e nei quali esalta le virtù del suo ordine.<sup>1</sup> Qui il cronista è però esplicito nell'inquadrare i secolari come i principali responsabili della dannazione eterna dei fedeli, e nel mostrare come solo l'arrivo degli ordini mendicanti fosse stato l'unico argine al peggioramento di tale situazione. Salimbene quindi, che scriveva dopo che era stato raggiunto il picco di tensione tra secolari e mendicanti – che si erano ormai guadagnati a pieno titolo un posto nella *vita religiosa* del cristianesimo – si impossessò dell'*exemplum* per servirsene a scopo polemico, mostrandosi capace di sfruttare appieno non solo il potenziale antisecolare insito in esso, ma allo stesso tempo la messa in luce positiva del suo ordine e di quello domenicano.

Se questa narrazione offre, per la sua brevità, pochi altri spunti di analisi, è la sua presenza all'interno di un'opera storica che rappresenta l'altra grande novità introdotta da Salimbene. La *Cronica*, che appartiene a quella fase definita da Marino Zabbia di «sperimentazione» della scrittura storica che prelude alla diffusione delle grandi cronache municipali, è conservata in un solo manoscritto e, almeno per i primi anni, non deve aver avuto ampia diffusione.<sup>2</sup> Nondimeno, il pubblico cui si riferiva non era più composto da secolari o laici illetterati – come i sermoni di Odone o di Vitry – o da soli mendicanti – come il *Bonum universale*: il bacino era assai più ampio. Salimbene inoltre, lungo tutta l'opera, non si trattenne dallo scagliare giudizi sulle personalità politiche e gli avvenimenti del suo tempo, dalle istituzioni universali fino ai poteri locali.<sup>3</sup> Ad esempio, al contrario di quanto si è detto riguardo Giacomo da Vitry, il francescano non esitò a prendere netta posizione contro la politica di Federico II, il cui operato viene continuamente deprecato lungo la *Cronica*.<sup>4</sup> I tempi erano ormai maturi perché l'*exemplum* della lettera del Diavolo venisse utilizzato per contrapporre due parti esaltandone una a discapito dell'altra, e forse proprio la spiccata

<sup>1</sup> Si veda ad esempio *Cronica fratris Salimbene*, p. 418. Appena dopo la lettera egli afferma inoltre: «Item postquam fratres Minores et Predicatores venerunt et multa bona fecerunt, que manifesta sunt toti mundo, moti invidia et malivolentia sacerdotes et clerici seculares contra predictos ordines conquesti sunt domno Pape Innocentio quarto». Si veda anche FENG, *Devil's letters*, pp. 77-79. Altri esempi in questo senso li propone BROSSARD-DANDRÉ, *Le statut*, pp. 92-96. Salimbene non si limitò ai soli secolari, e non risparmiò digressioni per castigare anche domenicani e francescani, servendosi spesso di narrazioni umoristiche per mettere in ridicolo i personaggi di cui trattava: per alcuni esempi si veda DANIEL PINTI, *Language play and Franciscan propriety in the Chronicle of Salimbene de Adam*, «Enarratio», 11 (2004), pp. 26-38.

<sup>2</sup> Sulla sperimentazione cronachistica in questi decenni si veda MARINO ZABBIA, *La cronachistica cittadina al tempo di Salimbene de Adam*, in *Salimbene de Adam e la «Cronica»*, pp. 219-232, p. 231 per la sua fortuna manoscritta (la citazione invece a p. 220). Sulla sua diffusione anche BISANTI, *La fortuna della Cronica*, p. 167.

<sup>3</sup> MAURO RONZANI, *Salimbene tra poteri universali e realtà comunali*, in *Salimbene de Adam e la «Cronica»*, pp. 251-265.

<sup>4</sup> RONZANI, *Salimbene*, p. 253. Salimbene metteva in cattiva luce Federico II anche tramite aneddoti dal sapore umoristico, come quando raccontò di come l'imperatore «si divertisse, di fronte agli intimi, a imitare burlescamente gli ambasciatori lombardi, che cominciavano i loro discorsi dinnanzi a lui muovendo vigorosamente le mani ed elogiandosi l'un l'altro», cit. da LAZZARINI, *Il gesto diplomatico*, p. 75.

vena polemica di Salimbene fu l'ingrediente che mancava agli altri autori. È forse improprio parlare di una funzione propagandistica alla base di questa narrazione, sebbene gli *exempla* rientrano, talvolta, in questa caratterizzazione (era il caso di Tommaso di Cantimpré), oltre a quella – pur proposta in maniera provocativa – di strumenti per l'indottrinamento.<sup>1</sup> Salimbene intendeva certo esaltare il suo ordine e castigare i secolari per la loro negligenza, ma lo fece in un momento in cui le fasi più acute del *Bettelordensstreit* erano ormai trascorse e non c'era più quella necessità di fare propaganda o di combattere aspramente, attraverso i propri scritti, per la sopravvivenza degli ordini mendicanti. D'altra parte, la sua *Cronica*, pur offrendosi a spunti di polemica politica, difficilmente si lascia inquadrare nel novero delle opere con intento propagandistico. È tuttavia innegabile che la destinazione dell'*exemplum* in una cronaca mirasse alla consacrazione, nella storia, di questo avvenimento, affinché le generazioni future – laici ed ecclesiastici – potessero conoscere, anche attraverso un *exemplum*, il ruolo fondamentale che i mendicanti avevano avuto nella *vita religiosa* del medioevo.

## 2.5 LA FUNZIONE DEL DIAVOLO NELLE EPISTOLE FITTIZIE: METRO DI GIUDIZIO ATTRAVERSO LA LODE SATIRICA

Ora che si sono analizzati tutti i riutilizzi di questa tipologia di *exemplum* rimane un ultimo aspetto da sottolineare, comune a tutti i prodotti che si sono esposti. In essi, infatti, il Diavolo ha una funzione particolare: non serve solo ad ammonire i fedeli, come avveniva in tutti i racconti di cui quest'ultimo o altre forze infernali erano protagonisti, ma soprattutto a mettere a nudo, tramite la lettera, le contraddizioni e le mancanze degli ecclesiastici. In questo modo si spingeva il lettore a ritenere che fosse necessaria una riorganizzazione dei doveri pastorali dei secolari, sotto forma di riforma della Chiesa o nell'ambito del *Bettelordensstreit*: in definitiva, il Diavolo sembra avere una funzione positiva. La presenza del Diavolo è capillare nel medioevo, ma è a quel complesso fenomeno definito come cultura “popolare” che dobbiamo rivolgerci per avere un confronto con questo impiego della sua figura. Con il termine “popolare” non si intende una cultura delle classi “inferiori” contrapposta a quella delle “elites” (dicotomia spesso usata ma che è stata essa stessa oggetto di discussioni).<sup>2</sup> Si tratta invece di un concetto complesso, con la cui definizione gli studiosi si sono misurati a più riprese. Qui ci appoggiamo a quella fornita da Aron Gurevic: «That world-perception which emerges from the complex and contradictory interaction of the reservoir of traditional folklore and Christianity».<sup>3</sup> Gurevic analizzò le diverse

<sup>1</sup> Giova citare per intero il ragionamento di VON MOOS, *L'exemplum*, p. 81: «Si j'ose terminer par une opinion personnelle, je dirais que l'*exemplum* homilétique, tel qu'il a été conçu au XIII<sup>e</sup> siècle, marque un progrès dans l'histoire de la propagande, ou (si l'on veut) de l'endoctrinement, mais qu'il n'est guère un avancement de l'histoire intellectuelle de l'Europe».

<sup>2</sup> Si vedano ad esempio i saggi raccolti nel terzo capitolo di JACQUES LE GOFF, *Time, work, and culture in the Middle Ages*, Chicago 1980, pp. 153-223, intitolato proprio «High culture and popular culture».

<sup>3</sup> ARON GUREVICH, *Medieval popular culture: problems of belief and perception*, Cambridge 1988, pp. XIII-XX per un riassunto e una discussione delle diverse definizioni di cultura popolare. La citazione riportata da p. XV.

manifestazioni delle forze demoniache nella letteratura, e il quadro che ne uscì non è per nulla unitario: molti dei racconti con protagonisti i demoni non dipingono questi ultimi, monoliticamente, come agenti di Satana con sembianze terribili, unicamente indirizzati al male e perennemente guidati dalla loro natura perversa. Persino negli autori più antichi – Gregorio Magno su tutti – le apparizioni demoniache non sono immuni da una dimensione di comicità che, secondo alcuni, sarebbe servita a renderle più sopportabili e meno spaventose agli occhi dei fedeli. Talvolta capita addirittura che i demoni siano buoni: per questo si è parlato di *diabolica bonitas* per quei casi in cui costoro aiutano i protagonisti dei racconti servendoli fedelmente per molti anni, chiedendo di pregare per loro o ancora salvando delle vite, agendo quindi in maniera più simile ai santi che ai demoni.<sup>1</sup>

Nel caso dei nostri *exempla* non siamo di fronte, nello specifico, a questa rappresentazione delle forze del male, che fanno solo da sfondo in un quadro narrativo focalizzato sui destinatari della lettera, piuttosto che sui mittenti (l'unica parziale eccezione è la precisazione di Cantimpré sulla costrizione del Diavolo nel recapitare un messaggio divino). Nondimeno, è chiaro che la funzione di questi ultimi si allontana da quella loro solitamente attribuita di possedere un'anima per portarla all'inferno, o di servirsi della loro astuzia e delle menzogne per ingannare uno sventurato per lo stesso fine: se è vero che da Gregorio Magno a Iacopo da Varazze «the devil makes every effort to steer souls into hell», è altrettanto vero che, negli *exempla* contenenti le lettere del Diavolo, qualcosa cambia rispetto a questo schema.<sup>2</sup> Non si tratta più dell'utilizzo dell'elemento comico, umoristico o grottesco che doveva provocare, nel lettore, il riso, quanto di quella che Paul Lehmann definì «satirische Lob»:<sup>3</sup> siamo di fronte a un ribaltamento della prospettiva, dove è la natura malvagia del Diavolo a fare da pietra di paragone per giudicare se un'azione sia buona o meno. Se egli si mostra grato, allora i destinatari delle lettere dovranno essere ritenuti dei cattivi cristiani, mentre riguardo gli aspetti sui quali, come vedremo nello specifico con le prossime lettere, costui si mostra contrariato, lì il lettore individuerà i giusti comportamenti da seguire e imitare. Questo meccanismo di ribaltamento, non limitato alle lettere del Diavolo, apre alla contestualizzazione di queste epistole fittizie all'interno del più ampio quadro dei prodotti satirici del medioevo che sfruttarono lo stesso funzionamento.<sup>4</sup> In questo caso il Diavolo non ha, propriamente parlando, una funzione positiva o negativa, ma serve solo come termine di confronto per orientare il lettore. Siamo quindi di fronte a un nuovo stratagemma comunicativo, utilizzato per veicolare non solo le prese di posizione di chi scrive, ma soprattutto per indirizzare la sensibilità dei lettori di fronte a problemi controversi. Nei capitoli che seguiranno vedremo bene come la forza delle lettere del Diavolo quali strumenti comunicativi andrà,

---

<sup>1</sup> GUREVICH, *Medieval*, pp. 184-194.

<sup>2</sup> GUREVICH, *Medieval*, p. 193.

<sup>3</sup> LEHMANN, *Die Parodie*, pp. 91-92.

<sup>4</sup> ALTHOFF, MEIER, *Ironie*, pp. 153-154.

grazie a questo meccanismo di lode satirica, ben oltre il campo di applicazione dell'*exemplum*, per confluire pienamente all'interno della dialettica politica tardomedievale.

## CONCLUSIONI

In queste pagine si sono introdotte le due macro-tipologie di epistole entro cui rientrano tutti i testi che ci accompagneranno lungo il nostro studio. La tradizione delle *Epistole sabbatiche* ci ha aiutato a vedere più da vicino la sottile linea che divide le epistole fittizie dagli apocrifi e dai falsi, e a capire quanto sia importante dare attenzione alla volontà degli autori, più che ai giudizi dei lettori, nel definire una tipologia letteraria. Questi testi presentano spunti di ricerca applicabili a diversi ambiti e per nulla limitati alla sola storia medievale: per quanto gli esemplari di questa letteratura non si prendano in considerazione nel nostro lavoro, è fondamentale tenere a mente l'importanza che le *Epistole sabbatiche* ebbero per la storia religiosa, ma anche per la cultura "popolare" (nel senso ampio sopra descritto e non limitato alla produzione delle classi "inferiori") dal medioevo fino all'età contemporanea. L'augurio è che i pochi aspetti che siamo riusciti a sottolineare riguardo questa intricata successione di testi possano essere lo spunto per future ricerche, magari in ambito italiano, affinché si getti luce sui numerosi punti di questa tradizione che ancora rimangono inesplorati. Ciò che accomuna invece tutti gli altri scritti che si sono presentati è la loro brevità e la natura di documenti non autonomi, bensì funzionali ad altri generi letterari: la cronachistica, il sermone, il trattato allegorico. Le epistole fittizie tramandate sotto forma di *exemplum* non possiedono ancora una loro autonomia che le rende chiaramente identificabili come prodotti letterari a sé stanti, ma ciò non ne sminuisce in alcun modo la portata e l'interesse: questa loro particolarità va valutata in funzione della sensibilità dell'epoca in cui, più di tutte nel medioevo, l'*exemplum* era assunto a mezzo per «renvoyer celui qui y cherche conseil à l'utilisation de sa propre raison en face des ambiguïtés du réel».<sup>1</sup> Come abbiamo sottolineato e, ci auguriamo, dimostrato, tutta questa serie di testi non seguì un'evoluzione lineare che li portò dall'essere scritti moralizzanti a divenire documenti con carattere politico: a partire dal racconto di Guglielmo di Malmesbury essi si modificarono lungo il XII e XIII secolo, adattandosi a diverse funzioni in base ai singoli contesti storici e politici nei quali furono redatti. Abbiamo visto come quello che, all'inizio del XII secolo, era un *exemplum* con funzione quasi esclusivamente moralizzante nel quadro dei fermenti di riforma della Chiesa, iniziò a diffondersi lungo il secolo grazie alla sua inclusione in altre opere a carattere enciclopedico per poi, nel corso del Duecento, entrare nel pieno di una delle più spinose controversie dell'epoca, quella che vedeva contrapposti secolari e mendicanti. Tutto ciò fu reso possibile perché l'*exemplum* di Nantes conteneva già una carica antisecolare e riformista, e perché fu riadattato da personaggi che erano allineati nel giudicare positivamente i giovani ordini mendicanti (o che addirittura ne facevano parte). Sul piano della valenza politica di questi testi, va

---

<sup>1</sup> VON MOOS, *L'exemplum*, p. 80.

detto che, se le epistole celesti che abbiamo visto in queste pagine non si inseriscono nel quadro di quei testi che veicolavano prese di posizione politiche, esse avrebbero presto seguito il modello delle lettere del Diavolo per diventare strumenti di scontro politico già dal XIII secolo: questo aspetto si vedrà già in apertura del prossimo capitolo. In questo riguardo è necessario fare un'ultima precisazione, e contestare la definizione data da Helen Feng dell'*Epistola Beelzebub* come un «transitional stage» tra l'aneddoto di Nantes e gli *exempla* duecenteschi.<sup>1</sup> Una tale prospettiva è, a nostro parere, erronea, in quanto analizza questi prodotti solo come evoluzioni l'uno dell'altro. L'*Epistola Beelzebub*, fermi restando i punti di contatto che si sono notati, è separata rispetto a questi ultimi: essa riprese alcuni elementi e non altri (come la critica rivolta ai soli secolari e il corrispettivo sostegno ai mendicanti) e li sviluppò in maniera autonoma, da cui anche la probabile ragione della sua scarsa diffusione. Come si è detto, si tratta di un *unicum*, e il fatto che precedette la maggior parte degli altri *exempla* senza essere riutilizzata al pari dell'aneddoto di Nantes ci testimonia più della sua alterità che della sua posizione mediana in un supposto quadro evolutivo. Infine, si può parlare di adattamento, piuttosto che di evoluzione, anche in riferimento alla comparsa del meccanismo di lode satirica di cui si è detto: fu la specificità – e insieme la novità – degli *exempla* contenenti una lettera del Diavolo che portò alla necessità di adattare il funzionamento della narrazione tramite l'utilizzo di questa figura retorica, che d'ora in poi sarebbe stata la caratteristica peculiare delle lettere del Diavolo.

---

<sup>1</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 92.

## CAPITOLO 2

Le epistole fittizie come testimonianze politico-letterarie  
delle tensioni escatologiche tra XII e XIII secolo

## INTRODUZIONE

Dopo l'ampio lasso cronologico analizzato nel primo capitolo, è ora il momento di concentrarci su un periodo più ristretto, ma non per questo meno denso di spunti e interesse. Il presente capitolo mostrerà come, dopo aver abbandonato la forma esemplaristica ed essere divenuti prodotti epistolari a pieno titolo, tra il XII e il XIII secolo le epistole fittizie divennero un veicolo privilegiato delle attese messianiche che attanagliavano la *societas christiana*. Si esporrà come attraverso le epistole fittizie traspaiano le grandi problematiche politiche dell'epoca: dallo scontro tra papato e impero negli anni del Barbarossa per arrivare alle tensioni politiche dell'epoca di Federico II e fino agli anni più critici del *Bettelordensstreit*. La maggior parte di queste lettere ha ricevuto poca o nessuna attenzione nel corso degli anni, e ciò per diverse ragioni: l'averle classificate quali documenti "goliardici", "oscuri", o, in maniera più semplicistica, come falsi, ha fatto sì che le si ritenesse poco degne di nota o che si negasse loro qualsiasi valore di testimonianza storica, per non dire politica. Tra le fonti che si indagheranno lungo queste pagine si sono riscontrati diversi punti di affinità, il principale dei quali è la trasmissione di un sentimento escatologico che, delineato ogni volta secondo le peculiarità degli scontri e dei dibattiti che caratterizzarono ciascuna epoca, sarebbe diventato parte integrante del discorso politico medievale, e che ci accompagnerà lungo i prossimi capitoli fin dentro lo scisma d'Occidente. Si inizierà con un riferimento a una lettera celeste di area inglese del 1109, per spostarci poi sulla fonte più nota tra quelle di cui ci occupiamo, la lettera del Prete Gianni (1165), di cui si indagherà la valenza politica. Dopo di essa passeremo a una serie di epistole fittizie che mettono bene in risalto le attese messianiche, positive e negative, legate alla persona di Federico II e al pericolo dell'invasione dei Mongoli, all'incirca tra il 1219 e il 1250. Una lettera sarà in particolare al centro della nostra attenzione, in forza dell'abilità del suo autore di giocare con l'ironia e riallacciarsi alla temperie propagandistica del suo tempo: di essa se ne proporrà testo in appendice, tratto dal *codex unicus* in cui è conservato. Torneremo poi brevemente in Inghilterra, dove la presenza, nel 1253, di una lettera di Cristo sotto forma di invettiva evidenzia come lo scontro politico si giocasse anche qui attorno a profezie e attesa della fine del mondo. In conclusione, si tornerà nuovamente sul tema del *Bettelordensstreit* in relazione alle epistole fittizie per mostrare come questo scontro fu strettamente legato al sentimento escatologico di questi secoli. In esso ritroviamo un carteggio tra il Diavolo e un (finto) pontefice che ci permetterà di introdurre una serie di elementi letterari e politici legati all'esplosione del sentimento antimedicante in Europa e che ci accompagneranno lungo tutto il presente lavoro.

## 1. PRELUDI DI ESCATOLOGIA POLITICA NEL XII SECOLO: L'EPISTOLA CELESTE ANTIROMANA DI MATTEO PARIS (1109)

È ora il momento di rivolgerci alla prima di quelle lettere celesti che risultano indipendenti dalla tradizione delle *Epistole sabbatiche* che si è analizzata. Si è visto come l'inizio del XII secolo fu un momento di grandi fermenti di riforma – in particolar modo nei confronti del clero secolare – che traspaiono chiaramente dalle prime testimonianze di lettere del Diavolo. La nostra fonte è tramandata dalla *Cronica maiora* di Matteo Paris ed è assai breve: il cronista afferma che nel 1109 una epistola «quae dicebatur caelitus fuisse missa» cadde nelle mani di un prete mentre questi stava celebrando la messa.<sup>1</sup> In questo schema si riconosce quello che abbiamo già visto per l'*Epistola sabbatica*, anch'essa scesa dal cielo per posarsi sull'altare di una chiesa (Gerusalemme o Roma in base alle diverse redazioni), e ancora di più torna alla mente l'*exemplum* di Salimbene, che avrebbe fatto recapitare la sua epistola infernale durante un sinodo di chierici. Il cronista ci dice che la lettera era stata mandata «ad temperandas Romanorum enormitates, quae diatim succreverunt».<sup>2</sup> Per noi le poche righe di questa lettera celeste che Matteo Paris ci tramanda sono interessanti perché esse trasmettono una visione di ciò che avverrà alla città eterna se il clero perseguirà con queste «enormitates». Leggiamo infatti: «Excitabitur Roma contra Romanum, et Romanus subsistutus Romam Romano imminuet», e ancora: «frustrata est spes sperantium, et requiescet solatium, in quo parat fiduciam».<sup>3</sup> I toni si fanno via via più apocalittici: «surget furor contra simplicem, et simplicitas attenuata spirabit», e proprio la sua carica messianica è ciò che ci interessa sottolineare qui, carica che viene esemplificata al meglio nel passaggio in cui si prefigura la venuta dell'Anticristo:

Non modica nubes incipiet pluere, quia natus immutator saeculi, leoni substituitur agnus, et agni in leones depraedabuntur

Il testo che il cronista ci presenta sotto forma di epistola celeste è, in realtà, una vera e propria profezia che, secondo gli studiosi, fu redatta durante il papato di Alessandro III (1159-1181), in un momento di gravi tensioni tra il pontefice e l'imperatore Federico Barbarossa: essa fu attribuita alla Sibilla Samia e fu resa famosa grazie all'interpretazione di un personaggio di primo piano per il profetismo medievale, Gioacchino da Fiore nel suo *De Prophetia ignota*.<sup>4</sup> La profezia intendeva, in origine, rappresentare la tensione tra papato e impero della metà del XII secolo, dove appunto si sarebbero scontrati due “romani”

<sup>1</sup> *Matthaei Parisiensis monachi sancti Albani, Chronica maiora*, edited by HENRY RICHARDUS LUARD, London 1964, pp. 135-136. Alla lettera accenna brevemente FENG, *Devil's letters*, p. 26.

<sup>2</sup> *Matthaei Parisiensis Chronica*, p. 135.

<sup>3</sup> *Matthaei Parisiensis Chronica*, p. 135.

<sup>4</sup> Lo studio più esaustivo sul testo, completo di edizione critica, è MATTHIAS KAUP, *De prophetia ignota. Eine frühe Schrift Joachims von Fiore*, Hannover 1998. Alcune informazioni a riguardo anche in GIAN LUCA POTESTÀ, *Roma nella profezia (secoli XI-XIII)*, in *Roma antica nel Medioevo. Mito, rappresentazioni, sopravvivenze nella 'Respublica Christiana' dei secoli IX-XIII*, Milano 2001, pp. 365-398, specialmente pp. 373-377.



(un'allusione agli antipapi creati da Federico I) prima che sopraggiungesse un breve periodo di pace, che sarebbe però stato interrotto dall'arrivo dell'«immutator saeculi», il quale avrebbe nuovamente riportato il caos. Proprio la dicitura «immutator saeculi» è di grandissima importanza in relazione alla presenza di questo testo nella *Cronica* di Matteo Paris: vedremo in seguito come questa esatta qualifica sarà applicata a Federico II dalla propaganda papale all'interno di un quadro apocalittico in cui era l'imperatore svevo a ricoprire il ruolo dell'Anticristo, il che riporta la profezia nel contesto in cui era stata originariamente pensata, quello dello scontro tra papato e impero.<sup>1</sup> Ancora più interessante diventa la comparsa di questa definizione nella *Cronica* se si considera che colui che coniò per Federico II il termine di «immutator mirabilis» fu proprio Matteo Paris, assieme al più noto (e altrettanto poco lusinghiero, a discapito di quanto si dica solitamente al di fuori dell'ambito specialistico) «stupor mundi».<sup>2</sup> A quanto sembra il cronista – che non fu il primo a presentare la profezia come una lettera celeste – fu invece il primo ad averne retrodatato così tanto la cronologia e ad averla calata nel contesto della limitazione delle «romanorum enormitates»:<sup>3</sup> questo è importante nella misura in cui ci fornisce uno spaccato delle attese messianiche dell'epoca in cui Matteo stava scrivendo, nel pieno cioè dello scontro tra Federico II e il papato. Il contesto in cui il cronista inserisce la lettera è anch'esso interessante in quanto si tratta di un altro momento di grande tensione tra le due istituzioni: la lotta per le investiture, attorno alla quale si sviluppavano istanze di riforma della Chiesa che intendevano ripensare completamente i rapporti tra potere temporale e spirituale. Inoltre, è indubitabile che a quest'epoca la tradizione delle lettere celesti si fosse già diffusa ampiamente sull'isola proprio grazie all'epistola sabbatica, che come detto già dall'VIII secolo aveva attraversato la Manica ed era stata tradotta in anglo-normanno.<sup>4</sup> A noi interessa notare come questa profezia contenga un forte nucleo politico nell'attaccare le «romanorum enormitates» in un periodo di così alta tensione, e non si limiti a insistere sull'aspetto del pentimento come faceva invece la lettera sabbatica: l'epistola, nell'attaccare la Chiesa romana – obiettivo specifico delle sue accuse – si pone perfettamente in linea con il pensiero politico di Matteo Paris, che non risparmiò aspre critiche al papato del suo tempo su numerosi aspetti.<sup>5</sup> Questa testimonianza ci mostra come Matteo Paris, già a questa altezza cronologica, fosse consapevole dell'utilità delle lettere fittizie quali veicoli delle tensioni politiche

<sup>1</sup> Fu Ranieri da Viterbo, nel 1245, a definire Federico II «immutator seculi, dissipator orbis et terre malleus universe»: si veda FULVIO DELLE DONNE, *Il papa e l'Anticristo: poteri universali e attese escatologiche all'epoca di Innocenzo IV e Federico II*, «Archivio Normanno-Svevo», 4 (2013/2014), pp. 17-43, p. 42.

<sup>2</sup> Per la ricorrenza del termine nella *Chronica* si veda DELLE DONNE, *Il papa*, p. 41, dove lo studioso interpreta il termine *stupor* come «non solo la meraviglia, ma anche la sorpresa generata dal disordine». L'interpretazione negativa di questo termine si basa anche sulla sua occorrenza in riferimento al pontefice all'interno di una profezia attribuita a Michele Scoto, anche qui in senso affatto positivo (*ibid.*, p. 42). Altre sue occorrenze nella propaganda papale in *ibid.*, p. 27. Si veda anche GIAN LUCA POTESTÀ, *Il drago, la bestia, l'Anticristo. Il conflitto apocalittico tra Federico II e il Papato*, in *Il diavolo nel Medioevo. Atti del XLIX convegno storico internazionale. Todi, 14-17 ottobre 2012*, Spoleto 2013, pp. 395-420, p. 408.

<sup>3</sup> KAUP, *De prophetia*, pp. 79-82.

<sup>4</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 26. La lettera aveva raggiunto l'Islanda nel XII secolo (dove era stata tradotta) e la sua tradizione manoscritta si moltiplica in Europa entro il XIII secolo: JONES, *The heavenly letter*, pp. 164-165.

<sup>5</sup> GIULIA BARONE, *Matteo Paris*, in *Enciclopedia Federiciana*, Roma 2005, voce consultabile all'indirizzo: [https://www.treccani.it/enciclopedia/matteo-paris\\_\(Federiciana\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/matteo-paris_(Federiciana)/) (ultimo accesso: 08.10.2021).

e dei fermenti religiosi dell'epoca: è soprattutto questo il suo interesse per la nostra ricerca. Attraverso di essa abbiamo già un'idea di come sin dall'inizio del XII secolo le epistole fittizie potessero essere utilizzate per trasmettere messaggi politici connessi con immagini escatologiche: il fatto poi che questa testimonianza fu ricompresa in un'opera cronachistica, indirizzata a un pubblico molto ampio, rende chiaro come i contemporanei di Matteo Paris dovessero essere ricettivi di fronte a questo tipo di fonti. Ciò testimonia inoltre di come gli *exempla* che tramandavano lettere fittizie dovessero aver contribuito, a questa altezza cronologica, a rendere ormai nota questa forma letteraria, tanto da far sì che il nostro cronista si servisse di essa (e del *topos* della sua comparsa durante una celebrazione liturgica) per esemplificare lo stato di tensione all'interno della cristianità in un secolo denso di fermenti politici e religiosi.

## 2. LA LETTERA LATINA DEL PRETE GIANNI: INDAGINI SUL SUO GENERE E IL SUO RUOLO NELLA TRASMISSIONE DEL SENTIMENTO ESCATOLOGICO (1122-1177)

Torniamo ora sul continente per affrontare la testimonianza in assoluto più nota nel novero delle nostre epistole: la lettera del Prete Gianni. Qui si tratterà principalmente della lettera latina, con solo brevi accenni alla lunghissima tradizione di volgarizzamenti che derivò da essa. Nello specifico, ci concentreremo sulla sua valenza politica e sulla problematica della definizione del suo genere letterario: gli studiosi sembrano infatti averla sinora ritenuta o autentica o falsa, e partendo da questo si proverà a trarre qualche spunto di riflessione mantenendo ferma la nostra metodologia di non premettere allo studio delle epistole fittizie una rigida separazione tra falsificazione e autenticità. Il suo contenuto e la sua lunga evoluzione testuale ci permetteranno di tracciare un quadro di come le epistole fittizie siano un importante mezzo di polemica politica e, assieme, di vedere come questa lettera ci trasporti nel pieno del sentimento escatologico del XIII secolo.

Nel 1122 si presentò di fronte a papa Callisto II (1119-1124) un tale che disse di chiamarsi Giovanni e che si qualificò come *patriarcha Indorum*: egli affermava di essere venuto fino a Roma, passando per Bisanzio, per richiedere il *pallium*.<sup>1</sup> Le fonti coeve sono assai scettiche nei riguardi di questo personaggio, che tuttavia deve essere considerato come una sorta di “preistoria” della leggenda del prete Gianni.<sup>2</sup> Da lì a vent'anni infatti, nel 1145, il cronista Ottone di Frisinga riportò quanto detto dal vescovo siriano Ugo di Jabala durante un sinodo tenutosi quell'anno a Viterbo: Ugo era stato inviato da Antiochia al cospetto

<sup>1</sup> Il resoconto dell'arrivo del *Patriarcha Indorum* a Roma è edito da FRIEDRICH ZARNCKE, *Der Priester Johannes*, II voll., I, Leipzig 1879, pp. 837-843. Ne parla anche BERNARD HAMILTON, *Prester John and the three kings of Cologne*, in *Studies in medieval history presented to R. H. C. Davis*, edited by HENRY MAYR-HARTING and ROBERT MOORE, London 1985, pp. 177-191 (pp. 179-180).

<sup>2</sup> MARCO GIARDINI, “*Ego, presbiter Iobannes, dominus sum dominantium*”: the name of Prester John and the origin of his legend, «*Viator*», 48 (2017), pp. 195-230, p. 201. Un resoconto della vicenda del Prete Gianni lo fa anche CHARLES-VICTOR LANGLOIS, *La vie en France au Moyen Âge du XIII<sup>e</sup> au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle*, III, Paris 1926, pp. 44-52.

di papa Eugenio III (1145-1153) per chiedere aiuto contro i musulmani in quella che sarebbe diventata la seconda crociata. Il vescovo affermò che, nell'estremo Oriente, vi era un re cristiano chiamato *Johannes* che stava riportando numerose vittorie contro i musulmani e che sarebbe presto arrivato a dare manforte ai crociati: costui non era ancora giunto in Terrasanta solo per via delle avversità climatiche che gli avevano impedito di attraversare il Tigri con il suo poderoso esercito.<sup>1</sup> Che l'intenzione del vescovo fosse quella di tirare acqua al suo mulino per persuadere gli occidentali a venire in soccorso dei regni crociati pare evidente, e a noi non interessa indagare quali fossero le fondamenta storiche del suo racconto, delle quali peraltro Ottone non sembra mai dubitare.<sup>2</sup> È tuttavia vent'anni dopo, intorno al 1165, che la figura del prete Gianni fa il suo ingresso ufficiale nella storia europea. In quest'anno l'imperatore bizantino Manuele Commeno (1123-1180) ricevette un'epistola il cui mittente si qualificava come *presbiter Johannes*, il quale gli narrava delle meraviglie del suo regno orientale invitandolo a venire a vederle di persona:<sup>3</sup>

Presbiter Johannes, potentia et virtute Dei et domini nostri Iesu Christi dominus dominantium, Emanueli, Romeon gubernatori, salute gaudere et gratia ditandi ad ulteriora transire

Già in questa breve *salutatio* troviamo la maggior parte degli aspetti interessanti che definiscono il mittente. Egli è un semplice prete, ma contemporaneamente è «dominus dominantium», prerogativa questa di chiara ascendenza messianica,<sup>4</sup> e si rivolge all'imperatore d'Oriente (debitamente citato *dopo* il suo nome: un aspetto questo della struttura epistolare su cui avremo modo di soffermarci nel prossimo capitolo)<sup>5</sup> con una qualifica, *gubernator*, che sarebbe un eufemismo definire riduttiva: in essa gli studi hanno a ragione visto una vera e propria nota spregiativa nei confronti di Manuele. Ciò ricollega la lettera al clima antibizantino che si respirava alla corte del Barbarossa in questi anni, dove era presente sin dall'inizio del secolo a seguito dello scontro che opponeva i due imperatori sulla pretesa che solo uno di loro potesse di diritto qualificarsi come tale.<sup>6</sup> Da ciò deriva l'alta probabilità che l'epistola sia stata redatta in un

<sup>1</sup> *Ottonis Frisingensis Chronicon*, in MGH, SS. Rer. Germ., 45, pp. 365-367. GIARDINI, *Ego, presbiter*, p. 200; STEVEN RUNCIMAN, *Storia delle Crociate*, II voll., I, Torino 1996, p. 498.

<sup>2</sup> Il Prete Gianni di cui parla Ugo di Jabala viene generalmente identificato con Je-Liu-Ta-Che, comandante della tribù mongola dei Kara Khitai, che nel 1141 aveva sconfitto i turchi selgiuchidi: si vedano MARCO GIARDINI, *Figure del regno nascosto. Le leggende del Prete Gianni e delle dieci tribù perdute d'Israele fra Medioevo e prima età moderna*, Firenze 2016, p. 7; JEAN RICHARD, *L'Extrême-Orient légendaire au Moyen Âge: roi David et Prêtre Jean*, «Annales d'Ethiopie», 2 (1957), pp. 225-244, p. 232. Sulla fede di Ottone nel racconto di Ugo di Jabala si veda GIOIA ZAGANELLI, *La lettera del prete Gianni*, Milano, 2000, p. 36, nota 11.

<sup>3</sup> ZAGANELLI, *La lettera*, p. 52, c. 1. Sulla datazione si veda ZARNCKE, *Der Priester Johannes*, I, pp. 877-878: il 1165 è l'anno generalmente accettato dagli studiosi a seguito della testimonianza di Alberico delle Tre Fontane, ma lo studioso tedesco proponeva più cautamente il 1177 come *terminus ante quem*.

<sup>4</sup> Apoc. 19,16.

<sup>5</sup> LUDOLF VON HILDESHEIM, *Summa dictaminum*, in LUDWIG ROCKINGER, *Briefsteller und Formelbücher des elften bis vierzehnten Jahrhunderts*, IV voll., I, München 1863-1864, p. 363: «Item in ponendis salutacionibus considerandum est, quod si maior scribit minori, preponit se illi». MONTECASSINO, *Breviarium*, p. 41: «Antiqui mittentium nomina semper solebant preponere; moderni, humilitatis causa, nisi excellentissima sit persona mittentis, semper ea consueverunt postponere; interdum etiam excellentissime persone, precipue humilitatis gratia, sua postponunt nomina».

<sup>6</sup> MARCO GIARDINI, Romeon gubernator. *Tracce di polemica anti-bizantina nella Lettera del prete Gianni*, in *Per respirare a due polmoni. Chiese e culture cristiane tra oriente e occidente. Studi in onore di Enrico Morini*, a cura di MARTINA CAROLI, ANGELA MAZZANTI e RAFFAELE SAVIGNI, Bologna 2019, pp. 297-313.

ambiente vicino al Barbarossa: proprio in questo starebbe buona parte del suo nucleo politico, nel voler cioè dare man forte a Federico I in una disputa tesa a sminuire il suo omologo orientale, che viene anche accusato di essersi fatto riconoscere dai suoi sudditi, i «Graeculi», come un Dio.<sup>1</sup> Per rimanere su questa nota di polemica politica si tenga inoltre presente che, a quanto leggiamo nel resoconto di Ottone di Frisinga, tra gli antenati di Gianni vi sarebbero stati i tre Re Magi: costoro, secondo la tradizione, avevano aiutato l'apostolo Tommaso a cristianizzare l'India e per questo essi, nell'immaginario cristiano, sono sempre legati al subcontinente asiatico.<sup>2</sup> Le loro reliquie, proprio nel 1164, erano state trasferite dal Barbarossa da Milano a Colonia (a seguito dell'assedio della città lombarda), fatto questo che nel quadro della dimensione sacrale dello scontro dell'Hohenstaufen con il papato (e l'imperatore bizantino) non può essere ignorato nel momento in cui si tratta della lettera di Gianni: che quest'ultima, scritta da un personaggio che si definiva sovrano dell'India, sia apparsa proprio all'interno di questa temeraria politica, non può essere una mera coincidenza.<sup>3</sup> Il contesto si carica ulteriormente di interessanti implicazioni politiche, questa volta indirizzate nello specifico verso il papato, se si considera che nel dicembre del 1165 Federico I fece canonizzare Carlo Magno con il preciso intento di legare la sua immagine a quella del predecessore in un quadro di rappresentazione sacra della sua regalità da opporre alle crescenti pretese universalistiche del papato di Alessandro III.<sup>4</sup> Gianni, infine, afferma di regnare su 72 province, racconta l'enorme estensione del suo esercito e molto altro che concorre a creare il quadro di un regno paradisiaco, un vero e proprio Eden: aspetti questi che per la maggior parte erano già presenti nella relazione del vescovo di Jabala di vent'anni prima.<sup>5</sup>

La lettera di Gianni risvegliò la curiosità degli europei, che fino alle soglie del XVII secolo si sarebbero sforzati di ritrovare l'esatta ubicazione del regno del mitico sovrano anche con vere e proprie spedizioni esplorative: in questo senso ci è tramandata una (presunta) lettera papale che il 27 settembre 1177 Alessandro III (1159-1181) avrebbe indirizzato direttamente a Gianni e di cui si parlerà nel dettaglio tra poco.<sup>6</sup> Lungo il già nominato congresso dei MGH sulle falsificazioni nel medioevo, al Prete Gianni fu

<sup>1</sup> CHRISTOPH GERHARDT, WOLFGANG SCHMID, *Beiträge zum ‚Brief des Presbyters Johannes‘. Bemerkungen zum utopischen Charakter der ‚Epistola‘ und zu ihrer deutschen Bearbeitung in der Pariser Handschrift (BNF, Ms.all. 150)*, «Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur», 2004 (133), pp. 177-194, p. 182. GIARDINI, *Romeon gubernator*, pp. 298-306. ZAGANELLI, *La lettera*, p. 52, c. 4: «Cum enim hominem nos esse cognoscamus, te Graeculi tui Deum esse existimant, cum te mortalem et humanae corruptioni subiacere cognoscamus». BETTINA WAGNER, *Die Epistola Presbyteri Johannis lateinisch und deutsch. Überlieferung, Textgeschichte, Rezeption und Übertragungen im Mittelalter. Mit bisher unedierte Texten*, Tübingen 2000, pp. 244-253.

<sup>2</sup> *Ottonis Frisingensis Chronicon*, p. 366. Sulla mitica evangelizzazione dell'India da parte di Tommaso si veda JACQUES LE GOFF, *L'occident medieval et l'océan indien: un horizon onirique*, in *Mediterraneo e oceano indiano. Atti del sesto colloquio internazionale di storia marittima (Venezia, 20-29 settembre 1962)*, a cura di MANLIO CORTELAZZO, Firenze, 1970, pp. 243-263, p. 259. Vi accenna anche il resoconto del 1122, si veda ZARNCKE, *Der Priester Johannes*, I, p. 839. Anche GIARDINI, *Figure del regno*, p. 227.

<sup>3</sup> FERDINAND OPLL, *Friedrich Barbarossa*, Darmstadt 2009, p. 223. Per la connessione tra la traslazione delle reliquie e il luogo di produzione della lettera GIARDINI, *Figure del regno*, p. 276.

<sup>4</sup> OPLL, *Friedrich Barbarossa*, p. 222. GIAN LUCA POTESTÀ, *L'ultimo Messia: profezia e sovranità nel medioevo*, Bologna 2014, pp. 116-125.

<sup>5</sup> GIARDINI, *Ego, presbiter*, p. 200.

<sup>6</sup> ZARNCKE, *Der Priester*, I, pp. 935-946 (edizione a pp. 941-944). Vi accennano GIARDINI, *Ego, presbiter*, p. 213 e GERHARDT, SCHMID, *Beiträge*, p. 179.

dedicato, nello specifico, un solo articolo (italiano), in apertura del quale viene perentoriamente dichiarato che la lettera è un falso.<sup>1</sup> Ciò, si dice, è evidente grazie a numerosi studi che hanno dimostrato, oltre ogni ragionevole dubbio, che l'esistenza del prete Gianni non può essere comprovata storicamente. Pur facendo un breve riferimento all'opinione che si tratti invece di una lettera fittizia (un *unicum* nella vasta storiografia sull'argomento), l'articolo si domanda se il suo autore credesse a ciò che stava scrivendo e lo qualifica, poco dopo, come «un falsario, certo, ma falsario dai buoni propositi».<sup>2</sup> Un altro studio, di nuovo italiano, accenna anch'esso alla natura di falso della lettera: pur definendo frettolosa questa classificazione, l'autore non sembra però proporre alcuna alternativa.<sup>3</sup> Molte ricerche, inoltre, sembrano concordi nell'affermare che i contemporanei della lettera fossero del tutto persuasi dell'esistenza del sovrano orientale, e a sostegno di ciò viene immancabilmente esibita la missiva di Alessandro III, assieme alle spedizioni e ai resoconti sul Prete Gianni dagli anni delle ambascerie verso i Mongoli: ciò ha portato gli studiosi ad affannarsi per ricollegare il resoconto di Ugo di Jabala agli avvenimenti del 1145 e a fare lo stesso per ogni successiva menzione dell'esistenza di Gianni.<sup>4</sup> In generale quindi ci sembra che la storiografia a riguardo abbia privilegiato posizioni nette a favore del falso o dell'autenticità dello scritto. Per lo scopo del nostro lavoro è importante rendersi conto che un tale modo di impostare la problematica è destinato a generare infinite discussioni dalle quali difficilmente si riuscirebbe a districarsi. Il primo passo da fare è, a nostro parere, quello di separare il resoconto di Ottone di Frisinga (e con esso la “preistoria” del 1122) dalla lettera latina del 1165, e questa dalla sua evoluzione nei secoli successivi: se si trattano questi tre momenti come un *corpus* unico non si riuscirà mai ad arrivare a una comprensione sufficientemente esaustiva dell'atteggiamento dei contemporanei nei confronti del Prete Gianni e, soprattutto, dell'intenzione dell'autore della lettera latina, che è ciò che a noi preme sottolineare per poterne comprendere la valenza politica.

L'Europa medievale fu da sempre attratta dalle meraviglie dell'Oriente, che veniva dipinto come un luogo speculare rispetto all'Occidente, «comme un anti-Méditerranée lieu au contraire de civilisation et de rationalisation» per usare le parole di Jacques le Goff, un luogo in cui ogni cosa era possibile e dove si viveva in uno stato semi-paradisiaco:<sup>5</sup> era questa la tradizione dei *mirabilia Orientis* che si intreccerà a doppio filo, come vedremo, con l'evoluzione duecentesca della lettera del Prete Gianni.<sup>6</sup> La rappresentazione mitica dell'India (che nella interessante quanto sommaria geografia medievale veniva a

<sup>1</sup> GIOIA ZAGANELLI, *Le lettere del Prete Gianni. Di un falso e delle sue verità*, in *Fälschungen im Mittelalter*, V, pp. 243-260.

<sup>2</sup> ZAGANELLI, *Le lettere*, p. 245, cit. a p. 247.

<sup>3</sup> GIARDINI, *Figure del regno*, p. 1. In nota egli riporta la proposta di un unico altro lavoro che classifica la lettera come epistola fittizia.

<sup>4</sup> WAGNER, *Die Epistola*, pp. 663-666. ZAGANELLI, *La lettera*, p. 36.

<sup>5</sup> LE GOFF, *L'occident medieval*, p. 261. ZAGANELLI, *Le lettere*, p. 250.

<sup>6</sup> Esaustivo sulla questione dei *mirabilia orientis* dall'antichità all'età moderna è RUDOLF WITTKOWER, *Marvels of the East. A Study in the History of Monsters*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 5 (1942), pp. 159-197, specialmente pp. 181-182 riguardo il Prete Gianni.

ricoprire l'intero Oriente e si confondeva spesso, per motivi non del tutto chiari, con l'Etiopia),<sup>1</sup> proveniva al medioevo da fonti antiche che erano state compendiate, all'incirca nel III secolo d.C., in una delle opere che avrebbero avuto più successo nella letteratura latina medievale, il *Romanzo di Alessandro*.<sup>2</sup> Si tratta di una compilazione di opere di diversa natura: fonti storiche, resoconti di viaggio, raccolte di lettere che contribuirono a plasmare l'immaginario medievale dell'Oriente come la terra in cui, dopo la conquista dell'India da parte di Alessandro Magno, vivevano popolazioni mostruose e addirittura associate all'Apocalisse, tra cui le tribù di Gog e Magog, rinchiusi dal re macedone oltre le "Porte Caspie" da cui sarebbero state liberate alla vigilia della fine dei tempi, quando la venuta dei falsi profeti avrebbe prefigurato l'avvento dell'Anticristo.<sup>3</sup> Per noi è interessante che all'interno del *Romanzo* siano incluse diverse epistole fittizie (le cosiddette «lettere delle meraviglie») che erano ben note nel medioevo e che concorsero a costruire l'immaginario mitico dell'Oriente: la più famosa di esse era quella di Alessandro Magno ad Aristotele.<sup>4</sup> Non è il caso di soffermarsi ora su questi prodotti letterari, che chiaramente non hanno alcuna velleità politica e sono invece interessanti per chi desidera ricostruire la genesi dell'immagine dell'Oriente nel medioevo latino.<sup>5</sup> Nel trattare della lettera di Gianni il tema dei *mirabilia Orientis* va preso in considerazione non tanto per chiedersi se il pubblico dell'epistola, abituato a questo tipo di narrazioni fantastiche, fosse persuaso da quanto essa affermava, quanto invece per definire il suo contesto di produzione e le ragioni della sua fortuna: nella giustificazione della presunta credulità dei contemporanei all'esistenza di Gianni nel XII secolo ci sembra di leggere una mancanza di senso critico verso le fonti che spesso si è risolto in un giudizio negativo verso chi prestò fede a questa leggenda. Qualificare questa fonte come un falso ci fa tornare a quanto si è detto nell'*Introduzione* riguardo la necessità di differenziare i prodotti fittizi dalle falsificazioni e sul concetto di verità nel medioevo: il fatto che la storia narrata dall'anonimo non corrispondesse alla *realtà*, cioè che *storicamente* non ci fu alcun sovrano cristiano chiamato Gianni al di là del Tigri nel XII secolo, non può far ricadere questa lettera (e con lei tutte le sue interpolazioni e i volgarizzamenti) nella categoria del falso. Allo stesso modo l'approccio opposto, quello di affannarsi per ricercare la reale esistenza del Prete Gianni in India o in Etiopia facendosi trascinare in questo tentativo dall'intricata e confusa geografia medievale per identificarlo con personaggi storici, ci

<sup>1</sup> GIARDINI, *Figure del regno*, pp. 225-245 giustifica la confusione con i passi di Esth. 1,1 e 8,9 dove si parla dell'estensione dei domini del re Assuero «ab India usque Aethiopiam». WITTKOWER, *Marvels of the East*, p. 161 è più esaustivo nel tracciare le fonti di questa assimilazione a partire da Omero.

<sup>2</sup> Si veda a riguardo il pregevole lavoro di edizione e commento in *Il Romanzo di Alessandro*, a cura di RICHARD STONEMAN, II voll., Firenze 2007-2012, in particolare pp. XXV-XXXIV per la sua composizione.

<sup>3</sup> Su questo punto si insisterà più avanti. Si vedano HANNES MÖHRING, *Der Weltkaiser der Endzeit. Entstehung, Wandel und Wirkung einer tausendjährigen Weissagung*, Stuttgart 2000; GIARDINI, *Figure del regno*, pp. 39 ss. ANDREW ANDERSON, *Alexander's Gate, Gog and Magog and the inclosed nations*, Cambridge 1932, specialmente pp. 58-86. Questa leggenda si originò probabilmente dall'Apocalisse dello Pseudo Metodio, cfr. STONEMAN, *Il Romanzo*, p. XXV.

<sup>4</sup> Alcune di queste epistole sono editate in FRIEDRICH PFISTER, *Kleine Texte zum Alexanderroman*, Heidelberg 1910 (la lettera di Alessandro alle pp. 21-37). La definizione riportata in STONEMAN, *Il Romanzo*, p. XXVI. Alcune informazioni a riguardo anche in LANGLOIS, *La vie*, pp. 44-45.

<sup>5</sup> Ottone di Frisinga, nel riportare l'esistenza di questa lettera, secondo ZAGANELLI, *La lettera*, p. 11, nota 11 vi «allude in tono scettico», al contrario di quanto egli fa nel riportare il racconto del Prete Gianni.

sembra dovuto al medesimo errore di impostazione della problematica, seppur ribaltato:<sup>1</sup> dare per scontato che si tratti di una lettera che trasmette informazioni *reali* (per quanto esagerate) che si possano indagare con la medesima metodologia applicabile a un normale documento storico. Anche in questo sembra di vedere, in sottofondo, la mentalità per cui questo tipo di fonti si guadagnano il proprio spazio nella discussione accademica solo grazie al fatto che possiedono un fondamento storico, che in ultima istanza è l'unico aspetto che spesso interessa rintracciare e approfondire. I resoconti dei movimenti dei Mongoli ad est generarono fermenti nei cristiani occidentali, che non avevano modo di verificare cosa stesse effettivamente succedendo al di là del Tigri: tuttavia, una volta presa coscienza che la leggenda del Prete Gianni non nacque dal nulla, insistere sulla sua storicità o meno fa perdere di vista il nucleo fondamentale del problema, perché ci si affanna a dare attenzione solo al testo o a ciò che sta attorno ad esso senza mettere in relazione i due aspetti per capire il motivo per cui la lettera fu scritta. A nostro parere essa rientra tra la categoria delle epistole fittizie proprio perché il suo autore non aveva alcuna intenzione di ingannare chi leggeva e voleva invece veicolare un messaggio politico servendosi delle tensioni politiche del suo tempo. Per fare ciò sfruttò un personaggio già conosciuto dai contemporanei: ha quindi senso farsi tutta questa serie di domande solo *dopo* che si è preso coscienza della natura dell'epistola, passo che permette di impostare l'analisi secondo premesse meno assolute.<sup>2</sup> Vediamo meglio le ragioni di questa nostra posizione e le sue implicazioni.

Nel 1145, in pieno fermento per una nuova Crociata, il vescovo siriano che si presentò al concilio di Viterbo aveva tutte le buone ragioni per *mentire* – nel senso stretto di veicolare un'informazione falsa: non possiamo sapere se Ugo fosse, personalmente, persuaso che le notizie provenienti dall'Oriente preludessero all'arrivo di un aiuto contro i musulmani – agli occidentali riguardo l'esistenza di un sovrano cristiano pronto a dar man forte ai suoi correligionari per liberare la Terrasanta, motivo per cui Ottone di Frisinga aveva anch'egli ottime ragioni per prestare fede a questo racconto. Ma negli anni '60, in pieno scontro tra papato e impero, quando la crociata in Oriente era l'ultimo dei pensieri dei cristiani europei, l'autore della lettera latina non si muoveva certo con la stessa intenzione. Se ai contemporanei, perlomeno tra gli eruditi che avevano avuto accesso all'opera di Ottone, ma indirettamente forse anche tra un pubblico più vasto, era già stata ventilata vent'anni prima la possibilità che in Oriente regnasse un sovrano cristiano (del quale si sapeva poco o nulla: il resoconto di Ottone è assai parco di informazioni), chi si nasconde dietro il Prete Gianni non aveva alcun bisogno di voler creare un falso. Egli prese spunto dal resoconto del 1145 (e anche da quello del 1122) per riproporre l'esistenza del Prete Gianni in un diverso

<sup>1</sup> GIARDINI, *Figure del regno*, pp. 7-9 per un discorso, assai condivisibile, sulla poca utilità «di scorgere a ogni piè sospinto nella leggenda del Prete Gianni tracce di eventi realmente occorsi» (cit. p. 8, nota 19).

<sup>2</sup> UDO FRIEDRICH, *Zwischen Utopie und Mythos. Der Brief des Priester Johannes*, «Zeitschrift für deutsche Philologie», 122 (2003), pp. 73-92 ritiene che non si tratti di un'utopia ma che rispecchi fedelmente la società feudale dell'epoca. Una visione opposta la sostengono invece GERHARDT, SCHMID, *Beiträge*.

contesto politico, ma non solo: egli sfruttò così anche il potenziale antibizantino e antipapale che, con grande acume, scorse in questa narrazione. L'autore propose infatti alla cristianità occidentale un modello di società ribaltato che, facendo leva sulla conoscenza del genere dei *mirabilia Orientis*, era prevedibile che avrebbe suscitato interesse nel pubblico. Nel suo lungo testo la lettera contiene solo un breve e generico accenno all'intenzione di Gianni di liberare la Terrasanta, che era invece il fulcro del resoconto di Ottone e che l'anonimo può aver inserito solamente per ricollegarsi meglio al testo del vescovo di Frisinga.<sup>1</sup> Il resto della lettera concorre a costruire un quadro in cui l'imperatore bizantino usciva assai ridimensionato nelle sue pretese e nel quale anche la politica universalistica del papato veniva messa sotto accusa: Gianni si qualifica con gli attributi messianici di *dominus dominantium* e *rex et sacerdos* in un regno in cui non sembrano esservi differenze tra la sfera religiosa e quella secolare, entrambe fuse nella sua persona, che è quella di un laico. Questo doveva essere visto come un affronto all'idea che una tale prerogativa spettasse solo a Cristo – e di conseguenza fosse appannaggio dei soli ecclesiastici – nel momento in cui il papato, con lo svilupparsi della dottrina dell'universalità del *ministerium* petrino dall'XI secolo in poi, stava via via accentrando su di sé tale prerogativa a discapito dell'autonomia giurisdizionale dell'imperatore e degli altri sovrani secolari.<sup>2</sup> Con ciò si torna alla probabile provenienza tedesca (o filoimperiale) della lettera: la traslazione delle reliquie dei Magi a Colonia nel 1164 e la canonizzazione di Carlo Magno l'anno successivo sono stati, giustamente, visti dagli studiosi come segnali per «rafforzare l'idea federiciana di *Sacrum Imperium*, dalle nettissime implicazioni anti-alessandrine» e questa attività è stata altrettanto giustamente messa in relazione con la scrittura della nostra lettera.<sup>3</sup> Questa critica si esplicita in un meccanismo di ribaltamento di categorie sociali e politiche che erano familiari ad un abitante dell'Europa occidentale del XII secolo: tutto ciò doveva puntare a generare, nel lettore, un sentimento di avversione verso l'imperatore Manuele. Servirsi poi della tradizione dei *mirabilia Orientis*, ormai parte integrante della tradizione letteraria medievale, concorreva a inserire la lettera in un genere letterario noto e apprezzato.<sup>4</sup> Pienamente inserita nella tradizione delle epistole fittizie, essa mescola elementi reali e fittizi e strizza l'occhio al lettore (erudito) che sapeva della presunta esistenza del Prete Gianni: l'intenzione dell'autore era quella di colpire l'immaginario del lettore e trasmettere il suo messaggio nascondendolo abilmente tra le pieghe del testo. La questione del pubblico è infatti centrale nel provare a ricostruire quale fosse l'intenzione dell'autore della lettera: che il testo originale fosse in latino fa già capire come essa non fosse indirizzata al grande pubblico, e possiamo immaginare che chi la lesse negli anni '60 ed era inserito nella

<sup>1</sup> ZAGANELLI, *La lettera*, p. 54, cc. 10-11. *Ottonis Frisingensis Chronicon*, p. 366: qui la narrazione delle vittorie di Gianni in Asia serve come preludio alla sua intenzione di liberare i luoghi santi, impedita dall'impossibilità di attraversare il Tigri con l'esercito.

<sup>2</sup> GIARDINI, *Figure del regno*, pp. 269-270. POTESTÀ, *L'ultimo Messia*, p. 120.

<sup>3</sup> Centrali in questo riguardo le pagine di POTESTÀ, *L'ultimo Messia*, pp. 116-125; HAMILTON, *Prester John*, pp. 186 ss., che però insiste molto sulla certezza che il Prete Gianni fosse una figura storicamente accettata dai contemporanei. Un discorso esaustivo sulle implicazioni dell'assunzione di entrambe le dignità lo fa GIARDINI, *Figure del regno*, pp. 268-277 (da cui la cit. a p. 276). Anche GERHARDT, SCHMID, *Beiträge*, p. 181. Per un discorso più generale sulla politica ecclesiastica di Federico I si veda OPLL, *Friedrich Barbarossa*, pp. 201-224.

<sup>4</sup> GERHARDT, SCHMID, *Beiträge*, p. 183.



temperie politica di questo periodo fosse in grado di vedere ciò che si nascondeva dietro la narrazione delle meraviglie di questo regno orientale senza ritenere che la lettera fosse un falso fabbricato per trarre in inganno. Vedremo tra poco come proprio la lettera di risposta di Alessandro III ci possa aiutare a corroborare questa linea di pensiero. Il ricordo dei resoconti del 1122 e 1145 doveva saltare subito alla mente di chi leggeva l'epistola: inoltre, la mancanza in essa di riferimenti alle precedenti comparsate del Prete Gianni in Occidente lasciò al pubblico il compito di tracciare una connessione tra i passati resoconti e questa lettera. Se il suo autore avesse voluto presentarsi, agli occhi dei cristiani occidentali (cui peraltro non accenna mai) come una figura storica, perché non dire nulla riguardo le vittorie contro i «Samiardos» o la conquista di Ecbatana di cui parla Ottone, in un testo che pure include alcuni degli elementi fantastici già presenti nella relazione del 1122, seppur rielaborandoli e ampliandoli?<sup>1</sup> Insomma, perché non inserire elementi che sarebbero risultati più appetibili dal punto di vista storico (come era stato il resoconto di Ottone) e rimanere invece concentrati esclusivamente sulla descrizione delle meraviglie del regno ignorando del tutto il lettore occidentale, al quale in ultima istanza era indirizzato il testo?

Un difetto delle diverse impostazioni storiografiche cui si è accennato è quello di ritenere le tre testimonianze sull'esistenza di Gianni a partire dal 1122 come un *corpus* unico, come documenti tra di loro direttamente legati e che possono essere trattati come se fossero l'uno l'evoluzione dell'altro: al contrario – nonostante vi siano senza dubbio dei legami tra di essi – si è visto come sia più corretto trattarli come tre prodotti separati che si originarono in base a necessità diverse tra loro e che vanno perciò analizzati singolarmente. Un'ulteriore differenziazione, questa volta di importanza ancora maggiore, va fatta per tutta l'evoluzione della leggenda di Gianni a partire dal XIII secolo: in questo momento, infatti, accanto a situazioni politiche ben diverse da quella degli anni '60 del secolo precedente, entrano in gioco i volgarizzamenti della lettera, che stravolgono completamente il quadro della sua diffusione.<sup>2</sup> Nel momento in cui essi iniziarono a circolare, il pubblico si ampliò a dismisura e l'originaria funzione politica della lettera perse importanza, ora che in così tanti avevano facile accesso a questo recipiente di racconti fantastici che altrettanto facilmente venivano modificati, integrati e riadattati: vedremo tra poco come la diffusione della leggenda di Gianni si intersecherà in maniera ravvicinata con i principali avvenimenti politici del Duecento.

Questo discorso si collega anche a un altro punto su cui ci sentiamo di dover insistere: la supposizione secondo cui il pubblico della lettera credette fermamente sin da subito all'esistenza del Prete Gianni. Si è

---

<sup>1</sup> *Otonis Frisingensis Chronicon*, p. 365. Si veda ad esempio ciò che viene detto riguardo l'apostolo Tommaso o la presenza di un fiume paradisiaco, cfr. ZAGANELLI, *La lettera*, p. 58, c. 27 e ZARNCKE, *Der Priester*, I, p. 840.

<sup>2</sup> Il primo volgarizzamento della lettera, in anglo-normanno, fu compilato da Roanz d'Arundel, in ottonari a rima baciata, al quale l'autore premise un prologo ma che per il resto traduce molto fedelmente il testo latino, cfr. ZAGANELLI, *Le lettere*, pp. 252-253. Questo testo è edito e tradotto in ZAGANELLI, *La lettera*, pp. 92-155. Ai volgarizzamenti della lettera è dedicata gran parte della monografia di WAGNER, *Die Epistola*, pp. 467-662.

detto come per corroborare questa affermazione vengano citate le numerose spedizioni alla ricerca del mitico regno, le ambascerie di ritorno dai Mongoli e le lettere scritte a Gianni da personalità di rilievo.<sup>1</sup> In questo discorso non si tiene di nuovo conto della differenza tra la ricezione della lettera prima del 1200 e come la leggenda del Prete Gianni influì, dal pieno XIII secolo in poi, sull'immaginario comune grazie alla diversa situazione politica e alla diffusione dei volgarizzamenti: gli esempi riportati che corroborerebbero la persuasione dei contemporanei nell'esistenza del Prete Gianni sono, infatti, tutti assai tardi, dal XV secolo fino alla piena età moderna (con i viaggi in Etiopia dei portoghesi alla fine del XVI secolo).<sup>2</sup> Queste testimonianze sono poco utili per capire cosa pensò chi lesse la lettera alla fine del XII secolo. Nonostante il Prete Gianni torni alla ribalta con le invasioni mongole della metà del Duecento, vedremo come le diverse ambascerie inviate ai Khan riportino solo brevissimi accenni a questo personaggio e, soprattutto, come esse non fossero affatto pensate con questo obiettivo. Prima di affrontare questo punto sembra però esservi un'eccezione importante a queste testimonianze, l'unica anteriore al XIII secolo: la lettera indirizzata a Gianni da Alessandro III nel 1177, alla quale ora dobbiamo rivolgerci.

Va innanzitutto precisato che non vi sono prove che questa sia una lettera papale autentica. Invero, vi sarebbero molte più ragioni – legate alla sua trasmissione manoscritta così come all'organizzazione del suo contenuto se messo in relazione a quello di altre epistole papali dirette a Oriente – che porterebbero alla necessità di operare una seria revisione di questo documento.<sup>3</sup> Scorrendone il breve testo si nota come essa si rivolga a Gianni con un tono assai diffidente: se costui nel 1165 aveva sottolineato le sue gesta da cristiano (il marciare in guerra preceduto da 13 croci, il pellegrinaggio annuale – armato – alla tomba del profeta Daniele, l'accento alla promessa di liberare la Terrasanta),<sup>4</sup> chi scrive insiste invece sulla necessità che egli impari i fondamenti della fede per essere un buon cristiano e non deviare dagli insegnamenti cattolici, motivo per cui assieme alla lettera gli viene inviato un tale Filippo per istruirlo in questo senso:<sup>5</sup>

<sup>1</sup> WAGNER, *Die Epistola*, pp. 663-666. ZAGANELLI, *La lettera*, p. 36.

<sup>2</sup> Riguardo le lettere si tratta di scritti del Gran Maestro dell'Ordine Teutonico Konrad von Jungingen (1407), del re francese Carlo VI (1406) e dei papi Eugenio IV (1438) e Sisto IV (1482), cfr. WAGNER, *Die Epistola*, p. 664. L'identificazione del Prete Gianni in Etiopia sarà un processo assai graduale di cui la prima testimonianza certa è a inizio Trecento e che vedrà il culmine con le spedizioni portoghesi in Africa nel Cinquecento, quando al Prete Gianni, identificato nel *negus* etiope, verranno definitivamente tolti tutti gli attributi messianici della tradizione: si veda MARCO GIARDINI, *The quest for the Eithiopian Prester John and its eschatological implications*, «Medievalia» 22 (2019), pp. 55-87. RICHARD, *L'Extrême-Orient*, pp. 236-239 parla invece dell'inizio della localizzazione in Etiopia già nel Duecento.

<sup>3</sup> Il testo è trasmesso per la maggior parte da cronache inglesi della metà del 1300 che riportano anche diversi documenti non autentici legati alla Terza Crociata, cfr. GIARDINI, *Ego, presbiter*, p. 213. Interessante il discorso di HAMILTON, *Prester John*, pp. 189 ss. che, pur ritenendola autentica, insiste sulle peculiarità di questa lettera nel quadro della corrispondenza tra papato e oriente. Si mostra scettica sulla sua autenticità anche WAGNER, *Die Epistola*, p. 251.

<sup>4</sup> ZAGANELLI, *La lettera*, p. 72, c. 47; p. 74, c. 53.

<sup>5</sup> ZARNCKE, *Der Priester*, I, p. 942.

magister Philippus, medicus et familiaris noster, qui de intentione pia et proposito tuo cum magnis et honorabilibus viris tui regni se in partibus illis verbum habuisse proponit, sicut vir providus et discretus, circumspectus et prudens, constanter nobis et sollicite retulit, se manifestius ab his audivisse, quod tuae voluntatis sit et propositi erudiri catholica et apostolica disciplina, et ad hoc ferventer intendas, ut tu et terra tuae sublimitati commissa nil unquam videamini in fide vestra tenere, quod a doctrina sedis apostolicae dissentiat quomodolibet vel discordet

È certo che chi scrive aveva in mente la lettera del 1165 e si stava rivolgendo al *rex et sacerdos*. Tuttavia, qui è evidente come se ne sminuisca la figura, assimilandola quasi più a quel *Johannes patriarcha Indorum* che ormai cinquantacinque anni prima era arrivato a Roma completamente spaesato e al quale era stato diligentemente spiegato che «secundum Deum atque saeculi dignitatem Christo disponente tocius orbis Romam caput esse».<sup>1</sup> Chi scrive sembra essere ben poco estasiato dalla prospettiva che vi possa essere un sovrano cristiano a Oriente. Il fatto poi che tutte le informazioni riguardo Gianni siano attribuite alla figura di questo Filippo, un personaggio mai identificato, il tono distaccato della lettera e infine la totale mancanza di informazioni sulla missione e sul suo esito (se mai essa ebbe effettivamente luogo) ci fanno pensare che questa lettera non vada presa come un autentico tentativo di mettersi in contatto con il Prete Gianni, dalla cui ultima apparizione erano tra l'altro ormai passati più di dieci anni.<sup>2</sup> Sebbene non siamo persuasi che la lettera sia da ricondurre direttamente ad Alessandro III, essa presenta comunque delle implicazioni interessanti: chi scrive doveva essere vicino all'ambiente papale, perché sminuire la figura di Gianni ed eliminare ogni riferimento alla sua dignità sacerdotale indica quanto la rivendicazione di quest'ultimo di assommare a sé un potere temporale e spirituale fosse vista come un affronto alle crescenti rivendicazioni papali in questo senso.<sup>3</sup> A questo riguardo è interessante la tesi di Bernard Hamilton: egli ritenne sì che la lettera fosse un documento autentico della curia papale, ma allo stesso tempo sottolineò che Alessandro III non scrivesse al Prete Gianni per cercare *veramente* un contatto con il leggendario sovrano. Il papa, avendo pienamente compreso il valore politico e propagandistico della lettera di Gianni in favore di Federico I, avrebbe scritto la sua lettera con l'intenzione di confezionare una risposta alla propaganda imperiale: se nel 1165 era l'imperatore che aveva in pugno le sorti dello scontro con il pontefice, dodici anni dopo era invece quest'ultimo ad essersi imposto sul Barbarossa, e la pace di Venezia era un'occasione perfetta per ribattere alla propaganda imperiale con lo stesso mezzo usato da quest'ultima. Questo ragionamento eliminerebbe innanzitutto la domanda se chi scriveva fosse o meno persuaso della *reale* esistenza del Prete Gianni, che come detto non ha senso porsi in questo contesto:

<sup>1</sup> ZARNCKE, *Der Priester*, I, p. 838.

<sup>2</sup> POTESTÀ, *L'ultimo Messia*, p. 122 afferma: «Che il papa abbia assegnato tale verifica a un laico – il medico Filippo, sulla cui esistenza e sulla cui ipotetica missione non si sa nulla – appare storicamente inverosimile. Ciò fa pensare che una tale missione non sia mai stata neppure concepita», ma ritiene tuttavia la lettera «un documento autentico» (*ibid.*). Accenna alla missione senza però spendersi sulla sua autenticità o meno anche JEAN DE PLAN CARPIN, *Histoire des Mongols*, traduit et annoté par dom. JEAN BECQUET et par LOUIS HAMBIS, Paris 1956, pp. 153-154.

<sup>3</sup> GIARDINI, *Figure del regno*, pp. 269-270.

tutto va ricompreso in un'ottica di scontro politico che si svolgeva attraverso le epistole fittizie.<sup>1</sup> Questa ipotesi ci sembra molto convincente, nonostante siamo più persuasi che l'epistola del 1177 non fu un documento ufficiale della curia, bensì il prodotto di un sostenitore di Alessandro III, proprio come avvenne con la lettera di Gianni, a suo tempo confezionata da personaggi vicini al Barbarossa. Il quadro si farebbe così tanto più interessante in quanto ci testimonierebbe di come presso i contemporanei si avesse piena consapevolezza della funzione politica della lettera di Gianni, la cui intenzione era evidente a chi sapeva leggere attraverso il velo della sua finzione. Infine, è singolare che la risposta del 1177 si serva del medesimo meccanismo della lettera di Gianni: ci sembra ragionevole affermare che il potenziale delle epistole fittizie all'interno del discorso politico fosse ben chiaro già a quest'epoca. Vedremo tra poco come la pratica di rispondere alle epistole fittizie servendosi del medesimo strumento letterario ritorni ancora in questi anni, mentre proseguendo nei prossimi capitoli si mostreranno altri esempi di epistole fittizie scritte in diretta polemica con altre con l'intenzione precisa di controbattere alla propaganda della fazione avversa.

Con ciò si capisce come tutta la vicenda sin qui delineata non vada tanto indagata all'interno di un quadro di corrispondenza o meno alla realtà storica degli eventi narrati, ma bensì focalizzandosi sul valore politico – e in parte propagandistico – che la lettera del prete Gianni ebbe agli occhi dei contemporanei. Ritenere che dietro tutto questo complesso quadro ci fosse l'intenzione di confezionare un falso per far credere che in Oriente si trovasse un sovrano alla cui mensa, ogni giorno, venivano sfamate 30.000 persone (come afferma la lettera latina) è, per usare un eufemismo, quantomeno riduttivo della portata letteraria e politica della nostra fonte.<sup>2</sup> Questa testimonianza è dunque un'epistola fittizia in quanto il suo autore, come era già stato fatto debitamente notare, convoglia in essa un coacervo di letteratura medievale di diversa natura (enciclopedica, romanzesca, di viaggio)<sup>3</sup> e con ciò cattura l'attenzione del lettore, familiare con quanto questi scritti narravano del favoloso Oriente, per fare da cornice al nucleo politico della lettera, una sorta di *endorsement* a Federico I contro le pretese dell'imperatore d'Oriente e anche, in parte, un attacco al papato stesso. Pur essendo evidente che questa lettera contiene un nucleo politico al suo interno è indubitabile come esso sia poco più di una nota in un testo che presenta moltissimi altri spunti di riflessione sulla cultura dell'autore, sull'immagine dell'Oriente nell'Europa medievale, sulla letteratura fantastica, il che ne rende il testo ancora più interessante per innumerevoli ambiti di studio.

### 3. IL SENTIMENTO ESCATOLOGICO ALLE SOGLIE DEL XIII SECOLO ATTRAVERSO LE EPISTOLE FITTIZIE INDIRIZZATE A FEDERICO II (1219-1250)

<sup>1</sup> HAMILTON, *Prester John*, p. 189.

<sup>2</sup> ZAGANELLI, *La lettera*, p. 80, c. 65: «In mensa nostra comedunt omni die XXX milia hominum praeter ingredientes et exeuntes».

<sup>3</sup> FRIEDRICH, *Zwischen Utopie*, p. 77. ZAGANELLI, *Le lettere*, p. 251.

Abbiamo accennato al ruolo di Alessandro Magno come colui che, secondo il *Romanzo di Alessandro*, rinchiuso le popolazioni apocalittiche di Gog e Magog oltre le cosiddette “Porte Caspie”, dalle quali esse si sarebbero liberate per dare inizio all’Apocalisse in concomitanza con la venuta dei falsi pastori. Nella lettera di Gianni (in un’interpolazione detta “C”) il sovrano afferma di regnare anche su questi popoli e anzi, dice che si serve della loro furia quando muove guerra ai suoi nemici.<sup>1</sup> La credenza che queste popolazioni sarebbero state liberate dalla loro prigionia in concomitanza con l’inizio dell’Apocalisse era antichissima e alla cristianità era nota principalmente attraverso le profezie di Ezechiele, riprese dall’*Apocalisse* di Giovanni.<sup>2</sup> Un testo siriano del VII secolo molto noto nel medioevo, le *Revelationes* dello Pseudo-Methodio (falsamente attribuito al vescovo Methodio di Olimpo, morto nel 311) riprese questa narrazione all’interno di una cornice escatologica che profetizzava l’arrivo di un “ultimo imperatore” che avrebbe sconfitto le popolazioni apocalittiche e ristabilito un indefinito periodo di pace prima della venuta dell’Anticristo e dell’inizio del Giudizio Finale.<sup>3</sup> Dopo l’apparizione della lettera di Gianni, secondo una complessa vicenda che è stata ben tratteggiata da altri studiosi, le popolazioni di Gog e Magog furono progressivamente assimilate con le dieci tribù perdute d’Israele, ossia con quegli israeliti di cui, a seguito della deportazione in Assiria da parte del re Sargon II nel 722 a.C., si erano completamente perse le tracce: il primo a stabilire questo nesso fu Pietro Comestor negli anni ’70 del XII secolo, nella sua *Historia ecclesiastica*.<sup>4</sup> Questo coacervo di tradizioni e testi profetici conobbe una notevole fortuna nel XIII secolo, momento in cui le attese messianiche della cristianità raggiunsero un picco a seguito di diverse congiunture politiche che furono interpretate come preludi alla fine dei tempi e su cui ora ci soffermeremo.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> ZAGANELLI, *La lettera*, pp. 54-56: «Quas cum volumus ducimus super inimicos nostros et data eis licentia a maiestate nostra, quod eos devorent, continuo nullus hominum, nullus animalium remanet, quin statim devoretur».

<sup>2</sup> Ez. 38-39; Apoc. 20,7.

<sup>3</sup> La struttura della profezia dello Pseudo-Methodio è assai complessa e debitrice di molte fonti, che essa rielabora e modifica in maniera originale. La narrazione delle fasi dell’Apocalisse stesse variano molto tra lo Pseudo-Methodio, le sue fonti e altri scritti profetici medievali. Per un discorso esaustivo a riguardo si veda MÖHRING, *Der Weltkaiser*, pp. 54-104, p. 172 per le connessioni con la lettera del Prete Gianni. Un discorso generale a riguardo, focalizzato soprattutto sulle influenze gioachimite su questo pensiero, lo fa MARJORIE REEVES, *Joachim of Fiore and the prophetic future*, London, 1976, pp. 59-72.

<sup>4</sup> GIARDINI, *Figure del regno*, pp. 39-42; Comestor raccontò che le dieci tribù si presentarono ad Alessandro chiedendogli di essere liberate dalla loro prigionia. Il condottiero macedone però, saputo che erano state recluse per la loro idolatria, fece in modo (con l’aiuto di Dio) che esse fossero rinchiuso ancora più saldamente, costruendo una barriera all’altezza delle Porte Caspie, dove erano rinchiuso anche le popolazioni di Gog e Magog: si veda ANDERSON, *Alexander’s Gate*, pp. 64-65.

<sup>5</sup> Si accenni qui soltanto brevemente alla comparsa, nel 1184, della cosiddetta “Lettera di Toldeo”, un testo che, attribuito a un tale *Magister Johannes David Toletanus*, prediceva l’imminente arrivo (entro due anni) di una catastrofe meteorologica dovuta all’allineamento dei pianeti che avrebbe portato con sé la conversione di ebrei e musulmani e di conseguenza l’inizio della fine dei tempi. Anche questa lettera, come l’*Epistola sabbatica*, ebbe una notevole fortuna e fu riutilizzata fin dentro la piena età moderna, tanto in occidente quanto in oriente. Il lavoro ancora oggi di gran lunga più completo a riguardo è il lunghissimo articolo di HERMANN GRAUERT, *Meister Johann von Toledo*, «Sitzungsberichte der Philosophisch-Philologischen und Historischen Classe der K.B. Akademie der Wissenschaften zu München», 3 (1901), pp. 111-325 che, oltre a pubblicare diverse versioni della lettera (pp. 273-283) ne analizza a fondo la diffusione anche in oriente. Si veda anche GERD MENTGEN, *Astrologie und Öffentlichkeit im Mittelalter*, Stuttgart 2005, pp. 17-49; il contributo di MOSES GASTER, *The letter of Toledo*, «Folklore», 13 (1902), pp. 115-134 è utile tutt’al più come sintesi dei risultati già raggiunti da Grauert, pur con diverse imprecisioni (sui quali brevemente MENTGEN, *Astrologie*, pp. 21-22). Alla lettera accenna anche ERNST KANTOROWICZ, *Frederick the second, 1194-1250*, New York 1957, pp. 167-168.

### 3.1 I MONGOLI, GOG E MAGOG E LE DIECI TRIBÙ PERDUTE D'ISRAELE

Per capire come queste attese messianiche si intreccino con le epistole fittizie del Duecento e con quanto detto riguardo la lettera di Gianni dobbiamo partire da un evento cruciale: la conquista della roccaforte egiziana di Damietta durante la quinta crociata, nel novembre 1219.<sup>1</sup> L'esercito cristiano, a seguito dell'insperata vittoria, fu convinto a proseguire le manovre militari puntando direttamente contro il Cairo – andando così incontro alla disfatta – non solo perché galvanizzato dal successo militare, ma specialmente per l'arrivo, presso l'accampamento, di diversi testi profetici che prefiguravano l'ormai imminente vittoria dei cristiani e il totale annientamento dei musulmani. Due di essi sono noti come il *Liber Clementis* e la *Relatio de Davide regis*.<sup>2</sup> Non è questo il luogo di soffermarci sulle loro peculiarità: ci preme solo sottolineare come un punto fondamentale che li accomunava fosse che entrambi prefiguravano l'arrivo di due sovrani, uno da oriente e l'altro da occidente, grazie al cui aiuto i crociati sarebbero riusciti a sottomettere definitivamente l'Islam. Il sovrano che sarebbe venuto da est, chiamato Davide, fu immediatamente identificato dai crociati con il Prete Gianni (o talvolta con suo figlio, dato il lasso di tempo che era passato dalla prima apparizione di quest'ultimo).<sup>3</sup> Quello invece proveniente da ovest era di ancora più immediata identificazione: doveva per forza trattarsi dell'imperatore Federico II, che aveva promesso il suo intervento in Terrasanta.<sup>4</sup> La profezia che il re Davide («qui presbiter Johannes vulgariter appellatur» come lo definì Onorio III)<sup>5</sup> stesse venendo in soccorso dei crociati si sparse rapidamente anche in occidente grazie ai resoconti di Giacomo da Vitry e Oliviero di Colonia (presenti a Damietta).<sup>6</sup> Le vicende non si svilupparono tuttavia in senso favorevole ai cristiani, e non solo perché nessun aiuto giunse loro durante la quinta crociata. Questa volta, infatti, c'era del vero nel racconto di un sovrano che ad est stava riportando vittorie sui musulmani: si trattava infatti delle prime notizie dell'avanzata di Gengis Khan.<sup>7</sup> La cristianità occidentale ebbe circa vent'anni di tempo per rendersi conto

<sup>1</sup> Per un resoconto degli eventi della quinta crociata e della presa di Damietta si veda RUNCIMAN, *Storia delle crociate*, II, pp. 800-832.

<sup>2</sup> GIARDINI, *Figure del regno*, pp. 56-70. MÖHRING, *Der Weltkaiser*, pp. 185-208 con l'analisi anche di altre simili profezie. POTESTÀ, *L'ultimo Messia*, pp. 145-148.

<sup>3</sup> RICHARD, *L'Extrême-Orient*, pp. 233-236.

<sup>4</sup> La crociata di Federico sarebbe partita però solo nel giugno 1228, dopo la scomunica ricevuta a settembre dell'anno precedente, si veda KANTOROWICZ, *Frederick*, pp. 167-205.

<sup>5</sup> POTESTÀ, *L'ultimo Messia*, p. 147.

<sup>6</sup> GIARDINI, *Figure del regno*, p. 60. Sulla presenza di Vitry durante le fasi militari della crociata si veda CRANE, *The exempla*, pp. XXX-XXXII.

<sup>7</sup> A riguardo si veda PETER JACKSON, *The Mongols and the West, 1221-1410*, London 2005, pp. 47-49. DAVID MORGAN, *Prester John and the Mongols*, in *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, edited by CHARLES BECKINGHAM, BERNARD HAMILTON, Aldershot 1996, pp. 159-170, in particolare pp. 159-163. GIARDINI, *Figure del regno*, p. 60. Interessante PIERRE-VINCENT CLAVERIE, *L'apparition des Mongols sur la scène politique occidentale (1220-1223)*, «Le Moyen Âge. Revue d'histoire et de philologie», 105 (1999), pp. 601-614 che edita una lettera inviata ad Onorio III dal patriarca di Gerusalemme Rodolfo di Mérencourt nella quale si dà al pontefice la notizia dell'arrivo dei mongoli in tono apocalittico: costoro, che si nutrono del sangue degli ecclesiastici («et maxime relligiosorum -sic- sanguinem sciunt»), p. 612) sono ritenuti immortali e il loro esercito è guidato da un carro splendente sul quale è seduto Cristo in persona, che tiene in mano un libro di profezie in greco, latino ed ebraico («sedens ille in curro predicto manibus librum gerit scriptum dogmatibus ebrayce, grece et latine, in quo de factis futuris eorum

che non solo nessun aiuto sarebbe giunto da queste terre, ma che anzi dietro il tanto atteso Davide (o Gianni) si celava una minaccia gravissima per l'Europa: nel 1221, a seguito dell'invasione mongola della Georgia, la speranza nata due anni prima iniziò a trasformarsi in paura e gradualmente in un vero e proprio terrore apocalittico, con i mongoli che furono per la prima volta definiti *tartari* in virtù della devastazione che si lasciavano alle spalle. La loro identificazione con le popolazioni di Gog e Magog fu quindi un passo molto breve in questo clima. Inoltre, anche a causa di trascrizioni poco accurate del titolo di *rex Indorum* di Davide – che in alcune versioni della *Relatio* divenne *rex Indaeorum* – in questa orda indefinita vennero a confluire anche le tribù perdute di Israele: insomma, Gog e Magog dovevano essere stati liberati dalla loro prigionia e l'Apocalisse era ormai alle porte.<sup>1</sup> In linea con questo coacervo di identificazioni e sovrapposizioni, inizialmente si credeva che l'intenzione degli invasori fosse quella di riprendersi le reliquie dei Re Magi, conservate come detto a Colonia: si ricordi come costoro, sia nel racconto di Ottone di Frisinga che nella lettera di Gianni, fossero gli antenati del sovrano che regnava in Oriente. Di questo legame è testimone un'altra lettera fittizia, riportata di nuovo da Salimbene da Parma nella sua *Chronica* e che fu scritta da “Davide figlio di Giovanni” (l'assimilazione del primo con Gianni era ormai completa) al re ungherese: in essa Davide informava il suo omologo che stava per venire a recuperare le spoglie dei suoi antenati.<sup>2</sup> Vent'anni dopo, nel 1241 all'arrivo della seconda ondata mongola contro i regni cristiani, i terribili resoconti che provenivano dall'est Europa (Ungheria e Polonia furono le regioni più colpite) non lasciavano più alcun dubbio sulla natura di questi invasori.<sup>3</sup>

Come se le invasioni dall'Oriente non bastassero, diversi altri fattori vennero a fondersi per alimentare il sentimento apocalittico in questi anni: il 1240 coincideva con il 5000 del calendario ebraico, l'anno in cui

---

dicunt prophecias consumari», pp. 612-613). La lettera è ritenuta autentica dall'editore mentre JACKSON, *The Mongols*, p. 59 la ritiene apocrifia. Supera entrambi gli studi proponendo inoltre un'edizione critica della lettera a partire dai sette testimoni manoscritti ALASDAIR GRANT, *The Mongol invasions between epistolography and prophecy. The case of the letter “Ad flagellum,”*, *C. 1235/36–1338*, «Traditio», 73 (2018), pp. 117-177, che mostra come il nucleo della lettera si originò da un editto mongolo che fu poi rimodellato a Gerusalemme, prima di essere diffusa in occidente come libello apocalittico che sarebbe stato copiato lungo tutto il XIV secolo.

<sup>1</sup> Riguardo i malintesi di trascrizione nella *Relatio* si vedano SOPHIA MENACHE, *Tartars, Jews, Saracens and the Jewish-Mongol Plot of 1241*, «History», 81 (1996), pp. 319-342, pp. 327-328 e GIARDINI, *Figure del regno*, p. 62. È comunque chiaro che il sentimento di assimilazione delle popolazioni apocalittiche con le tribù perdute d'Israele si era già sviluppato ben prima dell'arrivo dei Mongoli (cfr. *surpa*). Utili anche ANDERSON, *Alexander's Gate*, p. 61; JACKSON, *The Mongols*, p. 59, quest'ultimo che sottolinea come, durante l'assalto alla Georgia, alcuni fossero comunque ancora inclini a ritenere le razzie una giusta punizione contro i cattivi cristiani orientali. Meno precisi CHARLES BURNETT, PATRICK DALCHÉ, *Attitudes Towards the Mongols in Medieval Literature: The XXII Kings of Gog and Magog from the Court of Frederick II to Jean de Mandeville*, «Viator», 22 (1991), pp. 153-168, p. 160, che riportano l'identificazione degli ismaeliti (poi ristretti ai soli ebrei) con le popolazioni di Gog e Magog direttamente al testo dello Pseudo-Methodio, che però non compie questa assimilazione (il primo fu, come detto, Pietro Comestor). Utile anche CHARLES CONNELL, *Western views of the origin of the “Tartars”: an example of the influence of myth in the second half of the thirteenth century*, «Journal of Medieval and Renaissance studies», 3 (1973) pp. 115-137.

<sup>2</sup> *Cronica fratris Salimbene*, p. 580: «David Iohannis rex Tharsis et insule orientalis et gentis incluse Ungarorum regi gratiam suam et genti sue, quam sibi trinus et unus. [...] Dominum nostrum Balthasar et cognatos nostros Gaspar et Melchior intendimus ad propria deportare». Si veda anche il breve accenno in RICHARD, *L'Extrême-Orient*, p. 235.

<sup>3</sup> Sull'invasione mongola dell'est Europa negli anni '40 e le conseguenze che ciò comportò sull'assetto geopolitico europeo e sulle attese apocalittiche dell'epoca si veda JACKSON, *The mongols*, pp. 63-86.

si sarebbe inaugurata l'età messianica.<sup>1</sup> In secondo luogo, le opere di Gioacchino da Fiore e di Hildegarde di Bingen, molto diffuse, avevano da tempo sottolineato come la fine del mondo fosse ormai prossima (la data generalmente indicata dai discepoli di Gioacchino era il 1260):<sup>2</sup> le profezie della mistica renana erano state usate sin dalla comparsa degli ordini mendicanti per indicare in questi ultimi quei falsi profeti che avrebbero preparato l'avvento dell'Anticristo, mentre i lavori dell'abate calabrese, al contrario, erano serviti ai mendicanti come dimostrazione che i *virii spirituales* di cui egli parlava in relazione al rinnovamento totale della Chiesa (nella terza era, dopo l'avvento dell'Anticristo) andassero identificati con Domenico e Francesco.<sup>3</sup> Vedremo in seguito quanto queste tematiche furono centrali nell'attribuire al *Bettelordensstreit* dei tratti escatologici. Il fattore però più importante fu la temperie politica che si sviluppò intorno allo scontro tra Federico II e il papato. Negli stessi anni in cui l'Europa era attanagliata dalla minaccia mongola, le ostilità tra Federico II e Gregorio IX avevano raggiunto il loro apice con la seconda scomunica dell'imperatore nel 1239 e la cattura, da parte della flotta imperiale nei pressi dell'isola del Giglio, di un centinaio di prelati di alto rango (tra cui il cardinale Giacomo di Palestrina) diretti a un sinodo convocato dal papa per il 1241.<sup>4</sup> Se dai suoi sostenitori Federico II fu visto come l'incarnazione di quell'ultimo imperatore di cui parlavano i testi profetici, o ancora con tratti messianici – di cui lui stesso si servì in diverse occasioni –<sup>5</sup> la propaganda papale, ai cui sforzi i mendicanti contribuirono in grande misura, lo dipinse invece costantemente come l'Anticristo (o il suo precursore).<sup>6</sup> La versione in prosa francese della lettera del Prete Gianni sostituì addirittura all'imperatore bizantino il suo nome, indirizzando allo Svevo le critiche in origine dirette a Manuele, e anche dopo la morte di Federico le attese messianiche sul suo ritorno avrebbero arricchito l'immaginario comune che vedeva in lui un tassello,

<sup>1</sup> Questa coincidenza avrebbe avuto delle ripercussioni importantissime sulle relazioni tra ebrei e cristiani: secondo GIARDINI, *Figure del regno*, pp. 66 e 81-85 gli ebrei avrebbero visto l'invasione dei mongoli – e il ritorno delle tribù disperse – con un sentimento opposto a quello cristiano. Anche MENACHE, *Tartars*, p. 334-341 sottolinea le esultanze e i preparativi degli ebrei europei in vista dell'arrivo dei Mongoli, ma si basa quasi esclusivamente su racconti di fonti cristiane per questo. Maggiore cautela e senso critico mostra ANDERSON, *Alexander's Gate*, p. 62 quando sottolinea che: «The other and opposite view of the return of the Ten Tribes is largely the product of Christian prejudice». Di questo parere è anche JACKSON, *The Mongols*, pp. 143-144, che sottolinea come l'identificazione degli ebrei con le popolazioni di Gog e Magog e i sospetti che essi gioissero della prossima distruzione della cristianità risvegliarono il sentimento antisemita che diede luogo ai pogrom tedeschi del 1241 (specialmente a Francoforte).

<sup>2</sup> REEVES, *Joachim*, p. 35.

<sup>3</sup> Su Hildegarde si veda KATHRYN KERBY-FULTON, *Hildegard of Bingen and anti-mendicant propaganda*, «Traditio», 43 (1987), pp. 386-399. Sulla ricezione della profezia dei *virii spirituales* nei circoli mendicanti (specialmente francescani) fondamentale è STANISLAO DA CAMPAGNOLA, *Dai virii «spirituales» di Gioacchino da Fiore ai «fratres spirituales» di Francesco d'Assisi. Una tipologia religiosa*, «Picenum Seraphicum», 11 (1974), pp. 24-52. Si vedano anche REEVES, *Joachim*, p. 13 e pp. 29-58.; GUY GELTNER, *William of St. Amour's De periculis novissimorum temporum: a false start to medieval antifraternalism?*, in *Defenders and Critics of Franciscan Life*, edited by MICHAEL CUSATO and GUY GELTNER, Leiden 2009, pp. 127-43, pp. 130-131.

<sup>4</sup> KANTOROWICZ, *Frederick*, pp. 542-550.

<sup>5</sup> Si veda per alcuni esempi in questo senso HANS MARTIN SCHALLER, *La lettera di Federico II a Jesi*, in *Atti del convegno di studi su Federico II, (Jesi 28-29 maggio 1966)*, a cura di EDOARDO PIERPAOLI, Jesi 1976, pp. 139-146.

<sup>6</sup> Sul ruolo degli ordini mendicanti in questo scontro si insisterà in seguito. Fondamentale a riguardo il lavoro di POTESTÀ, *L'ultimo Messia*, pp. 135-158, che mostra bene come Federico stesso si servisse dei medesimi toni apocalittici (e messianici, rivolti verso se stesso, p. 404) per contrastare la propaganda papale. KANTOROWICZ, *Frederick*, p. 685 per alcune occorrenze dei tratti messianici attribuiti a Federico II. Anche PETER SEGL, *Die Feindbilder in der politischen Propaganda Friedrichs II. und seiner Gegner*, in *Feindbilder. Die Darstellung des Gegners in der politischen Publizistik des Mittelalters und der Neuzeit*, herausgegeben von FRANZ BOSBACH, Köln 1992, pp. 41-71. Maggiormente focalizzati sulla tematica dell'ultimo imperatore GIARDINI, *Figure del regno*, p. 279; MÖHRING, *Der Weltkaiser*, pp. 203-204.



positivo o negativo, dell'Apocalisse.<sup>1</sup> Addirittura, quando egli, nel 1241 con una lettera enciclica, chiamò a raccolta i cristiani contro la minaccia mongola, i contemporanei, secondo quanto ci dice Matteo Paris, furono persuasi che fosse stato Federico stesso a chiamare gli invasori per distruggere la cristianità.<sup>2</sup> È in questi anni che, in concomitanza con le diverse missioni diplomatiche inviate da Innocenzo IV e Luigi IX (1214-1270) verso i mongoli, si iniziò anche a cercare l'esatta ubicazione del Prete Gianni e a chiedere notizie su di lui: tuttavia queste spedizioni erano pensate principalmente per raccogliere informazioni sugli invasori e tentare – seppur malamente – di convertirli, perciò i resoconti forniscono poche informazioni (e tutte negative) a riguardo di Gianni.<sup>3</sup> Tutto ciò testimonia dell'ampia diffusione della vicenda del *rex et sacerdos*, che solo in questi anni iniziava a trasformarsi nella leggenda che appassionò le persone del tardo medioevo e della prima età moderna: ciò fu possibile grazie alla differente situazione politica della metà del Duecento, unita alla carica messianica degli eventi che stavano sconvolgendo la cristianità. In questo modo la valenza politica e polemica del testo del 1165 passò in secondo piano rispetto alle attese escatologiche legate all'arrivo di un sovrano (poi di un invasore) dall'Oriente: nulla di tutto questo era riscontrabile, invece, nell'atteggiamento che i contemporanei ebbero verso la lettera lungo i decenni precedenti.

### 3.2 PREPARAZIONE PER L'APOCALISSE: L'EPISTOLA MESSIAS

Vediamo ora come queste attese escatologiche legate all'arrivo dei mongoli traspaiano attraverso le lettere fittizie. In questo clima assai turbolento Federico II fu il destinatario, dopo il 1241, di una tanto breve

<sup>1</sup> ROBERTO DELLE DONNE, "Aus dem Enwigungen der Greis". *La saga dell'imperatore Federico nella cultura tedesca*, «Archivio di Storia della Cultura», 19 (2006), pp. 231-249. Lo scambio tra Federico e Manuele generò spesso confusione sull'identificazione con il Barbarossa o il nipote: si veda a riguardo GIARDINI, *Figure del regno*, pp. 277-287.

<sup>2</sup> GIARDINI, *Figure del regno*, p. 83. Interessante come Matteo riporti però anche la visione opposta, secondo cui Gregorio IX aveva intenzione di sfruttare a suo favore l'avanzata dei Mongoli in funzione antifedericiana: MENACHE, *Tartars*, p. 324. JACKSON, *The Mongols*, pp. 142-150 per le attese apocalittiche legate ai Mongoli in generale.

<sup>3</sup> Le ambascerie verso i mongoli furono affidate ad esponenti degli ordini mendicanti, spesso francescani, ai quali era stato dato anche il compito di provare a convertire gli invasori: oltre però alle difficoltà di instaurare un contatto religioso con sovrani che non riconoscevano la supremazia di alcuna confessione, gli inviati furono spesso trattati malamente dai mongoli e dagli stessi interpreti per la diversità abissale tra le pratiche diplomatiche di questi ultimi e quelle europee. In sostanza i Khan concepivano i contatti tra ambasciatori esclusivamente come una richiesta di trattare le condizioni della sottomissione dei loro nemici (la parola 'pace' e 'sottomissione' avevano per loro lo stesso significato), il che generò incomprensioni enormi durante i vari contatti. Inoltre, l'aver affidato le missioni a dei mendicanti, che per loro natura professavano la povertà in ogni aspetto della loro vita, non mise gli ambasciatori in una luce favorevole di fronte ai Khan, che erano abituati a continui scambi di ricchi doni per permettere il prosieguo delle interlocuzioni diplomatiche e che invece si vedevano costretti a parlare con personaggi vestiti in maniera povera e che disprezzavano ogni forma di ricchezza. Su tutti questi aspetti PETER JACKSON, *Franciscans as papal and royal envoys to the Tartars (1245-1255)*, in *The Cambridge companion to Francis of Assisi*, edited by MICHAEL ROBSON, Cambridge 2012, pp. 224-239; più generico JACKSON, *The mongols*, pp. 87-97. Maggiormente focalizzati sulle notizie che questi resoconti fornivano riguardo l'esistenza del Prete Gianni MORGAN, *Prester John*, pp. 164-167 e GIARDINI, *Figure del regno*, p. 63: Alberico delle Tre Fontane sostenne che Gianni fosse stato ucciso dalle popolazioni apocalittiche, mentre altri, come Giovanni di Pian del Carpine, parlano di un Prete Gianni vittorioso contro Gengis Khan ma ritirato nella parte interna del suo regno. In un caso addirittura furono i mongoli a servirsi di questa figura per scopi diplomatici: Luigi IX, nel 1248 durante la sua permanenza a Cipro in preparazione della sesta crociata, ricevette un'ambasciata mongola – guidata da nestoriani – che sosteneva che il Gran Khan Güyük, nipote di Gengis Khan, fosse figlio di una figlia di Gianni, che fosse stato appena battezzato e che perciò era desiderabile allearsi con i mongoli anziché combatterli: si veda MORGAN, *Prester John*, p. 164.

quanto peculiare epistola fittizia che gli studiosi hanno o passato sotto silenzio o derubricato come “oscura” e che ad oggi era disponibile, a partire dal *codex unicus* in cui è conservata, solo in una trascrizione risalente al 1723:<sup>1</sup> per questo se ne è proposto il testo in appendice. La *salutatio* si apre in questo modo (rr. 1-2):

Messias divina misericordia inflammatus, deifice sanctificatus, heredi Friderico romanorum imperatori et semper augusto salutem et celestem benedictionem

L'*exordium* rende chiara l'intenzione della lettera: il messia vuole che l'imperatore annunci il suo arrivo in tutto il mondo (da qui il titolo che si è fornito allo scritto: *Epistola Messias*). Si inizia così ad elencare le somiglianze tra costui e Federico attraverso una serie di versetti biblici presi e adattati soprattutto dal Salmo 2, che tratta appunto la venuta del messia e la reazione negativa delle popolazioni. Anche l'imperatore era infatti stato accolto negativamente nonostante il suo ruolo che, a quanto possiamo dedurre, per il nostro autore doveva essere quello di precursore del messia. Il mittente assicura a Federico che egli è venuto per portare giustizia, ma anche vendetta sui suoi nemici. Si rivolge quindi al clero, al quale affida il compito di diffondere l'annuncio della sua venuta (rr. 13-15):

Immo quod magis est, volumus et muneribus et honoribus ad nostre sanctitatis professionem brevi temporis sub curriculo provocentur, ut virtutes nostras divinas et adventum nostre sanctitatis salutifere annuntient toto mundo

La breve lettera si avvia verso la fine con un ammonimento diretto nuovamente a Federico, affinché sospenda i suoi progetti con umiltà e pazienza in attesa di ricevere un'altra lettera, che arriverà assieme a quella del principe dei tartari (rr. 15-17):

Ammonemus igitur tuam celsitudinem preclaram et potentem ut omne tuum propositum in omni humilitate et patientia suspensum teneas, quousque secunda litteras nostras receperis cum litteris magni principis tartarorum

---

<sup>1</sup> Il testo in JOANNIS SCHANNAT, *Vindemiae literariae, hoc est veterum monumentorum ad Germaniam sacram praecipue spectantium*, Collectio prima, Fuldae-Lipsiae 1723, p. 206. Gli unici a dedicarvi qualche riga sono JONES, *Rhetoric*, p. 8 e RICHARD, *L'Extrême-Orient*, p. 235. Quest'ultimo però non conosceva l'edizione di Schannat e cita solo un regesto del testo, che viene datato (non si sa su che base) al 1249, presente in *Regesta regni Hierosolymitani (MXCVII – MCCXCI)*, edidit REINHOLD RÖHRICHT, Oeniponti 1893, p. 313. Altri riferimenti alla lettera in FRANZ KAMPERS, *Kaiserprophetien und Kaisersagen im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Kaiseridee*, München, München 1895, p. 103, nota 1. ANDERSON, *Alexander's Gate*, p. 66, nota 2; GIARDINI, *Figure del regno*, p. 63, nota 77.

Fin qui il testo è piuttosto lineare e prevede un ruolo positivo per Federico II, che pur non essendo il messia – come volevano i suoi sostenitori e come si dipingeva lui stesso –<sup>1</sup> viene comunque posto al fianco di quest'ultimo nel compito di portare la giustizia nel mondo. La datazione e le sottoscrizioni presenti però nella *conclusio* gettano luce sul senso di tutta la lettera, il che rende questa la parte più interessante del nostro testo (rr. 19-22):

Datum anno nativitatis nostre XXVIII in campo Ragahu et Tigri iuxta flumen Chobar, presentibus regibus Goch et Maghoc, gentibus olim montanis, presentibus regibus et principibus Libie, Eufratis et Egipti, adveniente rege et principe Baltasar qui est iuxta flumen Chobar cum principibus potentissimis et David nomen principis Tartarorum

Qui il messia si rivela per quello che è in realtà: nessun altro se non il precursore dell'Anticristo, il falso profeta che avrebbe guidato le schiere di Gog e Magog una volta liberate dalla loro prigionia. Da Ezechiele all'*Apocalisse* di Giovanni, dalle *Revelationes* dello Pseudo-Methodio alle profezie – piegate dai maestri secolari – di Hildegarde, tutti avevano messo in guardia rispetto alla venuta di uno o più personaggi che si sarebbero finti il messia ingannando la cristianità con la loro ipocrisia prima di portare distruzione su di essa.<sup>2</sup> Il tema dei falsi profeti (o dei falsi pastori o ancora falsi apostoli) era stato perciò da sempre collegato con la venuta dell'Anticristo, di cui costoro sarebbero stati i precursori: si è già detto di come proprio Federico II fosse stato più volte accostato al ruolo di precursore dell'Anticristo dalla propaganda papale.<sup>3</sup> In questo quadro l'*Epistola Messias* è di estremo interesse non solo poiché la si può inserire appieno nel clima politico di questi anni, ma anche in quanto rielabora in maniera originale sia le attese messianiche legate all'arrivo dei tartari, sia il ruolo che l'imperatore ricopriva in questo quadro.

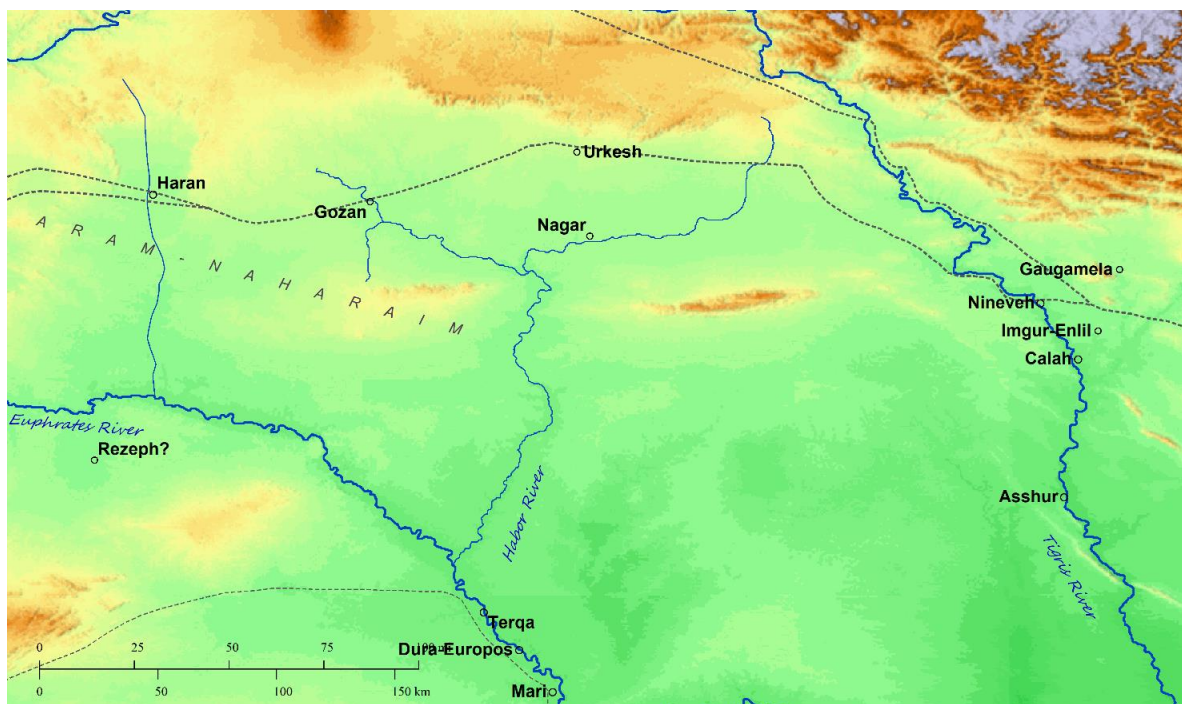
Vediamo allora più nel dettaglio le implicazioni di questa *conclusio*: per comprenderle appieno dobbiamo tornare a quanto si è accennato riguardo la relazione tra la leggenda della reclusione di Gog e Magog oltre le Porte Caspie e le tribù perdute d'Israele. Abbiamo detto che Pietro Comestor fu il primo a stabilire una connessione diretta e inequivocabile tra questi due fattori. Il medioevo non aveva quasi alcuna nozione geografica di ciò che vi fosse ad est della Terrasanta (la *Geografia* di Tolomeo, strumento di gran lunga più affidabile degli scritti degli altri geografi antichi in circolazione, sarebbe stata tradotta solo nel

<sup>1</sup> REEVES, *Joachim*, p. 61.

<sup>2</sup> MÖHRING, *Der Weltkaiser*, p. 56. KERBY-FULTON, *Hildegard*, p. 388.

<sup>3</sup> L'identificazione di Federico II con l'Anticristo o il suo precursore si mischia nella propaganda papale e talvolta si ritrovano entrambi gli elementi fusi insieme (come nel caso del manifesto del 1 luglio 1239, *Ascendit de mari bestia*), si veda POTESTÀ, *Il drago* cit., pp. 397-398. Esplicite connotazioni di precursore dell'Anticristo le si hanno nel documento *Confusa est mater* (1245) e nell'inedito *Super numerum hominis 666*, per i quali rispettivamente *ibid.* p. 408 e 412. In quest'ultimo vi è un accenno proprio allo pseudoprofeta: «tercius vero numerus ceteris brevior sex, in quibus persecutio gravis erit pariter et immanior fidelibus christianis per pseudoprophetam preambulum Antichristi sibi temporaneum» cit. *ibid.*, p. 412, nota 53. Si veda anche DELLE DONNE, *Il papa e l'anticristo*, p. 40.

1406) e per l'identificazione di questi luoghi ci si doveva basare sulle sole fonti letterarie dei *mirabilia Orientis*, oltre che sulla Bibbia.<sup>1</sup> L'esatta ubicazione delle Porte Caspie è uno degli esempi migliori della confusione geografica che scaturiva da tutto ciò: le fonti antiche ne parlano in riferimento ad almeno tre luoghi, solo uno dei quali vide effettivamente il transito dell'esercito macedone e che è quindi da considerarsi come l'origine della leggenda di Gog e Magog. Seguendo Tolomeo e altri autori greci e latini (come Plinio), le «Κάσπια πύλαι» si trovavano una cinquantina di chilometri a sud rispetto alla città di Rhagae (Ράγα, Apamea Rhagiana), l'odierna Rey, poco a sud di Teheran.<sup>2</sup> Questo passaggio ricopriva un'importanza strategica fondamentale in quanto era l'itinerario obbligato per chiunque dovesse transitare nel cuore dell'Asia a sud della catena montuosa iraniana degli Elburz. Alessandro Magno passò di qui mentre inseguiva le truppe di Dario e nel tragitto dovette attraversare la regione persiana del Gozan,



nell'Alta Mesopotamia, la stessa in cui gli studiosi hanno identificato il luogo di deportazione delle dieci tribù nel 722. Questa regione è bagnata dal fiume Habor, l'odierno Khabur, uno degli affluenti principali dell'Eufrate, come si può vedere nella seguente mappa:<sup>3</sup>

Non serve ora ripercorrere la storia dell'identificazione degli altri due luoghi in cui si sarebbero trovate le porte – i passi di Darial e di Derbent, entrambi nella catena del Caucaso tra Mar Caspio e Mar Nero: si dica solo che a seguito dell'identificazione di queste nel Caucaso, più vicino quindi al fiume Habor di quanto non lo fossero le montagne a sud del Caspio, i luoghi di reclusione degli ebrei e di Gog e Magog

<sup>1</sup> HAMILTON, *Prester John*, pp. 177-178.

<sup>2</sup> ANDREW ANDERSON, *Alexander at the Caspian Gates*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association», 59 (1928), pp. 130-163.

<sup>3</sup> Sia questa che la mappa nella prossima pagina sono state create tramite il software *Bible Mapper 3.0*, liberamente scaricabile dal sito web <https://biblemapper.com/download.html> (ultimo accesso: 08.10.2021).

erano venuti ad avvicinarsi in maniera fatale, fino a coincidere.<sup>1</sup> Se torniamo alla lettera ci sembra chiaro che «in campo Ragahu» sta a significare la città cui le porte furono originariamente assimilate, e difatti appena dopo troviamo proprio Gog e Magog come primi sottoscrittori, definiti «gentibus olim montanis»: questo a significare che essi si erano ormai liberati dalla loro prigionia nelle regioni montuose – era stato Pietro Comestor a sottolineare che costoro si trovavano «ultra montes»<sup>2</sup>– e che stavano per fare il loro ingresso nel mondo. L'*Epistola Messias* ci trasmette un altro dato fondamentale: i nomi dei due fiumi presso cui si trova chi scrive, il Tigri e il Chobar. La menzione di quest'ultimo comporta risvolti interessanti per il nostro discorso: il profeta Ezechiele, deportato con gli israeliti «in terra Chaldeorum» nel 597, ebbe le sue visioni proprio «iuxta fluvium Chobar».<sup>3</sup> Non sono mancati i tentativi di identificazione tra questo fiume e l'Habor dove furono deportate le dieci tribù più di cento anni prima, che però sono stati scartati sulla base di evidenze linguistiche e storiche.<sup>4</sup> Oggi si è concordi nel ritenere che il luogo di deportazione di Ezechiele fu ben più a sud della regione di Gozan, nei pressi cioè della

---

<sup>1</sup> ANDERSON, *Alexander at the Caspian*, pp. 135-142.

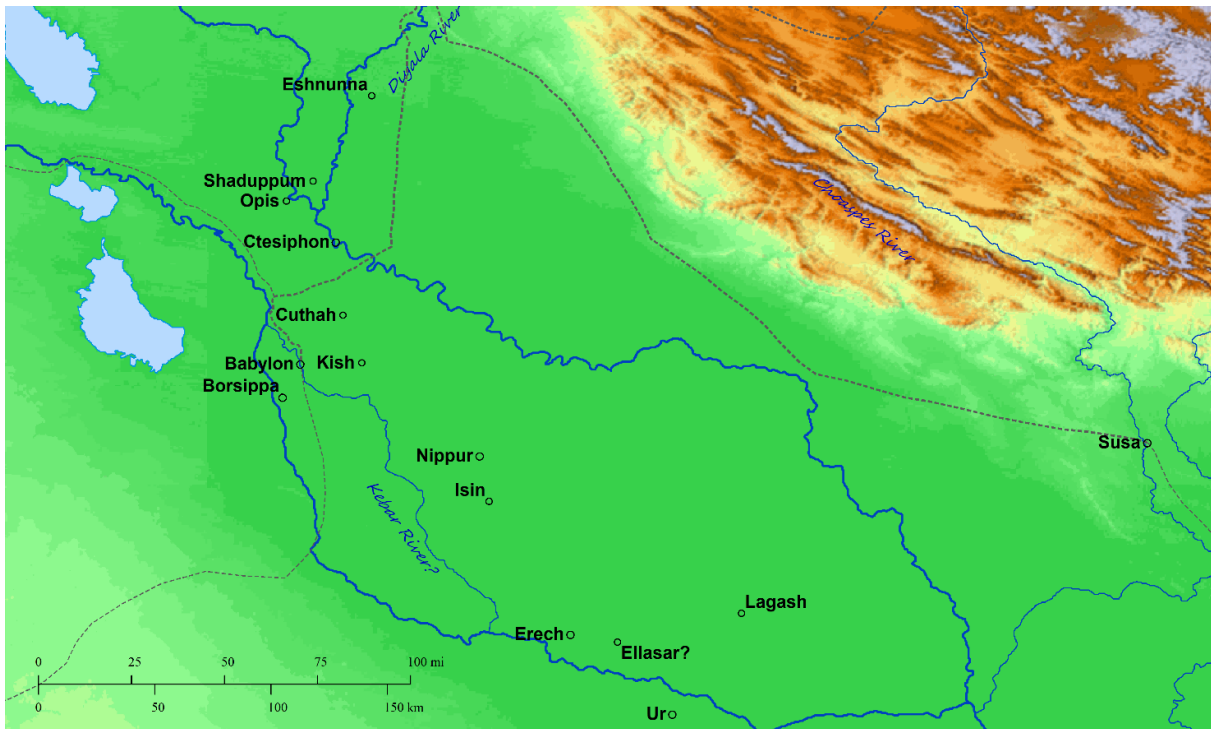
<sup>2</sup> ANDERSON, *Alexander's Gate*, p. 66.

<sup>3</sup> Ez. 1,1-3: «Et factum est in trigesimo anno in quarto in quinta mensis cum essem in medio captivorum iuxta fluvium Chobar aperti sunt caeli et vidi visiones Dei». In realtà le visioni del profeta sarebbero iniziate già in Palestina ben prima della deportazione, stando a quanto suggeriscono studi sulla composizione del Libro: si veda PAUL AUVRAY, *Le problème historique du livre d'Ézéchiel*, «Revue Biblique», 55 (1948), pp. 503-519.

<sup>4</sup> L'unica analisi esaustiva sulla questione la si è riuscita a ritrovare in un articolo del quale purtroppo non è segnalato l'autore, *La dispersione d'Israele e i nuovi samaritani*, «La civiltà cattolica», 31/4 (1880), pp. 672-694, p. 675, in diretta polemica con FRANÇOIS LENORMANT, *Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux*, I, Paris 1880, p. 120 (nota 1) che riteneva i due luoghi il medesimo.

città di Nippur che sorgeva vicino a un canale ricavato dall'Eufrate, l'odierno Nâr Kabari: questo sarebbe dunque il Chobar della *Vulgata*, come si vede dalla seguente mappa:<sup>1</sup>

Ora, per tornare alla nostra lettera, è chiaro come né il Tigri né il Chobar, pur essendo relativamente vicini tra di loro, si trovino nei pressi di Rhagae, ma la presenza nella lettera di questa città accanto al fiume dell'esilio di Ezechiele è significativa. Si potrebbe ritenere che ciò sia stato un errore dovuto alle pressoché inesistenti conoscenze geografiche dell'Oriente di un europeo del XIII secolo: tuttavia, è necessario prestare attenzione a non inseguire la sola ricerca della realtà storica nel momento in cui si analizza un documento fittizio. Il Chobar, infatti, in quanto fiume associato ad Ezechiele, era perfetto come luogo di scrittura di una lettera del falso Messia, di colui che avrebbe guidato quei falsi pastori di cui proprio Ezechiele aveva parlato. La menzione di Rhagae, indipendentemente dal fatto che l'autore sapesse o



meno dell'esatta ubicazione della città e delle Porte Caspie "originarie", nell'economia del testo serviva probabilmente solo a ricollegarsi a Gog e Magog. Nelle nostre epistole (lo vedremo bene proseguendo nell'analisi) è infatti un fenomeno piuttosto comune che luoghi di scrittura o datazioni siano gli elementi maggiormente carichi di finzione, e non c'è da stupirsi se essi a prima vista sembrano avere poco o nessun senso: è invece proprio la natura del documento che permette loro di essere così oscure e insieme cariche di significati nascosti. Veniamo quindi alla parte finale di questa *conclusio*, dove sono elencati i nomi dei presenti. Tra tutti, due personaggi sono per noi interessanti: Balthasar e Davide. Sul secondo si è già discusso: se nel 1219 egli era ancora associato al Prete Gianni, l'*Epistola Messias* è un'ulteriore prova

<sup>1</sup> Si veda a riguardo LEONE TONDELLI, *Ezechiele*, in *Enciclopedia Treccani*, Roma 1932, pp. 688-690. Qualche informazione sulla precisa localizzazione del canale (con l'aiuto anche di una cartina) la fornisce ERNESTUS VOGT, *Der Nebar Kebar: Ez 1*, «Biblica», 39 (1958), pp. 211-216.

dell'ormai avvenuta assimilazione di costui con i Tartari, un altro indizio che pone la scrittura della lettera a dopo l'invasione mongola del 1241, quando non vi erano più dubbi su chi fosse il re Davide che stava arrivando dall'Oriente. Balthasar è invece la prima volta che lo incontriamo, e la specificazione che egli stia «iuxta flumen Chobar cum principibus potentissimis» ci porta a identificarlo con colui che rappresentava i musulmani, che, dopo gli ebrei, molti temevano si sarebbero potuti unire alle schiere di Gog e Magog per annientare la cristianità.<sup>1</sup> La nostra ipotesi si basa però anche su un'altra occorrenza, all'interno di una serie di epistole fittizie, di questo nome in diretta relazione con i musulmani: si tratta delle già nominate *Sultansbriefe*, quei carteggi fittizi intercorsi tra pontefici e sultani che dalla fine del XIII secolo ebbero ampia diffusione in tutta Europa. Nella prima versione latina di questo scambio (molte delle lettere furono redatte in volgare, in particolare in tedesco) il carteggio avviene tra un papa di nome Clemente – probabilmente Bertrand de Got – e un sultano che si identifica proprio come Balthasar, e questa non è l'unica attestazione in cui tale nome compare in relazione a un sultano all'interno di questa tradizione di esercizi retorici.<sup>2</sup>

Proviamo quindi a tirare le fila del nostro discorso. L'*Epistola Messias* presenta svariati punti di interesse: è chiaro come essa tragga spunto dai medesimi argomenti della propaganda papale, ma è anche evidente come se ne serva in maniera assai più sottile, sfruttando quel meccanismo di «Lob als Tadel» che si è già isolato come una delle cifre distintive delle lettere del Diavolo – si potrebbe in un certo senso dire che anche la lettera messianica rientri in questa categoria. Quando, negli *exempla* che si sono visti, il Diavolo si congratulava con i chierici per la quantità di anime che costoro gli inviavano ogni giorno e li lodava per il loro atteggiamento, era in atto lo stesso meccanismo, seppur declinato in un contesto satirico molto meno articolato di quello dell'*Epistola Messias*. L'autore deve aver avuto in mente anche l'enciclica dell'imperatore del 1241, quella che Matteo Paris ci dice suscitò i sospetti che Federico II fosse in combutta con i Tartari: quale migliore prova di questa collusione di una lettera encomiastica del (falso) Messia alla testa delle popolazioni apocalittiche, degli ebrei, dei tartari e dei musulmani? La lettera è quindi perfettamente inserita nelle dinamiche della situazione politica coeva e si pone in aperto contrasto con la figura di Federico II, giocando ironicamente sugli attributi messianici che i suoi sostenitori gli attribuivano e servendosene in senso negativo per far trasparire l'immagine di un “aiutante” del precursore dell'Anticristo. Tuttavia, anziché riversare contro l'imperatore l'arsenale delle immagini apocalittiche che la propaganda papale usava in quegli anni, la nostra epistola fittizia sfrutta questa tradizione con maggiore

<sup>1</sup> MENACHE, *Tartars*, pp. 338-341.

<sup>2</sup> WATTENBACH, *Fausse*, pp. 297-303. Un'altra lettera di questo tipo si è ritrovata in WILLIAM PANTIN, HENRY RICHARDSON, *Formularies which bear on the history of Oxford, c.1204-1420*, I, Oxford 1940, p. 439 a nome di «Baltasar rex regum et dominus dominancium». La lettera si trova in un formulario oggi conservato a CAMBRIDGE, Corpus Christi College, MS 358, f. 20v, digitalizzato all'indirizzo <https://parker.stanford.edu/parker/catalog/km029jy8838> (ultimo accesso: 08.10.2021). Questo codice non è stato recensito nella lista di DÖRING, *Sultansbriefe*, pp. 5-6, ma è assai probabile che l'esemplare al suo interno sia una lettera appartenente al tipo dell'«Epistola Soldani» identificato dalla studiosa (pp. 5-8) in quanto l'*incipit* ricalca quello degli esemplari forniti da quest'ultima.

astuzia. Ciò mostra come in questo tipo di fonti l'aspetto della finzione non fosse solo funzionale al racconto, ma permettesse anche all'autore di agire su un piano sia letterario-satirico che politico, pur mantenendo intatta la piena forza polemica delle argomentazioni che venivano esposte. L'autore è in questo senso molto abile nel compendiare il sentimento apocalittico dell'epoca e indirizzarlo verso il sovrano che più di tutti riuniva in sé gli attributi positivi e negativi legati a quest'attesa. Egli doveva essere bene al corrente non solo dello scontro tra Federico e il papato, ma anche di tutta la letteratura apocalittica di cui si è detto sopra: dalle *Revelationes* al *Romanzo di Alessandro*, dalla *Relatio de Davide Rege* alle paure popolari per una alleanza tra ebrei, musulmani e tartari per distruggere l'Europa cristiana: tutti questi elementi vengono compendiati nell'*Epistola Messias* e abilmente sfruttati in funzione antifedericiana. A questo riguardo non si deve però essere frettolosi nel qualificare questa lettera come uno strumento di propaganda, mettendola sullo stesso piano della nutrita letteratura papale o imperiale di questi anni e facendola rientrare in una definizione di genere assai problematica per il medioevo.<sup>1</sup> È indubitabile che essa abbia un valore politico, in quanto le implicazioni su questo piano sono immediatamente evidenti a chi la legge, ma all'interno della lunga serie di libelli di cui si servirono in questi anni le opposte cancellerie, la nostra epistola ci sembra avere un carattere decisamente più letterario e non esclusivamente polemico: solo nella *conclusio* si scioglie infatti il nodo dell'interpretazione di un testo che fino a quel momento poteva sembrare favorevole all'imperatore, e l'autore decide di farlo inserendo la menzione di Gog e Magog e tutti gli altri elementi di cui si è detto. Servirsi di questo sottile meccanismo per attaccare un personaggio come Federico II implica un processo di critica politica assai più ricercato e che non si esaurisce solo nell'intenzione di screditare un avversario dipingendolo come l'Anticristo, come era invece l'obiettivo dei documenti prodotti durante le «guerre di cancellerie» di questo periodo.<sup>2</sup> La lettera, in sé, non sviluppa argomentazioni politiche, ma le implica soltanto, lasciandole per così dire sullo sfondo anziché portarle in primo piano. Al contrario, i documenti propagandistici di questi anni venivano confezionati con il preciso scopo di attaccare l'avversario in maniera diretta, spesso con toni assai violenti. Il valore dell'*Epistola Messias* sta quindi proprio nella serie di rimandi impliciti (e non) all'intricata stratificazione di scritti messianici e al ruolo che essi giocavano nell'altrettanto intricata situazione politica di questi anni.

Per chiudere su questo testo, bisogna confessare che non si può dire molto riguardo la sua datazione (che l'editore settecentesco pose nel 1250 senza fornire spiegazioni): a noi sembra che la lettera debba essere stata scritta negli anni '40 del Duecento, dopo che era avvenuta l'assimilazione tra i Mongoli, le dieci tribù

---

<sup>1</sup> Alcune coordinate sul concetto e l'utilizzo del termine "propaganda", soprattutto nel tardo medioevo, si trovano in JÜRGEN MIETHKE, *Propaganda politica nel tardo medioevo*, in *La propaganda politica nel basso medioevo. Atti del XXXVIII Convegno storico internazionale, Todi, 14-17 ottobre 2001*, Spoleto 2002, pp. 11-28; BIRGIT STUDT, *Geplante Öffentlichkeiten: Propaganda*, in *Politische Öffentlichkeit im Spätmittelalter*, herausgegeben von MARTIN KINTZINGER, BERND SCHNEIDMÜLLER, Ostfildern 2011, pp. 203-236; HERWIG WOLFRAM, *Meinungsbildung und Propaganda im österreichischen Mittelalter*, in *Öffentliche Meinung in der Geschichte Österreichs*, herausgegeben von ERICH ZÖLLNER, Wien 1979, pp. 14-26.

<sup>2</sup> La definizione da POTESÀ, *L'ultimo messia*, p. 135.



e Gog e Magog e soprattutto dopo che l'imperatore aveva inviato l'enciclica nel 1241. Data la sua tradizione a *codex unicus*, anche l'*Epistola Messias* ricade nel novero delle epistole fittizie che non dovettero aver avuto grande circolazione: in questo caso specifico il fatto che fu copiata, come si dirà meglio in sede di edizione, sulla controguardia posteriore del codice assieme ad altri testi completamente slegati da essa ci fornisce la misura di quanto la sua trasmissione debba essere stata fortuita. Rimane tuttavia certo che, al di là della sua diffusione, è importante sottolinearne il valore letterario e politico di testimonianza dello scontro tra papato e impero di questi anni e, soprattutto, la peculiarità nel trasmettere questo conflitto attraverso strategie comunicative che non si riscontrano in alcuna altra fonte dell'epoca.

### 3.3 UN'ALTRA LETTERA PER AVVERTIRE L'IMPERATORE: L'*EPISTOLA PRUDENTI VIRO*

La presenza incombente dei mongoli torna anche in un'altra epistola fittizia simile a quella appena analizzata, anch'essa intesa per avvertire Federico II dell'arrivo degli invasori ma senza le pretese messianiche che si sono delineate poco sopra.<sup>1</sup> La lettera, questa volta abbastanza nota agli studiosi e cui si è soliti riferirsi con il titolo *Epistola prudenti viro*, fu scritta a nome del famoso filosofo arabo Al-Kindī (801-873) all'*imperialis philosophus* di Federico II, Teodoro di Antiochia (che a corte svolgeva diversi compiti, tra i quali quello di astrologo).<sup>2</sup> Questa epistola si configura, rispetto alle precedenti, più come un esercizio di *ars dictaminis* che riprende bene i temi che si sono già esposti sulla reclusione di Gog e Magog, sebbene non abbia velleità politiche. La lettera si apre con la ripresa della leggenda della sconfitta delle ventidue tribù apocalittiche tratta dal *Romanzo di Alessandro*, i cui nomi vengono diligentemente enumerati: in essi ritroviamo gli stessi che anche il Prete Gianni aveva elencato.<sup>3</sup> Tra queste popolazioni signoreggiano Gog e Magog ed è interessante che si insista su come assieme ad esse furono rinchiusi anche «multa genera bestiarum», con l'eccezione fondamentale però delle volpi. È importante far notare che l'autore non accenna mai alle tribù perdute d'Israele: egli non si rifaceva perciò alle fonti che derivarono dalla *Historia* di Pietro Comestor di cui si è detto. La volpe ricopre il ruolo di protagonista nelle ultime righe della lettera: viene riportato che grazie al suo aiuto le genti rinchiusi sono riuscite a liberarsi e ora stanno dilagando nel mondo.<sup>4</sup> Non è chiaro se lo scopo di questa lettera fittizia fosse

<sup>1</sup> L'edizione in CHARLES BURNETT, *An apocryphal letter from the Arabic philosopher al-Kindi to Theodore, Frederick II's astrologer, concerning Gog and Magog, the enclosed nations, and scourge of the Mongols*, in BURNETT, *Magic and divination in the Middle Ages: texts and the techniques in the Islamic and Christian worlds*, Aldershot 1996, pp. 151-167.

<sup>2</sup> LAURA MINERVINI, *Teodoro di Antiochia*, in *Enciclopedia Federiciana*, Roma 2005, consultabile all'indirizzo [https://www.treccani.it/enciclopedia/teodoro-di-antiochia\\_%28Federiciana%29/](https://www.treccani.it/enciclopedia/teodoro-di-antiochia_%28Federiciana%29/) (ultimo accesso: 08.10.2021). Egli arrivò alla corte dello Staufer intorno al 1230 e scrisse anche delle lettere per dei sovrani arabi, oltre a contribuire alla traduzione di alcuni trattati di falconeria. Brevemente si veda anche KANTOROWICZ, *Frederick*, p. 341.

<sup>3</sup> BURNETT, *An apocryphal letter*, p. 165; ZAGANELLI, *La lettera*, p. 54, c.16.

<sup>4</sup> BURNETT, *An apocryphal letter*, p. 166: «Unde, cum multa genera bestiarum cum ipsis fuissent inclusa, vulpes non fuerunt incluse, vulpes pessima conata fodere montem, venit ad illos. Quam quasi pro miraculo intuentes, venerunt post illam usque ad portas, et, viso exitu, per divinam potentiam valvas, absinticum et lapides contriverunt, exeuntes cum armis, que fabricaverant crudelia dum in montibus habitarent». Questa informazione torna anche nel *Voyage d'outre mer* di Jean de Mandeville (scritto tra 1357 e 1371), cfr. BURNETT, DALCHÉ, *Attitudes*, p. 162.

effettivamente quello di proporre un avvertimento a Federico II, come sostiene il suo editore, poiché lungo il testo non sembrano esservi moniti di alcun tipo, mentre questo documento sembra invece caratterizzarsi più come una storia della reclusione e liberazione delle tribù apocalittiche, che l'autore collega agli eventi contemporanei visto che usa il termine "tartari" per definirle.<sup>1</sup> Anche questo scritto può essere messo in relazione con l'enciclica imperiale del 1241, questa volta però in maniera positiva: Federico II verrebbe informato dell'arrivo degli invasori, e ciò lo scagionerebbe da qualsiasi sospetto di collusione con questi ultimi. Non si deve ritenere che vi sia alcun collegamento tra questa epistola e quella messianica, ma è suggestivo vederle in comparazione nel quadro del contesto storico in cui furono prodotte. Se nell'*Epistola Messias* vi era un chiaro nucleo politico, in questa ci sembra invece che l'autore si sia limitato a prendere spunto dagli eventi contemporanei senza fornire particolari apprezzamenti verso Federico II o mostrare in altri modi la sua visione dello scontro che opponeva costui al papato. L'*Epistola Prudenti viro* non si può quindi, a nostro parere, qualificare come un documento propagandistico, nonostante tale connotazione le sia stata fornita in diverse occasioni:<sup>2</sup> ci sembra più un gradevole esercizio stilistico che convoglia le attese messianiche dell'epoca in maniera meno esplicita e meno letterariamente colta di quanto non facesse l'*Epistola Messias*. Un elemento di questa lettera è però per noi di grande interesse, il ruolo cioè che le volpi ebbero nel liberare Gog e Magog: ciò è indicativo di come la letteratura medievale incorporò il *topos* della astuzia e della malvagità della volpe, già presente nelle favole antiche. Le volpi, e più in generale gli animali, sono infatti i protagonisti delle ultime due lettere fittizie che ruotano attorno a Federico II e su cui si insisterà ora.

### 3.4 LO SCONTRO TRA FEDERICO II E IL PAPATO ATTRAVERSO UNA LETTERA FITTIZIA DEGLI ANIMALI

La figura della volpe come modello per antonomasia dell'astuzia asservita al raggiro fu resa celebre, nella letteratura medievale, dal *Roman de Renart*, un insieme eterogeneo di testi poetici francesi – definiti «branches» – che, redatti pressappoco tra 1170 e 1250, narrano delle innumerevoli e avventurose peripezie della volpe *Renart* e dei loro intrecci con quelle di altri animali (il lupo, il gallo e così via): l'intento era quello di creare una società animale che rispecchiasse fedelmente quella feudale dell'epoca.<sup>3</sup> In una lettera

<sup>1</sup> BURNETT, *An apocryphal letter*, p. 164: «Quidam etiam caput infra spatulas habent, et os in pecore et oculi in eorum cervicibus videantur, qui Tartari nuncupantur, sed ipsi depressa capita portant, non tantum qui preliari nituntur».

<sup>2</sup> MINERVINI, *Teodoro*, sostiene che essa sia «chiaramente finalizzata a propagandare una crociata antimongola fra i sovrani occidentali». BURNETT, *An apocryphal letter*, p. 157 azzarda che dietro la figura della volpe si debbano vedere i Guelfi, i nemici di Federico II, ma il paragone non ci convince del tutto.

<sup>3</sup> L'edizione di riferimento per questi testi è *Le roman de Renart*, édition publiée sous la direction d'ARMAND STRUBEL, avec la collaboration de ROGER BELLON, DOMINIQUE BOUTET et SYLVIE LEFEVRE, Paris 1998. Si rimanda all'*Introduzione* alle pp. XI-LXVIII per i caratteri fondamentali della raccolta, che viene così definita in relazione all'immagine delle «branches» (p. XVI): «Cette métaphore de l'arbre, avec son tronc unique et ses ramifications, convient fort bien au mode de création propre au *Roman de Renart*: le tronc est constitué par le registre d'expression, les acteurs récurrents et l'identité des schémas; les textes individuels sont autant de dérivations, avec la diversité de leurs situations et leurs innovations dans l'invention des péripéties». Utile anche l'analisi di alcune delle «branches» e delle tematiche in esse presenti portata avanti da MASSIMO BONAFIN, *Le*

che venne edita per la prima volta da Wilhelm Wattenbach nel 1892 e che pochi anni fa è stata riedita da Fulvio Delle Donne troviamo di nuovo Federico II come protagonista, questa volta accanto proprio agli animali: l'epistola ha come mittenti le «fere bestie de regno Apulie» e i destinatari sono «universis animalibus eadem lege viventibus».<sup>1</sup> Il contenuto della missiva è piuttosto lineare: il sovrano della loro terra (definito attraverso una lunga perifrasi nella quale vi sono forti elementi di collegamento con alcune opere panegiriche dedicate a Federico II)<sup>2</sup> ha concluso una tregua con il re degli animali garantendo loro di sentirsi sicuri.<sup>3</sup> Sembra come se da questo accordo sia nata una nuova età dell'oro, in cui le caratteristiche tipiche di alcuni animali (l'«ingenium» della volpe, l'«agilitas» della lepre), non sono più necessarie per sfuggire ai predatori, ora che è tornata la pace.<sup>4</sup> Questa situazione deve essere mantenuta a ogni costo, e qui la lettera si conclude con la richiesta che gli animali si armino e si uniscano per difendere la pace contro i loro nemici.<sup>5</sup>

omnes unanimiter properetis ad iter, et idemptitatis spiritum inducentes totis viribus armemur ad bellum,  
ut, cum necessitatis imminet articulus, nostram victoriosam potenciam armatam invenient

Se l'identificazione del sovrano del *Regnum Apulie* con Federico II è certa, un po' più nebulosa è quella del «re degli animali», che verosimilmente è da identificarsi in Gregorio IX: ciò porterebbe a ritenere che la pace stipulata tra i due sia la tregua di Ceprano del 1230, siglata a seguito del rientro in Italia dell'imperatore dalla sua crociata.<sup>6</sup> La datazione della lettera andrebbe quindi collocata durante uno dei rari momenti di tregua tra l'imperatore e il papato. Questa ipotesi ci sembra più persuasiva dell'unica altra fatta in precedenza, che vedeva nella tregua gli anni che precedettero la convocazione del I concilio di Lione del 1245, quando era sembrato che Federico e il nuovo pontefice, Innocenzo IV, potessero

---

*malizie della volpe. Parola letteraria e motivi etnici nel Roman de Renart*, Roma 2006. Specifico riguardo l'astuzia di Renart è ROGER BELLON, *Trickery as an element of the character of Renart*, «Forum for modern language studies», 22 (1986), pp. 34-52.

<sup>1</sup> WILHELM WATTENBACH, *Über erfundene Briefe in Handschriften des Mittelalters, besonders Teufelsbriefe*, «Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin», 9 (1892), pp. 91-123, pp. 94-95. La nuova edizione in FULVIO DELLE DONNE, *Narrativa zoologica, letteratura romanza ed epistolografia cancelleresca latina in epoca sveva*, in *Il miglior fabbro. Studi offerti a Giovanni Polara*, a cura di ARTURO DE VIVO e RAFFAELE PERRELLI, pp. 323-338 (testo alle pp. 333-334). Del testo parla rapidamente anche SCHALLER, *Scherz und Ernst*, pp. 84-85.

<sup>2</sup> DELLE DONNE, *Narrativa zoologica*, pp. 333-334: «Princeps enim gencium, cui terra favet, quo mare stupet, de cuius potencia sol et luna mirantur, de nostra et nostrorum visitatione letatus, quem nostra presencia recreat, quem noster ludus renovat, nolens nos, suos subditos, sub cuiuslibet pedibus cunculari, nolens etiam, ut capta de nobis preda, que ora solummodo delicata perfundit, illorum ventrem reficeret, quem miliarius crebro panis vix reficit famescentem». Per i riferimenti letterari si veda *ibid.* pp. 328-330.

<sup>3</sup> DELLE DONNE, *Narrativa zoologica*, p. 330: «tregam cum rege ferarum iniiit et securitatem nobis prestitit temporalem, gressus nostros, de quibus motus predicatur et cursus, in melius dirigens, in quietis nos vertit speciem, et artem nostram mutans in regulam et vertens naturalia in statutum».

<sup>4</sup> DELLE DONNE, *Narrativa zoologica*, p. 334: «Iacet pro nobis acuta lancea, laquei non parantur insidie, canis insequentis austeritas nec vocem provocat nec singultum».

<sup>5</sup> DELLE DONNE, *Narrativa zoologica*, p. 334.

<sup>6</sup> KANTOROWICZ, *Frederick*, pp. 208-211; DELLE DONNE, *Narrativa zoologica*, p. 330.

convivere pacificamente.<sup>1</sup> Sebbene questa seconda ipotesi non sembri convincente, essa ha comunque il merito di indirizzare l'attenzione all'uso che la lettera fa della personificazione degli animali, che richiama sì la letteratura francese dell'epoca – *Renart* – ma che ritroviamo usata anche qualche decennio più tardi proprio in riferimento agli eventi che videro contrapposti Federico II e Innocenzo IV negli anni del concilio di Lione: fu Alexander von Roes, nel *Pavo*, a dipingere questa assise come una riunione di uccelli presieduta dal pavone/papa che si contrapponeva all'aquila/imperatore.<sup>2</sup> Questo autore aveva caro il simbolismo animale per trattare delle questioni politiche del suo tempo e queste immagini tornano anche in altre sue opere:<sup>3</sup> inoltre, tanto la cancelleria papale quanto quella imperiale si servirono, a più riprese, delle personificazioni animali (spesso proprio degli uccelli) nella loro propaganda.<sup>4</sup> La lettera delle «fere bestie de regno Apulie» è quindi fortemente legata agli eventi politici coevi e anche alle immagini usate nella pubblicistica di questi anni. La nostra lettera però non esplicita i ruoli affidati ai diversi animali, che permetterebbero di rintracciare più facilmente i personaggi dietro di essi: se il tono sembra favorevole a Federico II (per il quale manca l'accostamento esplicito a un animale), la possibilità che dietro al leone – quindi al sovrano degli animali, come ci conferma un'altra lettera fittizia – vi sia il papa presenta anche quest'ultimo sotto una luce positiva.<sup>5</sup> In virtù della sudditanza di quello che la lettera chiama *Regnum Apulie* (ossia *Sicilie*) al papato, l'associazione tra il papa e il re (di tutti) gli animali corrobora l'idea che anche nell'epistola fosse costui, in ultima istanza, ad essere il sovrano di questa terra:<sup>6</sup> ciò fa ritenere che l'autore non fosse un partigiano di Federico II, ma più un osservatore che manifestava la sua gioia per la tanto attesa quanto precaria pacificazione tra papato e impero. Federico stesso, tramite la lunga perifrasi che lo introduce, viene caratterizzato come un sovrano posto dalla provvidenza divina, e segno di ciò è «la complicità degli elementi naturali», che gioiscono della sua presenza: tutto ciò concorre a delineare un quadro di intesa tra i due poteri universali.<sup>7</sup> Riguardo l'autorialità della lettera, più voci hanno proposto il nome del *dictator* Terrisio di Atina, vicino all'ambiente federiciano;<sup>8</sup> l'attribuzione potrebbe essere avvalorata da somiglianze stilistiche tra la missiva e alcuni suoi lavori, tuttavia l'ipotesi ci sembra si basi anche sulla presunta vena polemica che si è voluto vedere in un punto della lettera riguardo la dipendenza

<sup>1</sup> Wattenbach non propose alcuna datazione. L'ipotesi del concilio di Lione fu avanzata da HERMANN GRAUERT, *Magister Heinrich der Poet in Würzburg und die römische Kurie*, München 1912, pp. 319-323 e successivamente ripresa da LEHMANN, *Die Parodie*, p. 121.

<sup>2</sup> L'opera è edita in ALEXANDER VON ROES, *Schriften*, in MGH, *Staatschriften*, I.1, herausgegeben von HERBERT GRUNDMANN und HERMANN HEIMPEL, Stuttgart 1958. A riguardo del simbolismo nell'opera e delle diverse posizioni storiografiche su di essa si veda ALFREDO PASQUETTI, *Papato, impero e università negli scritti di Alessandro di Roes (1281-1288)*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 65 (2011), pp. 405-469.

<sup>3</sup> HERMANN HEIMPEL, *Über den „Pavo“ des Alexander von Roes*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 13 (1957), pp. 171-227, p. 173.

<sup>4</sup> HEIMPEL, *Über den „Pavo“*, pp. 194-196. Per alcuni paralleli o modelli di questa narrativa nella letteratura precedente *ibid.*, p. 211.

<sup>5</sup> Sulla lettera fittizia del leone si veda DELLE DONNE, *Narrativa zoologica*, p. 331.

<sup>6</sup> Oltre alla natura feudale del rapporto che legava il *Regnum* al papato sin dai tempi dei normanni, Innocenzo III concluse, nel 1198, un concordato con l'imperatrice Costanza che lo nominava reggente della Sicilia in nome del figlio Federico, allora di soli quattro anni, cfr. KANTOROWICZ, *Frederick*, pp. 16-17.

<sup>7</sup> DELLE DONNE, *Narrativa zoologica*, p. 329.

<sup>8</sup> DELLE DONNE, *Narrativa zoologica*, p. 330; SCHALLER, *Scherz und Ernst*, p. 85.

politica del *Regnum Sicilie* dal papato, che invece a nostro parere non può essere letto sotto questa luce: in questo modo si annullerebbe infatti l'identificazione del papa con il re degli animali, e si è detto come non vi sia ragione di credere che un tale titolo sia da intendersi in senso negativo.<sup>1</sup> Chiunque fosse il suo autore, aspetto che qui non ci sembra di fondamentale importanza, questo documento è un buon esempio di come l'epistolografia fittizia sapesse trarre ispirazione da diverse tradizioni letterarie e di come i *dictatores*, tra i quali va con ogni probabilità ricercato il nostro autore, non si servissero delle loro capacità solo in contesti ufficiali o, all'opposto, di svago: questi personaggi, alla cui propensione per la scrittura di documenti con intento puramente goliardico si è già accennato, erano anche pronti a redigere lettere fittizie con una venatura politica. Ciò testimonia come il panorama di queste fonti sia profondamente differenziato e vada indagato passando in rassegna le singole testimonianze per valutarne la funzione all'interno dei diversi contesti di produzione. Di nuovo, sebbene questa lettera contenga chiari riferimenti alla realtà coeva e anche alla posizione politica del suo autore, essa non va valutata come uno strumento di propaganda: i *dictatores* – come gli altri pubblicisti – si servivano *anche* della «narrativa zoologica» che abbiamo visto qui all'opera per sostenere le lotte politiche dei loro signori, ma la nostra lettera ci rivela un uso dell'epistolografia fittizia che rimane invece più sulla soglia tra letteratura di svago e pubblicistica. Essa testimonia semplicemente della felicità di entrambe le parti in causa per il raggiungimento di una tregua che sarebbe andata a beneficio dell'intera cristianità.

Per completare questo discorso va detto che esistono altre due epistole fittizie con protagonisti gli animali e che gli studiosi hanno ipotizzato possano riferirsi all'imperatore svevo. Queste due testimonianze formano un carteggio: la prima è la richiesta del leone all'asino e alla lepre che vadano a prendere la volpe, l'unica a non essersi ancora sottomessa alla sua autorità. La seconda è la risposta della lepre, che spiega che la volpe è non solo sfuggita alla loro cattura, ma che, di concerto con il lupo, è riuscita a uccidere l'asino.<sup>2</sup> Questi documenti, come è stato fatto notare, mostrano forti connessioni con il *Roman de Renart* e la tradizione letteraria della zoeopica, ma per essi è ad oggi impossibile stabilire una cronologia più precisa del periodo che va dal 1201 al 1391. La proposta avanzata dall'editore di inserirle nello stesso contesto di produzione dell'altra lettera degli animali, pur con molte riserve dovute alla necessità di identificare nella volpe Federico II – non un ruolo particolarmente lusinghiero – non ci convince del tutto: sarebbe infatti a nostro parere più corretto lasciarle libere da ogni qualificazione politica e considerarle come puri esercizi stilistici.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Ne parla SCHALLER, *Scherz und Ernst*, p. 85 riguardo questo passo (DELLE DONNE, *Narrativa zoologica*, p. 334): «Quid enim in hac vita felicius quam libertas? Quid miserius quam timide subiectionis instanciam?».

<sup>2</sup> L'edizione di entrambe in DELLE DONNE, *Narrativa zoologica*, pp. 331-333. Un altro esemplare di questa corrispondenza lo si è rinvenuto in un formulario di *ars dictaminis*, il codice Casanatense 9, edito da GIUSEPPE DE LUCA, *Un formulario di cancelleria francescana tra il XIII e il XIV secolo*, «Archivio italiano per la storia della pietà», 1 (1951), pp. 219-393, p. 278 (ff. 64r-v).

<sup>3</sup> DELLE DONNE, *Narrativa zoologica*, pp. 324-328 e 330 per il discorso sulla datazione e sulla eventuale assimilazione con la lettera degli animali a Federico II.

Si chiudono qui le testimonianze di epistole fittizie relative a Federico II, che sarebbe spirato il 13 dicembre del 1250. Tuttavia, anche dopo questa data e lo scemare della minaccia mongola negli anni successivi, il sentimento escatologico non venne meno: al contrario, si diffusero subito leggende sull'imminente ritorno dell'imperatore, che si sarebbe nascosto nell'Etna o, secondo narrazioni più tarde, nella catena montuosa del Kyffhäuser, in Turingia.<sup>1</sup> Per rimanere invece sugli avvenimenti storici, queste attese escatologiche furono catalizzate da uno dei più importanti scontri politico-religiosi del medioevo, quello tra secolari e mendicanti. Prima di rivolgerci a questo momento storico dobbiamo però abbandonare il contesto europeo continentale e tornare nuovamente in Inghilterra, dove troviamo un'altra lettera fittizia: essa ci sarà utile per tracciare un quadro della commistione tra letteratura profetica e tensioni politiche sull'isola e per avere un'idea più ampia della funzione delle lettere fittizie anche al di fuori del contesto della lotta tra papato e impero.

#### 4. TENSIONI POLITICHE, PROFEZIE E SENTIMENTO ESCATOLOGICO NELL'INGHILTERRA DI ENRICO III: UN'INVETTIVA DI CRISTO (1253)

Gli anni '50 e '60 del Duecento furono un periodo di forte tensione in Inghilterra per le relazioni tra la Chiesa, i baroni e la corona. Enrico III (1216-1272) nel 1253, fu costretto a confermare la *Magna Carta* dopo lunghe trattative con il clero, che aveva presentato una serie di istanze di riforma e numerose lamentele riguardo i più svariati aspetti a partire dalla tassazione, tema sul quale il sovrano aveva ben poca libertà di manovra senza il consenso degli ecclesiastici. Enrico, nel 1250, aveva infatti ottenuto dal papa la concessione della riscossione della decima per la crociata per i successivi tre anni, ma per rendere il provvedimento effettivo aveva bisogno dell'assenso del clero inglese.<sup>2</sup> La contrapposizione fu molto accesa e tra 1258 e 1261 furono varate riforme importanti che limitarono lo spazio di manovra della corona negli affari ecclesiastici.<sup>3</sup> La situazione sarebbe notevolmente peggiorata tra 1263 e 1266, con la rivolta dei baroni guidati da Simone di Montfort e spalleggiati dall'episcopato, il quale non era riuscito a ottenere molto da Enrico nelle trattative degli anni precedenti.<sup>4</sup> Le problematiche di questi anni erano anche in parte figlie degli eventi che avevano portato alla stipulazione della *Magna Carta* nel 1215 e che avevano già visto la Chiesa e i baroni uniti contro il padre di Enrico, Giovanni Senza Terra (1199-1216). Lungo quegli anni altrettanto turbolenti l'Inghilterra aveva subito un interdetto, durato dal 1208 al 1214:

<sup>1</sup> MÖHRING, *Der Weltkaiser*, pp. 217-229; DELLE DONNE, *Aus dem Ewigjungen*, p. 239; KANTOROWICZ, *Frederick*, pp. 686-689; REEVES, *Joachim*, pp. 60-64.

<sup>2</sup> DAVID CARPENTER, *Magna Carta 1253: the ambitions of the church and the divisions within the realm*, «Historical research», 86 (2013), pp. 179-190.

<sup>3</sup> CARPENTER, *Magna Carta*, pp. 188-189.

<sup>4</sup> PHILIPPA HOSKIN, *Natural law, protest and the English episcopate 1257-1265*, in *Thirteenth-Century England: authority and resistance in the Age of Magna Carta. Proceedings of the Aberystwyth and Lampeter conference*, edited by JANET BURTON, PHILLIPP SCHOFIELD, BJÖRN WEILER, Woodbridge 2015, pp. 83-97.

durante questo periodo la Chiesa inglese lamentò di aver sofferto diversi abusi da parte del sovrano (specialmente in termini finanziari tramite il trattenimento dei censi destinati a Roma e l'inasprimento della tassazione degli ecclesiastici), abusi che avevano portato alla scomunica di Giovanni nel 1209.<sup>1</sup> L'interdetto fu infine sciolto da Innocenzo III solo dopo la totale capitolazione del re: egli dovette consegnare al papa il regno per vederselo restituire in qualità di vassallo, il che in ultima istanza costrinse il sovrano a concedere la *Magna Carta*.

La fonte di cui ora ci occupiamo è stata datata al 1253 ed è un'invettiva pronunciata da Cristo e redatta sotto forma di una sorta di dialogo tra lui e Maria. In essa il mittente si scaglia contro la politica di Giovanni e di suo figlio Enrico non solo nei confronti della Chiesa, ma anche verso i fedeli, che a causa dello stato in cui versava la prima sarebbero sicuramente andati incontro alla dannazione eterna.<sup>2</sup> Sebbene il testo porti il titolo di *Invectivum contra regem Iohannem*, il bersaglio non è solo il defunto sovrano: sono infatti Enrico III e gran parte della compagine ecclesiastica inglese, rea di aver abbandonato i suoi fedeli alla dannazione, ad essere sotto accusa. Questa invettiva prende però spunto da un avvenimento specifico del 1213, ossia la messa a morte, per ordine di Giovanni, di un tale Peter of Wakenfield – detto anche Peter of Pontefract – che poco prima aveva profetizzato che il sovrano non avrebbe regnato oltre il quattordicesimo anno. Una volta scaduto il termine stabilito dalla sua profezia – il giorno dell'Ascensione – visto che Giovanni era ancora al suo posto, Peter fu catturato assieme al figlio ed entrambi vennero messi a morte per aver diffuso notizie false e aver minato la sicurezza del regno.<sup>3</sup> L'*Invectiva* si rivolge a questi avvenimenti dicendo che sono occorsi quarant'anni prima: da qui la datazione al 1253.<sup>4</sup> Gli ecclesiastici vengono duramente attaccati in quanto sono ritenuti responsabili di non aver riconosciuto in Peter l'*electus* di Cristo, condannando così moltissimi fedeli. L'uso della profezia quale strumento politico si era diffuso in Inghilterra sin dalla comparsa delle *Prophetiae Merlini*, forse in circolazione già dagli anni '20 del XII secolo e successivamente inserite nella *Historia regum Britanniae* di Goffredo di Monmouth, e questa fortuna sarebbe proseguita anche lungo tutto il XIII secolo.<sup>5</sup> La nostra *Invectiva* si inserisce quindi pienamente in questo filone letterario, con l'aggiunta di una notevole vena polemica nei

<sup>1</sup> CHRISTOPHER CHENEY, *King John and the papal interdict*, «Bulletin of the John Rylands Library», 31 (1948), pp. 295-317. Interessanti le precisazioni sul fatto che Giovanni fu scomunicato ma non, come talvolta si crede, deposedo dalla sua carica, per le quali si veda ancora CHRISTOPHER CHENEY, *The alleged deposition of King John*, in *Studies in medieval history presented to F.M. Powicke*, ed. RICHARD HUNT, WILLIAM PANTIN and RICHARD SOUTHERN, Oxford 1948, pp. 100-116.

<sup>2</sup> L'edizione, la traduzione e il commento di questa fonte in FREDERIQUE LACHAUD, ELSA MARGUIN-HAMON, *Mouvement réformateur et mémoire de Pierre de Wakefield en Angleterre au milieu du XIIIe siècle: l'«Invective contre le roi Jean»*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», 85 (2018), pp. 149-201.

<sup>3</sup> Molti cronisti negli anni successivi sostennero che la profezia di Peter fosse corretta, poiché proprio qualche settimana dopo la sua esecuzione re Giovanni si sottomise ad Innocenzo III: con questo il sovrano avrebbe regnato esattamente 14 anni. Il personaggio di Peter fu molto ripreso nella letteratura dei secoli successivi: si pensi solo che egli compare anche nel *King John* di Shakespeare. Lo studio più completo sulla sua figura rimane JOSIAH RUSSELL, *The development of the legend of Peter of Pontefract*, «Medievalia et humanistica», 13 (1960), pp. 21-31. Utile anche *Wakefield, Peter of*, voce a cura di ALICE COOKE, in ODNB.

<sup>4</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, p. 151.

<sup>5</sup> VICTORIA FLOOD, *Prophecy, politics and place in medieval England. From Geoffrey of Monmouth to Thomas of Erceuldoune*, Cambridge 2016, pp. 18-65.

confronti di Enrico III e del padre. Il testo è piuttosto lungo e qui se ne tratteranno solo alcuni aspetti che ci interessano per il tema di questo capitolo: a più riprese, infatti, vedremo non solo come esso si ricollegli alla tradizione dell'epistola sabbatica, ma anche come al suo interno traspaia lo stesso sentimento escatologico che era diffuso nell'Europa continentale in questi anni. Sebbene l'*Invectiva* non si definisca un'epistola e non contenga una *salutatio* – ragione questa anche imputabile alla tradizione manoscritta di nuovo a *codex unicus* – vedremo come la sua struttura sia modellata su quella epistolare. È importante sottolineare sin da ora che i piani temporali lungo cui si articola la narrazione si sovrappongono spesso e non permettono di districarsi con facilità nella consequenzialità degli avvenimenti.

Il documento si apre con un lungo *exordium* in cui Cristo si rivolge a Maria ricordando come lei lo avesse pregato di trasmettere al papa alcune lettere per evitare che l'umanità fosse dannata:<sup>1</sup>

Mater, cum omnibus sanctis Me vere penitenum amatorem propitium humiliter deprecate fuisti ut adhuc semel litteras misericordie mee summon Romane Ecclesie pontifici transmittam, ne spiritus diaboli totum genus humanum absorbeant

Si spiega quindi come Cristo avesse consegnato tali lettere al suo «electus» (di cui non si svela l'identità) e si nomina un «librum misericordie» che era stato dato nelle mani del priore degli Ospitalieri inglesi – forse Robert de Manby –<sup>2</sup> il quale doveva a sua volta affidarlo all'arcivescovo di Canterbury che, dopo averlo fatto ricopiare e sistemare, lo avrebbe dovuto portare al papa.<sup>3</sup> Cristo minaccia la dannazione eterna per chiunque disobbedirà al suo ordine di non aprire questo libro, il che ci fa tornare alla struttura dell'*Epistola sabbatica* del VI secolo, anch'essa costellata da simili anatemi: vedremo come questi siano un tratto caratteristico di tutta l'*Invectiva*. Riguardo la menzione del libro possiamo solo far notare come esso richiami quel *librum vitae* di cui si legge nell'Apocalisse dove erano scritti i nomi di coloro che si sarebbero salvati:<sup>4</sup> ciò farebbe già intravedere la carica escatologica di questo testo, mentre in relazione agli anatemi si tenga presente come in molte formule di maledizione apposte in documenti italiani alto e pieno medievali torni spesso la minaccia che chi violerà ciò che è lì scritto sarà «deleatur de libro viventium».<sup>5</sup> Torniamo al testo: l'arcivescovo di Canterbury, Bonifacio di Savoia, non portò il libro al pontefice, e qui trova spazio la prima critica diretta contro un personaggio specifico: all'arcivescovo viene ricordato come le continue assenze dalla sua sede – Bonifacio mancò dall'isola tra 1250 e 1252 – porteranno su di lui e i

<sup>1</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, p. 160.

<sup>2</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, p. 196, nota 5.

<sup>3</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, p. 160: «a scriptore in meliori littera scriptum et de littera ex vitio et negligentia scriptoris corrupta diligenter emendatum suoque sigillo signatum».

<sup>4</sup> Apoc. 20, 15: «Et qui non est inventus in libro vitae scriptus missus est in stagnum ignis».

<sup>5</sup> AMEDEO FENIELLO, JEAN-MARIE MARTIN, *Clausole di anatema e di maledizione nei documenti (Italia meridionale e Sicilia, Sardegna, X-XII secolo)*, «Mélanges de l'École française de Rome», 123 (2011), pp. 105-127, cit. p. 121.



suoi fedeli la dannazione.<sup>1</sup> Il libro che il suo eletto gli aveva consegnato era stato inoltre aperto da alcuni francescani nonostante «*maledictionibus universis exterius extra sigilla super librum scriptis*»: anche questi accenni a sigilli e maledizioni ci fanno tornare agli elementi magico-superstiziosi della lettera sabbatica (che avevano suscitato l'incredulità del vescovo Liciniano di Cartagena al pensiero che qualcuno potesse ritenere che tali parole provenissero veramente da Cristo).<sup>2</sup> Dopo questo lungo *exordium* l'invettiva entra nel vivo del discorso e si apre quindi la *narratio*. Ci si rivolge ora direttamente all'eletto, modificando di conseguenza il momento in cui si svolgono gli avvenimenti narrati: siamo infatti tornati all'epoca di Giovanni Senza Terra. Cristo sta rinfrancando Peter (sebbene ancora non abbia detto di chi si tratti) in caso qualcuno non dovesse credere alla missione che gli è stata affidata. Ma qual è questa missione? Cristo gli dice di rispondere così a chi glielo domanderà:<sup>3</sup>

Vos litterati multiplici scientia inbuti [...] credere contempnitis, nisi signa et prodigia, miracula videritis. Nos autem laici Sacram Scripturam non intelligentes sine visu et ostensione signorum, prodigiorum et miraculorum, vere contriti [...] ad vos prelatos cum clero Anglie cecos, oculis apertis a cecitate cordium vestrorum, illuminandum et ad populos catholice fidei a via infernali ad veram contritionem et ad penitentiam convertendum reddere tenemur.

Innanzitutto, è interessante la nota che Peter sia un laico e che sia proprio questo, unito alla sua ignoranza della Scrittura (a differenza dei chierici) a renderlo adatto per la sua missione profetica. Il *topos* del laico, spesso una donna, che senza alcuna istruzione diventa tramite tra Dio e l'umanità non è certo una novità – se ne è già parlato nel capitolo precedente – e lo si ritrova in molti altri esempi di profetismo di area inglese.<sup>4</sup> Il clero inglese, tuttavia, non ha prestato fede ai segni che Cristo ha mandato, dopo la morte di Giovanni, sotto forma di varie lettere lasciate sulle porte delle chiese o sugli altari e le ha anzi distrutte:<sup>5</sup> ecco un'altra somiglianza con la tradizione delle *Epistole sabbatiche* e anche con le altre lettere fittizie comparse durante messe o sinodi (si pensi a Salimbene e a Matteo Paris). Teniamo in mente questo dettaglio, poiché molte delle lettere dei secoli successivi si troveranno affisse alle porte delle chiese. A questo punto torna nuovamente l'ira di Cristo di fronte a un tale affronto e per diverse pagine si prosegue in un alternarsi di minacce di dannazione eterna e promesse di salvezza: va quantomeno notato come tali

<sup>1</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, p. 162: «Et tu, qualiscumque pastor et rector Cantuariensis ecclesie ad animas cure et doctrine tue subditas curandas et saluandas frequenter absens et raro in ecclesia tua tibi ad regendum animas commissa residens, oues meas morte et passione mea redemptas dentibus et morsibus luporum relinquens, sicut animam tuam propriam in celis regnandis diligis». Per l'identificazione con Bonifacio di Savoia p. 196, nota 8.

<sup>2</sup> PRIEBSCH, *Letter from heaven*, pp. 1-2; DELEHAYE, *Note sur la légende*, p. 175.

<sup>3</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, p. 166

<sup>4</sup> NEWMAN, *Possessed*, p. 750.

<sup>5</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, p. 166: «Quidam autem in Anglia ecclesiarum non rectores sed in cura animarum et regimine traditores, homicide manifesti simulque sacerdotes leuite, clerici, cum suis prepositis et prelati maioribus et minoribus, litteras miserationum mearum in hostiis ecclesie et super altaria post mortem Iohannis regis anglie infernalis inuentas in ignem, in aquam, in cloacam cum cachinationibus, maledictionibus, minis proiecerunt».

anatemi si rifacciano all'immagine di un Dio veterotestamentario e vendicativo.<sup>1</sup> Non è ancora stato compiuto, a nostra conoscenza, uno studio sull'utilizzo delle maledizioni nelle opere letterarie del medioevo, e la loro presenza in questo testo meriterebbe un capitolo a parte nel tentativo di rintracciare i modelli letterari dell'autore (oltre all'*Epistola sabbatica*). Per quanto si può vedere dalle analisi sulle fonti documentarie italiane cui si è brevemente accennato, vi sono interessanti somiglianze tra le maledizioni proferite nella nostra *Invectiva* e quelle poste a salvaguardia di alcuni patti.<sup>2</sup> Tuttavia, se nella pratica documentaria si è notata un'incidenza delle formule di maledizione durante i periodi di debolezza del potere politico nel comminare pene pecuniarie o fisiche,<sup>3</sup> questa equazione non è applicabile alla nostra fonte, sebbene anch'essa fu scritta in un periodo politicamente turbolento: la presenza di questi anatemi (qui assai più violenti e articolati di quelli dei documenti italiani) va vista nell'ottica della finzione che caratterizza il nostro testo. In quest'ultimo il potere divino, che solitamente veniva invocato per assicurare il rispetto degli accordi, è l'autore stesso del documento e si serve della sua "posizione" per infondere ancora più forza alle minacce. La dimensione è quindi pienamente letteraria e va vista nell'ottica della finzione dell'io scrivente, di cui ci si serve per portare avanti un discorso che altrimenti sarebbe risultato meno incisivo.<sup>4</sup>

Dopo questa lunga sezione troviamo elementi per noi più interessanti che sottolineano il carattere politico che si cela dietro questa invettiva. Viene infatti presa in considerazione la situazione di oppressione di quegli anni, i cui responsabili vengono individuati nei conti, nei baroni e nei nobili che portano avanti ingiuste detenzioni, torture e persecuzioni ai danni dei fedeli. Il principale responsabile di tutto ciò è però il sovrano, Enrico III, che permette che tutto ciò avvenga:<sup>5</sup>

[...] de iudiciis iniustus, consuetudinibus perversis et nocivis, de conviciis et contumeliis, quandoque de verberibus et cruciatibus in carcere, de persecutionibus et causis iniustus cupiditate diabolica repletis, de iniuriis et rapinis comitum, baronum, militum, divitum, iudicum [...] una cum rege Anglie iniusto et nondum rege hec mala et hiis similia aliaque cum diabolo in inferno [...] fieri permittente.

<sup>1</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, pp. 168 ss: «Ipsos autem heredes meorum homicidas, a plantis pedum usque ad vertices capitum suorum in gladio terribili quadriformi acutissimo exterminante usque ad exitum animarum a corporibus suis execrabilibus, percutiam, evellam, destruam, nec erit potens in terra qui ecclesiasticos prevaricatores superbos, obstinatos de manu furoris mei iustissimi eruab; «Ego, Redemptor eorum misericors omnium precaricationum vere penitentium petam omnesque lubricae temeritatis offensas remittam eorumque secundum miserationum mearum multitudine miserebor»; «In brevi effundam et in gladio meo quadriformi acutissimo cum falcibus millenis dentes millenos penetrantes habentibus. Civitates Anglie et urbes cum habitantibus in eis disperdam, destruam, evellam et eradicabo usque ad fundamentum dispersum»; «Quod si non feceritis, [...] iuvenes et virgines, senes, patres cum filiis gladio cadent, a mari usque ad mare, ab oriente usque ad occidentem, in gladio hostile devastabitur terra et desolabitur, civitates et urbes destruentur et sine habitatores relinquuntur».

<sup>2</sup> Particolarmente interessante per noi è il caso dei documenti sardi tra XI e XII secolo: FENIELLO, MARTIN, *Clausole*, pp. 122-124.

<sup>3</sup> FENIELLO, MARTIN, *Clausole*, p. 125.

<sup>4</sup> Sulla questione dell'"io" fittizio e dell'"inszenierte Diskurs", specialmente per come se n'è occupata la ricerca tedesca, si veda la sintesi in URSULA PETERS, RAINER WARNING, *Vorwort*, in *Fiktion und Fiktionalität in den Literaturen des Mittelalters. Jan-Dirk Müller zum 65. Geburtstag*, Paderborn 2009, pp. 9-28.

<sup>5</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, pp. 172-174.

Il momento di tensione politica del 1253 viene esemplificato nell'elenco dei diritti calpestati, gli stessi che stabiliva la *Magna Charta* e che Enrico III fu costretto a riconfermare. Il sovrano inglese viene attaccato proprio su questo punto, un'eredità tramandatagli dal padre che egli non sembra voler onorare, il che ci fa ritenere che la nostra lettera sia da datarsi appena prima della riconferma del 1253, durante le fasi di trattativa con il sovrano da parte del clero. Nemmeno re Giovanni viene risparmiato dalle accuse; anzi, per lui non vi è più alcuna speranza di salvezza, perché Cristo mostra come egli si trovi già all'inferno:<sup>1</sup>

Numquid ille rex Anglie nomine tantum et nondum iustus rex suos subiectos vel subditos maiores et minores, divites, pauperes in iustitia et veritate, in iudiciis iustus et rigore iustitie malefactores et raptores ei similes non corripiens eosque in equitate, in mansuetudine, in misericordia nondum regens, in tenebris palpabilibus, in tormentis millenis, in stagno ignis eterni fervente, cum patre suo infernali quondam rege Anglie superbo et maledicto, cum suis militibus, satellitibus diabolicis ei in rapinis et in oppressionibus iniustis consentientibus, cum diabolo non sepelientur?

È in questo tratto della lettera che si compendiano tutte le accuse sia contro Enrico III («nomine tantum et nondum iustus rex») che contro il padre («infernali quondam rege Anglie superbo et maledicto»), del quale si dice che è stato già dannato per le sue malefatte e, in pieno spirito profetico, che sta aspettando che il figlio lo raggiunga:<sup>2</sup>

Anima quoque illius regis iniusti [...] meritis suis exigentibus, in tenebras exteriores, ubi erit fletus et stridor dentium proicietur. Simulque in stagnum ignis eterni demergetur et sic cum patre suo quondam rege Anglie maledicto in penis millenis sine fine punietur, nisi consiliis vite eterne, sicut locutus sum, adqueverit et in contritione perseverante cum bonis operibus et fructiferis perseveraverit

Il fatto che nonostante le durissime accuse verso Enrico III si prospetti comunque a quest'ultimo una speranza di salvezza non deve essere interpretato tanto come un segno di misericordia da parte di Cristo. Il messaggio va invece inteso in senso prettamente politico: se il sovrano si risolverà a dare ascolto alle richieste che gli vengono presentate per far terminare questa situazione di ingiustizia – ossia: se confermerà la *Magna Carta* e porrà fine ai *gravamina* imposti alla Chiesa inglese – allora potrà avere anche una speranza di rimediare ai torti che ha fatto sinora e di non raggiungere il padre all'inferno.<sup>3</sup> Sebbene le lamentele sottoposte a Enrico III non ci siano pervenute se non indirettamente, apprendiamo da altre fonti coeve che esse dovevano essere molto serie e riguardare praticamente ogni articolo delle concessioni

<sup>1</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, p. 174.

<sup>2</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, p. 174.

<sup>3</sup> Nel 1253 si fece portatore delle istanze del clero inglese di fronte al sovrano il vescovo di Lincoln Roberto Grossatesta: si veda HOSKIN, *Natural law*, p. 90.

fatte dal padre.<sup>1</sup> È facile immaginare come questa serie di aspre critiche, pronunciata da Cristo, dovesse avere un forte impatto su chi leggeva. Dobbiamo inoltre tenere presente che in questi anni il sentimento escatologico aveva fatto breccia anche nella società inglese: i vescovi accusavano Enrico III di non porre la Chiesa inglese nella condizione di permetterle di salvare le anime dei fedeli in vista dell'imminente fine del mondo proprio a causa dei *gravamina* di cui già nel 1253 – e ancora di più negli anni '60 – il clero si era lamentato.<sup>2</sup> In tutto ciò, la requisitoria contro il sovrano e i suoi fautori prosegue e anzi raggiunge toni ancora più drammatici:

Primus enim in alienorum persequentium belli congressus fiet in regem iniustum et in servos galeatos, armatos et in episcopos et prelatos, traditores Meos, simulque in clerum lubricum et superbum Mihi Dei filio inobedientem

Qui tutte le categorie sociali sono incluse nella vendetta di Cristo, dai laici agli ecclesiastici, dai potenti ai servi. La possibilità di attuare una resistenza armata contro il sovrano ingiusto (e i suoi fautori) che vediamo delineata in questo passaggio è una tematica tanto interessante quanto complessa: era stata proprio l'Inghilterra il luogo da cui si era originata la prima riflessione organica sulla resistenza attiva al tiranno, fino a giustificarne anche l'uccisione in determinati casi, con il *Policraticus* di Giovanni da Salisbury (1125-1180).<sup>3</sup> Nella sezione specificamente dedicata al tiranno che l'autore porta avanti nel libro VIII ci sembra di ritrovare alcuni degli aspetti che l'invettiva ha messo bene in risalto più di una volta, in particolare l'identificazione diabolica del sovrano ingiusto. Giovanni definiva il tiranno come «Luciferianae pravitatis imago», immagine speculare a quella del *princeps* che era invece «imago Dei»: per questo il primo poteva anche essere ucciso.<sup>4</sup> Gli attributi diabolici riferiti a Enrico (e al padre) non mancano lungo il testo dell'invettiva: si ricordino solo la menzione dei fautori del primo quali «satellitibus diabolicis», immagine che richiama direttamente la terminologia già vista nell'*Epistola Beelzebub*, o ancora l'esplicita menzione delle «opera eius infernalìa». Nel passo citato dell'*Invectiva* non si parla dell'uccisione del tiranno, ma nondimeno è evidente come la riflessione politica su questo tema traspaia da quanto detto da Cristo in questa lunga tirata contro gli abusi di Enrico III: egli, come suo padre prima di lui, sta violando il suo ruolo e per ora è re solo di nome («ille rex Anglie nomine tantum et nondum iustus rex»). Il fatto che egli non miri al bene dei suoi sudditi ma faccia anzi di tutto, di concerto con altri, per opprimerli, lede l'ordine prestabilito da Dio. Per dirla con le parole di Pietro Costa – proprio riguardo la concezione di Salisbury – «Il tiranno è una corruzione dell'ordine e come tale è già condannato».<sup>5</sup> Si vede come l'autore dell'invettiva espliciti che il crimine del tiranno è innanzitutto quello di aver disobbedito a

<sup>1</sup> CARPENTER, *Magna Carta*, pp. 181-182.

<sup>2</sup> HOSKIN, *Natural law*, p. 96.

<sup>3</sup> Si veda CLAUDIO FIOCCHI, *Mala potestas. La tirannia nel pensiero politico medievale*, Bergamo 2004, pp. 35-62.

<sup>4</sup> FIOCCHI, *Mala potestas*, pp. 49-50.

<sup>5</sup> PIETRO COSTA, *Iurisdictio. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale (1100-1433)*, Milano 1969, p. 369.

Dio, il che lo qualificava, sempre per rimanere in parallelo sul pensiero di Salisbury, come reo di lesa maestà (divina): da qui ad ammettere la possibilità del tirannicidio il passo era molto breve.<sup>1</sup> Certo Salisbury stesso aveva sottolineato come il sovrano dovesse sottomettersi volontariamente alle leggi senza che esse avessero potere coercitivo su di lui in assenza di una sua volontà a rispettarle,<sup>2</sup> ma ciò si riferiva alle leggi positive, mentre qui è in gioco il ruolo stesso del *princeps*, affidatogli da Dio. Inoltre, Salisbury vedeva anche il potere esercitato dal tiranno come derivato da Dio, ma in quel caso era stato il sovrano a utilizzare in modo perverso un potere che non poteva altro che essere, in origine, buono.<sup>3</sup> Che la nostra invettiva venga proferita da Cristo completa questo quadro nel momento in cui l'autore fa parlare l'unico in grado di riportare un tiranno sulla retta via, colui che in prima istanza gli ha conferito il suo potere. È quindi evidente come questo testo si serva della riflessione politica del suo tempo per trattare un momento assai complesso della storia inglese, tanto quanto lo era stato, poco meno di un secolo prima, il contesto in cui Salisbury stesso scriveva. Prima di proseguire va sottolineato un altro aspetto fondamentale: lungo questa serie di critiche a Enrico III l'autore fa contrastare la personalità del re inglese con quella, positiva, del sovrano francese Luigi IX definito «*dilectus meus, familiaris, amicus, frater, filius spiritualis, rex Francie Ludowicus*».<sup>4</sup> Cronologicamente siamo prima della stipula del trattato di Parigi (1258), che con il riconoscimento della sottomissione feudale del re inglese nei confronti del suo vicino continentale avrebbe messo fine alle ostilità da tempo in corso tra Francia e Inghilterra per i decenni a venire (i primi scontri militari tra i due paesi avverranno dal 1296 in poi, prima dello scoppio della Guerra dei Cent'anni: torneremo su questo nel prossimo capitolo).<sup>5</sup> Che una simile definizione venga applicata, da Cristo all'interno della finzione, al sovrano francese, che più di tutti incarnava per i contemporanei un modello di santità, non stupisce, e non si deve vedere in questo un'inclinazione dell'autore, di certo un inglese ben inserito nelle vicende del suo tempo, verso il sovrano francese. Un apprezzamento di questo tipo in un documento di area inglese è comunque interessante perché se si guarda ad alcuni scritti polemico-satirici francesi, prodotti in relazione all'accordo di Parigi, si vede come Luigi IX venisse talvolta duramente attaccato per la sua politica estera così come per la sua vicinanza al papato e la protezione

<sup>1</sup> FIOCCHI, *Mala potestas*, p. 54.

<sup>2</sup> La tematica dell'auto-limitazione del sovrano di fronte alle leggi (positive ma talvolta anche naturali) e della necessità che egli si sottometta ad esse di sua volontà è assai presente nella riflessione politica medievale e si intreccia a doppio filo con i pericoli della giustificazione del potere mediante la sola *voluntas* del *princeps*. Si vedano ENNIO CORTESE, *La norma giuridica. Spunti teorici nel diritto comune classico*, Milano 1964, pp. 143-182. FEDERICA CENGARLE, *Lesma maestà all'ombra del Biscione. Dalle città lombarde ad una 'monarchia' europea (1335-1447)*, Roma 2014, pp. 75, 96 e soprattutto 119-122. JANE BLACK, *Absolutism in renaissance Milan. Plenitude of power under the Visconti and the Sforza 1329-1535*, Oxford 2009, p. 108. PENNINGTON, *The prince*, pp. 44 ss. Il tema torna molto anche in Wyclif, si veda STEPHEN LAHEY, *Philosophy and politics in the thought of John Wyclif*, Cambridge 2003, p. 160.

<sup>3</sup> GAINES POST, *Bracton as jurist and theologian on kingship*, in *Proceedings of the third international congress of medieval Canon Law, Strasbourg, 3-6 September 1968*, edited by STEPHAN KUTTNER, Città del Vaticano 1971, pp. 113-130, p. 118. FIOCCHI, *Mala potestas*, p. 54.

<sup>4</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, p. 176.

<sup>5</sup> SEYMOUR PHILLIPS, *Edward II*, New Haven 2011, pp. 76-95.

incondizionata che egli offriva agli ordini mendicanti:<sup>1</sup> è chiaro come la particolare struttura di questa invettiva si prestasse ad apprezzare qualità di Luigi IX che invece, per alcuni autori francesi di questo periodo, diventavano fonte di attacchi politici.

Da questo momento in poi la nostra invettiva intraprende un nuovo discorso e lascia quasi del tutto da parte la veemenza degli attacchi politici contro Enrico III e il padre concentrandosi invece pienamente sulla figura di Peter of Wakefield (si torna quindi, di nuovo, al 1213). Questa seconda parte si apre subito con un elemento per noi di grande interesse, che si ricollega agli anatemi che abbiamo visto nelle pagine precedenti ma che qui si specifica in una chiave profetico-escatologica. Di fronte all'ennesima sottolineatura delle conseguenze cui i fedeli andranno incontro in virtù dei loro peccati entra in gioco Maria che, assieme ai santi a cui si rivolge, intercede direttamente presso Cristo per convincerlo a mostrarsi misericordioso e a dare una seconda possibilità non solo agli abitanti dell'isola, ma a tutto il genere umano:<sup>2</sup>

Venite dilecti mei, mecum et Dominum Ihesum Christum quem genui, [...] humiliter deprecemur [...] ne infernus insatiabilis genus humanum morte e passione pretiosa redemptum absorbeat [...]

Questo passaggio non va visto solo in riferimento alla missione di Peter nel 1213: nel ricomprendere tutto il genere umano ci riporta uno spaccato del sentimento escatologico che si respirava in questi anni anche in Inghilterra. L'intervento di Maria è significativo perché è in linea con il ruolo di mediatrice spesso affidato alla Vergine anche in altre opere a carattere fittizio: si ricordi ad esempio quanto detto riguardo il ruolo che ricopre nel *Processus Sathane*, dove impersona l'*aequitas* nel giudizio tra il Diavolo e l'umanità in qualità di difensore di quest'ultima.<sup>3</sup> Cristo si lascia convincere da queste preghiere e concede all'umanità un'ultima possibilità di redimersi in vista della fine dei tempi:<sup>4</sup> da qui ha inizio la narrazione vera e propria della missione di Peter. Viene innanzitutto spiegato, attraverso sezioni dialogiche e narrative, come egli fosse stato scelto assieme al figlio per trasmettere agli inglesi un messaggio di penitenza.<sup>5</sup> L'invio di due personaggi non deve stupire: due erano anche i *virī spirituales* della già nominata profezia di Gioacchino da Fiore. Peter e il figlio, tuttavia, furono messi a morte da Giovanni:<sup>6</sup> dopo aver insistito a lungo su questo concetto ed essere tornato più volte a parlare dei tentativi di predicazione

<sup>1</sup> Un discorso esaustivo a riguardo delle fonti satiriche di quest'epoca nel quadro all'accordo di Parigi lo fa GEORG JOSTKLEIGREWE, *Auswärtige Politik und interne Öffentlichkeit: Polemik, Propaganda und Persiflage im Diskurs um den Vertrag von Paris (1259)*, «Zeitschrift für Historische Forschung», 37 (2010), pp. 1-36, in particolare pp. 15-20 per le critiche francesi a Luigi IX.

<sup>2</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, p. 178.

<sup>3</sup> PASCIUTA, *Il diavolo*, p. 431.

<sup>4</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, p. 178: «Ego quidem misericors uitam et salute preuaricatorum eternam querens mortemque animarum nolens, iustus et pius Matris mee virginis omniumque sanctorum civiumque celestium precibus placatus».

<sup>5</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, p. 178: «ut sint mediatores inter nos carni et sanguini invisibiles populosque cum prelati et clero Anglie lubrico et superbo valde ad loquendum verba et sermones misericordie mee preuaricatoribus necessarios, ut a morte eterna eruantur et in vitam celestem illuminentur».

<sup>6</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, p. 180: «Unus autem maledictus ex illis Anglie non regibus sed regni destructoribus [...] irreverenter et crudeliter interfecit».

dell'*electus* al popolo e al clero, viene inserito un discorso fatto da Cristo ai due condannati poco prima che fossero messi a morte, dopo il quale però la narrazione torna nuovamente al punto di partenza ed espone alcuni scambi di battute tra Peter (ancora libero) e i baroni inglesi, che lo scherniscono per la sua pretesa di essere l'inviato di Cristo, il tutto condito dal ritorno incessante degli strali dell'autore dell'*Invectiva* contro chi non si pentirà e non riconoscerà il suo inviato. Un altro aspetto interessante si trova verso la fine di questa lunga e intricata sezione, in concomitanza con quella che possiamo definire la *petitio* del nostro documento affinché, definitivamente, chi legge sia persuaso al pentimento. Nell'ennesimo tentativo di far capire ai fedeli quanto la loro esistenza sia a rischio se persevereranno in questi comportamenti, e ai chierici quanto male stiano facendo al loro gregge nel non curarsi di esso, Cristo riporta un lungo discorso delle anime dei dannati indirizzato proprio agli ecclesiastici. Questo inciso è tutto incentrato sulla critica a come questi ultimi abbiano lasciato che le anime dei fedeli fossero dannate senza preoccuparsi di salvarle:<sup>1</sup>

Si enim nos prevaricatores corripuissetis viasque vite et glorie eterne nos cum effectum docuissetis [...] cum infernalibus numquam dampnati essemus neque in hiis tormentis puniti neque in hoc carcere penali inclusi essemus

Attraverso questa visione infernale le anime dei dannati mostrano ciò che attende gli ecclesiastici del 1253 se si comporteranno come quelli che, verosimilmente quarant'anni prima, non erano stati in grado di riconoscere in Peter l'*electus* di Cristo e di salvare così le loro anime. Parlare con le anime dei defunti era un *topos* molto diffuso nella letteratura medievale e di cui già abbiamo trattato: si ricordi il racconto nei *Gesta regum* di Guglielmo di Malmesbury. Senza voler anticipare elementi che verranno esposti lungo i prossimi capitoli, si dica che la visione delle anime dei dannati è un tema ricorrente all'interno delle epistole fittizie. Un aspetto interessante è che la nostra invettiva riporta il discorso dei dannati all'interno di un quadro di pentimento (le numerose esortazioni di Cristo) che lascia ancora spazio ai destinatari dello scritto per modificare la loro condotta di vita. L'invettiva si chiude infine poco dopo con un ultimo invito al pentimento e un'ultima promessa di salvezza.

Nonostante questo scritto si definisca *Invectiva* si è potuto mostrare come esso sia organizzato allo stesso modo di una lettera e come si rifaccia spesso alla tradizione delle *Epistole sabbatiche*. La sua valenza politica in relazione al momento travagliato che l'Inghilterra stava attraversando è evidente da quanto si è detto, ma si può dire molto poco riguardo la sua diffusione e ancora meno sul suo autore. Il testo ci è tramandato in un unico codice e non abbiamo notizia di alcuna opera coeva che lo conosca: se aveva un intento propagandistico in vista della conferma della *Magna Carta* del 1253, non deve aver avuto una grande

---

<sup>1</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, p. 192.

diffusione. Non siamo persuasi dal fornirgli la qualifica di scritto propagandistico, e tutt'al più si insisterà sulla presenza in esso di una certa *verve* polemica nei confronti dei due sovrani, il che ci porta a ipotizzare che l'autore potesse essere un ecclesiastico: come detto, era la Chiesa ad avere in mano una leva importante nelle trattative con Enrico III e inoltre, lungo il testo, nonostante i chierici vengano attaccati duramente in diversi punti, si precisa comunque che non tutti costoro sono inclusi nella persecuzione.<sup>1</sup> Per quanto poi il nucleo politico al suo interno sia interessante e tragga spunti da autori di primo piano come Giovanni di Salisbury, esso è compendiato in un'unica sezione del testo, mentre tutto il resto è incentrato sugli anatemi lanciati da Cristo per il mancato pentimento dei fedeli durante la predicazione di Peter. Inoltre, l'organizzazione dell'invettiva è assai caotica, ripetitiva, quasi pedante nel suo continuo riproporre il medesimo schema di un Cristo misericordioso e vendicativo e di Giovanni/Enrico III diabolici e tirannici, affiancati da prelati e baroni loro "satelliti", il tutto condito con elementi magici (i sigilli del *liber misericordie*) e millenaristici (l'imminente dannazione per tutti i fedeli e la minaccia di Cristo di porre fine al mondo). Che il testo fosse consacrato alla memoria della tragica fine di Peter of Wakefield, riproposta in un contesto politicamente altrettanto complicato come quello del 1253, è chiaro, ma la scarsità di notizie su questo personaggio ci impedisce di tracciare meglio il profilo di un riutilizzo della sua memoria nell'epoca di Enrico III. L'invettiva si pone quindi a metà tra un testo come l'*Epistola sabbatica* e altre lettere fittizie meglio strutturate, e soprattutto testimonia del valore della profezia in due momenti di grande tensione per la storia inglese. Come abbiamo visto per tutti gli altri esempi sinora mostrati, le lettere fittizie si generano in corrispondenza di situazioni particolarmente tese, e tanto il periodo dell'interdetto sotto Giovanni quanto gli anni '50 del XIII secolo furono, per l'Inghilterra, momenti assai turbolenti dal punto di vista politico che per questo devono aver favorito la scrittura del nostro testo.

##### 5. UN CARTEGGIO FITTIZIO TRA IL DIAVOLO E IL PAPA IN CHIAVE ANTIMENDICANTE (1266-68)

Dopo questa parentesi che ci ha portato ad ampliare il nostro sguardo anche alla realtà inglese, ritorniamo sul continente per riprendere le fila del discorso che si è lasciato interrotto con l'ultima lettera fittizia indirizzata a Federico II, quella degli animali. Se si era raggiunto il picco del sentimento escatologico duecentesco con lo scontro tra lo Svevo e il papato e la concomitante invasione mongola, negli anni successivi alla morte dell'imperatore un'altra crisi si affacciò sul panorama politico e religioso europeo, e anch'essa fu attraversata dalle attese escatologiche: il cosiddetto *Bettelordensstreit*, lo scontro cioè che oppose i mendicanti ai secolari e a cui si è avuto modo di accennare nel precedente capitolo in relazione

---

<sup>1</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, p. 190: «Hiis auditis, ipsi prelati cum clero Anglie, sed non omnes, pre multitudine divitiarum et deliciarum patrimonii Mei».



agli *exempla* di Tommaso di Cantimpré e Salimbene da Adam.<sup>1</sup> Forniremo qui un breve inquadramento storico-letterario della disputa, per poi concentrarci sull'analisi di due epistole fittizie che a nostro parere risultano molto interessanti se viste nella prospettiva di questa temperie politica.

Il centro di irradiazione di questo scontro fu la Francia, in particolare Parigi e la sua università, dove a partire dagli anni '50 del XIII secolo esplosero le tensioni che già da decenni serpeggiavano tra i maestri secolari e quelli regolari, *in primis* francescani e domenicani. I due nuovi ordini, che alcuni secolari nei primi anni della loro vita avevano un poco sprezzantemente definito *novae institutiones*, erano stati da poco (e a fatica) integrati nel sistema di insegnamento universitario.<sup>2</sup> La loro capillare diffusione a partire dagli anni '20 del Duecento e la loro vena innovatrice fecero scoppiare dispute riguardo numerosi aspetti della vita religiosa che da sempre erano ritenuti propri solo dei secolari: innanzitutto l'*officium predicationis* – un aspetto fondamentale che, si è detto nel capitolo precedente, già Innocenzo III nel IV concilio Lateranense aveva provato a sistematizzare conferendo maggiori poteri di controllo ai vescovi diocesani – che i mendicanti, indubbiamente più abili e preparati dei secolari nel predicare, iniziavano a sottrarre ai chierici locali facendo così aumentare sempre più i casi di sovrapposizione dell'attività predicativa dei nuovi ordini a quella “ufficiale” dei secolari.<sup>3</sup> Domenicani e francescani, inoltre, iniziarono progressivamente a occuparsi di vari aspetti legati alla *cura animarum*, con sempre più fedeli che si rivolgevano a loro anche per le sepolture e che intestavano ai due ordini i loro testamenti. Era infine evidente l'inclinazione dei nuovi ordini verso il pubblico rimprovero del clero secolare per la sua condotta di vita non sempre esemplare che contrastava con quella assai più rigida professata e praticata dai mendicanti.<sup>4</sup> Queste dispute ci ricordano la contrapposizione già sorta negli anni di Guglielmo di Malmesbury, e in qualche modo i punti di scontro erano assai simili a quelli che già opponevano i monaci ai secolari alla fine del XII secolo. Il *casus belli* che fece scoppiare la disputa all'università di Parigi fu la mancata partecipazione, da parte degli *studia* mendicanti, all'interruzione delle lezioni indetta a seguito dell'uccisione di uno studente e il grave ferimento di altri due da parte degli agenti di sicurezza dell'università nel marzo 1253: il mancato allineamento portò all'espulsione di tutti i (tre) maestri di teologia dei due ordini.<sup>5</sup> La polemica vide Guglielmo di Saint-Amour nel ruolo di portabandiera degli

<sup>1</sup> STECKEL, „*Gravis et clamosa querela*“, pp. 159-202. Si vedano anche PENN SZITTYA, *The antifraternal tradition in Medieval literature*, Princeton, 1986; ANTONIO MONTEFUSCO, *Dall'università di Parigi a frate Alberto. Immaginario antimendicante ed ecclesiologia vernacolare in Giovanni Boccaccio*, «Studi sul Boccaccio», 43 (2015), pp. 177-232.

<sup>2</sup> Traccia un quadro storico della difficile integrazione degli ordini mendicanti nella società partendo dagli altri esempi di *novitates* religiose GERT MELVILLE, *Duo novae conversationis ordines. Zur Wahrnehmung der frühen Mendikanten vor dem Problem institutioneller Neuartigkeit im Mittelalterlichen Religiosentum*, in *Die Bettelorden im Aufbau. Beiträge zu Institutionalisierungsprozessen im mittelalterlichen Religiosentum*, herausgegeben von GERT MELVILLE, JORG OBERSTE, Munster 1999, pp. 1-23.

<sup>3</sup> Sugli effetti delle norme del IV lateranense riguardo la predicazione e le loro modifiche nel XIII secolo alla luce della presenza degli ordini mendicanti si veda MACCARRONE, *Cura animarum*, pp. 300-312.

<sup>4</sup> STECKEL, „*Gravis et clamosa querela*“, pp. 164-168.

<sup>5</sup> SZITTYA, *The antifraternal*, pp. 11-14. Un altro caso di abuso di potere da parte delle guardie cittadine era avvenuto a Parigi nel 1229, e nemmeno lì i mendicanti (all'epoca non ancora presenti nella facoltà di teologia) avevano aderito all'interruzione

interessi dei maestri secolari con numerosi scritti, *in primis* il *De periculis novissimorum temporum*, al punto che egli chiese a gran voce e a più riprese la soppressione degli ordini mendicanti:<sup>1</sup> a difesa di questi ultimi dovettero entrare in campo personaggi del calibro di Bonaventura e Tommaso d'Aquino.<sup>2</sup> Le accuse portarono in un primo tempo all'aggiornamento del *corpus* legislativo degli ordini, che si dovettero adeguare a molte delle richieste dei secolari.<sup>3</sup> Se la bolla di Innocenzo IV *Etsi animarum* (21 novembre 1254) fu un pieno riconoscimento di tali istanze e tentò di regolamentare gli ordini mendicanti in maniera assai rigida, la morte del pontefice pochi giorni dopo – il 7 dicembre – e l'elezione di Alessandro IV segnarono la fine delle speranze dei secolari: il primo atto del nuovo pontefice fu infatti di annullare il pronunciamento innocenziano, dopo nemmeno un mese dalla sua pubblicazione, attraverso la *Nec insolitum*.<sup>4</sup> La disputa si infiammò nuovamente intorno al 1256, in concomitanza con la condanna papale del *De periculis* di Guglielmo e la sentenza di esilio nella nativa Saint-Amour inflitta al maestro secolare, che si era ormai inimicato tanto il pontefice quanto, soprattutto, Luigi IX a seguito dei suoi attacchi a chi seguiva a difendere i mendicanti.<sup>5</sup> Nonostante questo esilio e le continue riforme interne messe in opera dagli ordini, però, la disputa non sembrava voler diminuire di intensità, fatto che fece sì che i frati si organizzassero per controbattere. Visto il tema della nostra ricerca è d'obbligo quantomeno notare che nella lettera inviata nel 1256 dal generale domenicano Umberto di Romans al suo ordine i secolari che attaccavano i Predicatori furono identificati con niente di meno che il diavolo (Belial): questo per dare

---

delle lezioni proclamato dall'università (durato ben due anni) ma avevano proseguito ad impartire i corsi nelle loro scuole: il ricordo di quel mancato allineamento aveva, nel 1253, ulteriormente esacerbato gli animi dei maestri secolari.

<sup>1</sup> Questa posizione estrema fu in verità sostenuta da pochissimi degli intellettuali coinvolti nella disputa, mentre la maggior parte dei critici verso gli ordini mendicanti si limitò a proporre alcune linee di riforma. Riguardo i diversi approcci alla questione si veda GUY GELTNER, *Brethren behaving badly: a deviant approach to Medieval antifraternalism*, «Speculum», 85 (2010), pp. 47-64. MONTEFUSCO, *Dall'università*, pp. 199-200; Precisazioni riguardo il carattere non anticlericale della polemica antimendicante le esprime anche ANTONIO MONTEFUSCO, *Maestri secolari, frati mendicanti e autori volgari. Immaginario antimendicante ed ecclesiologia in vernacolare, da Rutebenf a Boccaccio*, «Rivista di storia del cristianesimo», 12 (2015), pp. 265-290, p. 267. In particolare furono gli autori inglesi che, nelle loro opere antimendicanti, ricordarono con nostalgia i tempi di Domenico e Francesco in contrapposizione al presente, in cui i frati avevano deviato dagli insegnamenti dei loro fondatori: si veda a riguardo DEREK PEARSALL, *Medieval monks and friars: differing literary perceptions*, in *The medieval Python. The purposive and provocative work of Terry Jones*, edited by TOSHIYUKI TAKAMIYA, ROBERT YEAGER, New York 2012 pp. 59-73, in particolare p. 64 e 71.

<sup>2</sup> Per i dibattiti intercorsi tra mendicanti e secolari lungo la disputa è capitale lo studio di ROBERTO LAMBERTINI, *Apologia e crescita dell'identità francescana (1255-1279)*, Roma, 1990, pp. 11-24 per quanto riguarda Bonaventura e Guglielmo. Utile anche SZITTYA, *The antifraternal*, p. 45 e 53. Sul ruolo di Tommaso d'Aquino ANDREW TRAVER, *The Place of William of Saint-Amour's Collectiones catholicae in the Secular-Mendicant Conflict at Paris*, in *From learning to love: schools, law, and pastoral care in the Middle Ages: essays in honour of Joseph W. Goering*, edited by TRISTAN SHARP, Toronto 2017, pp. 183-202, p. 195.

<sup>3</sup> SITA STECKEL, *Rewriting the rules: the secular-mendicant controversy in France and its impact on Dominican legislation*, c. 1230-1290, in *Making and Breaking the Rules. Discussion, implementation, and consequences of Dominican legislation*, edited by CORNELIA LINDE, Oxford, 2018, pp. 105-130. Sulle argomentazioni teologiche e scritturali dietro questi dibattiti si veda SZITTYA, *The antifraternal*, pp. 44-45.

<sup>4</sup> STECKEL, *Rewriting the rules*, p. 115. MARIA PIA ALBERZONI, *Bonifacio VIII e gli ordini mendicanti*, in *Bonifacio VIII. Atti del XXXIX Convegno storico internazionale, Todi 13-16 ottobre 2002*, Spoleto 2003, pp. 365-412, p. 375.

<sup>5</sup> GELTNER, *William of St. Amour*, p. 133. La sentenza contro Guglielmo sarebbe divenuta anch'essa uno dei temi della propaganda antimendicante, NANCY FREEMAN REGALADO, *Poetic patterns in Rutebenf. A study in noncourtly poetic modes of the thirteenth century*, New Haven 1970 p. 73, 114. Guglielmo si inimicò definitivamente Luigi IX con il sermone *Si quis diligit me* (1256), su cui ANDREW TRAVER, *The opuscula of William of Saint-Amour. The minor works of 1255-1256*, Münster 2003, pp. 64 ss. STECKEL, «*Gravis et clamosa querela*», pp. 169-171 mostra come, se con Luigi IX il maestro secolare ci andò piuttosto pesante, nelle accuse al pontefice egli «*blieb aber sehr vorsichtig. Seine Kritik am Papst formulierte Wilhelm etwa indirekt, indem er ganz allgemein auf Rechtstexte zur Unveränderlichkeit der Offenbarung selbst durch Päpste verwies*» (cit. da p. 171).

un'idea del livello che lo scontro aveva raggiunto in questi anni.<sup>1</sup> Proprio nel periodo di probabile scrittura delle due lettere che si analizzeranno (1266-1268), Guglielmo di Saint-Amour mise mano alle sue *Collectiones catholicae*, nelle quali ribatteva alle confutazioni che Bonaventura e Tommaso d'Aquino avevano fatto del *De periculis*: questo lavoro, nonostante venisse praticamente ignorato dai mendicanti (si limitava ad espandere e riprendere le medesime argomentazioni del *De periculis*) ebbe il merito di rintuzzare le braci della polemica.<sup>2</sup> Il *Bettelordensstreit* tornò però alla ribalta durante il II Concilio di Lione (1274), ma anche qui la comunanza di intenti tra il pontefice Gregorio X e gli ordini – che avevano appena ottenuto la creazione di due cardinali, niente di meno che il ministro generale francescano Bonaventura e il futuro Innocenzo V, il domenicano Pierre de Tarentaise – fece cadere nel vuoto le istanze dei secolari, nonostante il fatto che il concilio soppresse diversi ordini religiosi.<sup>3</sup> Le conseguenze di questa disputa furono capitali per la sopravvivenza degli ordini mendicanti nel lungo periodo e per il loro posizionamento sotto l'egida papale: qui ci basti aver introdotto il contesto storico in cui essa si svolse. Dal punto di vista letterario in questa disputa furono fondamentali gli scritti profetici di Hildegarde di Bingen (1098-1179), una delle *auctoritates* più usate (o meglio, abusate) in questi anni: i detrattori dei frati si servirono dei temi apocalittici contenuti negli scritti della santa come armi per la loro propaganda, e questo aspetto sarà centrale per la nostra analisi.<sup>4</sup> L'eco della disputa fu importante non solo per la produzione di dibattiti universitari e libelli propagandistici, e il filone letterario che essa sviluppò è esemplificato dalle opere dei poeti Rutebeuf e Jean de Meung, che in territorio italiano influenzeranno autori del calibro di Dante e Boccaccio: queste tematiche torneranno ancora a fine Trecento in ambito inglese negli scritti di Chaucer, Langland, Fitzralph e Wyclif, per citare solo i più noti autori che ci accompagneranno nei prossimi capitoli.<sup>5</sup> In particolare Rutebeuf riprese i principali temi di Guglielmo di Saint-Amour e li traspose nei suoi scritti, al punto che ci si è interrogati sulla sua qualifica di propagandista “ufficiale” al servizio dei maestri secolari.<sup>6</sup> Si è detto prima che Saint-Amour era arrivato a chiedere la soppressione dei nuovi ordini. Nonostante la persistenza delle tematiche antimendicanti nella letteratura

<sup>1</sup> STECKEL, *Rewriting the rules*, p. 119: «Ecce Belial, hostis iusticie, innocencie impugnator, sevicie sue manum presumit extendere ad desiderabilia desiderii collium eternorum». Prima di questa lettera i ministri generali dei mendicanti avevano redatto, congiuntamente, un'enciclica ai rispettivi ordini nella quale si sottolineava la forte relazione tra i due fondatori e la necessità di rimanere uniti nel resistere alle accuse dei secolari, il tutto con forte accento sul suolo profetico assegnato ai mendicanti, si veda *ibid.*, p. 118 oltre a DA CAMPAGNOLA, *Dai «viri spirituales»*, pp. 34-35 e REEVES, *Joachim*, p. 31. Proprio in questi anni Tommaso di Cantimpré dedicava il suo *Bonum universale* al generale domenicano, cfr. BURKHARDT, *Die Welt der Mendikanten*, p. 74.

<sup>2</sup> TRAVER, *The Place*, p. 201.

<sup>3</sup> STECKEL, “*Gravis et clamosa querela*”, pp. 172-179. Il Concilio emanò la costituzione *Religionum diversitatem* con la quale soppresse gli ordini che non avevano ricevuto la conferma papale dopo il Lateranense IV, ma Minori e Predicatori furono esplicitamente esclusi da tale provvedimento. Il testo in COD, pp. 326-327: «Sane ad Praedicatorum et Minorum ordines, quos evidens ex eis utilitas ecclesiae universali proveniens perhibet approbatos, praesentem non patimur constitutionem extendi», cit. p. 327.

<sup>4</sup> KERBY-FULTON, *Hildegard*, pp. 386-399.

<sup>5</sup> PEARSALL, *Medieval monks*, pp. 62 ss.

<sup>6</sup> Una posizione netta a favore di questa visione la prende REGALADO, *Poetic*, pp. 73-74 parlando anche di un pagamento da parte dei maestri secolari nei confronti del poeta. La critica moderna ha però notevolmente smussato il ruolo di Rutebeuf quale propagandista dell'università di Parigi: si veda MONTEFUSCO, *Maestri secolari*, p. 269. La vena satirica del poeta francese non risparmiò nemmeno Luigi IX in relazione al trattamento dei mendicanti: JOSTKLEIGREWE, *Auswärtige Politik*, pp. 15-20.

e nel dibattito politico europeo, va sottolineato come questa posizione fosse largamente minoritaria tra i secolari: almeno prima dei fermenti religiosi della Riforma, la stragrande maggioranza di chi si mostrò critico verso i mendicanti intendeva richiamare l'attenzione su specifici aspetti che andavano riformati, e la critica recente ha sottolineato bene come alcuni di questi autori fossero loro stessi vicini a certe forme di spiritualità dei nuovi ordini.<sup>1</sup> Andiamo quindi a vedere il contenuto delle nostre due epistole fittizie, per poi estrapolarne alcuni elementi utili all'analisi della loro relazione con il *Bettelordensstreit*.

Le due epistole compongono un carteggio, avvenuto tra un pontefice e il Diavolo, la cui scoperta e edizione furono fatte alla fine dell'Ottocento da Wilhelm Wattenbach. Più recentemente Helen Feng ne ha riproposto il testo ma la studiosa, pur avendo avuto il merito di ampliare la tradizione manoscritta delle due lettere, si è limitata a riprodurre l'edizione ottocentesca.<sup>2</sup> Vista la loro lunghezza, la relativa ampia tradizione manoscritta (sette codici) e la dispersione degli esemplari in diverse parti d'Europa, non ci è stato possibile aggiornare l'edizione di Wattenbach in questo momento. Ci sentiamo di concordare sulla datazione proposta dallo studioso per questo carteggio, gli anni cioè intorno al 1266-1268, in virtù di alcune indicazioni presenti nel testo ma soprattutto per il luogo in cui la risposta papale si dice fu scritta: Viterbo, che fu residenza di Clemente IV proprio in questi anni. La presenza di sette codici in cui il carteggio – o almeno una delle due lettere – è conservato è una gradita novità nella pressoché totalità di tradizioni a *codex unicus* cui le nostre lettere fittizie ci hanno abituato sinora.<sup>3</sup> Tuttavia, nemmeno per queste due si conoscono testimonianze che le citino, e studi più specifici su di esse e la loro tradizione manoscritta potranno forse far venire alla luce qualcosa di più in questo riguardo. Ci riferiremo alla lettera del Diavolo con il titolo di *Epistola Jehennalis*, dalla definizione dell'inferno che troviamo nella sua breve *salutatio*: «Princeps regionis Jehennalis, ecclesiarum prelatis et clericis salutem quam sibi». Questa lettera, assai più breve della risposta papale, è quindi indirizzata a tutti gli ecclesiastici. In questo si mostra in linea con la *salutatio* dell'*Epistola Beelzebub*, anch'essa l'unica epistola di questo genere non rivolta ai soli chierici. L'inizio della missiva segue la tipica procedura satirica di presentare le congratulazioni per il comportamento degli ecclesiastici – il «Lob als Tadel» – ma il discorso prende subito una piega ben precisa:<sup>4</sup> le lodi del Diavolo si concentrano quasi esclusivamente sui religiosi, a partire dai domenicani, i

<sup>1</sup> Su questo punto in particolare GELTNER, *Brethren*, p. 49 e GELTNER, *William of St. Amour*, pp. 134 ss. È stato recentemente mostrato anche come, nell'opera inglese forse più famosa e insieme più violenta del filone antimendicante, il poema *Piers Plowman* attribuito a William Langland, la fortissima carica di violenza che essa trasmette non sia indirizzata direttamente contro i frati o in funzione anticlericale, ma nasconda invece una serie di funzioni assai più complesse che vanno analizzate in base allo stile dell'autore: si veda PARSONS, *Shearing*, pp. 189-206.

<sup>2</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, pp. 104-116; FENG, *Devil's letters*, pp. 336-353. Vi accennano anche LEHMANN, *Die Parodie*, pp. 88-90 e PETER DRONKE, *The land of Cokaygne: three notes on the Latin background*, in PETER DRONKE, *Sacred and profane thought in the Early Middle Ages*, Firenze 2016, pp. 265-275, p. 73.

<sup>3</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 111.

<sup>4</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, p. 104: «Superhabundamus gaudio, karissimi, in operibus vestris, quia in omnibus ita proceditis, sicut habetis formam nostram».

quali vengono accusati di eccessiva ambizione.<sup>1</sup> Si passa poi ai francescani, accusati di gola e paragonati ai Farisei:<sup>2</sup>

Fratres vero minores viscera nostra sepe reficiunt, quia cum adipe agnorum et incensu arietum offerunt nobis sacrificium medullatum. Quorum cuncta opera fermentantur fermento Phariseorum.

Il discorso prosegue rivolgendosi agli ordini monacali, *in primis* i cistercensi, dei quali si loda l'avarizia, per passare poi più in generale a tutti i monaci, specialmente quelli che conducono vita eremitica, definiti «heremite autem nostri» e poco dopo «urbanite» per la loro vicinanza alle popolazioni urbane (e alle tentazioni della città), in spregio al proposito di distacco dal mondo.<sup>3</sup> Tutti questi ordini monastici – che l'estensore del testo nel già citato codice di Würzburg, il M.ch.q. 157, sottolinea man mano con dei titoli rubricati come «De predicatoribus» e così via –<sup>4</sup> dice il Diavolo, sono stati da lui facilmente soggiogati («sine difficultate junguntur et subduntur»), e rimangono solo i domenicani a non esserlo del tutto: per questo si richiede ai destinatari che si adoperino affinché ciò avvenga.<sup>5</sup> Questa indulgenza nei confronti dei Predicatori ha fatto avanzare a Wattenbach l'ipotesi che l'autore della lettera potesse appartenere alle loro fila: ci si esprimerà più nel dettaglio in seguito su questo punto.<sup>6</sup> Assai interessante risulta la specificazione del luogo in cui la lettera fu scritta: «Datum in monte Ethne in die nubis et caliginis».<sup>7</sup> Il vulcano siciliano era stato spesso identificato con l'inferno nel medioevo e si può dire che questa corrispondenza sia “naturale” in un'epistola infernale.<sup>8</sup> Si ricordi inoltre quanto detto riguardo la persistenza delle attese messianiche anche dopo la morte di Federico II: per molti l'imperatore era ancora vivo e si nascondeva da qualche parte in attesa di ritornare per adempiere alla sua funzione messianica. Uno dei posti in cui si pensava fosse andato ad attendere questo momento era proprio l'Etna, luogo non nuovo alla concentrazione di aspettative profetiche (Artù fu il primo personaggio a trovare posto nel vulcano siciliano dopo la sua morte).<sup>9</sup> Infine, la presenza anche qui di un luogo fittizio in cui la lettera sarebbe stata scritta ci fa capire quanto questo meccanismo, che abbiamo già visto all'opera nell'*Epistola*

<sup>1</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, p. 105: «Ordo enim predicatorum [...] quamquam persequatur crudeliter membra nostra [...] verumtamen excelsa non abstulit, sed abhuc nobis immolat in excelsis».

<sup>2</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, p. 105.

<sup>3</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, p. 105: «Cistercienses namque possessionibus acquirendis inhiant et invigilant, et sub ipso diviciarum cumulo inedia opprimuntur [...]. Heremite autem nostri [...] in civitatibus loca querunt, domicilia palearum in palacia commutantes. Sed quia nomen est absonum, quod rei non consonat, non heremite, sed urbanite proprie sunt censendi».

<sup>4</sup> Il manoscritto è uno dei testimoni che contiene solo la lettera del Diavolo, senza la risposta del pontefice. Dopo di essa è infatti conservata la lettera celeste cui si è accennato nel precedente capitolo (*l'Epistola Christi*).

<sup>5</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, p. 105: «Tantum predicatorum ordinem, ut prediximus, invenimus nobis minus obedientem. Ad quem persequendum oportet quod intencio nostri culminis elaboret».

<sup>6</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, p. 103.

<sup>7</sup> Questa parte manca nel codice edito da Wattenbach e la si può leggere in FENG, *Devil's letters*, pp. 102-103.

<sup>8</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 103, ritenne erroneamente che questa fosse la prima attestazione in assoluto dell'Etna come luogo in cui si trovava l'Inferno: si veda DELLE DONNE, *La saga*, p. 236.

<sup>9</sup> MÖHRING, *Der Weltkaiser*, pp. 223-229. Questa credenza, che nell'Ottocento si diffuse a macchia d'olio nella letteratura tedesca, finì con il far sovrapporre l'identificazione di Federico II a quella del Barbarossa: si veda DELLE DONNE, *La saga*, pp. 239 ss. Anche GIARDINI, *Figure del regno*, pp. 279-287.

*Messias*, non debba stupirci. Prima di entrare più nello specifico di alcune delle lodi-accuse che si sono viste è necessario rivolgersi alla risposta del pontefice, di ben più ampia estensione. Sin dalla *salutatio* compare la stretta correlazione tra questa e l'*Epistola Jebennalis*:

Magnus mundi monarcha, cristicolarum calipha, id est papa, Beelzebus demoniorum principi, confusione sua sicut diployde indui, et in iudicium magni Dei vinculis eternis sub caligine reservari.

Interessante che, se nell'*Epistola Jebennalis* il mittente non si era definito per nome, ad ovviare a questa mancanza ci pensa il papa, che si rivolge a lui come «Beelzebus», scelta particolare poiché questa è una denominazione assai poco usata per il Diavolo.<sup>1</sup> Già la scelta del titolo con cui il papa si identifica, «cristicolarum calipha», rende evidente il meccanismo satirico che sta dietro questa risposta: non si tratta altro che di una continuazione dell'epistola infernale. Si ricorda quindi la caduta del Diavolo dal Paradiso, lui che «mane oriebaris ut Lucifer»: l'appellativo di Lucifero, che nei secoli precedenti era stato «quasi esorcizzato»,<sup>2</sup> viene qui rispolverato con funzione di critica e contrapposizione tra lo *status* che il Diavolo possedeva prima e dopo la Caduta. Appena dopo costui viene paragonato a un leone ruggente («sicut leo rugiens»), similitudine che ci riporta alla mente quanto detto riguardo la lettera degli animali a Federico II, in cui il leone veniva però identificato, in maniera positiva, con il papa: tutte queste connotazioni del Diavolo concorrono a far emergere la doppiezza di quanto viene detto dal pontefice. Dopo un *exordium* in cui si ripercorrono le ragioni che sottendono alla sua denominazione di Satana, ossia "l'avversario" a causa della sua ribellione, si passano in rassegna una per una le critiche esposte nell'*Epistola Jebennalis*, partendo da quelle rivolte ai secolari: ecco qui che la satira si mostra in maniera evidente quando si attribuisce a *Beelzebus* la colpa della lussuria del clero, mentre al contempo si enumerano dettagliatamente le pratiche illecite di quest'ultimo (e lo stesso avviene per altri vizi sui quali ora non si ha il tempo di soffermarsi):<sup>3</sup>

Primum quidem secularibus clericis, quibus lubricum carnis imponis, cum freno pudoris camum adimis honestatis, ut sese videlicet nec caste in clanculo, nec caute contineant in aperto, sed filias hominum pulcras et teneras, hactenus velud peregrinas et advenias in atrium internus solum tempore temptationis admissas, nunc sibi palam panificas faciunt et focarias, cum quibus luxuriose vivendo rerum substantiam distrahunt, quasque in cubiculis faciunt amicas, in sacris Priapi per focum sacrificii circumducunt.

Questa dettagliata descrizione non può non sembrare una conferma delle lodi indirizzate al clero secolare dall'*Epistola Jebennalis*, piuttosto che una difesa degli ecclesiastici di fronte alle continue tentazioni cui il

<sup>1</sup> PARMEGGIANI, *Nomi*, pp. 470-471.

<sup>2</sup> PARMEGGIANI, *Nomi*, p. 455.

<sup>3</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, pp. 106-107.

Diavolo li sottopone. Non si tratta quindi solo di un pieno riconoscimento di quanto detto poco prima da quest'ultimo, ma anche di un affondo ulteriore contro la sregolatezza del clero. Ciò che interessa qui è però il discorso che riguarda i regolari, verso i quali il pontefice dirige la sua attenzione poco dopo. Anche qui si inizia con un'invettiva contro ciò che *Beelzebub* ha detto nella sua epistola: egli viene definito «canis rabidus» e «scriba mendosus», e nelle prime righe dedicate alla difesa dei domenicani sembra quasi che il papa voglia prendere le parti dei Predicatori contro il Diavolo che, si dice, da un lato li loda («Voce quidem Syrenem simulas») mentre in realtà «hydram produs aculeo». Si scopre subito però come questo passaggio sia solo frutto di una certa indulgenza verso i Predicatori, che rafforza l'identificazione dell'autore di entrambe le lettere con la stessa persona. Appena si arriva a parlare dei francescani, infatti, ricompare il meccanismo di finta difesa dei religiosi: essi vengono chiamati, seguendo una definizione che si dice data nell'*Epistola Jebennalis*, «principes cocorum», dicitura che tuttavia nella lettera infernale non troviamo ma che compendia bene il discorso fatto sull'amore dei Minori per il cibo.<sup>1</sup> Già questa definizione indica la diversa presa di posizione dell'autore nei confronti dei francescani rispetto alla relativa sobrietà con cui ha trattato i domenicani. La sezione che li riguarda è quella più lunga e insiste praticamente solo sulla loro gola, in perfetta concordanza con quanto detto dall'*Epistola Jebennalis*, senza peritarsi di scendere molto nei particolari:<sup>2</sup>

Non lotis enim manibus, unguatis unguibus, limatis dentibus ventribusque scopatis, in loco pascue collocati, agnis primus depastis paschalibus et pascualibus vitulis depistatis, carnis suille bolis in lege prohibite, Belis ydolum laute ut fingis reficiunt, et super altare Moloch, quem in legis latoris injuriam matris in lacte decoquant, edum edunt, bovemque conscidentes in frusta super basis crepidinem, atque in gyro crassum de grege demembrantes arietem, tingunt utrumque perfuso sanguine postem.

La tirata prosegue su questa falsariga e il pontefice, nel goffo tentativo di difendere i Minori da queste accuse, arriva persino a concedere loro di cacciare e mangiare qualsiasi animale sulla terra, proponendone con dovizia un lungo elenco. Ancora, giocando satiricamente con la tipica formula di *dispositio* dei documenti papali, li autorizza a rifocillarsi con carne, permette loro di non dover rispettare i digiuni imposti dalla disciplina ecclesiastica,<sup>3</sup> e insiste nel sottolineare come non abbia alcuna intenzione di privarli del piacere di determinati cibi, che di nuovo vengono debitamente elencati assieme ai loro diversi modi di preparazione.<sup>4</sup> Elenchi come questi non possono non far venire alla mente la lunga serie di lettere

<sup>1</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, p. 109: «Porro sobrios viros, minores fratres, principes cocorum consequenter intitulas, et Epycureorum secte professores sequentibus signis affirmas». La collazione dei testimoni può far luce su questa apparente anomalia e, nel caso, restituirci un testo più preciso.

<sup>2</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, p. 109.

<sup>3</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, p. 111: «Insuper quia bonum es hic esse [...] pronunciando statuimus, fratres predictos [...] in suis libere foresteriis posse carnibus refici et ad alia, quamquam ab ecclesia generaliter sunt istituta, jejunia penitus non teneri».

<sup>4</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, p. 112: «De comedendis etiam lacticiinis et lasangiis, tortis et tartis, artocreis et raviolis, ovis quoque lixis et frixis, arsis et farsis et perdidis, duris et tremulis, atque cum oleo porcino conditis potagiis, istud noviciorum

carnevolesche del Quattrocento cui si ha avuto modo di accennare nell'*Introduzione*, in cui ritroviamo lo stesso fervore per il cibo (in questo caso da salvaguardare di fronte alla minaccia della Quaresima).<sup>1</sup> Se accuse come queste possono sembrare generiche, è comunque interessante notare che durante il IV concilio Lateranense si parlò esplicitamente – in riferimento ai secolari – delle sontuose cene che costoro organizzavano e che si protraevano fino a tarda notte, impedendo così ai chierici di presenziare agli uffizi divini il mattino seguente:<sup>2</sup> si trattava quindi di un'accusa che in passato era stata rivolta anche ai secolari e che ora, con la diffusione degli ordini mendicanti, viene ad essere associata sempre di più a questi ultimi, soprattutto dalle opere satiriche e dalle epistole fittizie (come vedremo anche nei prossimi capitoli). Con ciò si chiude la sezione dedicata ai francescani, e la lettera prosegue seguendo sempre lo schema dell'*Epistola Jebennalis*. Sul resto possiamo soffermarci solo a volo d'uccello, anche se ci sarebbero molte cose interessanti da sottolineare nel trattamento del successivo ordine, i cistercensi, così come nella lunga lista di ordini eremitici (un misto di gruppi reali, inventati, soppressi, eretici...),<sup>3</sup> o sulla ulteriore confessione del pontefice che i mali che affliggono questi gruppi sono anche peggiori di quelli che gli erano stati riferiti dal Diavolo. Questa sezione si concentra sulla “difesa” di coloro che scelgono la vita eremitica e che, anziché fuggire dal mondo, vengono da esso tentati e non oppongono alcuna resistenza: di fronte all'odore degli arrostiti essi fuggono infatti dal deserto per stabilirsi nelle città.<sup>4</sup> È interessante come l'*Epistola Jebennalis* avesse insistito sul fatto che questi eremiti improvvisati usurpassero l'*officium predicationis*:<sup>5</sup>

Qui etiam contra nos, rudes et indocti, predicationis officum usurpantes, et fidei confusionem acquirunt, et nobis prebent materiam triumphandi

La medesima accusa la ritroviamo anche nella risposta papale:

non missi predicationis usurpant officum, non docti repunt ad rabisterium, propter quod adulterantes Dei verbum doctrinis variis et peregrinis, abducunt animos auditorum

---

privilegium ad professos qui annum etatis sue necdum complevere tricesimum, paterna compassione protendimus, nec ob stare eis omnino volumus, quicquid contra hoc sanctire presumpserit custos vel primipilarius, gardinarius vel discretus, quorum statuta contraria ex nunc iniqua proferimus et velud temeraria reprobamus». La preparazione dei cibi e i ricettari medievali sono temi vasti che non possono essere presi in considerazione in questo studio: per approfondimenti e indicazioni bibliografiche si veda FILIPPO RIBANI, *Cibi rustici per palati raffinati. Culture contadine e tavole aristocratiche nel Medioevo italiano*, Spoleto 2021.

<sup>1</sup> FEO, *Il carnevale*, pp. 67-73.

<sup>2</sup> MACCARRONE, *Cura animarum*, p. 329.

<sup>3</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, p. 115: «Anachoritas vero et Sarrabaitas, Saccitas, Carmelitas, Rethabitas, Maturinos, Cartusinos, Umbrosos, Servos, Nepotulos, Nabutheos, Nathinneos, Humiliatos, Sestigeros, Diptongos, Tribacos, Altipassos, Penetratores, Paraclitos, Begardos, Stregarios, Tauferos, Hengelarios, Jovinos, Girovagos, Patarenos, Gazaros, Apostolos, Anticristos ceterosque consimiles». Per l'identificazione di alcuni di questi gruppi si veda FENG, *Devil's*, pp. 107-108.

<sup>4</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, p. 113: «Jam vero secundum diem temptationis exacerbantes in deserto Dominum, volentibus aliis via qua ceperant contra faciem deserti pergere, isti solo retento nomine ad ollas carniarum, quas in Egypto reliquerant, redire collectionem suam deserentes in heremo, seseque civium turmis cum exercitu peregrine multitudinis immiscendo».

<sup>5</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, pp. 105, 113.



Questo problema non era nuovo nel Duecento e si era presentato già nel pieno della sua gravità tra XI e XII secolo, quando vi fu una vera e propria proliferazione incontrollata di gruppi e di esperienze eremitiche in concomitanza con i fervori religiosi della riforma. Già Ivo di Chartres aveva condannato tali pratiche e, per far capire la dimensione diacronica del problema, lo stesso farà Bernardino da Siena nel pieno Quattrocento: entrambi erano consapevoli dei pericoli che il richiamo della *vita eremitica* poteva comportare per chi, spinto dal fervore religioso – che spesso celava puro fanatismo – non era pronto per una tale scelta, che sarebbe andata a detrimento dell’ortodossia di tutta la comunità dei fedeli.<sup>1</sup> Prima di chiudere su questo aspetto si noti la definizione di «non missi», che indica la mancanza di una “missione” affidata da Cristo ai mendicanti, a differenza dei chierici e dei monaci che erano invece contemplati nella gerarchia ecclesiastica. Vedremo tra poco come questa specificazione sia di vitale importanza per il discorso sul *Bettelordensstreit*. La lettera si conclude con la dichiarazione che essa è stata bagnata per tre volte nello Stige e conseguentemente affissa alle porte dell’inferno, «ut qui ingrediuntur limen, videant convictum suum principem». Le ultime righe, poi, non lasciano dubbi sulla comunanza tra il pontefice e i francescani per la predilezione verso il vino:<sup>2</sup>

Datum in Viterbino palacio, vino malvisino morsoris madidato palato, anno Domini millesimo centesimo nono

Oltre alla nota satirica, la datazione al 1109 è chiaramente inventata e va scartata senza che si debba vedere in essa alcun riferimento nascosto. La lettera, si è già detto, nominando Viterbo come il luogo in cui si trovava il pontefice pone la sua datazione tra il 1266 e il 1268, e due ulteriori indizi per la validità di questa delimitazione cronologica li abbiamo poco prima della *conclusio*, nel momento in cui si elencano i vari ordini monastici: tra di essi si nominano i *fratres gaudentes*, fondati a Bologna nel 1261 e i «Saccitas», ossia i frati cosiddetti Saccati, uno degli ordini soppressi al II Concilio di Lione nel 1274.<sup>3</sup> Che vi siano epistole fittizie con datazioni talvolta precise ma assolutamente incompatibili con l’evidenza del testo è una problematica che ritroveremo anche in seguito e che quindi non deve stupire. Il perché di questo non si

<sup>1</sup> Ivo di Chartres rispose così a un tale Rainaldus, che tesseva le lodi della vita eremitica più totale disprezzando la scelta benedettina: «Nihil prodest solitudo corporis, si solitudo defuerit cordis. Qui enim corpore remotus vivit, sed tumultibus conversationis humanae, et terrenorum desideriorum se inseruerit seu implicuerit, non est in solitudine», citato da GERT MELVILLE, Quoniam ubicumque sumus et ambulamus, habemus cellam nobiscum. *Franziskus von Assisi und die räumlichen Muster der „vita eremitica“*, in *Die Klöster der Franziskaner im Mittelalter. Räume, Nutzungen, Symbolik*, herausgegeben von GERT MELVILLE, LEONIE SILBERER, BERND SCHMIES, Münster 2014, pp. 105-123, p. 119. Questo sentimento era molto presente tra i riformisti del XII secolo, come mostra CONSTABLE, *The reformation*, p. 137 citando l’esempio di Pietro il Venerabile. Su Bernardino a riguardo si veda CARLO DELCORNO, *Eremo e solitudine nella predicazione dei Francescani*, «Lettere Italiane», 54 (2002), pp. 493-523, pp. 520 e 522.

<sup>2</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, p. 116.

<sup>3</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, p. 103. FENG, *Devil’s letters*, p. 100. I Saccati erano un ordine mendicante assai diffuso nel 1274, con ogni probabilità il terzo per grandezza dopo francescani e domenicani, e della loro soppressione beneficiarono in particolare gli eremiti di S. Agostino: si veda FRANCES ANDREWS, *Il secondo Concilio di Lione (1274), gli Agostiniani e gli ordini soppressi*, «Analecta Augustiniana», 70 (2007), pp. 159-185.

può spiegare in maniera certa, ma ci sentiamo di escludere dei banali errori dei copisti come alcuni hanno proposto.<sup>1</sup> Riteniamo che gli autori di queste epistole, quando vi apponevano una datazione, avessero tutte le ragioni per non fornire estremi cronologici precisi sulla composizione delle loro lettere, e questo per due ragioni: retrodatare la scrittura (cosa che avviene sempre nei casi di datazione fittizia), implicando quindi una sorta di predizione degli avvenimenti da parte di chi scrive, non poteva che contribuire ad aumentare la peculiarità di questi prodotti letterari. Infine, una datazione palesemente errata (congiunta a un luogo altrettanto immaginario o improbabile) faceva sì che l'autore fosse meno facilmente rintracciabile concorrendo all'anonimità del testo e, come detto, al completamento della finzione letteraria. Queste due testimonianze sono tra gli esempi più chiari di come la vena satirica e parodistica fosse integrata appieno nelle epistole fittizie, che miravano sì a *reprehendere* (si ricordi quanto detto nell'*Introduzione* riguardo la funzione della satira nel medioevo), ma che non rinunciava all'aspetto comico e parodico, qui esemplificato in particolare dal lungo discorso sullo smodato appetito dei frati (oltre che sulla lussuria di tutto il clero): ciò rimanda a quel filone di poesia goliardica che conobbe tanto successo proprio a cavallo tra XII e XIII secolo (basti fare i nomi di Walter Map e dell'Arcipoeta), le cui poesie sono costellate da riferimenti al cibo e al bere, oltre che alla lussuria – tutte caratteristiche riferite in special modo ai monaci.<sup>2</sup>

### 5.1 IL *BETTELORDENSSTREIT* NELL'EPISTOLOGRAFIA FITTIZIA

Ora che si ha un quadro abbastanza completo dei contenuti di queste due lettere possiamo soffermarci più nello specifico su alcune delle tematiche cui abbiamo solo accennato. Sebbene entrambe criticino i comportamenti di chierici e regolari, è indubbio che l'attenzione data a questi ultimi sia notevolmente maggiore, in particolar modo per ciò che riguarda i francescani: rivolgiamoci quindi a vedere come l'*Epistola Jehennalis* e la risposta papale siano connesse con questo sentimento antimendicante.

Lungo il *Bettelordensstreit* ai mendicanti furono spesso associate immagini legate all'ebraismo: Guglielmo di Saint-Amour li assimilò ai Farisei – i nemici di Cristo per eccellenza – sulla cui ipocrisia, tratto caratteristico di costoro così come dei frati,<sup>3</sup> il maestro secolare si sofferma con dovizia di particolari dedicandovi nel 1256 un intero sermone, il *De phariseo et publicano*.<sup>4</sup> Sull'ipocrisia nella letteratura

<sup>1</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 254, nota 109 propone questa eventualità per la datazione fittizia di un'altra lettera del Diavolo, l'*Epistola Belial*, di cui si parlerà nel capitolo 4 (l'autrice stessa sottolineò comunque come ciò fosse «very unlikely»).

<sup>2</sup> Si veda a riguardo HASKINS, *The renaissance*, pp. 177-189. LEHMANN, *Die Parodie*, pp. 88-90 mette bene in luce gli elementi parodistici di queste due fonti, a livello di citazioni bibliche e nomi ribaltati così come del linguaggio che dileggia quello in uso nei documenti ufficiali.

<sup>3</sup> REGALADO, *Poetic*, p. 114. MONTEFUSCO, *Dall'università*, p. 203. L'accusa di ipocrisia, su cui ci si soffermerà *infra*, fu originata principalmente da due fattori: «The apparent discrepancy between the friars' theory and practice in the realm of letters, as well as the contrast between their professed humility and opportunism in the context of the strike», cit. da GELTNER, *William of St. Amour* p. 129.

<sup>4</sup> TRAVER, *The opuscula*, pp. 70-74.

antimendicante basti ricordare come Jean de Meun, l'autore della seconda parte del *Roman de la Rose*, introdusse il famoso personaggio di Falsembiante (Faus Samblant), definito «eponimo dell'ipocrisia dei frati»: egli era addirittura figlio di Dama Ipocrisia.<sup>1</sup> Questi temi sono evidenti anche in Dante proprio attraverso l'adattamento-volgarizzamento italiano del *Roman*, il *Fiore*.<sup>2</sup> Se torniamo ai Farisei, questa associazione la vediamo espressa a chiare lettere anche nell'*Epistola Jebennalis* in riferimento ai francescani, di cui si dice: «Quorum cuncta opera fermentantur fermento Phariseorum».<sup>3</sup> Assimilare i mendicanti ai nemici di Cristo fu solo il primo passo. Saint-Amour andò ben oltre, definendoli i precursori dell'Anticristo, quei falsi profeti (o falsi apostoli o ancora falsi predicatori nel suo linguaggio) di cui aveva parlato anche S. Paolo (II Cor. 11,13) che con la loro ipocrisia avrebbero ingannato i fedeli prima della fine dei tempi e che ora erano tanto più pericolosi in quanto si trovavano già nel mondo.<sup>4</sup> Sull'arrivo dei falsi profeti si è già detto in relazione all'*Epistola Messias*. Si ricordi solo come il tema fosse ben presente nella letteratura di invettiva del medioevo, dove lo ritroviamo almeno a partire dall'XI secolo in concomitanza con diversi momenti di tensione religiosa e sociale (dalla riforma gregoriana alla lotta per le investiture e via dicendo): vederlo ricomparire durante la polemica antimendicante fornisce la misura di quanto anche questo scontro si presentasse come un momento fondamentale nella storia religiosa della cristianità.<sup>5</sup> Anche Saint-Amour caricò quindi questa associazione delle attese escatologiche che abbiamo già visto, ma in questo caso il maestro secolare se ne servì in diretta contrapposizione con la concezione gioachimita propria di certi ambienti mendicanti (soprattutto francescani) che identificavano i loro ordini con i *virii spirituales* della nota profezia: proprio l'identificazione di essi con i fondatori dei due ordini si sarebbe rivelata un'arma a doppio taglio per i frati, le cui tensioni escatologiche avrebbero fatto sì che i loro detrattori li assimilassero ancora di più ai falsi profeti.<sup>6</sup> Il sentimento millenaristico di certi gruppi di

<sup>1</sup> «Dame ypocrisie sa mere», cit. da MONTEFUSCO, *Dall'università*, p. 209.

<sup>2</sup> Sull'autore del *Fiore* si è discusso moltissimo, ma oggi sembra che il riconoscimento della paternità a Dante sia difficilmente oppugnabile. Per uno sguardo alle tematiche antimendicanti nell'opera e più in generale alla loro ricezione nella produzione dantesca si veda ANTONIO MONTEFUSCO, «sale o mura, / de le limosine, alle genti strane» (CX.5-6). *Esegesi di un passo "antifrancescano" del Fiore in Virtute e canoscenza. Per le nozze d'oro di Luigi Scorrano con Madonna Sapientia*, Galatina, 2015, pp. 141-150. Oltre a questo, più specificamente sui temi antimendicanti nella *Commedia* MONTEFUSCO, *Maestri secolari*, p. 278.

<sup>3</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, p. 105. Sull'accusa di ipocrisia SZITTYA, *The antifraternal*, pp. 32-41 (in Saint-Amour), pp. 201-207 (nella letteratura antimendicante inglese); Per l'associazione con la sinagoga, dove i «nuovi Farisei» prediligono i posti migliori (ossia il pulpito), p. 38; MONTEFUSCO, *Maestri secolari*, p. 279.

<sup>4</sup> SZITTYA, *The antifraternal*, pp. 54-61.

<sup>5</sup> Sull'uso di questo tema (e altri ad esso connessi, in primis l'associazione con i Farisei) lungo i momenti più critici della storia religiosa medievale si veda SITA STECKEL, *Rhetorische Spaltungen. Zur Dynamik von Invektivität im Inneren des hoch- und spätmittelalterlichen lateinischen Christentums*, «Saeculum», 70 (2020), pp. 39-74, in particolare pp. 47-53.

<sup>6</sup> La problematica delle influenze gioachimita sui francescani delle origini e sugli spirituali nel Trecento è ampia e complessa: per un inquadramento si vedano MARJORIE REEVES, *The influence of prophecy in the later Middle Ages. A study in Joachimism*, Oxford 1969, pp. 175-228. Per gli aspetti maggiormente legati alle attese di riforma EMMETT DANIEL, *Reformist apocalypticism and the Friars Minor*, in *That others may know and love: essays in honour of Zachary Hayes OFM*, edited by MICHAEL CUSATO OFM and EDWARD COUGHLIN OFM, New York, 1997, pp. 237-253; Importante anche DAVID BURR, *Bonaventure, Olivi and Franciscan eschatology*, «Collectanea Franciscana», 53 (1983), pp. 23-40. Fu in particolare la vicenda legata alla pubblicazione, nel 1254, di un testo intitolato *Introductorius in Evangelium eternum* da parte del francescano Gerardo di Borgo S. Donnino, nel quale egli metteva chiaramente in relazione la profezia di Gioacchino sui *virii spirituales* con i francescani e l'opera dell'abate calabrese, appunto, con il Vangelo Eterno che avrebbe guidato i fedeli in vista dell'Apocalisse (che sarebbe arrivato nel 1260). L'immediata condanna dell'opera da parte dei francescani stessi non servì tuttavia a placare le accuse dei secolari. Si vedano DA CAMPAGNOLA, *Dai «virii spirituales»*, pp. 41-43; GUY GELTNER, *William of St. Amour*, pp. 130-131 e REEVES, *Joachim*, pp.

francescani nel Duecento si legò quindi a doppio filo con la loro opera di rinnovamento della Chiesa: fu questo stesso spirito di ritorno alle origini che caratterizzerà, lungo il Trecento, la frangia degli spirituali, in particolar modo durante lo scontro che li oppose al papato sul dibattito attorno alla povertà evangelica e di cui parleremo nel prossimo capitolo.<sup>1</sup>

Proseguiamo quindi nella ricerca di altri punti di contatto tra le nostre lettere e la polemica antimendicante. I Farisei, e questo lo sottolineò bene Saint-Amour nel *De Phariseo*, erano un ordine religioso urbano, quindi la loro identificazione con i mendicanti, che proprio nelle città avevano individuato la loro missione, è immediata.<sup>2</sup> Gli ordini mendicanti, infatti, si erano ormai stabilmente integrati nel circuito urbano e avevano, già dagli anni '30, i propri *studia* in città come Parigi.<sup>3</sup> Il maestro secolare aveva evidenziato spesso come i mendicanti non appartenessero di diritto agli ecclesiastici proprio in virtù del loro *status* ibrido, a metà tra la condizione monacale e quella clericale: se il primo si ritirava dal mondo e viveva del lavoro delle sue mani, il secondo pur rimanendo a contatto con la società era sostenuto da essa. I mendicanti erano invece una via di mezzo tra queste due tipologie, in quanto risiedevano sì nelle città a stretto contatto con la popolazione, ma allo stesso tempo, pur non avendo alcun impedimento al lavoro, non si sostentavano con le loro forze bensì mendicavano, aspetto contro il quale Saint-Amour e il resto della compagine antimendicante si scagliarono con violenza più volte.<sup>4</sup> Queste critiche coglievano in pieno una delle caratteristiche fondamentali dei nuovi ordini. I frati infatti, e in questo parliamo nello specifico dei francescani, avevano al loro interno una sorta di contraddizione che li caratterizzava sin dalle origini, in quanto si presentavano come un ordine votato tanto all'apostolato attivo quanto al ritiro dal mondo.<sup>5</sup> L'ordine dei Minori mantenne sempre in altissima considerazione la scelta di vita eremitica, sui cui meriti predicatori come Bernardino da Siena insistono ancora nel pieno

---

32-34. Saint-Amour si scagliò contro questo lavoro in particolare in uno dei suoi sermoni, *Qui amat periculum*, per il quale TRAYER, *The opuscula*, pp. 58-63.

<sup>1</sup> GIULIA BARONE, *Spirituali*, in DIP, VIII, Roma, 1988, coll. 2034-2040 (ristampato in GIULIA BARONE, *Da Frate Elia agli spirituali*, Milano, 1999, pp. 173-179). DA CAMPAGNOLA, *Dai «viri spirituales»*, pp. 46-52.

<sup>2</sup> SZITTYA, *The antifraternal*, p. 71.

<sup>3</sup> SZITTYA, *The antifraternal*, p. 12. L'integrazione dei mendicanti nel circuito urbano, processo ben avanzato dalla metà del Duecento, sarebbe stato completato entro gli anni '70 del secolo: si veda GRADO GIOVANNI MERLO, *Eremitismo nel francescanesimo medievale*, in *Eremitismo nel francescanesimo medievale. Atti dl XVII convegno internazionale, Assisi 12-13-14 ottobre 1989*, Perugia 1991, pp. 29-50, p. 31.

<sup>4</sup> Guglielmo dedica alla problematica una *quaestio* intitolata *De valido mendicante*, per le cui argomentazioni si veda SZITTYA, *The antifraternal*, pp. 47-50. A riguardo anche MONTEFUSCO, *Maestri secolari*, p. 269 e REGALADO, *Poetic*, pp. 119-122. La critica veniva da lontano, e la troviamo già nei riformisti del XII secolo, indirizzata contro il mendicare dei monaci, azione che li allontanava dalla loro funzione e li rendeva sgraditi a Dio (poiché mostrava la loro mancanza di fede nel fatto che Dio provvedesse al loro sostentamento): si veda CONSTABLE, *The reformation*, p. 147. Per un compendio sulla genesi e l'evoluzione di questo concetto nei movimenti religiosi si vedano i saggi contenuti in *The origin, development, and refinement of Medieval Religious mendicancies*, edited by DONALD PRUDLO, Leiden 2011.

<sup>5</sup> Sul tema dell'eremitismo nel francescanesimo si vedano MELVILLE, *Franziskus von Assisi*, pp. 105-123 e MERLO, *Eremitismo*. Questa non fu tuttavia un'esclusiva dei Minori: anche Carmelitani e Agostiniani si spesero molto, lungo tutto il Trecento, per il ritorno alla *vita eremitica*: si veda a riguardo KASPAR ELM, *Verfall und Erneuerung des Ordenswesens im Spätmittelalter. Forschungen und Forschungsaufgaben*, in *Untersuchungen zu Kloster und Stift*, herausgegeben vom Max-Planck-Institut für Geschichte, Göttingen 1980, pp. 188-238, p. 199.

Quattrocento: Francesco stesso si ritirò più volte in luoghi desolati e proprio in questi contesti ebbe le stimmate, scrisse la Regola e il Testamento.<sup>1</sup> Il fondatore era ben consapevole di questa doppia natura del suo ordine e risolse l'apparente contraddizione con queste parole:<sup>2</sup>

quoniam ubicumque sumus et ambulamus, habemus cellam nobiscum: frater enim corpus est cella nostra et anima est heremita, que moratur intus in cella ad orandum Deum et meditandum. Unde, si anima non manserit in quiete [sic] et solitudine in cella sua, parum prodest religioso cella mau facta.

Nonostante questa presa di posizione, la tensione eremitica contenuta nel francescanesimo portò molti frati a scegliere l'isolamento nel tentativo di seguire più da vicino la Regola, e ciò sarebbe stata una caratteristica fondamentale per lo sviluppo dell'Ordine nel Trecento, dagli Spirituali sino al movimento dell'Osservanza (cui accenneremo nel capitolo 4).<sup>3</sup> Legata a questa tensione eremitica era anche l'accusa secondo cui i frati fossero *gyrovagi*, ossia senza fissa dimora: domenicani e francescani furono infatti i primi ordini ad essere approvati pur avendo rinunciato alla *stabilitas loci*.<sup>4</sup> La definizione di *gyrovagi* fu ripresa direttamente dalla classificazione dei diversi ordini monastici fatta da S. Benedetto nella sua Regola e la ritroviamo nelle *Collectiones* di Saint-Amour così come nella letteratura antimendicante inglese: essa fu così diffusa che John Peckham, l'arcivescovo di Canterbury, vi dedicò un intero trattato per confutarla.<sup>5</sup> Si ricordi anche quanto detto sulle origini della satira nel medioevo, le cui prime composizioni organiche si ritrovano nell'XI secolo ad opera proprio di chierici definiti *vagantes* perché non ancora in possesso di una prebenda: già a quell'epoca costoro erano considerati una vera e propria piaga per la Chiesa.<sup>6</sup> Questa commistione di natura cittadina ed eremitica nei mendicanti ci riporta alla sezione sugli eremiti nelle due lettere fittizie: l'*Epistola Jebennalis* li aveva definiti «urbanite» per il loro vivere a contatto con la gente e per la scelta di vivere in palazzi anziché negli eremi («heremum respuentes [...] domicilia palearum in palacia commutantes»). Abbiamo visto come anche il pontefice avesse insistito sul loro ritorno in città, guidati

<sup>1</sup> MELVILLE, *Franziskus von Assisi*, pp. 108-109. Bernardino stesso, prima di entrare nell'Ordine, fece (malamente) esperienza eremitica: si veda DELCORNO, *Eremo e solitudine*, pp. 520-521.

<sup>2</sup> MELVILLE, *Franziskus von Assisi*, p. 110, nota 23. Giacomo da Vitry stesso, dopo aver incontrato dei francescani in Umbria, dirà di loro che «De die intrant civitates et villas, ut aliquos lucrifaciant operam dantes actione; nocte vero revertuntur ad heremum vel loca solitaria vacantes contemplationi», cit. da MERLO, *Eremitismo*, p. 37, nota 25. Un sentimento simile, di commistione tra vita eremitica e vita monastica, si era affacciato nel XII secolo, nel pieno degli sforzi per la riforma della Chiesa: si veda CONSTABLE, *The reformation*, p. 135.

<sup>3</sup> Già poco dopo la morte di Francesco alcuni frati scelsero il ritiro negli eremi per seguire meglio la Regola: si veda MERLO, *Eremitismo*, pp. 33-34.

<sup>4</sup> MELVILLE, *Franziskus von Assisi*, p. 109: «er ist sicherlich (neben den Dominikanern), als der erste kirchlich approbierte Orden anzusehen, bei dem auf die universelle Verbindlichkeit einer *stabilitas loci* verzichtet worden ist zugunsten eines in größtmöglicher Mobilität durchzuführenden Apostolats».

<sup>5</sup> Sulla presenza di questa accusa nella II *distincio* delle *Collectiones* si vedano TRAVER, *The place*, p. 193; SZITYA, *Antifraternal*, p. 100; GELTNER, *Brethren*, p. 51. Rispettivamente sull'uso dell'accusa nella letteratura antimendicante inglese e la difesa di Peckham nel *Tractatus tres de paupertate* si veda SZITYA, *Antifraternal*, p. 93 e 228. Anche Tommaso di Cantimpré si spese, nel *Bonum universale*, per difendere il suo ordine da questa accusa come dalle altre lanciate dai secolari: si veda BURKHARDT, *Die Welt der Mendikanten*, pp. 82-84.

<sup>6</sup> LEHMANN, *Die Parodie*, pp. 35-43.

dagli odori degli arrostiti. Si noti innanzitutto come l'accusa di essersi costruiti splendidi palazzi la ritroviamo anche nelle poesie di Rutebeuf ai danni dei mendicanti: nelle loro splendide dimore, che spesso erano quelle di re o signori secolari presso cui i frati si erano stabiliti, costoro discorrono di teologia in mezzo a lauti pasti.<sup>1</sup> Saint-Amour, poi, insistette molto su questo aspetto, sia nel *De periculis* che nelle *Collectiones*, in diretta polemica con Tommaso d'Aquino.<sup>2</sup> Nei passi del carteggio che si sono citati sopra vi sono inoltre altri stretti punti di contatto tra ciò che *Beelzebub* e il papa dicono degli eremiti e le accuse che venivano lanciate ai mendicanti: innanzitutto l'usurpazione dell'*officium predicationis*, una delle pietre angolari della polemica contro i frati che tornerà ancora negli anni '80 del Duecento.<sup>3</sup> Abbiamo visto come nelle due lettere trasparissero i timori per la diffusione di eremiti fanatici che predicavano senza essere stati "inviati" da Cristo: «non missi» li definisce il pontefice, e l'*Epistola Jehennalis* si compiace di come essi «prebent materiam triumphandi» al mittente della lettera. Saint-Amour si era speso per sottolineare come, tramite l'usurpazione dei doveri di predicazione affidati ai secolari, i mendicanti si intromettessero in un campo che non spettava loro e per di più senza che la loro missione fosse stata sancita da Cristo: anche il maestro secolare, l'abbiamo visto, usò la locuzione «non missi» in riferimento ai frati che ottemperavano alla *cura animarum* senza che fosse riscontrabile, a livello evangelico, alcuna ragione per la loro presenza nel mondo (Cristo aveva già stabilito i chierici e i regolari per questi compiti).<sup>4</sup> Se poi si aggiunge che essi, mentre svolgevano questo ruolo, venivano accostati a quei falsi predicatori che dovevano preparare l'avvento dell'Anticristo, non c'è bisogno di insistere su come i pericoli derivanti dalla loro attività predicativa richiamassero quelli che i contemporanei di Ivo di Chartres avevano già messo in risalto per i gruppi ereticali del loro tempo, i quali pretendevano di svolgere vita eremitica e assieme predicare alla popolazione.

Si vede quindi come vi siano diversi punti di contatto tra quanto viene detto riguardo gli eremiti e le accuse che venivano lanciate contro i mendicanti: la predilezione ad abitare in lussuosi palazzi (propri o altrui), l'usurpazione della predicazione e la mancanza di una "missione" canonica. Inoltre, entrambi non avevano un posto ben definito nel novero degli ecclesiastici proprio per la loro natura ibrida: gli eremiti improvvisati proprio perché tali, e i mendicanti perché a metà tra secolari e regolari. Sebbene le due lettere si focalizzino sugli eremiti nel lanciare queste accuse – dopo aver già chiuso le corrispondenti sezioni sui mendicanti – ci sembra che i punti che abbiamo sottolineato si possano accostare al discorso fatto sui

<sup>1</sup> REGALADO, *Poetic*, pp. 117-119.

<sup>2</sup> TRAVER, *The place*, p. 200.

<sup>3</sup> SZITYA, *The antifraternal*, pp. 46-47. STECKEL, *Rewriting the rules*, p. 111. Saint-Amour parlò dell'appropriazione della confessione da parte dei mendicanti con toni molto duri in riferimento alla dannazione dei fedeli che si confessano presso di loro: si veda TRAVER, *The opuscula*, p. 68. Sulla polemica di Saint-Amour contro la predicazione e la confessione è utile STECKEL, "Gravis et clamosa querela", pp. 169-170, mentre pp. 179 ss. per il dibattito esplosivo negli anni '80 sulla *cura animarum* da parte dei mendicanti: Martino IV dovette emanare la *Omnis utriusque sexus* per ribadire come il suo esercizio non dovesse essere preventivamente sottoposto all'accettazione da parte dei secolari.

<sup>4</sup> SZITYA, *The antifraternal*, pp. 45-47 e p. 98; TRAVER, *The place*, p. 190.

nuovi ordini in luce di quanto si è detto sulla vicinanza di questi ultimi alle pratiche di vita eremitiche, vicinanza che era ben nota ai contemporanei. Tutto ciò mostra inoltre come gli autori (o l'autore) di queste epistole fossero abili nel collegare diverse tematiche alla luce della coeva riflessione polemica, oltre che letteraria. Chi scrisse questo carteggio è perfettamente inserito nelle dinamiche politiche della sua epoca e non perde occasione di creare un discorso unitario che mostri come la critica agli eremiti, che riportava ai dibattiti dell'XI secolo, potesse ricollegarsi perfettamente alla situazione coeva mediante la ripresa di tematiche che in quegli anni venivano utilizzate anche nella polemica antimendicante.

Ora che si sono isolati questi spunti, passiamo all'ultima accusa rivolta ai regolari, quella di gola, che è in assoluto la meglio trattata dalle due lettere fittizie. Abbiamo visto quanto spazio venga dedicato, soprattutto nella risposta papale, a discorrere di come i frati passino il loro tempo a mangiare e bere, al punto che la maggior parte di questa lettera fittizia risulta occupata da lunghi elenchi di cibi e bevande che il papa permette ai francescani di ingurgitare e alla difesa del loro smodato appetito. Il già nominato poeta Rutebeuf immaginò una situazione nella quale un frate era invitato a mangiare presso la casa di un umile prete, che si affanna nel tentativo di soddisfare le pretese culinarie del suo ospite: il contrasto tra i due stili di vita è talmente evidente da far simpatizzare automaticamente il lettore per il povero chierico.<sup>1</sup> L'accusa di gola verso i frati la ritroviamo anche nell'identificazione, di nuovo, di questi con i falsi apostoli: Saint-Amour nel *De periculis* aveva elencato ben quarantuno segni – che saliranno a cinquanta nelle *Collectiones* – che evidenziavano questo collegamento, diversi dei quali erano legati all'amore dei frati per il cibo, alla pretesa che gli venissero serviti i piatti più prelibati così come alla predilezione per i lauti pasti consumati presso le case altrui.<sup>2</sup> Se usciamo dal territorio francese e torniamo per un momento all'epoca di Federico II incontriamo un altro punto di contatto interessante. Il *Bettelordensstreit* non era ancora esploso quando Pier della Vigna, il famoso *Logoteta* dell'imperatore,<sup>3</sup> diede man forte a quest'ultimo nel suo scontro con il papato attraverso la composizione di un poema latino in quartine monorime oggi conosciuto con il titolo *Vehementi nimium commotus dolore*, la cui datazione è da porsi tra la morte di Gregorio IX (22 agosto 1241) e l'elezione di Innocenzo IV (25 giugno 1243).<sup>4</sup> Il momento era cruciale nella storia del regno dello Svevo, dopo la seconda scomunica e la cattura dei prelati di cui si è già detto, e abbiamo visto quanto la propaganda ricoprì un ruolo fondamentale in questo scontro. Nello specifico, ora ci interessa il ruolo che in esso ebbero gli ordini mendicanti, di cui Gregorio IX e Innocenzo IV si servirono

<sup>1</sup> Così egli descrive i frati: «dors sont si cointe et sont si noble / Qu'il samble que ce soient roi», cit. da REGALADO, *Poetic*, pp. 111-112.

<sup>2</sup> SZITYA, *The antifraternal*, p. 54. Sull'aumento dei segni nelle *Collectiones* si veda TRAVER, *The place*, p. 194.

<sup>3</sup> Per il quale si veda HANS MARTIN SCHALLER, *Della Vigna, Piero*, in DBI 37, pp. 776-784.

<sup>4</sup> Il poema è stato edito recentemente da ANTONIO MONTEFUSCO, *Petri de Vineia Vehementi nimium commotus dolore: la restituzione del testo tra storia e filologia*, «La parola del testo», 11 (2007), pp. 299-365. Il discorso riguardo la datazione alle pp. 344 ss. Di quest'opera è presente anche una trascrizione di mano del Boccaccio, che ne riformulò alcune sezioni in funzione specificatamente anti-domenicana (escludendo dalle critiche i frati Minori) la cui edizione è stata curata sempre da MONTEFUSCO, *Dall'università*, pp. 225-232.

come diffusori della propaganda antisveva tanto nel sud Italia quanto al di là delle Alpi: proprio per questo i mendicanti sono il bersaglio della *Veheamenti nimium* di Pier della Vigna.<sup>1</sup> Se prendiamo il testo del poema vediamo che, oltre agli altri luoghi “classici” (o meglio, che sarebbero presto divenuti tali) di critica verso i frati, le tematiche legate cibo emergono in diversi punti:<sup>2</sup>

Hic mictebat fratribus hora matutina  
 Oua, pisces, caseos, meliora uina,  
 pastillos, artocreas... ex eius rapina!  
 Erat fratrum fertilis frequenter coquina!  
 [...]  
 Inde fuit postea facta cantilena:  
 «Bonum testimonium bona facit cena!»  
 Fecundique calices et diues crumena:  
 fratres ista diligunt et spernunt terrena!

Sic se gerunt maxime in illis contratis  
 que carent heretice labe prauitatis.  
 Sed partes Ytalie non inquirunt satis,  
 vbi vulpes habitant caudis intricatis.

Dum parcunt Ytalie (aut timent de morte  
 aut in terris aliis pinguiores forte  
 caseatas comedunt, et post uinum forte),  
 inquirunt de Pontio, Platone uel sorte

<sup>1</sup> MONTEFUSCO, *Petri de Vineis*, pp. 300 e 347 ss. La questione del ruolo dei mendicanti nella propaganda antisveva è complessa e la recente storiografia è riuscita a stemperare la visione di costoro quali “braccio propagandistico” compatto del papato e a mostrare come il panorama fosse meno assoluto di così, in forza dell’intricata rete delle specifiche situazioni locali, tra le quali la deposizione, favorita da Gregorio IX nel 1239, del ministro francescano Elia da Cortona (vicino alle posizioni di Federico II e da quel momento in poi presente al fianco dell’imperatore). Si rimanda ai lavori di DIETER BERG, *L’imperatore Federico II e i mendicanti. Il ruolo degli Ordini mendicanti nelle controversie tra papato e impero alla luce degli sviluppi politici in Europa*, in *Ordini religiosi e società politica in Italia e Germania nei secoli XIV e XV*, a cura di GIORGIO CHITTOLINI e KASPAR ELM, Bologna 2001, pp. 45-113; GIULIA BARONE, *La propaganda antiimperiale nell’Italia federiciana: l’azione degli Ordini Mendicanti*, in *Federico II e le città italiane*, a cura di PIERRE TOUBERT e AGOSTINO PARAVICINI BAGLIANI, Palermo 1994, pp. 278-289. Uno dei documenti più famosi di questo scontro fu il pamphlet *Eger cui lenia*, che fu spesso attribuito a Innocenzo IV ma che oggi è riconosciuto quale prodotto dell’entourage di Ranieri da Viterbo: si veda PETER HERDE, *Ein Pamphlet der päpstlichen Kurie gegen Kaiser Friedrich II. von 1245/46 ("Eger cui lenia")*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 23 (1967) pp. 468-538 (edizione della *Eger cui lenia* alle pp. 510 ss.).

<sup>2</sup> I versi sono citati secondo il testo della copia che ne fece Boccaccio, in quanto egli accomunò le quartine sulla gola in questa sezione e perciò la loro citazione risulta per noi più lineare. Secondo l’apparato critico dell’editore non ci sono stati interventi di primaria importanza rispetto al testo originale di Pier della Vigna in questa sezione: MONTEFUSCO, *Dall’università*, p. 230 e per il testo originale corrispondente MONTEFUSCO, *Petri de Vineis*, p. 330 e pp. 336-7.



Si tenga a mente in particolare l'ultima quartina perché l'accusa di discorrere di questioni filosofiche durante i lauti pasti e le bevute sregolate tornerà anche in una lettera del capitolo 5. Nella risposta papale vi era un passaggio simile a questo, dove si parlava dei francescani che, prima incapaci di proferire parola, da ubriachi arringano invece le folle:<sup>1</sup>

Vinum quoque quod inter epulas, prout improperas, habundans et precipuum ponitur, ita hauritur avide et sumitur copiose [...] ubi pro signorum iniciis, evenire hoc frequencius asseris, quod quis elinguis antea et sermone habitus imperitus, jamjam concionatoris assumens officium, variis linguis et per talenta, manu prius indicto silencio, turbam tumultuantem alloquitur

Per concludere sull'accusa di gola, sia permesso richiamare solo un ultimo esempio di come questa tematica abbia avuto fortuna nella letteratura del pieno Trecento. Si tratta dell'opera di Giovanni Boccaccio, spesso ricordato come uno dei maggiori veicoli di trasmissione delle tematiche antimendicanti in Italia per il tramite della letteratura francese e del *Roman de la Rose*: nel suo *Decameron* la novella di Frate Alberto è assurta quasi a paradigma di tutta questa tradizione.<sup>2</sup> In essa il protagonista fa credere a una donna che l'arcangelo Gabriele si sia innamorato di lei e, fingendosi lui stesso l'arcangelo, giace più volte con lei finché non viene scoperto e incarcerato. Qui tornano i temi dell'ipocrisia, principale caratteristica dei mendicanti, e della lussuria. Un altro breve *excursus* contro i mendicanti lo troviamo nella novella di Tedaldo e anche qui vengono enumerati gli stessi vizi di quella di Frate Alberto.<sup>3</sup> Più interessante per noi è invece una terza novella del *Decameron*, quella di Frate Rinaldo: in essa il certaldese aggiunge la critica verso l'accumulo smodato di provviste, elemento che svia i frati dall'esempio di povertà di Francesco.<sup>4</sup> In definitiva, si capisce come le accuse legate alla gola fossero uno dei punti di forza della letteratura antimendicante, così come lo sono nelle nostre due epistole fittizie.

## 5.2 AUTORI, PUBBLICO E DIFFUSIONE DEL CARTEGGIO

Per ora siano sufficienti le linee che si sono espone: uno studio sistematico della correlazione tra la letteratura antimendicante e questi due documenti non è mai stato intrapreso, e anzi, nella letteratura a nostra disposizione sul *Bettelordensstreit* essi non vengono mai citati. A noi sembra invece che, pur con le

<sup>1</sup> WATTENBACH, *Über erfundenen*, p. 109.

<sup>2</sup> Per l'analisi di questa novella e delle tematiche antimendicanti in Boccaccio si rimanda ai saggi più volte citati di Montefusco. La storia di Frate Alberto la narra Pampinea ed è la seconda novella della quarta giornata, il testo in GIOVANNI BOCCACCIO, *Decameron, Filocolo, Ameto, Fiammetta*, a cura di ENRICO BIANCHI, CARLO SALINARI, NATALINO SAPEGNO, Milano, 1952, pp. 293-302.

<sup>3</sup> BOCCACCIO, *Decameron*, III.7, pp. 229-245.

<sup>4</sup> La novella in BOCCACCIO, *Decameron*, VII.3, pp. 476-481. MONTEFUSCO, *Dall'università*, p. 204 fa notare come il tema fosse stato già dibattuto da Pietro di Giovanni Olivi e facesse parte di quelle accuse che gli spirituali stessi scagliavano contro gli altri francescani.

sue particolarità e i suoi limiti, il nostro carteggio possa contribuire ad arricchire questo dibattito: se autori come Rutebeuf simpatizzavano apertamente per i chierici,<sup>1</sup> le due lettere invece non risparmiano violenti attacchi nemmeno al clero secolare, il che ci costringe a ripensare chi potesse essere il loro autore. La possibilità che siano attribuibili ad ambienti legati ai maestri secolari ci sembra meno probabile rispetto a vedere in esse un prodotto di personaggi legati più ai mendicanti stessi. Si è già detto del trattamento “privilegiato” dei domenicani, e l’ipotesi che l’autore fosse un Predicatore deve essere quantomeno integrata con la quella che dietro le due lettere si nascondesse un laico, come suggerì Gianni Zippel:<sup>2</sup> in questo si mostrerebbe un personaggio che, un po’ come Boccaccio, intendeva richiamare l’attenzione sulla necessità che venissero limitati alcuni degli eccessi presenti negli ordini, eccessi che vengono estremizzati e talvolta resi comici attraverso la satira pur senza dimenticare che nemmeno i secolari erano immuni da queste critiche. Questo autore doveva essere vicino alle correnti spirituali dei francescani, dalle quali già nel Duecento si levavano critiche sull’eccessivo inurbamento dei frati: a questo proposito giova tenere a mente come accuse molto simili a quelle lanciate dalla letteratura antimendicante – proprio sul tema dell’inurbamento dei frati – le ritroviamo in francescani come Ubertino da Casale, che dal 1305 sarà «inviato al confino romitorio» proprio per le sue posizioni assai critiche sulla svolta “urbana” dei suoi confratelli, svolta che li stava allontanando dai precetti di Francesco sulla commistione tra contemplazione e *conversatio*.<sup>3</sup> L’autore delle lettere mostra inoltre di sapersi ben orientare nella pur scarna tradizione delle epistole del Diavolo: l’*Epistola Beelzebub* aveva infatti già preso di mira tanto i secolari quanto i regolari (ed è solo una suggestione immaginare che, chiamando il Diavolo *Beelzebub*, l’autore volesse implicitamente ricollegarsi a questa lettera?). La relativa ampiezza della tradizione manoscritta delle due epistole, probabilmente favorita anche dalla loro natura di carteggio, contrasta purtroppo con le testimonianze coeve a riguardo, che in nessun caso a noi noto riportano dell’esistenza di questo scambio epistolare. La somiglianza delle accuse con quelle che ritroviamo nelle opere di Saint-Amour, Rutebeuf e Pier della Vigna fa emergere il loro carattere satirico-letterario ma assieme anche il loro valore politico, indipendentemente da quella che dovette essere la loro (scarsa) circolazione: forse la particolarità del genere scelto dall’autore non le rendeva adatte per avere presa sui contemporanei come fecero invece altre opere ben più famose. La spia più grande della loro valenza politica sta però nella presenza della lettera di risposta del papa: i pontefici erano infatti coloro che più di tutti, durante la disputa, avevano preso le difese degli ordini mendicanti, che come è noto erano posti direttamente sotto la supervisione papale e che – l’abbiamo visto con Gregorio IX – ricambiarono questa protezione dando man forte ai pontefici nelle diverse dispute. Servirsi quindi proprio del papa per imbastire una (finta) confutazione delle accuse del Diavolo aveva lo scopo di sottolineare come il più grande patrono degli ordini mendicanti

<sup>1</sup> Egli in alcune occasioni non risparmiò però dalle critiche nemmeno i maestri secolari per la loro mancanza di risoluzione nel combattere i mendicanti: si veda REGALADO, *Poetic*, p. 123.

<sup>2</sup> ZIPPEL, *La lettera*, pp. 144-145 avanzò l’ipotesi che l’autore potesse essere un notaio.

<sup>3</sup> MERLO, *Eremitismo*, p. 37 (da cui anche la citazione). Per le critiche alla deviazione dalla Regola già nel Duecento *ibid.*, p. 33.

fosse perfettamente consapevole delle malefatte di costoro e che, anziché correggerli, non solo li lasciava fare, ma dava loro la sua benedizione e il permesso di proseguire nelle loro nefandezze. In una disputa che vide coinvolti, lungo un periodo così ampio, un numero tale di autori di primo piano, due testimonianze uniche nel loro genere come queste potevano solo con difficoltà fare breccia tra il pubblico, forse più incline a opere di altro tipo (i sermoni di Saint-Amour e le risposte sotto forma di trattati o *quaestiones disputatae* di Bonaventura, Tommaso d'Aquino e altri),<sup>1</sup> o redatte direttamente in volgare, particolarità questa di tutto il filone antimendicante cui si è accennato, da Rutebeuf a Chaucer. Inoltre, se l'*Epistola Beelzebub* va assegnata alla fine del XII secolo come voleva Wattenbach, allora l'*Epistola Jehennalis* si trovava ad essere l'unico altro esempio di lettera del Diavolo in un'epoca in cui abbiamo solo i due *exempla* di Tommaso di Cantimpré e di Salimbene: questi, pur nel loro chiaro intento antisecolare, erano racconti di poche righe che non possono essere paragonati all'ampiezza e alla complessità di questo carteggio. L'inclusione di questi in opere di ben più ampia fortuna rispetto al nostro carteggio è giustificata proprio dalla loro natura di *exemplum*. Nondimeno, le due lettere sono importanti in quanto ci testimoniano, in maniera unica, di come la disputa più importante del secondo Duecento potesse essere trattata attraverso la lente dell'epistolografia fittizia, unendo così il carattere satirico e letterario di tale espediente alla forza delle argomentazioni che già dovevano circolare negli ambienti antimendicanti, il tutto inserito pienamente nel clima escatologico di questi anni che, da dopo la morte di Federico II e l'avvicinarsi del 1260 – l'anno predetto da Gioacchino da Fiore per l'inizio della terza e ultima era del mondo – vedeva nei nuovi ordini i precursori dell'Anticristo.

## CONCLUSIONI

Il presente capitolo ha mostrato come queste epistole fittizie non furono usate come strumenti moralizzanti o goliardici, bensì come veri e propri documenti polemici con, talvolta, importanti valenze politiche. Grazie ad essi è possibile approfondire la comprensione sia delle diverse crisi politiche che la cristianità dovette affrontare tra XII e XIII secolo, sia delle attese messianiche che queste generarono. Si è visto come molte di queste fonti siano rimaste quasi totalmente sconosciute agli studiosi per via dello scarso interesse che si è dato loro, ma anche per la mancanza di edizioni affidabili, problemi che qui si è tentato di affrontare e che ci accompagneranno per il resto di questa ricerca. Tuttavia, come ha mostrato il caso della lettera del Prete Gianni, anche quando le lettere fittizie hanno attirato molta attenzione su di sé, approcci storiografici poco attenti alla loro natura le hanno volute vedere come fonti cronachistiche affidabili, oppure, al contrario, come falsi evidenti. Il quadro che emerge dalla presenza della letteratura

---

<sup>1</sup> Nella disputa furono importanti anche altri personaggi, per i francescani Tommaso di York e John Peckham, per i secolari Gerardo d'Abbeville e Nicola di Lisieux, per i quali LAMBERTINI, *Apologia*, pp. 25-35 e 65-71 (si entrerà più nel dettaglio di questo punto nel capitolo 3). Su Tommaso d'Aquino e il suo *Contra impugnantes*, diretto contro il *De periculis*, di veda TRAVER, *The place*, p. 195.

fittizia nel XIII secolo è invece quello di un uso di queste fonti nei più svariati contesti e in tutta Europa. Le lettere fittizie si mostrano essere mezzi di comunicazione politica efficaci e adattabili ai diversi contesti: in questo è evidente un'evoluzione rispetto alle lettere sotto forma di *exempla* che si sono viste nel capitolo precedente, tutte esclusivamente concentrate attorno al tema della riforma della Chiesa e tutte, esclusivamente, lettere del Diavolo. Il XIII secolo fu quindi un periodo di grande sperimentazione e innovazione per le lettere fittizie, che spaziano dall'essere corrispondenza ufficiale tra sovrani a invettive celesti, da documenti messianici a carteggi tra papa e Diavolo e ancora scritti dalla natura goliardica. Questa eterogeneità di contesti e tipologie letterarie trova tuttavia un denominatore comune nel sentimento escatologico che già a partire dalla fine del XII secolo si iniziò a diffondere in Europa e che, successivamente, si legò agli avvenimenti politici, militari e religiosi del Duecento e che influenzò in maniera diretta. Si è visto inoltre come sia spesso rischioso classificare questi scritti quali documenti propagandistici e come sia invece più corretto, perlomeno in alcuni di essi, limitarsi a metterne in rilievo la valenza all'interno degli scontri politici del proprio tempo. Spesso un ostacolo fondamentale alla definizione di tali scritti come documenti propagandistici nasce dalla scarsa diffusione che ebbero presso i contemporanei, che come si è visto – e ancora si vedrà – è una caratteristica che accomuna la maggior parte delle epistole fittizie. Tuttavia, non può essere questo l'unico criterio: si è qui infatti cercato di mostrare come molte delle lettere che abbiamo visto trascendano l'aderenza a una "parte" e siano invece più focalizzate a interpretare e presentare le problematiche del loro tempo secondo nuove e peculiari chiavi di lettura, il che, spesso, dev'essere stata la ragione della loro scarsa diffusione. Nessuna di queste lettere è il prodotto "ufficiale" di una cancelleria, sebbene i loro autori possano essere talvolta annoverati tra i *dictatores* che lavoravano presso di esse, ed è spesso l'elemento satirico a risaltare sopra quello polemico e politico: tuttavia, con il passare degli anni e il presentarsi di nuove sfide politiche, le lettere fittizie sarebbero divenute documenti sempre più specializzati nel veicolare messaggi politici precisi, mostrandosi pienamente integrate nelle dinamiche dei conflitti del loro tempo.

PARTE SECONDA

\*\*\*

TRA LIMITAZIONE DEI POTERI PAPALI  
E RIFORMA DELLA CHIESA (1307-1414)

## CAPITOLO 3

Quando il papa travalica la sua *iurisdictio*:  
universalità e sovranità delle *potestates* attraverso tre epistole fittizie (1307-1352)

## INTRODUZIONE

Se il XIII secolo era stato caratterizzato dalle tematiche escatologiche, queste persero mordente lungo il successivo, riaffiorando solo in corrispondenza dello scisma d'Occidente nel 1378. Altre problematiche occuparono la prima metà del XIV secolo, dove dalla progressiva perdita di importanza di un impero ormai in declino seppero trarre beneficio le istanze di sovranità nazionale: questa erosione dell'universalità dell'impero fu portata avanti soprattutto dal progressivo rafforzamento della *potestas* del pontefice. Il presente capitolo si occupa di tre lettere fittizie che, datate tra il 1307 e il 1352, esemplificano al meglio un tema di scontro politico che caratterizzò tutto il XIV secolo: dove porre i limiti dell'esercizio della *iurisdictio* papale – intesa come «processo di potere»<sup>1</sup> – e quali conseguenze comportava il loro superamento per la stabilità dell'intera cristianità. Andremo ad analizzare le modalità in cui le epistole fittizie si misurano con questo tema e quali punti di contatto e di innovazione esse presentano rispetto agli altri scritti che caratterizzarono il dibattito politico nel periodo che prendiamo in considerazione: da ciò sarà possibile farsi un'idea sulla preparazione dei loro estensori e sulla circolazione di questi testi, così come sugli ambienti da cui questi si generarono. L'Inghilterra sarà la zona su cui la gran parte di queste pagine si concentreranno: due di queste lettere – la prima e l'ultima del presente capitolo – si appuntano sugli spazi di manovra del pontefice sull'isola ed esemplificano lo scontro generatosi attorno alla nomina dei *provisores* papali. Si vedrà come entrambe si oppongano alle rivendicazioni del pontefice di possedere un *dominium* su tutte le proprietà della cristianità e di potersi arrogare decisioni a detrimento dello spazio di manovra del sovrano e della Chiesa locale. L'ultima di queste lettere era inedita, e il suo testo verrà presentato in appendice. Vedremo anche, in un contesto più ampio, come la prima di esse rimandi al dibattito sulla povertà evangelica che vide opposti i francescani al papato lungo gli anni '20 del secolo, oltre che alla riflessione giuridica medievale sul *dominium*. La seconda lettera che presenteremo ci porterà invece in Italia, durante gli anni di Enrico VII, e ci permetterà di indagare il clima di forte tensione politica tra il lussemburghese e il papato in riferimento alla pretesa del pontefice di detenere, *sede vacante*, le prerogative e il potere proprio dell'imperatore, e di potersi quindi sostituire ad esso annullando una sentenza per lesa maestà. Vedremo inoltre come questa lettera sia fondamentale nel gettare luce sulla cronologia della decretale *Pastoralis cura*, mentre in appendice si procederà ad alcune indagini sulla sua tradizione manoscritta.

---

<sup>1</sup> La definizione da COSTA, *Iurisdictio*, p. 183.

## 1. IL PARLAMENTO DI CARLISLE E LE RIMOSTRANZE CONTRO IL PONTEFICE ATTRAVERSO UNA LETTERA CELESTE: L'EPISTOLA PETRI (1307)

### 1.1 L'INGHILTERRA ALLE SOGLIE DEL XIV SECOLO

Abbiamo visto nel capitolo precedente come Enrico III si trovò ad affrontare diverse crisi e rivolte interne al suo regno verso la metà del XIII secolo. Per introdurre la nostra prima fonte è necessario tratteggiare alcuni eventi-chiave che resero il passaggio dal XIII al XIV secolo un periodo assai travagliato per l'Inghilterra. Enrico III e il re di Francia siglarono, nel 1259, il già nominato trattato di Parigi, che permise al conflitto militare tra i due paesi di interrompersi per alcuni decenni. Il rifiuto però del successore di Enrico, Edoardo I (1272-1307), di prestare l'omaggio feudale al suo vicino continentale – come prevedeva il trattato – fu il *casus belli* di una guerra che, iniziata nel 1294, si concluse solo nel 1299, con il matrimonio tra il re inglese e la sorella di Filippo IV, Margherita, congiuntamente alla promessa di un'ulteriore unione, quella tra il futuro Edoardo II e la figlia del re di Francia, Isabella. Inoltre, nel 1296 Edoardo I invase la Scozia, dichiarando deposto il re insediato pochi anni prima con il suo favore, John Balliol, e dando così inizio a una lunga serie di guerre – o meglio di ribellioni, dal punto di vista inglese – che coinvolsero i due paesi lungo quasi tutto il Trecento e che videro la Francia implicata a fasi alterne in qualità di alleata degli scozzesi. La già difficile situazione militare fu inoltre aggravata, tra il 1296 e il 1297, da una delle maggiori rivolte gallesi.<sup>1</sup>

Non erano però solo i conflitti militari a destabilizzare l'isola in questi anni. Già dal 1258, l'abbiamo visto, si levarono numerose richieste di riforma da parte del clero e della nobiltà, che si opponevano a quella che ritenevano essere una progressiva erosione delle loro autonomie, ottenute con la *Magna Carta*. Lungo il regno di Edoardo I i parlamenti, che proprio dagli scontri del 1258 stavano iniziando a formarsi quale istituzione politica stabile,<sup>2</sup> presentarono continue lamentele – specialmente riguardo la tassazione per finanziare le guerre in Scozia – e lo stesso sentimento caratterizzò i travagliati anni di Edoardo II, deposto nel 1327.<sup>3</sup> Il dissesto finanziario era la problematica più pressante, con le continue guerre che avevano fatto lievitare i già cospicui debiti della corona: si stima che Edoardo I alla sua morte lasciò debiti per una

<sup>1</sup> PHILLIPS, *Edward II*, pp. 76-95. Salvo per brevissimi periodi durante il regno di Edoardo III, da parte inglese il conflitto con la Scozia fu vissuto come una ribellione: ciò fece sì che le convenzioni che regolavano un conflitto armato non fossero quasi mai rispettate, specialmente in materia di ostaggi ed esecuzioni. Solo l'ampliarsi del conflitto anglo-scozzese allo scenario internazionale con la Guerra dei Cent'anni e l'alleanza tra Scozia e Francia modificò questa situazione. Si veda a riguardo MICHAEL PRESTWICH, *England and Scotland during the wars of independence*, in *England and her neighbours, 1066-1453*, edited by MICHAEL JONES, MALCOLM VALE, London 1989 pp. 181-197. Per uno sguardo più attento alle relazioni militari e politiche tra Francia e Inghilterra in questi anni e un riassunto delle diverse posizioni storiografiche sull'argomento si veda MALCOLM VALE, *England, France and the origins of the Hundred Years War*, in *England and her neighbours*, pp. 199-216.

<sup>2</sup> Sull'evoluzione del parlamento in questi anni si veda GERALD HARRIS, *The formation of Parliament, 1272-1377*, in *The English parliament in the Middle Ages*, edited by RICHARD DAVIES, JEFFREY DENTON, Philadelphia 1981, pp. 29-60.

<sup>3</sup> PRESTWICH, *Edward I*, Berkeley 1988, pp. 518 ss., PHILLIPS, *Edward II*, pp. 138-157.

cifra attorno alle 200.000 sterline, specialmente con banchieri italiani.<sup>1</sup> Il re seppe tuttavia trarre alcuni benefici economici dalla situazione politica di inizio Trecento: le tensioni tra Bonifacio VIII e Filippo IV misero il sovrano inglese in una posizione favorevole agli occhi del pontefice, che gli concesse di trattenere metà dei proventi derivanti dalla raccolta della decima per la crociata nel 1301. Pochi anni più tardi, nel 1305, fu di nuovo la curia papale a permettere un parziale riassetto delle finanze inglesi. Il 5 giugno si concluse a Perugia, dopo undici mesi di serrate trattative in cui non mancarono inganni e doppiogiochismi per eleggere un candidato che facesse gli interessi del re di Francia,<sup>2</sup> il conclave da cui fu elevato al soglio pontificio l'arcivescovo di Bordeaux Bertrand de Got, che prese il nome di Clemente V: in quanto guascone, egli era soggetto sia a Filippo IV che a Edoardo I – con il quale, negli anni precedenti, aveva avuto ottime relazioni – e rappresentava quindi un'ottima occasione per la normalizzazione dei rapporti tra i due regni.<sup>3</sup> Clemente V, appena eletto, concesse a Edoardo di trattenere, per i successivi sette anni, parte dei proventi di una nuova decima per la crociata:<sup>4</sup> ciò, da un lato, permise di ridare ossigeno alle dissestate finanze reali, ma dall'altro la nuova tassa – che andava a colpire direttamente gli ecclesiastici – contribuì a esasperare il già diffuso malcontento di questi ultimi nei confronti del pontefice. L'elezione di Clemente V portò al sovrano inglese vantaggi anche dal punto di vista politico: già durante la seconda ambasciata inglese ad Avignone il papa acconsentì alla sospensione dalla carica del più grande avversario di Edoardo, l'arcivescovo di Canterbury Robert Winchelsey.<sup>5</sup> Edoardo I si trovava, nel 1306, in una situazione tutto sommato buona, dove oltre al favore papale poteva godere dell'introito di una tassa – che insieme a quella di Bonifacio VIII gli fruttò all'incirca 70.000 sterline tra il 1301 e il 1307<sup>6</sup> – senza dover incorrere nel malcontento di chi la doveva pagare: tuttavia, era chiaro che la generosità del pontefice aveva un prezzo. La stessa ambasciata che si accordò per la sospensione di Winchelsey non si poté opporre alla decisione papale di riservare alla sede apostolica i frutti del primo

<sup>1</sup> PRESTWICH, *Edward I*, pp. 534-537. I maggiori creditori della corona inglese erano i Frescobaldi di Firenze, che tra 1297 e 1310 prestarono circa 150.000 sterline a Edoardo I e suo figlio, delle quali ne tornarono all'incirca 125.000. A questa situazione di dissesto economico si aggiunse un ulteriore «financial embarassment» nel 1303: il furto del tesoro reale dalla cripta dell'abbazia di Westminster.

<sup>2</sup> Le fasi del conclave sono ben riassunte in GIAN LUCA POTESTÀ, *Dante in conclave. La lettera ai cardinali*, Milano 2021, pp. 75-90.

<sup>3</sup> Il contesto di relazioni tra Edoardo I, II e Clemente V, dal momento della sua elezione al soglio pontificio, è riassunto da BARBARA BOMBI, *Anglo-papal relations in the early fourteenth century. A study in medieval diplomacy*, Oxford 2019, pp. 134-153. Per le fasi precedenti SOPHIA MENACHE, *Clement V*, Cambridge 1998, pp. 6 ss. Bertrand de Got era già stato coinvolto in missioni diplomatiche in Inghilterra per raggiungere un accordo di pace nel 1294, *ivi*, p. 8. Anche PATRICK ZUTSHI, *The letters of the Avignon popes (1305-1378): a source for the study of Anglo-papal relations and of English ecclesiastical history*, in *England and her neighbours*, pp. 259-275, specialmente pp. 263 ss.

<sup>4</sup> Il primo quarto del XIV secolo fu «that golden age of Anglo-papal fiscal relations, when obliging popes levied clerical tenths for the king's use to the tune of about £ 230,000» cit. da PANTIN, *The English*, p. 127.

<sup>5</sup> A Edoardo I fu inoltre concessa la dispensa papale per consanguineità in vista del progetto di matrimonio tra suo figlio e Isabella di Francia, la canonizzazione di Thomas Cantilupe, l'elezione di un inglese al soglio cardinalizio e la revoca della bolla *Clericis laicos* del 1296: si vedano BOMBI, *Anglo-papal*, p. 137, 142, 144; MENACHE, *Clement V*, p. 58; MICHAEL PRESTWICH, *Edward I*, pp. 540 ss. L'arcivescovo di Canterbury, che verrà richiamato in patria da Edoardo II nel 1307, sarà una figura di primo piano negli anni successivi fino alla sua morte (1314) nel polarizzare lo scontro tra episcopato e corona: si veda KATHLEEN EDWARDS, *The political importance of the English bishops during the reign of Edward II*, «The English Historical Review», 59 (1944), pp. 311-347.

<sup>6</sup> PRESTWICH, *Edward I*, pp. 532-533.



anno di tutti i benefici che sarebbero risultati vacanti sull'isola lungo i successivi tre anni, che Clemente V avrebbe assegnato ai propri candidati, definiti *provisores* – che spesso, trattandosi di alti prelati già occupati altrove, non avrebbero mai dimorato presso la diocesi assegnata loro.<sup>1</sup> Non era questa la prima volta che la sede apostolica agiva in tal modo nei riguardi della Chiesa inglese: era stato Clemente IV nel 1265 – con la bolla *Licet ecclesiarum* – a fare da apripista, e la pratica fu attuata in tutta Europa lungo il Trecento.<sup>2</sup> I pontefici in questo modo interferivano pesantemente negli affari inglesi: sin dall'epoca della lotta per le investiture vi furono continui tentativi, da parte papale, di portare sotto il proprio controllo l'amministrazione del patrimonio ecclesiastico dell'isola e delle nomine degli ecclesiastici, così come di riservarsi gli appelli di tutte le cause giuridiche, delegittimando di fatto il sovrano. Con il tempo questa pratica aveva portato notevoli frutti, e a metà del XIII secolo il papato si era ormai inserito a fondo nel tessuto politico inglese. Le cose iniziarono a cambiare proprio con Edoardo I, che già dagli anni '80 del XIII secolo tentò di impedire che gli ecclesiastici si appellassero a Roma per la composizione delle loro cause, costringendoli a rivolgersi ai tribunali del regno.<sup>3</sup> Vediamo quindi brevemente che impatto ebbe la decisione di Clemente V sull'Inghilterra del 1306-1307 e come ciò portò alla stesura della nostra epistola fittizia.

La riserva dei benefici fu annunciata ufficialmente il primo febbraio 1306 e l'incarico per la sua esazione fu affidato a William Testa, che si mise all'opera da giugno. Le rimostranze non solo del clero, ma anche della nobiltà – colpita duramente dall'impossibilità di far nominare i propri beneficiari – esplosero durante l'ultimo parlamento del regno di Edoardo I, tenuto a Carlisle nella primavera del 1307 e indetto in origine per discutere di problematiche legate alla Scozia (da qui la scelta del luogo così prossimo al confine).<sup>4</sup> A questo parlamento partecipò anche, da marzo, il cardinale Pietro di Spagna in qualità di legato papale, la cui missione ufficiale era quella di implementare l'accordo matrimoniale tra il futuro Edoardo II e Isabella di Francia (obiettivo che non fu raggiunto).<sup>5</sup> Il tema caldo della seduta fu però proprio la discussione delle conseguenze nefaste dell'intromissione dei *provisores* nel patrimonio ecclesiastico inglese, che veniva così portato all'estero a detrimento dell'intero regno. Un cronista affermò a questo riguardo che il vero motivo

<sup>1</sup> WILLIAM LUNT, *Financial relations of the papacy with England to 1327*, Massachusetts 1939, p. 488.

<sup>2</sup> Un resoconto storico dettagliato su questi aspetti lo fornisce ROBERT WRIGHT, *The Church and the English crown 1305-1334*, Toronto 1980, pp. 5-14. Si veda LUNT, *Financial relations*, pp. 494 ss. riguardo l'uso di questa pratica negli anni successivi a Clemente V.

<sup>3</sup> Una sintesi in DANIEL GOSLING, *Church, State, and Reformation: the use and interpretation of praemunire from its creation to the English break with Rome*, unpublished Ph.D dissertation, University of Leeds 2016, pp. 19-26.

<sup>4</sup> PRESTWICH, *Edward I*, pp. 505-506, p. 551 ss. Il parlamento fu indetto durante la pausa invernale di una delle campagne militari in Scozia (provocata dalla rivolta e autoproclamazione a re di Robert Bruce nel marzo precedente). Questa si sarebbe dovuta riprendere il 6 luglio, ma la morte di Edoardo I il giorno successivo fermò gli sforzi bellici: PHILLIPS, *Edward II*, pp. 109-117. Gli scritti di convocazione furono inviati il 3 novembre e la seduta, prevista per il 20 gennaio, poté aprirsi ufficialmente solo il 25 all'arrivo degli ultimi rappresentanti dei convocati: PROME, II, p. 129.

<sup>5</sup> Le trattative per il matrimonio si trascinarono ormai dal 1299 e, data la delicatezza di alcune delle clausole, proseguirono ancora nel gennaio 1307 e persino durante la celebrazione della messa il giorno delle nozze: PHILLIPS, *Edward II*, p. 119.

per cui il cardinale si trovava a Carlisle era quello di depredare la Chiesa inglese.<sup>1</sup> Durante il parlamento fu presentato a Edoardo un documento contenente sette punti di lamentela, tutti incentrati sui presunti abusi legati all'attività del legato papale e alle disastrose conseguenze che l'ingerenza di Avignone stava causando alla Chiesa inglese, al sovrano e a tutta la popolazione.<sup>2</sup> Queste lamentele fecero sì che William Testa fosse convocato a Carlisle per rispondere delle accuse di cui veniva fatto oggetto: il parlamento sospese la sua attività, intimandogli di restituire quanto prelevato sino a quel momento.<sup>3</sup> Si emise perciò uno statuto che proibì che alcun «censum» pagato dagli ecclesiastici venisse portato al di fuori del regno:<sup>4</sup> questo fu solo il primo di una serie, i cosiddetti “Statutes of Provisors” o *Praemunire*, che i parlamenti stilano lungo tutto il Trecento per limitare l'ingerenza del papa nelle questioni economiche riguardanti la Chiesa inglese.<sup>5</sup> Tuttavia, non sempre i sovrani li implementarono rendendoli legalmente vincolanti:<sup>6</sup> una volta sciolto il parlamento di Carlisle, infatti, Edoardo I stemperò di molto la forza di questo statuto, permettendo all'incaricato papale di proseguire il suo lavoro dopo avergli imposto solo alcune blande condizioni. È chiaro che il sovrano non fosse nella posizione politica – ed economica – per potersi opporre alla scelta dei *provisores* papali.<sup>7</sup> Possiamo concordare con Michael Prestwich quando affermò che durante questo parlamento trovò luogo «a vigorous defence of the English Church and the rights of

<sup>1</sup> *Flores Historiarum*, III, AD 1265 to AD 1326, edited by HENRY LUARD, London 1890, p. 136: «Circa festum cathedrae sancti Petri venit quidam cardinalis Sabiensis, magister Petrus Hispanus, missus a latere Papae in Angliam ad perficiendum ordinatum matrimonium inter primogenitum regis Angliae Edwardum et filiam regis Franciae Isabellam; et ad Anglicanas ecclesias depilandum». Si veda a riguardo PETER LINEHAN, *The English mission of cardinal Petrus Hispanus, the Chronicle of Walter of Guisborough, and news from Castile at Carlisle (1307)*, «The English Historical Review», 117 (2002), pp. 605-621.

<sup>2</sup> Così l'*incipit* del documento, edito in PROME, II, p. 528: «A nostre seignur le roi prient contes, barons, et tote la communaute de la terre aide et remedie des oppressions southescrites qe lapostoille fait faire en ceste roialme, en abbessement de la foi Dieu et anyntissement de lestat de Seinte Eglise en roialme, et a desheritezon et prejudice du roi et de sa coroune et des autres bones gentz du dite roialme, et en offens et destruction de la lei de la terre, et a graunt damage et enpooverissement du poeple, et en subversion detut lestat du roialme, et encountre la volente et lordenement des primes foundours». Ne parlano anche GOSLING, *Church*, p. 28 e LUNT, *Financial relations*, p. 489.

<sup>3</sup> PROME, II, p. 532: «Super quibus oppressionum, gravaminum, et extorsionum, et injuriarum articulis, prefatus magister Willelmus Testa, quatenus ipsum contingunt, in pleno parlamento predicto allocutus, convictus extitit, nec inde se potuit aliquo modo excusare, nisi tantum quod dixit quod auctoritate domini pape premissa fuerat executus».

<sup>4</sup> PROME, II, p. 460: «Considerans igitur prefatus dominus rex [...] ordinavit et statuit ne quis abbas, prior, magister, custos, seu quivis alius religiosus, cujuscumque condicionis seu status aut religionis existat, sub potestate et dicione sua constitutus, censum aliquem per superiores suos abbates, priores, magistros, custodes religiosarum domorum vel locorum, impositum vel inter se ipsos aliquo modo ordinatum, extra regnum et dominium suum sub nomine redditus, tallagii, aperti, seu impositionis cujuscumque, vel alias nomine escambii, vendicionis, mutui, vel alterius contractus quocumque nomine censeatur, per se vel per mercatores aut alios, clam vel palam, arte vel ingenio deferat vel transmittat, seu deferri faciat quoquo modo, nec etiam ad partes externas se divertat causa visitacionis aut alio colore quesito, ut sic bona monasteriorum et domorum suarum extra regnum et dominium predictum adducat».

<sup>5</sup> Questa legislazione vedrà un punto di arrivo nel 1393 con lo “Statute of *Praemunire*”. Lo statuto di Carlisle venne considerato, lungo il Trecento, il precedente sul quale fondare le successive promulgazioni, ma solo nei secoli successivi fu ritenuto come un passo fondamentale nel processo di esclusione dell'ingerenza romana nella Chiesa inglese: si veda GOSLING, *Church*, pp. 8 ss. Per l'evoluzione della legislazione nel Trecento *ibid.*, pp. 27-57.

<sup>6</sup> In questo periodo gli statuti del parlamento non erano ancora documenti legislativi senza prima essere passati attraverso un processo di scrittura da parte del consiglio del sovrano e di successiva promulgazione ad opera di quest'ultimo. Solo con Edoardo III l'assenso del parlamento divenne fondamentale nell'implementazione degli statuti quali documenti normativi. Si veda a riguardo HARRIS, *The formation*, pp. 45-47.

<sup>7</sup> L'unica condizione che Edoardo I ribadì per la prosecuzione del lavoro di Testa fu che egli non prelevasse i frutti delle abbazie e dei priorati: LUNT, *Financial relations*, p. 490; PRESTWICH, *Edward I*, p. 551. Lo statuto, tuttavia, non venne ufficialmente revocato, e già nel 1316 Edoardo II lo citò per vietare l'esportazione di moneta fuori dal regno da parte di alcuni monaci: GOSLING, *Church*, p. 29. Si veda PROME, II, pp. 535-536.

English patrons and benefactors»,<sup>1</sup> nonostante la portata di quanto stabilito fu, nell'immediato, assai scarsa.

## 1.2 LA TRADIZIONE MEDIEVALE E MODERNA DELL'EPISTOLA PETRI

La petizione contro le ingerenze papali non fu l'unico documento che, durante il parlamento del 1307, denunciò il clima di oppressione finanziaria e politica in cui si trovava la Chiesa inglese. Il cronista Walter of Guisborough afferma infatti che prima che questa fosse presentata:<sup>2</sup>

In predicto parlamento cum multi multa loquerentur de oppressionibus domini papa quas inceperat in ecclesia Anglicana, ecce quasi subito in pleno consilio descendit talis cedula quasi celitus emissa, legebaturque statim audiente rege cardinale universis prelatiis et aliis qui convenerant

Siamo quindi di fronte – dopo l'epistola di Matteo Paris e l'*Invectiva* diretta a Enrico III – alla terza lettera celeste di area inglese, la prima dopo gli *exempla* del XII secolo a presentarsi durante una riunione e a caratterizzarsi sin da subito come un documento ultraterreno. Vi è però una differenza tra questa e gli altri esempi citati, in quanto l'epistola di Carlisle non fu inviata da Cristo ma, come leggiamo dalla *salutatio*, da un tale *Petrus filius Cassiodori* (da qui il titolo che abbiamo scelto di darle: *Epistola Petri*):<sup>3</sup>

Ecclesie nobili anglicane in luto et latere ancillate, Petrus filius Cassiodori miles catholicus pugil Christi devotus salutem et iugum abicere captivitatis et bravium accipere libertatis

Essa fu letta in presenza del re e del cardinale Pietro di Spagna, il che significa che apparve dopo il mese di marzo. I documenti ufficiali della seduta non parlano di questa lettera, ma ciò può difficilmente sorprenderci data la natura di questo scritto. A dire il vero, non vi è modo di sapere se un tale documento circolasse realmente durante il parlamento di Carlisle o se invece fu il cronista che lo incluse a posteriori nella sua trattazione: sembra però che la sezione della cronaca in cui è presente la lettera non fu scritta da Guisborough ma da uno o più continuatori.<sup>4</sup> La presenza della specificazione riguardo la provenienza celeste della lettera è interessante e rimanda a un tema accennato nell'*Introduzione*: gli elementi esterni al testo attraverso cui le nostre lettere mostravano il loro carattere di documenti fittizi. Nonostante *Petrus*

<sup>1</sup> PRESTWICH, *Edward I*, p. 552.

<sup>2</sup> Le citazioni della lettera sono prese dall'edizione critica moderna, *The chronicle of Walter of Guisborough, previously edited as the chronicle of Hemingford or Hemingburgh*, edited by HARRY ROTHWELL, London 1957, pp. 371-374. Il testo è stato stampato anche in *Chronicon domini Walteri de Hemingburgh*, edited by HANS HAMILTON, II, Londini, 1849, pp. 254-259 e in MELCHIOR GOLDAST, *Monarchia sancti romani imperii*, Hanoviae 1611, pp. 11-12, che lo data al 1250. Vi accennano PANTIN, *The English*, p. 75 e PRESTWICH, *Edward I*, p. 552. Secondo la *Histoire littéraire de la France*, XXV, Paris, 1869, p. 82 il bersaglio della lettera sarebbero stati i cistercensi, «des ministres les plus zélés et les plus puissants de la suprématie romaine».

<sup>3</sup> ROTHWELL, *The chronicle*, p. 371.

<sup>4</sup> ROTHWELL, *The chronicle*, p. XXXI sostiene che Guisborough scrisse al massimo fino all'anno 1305.

possa a prima vista sembrare un mittente reale – insisteremo su questo tra poco – ci viene detto che la lettera cadde dal cielo, il che toglie ogni dubbio sulla sua natura fittizia. Per provare a far luce su questi aspetti, prima di rivolgerci al testo della lettera, è necessario gettare uno sguardo alla fortuna che quest'ultima ebbe in età moderna presso alcuni scrittori protestanti molto attenti nel portare alla luce qualsiasi documento che testimoniassero delle oppressioni papali ai danni della Chiesa inglese. Il primo di costoro fu John Bale (1495-1563) che nei suoi *Acta romanorum pontificum* ne tramandò il testo tra la sezione dedicata alla vita di Bonifacio VIII e quella del successore Benedetto XI. Tuttavia, esso si presenta qui in inglese e Bale lo fece precedere dalla seguente intestazione:<sup>1</sup>

An Epistle of Peter Cassiodorus to the Englishmen, reprocuinge the extreame robbery, filching and slauerye whereby the Popes spoyled this lande about the yeare of our Lord 1302 to moue them to shake of the bondage of the Popes tyrannye, taken out of an ould booke in S. Albons Church

La lettera sarebbe quindi del 1302, non più del 1307: manca inoltre qualsiasi riferimento al parlamento di Carlisle e alla cronaca di Guisborough (quest'ultima certamente nota a Bale).<sup>2</sup> Per il resto, il testo inglese ricalca quello latino tramandato dal cronista. Si tenga a mente il riferimento al codice dell'abbazia di St. Albans, l'aspetto forse più interessante di questa intestazione, su cui torneremo tra poco. Bale inserì poi, nel suo *Catalogus*, un altro breve accenno alla lettera, questa volta all'interno di una lista di prodigi e avvenimenti, alcuni dei quali in odore di eresia o superstizione:<sup>3</sup>

Circa annum Domini 1302 Petrus Cassiodorus, Italus, vir nobilis et christiane eruditus, monitorie scripsit ad Anglorum ecclesiam, ne amplius fuerant, sed omnino a se reijciat, Romanorum pontificum iugum ac tyrannidem. Libellus incipit: Cui comparabo te

Questa volta Bale non fece seguire all'intestazione il testo della lettera. Torna però la datazione al 1302, con due preziose integrazioni rispetto a quanto leggevamo negli *Acta Petrus* sarebbe un italiano (forse a causa del suo patronimico?), ma soprattutto la lettera, lo si vede dall'*incipit*, sembrerebbe scritta in latino. Se Bale ne conosceva il testo latino, che presentò nello stesso identico modo in cui aveva fatto con quello inglese, allora la spiegazione più logica è che negli *Acta pontificum* fu lui stesso il responsabile della traduzione, e che nel codice di St. Albans questa si presentasse in latino: data la stretta aderenza della traduzione inglese alla testimonianza della cronaca di Walter of Guisborough, possiamo ragionevolmente supporre che il testo latino fosse anch'esso aderente a quest'ultima. A breve distanza, nel 1570, un altro

<sup>1</sup> JOHN BALE, *Acta romanorum pontificum*, Basileae 1558, pp. 388-344.

<sup>2</sup> ROTHWELL, *The chronicle*, p. XXIV riporta che Bale fu uno dei primi a trasmettere la variante "Walter of Hemingburgh" per il nome del cronista.

<sup>3</sup> JOHN BALE, *Scriptorium illustrium Maioris Brytannie, quam nunc Angliam et Scotiam uocant, catalogus*, I, Basileae 1559, p. 359.

erudito protestante, John Foxe, riprese questo testo nella seconda edizione dei suoi poderosi *Acts and monuments*, inserendolo però correttamente nella cornice storica del parlamento di Carlisle:<sup>1</sup>

Duryng the whiche Parliament afore specified, as men were talkyng many thynges of the Popes oppressions, whiche he began in the English church, in the full of the Parliament: sodenly fell down, as sent from heauen, among them a certaine paper, with this superscription

La «superscription» di cui si parla la si mostrerà tra poco, ma è chiaro come questo passaggio non sia altro che la traduzione dell'introduzione che abbiamo letto in Walter of Guisborough: Foxe quindi doveva conoscere la cronaca ma presentò comunque il testo dell'*Epistola Petri* nella stessa identica forma che leggiamo dagli *Acta* di Bale.<sup>2</sup> L'unica differenza tra i due risiede quindi nella maggiore aderenza, da parte di Foxe in questa introduzione, alla cronaca trecentesca: egli ripristinò l'anno corretto, parlò della discesa dal cielo della lettera e tolse il riferimento alla provenienza italiana di *Petrus*. Il codice di St. Albans viene qui nominato in una nota a margine: «ex vetusio chronico Albanensi».<sup>3</sup> Visto che gli *Acts and monuments* furono redatti in inglese, la scelta di non presentare il testo nell'originale latino non ci stupisce: Foxe dovette capire che i due testi, quello di Bale e di Guisborough, combaciavano, e la presenza della traduzione gli risparmiò la fatica di doverne allestire una lui stesso. La storia del riuso moderno dell'*Epistola Petri* non finisce però qui: nel 1668 essa riaffiorò nella compilazione storica di William Prynne sulle usurpazioni papali ai danni dei sovrani inglesi, dove – di nuovo sotto l'anno 1302 – leggiamo:<sup>4</sup>

I shall cloze this year with this memorable Epistle of Petrus Cassiodorus, a Noble Italian Knight, written to the English Church about this time, exhorting them to cast off the yoak of the Popes Roman Tyranny, and rapines, and redeem their ancient liberties.

Si vede qui la ripresa della descrizione – in origine latina – del *Catalogus* di Bale. Non solo: egli si rifece anche agli *Acta* del 1558, data la presenza di questa ulteriore introduzione prima del testo della lettera:<sup>5</sup>

<sup>1</sup> JOHN FOXE, *The actes and monuments of these latter ad perilous dayes*, London 1570, pp. 462-464. Il testo è disponibile online, in tutte e quattro le edizioni con commento e apparato critico (da qui tutte le citazioni che seguono) all'indirizzo <https://www.dhi.ac.uk/foxe/index.php?realm=text&gototype=&edition=1570&pageid=462#C94.1> (ultimo accesso: 08.10.2021). Per il testo nell'edizione cartacea si consulti *The Acts and Monuments of John Foxe: a new and complete edition*, edited by STEPHEN CATTLE, II, London 1837, pp. 609-612.

<sup>2</sup> Nel commentario a questa sezione, gli editori che hanno reso disponibile il testo online sostengono che la versione di Bale, rispetto a quella che Foxe poteva leggere nella cronaca, fosse «sharper in its denunciations of the papacy». Ci sentiamo di dover dissentire su questo punto, in quanto la traduzione di Bale non si discosta mai dal testo originale.

<sup>3</sup> FOXE, *The actes*, p. 462.

<sup>4</sup> Il testo è in WILLIAM PRYNNE, *An exact chronological history and full display of popes intollerable usurpations upon the antient just rights, liberties, of the kings, kingdoms, clergy, nobility, commons of England and Ireland*, III, London 1668, pp. 914-916.

<sup>5</sup> PRYNNE, *An exact*, p. 914.

Petri Cassiodori ad Anglos Epistola, super extrema Angliae expilationis per Papam, circa Annum Domini 1302, ut Romani tyrannidis jugum excuterent; Ex vetusto Codice ad fanum Sancti Albani descripta

È come se Prynne stesse traducendo in inglese l'intestazione latina di Bale (dal *Catalogus*), e in latino quella inglese (dagli *Acta*), in una stratificazione di titoli un po' caotica che però non cambia la sostanza di quanto stiamo dicendo: tutti e tre gli autori sono collegati tra loro e conoscono l'*Epistola Petri*, che da Bale in poi viene tramandata anche in traduzione inglese. L'aspetto interessante di quest'ultima stampa secentesca è che il testo della lettera è, per la prima volta, in latino, ed è lo stesso tramandatoci da Guisborough: Prynne doveva quindi conoscere la cronaca, ma scelse comunque di ripetere l'intestazione di Bale con l'anno 1302 e il riferimento al codice di St. Albans. La presenza del testo latino in questa stampa e la contemporanea conoscenza, da parte di Prynne, dell'opera del 1558, chiude definitivamente il cerchio sulla natura del testo che Bale doveva aver letto nel manoscritto di St. Albans, che a maggior ragione doveva essere una copia della cronaca di Guisborough.<sup>1</sup> Se consideriamo che questa abbazia fu, tra XIII e XIV secolo, il centro per eccellenza della cronachistica inglese – da qui provenivano Roger Wendover, Matteo Paris, Thomas Walsingham – è facile ipotizzare come un codice dell'opera di Guisborough fosse conservato in questo luogo.<sup>2</sup> È probabile che l'anno 1302 fosse già presente in questo esemplare per una svista del copista, vista la facilità con cui il numero due e il sette potevano essere scambiati. Potrebbe anche trattarsi di un errore di copiatura di Bale, ma poco importa: l'importante è che questo errore si propagò lungo tutta la tradizione a stampa dipendente dall'opera di quest'ultimo – tranne negli *Acts* di Foxe, il quale, conoscendo la cronaca, fu più attento alla contestualizzazione e riportò la lettera al parlamento di Carlisle. Questo maggiore sforzo di contestualizzazione fa sì che gli *Acts and monuments* siano l'unica delle tre stampe a sottolineare la natura di epistola celeste della nostra fonte, che negli altri lavori sembra essere uno scritto apparso dal nulla e attribuito a un personaggio reale. Questo *Petrus* di provenienza italiana, tuttavia, per quanto più calato nella storia di quello che ci presenta il cronista, nemmeno nelle stampe moderne è una figura ben definita e rimane per più parte nell'oscurità: forse Bale, nel sottolineare la sua provenienza italiana in un testo che denunciava le oppressioni della Chiesa romana, intendeva esemplificare come non solo gli inglesi, ma anche chi viveva nel cuore della cristianità si fosse ribellato a certe pratiche vessatorie del papato. Possiamo immaginare che Bale e Prynne non fossero interessati alla provenienza della lettera, in quanto si limitarono a trattarla come una sorta di aneddoto, mentre Foxe fu più attento e seguì da vicino la cronaca del 1307. Per proseguire – e concludere – questa indagine sulla fortuna moderna dell'*Epistola Petri*, ricordiamoci come la cronaca trecentesca presentava la

<sup>1</sup> Sui codici dell'abbazia si veda lo studio di RICHARD HUNT, *The library of the abbey of St. Albans*, in *Medieval scribes, manuscripts and libraries: essays presented to N. R. Ker*, edited by MALCOLM PARKES and ANDREW WATSON, London 1978, pp. 251-277, dove si sottolineano anche le ricerche di Bale nel patrimonio dell'abbazia.

<sup>2</sup> JOHN TAYLOR, *The use of medieval chronicles*, London 1965, pp. 6-8.

*salutatio* e confrontiamo il passaggio con le stampe moderne (gli *Acts* di Foxe ricalcano esattamente il testo di Bale quindi non si includono nella comparazione):<sup>1</sup>

Bale, *Acta*:<sup>2</sup>

Prynne, *An exact*:<sup>3</sup>

Guisborough, *Cronica*

To the noble Church of Englande seruing in claye and bricke as þe Iewes did in times past vnder the tyrannie of the Egiptians: Peter the sonne of Cassiodore a catholike Souldiour and deuoute champion of Christe, sendeth greeting and wishinge to caste of the yoke of bondage, and to receiue the reward of libertie

Ecclesiae nobili Anglicanae in luto et latere ancillatae, (as the Jewes did in times past under the Aegyptians) Petrus filius Cassiodori, Miles Catholicus, Pugil Jesu Christi devotus, salutem, et captivitatis jugum abjicere, et bravium accipere libertatis

Ecclesie nobili anglicane in luto et latere ancillate, Petrus filius Cassiodori miles catholicus pugil Christi devotus salutem et iugum abicere captivitatis et bravium accipere libertatis

Qui è evidente una commistione di più elementi. Bale tradusse la *salutatio* latina in maniera fedele, ma aggiungendo «as þe Iewes did in times past under the tyrannie of the Egiptians». Foxe lo seguì alla lettera, mentre Prynne, nonostante dovesse avere di fronte anche il testo latino, inserì comunque tra parentesi l'inciso di Bale, pur con una leggera modifica, in quanto saltò il riferimento alla tirannia. Ma da dove provenne questa aggiunta? La risposta ci permette di avere qualche notizia in più sul codice di St. Albans da cui tutto ebbe inizio. Riteniamo infatti che si tratti di nient'altro che una nota a margine presente nel manoscritto, che il copista – o qualcuno dopo di lui – deve aver inserito con l'intento di fornire un parallelo a quanto detto dalla lettera. Bale la integrò nel suo testo, dove difficilmente poteva sembrare un corpo estraneo in quanto la lettera stessa veniva pubblicata in inglese: non possiamo sapere se Bale fu il responsabile anche della traduzione di questa nota o se essa si presentasse già in inglese nel codice. Quando tuttavia Prynne decise di tradurre l'intestazione di Bale, ecco che questo inciso tornò ad essere un corpo estraneo al testo. Costui, pur avendo di fronte la cronaca di Guisborough, non prestò attenzione al fatto che queste parole non provenissero dal testo latino e, un po' malamente, decise comunque di integrarle, lasciandole in inglese e mettendole semplicemente tra parentesi. Questo ci testimonia della scarsa attenzione che Prynne deve aver mostrato verso la forma originale del testo: la commistione tra le intitolazioni latine e inglesi riprese e tradotte dal suo modello, la mancata correzione della datazione errata,

<sup>1</sup> ROTHWELL, *The Chronicle*, p. 371.

<sup>2</sup> BALE, *Acta*, p. 388.

<sup>3</sup> PRYNNE, *An exact*, p. 914.

e ora l'integrazione a testo di una nota a margine – in un'altra lingua, peraltro – rendono evidente come costui stesse lavorando con fonti secondarie e non avesse visionato il codice di St. Albans. L'integrazione nel testo di note a margine, inoltre, è un fenomeno che ritroveremo anche in due altre lettere fittizie, rispettivamente nel capitolo 5 e nel capitolo 7, in entrambe le quali si mostra bene come tale svista renda il testo incomprensibile. Sulle implicazioni della presenza della nostra lettera in queste stampe ci soffermeremo una volta analizzato il suo testo. Ora che abbiamo un'idea più completa dell'articolazione delle stampe moderne dell'*Epistola Petri*, è evidente che la cronaca di Guisborough è di gran lunga la fonte più affidabile che possediamo: è quindi il momento di concentrarci su quanto *Petrus* scrisse ai partecipanti al parlamento del 1307.

### 1.3 L'EPISTOLA PETRI TRA IMPOSIZIONI FISCALI E NECESSITÀ DI DIFESA DEL REGNUM

La Chiesa inglese è dunque la destinataria dell'*Epistola Petri*, che la definisce “umiliata e trattata come una serva”.<sup>1</sup> È importante che *Petrus* si qualifichi come un «miles»: ciò ci fa già intuire una certa inclinazione dell'autore verso la retorica bellica che vedremo sviluppata lungo il testo. Inoltre, senza bisogno di scomodare la riflessione sulla commistione tra guerra e religione nel medioevo, a nostro parere questa definizione è interessante in quanto richiama quella «clericizzazione» della professione militare che ebbe luogo dall'XI secolo in poi (specialmente su impulso di Gregorio VII) e che avrebbe portato all'uso del termine *miles* in contesti ecclesiastici e, viceversa, a servirsi della terminologia sacra in contesti di guerra (dalla *militia Christi* o *Petri* intesa in senso guerriero e non più solo spirituale alle benedizioni prima delle battaglie).<sup>2</sup> *Petrus* è un laico, ma soprattutto un *miles* che combatte e spinge a resistere, non solo in termini astratti, per la libertà della Chiesa. Se proseguiamo nella lettura vediamo che l'autore inserisce, nell'*exordium*, una citazione biblica (da Lam 2,13) che è il tema intorno al quale si svolge il discorso, lo stato di decadenza della Chiesa inglese:<sup>3</sup>

Comparabo te cui vel assimilabo te, filia Jerusalem? Cui exequabo te, virgo filia Syon? Magna est enim contritio tua velut mare, sola facta es sine solacio tota die merore confecta

Ecco che torna l'*incipit* citato anche da Bale nel *Catalogus*, che nel testo inglese della lettera veniva invece tradotto. Inserire una citazione biblica nell'*exordium* con il fine di esplicitare il tema della missiva era un

<sup>1</sup> Il passo richiama Idt. 5,10: «in luto et latere subiugasset eos».

<sup>2</sup> Su questo si veda CARL ERDMANN, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankes*, Stuttgart 1965, pp. 51-85, specialmente pp. 71 ss. dove analizza «welche Einwirkungen auf den Kriegerstand ausgeübt wurden, wieweit der Kriegsberuf selbst verkirchlicht wurde». Da qui la definizione che si è messa tra virgolette.

<sup>3</sup> ROTHWELL, *The Chronicle*, p. 372.



precepto richiamato da molti *dictatores*,<sup>1</sup> e questo ci fa capire come l'autore dovesse essere un personaggio attento ai dettami per la composizione di una lettera, a differenza di quanto abbiamo visto, per rimanere in area inglese, con l'*Invectiva* contro Enrico III, dove la narrazione aveva una forma assai più caotica. Si prosegue su questa linea con una lista delle oppressioni a cui la Chiesa è sottoposta da parte dei suoi nemici, i *principes romani*, che qui vengono assimilati ai nemici di Cristo per eccellenza, i Farisei (da Matth. 23,2):<sup>2</sup>

Nam scribe et pharisei super cathedram Moysi sedentes, principes tui Romani hostes [...] in tuis et tuorum ministrorum humeris imponunt onera, et, ultra quam decet, te constituunt sub tributo, que libera fueras ab antiquo

Se la Chiesa inglese era sempre stata libera dal pagare tributi, ora l'ingerenza romana ha stravolto questa condizione originaria: si arriva quindi al bersaglio della lettera, il papa, che dovrebbe essere eletto per occuparsi delle questioni riguardanti la fede, e non «ad spolias et rapinas, non pro annuis censibus imponendis, nec pro necandis hominibus».<sup>3</sup> Si insiste su come la Chiesa inglese venga trattata senza riguardi da costui, che «in nullo tamen tibi paternitatis genere hoc ostendit» e che viene accusato di servire contemporaneamente Dio e il Diavolo:<sup>4</sup>

quis enim credat se simul et semel posse servire Deo et Mammonae ac sue voluntati placere seu carnis et sanguinis revelacionibus inherere et offerre munera Christo digna?

La scelta del nome del Diavolo non è secondaria in questo passaggio: «Mammonae» è un riferimento specifico – e di certo voluto visto il tema della lettera – all'avarizia.<sup>5</sup> *Petrus* non si limita quindi ad attaccare senza mezzi termini certe pratiche papali, ma il suo discorso si muove anche su un livello più sottile quando, come in questo caso o quando si è definito un *miles*, dissemina lungo il testo piccole spie per rafforzare le sue accuse, precisare il suo *status* e conferire al lettore le chiavi di interpretazione dello scritto. Il papa non ha quindi le qualità necessarie per potersi prendere cura del gregge di Cristo ma anzi, fa di tutto per privare i fedeli di ogni loro bene: egli disperde i buoni pastori e mette al loro posto dei mercenari – suoi parenti – che non si curano del gregge, bensì lo derubano (un discorso ripreso di nuovo da un passo evangelico, Ioh. 10,12):<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Esaustivo sull'*exordium* è HARTMANN, *Ars dictaminis*, pp. 13-15: «Mit einem Sprichwort oder eine Ergebenheitsbekundung den Empfänger freundlich stimmend, sollte das *exordium* bereits auf das Anliegen des briefes hinweisen». Si veda anche CAMARGO, *Ars dictaminis*, p. 23.

<sup>2</sup> ROTHWELL, *The Chronicle*, p. 372.

<sup>3</sup> ROTHWELL, *The Chronicle*, p. 372.

<sup>4</sup> ROTHWELL, *The Chronicle*, pp. 372-373.

<sup>5</sup> PARMEGGIANI, *Nomi*, p. 466.

<sup>6</sup> ROTHWELL, *The Chronicle*, p. 373.

Vide, inquam, facta inaudita, nuncupativi filia patris tui, qui bonos pastores a caulis ovium amovet, et suos nepotes, consanguineos et parentes, nonnullos literas ignorantes, et alios velut mutos et surdos, ovium earundem non intelligentes balatum, nec de morsibus curantes, velut mercenarios vellera auferentes et metentes semina aliorum, non ut prosint sed ut praesint, constituit pro eisdem

In questo insieme di lamentele rivolte alla gestione della Chiesa da parte del papa, il punto focale del discorso ruota però attorno alla questione economica: Clemente V, dalla Chiesa inglese, «trahit quod libet, nec tamen reputat se contentum, si partem rerum tuarum decimam scilicet a te sumat», al punto che viene paragonato a Nabucodonosor («quod egerat enim ille, agit et iste»). Chiunque veda lo stato in cui versa quest'ultima non può quindi far altro che compatirla.<sup>1</sup> Da qui la richiesta che intervenga Dio stesso a porre fine a questa situazione, che ascolti il lamento del popolo inglese contro la durezza di cuore del papa, il quale fa di tutto per confiscare i beni dei cristiani e occuparli dopo la loro morte:<sup>2</sup> esattamente ciò che Clemente V intendeva fare con i *provisores* lungo i successivi tre anni. In quanto brevemente abbiamo riassunto sinora ci sono degli elementi che necessitano di uno sguardo più approfondito: tuttavia, per poter dedicare loro lo spazio che meritano, e visto che siamo ormai giunti alle ultime righe dell'*Epistola Petri*, sarà utile prima completare la lettura e chiudere il cerchio sull'aspetto della *militia* che si è incontrato in apertura. Nella parte finale, infatti, l'anonimo collega la sua invettiva economico-politica a un altro piano, quello militare: queste usurpazioni non solo minano lo *status* della Chiesa, ma anche quello del *regnum* e più nello specifico la capacità di quest'ultimo di difendersi contro le minacce esterne. L'Inghilterra non sarebbe in grado di rispondere adeguatamente di fronte al pericolo di un'invasione visto il continuo drenaggio di risorse finanziarie a beneficio degli stranieri. Giova citare per intero il passo che ci introduce in questo ragionamento:<sup>3</sup>

Animadvertat itaque militia anglicana, qualiter a retroactis temporibus Franci, in regno Angliae suae concupiscentiae oculos dirigentes, machinabantur illud suae subicere potestati. Sed quod in ipsis hactenus defuit, est timendum ne suppleat dicti viri nova conjecturatio novi hostis; quia, regni deficiente thesauro, et ipsius destructo sacerdotio, efficietur vere regnum impotencius contra hostes

Ecco che capiamo perché *Petrus* si era identificato come un «miles»: egli è un personaggio che ha a cuore la difesa militare del regno inglese (e della sua Chiesa: egli è «miles catholicus et pugil Christi devotus»)<sup>4</sup> contro le minacce esterne. Ma questo passaggio rivela ulteriori aspetti altrettanto interessanti. È

<sup>1</sup> ROTHWELL, *The Chronicle*, p. 373: «Compatiantur tibi, filia, omnes transeuntes per viam, quia non est dolor sicut dolor tuus».

<sup>2</sup> ROTHWELL, *The Chronicle*, p. 373: «Afflictionem populi tui, eiusque gemitum, audi Domine, vide Domine et descende, quia cor dicti viri super cor Pharaonis est nimium induratum, [...] quia quorumcunque christianorum bona sub nomine tituli de Intestatis confiscat, omnia post decessum occupare intendit».

<sup>3</sup> ROTHWELL, *The Chronicle*, p. 374.

<sup>4</sup> Interessante notare che la definizione «pugil Christi» fu utilizzata, negli stessi anni, anche da Ubertino da Casale nel V libro del suo *Arbor vitae* per esaltare Filippo IV di Francia: si veda POTESTÀ, *Dante in conclave*, p. 95.

innanzitutto bene tenere a mente come il tema che l'*Epistola Petri* svolge qui sarebbe stato, di lì a pochi decenni, al centro della riflessione politica inglese dove, grazie al contributo di personaggi del calibro di Guglielmo da Ockham, ci si chiese se fosse lecito o meno che il sovrano trattenesse le rendite ecclesiastiche in casi di emergenza, primo tra tutti proprio quello di una minaccia militare. Ne scaturì un dibattito acceso che proseguì lungo tutto il secolo fino a John Wyclif – favorevole a questa eventualità: sul suo pensiero politico-economico ci soffermeremo nel prossimo capitolo – e che si intrecciò a doppio filo con la pubblicazione dei già nominati *Statutes of Provisors*.<sup>1</sup> In secondo luogo, è interessante notare come nella petizione presentata al sovrano durante il parlamento non si facesse mai riferimento specifico a una minaccia militare in conseguenza dell'impoverimento del regno.<sup>2</sup> La petizione si concentrava esclusivamente sulle conseguenze economiche dell'intromissione papale, mentre la nostra epistola mostra di saper andare oltre questo aspetto e di riuscire a collegarlo all'aumento del rischio di un'invasione in conseguenza dell'esportazione all'estero dei proventi dei benefici ecclesiastici: il “nuovo nemico” (il papa) è in agguato come tempo prima era stato quello vecchio, la Francia. Forse possiamo immaginare che fu proprio la natura del documento, anonimo e fittizio, che permise all'autore di richiamare l'attenzione sulla possibilità che tanto quest'ultima quanto la Scozia (gli «hostes» alla fine del passaggio) potessero approfittare della situazione per sottomettere l'Inghilterra alla loro *potestas*: sebbene il discorso appaia focalizzarsi sul “nuovo nemico” ad Avignone, l'anonimo tiene alta l'attenzione anche sulle altre minacce per il regno. La Francia occupa qui il primo posto, nonostante la pace in atto dal 1303 e il matrimonio che di lì a breve si sarebbe celebrato tra Edoardo II e Isabella. Questo passaggio è quindi un avvertimento a non abbassare la guardia in un momento in cui sembrava esserci comunità di intenti tra sovrano, clero e nobili per la difesa della libertà della Chiesa inglese e delle prerogative della corona (tutti costoro avevano voce in capitolo nella designazione dei beneficiari e nella riscossione dei proventi ecclesiastici).<sup>3</sup> Il clima di concordia proseguì, seppur per breve tempo, anche lungo i primi anni di regno di Edoardo II, che cercò il supporto degli ecclesiastici nella sua politica.<sup>4</sup> L'unica ancora di salvezza da questa situazione, prosegue l'*Epistola Petri*, sono il re e i *potentes* del regno, i quali hanno dotato la Chiesa inglese di ingenti benefici e sono ora chiamati a difenderla contro le usurpazioni del papa.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> PANTIN, *The English*, pp. 127-129.

<sup>2</sup> Nella petizione presentata al sovrano si parla solo in maniera generale della «subversion detut lestat du roialme»: PROME, II, p. 528.

<sup>3</sup> GOSLING, *Church*, p. 19: «by the fourteenth century, the king, pope, prelates of the church and lay magnates all had a hand in the promotion of clergy to English benefices», e anche PROME, II, pp. 528-529: «si ceste chose soit soeffert [...] le roi et les autres lais avoes en temps des vacacions lour presentementz perdront».

<sup>4</sup> Edoardo II si mostrò ad esempio assai conciliante verso uno dei maggiori nemici del padre, l'arcivescovo di Canterbury Robert Winchelsea, che egli richiamò in patria già nel 1307 per la sua incoronazione (che fu però officiata dal vescovo di Winchester data l'impossibilità di Winchelsea di viaggiare con così poco preavviso). Solo pochi anni dopo, tuttavia, l'arcivescovo sarebbe stato alla testa dell'opposizione vescovile alla sua politica: EDWARDS, *The political importance*, pp. 314-325.

<sup>5</sup> ROTHWELL, *The Chronicle*, p. 374. Anche nella petizione dei baroni veniva sottolineato come la Chiesa inglese fosse stata dotata di ampi benefici, i cui frutti il papa voleva ora tenere per sé (PROME, II, p. 528): «et certeynes possessions, qe amontent a les deux parties du roialme, soient par les ditz foundurs assignetz as prelatz pur sustener les chages susditz; et des tieles possessions [...] la vint lapostolle, en apropiant a lui la seignurie des tieles possessions, come il feut meismes avoe...».

Ne igitur tu, filia, tuique sacerdotes, in miseriam deducamini longiorem, expedit ut pro tua et eorum salute, rex tuus christianissimus et regni potentes, qui amplissimis beneficiis vos dotarunt [...] resistant conjecturationibus, conspirationibus, arrogantie, praesumptioni atque superbie dicti viri

Questa epistola sembra quindi trasmettere un senso di unione tra la componente ecclesiastica e il sovrano nel combattere le oppressioni del pontefice, che è la minaccia più temibile proprio perché può aprire la strada agli altri nemici dell'isola. Costui infatti, attraverso un «novo dominii genere» ha intenzione di spremere tutto il patrimonio della Chiesa inglese, e una volta fatto ciò, getterà la maschera della *simplicitas* per sconvolgere l'intero regno:<sup>1</sup>

per praemissa et alia imposita per eundem, totalem pecuniam Anglicanam novo dominii genere emungere jam compellit, ne, dissimulata in hac parte simplicitas, regni huius subversionem afferat velut tuam

Così come era opinione diffusa che il cardinale Pietro di Spagna fosse venuto a Carlisle «ad Anglicanas ecclesias depilandum»<sup>2</sup>, qui *Petrus* usa un verbo altrettanto evocativo («emungere») per indicare come la presenza dei *provisores* stesse drenando l'isola delle sue risorse. Non bisogna comunque ritenere che il sovrano si ergesse a difensore delle libertà della Chiesa inglese nell'opporsi ai *provisores* scelti da Avignone: è vero che la corona riuscì, lungo il Trecento, a far cessare questa pratica con gli *Statutes of Provisors*, ma ciò fu il risultato di un insieme di fattori politici ed economici che nella maggior parte prescindettero dal presunto danno che la nomina di *provisores* avrebbe apportato alla corona. Anzi, Barbara Bombi ha recentemente mostrato come, fino almeno al pontificato di Clemente VI (1342-1352) la nomina di *provisores* esterni al regno venisse sistematicamente sfruttata dai sovrani inglesi, che, indirizzando la scelta su candidati di cui si sarebbero serviti per mantenere i rapporti diplomatici con la curia, sfruttarono l'assegnazione dei benefici ecclesiastici per retribuire i loro contatti ad Avignone: «to secure a network of protégés and friends at the papal curia» per usare le parole della studiosa.<sup>3</sup> Si arriva così alla conclusione dello scritto, dove l'anonimo si rivolge di nuovo direttamente a Dio affinché faccia rinsavire il pontefice dai suoi comportamenti malvagi. Tuttavia, se ciò non avvenisse, ecco la *sanctio negativa* con cui termina l'*Epistola Petri*: attraverso la citazione di due passi di Geremia (22,2 e 22,30) e del Salmo 108, si sottolinea come al papa spetterà il castigo divino nel caso in cui non desistesse da questa sua politica:<sup>4</sup>

Avertat nempe virtutum Dominus de corde viri illius velamen, sibi que cor contritum et humile largiatur, et agnoscere eum faciat vestigia veri Dei, per quae a suis tenebris eruatur, et premissos labores sinistros dimittere compellatur [...] Quod si perterritus ex hiis dictis non destiterit ab inceptis, et restitutionem non

<sup>1</sup> ROTHWELL, *The Chronicle*, p. 374.

<sup>2</sup> LUARD, *Flores Historiarum*, p. 136.

<sup>3</sup> BOMBI, *Anglo-papal*, p. 95.

<sup>4</sup> ROTHWELL, *The Chronicle*, p. 374.

fecerit de perceptis, psallent pro eo extunc nequiter indurato Psalmum centesimum octavum illi cui omnia sunt aperta singuli singulis diebus clara voce in Christo devotissimi ‘Deus laudem’ etc.

Di nuovo, come nell'*Invectiva* di Enrico III, una lettera celeste trasmette un anatema verso il destinatario se costui non si allineerà alle richieste in essa contenute. Questo non ci stupisce: è infatti nella natura dei mittenti delle epistole celesti presentare dei modelli positivi o castigare i destinatari per i loro comportamenti, da cui naturalmente discende la necessità che i testi di questa natura contengano minacce di vario tipo affinché chi legge sia persuaso a cambiare modo di agire. Una notazione è d'obbligo riguardo le parole conclusive di questa lettera. Innanzitutto, notiamo come manchi una datazione, ma ciò non costituisce una novità: molte altre epistole fittizie non la tramandano o ne hanno una fittizia e il cronista può aver deciso autonomamente di tagliarla nel momento in cui inserì la lettera nella sua opera in quanto sarebbe risultata ridondante. Il testo si conclude quindi con l'*incipit* dal salmo citato, il 108,<sup>1</sup> ma quell'«etc», che sta a sintetizzare la citazione, non può che farci riflettere sul fatto che la lettera finisse veramente in maniera così brusca, senza alcuna *conclusio*. Per far luce su questo aspetto è utile rivolgersi, un'ultima volta, alla tradizione a stampa di cui si è parlato in apertura. Vediamo a confronto le ultime righe del passo appena citato:<sup>2</sup>

Bale, *Acta*

Prynne, *An exact*

And if he being terrified by these words do not leave of from this which he beginneth, and doth not make restitution of those thinges which he hath receyued: then let all and singular parsons singe for him being indurat, to him that seeth al thinges, the Psalme 108. Deus laudem etc.

For truly as fauoure, grace, and beneuolence, remitteth and neglecteth many thinges: so againe the gentle benignitye of man beinge to much oppressed and greued, seekinge to be deliuered and freed from the same, striueth and searcheth to haue the truth knowen, and casteth of that yoke by all meanes possible that greueth him. etc. Haec Cassiodorus.

qui si perteritus ab his dictis non destiterit ab inceptis, et restitutionem non fecerit de praeceptis, psallent pro eo extunc nequiter corde indurato, Psalmum centesimum octavum, illi cui omnia serviunt, aperte singuli singulis diebus in Christo devotissimi dicimus laudem.

For truly as favour, grace, benivolence permitteth and neglecteth many things, so again the gentle benignity of man being too much oppressed and grieved seeketh to be delivered and freed from the same, striveth and searcheth to have the truth known, and casteth off that yoke by all means possible that grieveth him.

<sup>1</sup> Il nostro testo si mostra in questo caso migliore di quello tramandato da Prynne, che ha «dicimus» al posto di «Deus», evidentemente un errore se si ricorda che il Salmo in questione inizia proprio con le parole citate dalla versione della cronaca: si veda PRYNNE, *An exact*, p. 916.

<sup>2</sup> Come nel caso precedente, anche qui gli *Acts and monuments* di Foxe seguono fedelmente il testo degli *Acta* di Bale e quindi non vengono inclusi nella comparazione.

Innanzitutto, sembra che qui la lettera prosegua anche dopo la citazione dell'*incipit* del Salmo 108, nella seconda sezione di entrambi i testi prima che Bale inserisca «Haec Cassiodorus» (che manca in Prynne): non possiamo sapere se queste parole fossero presenti già nel codice di St. Albans o se, invece, fu Bale ad aggiungerle, ma ci sembra più probabile la prima eventualità (perché inserire una notazione in latino dopo aver tradotto tutto il testo in inglese?). Ad ogni modo, questa dicitura sta a indicare la fine del messaggio tramandato da *Petrus*: di nuovo ci troviamo di fronte alla stessa situazione che abbiamo visto per la *salutatio*. Anche qui Bale, l'unico a lavorare direttamente sul codice e a sapere quindi dove si concludeva il testo della lettera, deve aver integrato una nota a margine – o un commento posto sotto il testo – che Prynne ricopiò rendendone così evidente la natura di interpolazione successiva. Appena dopo tutte e tre le stampe ci tramandano un identico passaggio in cui il narratore non è più *Petrus*, bensì l'editore moderno, che esprime i suoi dubbi sugli effetti che l'*Epistola Petri* possa aver avuto sui destinatari:<sup>1</sup>

What effecte this letter wrought in them, to whom it was directed, is not in story expressed. This by the sequel may be coniectured, that no reason nor perswasion could preuaile, but that the Pope retayned here still his exactions, whatsoeuer was said or written to the contrarye notwithstandinge.

A quanto si vede dagli avvenimenti successivi, essa non portò alcun miglioramento alla situazione, e il papa proseguì nell'appropriazione dei beni inglesi. Prynne riporta lo stesso commento, ma con una piccola integrazione all'inizio: «What effect (writes Mr. Fox) this Letter wrought in them...»<sup>2</sup>. Egli ci dice quindi che non sta leggendo questo passaggio dagli *Acta pontificum* di Bale, bensì proprio dagli *Acts and monuments* di Foxe: quindi egli conosceva anche quest'opera, l'unica delle tre a contestualizzare correttamente l'*Epistola Petri*, ma, nonostante ciò, non si curò di fare altrettanto nel presentarne il testo. Non possiamo dire con certezza perché egli non citò esplicitamente anche le opere di Bale che, abbiamo visto, certamente conosceva vista la traduzione letterale sia dell'intestazione con la nota sul codice di St. Albans – che Foxe inserisce a margine limitandosi a «ex vetusio chronico Albanensi» – sia della precisazione sulla provenienza italiana di *Petrus*, anch'essa non riportata da Foxe. È possibile ipotizzare che egli volesse nascondere la propria fonte originaria, attribuendosi la scoperta del testo nel codice di St. Albans, che invece leggeva da un altro esemplare dalla cronica di Guisborough – come faceva Foxe – ma in mancanza di altri elementi non si andrà oltre in questa speculazione. È tuttavia chiaro che il lavoro di Prynne è frutto di una cattiva metodologia che si basava su fonti secondarie e che non distingueva tra testo e interpolazioni. Esso è inoltre viziato dalla confusione generata da titoli presi da opere diverse e successivamente messi insieme: in questo aspetto non ci stupisce che egli non abbia capito che le

---

<sup>1</sup> BALE, *Acta*, p. 344.

<sup>2</sup> PRYNNE, *An exact*, p. 916.

precisazioni di Foxe contestualizzavano meglio la lettera di quanto non avesse fatto Bale, che evidentemente era interessato solo al suo contenuto e non al contesto di produzione dello scritto.

Un'ultima riflessione va fatta su cosa ci dice la presenza dell'*Epistola Petri* in questi lavori: nonostante sia evidente come tutti e tre siano legati tra di loro, e come quindi la nostra fonte non fosse conosciuta indipendentemente dal resoconto di Bale o dalla cronaca di Guisborough, l'interesse moderno nel suo testo è comunque indicativo dei diversi atteggiamenti che si potevano avere di fronte a una lettera fittizia. Se Bale e Prynne non si curarono di riportarla al suo contesto originario e la trattarono più come un aneddoto («this memorable Epistie» la definisce quest'ultimo)<sup>1</sup> o talvolta anche con scetticismo,<sup>2</sup> essi si chiesero comunque quali effetti potesse aver avuto sulla disputa dei *provisores*. Pur spogliandola della sua caratteristica principale – l'essere una lettera fittizia – e provando a ricondurla per quanto possibile nel novero della corrispondenza tra personaggi *reali*, rimase evidente la sua vena polemica e il motivo per cui fu scritta: quello di risvegliare le coscienze e suscitare indignazione nei confronti delle usurpazioni papali ai danni della Chiesa inglese. Che questa lettera, così interessante per il suo contenuto nonostante l'amara – ma storicamente accurata – considerazione che non influì affatto sul futuro delle relazioni anglo-papali, fosse caduta dal cielo, doveva essere un elemento che non si conciliava con la portata delle sue rivendicazioni e l'erudizione del suo autore e che, in un certo senso, ne avrebbe anche potuto diminuire la forza delle argomentazioni. Forse fu per questo motivo che Bale e Prynne eliminarono tale riferimento.

#### 1.4 IL DOMINIUM E I DIRITTI PROPRIETARI NELL'*EPISTOLA PETRI* E NELLA RIFLESSIONE POLITICA E GIURIDICA MEDIEVALE

Ora che si è visto il testo della lettera e si è chiusa la ricostruzione della sua tradizione in età moderna, possiamo tornare poche righe indietro per riprendere il discorso che si è interrotto prima del passaggio sulla minaccia militare. L'*Epistola Petri* non si limita a denunciare le conseguenze nefaste dell'interferenza del pontefice nella raccolta dei benefici inglesi, ma riflette anche sulla natura del ruolo stesso del vescovo di Roma: cosa gli permette di agire in questo modo?

Nonne debet in oculis omnium mirabile reputari, quod ubi Christus per se et Petro regibus iussit solvi tributum, ipse vero regna et regnorum principes, contra voluntatem Ipsius cuius se dicit esse vicarium, qui a se regna et mundi iudicia abdicavit, suae subijcere nititur ditioni, dominio sui stili, qui totum sibi vindicat quod scripserat esse suum?

<sup>1</sup> PRYNNE, *An exact*, p. 914.

<sup>2</sup> BALE, *Catalogus*, p. 358 inizia l'appendice in cui accenna alla lettera citando come fonte Bernardo di Lussemburgo, autore del *Catalogus haereticorum* (1522).

Qui assistiamo alla fusione di un'argomentazione politica all'interno di un discorso di carattere economico sulla correttezza o meno dell'obbligo di corrispondere un tributo a Roma, il tutto esplicitato attraverso una terminologia dal fortissimo impatto: quella del *dominium*. Il papa rivendica un *dominium* su tutto il creato nonostante Cristo abbia rinunciato al (suo) *dominium* temporale. Ma come viene realizzata questa pretesa? *Petrus* inserisce questo ragionamento nel più ampio discorso sulla volontà del papa di rivendicare come sua ogni cosa attraverso l'affermazione che egli possiede il *dominium* sui beni della Chiesa e sui loro frutti. Il mittente della lettera collega così il *dominium* del papa in senso politico e giuridico (potremmo parlare, semplificando, di *iurisdictio*) con la pretesa che egli possieda un *dominium* economico, ossia un diritto di proprietà, su qualsiasi bene, in ultima istanza non solo pertinente alla Chiesa inglese.<sup>1</sup> È sufficiente che egli decreti – scrivendolo: interessante critica all'ipertrofia della diretta attività legislativa papale a dispetto delle altre forme del diritto canonico – che qualcosa gli appartiene perché ne possieda il *dominium*. Ma come si intreccia il *dominium* politico con quello economico? In che modo il rivendicare un diritto di possesso ha un impatto sul modo di concepire la sovranità? Il discorso parte da molto lontano, e non si hanno qui né le competenze né il modo di affrontare esaustivamente una tematica così complessa, che quindi circoscriveremo a quegli aspetti che ci possono aiutare a chiarire i punti di questa riflessione da cui l'*Epistola Petri* trasse le sue critiche.

Lungo i secoli centrali del medioevo la dottrina giuridica si era sempre più evoluta, raggiungendo un alto livello di sofisticazione entro il Duecento.<sup>2</sup> Brian Tierney ha mostrato bene come il linguaggio dei diritti naturali dell'uomo, intesi quali diritti soggettivi e non più (a differenza della tradizione antica) come leggi naturali imposte da un'autorità superiore, si fosse evoluto sin dal XII secolo, specialmente grazie alla riflessione dei canonisti.<sup>3</sup> Costoro si iniziarono a interrogare su quali fossero i diritti immutabili dell'individuo, sanciti e protetti dalla legge naturale, la quale, stando al di sopra di quella positiva (variamente definita *ius gentium*, *civile*, *humanum*) non poteva essere toccata da alcun provvedimento umano.<sup>4</sup> Il primo diritto fondamentale che la scienza giuridica isolò fu la proprietà.<sup>5</sup> In teoria, all'interno di questa sfera nessun sovrano poteva entrare, ma nella pratica vennero gradualmente stabilite deroghe che avrebbero permesso, prima agli imperatori e successivamente ai singoli re, di alienare la proprietà privata di un loro suddito: era sufficiente dimostrare l'esistenza di una giusta causa.<sup>6</sup> Un famoso aneddoto

<sup>1</sup> Per la terminologia si veda JOSEPH CANNING, *Ideas of power in the late middle ages, 1296-1417*, Cambridge 2011, p. 31.

<sup>2</sup> PENNINGTON, *The prince*, pp. 132 ss.

<sup>3</sup> BRIAN TIERNEY, *Origins of natural rights language: texts and contexts, 1150-1250*, «History of political thought», 10 (1989), pp. 615-646 (ristampato con la stessa numerazione di pagine in BRIAN TIERNEY, *Rights, laws and infallibility in medieval thought*, Aldershot, 1997).

<sup>4</sup> Un discorso esaustivo sulle compenetrazioni tra gli ambiti di questo «vasto disegno di sfere giuridiche concentriche» è quello di CORTESE, *La norma*, pp. 37-96 (la definizione riportata da p. 38).

<sup>5</sup> PENNINGTON, *The prince*, p. 124. TIERNEY, *Origins*, pp. 627-8.

<sup>6</sup> Fu Azzone il primo ad aprire la strada verso l'utilizzo della giusta causa nelle deroghe allo *ius naturale*: si veda CORTESE, *La norma*, pp. 97-141, specialmente pp. 121 ss. La genericità di una tale definizione comportò numerosi abusi da parte dei sovrani. Questo provocò accesi dibattiti tra i giuristi dell'epoca, che si divisero tra chi proteggeva indiscriminatamente la proprietà



risalente al periodo di Federico I compendia bene l'importanza che doveva avere il discorso riguardo il diritto o meno del sovrano di possedere il *dominium* sulla proprietà individuale:<sup>1</sup>

Cum dominus Fredericus imperator semel equitaret super quodam suo palafredo in medio dominorum Bulgari et Martini, exquisivit ab eis utrum de iure esset dominus mundi. Et dominus Bulgarus respondit, quod non erat dominus quantum ad proprietatem. Dominus vero Martinus respondit, quod erat dominus. Et tunc dominus imperator, cum descendisset de palafredo, super quo sedebat, fecit eum presentari dicto domino Martino. Dominus autem Bulgarus hec audiens, dixit hec elegantia verba: "Amisi equum, quia dixi equum, quod non fuit equum"

La risposta di Bulgaro inibiva l'azione del sovrano nella sfera della proprietà individuale. La reazione del Barbarossa, che premiò invece Martino, esemplifica il nocciolo attorno al quale i giuristi si trovarono a discutere lungo i secoli successivi: se al sovrano fosse stato lasciato campo libero in relazione al primo diritto inalienabile sancito dallo *ius naturale*, allora non ci sarebbe stato modo di limitare il potere del *princeps* in alcuna altra sfera.<sup>2</sup> Il discorso non riguardava però solamente l'ambito civilistico, ma anche quello canonico, e da molto vicino: il primo a interrogarsi in maniera specifica sulla natura della proprietà privata era stato Agostino, che divenne un punto di riferimento per la riflessione successiva. Secondo il vescovo di Ippona il *dominium* del singolo su un bene era solo una conseguenza della Caduta, e derivava quindi dal peccato: in origine tutti i beni erano detenuti in comune, e come non vi era alcun *dominium* dell'uomo sull'uomo, così non ve ne era alcuno dell'uomo sui beni. Agostino applicò alla proprietà il medesimo discorso che fece riguardo l'autorità, che poteva solo provenire da Dio e doveva essere amministrata esclusivamente da chi ha la sua Grazia. Solo Dio detiene il vero *dominium* (sulle cose e sulle persone), e chi lo possiede sulla terra lo ha in maniera imperfetta e per suo tramite: tutti gli altri *dominii* che non provengono da Dio, non essendo *iustificati* – attribuiti appunto per mezzo della Grazia – devono

---

privata, chi permetteva alcune deroghe e chi appoggiava la pretesa del sovrano di essere *dominus mundi*. La problematica si complica nel momento in cui le dottrine giuridiche (esposte il più delle volte in singoli *consilia* richiesti dalle diverse autorità) si intrecciano con le dinamiche di potere cui il giurista doveva sottostare. Baldo degli Ubaldi è un esempio significativo in questo riguardo: inizialmente sostenne che il *princeps* potesse disporre della proprietà privata anche senza una giusta causa, poi in un *consilium* per Giangaleazzo Visconti sembrò tornare in parte sui suoi passi, riammettendo la necessità di una giusta causa, ma rimanendo volutamente oscuro nel suo argomentare per non minare l'autorità del signore di Milano. Un discorso esaustivo riguardo le diverse posizioni e l'evoluzione del pensiero giuridico su questo tema lo fa PENNINGTON, *The prince*, pp. 24-31, 114-115 (per le posizioni "assolutistiche" di Jacques de Revigny e Riccardo Malumbria) e, riguardo a Baldo, pp. 203-218. Su quest'ultimo è nato un lungo dibattito tra Pennington e Canning, quest'ultimo che sottolinea l'elemento assolutistico delle dottrine di Baldo sulla proprietà in polemica diretta con quanto espresso dal primo. Si veda JOSEPH CANNING, *Baldus de Ubaldi and the language of power in the Ius commune*, in *Proceedings of the tenth international congress of medieval canon law, Syracuse-New York, 13-18 august 1996*, edited by KENNETH PENNINGTON, STANLEY CHODOROW, KEITH KENDALL, Città del Vaticano 2001, pp. 591-601, al quale Pennington rispose in KENNETH PENNINGTON, *Was Baldus an absolutist? The evidence of his consilia*, in *Politische Reflexion in der Welt des späten Mittelalters*, herausgegeben von MARTIN KAUFHOLD, Boston 2004, pp. 305-319. Sulla dipendenza di Baldo e di altri giuristi dai loro patroni si veda ROBERT SWANSON, *Universities, academics and the Great Schism*, Cambridge 1979, p. 18.

<sup>1</sup> MGH, SS, 18, p. 607. Si veda PENNINGTON, *The prince*, p. 16. Come quest'ultimo poi precisa (e anche MGH, *ibid.*, nota 22) la storia fu probabilmente retrodatata a questo periodo ma avvenne tra i giuristi Azzone e Lotario, interrogati da Enrico VI.

<sup>2</sup> Come sintetizzò CORTESE, *La norma*, p. 66: «il momento più critico della teoria è l'ipotesi che il diritto civile abbia talvolta il compito di aggiungere una *iniquitas* a quel sistema naturale che è invece il simbolo dell'equità».

essere considerati ingiusti e segno della tirannia.<sup>1</sup> Praticamente tutti i pensatori medievali concordarono sullo stato originario di comunione dei beni, sancito dallo *ius naturale*: la proprietà privata è quindi quello che Tommaso d'Aquino definì un'aggiunta umana a quest'ultimo.<sup>2</sup> Nondimeno, la necessità dell'esistenza della proprietà privata in una società postlapsaria era unanimemente riconosciuta.<sup>3</sup> Il dibattito, posto in questi termini, non poteva che collidere con la riflessione portata avanti dalla scienza giuridica civile: se infatti la proprietà era una conseguenza del peccato, allora crollava la pretesa della sua immutabilità giuridica e tutto ciò che la riguardava tornava ad essere ricompreso nella legislazione ordinaria – e in quanto tale derogabile da parte del legislatore umano.<sup>4</sup>

La storiografia associa a Egidio Romano la svolta ierocratica alla discussione sul *dominium* dei beni individuali. A ben vedere fu già con Innocenzo IV che la riflessione sul possesso dei beni da parte della Chiesa fece i primi passi verso una visione che poneva il pontefice in qualità di *dominus*. Si era infatti rimasti fermi, sino ad allora, al principio generale secondo cui il *dominium* di un determinato bene ecclesiastico risiedesse esclusivamente nella comunità locale. Innocenzo IV, facendo leva su una visione corporativistica della Chiesa che troveremo ancora nei prossimi capitoli in relazione allo sviluppo della cosiddetta “teoria conciliare”, specialmente in riferimento a Francesco Zabarella, affermò invece che il *dominium* apparteneva al corpo mistico della Chiesa, ossia alla *aggregatio fidelium*: da ciò derivava che il papa, in quanto a capo di quest'ultima, fosse *dispensator* dei suoi beni.<sup>5</sup> In questo modo non si intendeva affermare che egli ne detenesse la proprietà, ma solo che li poteva amministrare. Tuttavia, la riflessione giuridica di parte papale andò ben oltre il rivendicare un diritto di procura sui beni. La problematica del *dominium* sui beni ecclesiastici si infiammò in corrispondenza dello scontro tra Ordini mendicanti e maestri secolari cui ci siamo soffermati nel capitolo precedente. L'emergere, tra i francescani, della questione

<sup>1</sup> LAHEY, *Philosophy*, pp. 30-31. PENNINGTON, *The prince*, p. 124.

<sup>2</sup> LAHEY, *Philosophy*, p. 35. TOMMASO D'AQUINO, *La somma teologica*, IV voll., II, II-ae, Bologna 2014, p. 661 (q. 66, a. 2): «Unde proprietates possessionum non est contra ius naturale; sed iuri naturali superadditur per adinventionem rationis humanae».

<sup>3</sup> LAHEY, *Philosophy*, pp. 32-40. Fu di nuovo Tommaso d'Aquino a dare il maggior contributo in questo senso: egli affermò che lo *ius naturale* stabiliva la comunione di beni nel mero senso di non assegnare alcuna specifica proprietà ad alcuno. Si veda BRIAN TIERNEY, *Public expediency and natural law: a fourteenth century discussion on the origins of government and property*, in *Authority and Power. Studies on Medieval Law and Government Presented to Walter Ullman on his Seventieth Birthday*, edited by BRIAN TIERNEY, PETER LINEHAN, Cambridge 1980, pp. 167-182, p. 176. Graziano era stato uno dei primi a sostenere l'infondatezza giuridica della proprietà privata in virtù della comunione dei beni sancita dallo *ius naturale*: egli, tuttavia, non portò avanti questo ragionamento per le implicazioni che ciò avrebbe avuto. Chi rese compatibile la comunione dei beni con l'esistenza della proprietà privata fu il decretista Ugucione che inventò la formula «Communis... id est communicanda» per significare che la comunione dei beni era da attuarsi solo in momenti di necessità ed esclusivamente nei riguardi dei più bisognosi. Si veda a riguardo TIERNEY, *Origins*, pp. 630-641. Anche Ockham rifletté su questo punto: si veda BRIAN TIERNEY, *Natural law and canon law in Ockham's Dialogus*, in *Aspects of late medieval government and society. Essays presented to J.R. Lander*, Toronto 1986, pp. 3-24, specialmente pp. 11-12. In generale per il suo pensiero sul *dominium* nello stato prelapsario JÜRGEN MIETHKE, *Ockhams Weg zur Sozialphilosophie*, Berlin 1969, pp. 467-477. Importante è anche la riflessione di Durando di S. Porziano, che nel *De legibus* sottolineò il concetto di *expediencia* che sta alla base della proprietà privata: si veda TIERNEY, *Public expediency*, p. 178.

<sup>4</sup> PENNINGTON, *The prince*, p. 125, segue l'evoluzione di questo pensiero: Azzone e Accursio sostennero che anche se la proprietà privata non fosse un diritto naturale, ma che essa venisse sancita dai Dieci Comandamenti e fosse quindi un precetto del diritto divino. Sulla derogabilità al diritto naturale si veda anche CORTESE, *La norma*, p. 79.

<sup>5</sup> BRIAN TIERNEY, *Foundations of the conciliar theory: the contribution of the medieval canonists from Gratian to the Great Schism*, Cambridge 1968, pp. 140-141, 167. Questo pensiero sarà poi ripreso da Ockham, si veda MIETHKE, *Ockhams Weg*, pp. 458-466.

sull'*usus pauper* e l'attribuzione al pontefice del *dominium* dei beni dell'Ordine (suggerita da Niccolò III con la bolla *Exiit qui seminat* del 1279)<sup>1</sup> rinfocolò le polemiche dei secolari che portarono ad alcune prese di posizione interessanti cui possiamo solamente accennare. Sebbene in diretta polemica l'uno con l'altro, il francescano Tommaso da York e il teologo secolare Gerardo d'Abbeville seguirono entrambi la concezione che i prelati fossero meri *procuratores* dei *bona ecclesiastica*: il primo – come affermò Roberto Lambertini – lo fece per «diminuire la forza della *iurisdictio* esercitata dai prelati», mentre il secondo intendeva ribattere all'accusa di Tommaso secondo cui i secolari sarebbero stati meno perfetti in virtù del loro possesso di beni ecclesiastici, in contrapposizione alla manifesta povertà dei mendicanti.<sup>2</sup> Il *dominus* dei beni ecclesiastici è, per Tommaso, nient'altri che il papa – che detiene anche i beni del cui *usus* fruiscono i francescani – e da ciò discende la possibilità che quest'ultimo li affidi a chi ritiene meglio, mentre per Gerardo è Cristo l'unico *dominus* dei *bona ecclesiastica*, e il pontefice gode solo di speciali prerogative nella loro amministrazione.<sup>3</sup> Due motivazioni opposte portano quindi a conclusioni abbastanza simili: tutto ciò ci permette ora di rivolgerci al pensiero di Egidio Romano.

Il *De ecclesiastica potestate* del teologo agostiniano fu scritto per difendere Bonifacio VIII nello scontro che lo vedeva implicato con il re di Francia Filippo IV.<sup>4</sup> In esso, Egidio portò all'estremo la teoria ierocratica del papato: il suo modello politico era saldamente gerarchico, con il papa posto al vertice, al quale l'autore attribuiva poteri pressoché illimitati.<sup>5</sup> Il papa delegava quindi parti del suo potere ai livelli inferiori, pur detenendone l'esercizio, e tra di essi il teorico agostiniano assorbì la riflessione sui diritti di proprietà. Egli fu infatti il primo a creare un collegamento esplicito tra il *dominium* su di un bene e quello sulle persone (*iurisdictio, potestas*) e a porre entrambi saldamente tra le prerogative del pontefice.<sup>6</sup> Secondo Egidio era la Chiesa – intesa come il clero e non certo come la *aggregatio fidelium* di Innocenzo IV – a possedere interamente la *iurisdictio* e i diritti sulle proprietà, che venivano concessi ai fedeli ma che nella loro forma più completa essa continuava a detenere presso di sé.<sup>7</sup> Solo il giusto, colui che ha ricevuto la Grazia, poteva esercitare un giusto *dominium*, e la *plenitudo potestatis* papale racchiudeva in sé questa facoltà

<sup>1</sup> Il primo passo per l'attribuzione al papato del *dominium* sui beni dei francescani era stato fatto da Innocenzo IV con la *Ordinem vestrum*: si veda JANET COLEMAN, *The two jurisdictions: theological and legal justifications of church property in the thirteenth century*, «Studies in church history», 24 (1987), pp. 75-110, p. 82.

<sup>2</sup> Sul pensiero di Tommaso da York in questo riguardo si veda LAMBERTINI, *Apologia*, specialmente pp. 25-35, mentre per le critiche di Gerardo d'Abbeville pp. 65-71.

<sup>3</sup> LAMBERTINI, *Apologia*, p. 33 e p. 68. La problematica proseguì lungo gli anni dello scontro tra mendicanti e secolari e vide impegnate personalità del calibro di S. Bonaventura e Olivi, per il pensiero dei quali si veda il prosieguito del lavoro citato.

<sup>4</sup> Si veda in particolare il capitolo II, l'edizione in AEGIDIUS ROMANUS, *De ecclesiastica potestate*, herausgegeben von RICHARD SCHOLZ, Aalen 1961, pp. 35-140, dove «agitur de ecclesie potestate quantum ad hec temporalia» (p. 35). Per un riassunto del pensiero politico di Egidio Romano si veda ROBERTO LAMBERTINI, *Political thought*, in *A companion to Giles of Rome*, edited by CHARLES BRIGGS, PETER EARDLEY, Leiden 2016, pp. 255-274.

<sup>5</sup> LAMBERTINI, *Political thought*, pp. 267-271.

<sup>6</sup> CANNING, *Ideas of power*, p. 31. LAHEY, *Philosophy*, p. 43.

<sup>7</sup> Qui sta la differenza tra il «dominium universale» e quello «particolare»: «quod ecclesia in temporalibus habet dominium universale, ceteri vero particolare», citato da LAHEY, *Philosophy*, p. 42, nota 68. Si veda il testo in ROBERT DYSON, *Giles of Rome's on ecclesiastical power. A medieval theory of world government. A critical edition and translation*, New York 2004, p. 190 (II.12.3)

dispensatrice.<sup>1</sup> Egidio si servì insomma della riflessione di Agostino sostituendo – ci si passi il termine – la Chiesa a Dio. Queste pretese ierocratiche furono attaccate da autori successivi, e la riflessione su questa tematica proseguì e influenzò tutti i maggiori pensatori del Trecento:<sup>2</sup> per noi è interessante che l’Inghilterra fosse particolarmente sensibile alla tematica del *dominium* papale sui beni ecclesiastici, e l’*Epistola Petri* è in questo aspetto indicativa delle diverse forme in cui tale sensibilità si esprime.

Torniamo quindi a rivolgerci alla nostra lettera: ci sembra che essa esemplifichi bene come Clemente V avesse applicato i principi di Egidio Romano elevandosi – in luogo della *congregatio fidelium* – a *dominus* della proprietà ecclesiastica: egli non era più solo un *universalis dispensator*,<sup>3</sup> e da ciò scaturivano le lamentele della Chiesa inglese. Tuttavia, l’*Epistola Petri* ci offre qualche spunto in più per proseguire nell’analisi di questo filone di pensiero: se riprendiamo il passo citato all’inizio di questo discorso, notiamo come *Petrus* sostenne che Cristo rinunciò – «abdicavit» – al suo *dominium* temporale, rendendo così nulle le pretese di sovranità temporale del papa. Questo aspetto rimase al centro del dibattito sul *dominium* nei decenni successivi in quanto attorno ad esso si sviluppò una fase della disputa sulla povertà evangelica che vedeva una frangia di frati minori opporsi a Giovanni XXII (1316-1334).<sup>4</sup> Tra il 1329 e il 1332 i cosiddetti “michelisti” (dal ministro generale Michele da Cesena che ne guidò la scissione) si erano rifugiati presso l’imperatore Ludovico IV – punto di riferimento per l’opposizione a Giovanni XXII – e dal convento dei francescani di Monaco diedero man forte al Bavaro, lungo i successivi decenni, nella sua battaglia contro il papato attraverso la scrittura collegiale di trattati e *consilia*.<sup>5</sup> Questi francescani seguivano le tesi pauperiste sostenute già dagli spirituali negli ultimi decenni del Duecento e sostenevano che Cristo non avesse posseduto alcun *dominium* sui beni, ma che avesse solamente goduto del loro *usus pauper*.<sup>6</sup> Il 16

<sup>1</sup> Egidio sottolinea anche come da ciò sia giustificata l’espropriazione dei beni di chi non possiede la Grazia: CANNING, *Ideas of power*, pp. 37-37; LAHEY, *Philosophy*, pp. 41-44; AUBREY GWYNN, *The English Austin friars in the time of Wyclif*, London 1940, pp. 59-75.

<sup>2</sup> Il primo a riferirsi alla trattazione di Egidio Romano per confutarne questo punto fu Giovanni Quidort, che si rifece alla teoria secondo la quale a nessuno è concesso intromettersi in questioni legate ai diritti di proprietà: il papa non possiede alcun bene, nemmeno quelli della Chiesa (il cui *dominium* rimane alla *congregatio fidelium*), che può solamente amministrare in qualità di *rector/dispensator*: si vedano CANNING, *Ideas of power*, pp. 55-56; TIERNEY, *Foundations*, pp. 167-169; MARIO FOIS, *L’ecclesiologia del conciliarismo*, «Archivum Historiae Pontificiae», 42 (2004), pp. 9-26, p. 14. Una panoramica delle posizioni dei diversi autori su questa problematica la offre TIERNEY, *Origins*, in particolare pp. 616-625. Specifico su Wyclif sono LAHEY, *Philosophy*, e anche GWYNN, *The English*, pp. 59 ss.

<sup>3</sup> La definizione viene da Giovanni Quidort ed è riferita al ruolo del pontefice: TIERNEY, *Foundations*, p. 167.

<sup>4</sup> Per una sintesi esaustiva della disputa e delle sue ripercussioni sull’ordine francescano si veda MIETHKE, *Ockhams Weg*, pp. 348-427. Meno profonda ma più aggiornata bibliograficamente l’introduzione in MINORITA, *Chronica*, pp. 1-53. Utile anche se principalmente focalizzato sul ruolo di Ockham nella disputa TAKASHI SHOGIMEN, *Ockham and political discourse in the late Middle Ages*, Cambridge 2007, pp. 36-74.

<sup>5</sup> EVA WITTNEBEN, *Bonagratia von Bergamo: Franziskanerjurist und Wortführer seines Ordens im Streit mit Papst Johannes XXII*, Leiden-Boston 2002.

<sup>6</sup> A riguardo LAMBERTINI, *Apologia*; DAVID BURR, *Olivi and franciscan poverty. The origins of the Usus pauper controversy*, Philadelphia, 1989 e BARONE, *Spirituali*, 2034-2040. Una presa di posizione forte, la prima, da parte dell’Ordine per tramite del ministro generale Michele da Cesena, era avvenuta già durante l’assemblea riunita a Perugia nel 1322, dalla quale emerge un documento assai aspro nei confronti delle affermazioni di Giovanni XXII sulla povertà evangelica: si veda ATTILIO BARTOLI LANGELI, *Il manifesto francescano di Perugia del 1322. Alle origini dei fraticelli “de opinione”*, «Picenum Seraphicum», 11 (1974), pp. 204-261. A Pisa il 18 settembre rinnovarono la loro linea emanando la cosiddetta *Appellatio in forma maiore*, si veda JÜRGEN MIETHKE, *Ai confini*

novembre 1329 Giovanni XXII pubblicò la bolla *Quia vir reprobus* con cui intendeva confutare la cosiddetta *Appellatio minor* affissa dai michelisti alle porte del duomo di Pisa l'anno precedente:<sup>1</sup> quest'ultima era una lista di accuse rivolte al pontefice per la sua gestione della questione della povertà.<sup>2</sup> La *Quia vir* andò però ben oltre il ribattere alle affermazioni dei francescani: per dimostrare l'infondatezza della loro teoria sulla povertà evangelica, il papa sostenne che Cristo possedette un «Regnum et universale dominium» pienamente temporale che fu trasmesso agli apostoli – e di conseguenza a lui stesso – e, inoltre, che Cristo detenne anche il *dominium* sui beni («Et nihilominus habuit dominium rerum aliquarum temporalium»)<sup>3</sup> Il pontefice sottolineò inoltre come Cristo non avesse rinunciato a questo *dominium*, né avrebbe potuto farlo in alcun modo, il che ci rimanda precisamente a quanto sostiene invece l'*Epistola Petri*.<sup>4</sup> La tesi di Giovanni XXII – un personaggio che non includeva certo la mitezza d'animo tra le sue qualità personali<sup>5</sup> – infiammò la disputa, ma soprattutto fece sì che essa passasse a un livello pienamente politico:<sup>6</sup> se i michelisti volevano sostenere la loro tesi, ora dovevano dimostrare come Cristo non avesse detenuto alcun *dominium universale* di carattere temporale, e di conseguenza come nemmeno il pontefice potesse vantare una tale prerogativa.<sup>7</sup> In questo riguardo troviamo un altro punto di contatto tra questa disputa e l'*Epistola Petri* che ci aiuta a capire meglio la portata di quanto leggiamo nella lettera. Un libello francescano del 1330, la cosiddetta *Appellatio monacensis*,<sup>8</sup> nel ribattere a Giovanni XXII riprese la tesi sul ruolo dei prelati quali meri *procuratores* dei beni della Chiesa che abbiamo visto espressa già da Innocenzo IV:<sup>9</sup> Cristo non lasciò alcuni «rerum ecclesiasticarum domini» e di conseguenza lui stesso non possedette

---

del potere. Il dibattito sulla potestas papale da Tommaso d'Aquino a Guglielmo d'Ockham, Padova 2005, pp. 279-281, il testo in MINORITA, *Chronica*, pp. 227-424.

<sup>1</sup> Questa fu l'ultima di una serie di bolle emanate per dirimere la controversia sulla povertà francescana. Le altre furono: *Ad conditorem canonum* (8 dicembre 1322), *Cum inter nonnullos* (12 novembre 1323), *Quia quorundam* (10 novembre 1324), edite in *Extravagantes Johannis XXII*, edidit JACQUELINE TARRANT, Città del Vaticano 1983, pp. 228-287.

<sup>2</sup> La *Quia vir reprobus* è edita in *Bullarium Franciscanum*, a CONRADO EUBEL digesta, V, Romae 1989, n. 820, pp. 408-449. L'*appellatio* in MINORITA, *Chronica*, pp. 429-456.

<sup>3</sup> EUBEL, *Bullarium*, p. 442.

<sup>4</sup> EUBEL, *Bullarium*, pp. 442-443.

<sup>5</sup> È significativa a questo proposito la testimonianza del Boccaccio. Egli, nello Zibaldone Magliabechiano, inserì vari passi del *Compendium* dell'inquisitore Paolino da Venezia, raccolta storica su posizioni nettamente filopontificie, e li commentò in maniera assai caustica. In particolare, una nota a f. 166r si riferisce direttamente al trattamento di Paolino della figura di Giovanni XXII: «Iste Venetus adulator nicil dicit de tyrampnide gesta per papam istum, de trucidatione christianorum facta suo iussu, de partialitate animosa eiusdem, et de quampluribus aliis dyabolici gestis eiusdem. Expectabat quidem bergolus iste pilleum rubeum, veritatem tacendo et exprimendo mendacia. Vir quidem sanguinum fuit Iohannes iste, nec ecclesie Dei satis dignus». Per tutto questo discorso si veda MONTEFUSCO, *Dall'università*, pp. 183-185 (la citazione a p. 185).

<sup>6</sup> MIETHKE, *Ockhams Weg*, p. 400 parla a proposito di «eine politische Akzentuierung» del conflitto in questi anni.

<sup>7</sup> Una analisi dettagliata della confutazione delle principali argomentazioni tratte dalla *Quia vir reprobus* nelle opere dei michelisti la porta avanti ROBERTO LAMBERTINI, *Il mio regno non è di questo mondo. Aspetti della discussione sulla regalità di Cristo dall'Improbacio di Francesco d'Ascoli all'Opus Nonaginta Dierum di Guglielmo d'Ockham*, in *Filosofia e teologia nel Trecento*, a cura di LUCA BIANCHI, Louvain-la-Neuve 1994, pp. 129-156. Altri spunti sull'argomento li fornisce sempre ROBERTO LAMBERTINI, *Dalla propaganda alla teoria politica: esempi di una dinamica nello scontro tra Giovanni XXII e Ludovico IV di Baviera*, in *La propaganda politica nel Basso Medioevo. Atti del XXXVIII Convegno storico internazionale (Todi, 14- 17 ottobre 2001)*, Spoleto 2002, pp. 289-313.

<sup>8</sup> Il testo in MINORITA, *Chronica*, pp. 624-866. Per una sintesi del suo contenuto si veda FELICE ACCROCCA, *Ancora sul caso del papa eretico: Giovanni XXII e la questione della povertà: A proposito del ms. XXI del convento di Capestrano*, «Archivum Historiae Pontificiae», 32 (1994), pp. 329-341.

<sup>9</sup> Queste argomentazioni erano state già utilizzate da Bonagrazia da Bergamo nel 1322 in una protesta contro la bolla *Ad conditorem* e costarono al giurista un anno di carcere: egli si rifece proprio alle posizioni dell'Ostiense e di Innocenzo IV sul *dominium*, si veda MIETHKE, *Ockhams Weg*, pp. 379-385.

alcun *dominium* di carattere temporale.<sup>1</sup> Questo ricalca da vicino lo stesso argomento che l'*Epistola Petri* aveva già espresso più di vent'anni prima: il papa non può ritenersi *dominus* delle proprietà ecclesiastiche perché egli non detiene questa prerogativa, al contrario di quanto vorrebbe far credere, in virtù della sua posizione di vicario di Cristo. L'unica differenza è che la lettera di Carlisle sostenne che ciò fosse avvenuto a seguito dell'*abdicatio* di Cristo, mentre l'*Appellatio* preferì evitare questo discorso negando da principio il possesso da parte di quest'ultimo di alcun *dominium* temporale. Fu invece Ockham, un altro esponente di spicco dei michelisti, a riprendere da vicino l'argomentazione della rinuncia di Cristo a quella che egli definì «iurisdictionem coactivam», inserendo questo ragionamento nel quadro della disputa sulla povertà evangelica.<sup>2</sup> Anche Marsilio da Padova, a quanto sembra, aggiunse dei *marginalia* al suo *Defensor Pacis* (completato nel 1324) in cui espresse la medesima concezione della rinuncia di Cristo al *dominium universale* e la conseguente infondatezza delle rivendicazioni del pontefice.<sup>3</sup>

Se nei decenni successivi Clemente VI arrivò a includere nel “tesoro” della Chiesa, oltre ai beni materiali, anche quelli spirituali – ossia i meriti dei santi – affidati anch'essi all'amministrazione del papa,<sup>4</sup> ci sia permesso, in conclusione, fare un passo nel Quattrocento per accennare a un aspetto che ci aiuta a capire come a quel punto il discorso sul *dominium* e l'autorità del pontefice si fosse spostato dalla riflessione giuridica ai tentativi di riforma del papato stesso. Il Concilio di Basilea (1429-1449) provò a regolamentare proprio l'assegnazione dei benefici con l'intento di limitare – o meglio proibire – la pratica delle provvisioni papali.<sup>5</sup> I padri conciliari, infatti, si rifecero al filone di riflessione che si è sommariamente esposto per sottolineare come il pontefice non potesse essere definito *dominus beneficiorum* e non potesse, di conseguenza, disporre dei benefici ecclesiastici a suo piacimento. La riforma, tuttavia, fallì: a questo punto nemmeno un concilio aveva il potere di modificare una prassi ormai in uso da troppo tempo. Sia per ora sufficiente aver accennato a come, anche quasi 150 anni dopo l'epistola di Carlisle e il serrato dibattito sulla povertà evangelica, lo scontro sull'estensione della *plenitudo potestatis* del pontefice e il suo

<sup>1</sup> LAMBERTINI, *Il mio regno*, p. 152, nota 6: «... papa et ceteri episcopi qui succedunt in loco apostolorum... non sunt rerum ecclesiasticarum domini sed procuratores... ergo nec apostoli fuerunt rerum ecclesiasticarum domini sed procuratores et dispensatores et per consequens Christus non recommendavit regnum et dominium temporale sed spirituale».

<sup>2</sup> Nel *Tractatus contra Benedictum* (1337, citato da COSTA, *Iurisdicatio*, pp. 298-299) si legge: «Papa non habet iurisdictionem coactivam maiorem, quam habuerit Christus, cuius est vicarius; sed Christus non habuit in quantum homo mortalis iurisdictionem coactivam; tum quia iurisdicatio coactiva sine divitiis vel adiutorium habentium divitias convenienter exerceri non potest et per consequens inutiliter retinetur, Christus autem omnes divitias ad iurisdictionem coactivam necessarias, quo ad Deum, penitus abdicavit victu et vestitu contentus. Adiutorio etiam divitum ad eandem iurisdictionem exercendam minime utebatur, ergo iurisdictionem coactivam in quantum homo mortalis non habuit. Tum quia ipso testante ministrare venit, non ministrari, ergo non venit iurisdictionem coactivam exercere, ergo eam non habuit». La maggior parte della discussione sulla povertà nel pensiero di Ockham si concentra tuttavia nell'*Opus nonaginta dierum*: si veda SHOGIMEN, *Ockham and political*, pp. 51-74.

<sup>3</sup> KERRY SPIERS, *Pope John XXII and Marsilius of Padua on the universal dominium of Christ: a possible common source*, «Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale», 6 (1980), pp. 471-478.

<sup>4</sup> Su questo punto, e su come questa teoria sarà alla base delle critiche di Lutero sul conferimento delle indulgenze, si veda DIANA WOOD, *Clement VI. The pontificate and ideas of an Avignon pope*, Cambridge 1989, pp. 32-34.

<sup>5</sup> In generale sulle riforme e i concili tardomedievali si veda JOHANNES HELMRATH, *Reform als Thema der Konzilien des Spätmittelalters*, in *Christian unity. The council of Ferrara-Florence 1438/39 – 1989*, edited by GIUSEPPE ALBERIGO, Leuven 1991, pp. 75-152.

*dominium* si intrecciassero ancora con la stessa problematica di carattere economico-politico, e come tutto ciò fosse ancora di primaria importanza per la cristianità.<sup>1</sup>

Ecco quindi la risposta alla domanda da cui eravamo partiti: la connessione tra *dominium* e *iusdictio* risiede in questa articolata riflessione giuridica ed ecclesiologica. Come è stato sottolineato da uno dei maggiori studiosi dell'identità francescana, Roberto Lambertini: «Il punto nevralgico della connessione tra difesa della tesi pauperista e teoria politica ruota attorno alla questione delle prerogative temporali di Cristo».<sup>2</sup> Se per provare a capire le implicazioni di quel singolo passo dell'*Epistola Petri* ci siamo dovuti appoggiare su una riflessione che partì da Agostino per arrivare fin dentro il Quattrocento – con le evidenti limitazioni che una ricostruzione così sintetica comporta – allora si capisce bene quanto questa lettera sia interessante e quanto il suo autore fosse veramente «vir eruditus», come lo definì Bale nel Cinquecento, che pure scriveva dopo che la Riforma e lo strappo con Roma di Enrico VIII avevano relegato le rimostranze presentate da *Petrus* a espressione di quelle che già Matteo Paris – nel tramandarci la lettera del 1109 – aveva definito «romanorum enormitates».<sup>3</sup> Non si intende qui proporre che questa linea di pensiero sull'abdicazione di Cristo al *dominium* fu avanzata per prima dalla nostra fonte:<sup>4</sup> la circolazione di queste idee è un argomento assai complesso che meriterebbe uno studio dettagliato, ed è altrettanto inverosimile che la nostra epistola fittizia fosse conosciuta ai michelisti nonostante – come vedremo – essa fosse nota nell'Inghilterra degli anni '50 del XIV secolo. Più importante è aver sottolineato le implicazioni di un passaggio che pochi anni dopo ritroviamo, pur se in un contesto totalmente diverso, al centro di una nuova disputa sulle prerogative del pontefice, e che accompagna lo studioso del papato tardomedievale fin dentro il Concilio di Basilea. La testimonianza dell'*Epistola Petri* non compendia certo una discussione così complessa e articolata, e il suo obiettivo principale è, più semplicemente, quello di denunciare la pretesa del papa di arrogarsi diritti che non gli spettano: in questo la lettera si rifà a un'ideale di *ecclesia primitiva* che spesso ritorna in molte delle epistole fittizie – lo abbiamo visto nelle accuse ai mendicanti dell'*Epistola Jebennalis* – e che non ci deve sorprendere per le sue affinità con le successive rivendicazioni francescane. Pur con queste precisazioni, riteniamo interessante che già a quest'altezza cronologica si notino le implicazioni della stretta connessione tra un discorso economico e politico-giuridico con il fine di limitare l'ampliamento delle rivendicazioni papali, che stavano andando sempre più a detrimento dei diritti delle chiese locali e, nello specifico, del sovrano inglese.

<sup>1</sup> Per questo discorso si veda ORAZIO CONDORELLI, *Principio elettivo, consenso, rappresentanza. Itinerari canonistici su elezioni episcopali, provisioni papali e dottrine sulla potestà sacra da Graziano al tempo della crisi conciliare (secoli XII-XV)*, Roma 2003, pp. 110-124.

<sup>2</sup> LAMBERTINI, *Dalla propaganda*, p. 308.

<sup>3</sup> *Matthaei Parisiensis Chronica*, p. 135.

<sup>4</sup> SPIERS, *Pope John XXII*, pp. 473 ss. mostra bene come la *Quia vir reprobis* attingesse a un documento dello *studium* parigino del 1323 che dimostrava la presenza in Cristo del *dominium universale* sia in quanto uomo che in quanto divinità, non spingendosi tuttavia a indagare prima di questo momento.

Quale poteva essere, in definitiva, l'intento dell'autore della nostra lettera? La precisazione di Guisborough che questa trovò espressione durante il parlamento di Carlisle è fondamentale, perché fu da qui che la lunga storia degli *Statutes of Provisors* ebbe inizio, e con loro i tentativi dei sovrani inglesi di arginare (o, più spesso, di sfruttare a loro favore) l'imposizione dei *provisores* sull'isola. L'*Epistola Petri* si pone chiaramente in contrasto verso un personaggio ben definito, e altrettanto chiaramente si schiera in difesa di un'altra parte, di cui lamenta il degrado per causa delle politiche papali, che condanna. Essa però non è solo un documento dove trovano posto speculazioni politico-economiche di alto livello sulla natura del *dominium* papale: abbiamo visto come *Petrus* sia abile nel ricondurre questo discorso alla situazione coeva e, soprattutto, a collegarlo – questa sì è un'innovazione – alla minaccia militare francese e scozzese. In questo modo egli compendia i due argomenti cui i partecipanti al parlamento erano più sensibili in quel momento: essi venivano infatti dall'ultima campagna militare in Scozia di Edoardo I e al contempo avevano presentato rimostranze per le esazioni di William Testa. L'*Epistola Petri* è quindi un documento con intento propagandistico, da un lato per il suo contenuto – diretto, a tratti violento, polarizzato tra due assoluti, assurti a esempi del bene e del male – ma soprattutto per via del momento e del luogo in cui fu presentata, i migliori possibili affinché il suo messaggio fosse ascoltato proprio da coloro i quali avevano il potere di assimilarlo e tradurlo in azione politica nell'immediato. La personalità dell'autore rimane purtroppo nell'ombra, così come egli deve aver voluto sin dall'inizio: riteniamo sia inutile focalizzarsi sulla sua denominazione quale indizio per la ricerca del personaggio dietro a *Petrus*, che forse scelse di definirsi figlio di Cassiodoro per ricollegarsi alla maestria di quest'ultimo nel redigere le lettere. Sulla diffusione dell'*Epistola Petri*, fermo restando il discorso che si è fatto all'inizio sulle stampe moderne e la mancanza di altri testimoni all'infuori della cronaca, ci potremo esprimere meglio solo dopo aver analizzato l'ultima epistola fittizia di questo capitolo. Prima di fare ciò, tuttavia, è necessario tornare sul continente e rivolgere lo sguardo a un altro fronte della politica di Clemente V da cui si generò un'altra epistola fittizia intesa a limitarne l'espansione della *iurisdictio*: quello dell'imperatore Enrico VII di Lussemburgo.

## 2. «UNICUIQUE SUA IURISDICTION»: LO SCONTRO TRA ENRICO VII E CLEMENTE V ATTRAVERSO L'*EPISTOLA HENRICI* (1313-1314)

Dietrich von Niem (1368-1418), trattatista e conciliarista di primo piano che incontreremo a più riprese nei prossimi capitoli, in uno dei codici in cui assemblò materiale per i suoi scritti – oggi conservato alla Universitätsbibliothek di Würzburg e su cui si insisterà in *Appendice* – ci ha lasciato un documento di fondamentale importanza per la storia delle epistole fittizie, che fu portato alla luce nel 1951 da Hermann



Heimpel.<sup>1</sup> Si tratta di una lettera nella quale il defunto imperatore Enrico VII (1308-1313) scrive a Clemente V – ancora in vita in quel momento – per confutare l’ultima decretale di quest’ultimo, la *Pastoralis cura*, emanata il 20 marzo 1314 per annullare la sentenza di lesa maestà stilata l’anno prima dal lussemburghese ai danni al re di Napoli Roberto d’Angiò. Questa lettera la si è intitolata *Epistola Henrici*.<sup>2</sup> La complessità del discorso che essa porta avanti rende necessario procedere preventivamente a un inquadramento non solo del contesto storico in cui fu prodotta, ma dello scontro giuridico, politico (e militare) che si consumò tra 1308 e 1313 tra l’impero da un lato, la Santa Sede e il regno di Napoli dall’altro. Le pagine che seguono saranno quindi dedicate all’analisi di questi eventi nella cornice giuridica che portò, dalle iniziali speranze di pace promosse dall’elezione di Enrico di Lussemburgo a re di Germania nel 1308, alla rottura della concordia tra questi e il papato e alla promulgazione, il 21 marzo 1314, della *Pastoralis cura*, il documento che più di tutti nel XIV secolo contribuì a silenziare le pretese universalistiche dell’impero.<sup>3</sup> Solo in questo modo saremo in grado di procedere all’analisi dell’*Epistola Henrici* in maniera più solida.

## 2.1 LA TRAVAGLIATA «ROMFAHRT» DELL’IMPERATORE

Mentre l’Inghilterra era alle prese con la disputa sul *dominium* papale, sul continente si tentava di porre fine al lunghissimo periodo di vacanza della sede imperiale, che durava ormai dalla morte di Federico II. L’Italia, in particolare, era rimasta ai margini della politica dei diversi re di Germania che si erano susseguiti dal 1273 in poi: Dante esemplificò questo sentimento quando, nel Purgatorio, si scagliò contro Alberto d’Asburgo e il padre, Rodolfo.<sup>4</sup> A seguito dell’assassinio del primo, il 27 novembre 1308 i principi elettori elevarono Enrico di Lussemburgo, fratello dell’arcivescovo di Treviri, a re di Germania.<sup>5</sup> La sua elezione aveva mandato in fumo le ambizioni imperiali di Carlo di Valois, patrocinato dal re di Francia, suo fratello

<sup>1</sup> HERMANN HEIMPEL, *Ein Bruchstück von Stoffsammlungen Dietrichs von Niem und ein unbekannter ghibellinischer Traktat*, «Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-Historische Klasse», 4 (1951), pp. 75-122. Il codice è WÜRZBURG, UB, M.ch.f. 131, ff. 215r-217r.

<sup>2</sup> In merito a questo testo ci permettiamo di rimandare al nostro studio, GABRIELE BONOMELLI, *Un trattato trecentesco inedito contro la Pastoralis cura: l’Epistola Henrici*, «Studi medievali», 61/2 (2020), pp. 733-754, dove si è pubblicato il testo integrale della lettera corredato da una breve introduzione: le porzioni del testo che verranno citate di seguito verranno quindi corredate della segnatura del manoscritto.

<sup>3</sup> Un discorso esaustivo sull’importanza della *Pastoralis cura* nel quadro politico e giuridico del medioevo lo fa WALTER ULLMANN, *Zur Entwicklung des Souveränitätsbegriffs im Spätmittelalter*, in *Festschrift Nikolaus Grass: zum 60. Geburtstag dargebracht von Fachgenossen, Freunden und Schülern*, I, herausgegeben von LOUIS CARLEN, FRITZ STEINEGGER, Innsbruck 1974, pp. 9-27.

<sup>4</sup> DANTE ALIGHIERI, *La Commedia*, III: *Purgatorio*, a cura di GIORGIO PETROCCHI, Milano 1967, VI, vv. 97-117, pp. 97-99: «O Alberto tedesco ch’abbandoni/costei ch’è fatta indomita e selvaggia,/e dovresti inforcar li suoi arcioni,/giusto giudizio da le stelle caggia/sovra ’l tuo sangue, e sia novo e aperto,/tal che ’l tuo successor temenza n’aggia!/Ch’avete tu e ’l tuo padre sofferto,/per cupidigia di costà distretti,/che ’l giardin de lo ’mperio sia deserto./Vieni a veder Montecchi e Cappelletti,/Monaldi e Filippeschi, uom senza cura:/color già tristi, e questi con sospetti!/Vien, crudel, vieni, e vedi la pressura/d’i tuoi gentili, e cura lor magagne;/e vedrai Santafor com’è oscura!/Vieni a veder la tua Roma che piagne/vedova e sola, e di e notte chiama:/«Cesare mio, perché non m’accompagne?»/Vieni a veder la gente quanto s’ama!/e se nulla di noi pietà ti move,/a vergognar ti vien de la tua fama».

<sup>5</sup> Si veda per questi anni la sintesi di PETER HERDE, *From Adolf of Nassau to Lewis of Bavaria, 1292-1347*, in *The New Cambridge Medieval History*, VI, edited by MICHAEL JONES, Cambridge 2000, pp. 515-550.

Filippo IV. Clemente V, all'epoca, vedeva con favore la candidatura di Enrico all'impero: venne subito stabilita la data dell'incoronazione, da tenersi il 2 febbraio 1312 (con la promessa che Clemente sarebbe venuto a Roma personalmente).<sup>1</sup> Enrico era molto atteso nella Penisola, e a riprova di questo basti di nuovo la voce di Dante, che con le sue epistole compendì le speranze di coloro che si auguravano che questa elezione avrebbe portato pace in una situazione di continue lotte intestine tra fazioni cittadine, talvolta suddivise tra guelfi – che avevano un riferimento politico nella persona del re di Napoli, Roberto d'Angiò – e ghibellini, ma che più spesso erano separate da antiche rivalità che nulla avevano a che vedere con la loro fedeltà al papa o all'imperatore.<sup>2</sup> Enrico era entrato in Italia verso la fine del 1310 nel tentativo di forzare i tempi dell'incoronazione romana: attendere altri due anni avrebbe indebolito la sua situazione politica.<sup>3</sup> Il lussemburghese, tuttavia, già dalle prime fasi della sua *Romfahrt* incontrò un sostegno piuttosto debole o aperta resistenza da parte delle realtà locali: su tutte basti l'esempio di Brescia, la cui opposizione fu vinta solo dopo un lungo assedio.<sup>4</sup> Firenze, inoltre, stretta alleata di Roberto d'Angiò, mostrò da subito la sua politica anti-imperiale aiutando economicamente la città lombarda a resistere.<sup>5</sup> Era già chiaro che si era ben lontani dai toni messianici con cui Dante aveva salutato l'avvento del «Leo fortis de tribu Iuda»:<sup>6</sup> la missione pacificatrice di Enrico si stava infrangendo contro le realtà cittadine italiane, profondamente divise al loro interno e notevolmente diverse rispetto a quelle che Federico II aveva conosciuto. Tanto l'ideale del lussemburghese di restaurare l'autorità imperiale quanto il suo programma di *pax* e *iustitia* erano basati su una visione universalistica dell'impero che ormai non poteva più adattarsi a realtà locali che avevano ottenuto ampie autonomie sin dai tempi di Federico I.<sup>7</sup> Enrico si fermò a

<sup>1</sup> Sugli eventi di questi anni si veda WILLIAM BOWSKY, *Clement V and the Emperor-elect*, «Medievalia et Humanistica», 12 (1958), pp. 52-69, dove si mostra che Clemente V era favorevole a un'alleanza matrimoniale tra il futuro imperatore e Roberto di Napoli che prevedeva di dare in dote a una figlia di Enrico il regno di Arles («Arelat»), bloccando così le mire espansionistiche di Filippo il Bello sulla zona borgognona e allentando la pressione che quest'ultimo esercitava sul pontefice stesso. Il piano fu abbandonato nel 1311 a seguito della riconciliazione di Clemente con Filippo il Bello, quando il papa garantì la non alienazione dell'Arelat «in alium seu alios quam in Romanam vel aliam ecclesiam» (MGH, *Const.* IV/1, n. 612, p. 572).

<sup>2</sup> Dante, con le Epistole V, VI e VII (settembre 1313 – aprile 1311) invita ed esorta Enrico VII a portare pace, giustizia e stabilità nella Penisola. Si veda il loro testo in DANTE ALIGHIERI, *Epistole, Egloghe, Questio de aqua et terra*, a cura di MARCO BAGLIO, ANDREA MAZZUCCHI, Roma 2016. Utile sulle aspettative in Dante anche CLAIRE HONESS, *Ecce nunc tempus acceptabile: Henry VII and Dante's ideal of peace*, «The Italianist», 33 (2013), pp. 484-504.

<sup>3</sup> Egli aveva richiesto a Clemente, poco prima, di anticipare la data dell'incoronazione, incontrando però il parere negativo del pontefice: si veda BOWSKY, *Clement V*. Utile anche AGOSTINO PARAVICINI-BAGLIANI, *Clemente V*, in *Enciclopedia dei Papi*, II, Roma 2000, pp. 501-512.

<sup>4</sup> Sulla politica di Enrico VII nei confronti dei comuni italiani si veda ALMA POLONI, *Enrico VII e i comuni italiani*, in *Enrico VII, Dante e Pisa*, a cura di GIUSEPPE PETRALIA, MARCO SANTAGATA, Ravenna 2016, pp. 111-129. L'autrice si sofferma sulla trasmissione, all'imperatore da parte di molte città italiane, dell'*arbitrium liberum*, un potere molto ampio «che consentisse al sovrano di agire a suo piacimento sugli equilibri politico-istituzionali della città» (p. 127). Sempre su questo tema un'analisi più approfondita è fornita da STEFANIA GIRAUDO, *Sperimentazioni sovrane per le città del regnum italicum. Pacificazioni, riforme e modelli di governo da Enrico VII a Giovanni di Boemia (1310-1330)*, Tesi di dottorato, Università degli Studi di Parma 2012-2013.

<sup>5</sup> La città toscana non esitò «a mandare ambasciatori e spie in tutta Italia con il fine di sabotare l'avvento regio», cit. da GIULIANO MILANI, *Giustizia, politica e società nei comuni italiani al tempo di Enrico VII*, in *Enrico VII, Dante*, pp. 359-371, p. 368. Sul tema, con particolare riguardo ai rapporti tra la città toscana e Roberto d'Angiò, si veda anche SAMANTHA KELLY, *The new Solomon: Robert of Naples (1309-1343) and Fourteenth-Century Kingship*, Boston 2003, pp. 227 ss.

<sup>6</sup> HONESS, *Ecce nunc*, p. 489.

<sup>7</sup> Sulle intenzioni di pacificazione di Enrico VII e il suo ideale di impero si veda BERARDO PIO, *Il bene comune e l'Impero. Osservazioni sul linguaggio politico del primo Trecento*, in *Il bene comune: forme di governo e gerarchie sociali nel Basso Medioevo. Atti del XLVIII convegno storico internazionale, Todi, 9-12 ottobre 2011*, Spoleto 2012, pp. 35-61, in particolare pp. 43-52. Utile anche MENACHE,

Genova tra novembre 1311 e febbraio 1312, dove fu insignito della signoria della città nella speranza che avrebbe potuto riportare pace tra le famiglie ghibelline in lotta tra loro.<sup>1</sup> Da qui la tensione con Roberto d'Angiò salì ulteriormente a seguito di diversi provvedimenti anti-napoletani e anti-fiorentini che Enrico promulgò – e che andarono a detrimento della città marittima stessa:<sup>2</sup> tutto ciò nonostante proprio qui si fossero incontrate le ambascerie per trattare del matrimonio tra la figlia del primo, Beatrice, e l'erede al trono angioino, Carlo.<sup>3</sup> Alla ripartenza verso sud l'esercito era già decimato dagli scontri e dalle malattie, e, nel marzo del 1312, a seguito dell'invio di truppe angioine a Roma da parte di Roberto d'Angiò per impedire l'incoronazione imperiale, Enrico interruppe le trattative con quest'ultimo e si avvicinò a Federico III d'Aragona, il più grande rivale dell'angioino. Al momento del suo arrivo a Roma, il lussemburghese si trovò quindi a dover fronteggiare l'opposizione armata dell'esercito di Roberto al comando di suo fratello, Giovanni conte di Gravina: la tregua di un anno tra Enrico e l'angioino proclamata da Clemente V il 19 giugno non servì a far scendere la tensione e anzi, contribuì a piantare il seme che avrebbe fatto scoppiare una forte contrapposizione giuridica da parte imperiale nei mesi successivi. Il papa, infatti, approfittò della situazione per imporre svariate condizioni aggiuntive per l'incoronazione, che ai fautori di Enrico non potevano non sembrare ulteriori limitazioni alla sovranità imperiale.<sup>4</sup> A Roma scoppiarono quindi violenti tumulti, al punto che Enrico non riuscì a impadronirsi di San Pietro e dovette essere incoronato, il 29 giugno 1312, nella Basilica del Laterano da tre cardinali inviati da Clemente V. Poco dopo, nonostante egli intendesse rimanere a Roma per sedare le lotte intestine – in linea con il suo originario progetto pacificatore –<sup>5</sup> il neo incoronato imperatore fu costretto a tornare verso la Toscana, da dove riorganizzò la sua politica.<sup>6</sup>

## 2.2 L'INIZIO DELLO SCONTRO GIURIDICO

A questo punto, i rapporti tra Enrico VII e Roberto d'Angiò si erano totalmente guastati. Enrico stesso, che nel 1308 intendeva presentarsi come un'autorità *super partes* per riportare la pace nella Penisola, nel

---

*Clement V*, pp. 163-164: «The events in Lombardy put an end to Henry's mission as an 'angel of peace' and gradually dragged both pope and the emperor-elect into the dead-end of Italian politics».

<sup>1</sup> GIOVANNA PETTI BALBI, *Uno dei fallimenti di Enrico VII: la signoria di Genova (1311-1313)*, «Atti della società ligure di storia patria», 54 (2014), pp. 5-36.

<sup>2</sup> PETTI BALBI, *Uno dei fallimenti*, pp. 17-18.

<sup>3</sup> PETTI BALBI, *Uno dei fallimenti*, p. 21.

<sup>4</sup> FRITZ KERN, *Acta Imperii, Angliae et Franciae ab a. 1267 ad a. 1313*, Tübingen 1911, n. 227, pp. 150-151. Clemente sapeva dell'esistenza di truppe angioine a Roma almeno dal dicembre precedente: si veda BOWSKY, *Clement V*, p. 67. Sul medesimo evento MENACHE, *Clement V*, p. 166. Il pontefice scrisse il 19 giugno 1312 a Enrico VII (MGH, *Const.*, IV/2, n. 791, pp. 789-790) proponendo l'invio di legati ad Avignone per comporre una tregua tra i due contendenti: su questo punto MALTE HEIDEMANN, *Heinrich VII (1308-1313)*, Warendorf 2008, pp. 92-96.

<sup>5</sup> PIO, *Il bene comune*, p. 51.

<sup>6</sup> Enrico VII emanò una lettera enciclica per informare i sovrani europei dell'avvenuta incoronazione: MGH, *Const.* IV/2, nn. 801-803, pp. 801-806.

1312 era ormai anch'egli espressione di una fazione.<sup>1</sup> Spostiamo ora la nostra attenzione verso gli scritti polemici che si generarono da questi avvenimenti per comprendere quale fu il contesto giuridico dal quale l'*Epistola Henrici* trasse le sue argomentazioni.<sup>2</sup> La tensione crescente che in questi anni si respirava tra il papato – affiancato dagli angioini – e l'impero è riflessa in diversi scritti giuridici di entrambe le fazioni. Questi testi, redatti sotto forma di *quaestiones disputatae* o *consilia*,<sup>3</sup> si organizzano intorno a vari aspetti di un singolo tema e, più o meno organicamente, li espongono e ne provano la validità, oppure li confutano, dando modo ai richiedenti di prendere la decisione migliore una volta valutate le ragioni politiche e giuridiche in gioco.

Enrico VII all'inizio di agosto consegnò, ai cardinali legati di Clemente V incaricati di ricevere le risposte dell'imperatore riguardo le condizioni imposte dal papa il 19 giugno, due documenti di protesta nei quali ribatté al pontefice che non rientrava nei suoi poteri indire una tregua, compito che spettava semmai all'imperatore in qualità di *dominus* temporale. Inoltre, sottolineò – in maniera un po' strumentale – come non vi fosse alcuna aperta ostilità tra lui e Roberto a quella data: altro motivo per cui la tregua fu imposta senza valide motivazioni.<sup>4</sup> Nello stesso mese il re di Napoli scrisse al papa per il motivo opposto: gli chiese infatti di allargare la tregua anche alle città toscane ribelli, così da salvaguardarle da eventuali attacchi militari di Enrico VII. Roberto scrisse contemporaneamente anche a Filippo IV per chiedergli di intercedere presso il papa in questi termini.<sup>5</sup> Intanto l'imperatore, come si è detto di ritorno da Roma verso la Toscana, emanò, il 12 settembre 1312 (forse ad Arezzo) il primo editto di comparizione per Roberto, chiamato a rispondere del crimine di lesa maestà per gli avvenimenti di giugno a Roma.<sup>6</sup>

Il clima che si respirava in quei mesi alla corte imperiale era del tutto ostile a Roberto d'Angiò: di questo è testimonianza un *consilium* che fu redatto, dopo il 29 giugno 1312, dal giurista Milazzo. Qui ci si interroga su come l'imperatore dovesse comportarsi nei confronti dei ribelli delle città di Padova e Bologna, ma Milazzo non si limita a tracciare proposte di punizione per i rivoltosi: il giurista amplia infatti il discorso mediante un paragone con la situazione creatasi con Roberto d'Angiò, anch'egli – come i ribelli delle due città – colpevole di lesa maestà e per questo chiamato «olim regem Cicile».<sup>7</sup> Questa definizione è di fondamentale importanza, in quanto è la prima testimonianza in cui il re di Napoli viene considerato, in

<sup>1</sup> PIO, *Il bene comune*, p. 46: «costretto ad appoggiarsi alle forze ghibelline, l'imperatore, che aspira al dominio universale, finisce con l'essere il capo di una parte».

<sup>2</sup> Per un'analisi ad ampio raggio sul tema della sovranità nel tardo Medioevo così come si mostra attraverso gli scritti giuridici si veda HELMUT WALTHER, *Imperiales Königtum, Konziliarismus und Volkssouveränität*, München 1976, specialmente pp. 213 ss.

<sup>3</sup> Per una definizione di questa tipologia letteraria si veda HELMUT COING, *Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte*, I, München 1973, pp. 242-243.

<sup>4</sup> MGH, *Const.* IV/2, n. 839 (1 agosto) e 840-841 (6 agosto): «Expresse protestamur et dicimus, quod non intendimus iuri nostro imperii in aliquo derogari nec credimus, quod potuerit vel debuerit ipse summus pontifex predicto modo treguas indicere».

<sup>5</sup> I due documenti in MGH, *Const.* IV/2, nn. 843-844 (14 agosto).

<sup>6</sup> MGH, *Const.* IV/2, n. 848. L'editto rimarrà pubblico sino al 21 gennaio successivo, quando sarà rimosso, si veda il n. 849.

<sup>7</sup> Testo in WILHELM DOENNINGES, *Acta Henrici VII Imperatoris romanorum et monumenta quaedam alia Medii Aevi*, II, Berolini 1839, pp. 79-81.

un documento riconducibile alla cerchia imperiale, decaduto dalla sua carica, nonostante non si fosse ancora emanata alcuna sentenza di condanna nei suoi confronti ma solo il primo editto di comparizione.

Al 14 novembre 1312 è datato il primo testo organico prodotto per mano di un giurista legato a questa disputa: si tratta del *De principio et origine et potencia imperatoris et pape* del pavese Giovanni Brancazolo, anch'egli come Milazzo di simpatie enriciane.<sup>1</sup> Il trattato consiste in una disamina storico-giuridica sulla distinzione delle due *potestates* che risulta, tra i testi di cui ci stiamo occupando, lo scritto più strenuamente a favore della preminenza imperiale sul potere spirituale:<sup>2</sup> Brancazolo riporta anche gli aspetti sacramentali («divina») sotto il controllo dell'imperatore, sottolineando che a Pietro sono state concesse entrambe le *potestates* solo a titolo personale, senza che esse fossero trasmesse ai suoi successori (un discorso che richiama quanto visto nell'*Epistola Petri*).<sup>3</sup> Egli sottolinea inoltre come il papa non sia richiesto nella conferma dell'elezione imperiale, poiché la *dignitas* deriva all'eletto direttamente da Dio: lo stesso punto sarebbe stato, nel 1338, alla base di due documenti fondamentali per la propaganda di Ludovico IV, la *Fidem catholicam* e la *Licet iuris*.<sup>4</sup> Proseguendo in questa disamina giuridica troviamo un altro trattato favorevole all'imperatore, di mano di Giovanni di Calvaroso.<sup>5</sup> Egli tornò sulla questione già sollevata ad agosto dalla cancelleria imperiale: la liceità o meno, da parte del papa, di indire una tregua tra Enrico e Roberto d'Angiò. Lo scritto, databile tra la fine del 1312 e l'inizio del 1313, si apre affermando come non spettasse al papa indire una tregua, azione che attiene esclusivamente al potere

<sup>1</sup> Testo in EDMUND STENGEL, *Nova Alamanniae. Urkunden, Briefe und andere Quellen besonders zur deutschen Geschichte des 14. Jahrhunderts*, I, Berlin 1921, n. 90, pp. 44-52.

<sup>2</sup> STENGEL, *Nova Alamanniae*, p. 49: «Dominatur, inquam, rex omnibus generaliter in temporalibus (ut notatur in glossa ordinaria in Autentica Quoniam oporteat episcopos et reliquos clericos ad ordinationem perducere, in principio), quia dominus mundi est (ut FF. Ad legem Rodiam de iactu, lege Deprecacio) et dominus est omnium terrenorum (ut legitur in legenda beati Silvestri) et omnes nationes ei subsunt (ut XL, questionis I §, 'Sed si quis' versu 'Volumus') et eciam ludei et omnes provincie (ut LXIII. distinctionis 'Adrianus') et notatur Extra De electione) capite 'Venerabilem' in glossa, 'sic ergo' etc.) et iura omnia humana sunt sua et in potestate ipsius (ut VIII distinctionis 'Quo iure')».

<sup>3</sup> STENGEL, *Nova Alamanniae*, p. 49: «Dominatur in spiritualibus et divinis, quoniam rex est omnium rerum, etiam divinarum (ut FF. De legibus lege II), cum capud sit ecclesie, ut in dicta legenda legitur. Que licet de iure ita se habeant, specialiter tamen super divinis a deo est summus terrenus pontifex constitutus, cui potestas a deo est circa spiritualia adtributa (ut XXIII., questionis I, 'Quodcunque'). Et licet XXII. distinctionis canone I) dicatur, quod iura celestis et terreni imperii a deo fuerint Petro commissa, iiiud tantum fuit Petri Privilegium personale et tantum per ipsum, ut supradictum est, ad eius legitimos extenditur successores, ac etiam sibi concessum in terra ad spiritualia disponenda».

<sup>4</sup> STENGEL, *Nova Alamanniae*, p. 50: «Sane cum a deo suscipiat Imperium (ut predicta lege), Codicis De veteri iure enucleando lege I in principio) et lege II §, 'Sed quia divine') et Codicis De officio prefetti pretorio Africe, lege 'In nomine domini' in principio) et Codicis De officio magistri militum, lege 'Cum propicia' in principio), confirmacione non indiget in eodem, quippe, cum omnia dei opera sint perfecta (ut predicto §, 'Sed quia divine'), nulla extrinseca seu accidentaliter perfectione substantiali noscitur indigere. Alioquin confirmans perfectior esset deo nec a deo sed ab homine imperium dependeret, quod nusquam in cor hominis condescendit». Sulla *Fidem catholicam* il lavoro più completo ed esaustivo è l'edizione diplomatica di HANS-JÜRGEN BECKER, *Das Mandat "Fidem Catholicam" Ludwigs des Bayern vom 1338*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 26 (1970), pp. 454-512. Per la *Licet iuris* si veda l'edizione e il commento di SEBASTIAN KRAFZIK, *Licet iuris. Gefecht um die Macht zwischen Kaiser und Papst*, «Journal of european history of law», 2 (2011), pp. 6-10. Anche PIO, *Il bene comune*, p. 54.

<sup>5</sup> MGH, *Const.* IV/2, n. 1248, pp. 1308-1317. Sull'identificazione di questo personaggio la critica non è affatto unanime. I più lo danno come anonimo, e il nome di Giovanni di Calvaroso «has been proposed as the author of the *consilium*, but the evidence is very weak», cit. da KENNETH PENNINGTON, *Henry VII and Robert of Naples*, in *Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert*, herausgegeben von JÜRGEN MIETHKE, ARNOLD BÜHLER, München 1992, pp. 81-92, p. 84.

temporale, il cui massimo rappresentante è l'imperatore.<sup>1</sup> Il giurista si sofferma però anche su altri temi di primaria importanza in quei mesi, come il trattamento dei ribelli da parte di Enrico VII: costui, rientrando da Roma verso la Toscana, aveva tentato invano di assoggettare la ribelle Firenze, e i primi mesi del 1313 furono dedicati alla promulgazione delle sentenze contro i ribelli toscani, emanate per la maggior parte a Poggibonsi, oltre che alla denuncia di Roberto quale nemico dell'impero e della libertà – dal momento che non era comparso in giudizio come gli era stato ordinato.<sup>2</sup> Calvaroso difese l'operato di Enrico, che nei confronti dei ribelli si servì ampiamente di procedure sommarie che in seguito gli sarebbero state rinfacciate dai suoi oppositori e sulle quali l'*Epistola Henrici* stessa si sarebbe spesa: l'imperatore, dice il giurista, poteva condannare i ribelli senza processo, in quanto i loro crimini erano evidenti e non necessitavano di alcuna *examinatio* preliminare.<sup>3</sup> A tutto questo concorre il fatto che i ribelli erano rei di lesa maestà – crimine che da tempo era assimilato alla legislazione per gli eretici e che era quindi perseguibile mediante la procedura sommaria.<sup>4</sup> A nulla poteva valere la tregua di Clemente V, indetta senza autorità, e ancora meno validità avevano le ulteriori condizioni imposte dal papa prima dell'incoronazione romana.<sup>5</sup> Con Giovanni di Calvaroso terminano i testi giuridici che difendono Enrico VII, che a quest'altezza cronologica aveva ormai ben chiaro il quadro giuridico entro cui poteva muoversi contro Roberto d'Angiò.

Una volta tornato nella fedele Pisa dall'infruttuoso assedio di Firenze l'imperatore stilò, all'inizio di aprile, due *constitutiones* per definire il crimine di lesa maestà, punibile con la pena capitale.<sup>6</sup> A noi interessa soprattutto che questi due documenti precisarono le modalità di applicazione della procedura sommaria nei confronti degli accusati, una istituzione definita dai giuristi con la massima «per accusationem vel

<sup>1</sup> MGH, *Const.* IV/2, p. 1309: «Ex quibus illud assumitur, quod armorum motorum et bellorum iam indictorum prohibitio de ipsius tantum principis ut supra dependeat [potestate] [...] hoc sequitur, quod [...] ad tempus vel in perpetuum prohibitio de ipsius solius [princip]is pendere debeat potestate, de cuius potestate arma movere et bella indicere utpote quedam temporalia dependebant».

<sup>2</sup> Nella promulgazione di queste sentenze Enrico aveva più volte ordinato ai suoi esperti che ne ricontrollassero minuziosamente ogni sezione, affinché non vi fossero difetti giuridici che lo ponessero in torto, come ci racconta il vescovo di Butrinto Niccolò: «In processibus predictorum, diu antequam sententia daretur, voluit imperator [...] ubi litterati viri reperiuntur, mitterent ad videndum et examinandum, si [in] predictis vel in aliquo predictorum esset aliquis defectus. Quia si defectus propter negligentiam eorum qui talia ordinabant fuisset inventus, promisit eis, quod de vita et quod de honore eorum non essent securi». Le sentenze in MGH, *Const.* IV/2, nn. 915-916 e 947 (da cui anche la citazione riportata).

<sup>3</sup> MGH, *Const.* IV/2, p. 1314: «Et cum hostium crimina sic sint notoria principibus, comunitatibus, universitatibus et personis in dignitate positus tam seculari quam ecclesiastica et privatis, ita quod per eorum evidenciam nulla possint tergiversatione celari, consequenter resultat determinatio tercii dubii quod erat, an possit imperator sine hiis que sunt ordinis et absque alia penitus examinatione hostium crimina ferire, quia vere potest absque accusatore et ordine».

<sup>4</sup> Per un discorso esaustivo sull'intersecazione, a livello giuridico, dei crimini di eresia e di lesa maestà si veda BERNHARD MÜLLER, *Majestätsverbrechen und Reichsidee in der Zeit Kaiser Heinrichs VII., Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg*, 1958, specialmente pp. 17-19 e 26-27: «Ansätze zu dieser Gleichsetzung liegen im Strafrecht des christlichen Imperiums. Dieses hatte zwar Majestätsverbrechen und Häresie nicht gleichgesetzt, machte aber eine wichtige Ausnahme gegenüber den Manichäern: Sie wurden, obwohl keine Christen, als Häretiker betrachtet und als solche wie Majestätsverbrecher gerichtlich behandelt».

<sup>5</sup> MGH, *Const.* IV/2, p. 1314: «Sequitur et ex premissis solutio quarti dubii [quod erat, numquid non o]bstante indictione dicte tregue seu induciarum possit imperator [ipsos et] terram eorum invadere, quia promptum est dicere secundum premissa, quod ipsos velut reos maiestatis et terram eorum tamquam terram proditorum et hostium suorum possit invadere utpote fisco delatam ex crimine supradicto».

<sup>6</sup> MGH, *Const.* IV/2, n. 929, pp. 965-966.

inquisitionem seu denuntiationem summarie et de plano sine strepitu et figura iudicii». <sup>1</sup> Proprio in questi anni Clemente V aveva redatto la *Saepe contigit* – che però, per via di un complesso processo di redazione, a questa data non era stata ancora pubblicata – una decretale che divenne il riferimento per la definizione della procedura sommaria: in essa si stabiliva in quali casi e secondo quali modalità le cosiddette «clausolae diminuentes iuris ordinem» andassero applicate. Queste *constitutiones* furono fortemente criticate dai giuristi papali proprio per la loro mancanza di rispetto delle formalità che la procedura sommaria imponeva, oltre che per il fatto di essere parte di una legislazione creata *ad hoc* per punire il re di Napoli. <sup>2</sup> L'imperatore, sempre a Pisa, emanò inoltre un breve scritto nel quale dichiarò che erano da considerarsi ribelli tutti coloro che si fossero opposti a lui o ai suoi ufficiali, senza bisogno di alcun processo per accertare nel merito i fatti. <sup>3</sup> Emanare una legislazione per il crimine di lesa maestà in questo momento non era tanto importante a livello giuridico, quanto politico: Enrico VII creò un parallelo tra questa e quella emanata a suo tempo da Federico II. <sup>4</sup> È chiaro che il lussemburghese non stesse guardando solo ai ribelli toscani o lombardi: l'obiettivo era Roberto d'Angiò. Il 26 aprile, Enrico VII compì l'atto decisivo di questa vicenda giuridica e «in platea publica ante hospitium nobilis viri Ranerii comitis de Donoratico» emanò la sentenza di condanna a morte per il re di Napoli basandosi sul suo *status* di *dominus* feudale nei confronti di quest'ultimo. <sup>5</sup> L'angioino, colpevole di lesa maestà per aver ripetutamente tradito la fiducia dell'imperatore tramando contro di lui, fomentando alla rivolta le città a lui fedeli, muovendogli persino contro militarmente, venne condannato – in contumacia – alla pena capitale. <sup>6</sup>

<sup>1</sup> MGH, *Const.* IV/2, p. 965.

<sup>2</sup> La *Saepe contigit* è in Clem. 5.11.2 e fu probabilmente scritta tra 1312 e 1314. Si veda l'approfondita analisi condotta da STEPHAN KUTTNER, *The date of the constitution 'Saepe', the vatican manuscripts and the roman edition of the Clementines*, in *Medieval Councils, Decretals, and Collections of Canon Law*, edited by STEPHAN KUTTNER, London 1980, pp. 427-452. Sulla procedura sommaria in generale si veda JAVIER BELDA INIESTA, MICHELA CORETTI, *Le Clementine Dispendiosam e Saepe Contigit come paradigma di sommarietà. Alcune note in chiave utroquistica*, «Monitor Ecclesiasticus», 131 (2016), pp. 361-423, in particolare pp. 396-400 sulla sentenza di Enrico VII.

<sup>3</sup> MGH, *Const.* IV/2, p. 967.

<sup>4</sup> CHRISTIAN ZENDRI, *La legislazione pisana di Enrico VII: problemi filologici e interpretativi*, in *Enrico VII, Dante*, pp. 337-351.

<sup>5</sup> MGH, *Const.* IV/2, n. 946, p. 990. Come mostra MAURO RONZANI, *La Chiesa Pisana ai tempi di Enrico VII*, in *Enrico VII, Dante*, pp. 75-92, emanare la sentenza da questo luogo, la casa del conte Ranieri di Donoratico, figlio di Gherardo, «ebbe probabilmente un valore simbolico. Il padre del conte Ranieri, infatti, nel 1268 aveva seguito Corradino di Svevia nella spedizione contro Carlo d'Angiò e, dopo la sconfitta di Tagliacozzo, fu decapitato a Napoli insieme con lo Svevo, per ordine del Re» (p. 88).

<sup>6</sup> MGH, *Const.* IV/2, n. 946, pp. 985-990. Nella sentenza ricorre più volte l'inusuale aggettivo *caesareus* riferito prima alla *potestas* e alla *maiestas* imperiale, e poi al *progressus*. Esso ricorre, nei documenti di Enrico VII, solo in un altro scritto, nell'arenga della denuncia di Roberto quale nemico dell'impero (12 febbraio 1313, MGH, *Const.*, IV/2, n. 913), ancora associato ai *signa* che sono stati mandati contro i ribelli toscani. Ci limitiamo a rimandare al saggio di CLAUDIA VILLA, *Il vicario imperiale, il poeta e la sapienza di Salomone: pubblicistica politica e poetica nell'epistola a Cangrande (con una postilla per re Roberto e Donna Berta)/ 1*, «L'Alighieri», 47 (2016) pp. 19-39, dove l'autrice prende l'utilizzo di questa parola nella dedica di Dante a Cangrande quale spia della sua paternità dantesca. Sarebbe suggestivo ipotizzare che Dante, con ogni probabilità alla corte imperiale in quel momento, sia stato coinvolto nella redazione di questi documenti, di importanza capitale nello scontro con Roberto.

### 2.3 LE RISPOSTE DEI GIURISTI PAPALI

La sentenza diede adito a ulteriori scritti giuridici, questa volta da parte papale o angioina: si dovrà aspettare il 1323, quando il lucchese Ugolino de Celle difese Ludovico IV contro Giovanni XXII, per trovare un altro trattato filo-imperiale che si rifaccia alle argomentazioni già esposte.<sup>1</sup> L'imperatore intanto completò i preparativi per marciare su Napoli con l'intento di implementare la sentenza contro Roberto.<sup>2</sup> Clemente V aveva cercato di scongiurare questa eventualità emanando, forse il 12 giugno, un documento che stabiliva la scomunica per chiunque avesse anche solo tentato di procedere militarmente contro i territori di pertinenza della Chiesa.<sup>3</sup> Tra il 26 aprile e la data di morte dell'imperatore il 24 agosto 1313 ci sono giunte tre testimonianze giuridiche filopapali – di cui due, purtroppo, anonime – che chiarificano come l'atteggiamento di Enrico VII fosse in contrasto con i giuramenti che egli aveva prestato al pontefice e con il suo ruolo di *defensor ecclesiae*. Vediamone alcuni punti in parallelo a quanto si è già detto per la trattatistica filoimperiale.

Il primo anonimo si occupa di definire dieci *quaestiones* e riporta il testo di tutti e tre i giuramenti prestati dall'imperatore a Clemente V, dal 1308 al momento della sua incoronazione.<sup>4</sup> Nello scritto si spazia dalla natura di questi giuramenti al comportamento del pontefice e del re di Napoli nei confronti dei ribelli toscani, per arrivare infine alle azioni da intraprendersi contro Enrico alla luce della situazione coeva. Per noi è interessante che l'anonimo non si preoccupi tanto di difendere Roberto nel merito delle accuse di lesa maestà, ma piuttosto insista sull'invalidità giuridica della procedura con cui quest'ultimo era stato condannato. Enrico, infatti, si sarebbe dovuto rivolgere al papa, il *dominus* dell'angioino e suo *iudex ordinarius*: non facendolo ha inficiato la validità della sua sentenza.<sup>5</sup> Dal momento poi che è evidente che l'imperatore sta invadendo «violenter» il territorio della Chiesa, l'anonimo chiude il suo trattato sottolineando che le pene canoniche minacciate da Clemente V contro gli invasori il 12 giugno si applicano anche a Enrico. Possiamo immaginare che in questi mesi concitati la curia fosse di fronte alla

<sup>1</sup> Il *consilium* fu scritto su richiesta di Ludovico IV il 28 aprile 1323, per il testo si veda STENGEL, *Nova Alamanniae*, n. 123, pp. 71-79. Il trattato è interessante perché fu richiesto per dimostrare che non vi fosse alcuna necessità di una conferma papale all'elezione imperiale affinché il *rex romanorum* potesse esercitare la sua *plenitudo potestatis*. Nel farlo Ugolino si mostra dipendente dalle medesime argomentazioni già viste in Brancazolo.

<sup>2</sup> Enrico, dopo la sua travagliata incoronazione, si era già avvicinato (chiedendo aiuto contro Roberto e i ribelli) al re di Sicilia, esplicitandogli già allora la sua volontà di processare il re di Napoli per lesa maestà: MGH, *Const. IV/2*, n. 821.

<sup>3</sup> MGH, *Const. IV/2*, n. 1003, pp. 1045-1046. Interessante ricordare che Giovanni di Calvaroso si fosse già interrogato sull'appartenenza del *Regnum* al papa, concludendo ovviamente che esso apparteneva all'imperatore poiché «totus enim mundus imperatoris est», cit. da MGH, *Const. IV/2*, p. 1315.

<sup>4</sup> MGH, *Const. IV/2*, n. 1250, pp. 1320-1341. Le date dei tre giuramenti sono: 26 luglio 1309 (n. 296), 11 ottobre 1310 (n. 454) e 19 giugno 1311 (n. 644).

<sup>5</sup> MGH, *Const. IV/2*, p. 1336: «Imo agebatur contra regem de crimine lese maiestatis et de amissione honorum seu dignitatum et rerum. Unde hoc casu ad dominum papam, qui est ordinarius regis Roberti, pertinebat cognitio, quia in suo territorio, scilicet in Regno, habet domicilium et moratur». Poco prima (p. 1334) l'anonimo aveva compendiato questo pensiero così: «Unde et hic debet imperator dominum papam requirere, non temeritate propria Regnum invadere». Il pontefice era *ordinarius* di Roberto in quanto l'angioino era un suo diretto vassallo, ma in generale il papa si definiva – a partire da Innocenzo IV a seguito del processo di scomunica contro Federico II – *iudex ordinarius omnium*, in quanto a lui potevano essere riportate tutte le dispute legali dei fedeli: si veda BOCK, *Nationalstaatliche*, p. 8.



scelta di scomunicare o meno l'imperatore, e questo *consilium* fu probabilmente richiesto dal papa anche per sciogliere questo dubbio.<sup>1</sup> Riguardo invece il secondo trattatista – anch'egli anonimo – non c'è molto da dire.<sup>2</sup> Egli sviluppa le medesime *quaestiones* del precedente, analizzandole però da un punto di vista più teologico che giuridico – per questo i MGH lo definirono “anonimo teologico” – sebbene anche qui non manchino rimandi ad *auctoritates* giuridiche sia canoniche che civili: si potrebbe forse pensare che si tratti della stessa persona. Purtroppo, il documento ci è pervenuto soltanto in parte: possediamo infatti le *quaestiones* II-VI, e nemmeno queste in forma completa. Questo trattato consiste in una lunga disamina storico-teologica della divisione delle *potestates* che ha svariati punti di contatto con lo scritto di Brancazolo, pur giungendo a conclusioni opposte. Il fulcro delle argomentazioni dell'anonimo ruota attorno all'attribuzione al papa di entrambe le *potestates* e, in generale, di tutte le prerogative imperiali: ciò deriva dal fatto che il pontefice è, in qualità di *vicarius Christi*, non solo il rappresentante diretto del Figlio di Dio sulla Terra, ma Cristo stesso, con tutte le prerogative che costui possedeva quando venne tra gli uomini:<sup>3</sup> vedremo tra poco quanto questa concezione influenzò la scrittura della *Pastoralis cura*, a dimostrazione di come questi *consilia* furono richiesti in vista della preparazione di questo documento.

<sup>1</sup> MGH, *Const.* IV/2, p. 1341: «Dubium non existit quod imperator regnum intrando et invadendo et offendendo cum armis et exercitu incideret in sententias et processus domini pape, cum debeat dici invasor et offensor, ut patet ex allegatis superius et processu, nec prodest protestatio sibi, quia ipso facto veniret in contrarium». Era evidente anche ai contemporanei come fu solo la prematura dipartita di Enrico a evitare che egli incorresse nella scomunica: «Hugh of Rutlingen found it necessary to mention the split between the late emperor and Clement V, and the threat of excommunication that had been avoided by Henry's sudden death», cit. da MENACHE, *Clement V*, p. 172. A questo proposito è nostro dovere segnalare che GENNARO MARIA MONTI, *La dottrina anti-imperiale degli Angioini di Napoli*, in *Studi di storia e diritto in onore di Arrigo Solmi*, II, Milano 1941, a p. 28 sostenne che Enrico VII sarebbe stato scomunicato da Clemente il 12 giugno 1313. Egli scrisse: «Infatti, ogni volta che si parla di quest'ultimo [scil. di Enrico VII nel documento di giugno] si accenna a lui come persona viva, senza preporvi il *quondam*, ed il solo *quondam* della scrittura si riferisce alla sua qualifica di Imperatore [...]: si accenna cioè, alla sentenza pontificia contro l'Imperatore emanata da Clemente V il 12 giugno 1313, in cui, pur senza nominarlo specificamente, il pontefice scomunicava e deponeva tutti coloro, anche se costituiti in potestà imperiale, che tentassero di invadere il Regno di Sicilia; dopo la quale sentenza, di diritto, si apriva la successione imperiale, donde la possibilità e utilità di intervenire presso il Papa per impedirli [...]: non si parla, cioè, della vacanza imperiale, di diritto e di fatto, avutasi dopo il 24 agosto 1313, ma di quella di diritto, avutasi dopo il 12 giugno di quell'anno». La tesi non regge innanzitutto da un punto di vista linguistico, poiché *quondam* si riferisce alla persona, mentre per la carica si utilizza quasi esclusivamente la dicitura *olim* – tranne in un caso, di un documento imperiale e non pontificio, peraltro, che l'autore stesso segnala – ma soprattutto alla luce delle coeve testimonianze giuridiche che si sono prese in considerazione. Proprio il trattato anonimo di cui si è parlato è importante, perché da esso appare chiaro che l'imperatore non poteva essere stato *ufficialmente* scomunicato, né tantomeno era percepito come tale entro la data della sua morte. Se così non fosse, infine, non si capirebbe perché un giurista dell'ambiente papale si sarebbe dovuto chiedere se le pene stabilite da Clemente V si applicassero o meno a Enrico.

<sup>2</sup> MGH, *Const.* IV/2, n. 1251, pp. 1342-1362.

<sup>3</sup> Un esempio interessante a proposito del vicariato del papa è quello che l'anonimo fa parlando del corpo mistico di Cristo: come costui ha il pieno controllo su di esso, e quindi sui fedeli e la loro volontà, così anche il suo vicario possiede il medesimo potere (MGH, *Const.* IV/2, pp. 1348-1349): «Item apostolus in epistola ad Romanos XII c. comparat corpus nostrum naturale, in quo sunt diversa membra, ad corpus Christi mysticum, cuius membra sunt omnes fideles, in quocunque statu sint. Nunc autem videmus quod rector corporis naturalis, cuiusmodi est anima rationalis seu voluntas, habet plenitudinem potestatis super omnia membra, quibus imperat diversos actus, quos etiam retrahit ab exercitiis sive actibus propriis sibi secundum suam naturam debitis. Ergo ita erit in corpore Christi mystico, cuiusmodi est ecclesia Christi seu congregatio fidelium, cuius rector et gubernator eius, qui est Christi vicarius, habet plenitudinem potestatis super omnia membra, hoc est super omnes fideles, ut eis possit imperare diversos actus exercere et ea ab actibus etiam propriis quibus voluerit modis rationabilibus arcere nec oportet eorum consensum requirere, sicut nec anima seu voluntas requirit consensum membrorum, set eis potest licite imperare». Si tenga a mente che il vicariato è interpretato in maniera non univoca dalle fonti dell'epoca: alcuni ritenevano fosse il conferimento di un mero potere di rappresentazione, mentre altri lo intendevano come trasferimento pieno di tutti i poteri della persona di cui si fanno le veci. Si veda a riguardo GIOVANNI TABACCO, *Sulla distinzione fra vicariato politico e giuridico del sacro impero*, «Bollettino storico-bibliografico subalpino», XLVI (1948), pp. 31-71.

Siamo quindi all'ultimo dei tre autori che scrisse prima della morte dell'imperatore, al quale la critica è riuscita a dare un nome: si tratta del giurista Bartolomeo da Capua, attivo presso la corte napoletana, che ci ha lasciato una breve e pungente requisitoria contro la natura del potere imperiale.<sup>1</sup> Il testo ci è purtroppo pervenuto mutilo della parte iniziale, ma l'argomentazione del trattatista è comunque chiara: attraverso la comparazione della natura del potere detenuto dagli imperatori prima della Donazione di Costantino e dopo di essa, Bartolomeo mostra come non sussista affatto la possibilità che si incorra nel reato di lesa maestà: gli imperatori, dopo Costantino, non concentrano in sé alcun potere, né presiedono su una *respublica* che giustificerebbe il loro *status*. Tutto ciò appartiene al passato, e le loro prerogative sono ora in mano al pontefice.<sup>2</sup> L'impero, acquisito tramite la violenza, come ogni cosa nata dalla forza non poteva durare in eterno, e la situazione politica coeva mostra come esso appartenga ormai definitivamente al passato. Anzi: parlare di impero nel 1313, ci dice il giurista napoletano, è un «sermo abusivus».<sup>3</sup> Questa posizione non era propria di Bartolomeo ma era condivisa da altri esponenti di primo piano della scuola giuridica napoletana di questi anni: già Martino da Caramanico († 1288) l'aveva sostenuta.<sup>4</sup> Pochi anni dopo Andrea da Isernia sarebbe tornato sull'argomento con le medesime argomentazioni. Queste prese di posizione furono dovute alla progressiva emancipazione del complesso dei poteri sovrani (dalle corti regie fino alle città) da quello imperiale – tema direttamente legato al dibattito sulla validità del potere *de facto* o *de iure* che tenne occupati giuristi come Bartolo e Baldo – emancipazione che a questa altezza cronologica era ormai evidente. Non è un caso che queste idee circolassero alla corte angioina: basti ricordare gli stretti contatti politici e familiari tra questa e la casa reale francese, dove i sovrani avevano da sempre una elevatissima consapevolezza del loro ruolo e della loro autonomia da qualsiasi potere esterno, *in primis* da quello imperiale.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> L'edizione in KERN, *Acta Imperii*, n. 295, pp. 244-247. L'identificazione con Bartolomeo da Capua in WALTHER, *Imperiales*, p. 103, e MONTI, *La dottrina anti-imperiale*, p. 33. Per un inquadramento biografico del personaggio si veda PAOLA MAFFEI, *Bartolomeo da Capua*, in DBGI, I, pp. 183-185.

<sup>2</sup> KERN, *Acta Imperii*, p. 244: «Res autem publica erat tempore conditionis illarum legum civitas romana [...]. Quia igitur Constantinus imperator de dicta civitate romana et pluribus aliis provinciis atque terris fecit beato Silvestro et successoribus suis nomine sancte romane ecclesie matris donationem legitimam et expressam ut XCVI di. c. 14 'Constantinus' et ubicumque notorium est per mundum, nec ipsa romana civitas, que olim communiter quasi preerat toti mundo, aliquarum provinciarum aut terrarum habet sub se governmentationem [...] constat hodie non esse rem publicam illam, de qua leges predictae locuntur, sed fore penitus addissolutam, unde nec contra ipsam committi potest crimen predictum».

<sup>3</sup> KERN, *Acta Imperii*, p. 247: «Ex predictis patet, quod loquendo moderno tempore de potestate et auctoritate imperatoris est quodammodo sermo abusivus, quoniam ipse omnia habere dicitur et quasi nihil possidet et vocatur imperator romanorum, tamen nullum dominium, imperium, potestatem aut iurisdictionem in romanos habeat».

<sup>4</sup> Egli aveva però sottolineato come, posta la non superiorità dell'imperatore ai sovrani locali, quest'ultimo deteneva comunque la *plenitudo potestatis* nei territori a lui soggetti, si veda COSTA, *Iurisdicchio*, pp. 334-337. CANNING, *Ideas of power*, p. 77. Per le argomentazioni contrarie a questa visione BOCK, *Nationalstaatliche*, p. 4.

<sup>5</sup> CANNING, *Ideas of power*, p. 136 e ULLMANN, *Zur Entwicklung*, pp. 13-14. In questo riguardo è interessante la risposta di Filippo il Bello all'enciclica di Enrico VII emanata dopo l'incoronazione a imperatore, MGH, *Const.* IV/2, n. 811, pp. 812-814: «notorie namque et generaliter predicatur ab omnibus et ubique, quod a tempore Christi citra regnum Francorum solum regem suum sub ipso Ihesu Christo rege regum et domino dominorum ac omnimode creature dominatore habuit, nullum temporalem superiorem cognoscens aut habens, quocumque imperatore regnante. Sic tenuerunt progenitores nostri, nos etiam et universi regnicole tenemus et nostri successores tenebunt imperpetuum Domino concedente». Nel 1303 Bonifacio VIII, scrivendo ad Alberto d'Asburgo sulla sua incoronazione imperiale, sottolineò – in funzione antifrancese, non tanto filoimperiale: «Nec insurgat hic superbia Gallicana, que dicit, quod non recognoscit superiorem. Mentiuntur, quia de iure sunt

Nel turbinio di queste polemiche giuridiche Enrico VII, alla fine di luglio, compì un ultimo tentativo di avvicinamento al pontefice mediante un'ambasciata diretta ad Avignone, di cui è conservato il documento contenente le *instructiones* per gli inviati.<sup>1</sup> La difficile situazione nella quale si trovava a dover agire il lussemburghese traspare dalla sua richiesta che gli venisse affidato un legato papale che fosse meglio disposto nei suoi confronti rispetto a quello presente in quel momento a corte.<sup>2</sup> Il tentativo di marciare militarmente contro il *Regnum Sicilie* per catturare Roberto fallì, si sa, per la morte prematura e improvvisa dell'imperatore, avvenuta il 24 agosto a Buonconvento nei pressi di Siena, con ogni probabilità a causa della malaria. Questo evento fece disperdere il fronte ghibellino e mise la parola fine alle speranze di ristabilire un potere imperiale forte nella Penisola: forse fu proprio per lo shock che la morte di Enrico VII ebbe sui contemporanei che, da subito, iniziarono a circolare voci su un avvelenamento dell'imperatore. Era comunque chiaro che egli se ne fosse andato lasciando molti più conflitti di quanti avrebbe mai potuto sperare di sanare.<sup>3</sup>

#### 2.4 VERSO LA REDAZIONE DELLA *PASTORALIS CURA*

Con la *pars imperii* allo sbando, il momento era perfetto perché Roberto d'Angiò passasse al contrattacco nei confronti della sentenza del 26 aprile – sebbene questa fosse ormai priva di alcuna velleità di effettiva applicazione. Il re di Napoli spedì subito un'ambasciata a Clemente V che si presenta come un attacco contro non solo il defunto imperatore, ma l'idea di impero in generale: in questo rassomiglia da vicino il trattato di Bartolomeo di Capua – è probabile che il giurista fu coinvolto in prima persona nella sua scrittura.<sup>4</sup> Lo scritto è una requisitoria delle malefatte degli imperatori a partire da Diocleziano, che si

---

et esse debeant sub rege Romano et imperatore, et nescimus, unde hoc habuerint vel adinvenierit, quia constat, quod Christiani subditi fuerunt monarchis ecclesie Romane et esse debent», testo in MGH, *Const. IV/1*, n. 173, pp. 138-141 (su questo punto anche HERDE, *From Adolf*, p. 524). Sull'evoluzione della disputa sul potere *de facto* e *de iure* e l'emancipazione dei poteri nazionali si veda COSTA, *Iurisdictio*, pp. 307-333. I giuristi francesi, nel sostenere che il papa esercitava il potere temporale che un tempo era proprio dell'imperatore, si guardarono bene dall'applicare questa superiorità anche nei riguardi del regno di Francia: quest'ultimo era autonomo, in quanto gli stati nazionali non rientrano nell'«orbita imperiale» (*ibid.*, p. 331). Utile per un inquadramento generale anche PENNINGTON, *The prince*, pp. 90-106. Un altro trattato che contiene questa idea di supremazia è la *Disputatio inter clericum et militem*, edita in *Three royalist tracts, 1296-1302*, translated and edited by ROBERT DYSON, Bristol 1999, pp. 12-45 (si veda p. XXIV per un discorso teorico). Queste teorie avevano infine un riflesso diretto anche su dispute locali, come mostra COVINI, *Novità*, pp. 4-5.

<sup>1</sup> MGH, *Const. IV/2*, n. 1006, pp. 1048-1051.

<sup>2</sup> Questa era la prima delle richieste che i legati imperiali dovevano fare al papa, si veda MGH, *Const. IV/2*, p. 1051: «Primo quod legatus concedatur petitus a domino imepratore, qui verisimiliter habeat maiorem voluntatem deducendi ad effectum negotia domini, quam ille qui ibi est ad presens».

<sup>3</sup> L'avvelenamento sarebbe stato perpetrato da un frate domenicano, durante l'Eucarestia. Interessante a questo riguardo la ricostruzione di FRANCK COLLARD, *L'empereur et le poison: de la rumeur au mythe. À propos du prétendu empoisonnement d'Henri VII en 1313*, «Médiévale», 41 (2001), pp. 113-131. Utili anche i saggi di PAOLO PONTARI, *La verità storica sulla morte di Enrico VII e nuove fonti sanminiatesi: Giovanni di Lemmo Armaleoni e Lorenzo Bonincontri* e PAOLO PONTARI, *Testimonianze storiche sulla morte di Enrico VII tra medioevo e umanesimo*, entrambi in *Enrico VII, Dante*, pp. 373-428.

<sup>4</sup> MGH, *Const. IV/2*, n. 1253, pp. 1369-1373. MONTI, *La dottrina anti-imperiale*, p. 33, attribuisce anche questo scritto a Bartolomeo. Per un inquadramento di questo testo all'interno della pubblicistica angioina si veda ALESSANDRO BARBERO, *La propaganda di Roberto d'Angiò re di Napoli (1309-1343)*, in *Le forme della propaganda politica nel Due e Trecento*, a cura di PAOLO CAMMAROSANO, Roma 1994, pp. 111-131.

conclude con attacchi diretti all'operato di Enrico VII, alla sua alleanza con Federico III, ai suoi ripetuti tentativi di impadronirsi del *Regnum Siciliae*, con anche l'apporto di motivazioni razziali per degradare gli imperatori tedeschi – una pratica questa assai diffusa nel medioevo e che si ritrova non solo in scrittori di aderenza francese.<sup>1</sup> Torna anche qui l'idea che l'impero sia stato fondato con la violenza, al cui giogo solo la Spagna è riuscita a opporsi,<sup>2</sup> e Roberto arriva addirittura a pregare Clemente di non permettere che nessuno venga mai più incoronato re di Germania al fine di non dover sopportare l'ennesimo pretendente che sarebbe venuto in Italia al solo scopo di devastarla.<sup>3</sup> Tuttavia, non si deve ritenere che questo documento fosse espressione di una cieca opposizione all'impero da parte dell'angioino: si ricordi che fu proprio il padre di Roberto, Carlo II di Napoli, l'altro candidato all'elezione imperiale, e lungo il XIII e il XIV secolo furono numerosi i tentativi francesi di impossessarsi della corona imperiale.<sup>4</sup> Roberto stesso poi – come si vedrà più avanti – fu nominato vicario imperiale in Italia da Clemente V, carica che egli esercitò fino al momento della sua morte nel 1343.<sup>5</sup>

Nel frattempo, ad Avignone si intraprese la stesura di un atto ufficiale che annullasse giuridicamente l'improbabile sentenza del 26 aprile. Oltre ai trattati prodotti nei mesi precedenti, dopo la morte di Enrico VII furono scritti altri due *consilia* le cui argomentazioni formarono la base della *Pastoralis cura*: vediamone

<sup>1</sup> MGH, *Const.* IV/2, p. 1372: «Preterea reges Romanorum consueverunt communiter et generaliter eligi de lingua Germana, que consuevit producere gentem acerbam et intractabilem, que magis adheret barbarice feritati quam christiane professioni, apud quam latrocinari non consuevit reputari peccatum». Per diverse testimonianze di come sin dal XII secolo i tedeschi fossero visti negativamente da scrittori francesi, inglesi e italiani si veda WERNER MALECZEK, *Das Reich im 14. Jahrhundert - Blicke von außen*, in *Die Goldene Bulle: Politik - Wahrnehmung - Rezeption*, herausgegeben von ULRIKE HOHENSEE, MATHIAS LAWOW, MICHAEL LINDNER, MICHAEL MENZEL, OLAF RADER, Berlin 2009, pp. 563-598; pp. 583-592.

<sup>2</sup> MGH, *Const.* IV/2, p. 1369: «In qua occupatione regnum Yspanie non transiuit, quod defendit se ab occupatione predicta et se imperio non subiecit» e ancora (p. 1370): «Nimirum igitur si imperium ipsum uolenter quesitum sic est diminutum, mutilatum, laceratum et occupatum a pluribus et diversis principibus, universitatibus et singularibus personis mundi, redeuntibus rebus ad antiquam naturam suam, quam habuerunt a iure naturali et iure gentium». Sull'opposizione della Spagna al dominio imperiale e le conseguenti rivendicazioni di dominio diretto da parte del papa su di essa si veda ERDMANN, *Die Entstehung*, pp. 347-362.

<sup>3</sup> MGH, *Const.* IV/2, p. 1372: «Propter que prefati nuncii dicto domino summo pontifici supplice[n]t pro parte ipsius domini regis nostri, quod ipse per sua sana consilia modestas vias modosque perquirat, per quos istis presertim turbatis temporibus ipsius regis Alamannie non procedat electio, et si forte processerit, ad confirmationem eius pontificalis auctoritas non accedat. Et si fortasse videretur omnino prefato domino summo pontifici eadem electio confirmanda, sic sua providencia, prout eiusdem circumspectione videbitur, facere et procurare dignetur, quod idem futurus forsia confirmatus electus nec munus coronacionis aut consecracionis obtineat nec Ytalie partes attingat».

<sup>4</sup> Alexander von Roes nel *Pavo* mise in guardia rispetto al pericolo che i francesi potessero un giorno occupare l'impero: si veda PASQUETTI, *Papato*, pp. 423-426. Su questi tentativi anche MALECZEK, *Das Reich*, pp. 574-576.

<sup>5</sup> Per una trattazione esaustiva del tema si veda CHRIS JONES, *Eclipse of empire? Perceptions of the Western empire and its rulers in late-medieval France*, Turnhout 2007, pp. 309-352. MARIO DELLE PIANE, *Intorno ad una bolla papale: la «Pastoralis cura» di Clemente V*, «Rivista di storia del diritto italiano», XXXI (1958), pp. 23-56, p. 35: «Perciò era la realizzazione germanica dell'idea dell'Impero che si rifiutava, non l'idea in se stessa: ed ogni eccezione antiuniversalistica (come si vede con le candidature di re di Francia all'Impero) era pronta a tacere qualora si profilasse la possibilità che al trono imperiale ascendesse un sovrano francese». Altra interpretazione è quella di MONTI, *La dottrina anti-imperiale*, p. 52, dove si sostiene che furono ragioni di *Realpolitik* a giustificare questo atteggiamento contraddittorio di Roberto. Interessante a questo riguardo che dopo la seconda scomunica di Federico II, Gregorio IX aveva proposto a Carlo di Artois, fratello di Luigi IX, di diventare imperatore al posto dello Svevo. Egli aveva declinato «with the proud remark that a man, in whose veins ran the royal blood of France was greater than any emperor whose throne depended on election», cit. KANTOROWICZ, *Frederick II*, p. 543. Va però anche ricordato un altro aspetto della politica di Roberto nei confronti del potere imperiale: egli, quando fu eletto re di Napoli nel 1309, aveva solennemente giurato al papa che mai lui o i suoi successori avrebbero ricoperto la dignità imperiale: si veda BOWSKY, *Clement V*, p. 59. Il documento si trova in *Regestum Clementis Papae V ex vaticanis archetypis*, IV, Romae 1886, n. 4782, pp. 316-327.

brevemente la struttura.<sup>1</sup> Il primo è di mano di Oldrado di Ponte – si tratta del *consilium* numero 43 – e la discussione si articola lungo sette punti, delineati in forma sintetica appena prima del trattato vero e proprio.<sup>2</sup> I primi cinque analizzano, sotto vari aspetti, le modalità della citazione di Roberto, sottolineando tra l'altro che quest'ultima non poteva essere valida in quanto Pisa non era un luogo sicuro in cui presentarsi per il sovrano angioino.<sup>3</sup> Nel sesto ci si chiede se il re potesse, in quanto vassallo di Enrico «pro certis rebus imperii», commettere lesa maestà, e l'ultimo punto ruota attorno alla domanda se Roberto potesse essere considerato colpevole di questo crimine prima ancora che prestasse giuramento di fedeltà a Enrico. L'altro documento redatto in vista della preparazione della *Pastoralis cura* è purtroppo anonimo.<sup>4</sup> In esso la discussione si snoda lungo tredici *quaestiones* riguardanti sia, come in Oldrado, la validità o meno della sentenza contro Roberto, sia più in generale i rapporti tra il potere temporale e quello spirituale. Questo testo sostiene esattamente le medesime tesi del precedente nei punti che tra i due combaciano, ma in compenso è più ampio e copre uno spettro di *quaestiones* maggiore: soprattutto, è il primo che affronta apertamente la possibilità che il papa annulli la sentenza imperiale del 26 aprile e che si interroga sulla validità giuridica di singoli punti in essa contenuti. È chiaro come Clemente volesse sfruttare questo momento di debolezza del fronte imperiale per seppellire definitivamente la memoria di Enrico VII inficiando il più nefasto provvedimento di quest'ultimo ai danni del suo più distinto suddito nella Penisola.

Ora che si è analizzata la documentazione giuridica di questi mesi è importante soffermarci sul quadro che emerge da questi scritti. Ci sembra che i giuristi di parte imperiale fossero più propensi a trovare una via mediana tra le rivendicazioni di universalità dei due poteri, atteggiamento invece che non sembra mostrarsi nella trattatistica papale. Con una eccezione – Giovanni Brancazolo – i primi si appoggiarono all'idea della separazione delle due *potestates* e della loro incompatibilità nella stessa persona: al papa erano concessi gli *iura spiritualia*, all'imperatore i *temporalia*. Gli ambiti di azione erano suddivisi ed entrambe le

<sup>1</sup> Il saggio più completo ed esaustivo rimane ancora GEORGES LIZERAND, *Les constitutions Romani principes et Pastoralis cura et leurs sources*, «Nouvelle Revue Historique de droit français et étranger», 37 (1913), pp. 725-757.

<sup>2</sup> MGH, *Const.* IV/2, n. 1254, pp. 1373-77. Lo studio più aggiornato su Oldrado è CHIARA VALSECCHI, *Oldrado da Ponte e i suoi consilia: un'auctoritas del primo Trecento*, Milano 2000, in particolare per il tema qui trattato p. 157 e 163-164. Sul personaggio si veda la scheda biografica in *Autographa. Giuristi, giudici e notai (sec. XII-XV)*, a cura di GIOVANNA MURANO, Imola 2016, pp. 80-85. Utile anche DELLE PIANE, *Intorno ad una bolla*, pp. 29-30. Centrale è stato, nel riconoscimento dell'influsso di Oldrado nella preparazione della *Pastoralis cura*, il saggio di EDUARD WILL, *Die Gutachten des Oldradus de Ponte zum Prozess Heinrichs VII. gegen Robert von Neapel*, «Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte», 65 (1917), pp. 3-65, in particolare pp. 46-50, dove vengono messe a confronto le sezioni della *Pastoralis*, del *consilium* di Oldrado e del documento del già citato Primo Anonimo.

<sup>3</sup> MGH, *Const.* IV/2, p. 1375: «Si enim citatus per eum, cui ex consensu proprio est obligatus ad parendum, ad locum inhonestum non tenetur comparere propter conservationem fame [...] multo fortius non artat facta ad eum locum, in quo est periculum vite». Oldrado si sofferma altresì sulle modalità con le quali fu emanata la citazione, sottolineandone diversi difetti giuridici tra i quali uno era che essa non era stata esposta nel territorio in cui l'imputato risiedeva abitualmente. I giuristi di Enrico si erano preparati ad una tale accusa e infatti, già nell'editto di citazione del 12 novembre 1312, aggiunsero che non erano stati inviati dei messi per notificare personalmente l'atto a Roberto «propter viarum discrimina» e perché egli «ordinavit atque tractavit, quod nulli nostri nuntii ad eum possint accedere et quod accedentes capiantur, derobentur et occidantur», MGH, *Const.* IV/2, p. 856.

<sup>4</sup> MGH, *Const.* IV/2, n. 1255, pp. 1378-98.

figure avevano la preminenza assoluta nei propri campi, cosicché nessuno dei due potesse permettersi di intromettersi nelle prerogative di competenza altrui. Anche qui torna la stessa idea di fondo che abbiamo visto nell'*Epistola Petri*, quando si denunciava come il pontefice stesse oltrepassando i limiti a lui concessi dalla sua *irisdictionis* per entrare in quella di pertinenza del sovrano inglese. Del resto, anche un fervente sostenitore di Enrico VII come Dante si era limitato ad auspicare una cooperazione dei due poteri in vista della corretta amministrazione della società, piuttosto che rilanciare l'idea di una superiorità assoluta dell'uno sull'altro.<sup>1</sup> Possiamo dire che dai documenti di parte imperiale si riscontra una maggiore consapevolezza della realtà e delle forze in gioco: i giuristi che sostengono Enrico – e gli scritti stessi della cancelleria imperiale – auspicano una collaborazione dei due poteri in un quadro più ampio, non la completa sottomissione del pontefice all'imperatore. Le lettere di Enrico a Clemente, e anche l'ultima sua ambasciata ad Avignone, mostrano poi un continuo tentativo di spiegare le ragioni dell'operato dell'imperatore nel quadro dell'auspicata – e mai data per irrealizzabile – collaborazione con il pontefice. Al contrario, le argomentazioni dei giuristi papali o angioini non mostrano alcun tentativo di raggiungere compromessi con il partito imperiale: le loro rivendicazioni si innestano su quella tradizione di pensiero che, come si è visto nell'espone la teoria del *dominium* di Egidio Romano, attribuiva al pontefice ogni prerogativa un tempo appannaggio del «dominus mundi», l'imperatore appunto,<sup>2</sup> che a seguito della Donazione non poteva più vantare alcun margine di autonomia rispetto al papa, ma che nemmeno poteva permettersi di intromettersi nelle questioni riguardanti i sovrani nazionali, come si è visto dalla difesa che gli anonimi papali fanno dell'operato di Roberto d'Angiò e della sua autonomia rispetto all'imperatore. Autonomia questa che secondo costoro cessa di fronte al potere di Clemente V: difficilmente i giuristi napoletani avrebbero condiviso questo punto. Ci preme dunque sottolineare come risulti evidente che i giuristi filopapali si servissero di una tradizione di rivendicazioni giuridiche che era con ogni evidenza assai più sistematica di quella cui si potevano richiamare i trattatisti che appoggiavano Enrico. Vedremo tra poco se e in quale misura i due documenti di cui ora è venuto il momento di occuparci, la *Pastoralis cura* e l'*Epistola Henrici*, seguano la linea tracciata dalle riflessioni giuridiche delle rispettive fazioni da cui provengono.

Il messaggio di Roberto d'Angiò non rimase inascoltato ad Avignone, dove Clemente V, forte dei *consilia* richiesti durante il 1313, nel marzo successivo compì due passi decisivi per il nostro discorso. Innanzitutto, il 14 di questo mese nominò proprio l'angioino vicario generale dei territori imperiali in Italia.<sup>3</sup> Clemente ribaltava così la situazione politica degli anni precedenti, affidando al suo più stretto

<sup>1</sup> Si rimanda per questo all'*Introduzione* di DANTE ALIGHIERI, *Monarchia*, edizione commentata da DIEGO QUAGLIONI, Milano 2015.

<sup>2</sup> La definizione latina in uso nel medioevo è la traduzione dall'originale greco della *Lex Rhodia de iactu*, l. *Deprecatio* (D.14.2.9): «ἐγὼ μὲν τοῦ κόσμου κύριος». Si veda ULLMANN, *Zur Entwicklung*, p. 15.

<sup>3</sup> MGH, *Const.* IV/2, n. 1164, pp. 1205-1206: «te [...] de fratrum nostrorum consilio in partibus ipsis dicto tamen subiectis imperio [...] vicarium in temporalibus usque ad sedis apostolice beneplacitum constituimus generalem». La dignità vicariale

alleato nella Penisola il controllo di zone potenzialmente turbolente e dalle quali potevano provenire nuove minacce ghibelline.<sup>1</sup> In secondo luogo il 21 marzo, presso il castello di Monteux in Provenza, Clemente V pubblicò due decretali, entrambe inserite dal suo successore Giovanni XXII nel *Corpus Iuris Canonici* (nel *Liber clementinarum*, detto anche *Liber Septimus*, la sezione dedicata agli atti del pontefice borgognone):<sup>2</sup> la prima era la *Romani principes*, che mostrava come Enrico VII fosse legato al pontefice mediante i tre giuramenti di fedeltà di cui abbiamo già detto, e la seconda era la *Pastoralis cura*, con la quale veniva dichiarata nulla la sentenza di lesa maestà emanata contro Roberto d'Angiò il 26 aprile 1313.<sup>3</sup> In entrambe sono ravvisabili le teorie dei trattatisti papali di questi anni: la *Pastoralis cura* in particolare si basò, per dimostrare l'inefficacia della sentenza, su argomentazioni quali la non sussistenza del crimine, il mancato appello al papa – *index ordinarius* di Roberto – l'immotivata e illegale pretesa che l'angioino venisse a farsi giudicare a Pisa (città a lui ostile) e soprattutto il fatto che la citazione fosse avvenuta *extra territorium*. Il documento papale pose inoltre l'accento sul mancato rispetto della corretta procedura giuridica nel caso del processo sommario – in particolar modo sull'assenza della *litis contestatio* – mostrando come Enrico VII si fosse servito di questo istituto per minare i diritti dell'accusato inficiando così l'integrità del procedimento.<sup>4</sup> Clemente V, in questo scritto, affermò di poter procedere all'annullamento della sentenza non solo in quanto superiore all'imperatore, ma in qualità di suo successore *vacante imperio*:<sup>5</sup>

Nos tamen ex superioritate, quam ad Imperium non est dubium nos habere, quam ex potestate vacante in qua imperio imperatori succedimus

---

verrà poi riconfermata a Roberto da Giovanni XXII il 10 luglio 1317, testo in AUGUSTIN THEINER, *Codex diplomaticus domini temporalis Sanctae Sedis*, I, Roma 1861, n. 638, pp. 471-472. Molti dei contemporanei si auguravano che fosse proprio Roberto, dopo la morte di Enrico VII, ad assumere la dignità imperiale, si veda KELLY, *The new Solomon*, p. 205.

<sup>1</sup> Riguardo le preoccupazioni di Clemente su possibili rivolte filo-imperiali in questa zona si veda BOWSKY, *Clement V*, p. 59. Già il 10 agosto 1310 il re di Napoli era stato nominato *rector* della provincia di Romagna e della contea di Bertinoro dal papa (con l'eccezione di Bologna e Ferrara): il testo in THEINER, *Codex*, n. 608, p. 435. Il suo incarico terminò però nel 1317, su ordine di Giovanni XXII, «because of the poor achievements of his seven-year rectorship» cit. MENACHE, *Clement V*, p. 171.

<sup>2</sup> Gli studiosi si dividono su questo punto: chi accetta la datazione del 21 marzo, come HEIMPEL, *Ein Bruchstück*, p. 98, EWALD MÜLLER, *Das Konzil von Vienne 1311-1312, seine Quellen und seine Geschichte*, Münster 1934, p. 403. Anche KUTTNER, *The date*, seppur non parlando direttamente di questa decretale, riporta che la data di pubblicazione di questi documenti fu il 21 marzo. Altri invece ritengono che essa fu emanata lo stesso giorno della *Pastoralis cura*: sono di questo avviso MENACHE, *Clement V*, p. 170, nota 211, e LIZERAND, *Les constitutions*. Altri ancora rimangono più vaghi e riferiscono la data “marzo 1314”, come KELLY, *The new Solomon*, p. 200 e HEIDEMANN, *Heinrich VII*, p. 308 («Mitte März»).

<sup>3</sup> La *Romani principes* in Clem., 2.9.1., la *Pastoralis cura* in Clem., 2.11.2. Sono riedite (con particolarità sulle quali si insisterà tra poco) in DOENNINGES, *Acta Henrici*, pp. 237-243. Riproducono questa edizione i MGH, *Const. IV/2*, nn. 1165-1166, pp. 1207-1213.

<sup>4</sup> Già la *Saepe contigit* ne parlava, ma fu Giovanni d'Andrea a definire chiaramente quali parti del processo potevano essere omesse grazie alla procedura sommaria e quali invece andavano rispettate: gli *acta causae* o *litis* non erano però derogabili in alcun modo, si veda INIESTA, CORETTI, *Le Clementine*, pp. 393-394.

<sup>5</sup> Clem. 2.11.2, p. 1153.

Le radici di questa presa di posizione risalivano ben più addietro rispetto ai *consilia* di cui si è detto, i quali erano comunque stati solerti nel rimarcare questa prerogativa papale.<sup>1</sup> Era stato il canonista Enrico da Susa (l'Ostiense) a sottolineare, partendo da una decretale di Innocenzo III (1198-1216), come il papa subentrasse sia all'imperatore che ai sovrani nazionali nel momento di una vacanza del loro potere.<sup>2</sup> Per tornare alla *Pastoralis cura*, Clemente V affermò quindi come la sentenza dovesse ritenersi nulla, anzi, come non la si dovesse nemmeno considerare un pronunciamento giuridico.<sup>3</sup> La successione papale all'imperatore durante la vacanza della sua carica, la nomina di un vicario imperiale nella persona di Roberto d'Angiò e l'annullamento della sentenza per lesa maestà che pendeva su quest'ultimo permisero a Clemente V di portare all'apice le rivendicazioni del potere papale dopo i soprusi ai danni della Chiesa da parte di Enrico VII. A dimostrazione di quanto le rivendicazioni contenute nella *Pastoralis cura* fossero capitali si tenga presente che essa animò non solo il dibattito letterario e giuridico contemporaneo, come si vede dalle testimonianze della *Monarchia* di Dante – che definì Clemente V «pastor senza legge» in *Inf.*, XIX, 83 –<sup>4</sup> e di una *quaestio* di Cino da Pistoia,<sup>5</sup> ma soprattutto rimase al centro della riflessione (e delle

<sup>1</sup> Il primo a farlo fu quello che si è definito “anonimo teologico”, che ancora prima della morte di Enrico VII affermò (MGH, *Const.* IV/2, p. 1347): «Tercius casus in quo dominus papa exercet iurisdictionem (*sic*) temporalem, est quando vacat imperium. Quia enim ut premisi imperator non est nisi exequutor et minister pape in temporalibus, idcirco vacante imperio, pro omnibus temporalibus que spectant ad imperium est ad summum pontificem recurrendum». Lo segue il secondo trattato anonimo, scritto appena dopo la morte dell'imperatore, MGH, *Const.* IV/2, p. 1378: «Dicimus insuper, quod per dominum papam vacante imperio cognosci poterit de imperiali sententia nullitate, illa ratione precipue quia dominus papa imperio vacante imperatori succedit ac potestatem imperii, iurisdictionem iusticiamque imperialem exercet et potest exercere de iure [...]. Cum igitur dominus papa sit imperatoris vacante imperio successor et eo vivente superior».

<sup>2</sup> COSTA, *Iurisdicatio*, p. 322. Questa idea della successione papale all'imperatore sarà ribadita anche da Giovanni XXII, infiammando nuovamente la polemica ancora un decennio dopo questi avvenimenti: la testimonianza di Ugolino de Celle è centrale su questo aspetto. Costui, scrivendo come detto nel 1323 a favore di Ludovico IV, confutò la pretesa di Giovanni XXII di poter amministrare l'impero in quanto vacante dal 1313 richiamando la teoria che sarebbe stata alla base della *Licet iuris* del 1338: non è necessaria alcuna conferma papale affinché l'imperatore abbia la sua *plenitudo potestatis*. Si veda STENGEL, *Nova Alamanniae*, p. 74: «Qui enim faciunt imperatorem, nisi illi, qui faciunt regem, videlicet consensus principum et eorum electio? Non enim de novo eligitur, cum iniungatur et coronatur a papa. [...] Et ideo, cum ad ipsum Romanorum regem spectet statim, quod electus est et coronatus Aquisgrani, plena iurisdicatio et administratio rerum temporalium, absurde dicitur, quod imperium vacet. Et ideo non debet summus pontifex in rebus temporalibus imperii se ingerere». Per questo discorso è fondamentale MIETHKE, *Ockhams Weg*, pp. 400-414.

<sup>3</sup> Clem. 2.11.2, p. 1153: «Ut igitur memorata sententia iuris caret effectu, sic auctoritate et nomine rei careat iudicate, ut non in opinione communi aut vulgi labiis nomen habere sententiae mereatur».

<sup>4</sup> Si veda a riguardo ALIGHIERI, *Monarchia*, pp. V ss. Dante non cita esplicitamente la *Pastoralis cura*, ma è evidente che la decretale clementina gli offrì ottimi spunti di riflessione per il discorso che portò avanti nel Libro III, dove si occupò di indagare «se l'autorità del Monarca romano, che di diritto è il monarca del mondo [...] dipenda direttamente da Dio o da un vicario o ministro di Dio, intendendo dire il successore di Pietro, colui che è vero custode delle chiavi del regno dei cieli». Dante criticò la visione espressa da Clemente V insistendo sulla separazione delle due *potestates*, ma come ci ricorda Bartolo di Sassoferrato – quando accenna alla *Pastoralis cura* – la posizione del poeta non venne accolta benignamente negli ambienti giuridici papali: «In quo libro [*scil.* la *Monarchia*] disputavit tres questiones, quarum una fuit, an Imperium dependat ab Ecclesia, et tenuit quod non, sed post mortem suam, quasi propter hoc fuit damnatus de heresi», cit. da BARTOLO DA SASSOFERRATO, *Commentaria in secundam Digesti Novi partem*, Augustae Taurinorum 1577, fol. 193 vb, liberamente consultabile all'indirizzo <http://biblioteca.galiciana.gal/en/consulta/registro.cmd?id=8664> (ultimo accesso: 08.10.2021).

<sup>5</sup> Il testo della *quaestio* di Cino è stato ritrovato e pubblicato nel 1937 da GENNARO MARIA MONTI, *Altre indagini su Cino da Pistoia giurista e sulle sue "Quaestiones"*, «Bullettino storico pistoiese», XV (1937), pp. 27-62. Prima si era al corrente della sua esistenza solo mediante testimonianze indirette: DELLE PIANE, *Intorno ad una bolla*, p. 26). Nemmeno Cino cita direttamente la *Pastoralis cura*, ma la sua *quaestio* si appunta sulla tematica della validità della citazione *extra territorium*, come detto uno degli argomenti centrali della decretale clementina. Il riferimento alla decretale era evidente già per i contemporanei, tra cui spiccano Bartolo e il Panormita, che erano concordi nel vedere in questa lezione di Cino un attacco diretto alle rivendicazioni della *Pastoralis cura*: si veda *Cyni Pistoriensis Lectura Super Codice, curavit GIOVANNI POLARA*, Roma 1998, ff. 2v-3r. A f. 4r l'elenco dei giuristi che scrissero contro la *Pastoralis cura*.



preoccupazioni) dei sostenitori del potere imperiale lungo tutto il secolo, da Ludovico IV, che nel 1327 riconfermò pubblicamente la sentenza contro Roberto,<sup>1</sup> fino a Carlo IV, il quale nel 1355 insistette presso Innocenzo VI affinché la decretale fosse revocata, ma senza successo.<sup>2</sup> Non può tuttavia non destare sospetti il lasso di tempo intercorso tra la presentazione dei *consilia* e la scrittura delle due decretali: perché il papa, nella situazione di vuoto politico in cui si trovava la *pars imperii* già dal 24 agosto, attese così a lungo prima di annullare ufficialmente la sentenza per lesa maestà? E perché farlo dopo aver nominato Roberto vicario imperiale? È anche per cercare una risposta a queste domande che ci rivolgiamo ora all'*Epistola Henrici*, la cui analisi ci aiuterà a completare il quadro di questa disputa.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Il 13 ottobre 1327 il Bavaro ripubblicò la sentenza appena entrato a Pisa, sulla via dell'incoronazione romana. La notizia ci viene indirettamente da una lettera con cui Giovanni XXII informò il re di Francia dell'accaduto, si veda CARL ERDMANN, *Vatikanische Analekten zur Geschichte Ludwigs des Bayern*, «Archivalische Zeitschrift», 41 (1932), pp. 1-47, pp. 11-12. Il regesto del documento pontificio è in *Lettres secrètes et curiales du Pape Jean XXII (1316-1334)*, III/1, a cura di AUGUSTE COULON, SUZANNE CLEMENCET, Paris 1913, p. 71. Nel 1331 il trattato «Ut in compositione» – edito in HANS FOERSTER, *Ein unbekannter Traktat aus dem Streite Ludwigs des Bayern mit Johann XXII*, «Miscellanea francescana», XXXVII /4 (1937), pp. 591-614 – consigliò a Ludovico IV di non lavorare per raggiungere un accordo con Giovanni XXII, dal momento che quest'ultimo non aveva alcuna intenzione di riappacificarsi con lui ma solo di calpestarne ulteriormente le prerogative. Le affermazioni di superiorità papale della *Pastoralis cura* vengono riportate nel trattato, dopodiché l'autore prosegue così (p. 607): «Ex quibus sequi videtur secundum ipsum statutum imperatorem et imperium in temporalibus fore pape subiectum et papam in hiis esse superiorem et habere potestatem revocandi sentencias et processus per imperatorem etiam si in temporalibus promulgatas. Ergo si huiusmodi statuto consentit dominus imperator et stante ipso statuto componit cum dicto domino Johanne, eum pro papa vero et legitimo et katolico recognoscit, tam se ipsum quam imperium et imperialem auctoritatem, preheminienciam, potestatem et iurisdictionem in servitutem et iurisdictionem pape, quantum in se est, redigit et plenitudinem potestatis et preeminencie dignitatis imperialis subvertit». Questo trattato si basa sullo scritto già nominato di Ugolino de Celle, si veda a riguardo BECKER, *Das Mandat*, pp. 475-476. Nel 1338 un altro documento, intitolato «Inferius describuntur articuli» ripeté il giudizio negativo sulla *Pastoralis cura* e la *Romani principes* sostenendo che «per ista statuta papa sibi de facto usurpat auctoritatem et iurisdictionem in temporalibus et super totum imperium contra iura divina et contra sacros canones et sanctorum partum decreta et diffinitiones», si veda l'edizione in STENGEL, *Nova Alamanniae*, n. 583, pp. 390-401, cit. a p. 395.

<sup>2</sup> Durante le trattative di Carlo IV con Clemente VI per l'incoronazione imperiale, il primo si piegò alla volontà del papa che egli dichiarasse nulli i processi dei suoi predecessori, specialmente di Enrico VII, che fossero andati a detrimento della Chiesa di Roma, si veda MGH, *Const.* VIII, p. 13, n. 9 e p. 119, n. 91. Nel 1354 Corrado di Megenberg scrisse un trattato dedicato a Carlo IV nel quale sottolineava che, se costui avesse voluto essere un buon imperatore, allora avrebbe dovuto far revocare le due decretali clementine: il testo in HILARY SELTON OFFLER, *William Ockham. Opera Politica*, IV, Oxford 1997, pp. 464-486, specialmente p. 480. Per le trattative tra Carlo IV e Innocenzo VI si vedano i documenti in JOHANN FRIEDRICH BÖHMER, *Regesta Imperii. Die Regesten des Kaiserreichs unter Kaiser Karl IV. 1346-1378*, bearbeitet von ALFONS HUBER, VIII, Innsbruck 1877, p. 511, n. 69 e p. 733, n. 7026. Carlo inviò di nuovo, nel mese di settembre 1360, i suoi ambasciatori (gli arcivescovi di Praga Ernesto e di Salisburgo Giovanni) presso la curia, «wegen zurücknahme der Dekretalen Clemens V». Innocenzo VI rispose che: «sein Vorgänger Clemens V. durch seine Dekretalen Romani principes und Pastoralis cura nicht sowohl den Ruf (fama) des Kaisers Heinrich VII. als eines ausgezeichneten Fürsten habe mindern als vielmehr die Rechte der Kirche habe aufrechthalten wollen, die durch einige von demselben ausgesprochene Worte und die übereilte Sentenz gegen König Robert von Sizilien gefährdet waren» (BÖHMER, *Regesta*, p. 511). In questo modo si raggiunse una sorta di compromesso e la memoria di Enrico VII fu ufficialmente riabilitata. Questa situazione mise in agitazione i sovrani napoletani, che scrissero a Innocenzo VI pregandolo di non annullare le decretali clementine, si veda ÉMILE LEONARD, *Histoire de Jeanne I<sup>re</sup>, reine de Naples, comtesse de Provence (1343-1382)*, III, Monaco-Paris 1936, p. 492: «Louis de Tarente et Jeanne avaient écrit au pape pour le supplier de ne point révoquer le canon Pastoralis cura: ils invoquaient les intérêts de l'Église, ceux de la mémoire de Robert, ceux de la maison de France, dont ils faisaient l'éloges les plus pompeux et qui risquait de se voir dépouillée de nombreuses possessions revendiquées par l'Empereur». Utile su questo aspetto anche GUILLAUME MOLLAT, *Les papes d'Avignon*, Paris 1912 p. 228. Va però anche ricordato come Carlo IV stesso si servì a suo favore delle affermazioni della *Pastoralis cura* per limitare la *iurisdiction* dei principi dell'impero nella Bolla d'Oro, si veda ULLMANN, *Zur Entwicklung*, p. 25.

<sup>3</sup> L'unico altro saggio che accenna all'esistenza di questa fonte (e che si è citato a riguardo nell'*Introduzione*) è SCHALLER, *Scherz*, p. 81.

2.5 IL “RITORNO” DELL’IMPERATORE: L’*EPISTOLA HENRICI*

Non è nota alcuna presa di posizione contro la *Pastoralis cura* nell’immediato futuro dopo la sua pubblicazione: le prime testimonianze sono quelle ricordate di Dante e Cino da Pistoia, a riprova di come la mancanza di un imperatore avesse limitato in questi anni l’opposizione alle rivendicazioni del papato. Tuttavia, il testo scoperto da Heimpel ci permette di riempire questo vuoto proprio con una lettera fittizia, che risulta essere stata il primo scritto a confutare punto per punto la decretale clementina: un discorso esaustivo sulla sua datazione sarà portato avanti al termine di questa analisi. Questa lettera, rispetto alle altre che si sono sinora analizzate, è quella in cui i precetti insegnati dai *dictatores* si mostrano impiegati al meglio per gli scopi politico-propagandistici del suo autore: per questo motivo, lungo la sua analisi ne confronteremo il testo anche con le prescrizioni dei manuali di *ars dictaminis*.<sup>1</sup> Ciò ci aiuterà anche nel proporre un nome per l’autore di questa lettera. Rivolghiamoci quindi alla *salutatio*, dove notiamo già diversi elementi interessanti per capire il tono dell’*Epistola Henrici* e le cui implicazioni si comprendono appieno solo gettando lo sguardo ai precetti dell’*ars dictaminis*:<sup>2</sup>

Heinricus dei gratia romanorum imperator semper augustus licet absens corpore imperii tamen potentia presens, sanctissimo in Christo patri domino Clementi Dei gratia romanorum episcopo recognitionem veri, quam beatus Paulus vere habuit ut XXIII q. IV c. Nimirum sunt inquieti circa medium ibi: cum legas etc. in omnibus sempiternam

Nella locuzione con cui Enrico VII si presenta al destinatario, «licet absens corpore, imperii tamen potentia presens», è sotteso il *topos* del *sermo absentium*, uno degli elementi più caratteristici di tutti i prodotti epistolari non solo del Medioevo – e che, come si è già accennato nell’*Introduzione*, veniva utilizzato dai *dictatores* come punto di partenza per definire il termine “epistola” – ma anche dell’Antichità (si pensi, ad esempio, alle lettere di S. Paolo).<sup>3</sup> Una lettera era perciò, già di per sé, un discorso fittizio in cui il mittente “parlava” o attraverso il messaggero, oppure tramite la lettera stessa, riuscendo così a mettersi in contatto con il destinatario.<sup>4</sup> Si capisce bene come l’*Epistola Henrici* esemplifichi al meglio l’utilizzo di questa figura retorica: non si limita infatti a sopperire alla classica distanza fisica tra mittente e destinatario, poiché il *sermo absentium*, qui, sottintende l’assenza di Enrico dal mondo terreno.<sup>5</sup> L’autore dell’*Epistola Henrici* si serve quindi di questa figura retorica per uno scopo ben diverso da quello usuale, e già dall’inizio egli ci mette di fronte alla sua abilità.

<sup>1</sup> Per una descrizione esaustiva delle diverse parti di un’epistola si veda HARTMANN, *Ars dictaminis*, pp. 10-18.

<sup>2</sup> UB, M.ch.f. 131, f. 215r.

<sup>3</sup> 1 Cor. 5,3: «ego quidem absens corpore, presens autem spiritu» e ancora Col. 2,5: «Nam et si corpore absens sum. Sed spiritu vobiscum sum».

<sup>4</sup> KÖHN, *Latein*, p. 351: «So ist das laute Vorlesen eines empfangenen Briefes durch eine andere Person als den Empfänger auch als Inszenierung eines fiktiven Dialogs zu verstehen».

<sup>5</sup> CONSTABLE, *Letters*, p. 14: «real letters bridged the gap principally of space, and fictional letters the gap principally of time».

La *salutatio* era una parte fondamentale di ogni epistola, e proprio per questo occupava sempre la maggior parte della trattazione nelle opere dei *dictatores*.<sup>1</sup> Quella dell'*Epistola Henrici* fa parte di quelle definite *subscripte*, ossia presenta il nome del mittente alla fine della lista degli aggettivi a lui rivolti, e non è di poca importanza il fatto che il nome di Enrico sia preposto a quello del pontefice, a significare la superiorità del primo sul secondo.<sup>2</sup> I manuali prescrivevano infatti che vi fosse una precisa successione dei nomi del mittente e del destinatario in base allo *status* di ciascuno: per riassumere, chi aveva un grado più elevato doveva essere sempre messo in prima posizione per deferenza verso la sua carica.<sup>3</sup> Il papa tuttavia era l'unico il cui nome andava in ogni caso preposto, poiché nessuno poteva dirsi superiore a lui, nemmeno l'imperatore.<sup>4</sup> È chiaro come in questo caso preporre il nome di Enrico avesse una valenza politica e fosse volutamente in contrasto con questi precetti:<sup>5</sup> è pur vero che in tutti i documenti della cancelleria di Enrico VII indirizzati al pontefice il nome del primo preceda sempre il secondo. Questa *salutatio* non è infatti particolare tanto per questo aspetto, quanto per il modo in cui essa si rivolge al papa, o meglio, al «romanorum episcopo»: una formula che minava fortemente l'autorità di quest'ultimo e che nessun *dictator* si sarebbe sognato di includere negli svariati esempi con cui ci si poteva rivolgere al pontefice.<sup>6</sup> Per dare un'idea dell'impatto di questa denominazione si pensi che la stessa fu utilizzata da uno dei più feroci critici del potere papale, Marsilio da Padova, quando nel *Defensor Pacis* attaccò la pretesa di alcuni «vescovi di Roma» di possedere la *plenitudo potestatis*.<sup>7</sup> Si vede come sin dalle prime righe l'anonimo espliciti

<sup>1</sup> Uno studio completo riguardo le *salutationes* è quello di CAROL DANA LANHAM, *Salutatio formulas in latin letters to 1200: syntax style and theory*, München 1975. Sulla grande attenzione riservata a questa parte nei manuali si vedano ALESSIO, *L'«Ars dictaminis»*, p. 301, parla proprio di «ipertrofia della precettistica relativa alla 'salutatio'» e HEROLD, *Von der tertialitas*, pp. 86-87.

<sup>2</sup> La definizione delle diverse tipologie di *salutationes* (*prescripta*, *subscripta* e *circumscripita*) in LUDOLF VON HILDESHEIM, *Summa dictaminum*, edita in ROCKINGER, *Briefsteller*, I, p. 361: «Subscripta est quando e contrario nomen illius cui scribitur postponitur omnibus adiectivis». Si presti attenzione a non confondere quest'opera con quella omonima di Bernardo da Bologna, per la quale si veda HARTMANN, *Ars dictaminis*, p. 15.

<sup>3</sup> ROCKINGER, *Briefsteller*, p. 363: «Item in ponendis salutacionibus considerandum est, quod si maior scribit minori, preponit se illi».

<sup>4</sup> Si veda qui il *Formelbuch aus Baumgartenberg*, edito in ROCKINGER, *Briefsteller*, II, p. 729: «Sciendum igitur, quod dominus papa cuicumque scribat nomen suum premitit, et ab omnibus sibi scribentibus premittitur. Qui quidem omnes salutatur, set a nemine salutatur. Cum ei sola obediencia ab omnibus debeatur». Si veda anche la *Ars dictandi aurelianensis* in *ibid.*, I, p. 106 con esempi di *salutationes* dall'imperatore verso il papa. Nel caso invece di uno scambio epistolare *inter pares*, allora la regola generale era che fosse comunque preposto il nome del destinatario, a riguardo la *Summa dictaminum* in ROCKINGER, *Briefsteller*, p. 363: «si autem par scribit pari, nomen illius cui scribitur preponitur». Su questo una piccola variazione la propone ALBERICO DA MONTECASSINO, *Breviarium*, p. 81 quando ammette che l'ordine dei nomi in quel caso è indifferente (ma comunque «causa dilectionis et honoris» è sempre meglio preporre quello del destinatario). L'insistenza sull'ordine dei nomi è una particolarità medievale che nell'antichità non era presente: «Antiqui mittentium nomina semper solebant preponere; moderni, humilitatis causa, nisi excellentissima sit persona mittentis, semper ea consueverunt postponere; interdum etiam excellentissime persone, precipue humilitatis gratia, sua postponunt nomina» (MONTECASSINO, *Breviarium*, p. 41).

<sup>5</sup> Interessanti sono alcuni esempi che sottolineano quanta importanza avesse nel Medioevo l'ordine delle persone nella *salutatio*. Nella corrispondenza tra Eloisa e Abelardo la prima scrive che «miro, unice meus, quod preter consuetudinem epistolarum, immo contra ipsum ordinem naturalem rerum, in ipsa fronte salutationis epistolaris me tibi preponere presumpsisti», cit. da VERBAAL, *Epistolary*, p. 26. Un altro esempio di questa importanza è visibile nel già citato scambio epistolare tra Federico I e Adriano IV: HÖING, *Der angebliche*, p. 202. Si veda anche CONSTABLE, *Dictators and diplomats*, p. 42.

<sup>6</sup> Per degli esempi di *salutatio* dell'imperatore verso il papa si veda ROCKINGER, *Briefsteller*, vol. I, p. 13, p. 61, p. 106 e vol. II, p. 732. Solo il papa, quando era il mittente, poteva utilizzare per sé stesso l'appellativo di «episcopus» congiunto alla nota *formula humilitatis* «servus servorum Dei»: si veda ad esempio ROCKINGER, *Briefsteller*, I, p. 261.

<sup>7</sup> *Marsilii de Padua Defensor Pacis*, herausgegeben von RICHARD SCHOLZ, Hannover 1932, 1.19.12, p. 135: «Hec itaque romanorum quorundam episcoporum extimatio non recta et perversa». Si veda su questo CANNING, *Ideas of power*, p. 103.

quale sarebbe stato il tenore della sua lettera: Clemente V ed Enrico VII non sono sullo stesso piano, e il *sermo* prende già la forma di una requisitoria contro il pontefice. Prima di proseguire però, la *salutatio* ci riserva ancora un elemento, forse il più importante. I *dictatores* infatti, tra gli esempi di lettere scambiate tra imperatore e papa, elencavano svariate formule per concludere questa sezione, normalmente tramite l'augurio di salute, pace o simili: tutte ruotavano attorno all'idea di deferenza e servizio verso la carica del pontefice.<sup>1</sup> Dal testo citato è però evidente che il tenore della parte finale della nostra *salutatio* è assai diverso da questi esempi, e il primo aspetto che ci colpisce è la locuzione «recognitionem veri» – unita al riferimento alla conversione di Paolo sulla via di Damasco – all'interno della canonica formula augurale. Ciò mostra, una volta di più, quanto l'anonimo ci tenesse a presentare Enrico VII nelle vesti di colui che non solo correggeva Clemente V dalla sua posizione di superiorità – tanto dovuta alla sua carica quanto, possiamo ipotizzare, al suo *status* ultraterreno al momento della scrittura – ma che assumeva anche lo stesso ruolo di Cristo con Paolo, indirizzando il pontefice verso la verità. A uno sguardo più attento si vede però che qui viene implicato qualcosa di più del semplice accostamento tra Clemente V e Paolo: per comprendere appieno la portata della locuzione «recognitionem veri» dobbiamo rivolgerci nuovamente all'*ars dictaminis*, in particolare ai precetti dedicati alle *salutationes* nei confronti degli eretici o di chi comunque non faceva parte dell'*ecclesia*, tra cui anche ebrei o musulmani. I *dictatores* prescrivevano di utilizzare per essa forme particolari – o talvolta di ometterla del tutto<sup>2</sup> – ma comunque di servirsi di locuzioni che richiamassero la speranza che l'eretico, il giudeo o chi per esso potesse tornare in seno all'*ecclesia* o abbracciare la veridicità del messaggio cristiano.<sup>3</sup> Per questo vi erano diverse formule, da «consilium sanioris» per gli scomunicati a «viam agnoscere veritatis» o «agnoscere verum lumen» per gli eretici e i giudei.<sup>4</sup> Se già questi esempi si avvicinano alla nostra *salutatio*, un altro passaggio è ancora più calzante. Nella *Summa de arte prosandi* del *magister* Konrad von Mure (scritta tra 1275-76) leggiamo infatti:<sup>5</sup>

Item infidelibus excommunicatis exclusis ab ecclesia et precisus optare salutando debemus spiritum consilii sanioris vel spiritum sapientie et intellectus vel veri Dei et fidei cognitionem salutarem. Item facere bonum,

---

Marsilio dirà lo stesso anche di Bonifacio VIII, includendolo «inter ceteros romanos episcopos», (*Defensor pacis*, 2.22.20, pp. 439-440).

<sup>1</sup> Alcuni esempi sono: «reverencia paratum ad omnia famulatum», «debiti famulatum obedientiam», «debite obedientie subiectionem» o ancora «debite fidelitatis famulatum vel debitam fidelitatem, vel salutem et obsequium» e così via. Si veda ROCKINGER, *Briefsteller*, I, p. 13, p. 106; II, p. 732.

<sup>2</sup> ROCKINGER, *Briefsteller*, p. 366: «Similiter cum scribimus excommunicatis titulum salutationis tacemus, ne eos salutando videamur communicare. Tamen si vellemus possemus dicere: *ad cor redire*, vel *de via erroris declinare*, vel *spiritum consilii sanioris* vel *melioris*». Utile anche HARTMANN, *Christlich-muslimische*, pp. 305-306.

<sup>3</sup> Gli scambi epistolari tra cristiani e musulmani presentavano grandi opportunità e insieme notevoli difficoltà ai diplomatici: ancora alla fine del XV secolo gli ostacoli linguistici e culturali sottesi a questa pratica si facevano sentire, si veda a riguardo ISABELLA LAZZARINI, *Écrire à l'autre. Contacts, réseaux et codes de communication entre les cours italiennes, Byzance et le monde musulman aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, in *La correspondance entre souverains, princes et cités-états. Approches croisées entre l'Orient musulman, l'Occident et Byzance (XIII<sup>e</sup>-début XV<sup>e</sup> siècle)*, a cura di DENISE AIGLE, STEPHANE PEQUIGNOT, Turnhout 2013, pp. 73-99.

<sup>4</sup> *Summa prosarum dictaminis*, in ROCKINGER, *Briefsteller*, I, p. 261. Altri esempi sempre di questo tenore in *ibid.*, II, p. 731, dove non di fa distinzione tra eretici, scomunicati, interdetti e giudei, ma solo tra questo gruppo e «Principes non catholicos».

<sup>5</sup> L'edizione moderna in WALTER KRONBICHLER, *Die Summa de arte prosandi des Konrad von Mure*, Zürich 1968, citazione a p. 142.

et a malo declinare. Item iram Dei sustinere, nisi a malo recedat et resipiscat. Item iustam creantis et redimentis cognitionem. Item errore postposito redire ad viam veritatis

Ritroviamo qui il sostantivo «cognitionem» dove l'*Epistola Henrici* ha «recognitionem». Questo perché Clemente doveva essere *riportato* alla verità, dalla quale con la *Pastoralis cura* si era – seppur momentaneamente – allontanato.<sup>1</sup> Servirsi della formula che era riservata a eretici o miscredenti per scrivere al vertice della cristianità trasmette una forte presa di posizione politica che, se unita agli altri elementi su cui ci siamo soffermati, rende chiaro come il nostro autore non si limiti a comporre una lettera secondo i dettami dell'*ars dictaminis*, ma si serva di questi ultimi per rafforzare il suo messaggio politico, costruendo così una *salutatio* unica nel suo genere.

Proseguiamo quindi con l'analisi della nostra fonte: il testo è denso di riferimenti giuridici e scritturali che mostrano la solida preparazione *in utroque iure* del nostro autore. Dopo la *salutatio* ecco l'*exordium*, che – come abbiamo già visto nell'*Epistola Petri* – ricopriva la funzione di esporre in maniera sintetica il pensiero di fondo della lettera. Vengono innanzitutto spiegate le ragioni che hanno portato a scrivere:<sup>2</sup>

Nobis in altissima potentia, qui pro meritis suis tribuit unicuique, innotuit constituto te contra imperialem nostram sententiam contra Robertum olim se regem Sicilie, ducatus Apulie et principatus Capue immerite titulante iuridice promulgatam, aliam solo nomine promulgasse sententiam, ex qua imperialis nostri fastigii excellentia tanto in admirationem extolli compellitur, quanto nobis in supremis constituto nullum in humanis noveris habere celsiorem, ut II q. VII c. *Nos si incompetenter* § *Sed notandum* et XXII q. VII c. *Quitquid* in principio.

Tornano qui le parole della sentenza del 26 aprile contro di Roberto d'Angiò, quando questi era stato definito decaduto dalla sua carica («qui se Sicilie regem intitulab»):<sup>3</sup> allo stesso tempo, l'autore sembra unirle con quanto abbiamo già visto nel *consilium* del giurista Milazzo, quando, nel novembre del 1312, Roberto era stato definito «olim regem Sicilie». È ragionevole ipotizzare che l'anonimo si trovasse in una posizione da dove aveva facile accesso sia alla documentazione imperiale ufficiale, sia ai trattati giuridici scritti dal 1312 in poi: la cancelleria imperiale sarebbe stato il luogo perfetto. È interessante la perifrasi con cui ci si riferisce a Dio («qui pro meritis suis tribuit unicuique»),<sup>4</sup> poiché qui è sottinteso un principio

<sup>1</sup> Per altri esempi di questo tipo si veda HARTMANN, *Christlich-muslimische*, p. 313.

<sup>2</sup> UB, M.ch.f. 131, f. 215r.

<sup>3</sup> MGH, *Const.* IV/2, p. 986.

<sup>4</sup> Si noti come questa definizione si ritrovi anche in un'opera assai interessante, con ogni probabilità coeva all'*Epistola Henrici*, la cosiddetta *Lettera di Frate Ilaro*. In essa frate Ilaro, del monastero del Corvo in Lunigiana, scrisse a Ugucione della Faggiola dicendo di aver incontrato Dante e di aver ricevuto da lui una copia dell'*Inferno* – dedicata al signore di Pisa – assieme alla confessione che il poeta aveva iniziato a comporlo in latino. Egli tramandò quindi i primi versi: «Ultima regna canam fluvido contermina mundo/spiritibus que lata patent, que premia solvunt/pro meritis cuicumque suis», si veda BEATRICE ARDUINI, WAYNE STOREY, *Edizione diplomatico-interpretativa della lettera di frate Ilaro* (*Laur.* XXIX 8, c. 67r), «Dante Studies», 124 (2006),

cardine del diritto che troveremo anche più avanti nel testo: la definizione di Ulpiano della giustizia come «ius suum cuique tribuere», che nel medioevo era assai diffusa.<sup>1</sup> Sin da subito l'*Epistola Henrici* trasmette quindi un messaggio di giustizia come di un atto che “distribuisce a ciascuno secondo i propri meriti”: con questo l'autore sta parlando dello «ius suum» della massima ulpiana – inteso nel senso ristretto dell'«esposizione ad una sanzione»<sup>2</sup> – e Dio è la personificazione di questa giustizia. Il sentimento che traspare da queste prime righe è innanzitutto lo stupore, dovuto a un'azione di Clemente V che Enrico VII non riesce a spiegarsi: per questo sottolinea già da ora che è lui, l'imperatore, il vertice della cristianità, e che nessuno può permettersi di stabilire qualcosa contro le sue decisioni.<sup>3</sup> Dio ha costituito un unico *imperium*, e la pubblicazione della *Pastoralis cura*, dal momento che mirava a intromettersi in questo quadro divino unitario, non può essere legittima:<sup>4</sup>

A Deo enim in mundo unicum fuit imperium necessario constitutum, ut XXXIII q. V c. *Hec ymago* in principio et VII q. I c. *In apibus*, cum secundum philosophum *De unitate*: «Omnia naturaliter esse appetant, habere autem esse non possunt, nisi sint unum». Ideo quam grave sit ab ipsa imperii unitate discedere et quantam Dei indignationem ab ea discedentes incurrant, legitur VII q. I <c.> *Denique* in principio.

L'idea dell'unità come forza contrapposta al caos generato dalla molteplicità era, nel discorso politico medievale, assai diffusa: per fare un solo esempio, Tommaso d'Aquino trasmise questo pensiero prendendolo direttamente da Aristotele.<sup>5</sup> Il principio dell'unità torna ciclicamente nei teorici della riflessione politica medievale, pur declinato secondo visioni differenti e talvolta contrapposte:<sup>6</sup> si trattava

---

pp. 77-89, p. 85. La critica è ancora oggi divisa sull'autenticità o meno di questa lettera: si veda a riguardo, oltre alla bibliografia in ARDUINI, STOREY, *Edizione*, pp. 81-82, anche ALBERTO CASADEI, *Considerazioni sull'Epistola di Ilaro*, «Dante. Rivista internazionale di studi su Dante Alighieri», 8 (2011), pp. 11-21.

<sup>1</sup> D. 1.1.10: «Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi». Un'analisi esaustiva dell'interpretazione di questa massima in relazione alle sue fonti viene fatta da GIOVANNI FALCONE, *Ius suum cuique tribuere*, «Annali del seminario giuridico», 52 (2008), pp. 133-176. Nella falsa corrispondenza tra Adriano IV e Federico I cui si è accennato nell'introduzione l'imperatore afferma: «Lex iusticie unicuique quod suum est restituit. Non enim parentibus nostris derogamus, quibus in hoc regno nostro debitum exhibemus honorem, a quibus, videlicet progenitoribus nostris, et regni dignitatem suscepimus et coronam», cit. da HÖING, *Der angebliche*, p. 203. Ancora, nell'*Oculus pastoralis*, p. 67, il Podestà si rivolge così alla Giustizia: «O pia mater et lux nostra, constans et perpetua volluntas (*sic*) ius suum cuique tribuens». La ritroviamo anche in *dictatores* come Riccardo di Pofi, in BENOÎT GRÉVIN, *Rhétorique du pouvoir médiéval. Les lettres de Pierre de la Vigne et la formation du langage politique européen (XIII-XV<sup>e</sup> siècle)*, Roma 2008, p. 607: «Iustus dominus in omnibus vis suis qui unicuique pro meritis condigna retributione respondet».

<sup>2</sup> FALCONE, *Ius suum*, p. 169.

<sup>3</sup> Questo era uno dei principi cardine dell'idea di “sovranità” intesa come “superiorità” di cui parla ULLMANN, *Zur Entwicklung*, pp. 11-13: «Eben weil der Herrscher über dem Volk stand, hatte er die Superiorität (*Superioritas = Soveranitas*), die sich begrifflich als Souveränität im vollen Umfang erweist, und zwar innerhalb der rein persönlichen Komponente».

<sup>4</sup> UB, M.ch.f. 131, f. 215r.

<sup>5</sup> D'AQUINO, *La somma*, I, q. 96, a. 4, p. 279: «Multi enim per se intendunt ad multa, unus vero ad unum. Et ideo Philosophus dicit quod quodcumque multa ordinantur ad unum, semper invenitur unum ut principale et dirigens». Si vedano anche GIANLUCA BRIGUGLIA, *L'animale politico. Agostino, Aristotele e altri mostri medievali*, Roma 2015, p. 39 e MIETHKE, *Ai confini*, p. 37.

<sup>6</sup> DANTE ALIGHIERI, *Monarchia*, a cura di PIER GIORGIO RICCI, Milano 1956, I.VI.4, pp. 147-148: «Et sic omnes partes prenotate infra regna et ipsa regna ordinari debent ad unum principem sive principatum hoc est ad Monarchiam sive Monarchiam». Si veda anche CANNING, *Ideas of power*, p. 66. Guglielmo da Sarzano muove dalle stesse premesse per sottolineare che tutti i poteri degli ecclesiastici locali sono ridotti all'unità nella persona del papa: si veda RENATO DEL PONTE, OVIDIO

di «un fermento di tutto il mondo medievale», come è stato felicemente definito.<sup>1</sup> Interessante notare inoltre che in questo passo è presente la prima e unica citazione filosofica dell'intera *Epistola Henrici*, che proviene dal *De unitate* di Domenico Gundisalvi (1115 ca. - post 1190), falsamente attribuito a Boezio fino alla sua edizione moderna.<sup>2</sup> Non si sono potuti compiere studi approfonditi sulla circolazione di questo testo in questi anni, ma sembra che esso non dovette conoscere grande fortuna nel medioevo.<sup>3</sup> Se l'inizio dell'*exordium* aveva sottolineato la preminenza dell'imperatore sul papa, verso la sua fine, quando si accompagna il lettore nella *narratio*, Enrico VII veste i panni del sovrano conciliante, che corregge gli errori dei suoi sudditi:

Et cum humanum sit peccare, emendare vero sapientis, ut XXVI q. III § *Sin autem*, idcirco ne talis contradictio et simultas, propter quas pene totum ius confunderetur humanum, ut Const. *De veteri iure enucleando* l. I, te sanctitas incorrupta moneat in predictis, quia sententia romani pontificis non negatur in melio posse commutari, ut XXXV q. IX c. *Sententiam* § *Quoniam nisi*. Et ut nostra corporalis absentia Dei et iuris potentia suppleatur, ut Const. *De iudiciis* <l.> *Properandum* § *Cum autem*, et ne error, cui non resistitur, videatur tacite approbari, <ut> LXXXIII di. c. *Error*, tibi tue sententie errores, si nomen sententie mereatur, subsequenter per ordinem solii officio duximus describendum.

È importante che l'anonimo sottolinei come l'azione di correggere gli errori della *Pastoralis cura* venga fatta da un potere superiore, che può emendare una sentenza del papa: anche questo è un tassello fondamentale nella pretesa di superiorità dell'imperatore. Arriviamo quindi nel cuore dell'*Epistola Henrici*, la *narratio*, la parte meno formalizzata dai *dictatores* in quanto era quella che più cambiava da una lettera

---

CAPITANI, *Il "Tractatus de potestate summi pontificis" di Guglielmo da Sarzano*, «Studi medievali», 12 (1971), pp. 997-1094, p. 1010. Non è da meno Pietro di Giovanni Olivi, che nella *Quaestio de oboedientia evangelica* afferma: «Ac per consequens nec membra habent inter se plenitudinem unitatis, quoniam quanto magis uniuntur suo capiti et quanto caput potest ea sub se et ad se plenius unire et virtutem suae influentiae et unitatis subtilius et efficacius (*sic*) in ea diffundere, tanto maiorem habent inter se unitatem et tanto magis aspiciunt se esse unum», cit. dall'edizione in *Peter of John Olivi on the Bible*, edited by DAVID FLOOD and GEDEON GÁL, New York 1997, p. 387. Interessanti le parole di Marsilio da Padova, che nel *Defensor Pacis*, 1.17.2, p. 113 si esprime così: «Hunc autem solummodo principatum, supremum scilicet, dico unum numerum ex necessitate fore, non plures, si debeat regnum aut civitas recte disponi» e ancora poco più in là (1.17.7, p. 116): «Amplius, horum sic supposita pluralitate, nullum regnum aut civitas erit una. Hec enim unum sunt et dicuntur propter unitatem principatus, ad quem et propter quem relique partes civitatis ordinantur omnes, ut etiam apparebit ex his que continuo dicturi sumus». A riguardo anche CENGARLE, *Les maestà*, p. 49.

<sup>1</sup> COSTA, *Iurisdictio*, pp. 378-379: «Si tratta di una ideologia che, traducendo in simboli religiosamente pregnanti il processo sociale nel suo complesso, viene tuttavia a volta a volta piegata a funzioni di legittimazione dell'uno o dell'altro processo di potere, con i quali non si identifica, ma dai quali viene travolta».

<sup>2</sup> La corretta attribuzione fu stabilita da PAUL CORRENS, *Die dem Boethius fälschlich zugeschriebene Abhandlung des Dominicus Gundisalvi De unitate*, Münster 1891, che fece la prima edizione del trattato, oggi aggiornata dall'edizione di CONCEPCIÓN ALONSO DEL REAL, MARÍA JESÚS SOTO BRUNA, *De unitate et uno de Dominicus Gundissalinus. Estudio, edicion critica y traduccion castellana*, Pamplona 2009, a p. 110 il passo in questione.

<sup>3</sup> Su quest'opera di Gundisalvi si veda anche GALVANO DELLA VOLPE, *Eckhart o della filosofia mistica*, Roma 1952, pp. 69-71, dove si afferma: «In quanto all'efficacia storica di questo *De unitate*, si può ora contestare al Correns ch'essa sia mancata, perché c'è stata, e notevole, nei riguardi di Eckhart».

all'altra in base ai diversi contenuti:<sup>1</sup> si prescriveva soltanto che gli argomenti venissero esposti secondo l'ordine cronologico in cui erano avvenuti.<sup>2</sup> La nostra fonte procede quasi sempre alla confutazione delle affermazioni di Clemente V secondo l'ordine in cui queste comparivano nella *Pastoralis cura*, e in ciò si mostra bene la natura di documento polemico dell'*Epistola Henrici*, al pari dei *consilia* del 1312-1313. Il primo punto è una critica al modo in cui Clemente si rivolse all'imperatore rispetto a come egli fece con Roberto d'Angiò: l'anonimo ci mostra come ciò fosse lesivo delle prerogative imperiali. Per maggiore chiarezza si presentano i passi a confronto:

*Pastoralis cura*<sup>3</sup>

Sane, quum iam dudum inter quondam Henricum imperatorem romanum, et carissimum in Christo filium nostrum Robertum Siciliae regem

*Epistola Henrici*<sup>4</sup>

Primo enim fuit initium tue sententie vitiosum in eo videlicet, quod nos non legisti ecclesie filium, ut XXIII q. VIII <c.> *Convenior* circa finem, et XCVI Di. c. *Si imperator* in principio, et XVII q. III <c.> *Illud*, ipso nomine proprio misso. Econtra, Robertum predictum ipsius ecclesie filium nominasti, quod numquam potest legitime sustineri, cum sibi quod nostrum esse legis, prevaricando obscrisperis indebite et sic eo modo iuris ordinem pervertisti

Questa attenzione dell'autore agli aspetti formali dei documenti ci conferma una volta di più la sua acutezza: il peso che abbiamo dato all'utilizzo di determinati termini nella *salutatio* o alla loro successione è stato necessario di fronte a un personaggio così attento. Un elemento sembra però non tornare da questa citazione, quando cioè Enrico VII sostiene che Clemente V abbia tralasciato persino di scrivere il suo nome («ipso nomine proprio misso»), che però nella *Pastoralis cura* vediamo inserito per intero. Questo è un altro elemento che dobbiamo tenere a mente, assieme alle contraddizioni cronologiche della pubblicazione della decretale, e su cui sarà possibile far luce solo dopo aver mostrato il contenuto della lettera. Si passa dunque a confutare la pretesa che da parte dell'imperatore, anche prima che gli eventi precipitassero con l'invio delle milizie angioine a Roma, vi fossero inimicizie nei riguardi del sovrano angioino: la verità, ci dice l'*Epistola Henrici*, è che costui si era ribellato e, in quanto vassallo riottoso, meritava la pena capitale:

<sup>1</sup> HARTMANN, *Ars dictaminis*, p. 16: «In brieftheoretischer Hinsicht bietet die *narratio* daher für den Philologen die wenigsten Ansatzpunkte».

<sup>2</sup> HARTMANN, *Ars dictaminis*, pp. 15-17.

<sup>3</sup> Clem. 2.11.2., p. 1151.

<sup>4</sup> UB, M.ch.f. 131, ff. 215r-215v.



*Pastoralis cura*<sup>1</sup>

Notorium quippe ac indubitatum existit, quod grandis exercitus tempore dictorum processuum et sententiae, continue imperatori assistens, regem ipsum et suos prosequatur odio capitali, Pisanaque civitas, in qua lata fuit memorata sententia, Regem capitali habebat odio notorio et antiquo

*Epistola Henrici*<sup>2</sup>

Secundo, quia non fuit vera causa in ipsa tua sententia inserta, cum dixeris nos cum Roberto predicto inimicitias habere capitales et quod illud erat notorium inter omnes [...] sine causa sicut ignarus et nequam armis indebite per se et gentem suam restitit publice et privatim [...] Est enim generale pactum societatis humane obtemperare suo <regi>, ut eadem Di. c. *Que contra mores*. Quod cum non fecerit, Dei ordinationi resistit, ut XI q. III c. *Qui resistit*, et morte mori debet.

Non solo Enrico VII non aveva alcun motivo di odio personale verso l'angioino, ma Pisa era per quest'ultimo un luogo sicuro dove essere processato, al contrario di quanto sostenne Clemente (e ancora prima i *consilia* dei giuristi papali).<sup>3</sup> Fu di nuovo Roberto, ci dice l'anonimo, a tradire i patti e ad attaccare senza motivo i pisani quando costoro inviarono a Roma, quali rinforzi per l'incoronazione, sei galee:<sup>4</sup> gli alleati di Enrico si trovarono a dover fronteggiare l'assalto delle truppe angioine, che catturarono parte della flotta impedendo ai pisani di dare man forte al lussemburghese negli scontri di giugno.<sup>5</sup> Rimendiamo ancora sulla citazione di Roberto: la *Pastoralis cura* aveva affermato che questa andava contro il diritto in

<sup>1</sup> Clem 2.11.2, p. 1152.

<sup>2</sup> UB, M.ch.f. 131, f. 215v. Interessante notare che un simile passaggio si ritrova anche nel *Dialogus* di Ockham (III.2.28), la cui edizione è ad oggi in fase di preparazione. Per ora il testo è liberamente consultabile online all'indirizzo <http://publications.thebritishacademy.ac.uk/pubs/dialogus/ockdial.html> (ultimo accesso: 08.10.2021): «Hoc sentit quod generale pactum est societatis humane obtemperare regibus suis in hiis que spectant ad bonum commune», si veda ROBERTO LAMBERTINI, *Da Egidio Romano a Giovanni di Parigi, da Dante a Marsilio: fautori e oppositori della teocrazia papale agli inizi del Trecento*, in *Il pensiero politico dell'età antica e medioevale: dalla polis alla formazione degli Stati europei*, a cura di CARLO DOLCINI, Torino 2000, pp. 209-254, p. 246 e MIETHKE, *Ai confini*, p. 328. Il passo richiama da vicino SANT'AGOSTINO, *Confessioni*, vol. I, a cura di MANLIO SIMONETTI, Milano 1992, p. 102 (III, IX.17): «Cum vero aliquid tu repente inusitatum et improvisum imperas, etiamsi hoc aliquando vetuisti, quamvis causam imperii tui pro tempore occultes, et quamvis contra pactum sit aliquorum hominum societatis, quis dubitet esse faciendum, quando ea iusta est societas hominum, quae servit tibi?».

<sup>3</sup> Si ricordi a questo proposito quanto detto riguardo la presa di posizione di Oldrado da Ponte, ripetuta anche dal secondo trattato anonimo dopo la morte di Enrico.

<sup>4</sup> UB, M.ch.f. 131, f. 215v: «Idque per subsequentia declaratur opera Pysanorum, qui etiam cum ipso Roberto hodie pacifice conversantur, licet Robertus predictus prelibati, immemor iuramenti, per gentem suam eosdem Pysanos iussit spoliari VI galeis, quas ad nos dicti Pysani, dum in Urbe pro coronatione eramus, sicut ad eorum verum dominum transmittabant».

<sup>5</sup> Fu l'ammiraglio angioino Rainero di Grimaldi a portare a termine le manovre militari. I resoconti sono leggermente discordi sul numero delle galee pisane catturate. In MGH, *Const.*, IV/2, n. 835, p. 838, i priori fiorentini scrivono ai capitani del contingente della città presente a Roma agli ordini di Giovanni di Gravina dicendo di aver ricevuto le lettere con le quali li informavano dei loro successi contro gli imperiali e, inoltre, di aver saputo che i pisani hanno perduto cinque galee in combattimento nelle acque della Provenza: «Facimus insuper vobis notum, quod quinque galee pessimorum hostium Pisanorum per galeas regias fuerunt posite in conflictu, in quo ultra mille ex ipsis hostibus gladio ceciderunt». Secondo ALBERTINO MUSSATO, *Historia Augusta Henrici VII Caesaris et alia quae extant opera*, Venetiis 1636, p. 45, i pisani avrebbero invece perduto non cinque, ma sette galee, delle quali alcune sarebbero state catturate con gli equipaggi e le armi e inviate a Roberto a Napoli, sempre prima che la flotta potesse raggiungere Enrico a Roma: «Illique iam e portu pisanu Vani Mascha admirato septem galeis vela pro eventu erexissent, Raynerius de Grimaldis Roberti Apuliae Regis admiratus pisanæ motionis per exploratores praemissos edoctus, veloci delatus septem galearum navigio invasit funditque incautos multis contra certantibus necatis, caeteris cum vasis et omni ballstrarum apparatu ad Regem suum Neapolim adductis». La testimonianza dell'*Epistola Henrici* getta quindi ulteriori interrogativi sul numero esatto delle navi perse dai pisani.

quanto era stata emanata *extra territorium*, ossia al di fuori della *iurisdictio* (nel senso territoriale del termine) dell'imperatore.<sup>1</sup> Walter Ullmann ha mostrato come questo fosse il punto focale dell'intero documento, poiché Clemente V riduceva l'imperatore, in senso giuridico, al rango di un vescovo che aveva travalicato i limiti territoriali della sua *iurisdictio* («Jurisdiktion»): il papa in questo modo, servendosi della sua *plenitudo potestatis*, interveniva per ristabilire questi limiti.<sup>2</sup> Cino da Pistoia aveva svolto una sua *quaestio* proprio attorno a questo tema mostrando l'infondatezza dell'argomentazione papale, pur senza servirsi dell'esempio specifico della *Pastoralis cura*.<sup>3</sup> L'*Epistola Henrici* ribadisce invece che la citazione era pienamente legittima in quanto l'imperatore è «dominus omnium terrenorum» e nessun luogo può dirsi al di fuori del suo *imperium*: non solo, Roberto fu citato nel *Regnum Sicilie*, che spettava «peculiariter» a Enrico.<sup>4</sup> L'anonimo si arrocca quindi sulla pretesa di universalità dell'impero di fronte alle argomentazioni giuridiche utilizzate dal pontefice.<sup>5</sup> Non solo: qui egli si sta riferendo ai diritti che gli imperatori vantavano sul *Regnum Sicilie* sin dall'epoca di Costanza d'Altavilla. Torna dunque, dopo quanto detto in relazione alla promulgazione delle *constitutiones* pisane, un altro collegamento con l'impero di Federico II, nonostante quell'idea di universalità facesse ormai parte del passato. Si prosegue quindi nella dimostrazione della validità del processo per lesa maestà contro Roberto – definito «tyrannus» – che, in quanto contumace, non poteva che essere giudicato colpevole per via della natura speciale del suo crimine, che permetteva deroghe alla legislazione ordinaria.<sup>6</sup> In questo modo l'anonimo risponde alle obiezioni del pontefice sulla necessità che certi aspetti dell'*ordo iudiciarius* venissero rispettate nonostante l'applicazione della procedura sommaria. Si entra quindi nel cuore della visione politica dell'*Epistola Henrici*, con la confutazione della già citata pretesa di Clemente di essere superiore all'imperatore:<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Clem. 2.11.2, p. 1152: «Quod extra districtum imperii et in regno scilicet Sycilie notorie ac continue tempore supradicto morantem citare non potuit imperator». Il tema era già stato delineato dai due anonimi papali, si veda per il primo MGH, *Const. IV/2*, p. 1336: «Quod agebatur de communi delicto et extra feudum commisso, ad papam debebat habere recursum» e per il secondo MGH, *Const. IV/2*, p. 1392: «regem non apprehendit huius edictum quoad iuris effectum nec artavit eum citatio talis, quia edictum iudicis suum non extendit effectum extra suum territorium et fines iurisdictionis sue nec arctat illos, qui extra territorium eius consistant».

<sup>2</sup> ULLMANN, *Zur Entwicklung*, pp. 17-18, da cui anche la definizione citata.

<sup>3</sup> Il discorso di Cino ruotava attorno ad un caso inventato, in cui un cittadino di Siena era accusato di un omicidio a Parigi, e il giurista procede a mostrare come le autorità senesi avessero piena facoltà di citare il reo anche al di fuori del territorio di giurisdizione cittadino: si veda MONTI, *Altre indagini*, pp. 42-43.

<sup>4</sup> UB, M.ch.f. 131, ff. 215v-216r: «Dixisti insuper, quod extra districtum nostri imperii eundem Robertum citari, videlicet in regno Cyclicie fecimus, quod quale sit dicere sapienti manifeste scripta testantur antiquissima et moderna tam novi quam veteris testamenti, cum simus mundi dominus et omnium terrenorum [...]. Et specialiter Regnum Sicilie peculiariter ad nos spectat, ut in Auctentica *Scriptum exemplar circa medium*».

<sup>5</sup> ULLMANN, *Zur Entwicklung*, pp. 24-25 parla a questo proposito dell'attacco della *Pastoralis cura* alla «dingliche Seite des Souveränitätsgedankes», opposta a quella che chiama «persönliche oder innere Souveränität» (p. 9).

<sup>6</sup> UB, M.ch.f. 131, f. 216r: «in ducatu Apulie, que tamquam tyrannus multo tempore cum suis antecessoribus tenuit occupatum, ubi etiam familiariter et matrimonialiter conversatur [...] Unde, cum nec ipse nec pro eo legitimus comparuerit responsalis, sed per suam superbiam inobediens potius et contumax extiterit manifeste, et in nullo contumax ymmo pro presente habeatur, ut in Auctentica *Ut omnes obediant iudicibus provinciarum* § *Si vero neque* et II q. IX c. *Absens*, et in contumacia persistens, severos nos esse convenit, ut II q. V <c.> *Quanto*, in ipsum legitime protulimus sententiam capitalem, non obstante quod lis non fuerit contestata, quoniam id speciale est in crimine lese maiestatis, quod quis sine litis contestatione possit etiam absens condemnari».

<sup>7</sup> UB, M.ch.f. 131, f. 216r.

Quod autem te nobis superiorem dixisti, potest breviter et iuridice submoveri, quia distingue tempora, et scripture totaliter concordabunt, ut II q. I <c.> *Si peccaverit* et Const. *De futuris* l. *Apud antiquos* § *Ut sic ex tempore*. Nam due sunt persone, videlicet sacerdotalis et imperialis, quibus regitur machina mundialis: in temporalibus quippe maior te sumus, sed tu nobis videris in spiritualibus preeminere, ut preallegato c. *Nos si incompetenter* § *Sed notandum* et VIII Di. <c.> *Quo iure* et XCVI Di. <c.> *Duo sunt* et <XCVII Di.> c. *Ecclesie* in principio et XXIII q. VII c. *Quicumque* in principio, in Auctentica *Quomodo oporteat episcopos* in principio Coll. I cum simili.

L'*Epistola Henrici* si pone perfettamenteamente all'interno della linea di pensiero espressa dalla quasi totalità dei trattati giuridici di ambito imperiale, così come nell'alveo del pensiero di importanti esponenti della riflessione politica medievale.<sup>1</sup> Nonostante non manchino in essa affermazioni nette della superiorità dell'imperatore sul papa, Enrico VII si rivolge qui a quest'ultimo dicendogli che le loro *potestates* sono state create separatamente per reggere la società e devono quindi lavorare di concerto l'una con l'altra: se l'imperatore ha la preminenza *in temporalibus*, il papa ha la stessa *in spiritualibus*, e non è lecito derogare a questo schema. Anzi, l'anonimo prosegue e mostra, ricollegandosi in parte a quanto ha già espresso nella *salutatio*, che rompere questo equilibrio porterebbe a enormi danni per tutta la società:

Nam cum diverse et separate sint nostre iurisdictiones, ut X Di. <c.> *Quoniam idem* et XCVI Di. <c.> *Cum ad verum* et *De consecratione* Di. III c. *Celebritatem* et Extra *De appellationibus* c. *Si duobus* et Extra *Qui filii sint legitimi* c. *Causam*, iam totus ordo iudiciarius confunderetur, si sua non servaretur iurisdictionis cuique, ut XVI q. II c. *Sane* et XI q. I c. *Pervenit* et Const. *De executoribus* l. II l. XII, et uni commissum alter subtrahere videretur, quod esse non debet, ut Const. *De testamentis* l. *Consulta* et XCVII Di. c. *Si imperator*, cum falcem iudicii mittere non possit in eam segetem, que commissa alteri videatur, ut VI q. III c. *Scriptum*.

Ciascuno deve rimanere all'interno della propria «iurisdictionis», ossia del «processo di potere»<sup>2</sup> a lui assegnato, al fine di non ostacolarsi a vicenda. Ma il termine si fonde in questo passaggio dell'*Epistola Henrici* con la già richiamata definizione ulpiana della giustizia quale «ius suum cuique tribuere», perché se è vero che questa è “dare a ciascuno secondo ciò che gli spetta”, qui l'anonimo ci sta dicendo che affinché vi sia giustizia – e quindi equilibrio – in ambito politico è necessario che nessuno, tantomeno le due *potestates* «quibus regitur machina mundialis», travalichi la *iurisdictionis* conferitagli. In caso contrario, ecco che si materializzerebbe il caos di cui il passo ci parla e ci si allontanerebbe da quel disegno che, sin dalla *salutatio*, l'anonimo ci ha presentato come modello di ordine. Un ordine questo che fu stabilito da Dio, che già all'inizio della lettera era stato definito proprio come l'incarnazione stessa della giustizia («qui pro meritis suis tribuit unicuique»). Come Pietro Costa affermò:<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Oltre agli intellettuali già nominati si veda CANNING, *Ideas of power*, pp. 56-57 per Giovanni Quidort a riguardo.

<sup>2</sup> COSTA, *Iurisdictionis*, p. 183.

<sup>3</sup> COSTA, *Iurisdictionis*, p. 183.

‘Jurisdictio affonda le radici in una società fortemente feudalizzata: attraverso l’idea di giustizia a cui si associa («quae singulis pacem ordinat et procurat, distribuendo unicuique quod suum est et faciendo unumquemque suo esse contentum») risponde al bisogno della conservazione dell’ordine in una società in cui la ragion fattasi ricorre più spesso del processo giudiziale e, insieme, al bisogno di autoconservazione (di legittimazione) del potente in una società dove la forza si presenta allo scoperto, senza coperture ‘legalitarie’.

Lo stesso invito al mantenimento della separazione delle *iurisditiones* lo troviamo, ripetuto con parole molto simili a quelle dell’*Epistola Henrici*, nelle *Octo quaestiones* di Ockham: anche il filosofo inglese parla qui della confusione dell’*ordo* come conseguenza dell’usurpazione papale della *potestas* temporale.<sup>1</sup> Questi toni concilianti non perdono comunque di vista la preminenza di Enrico VII sul papa: il primo può infatti disporre anche degli *iura divina*, ma l’anonimo non porta avanti le implicazioni di questa argomentazione. Forse egli intendeva questa prerogativa in senso più teorico che pratico, e rimaneva dell’idea che il modo migliore di gestire la società fosse quello della separazione delle *potestates*.<sup>2</sup> Clemente deve quindi essere riportato sulla retta via poiché è andato contro il disegno che Dio stesso aveva stabilito: abbiamo visto come l’*Epistola Henrici* fosse aderente alla terminologia usata nei riguardi di chi si ribella all’impero con la ripresa delle parole della sentenza del 26 aprile. Anche in questo passo, grazie al richiamo al sovvertimento dell’ordine costituito, si torna nel medesimo contesto: il ribelle è, prima di tutto, colui che rompe questo ordine, mettendo così in pericolo l’intera cittadinanza.<sup>3</sup> Il sovvertimento dell’*ordo* è un concetto che permea il pensiero politico medievale – si è visto Ockham a riguardo – e lo ritroviamo anche nella riflessione sulla tirannia, categoria nella quale ricade anche, per usare le parole di Diego Quaglioni, «il pontefice che oltrepassa i limiti della potestà conferitagli»: esattamente il caso di Clemente V. La lettera prosegue confutando altri punti della decretale clementina, alcuni di pura formalità giuridica come la validità della *suppletio defectuum* che Enrico VII aveva inserito nella sentenza, una precisazione che derivava dall’esercizio della *plenitudo potestatis* e che si ritrova in svariati altri documenti coevi, anche prodotti da autorità locali (è il caso dei Visconti).<sup>5</sup>

<sup>1</sup> WILLIAM OCKHAM, *Octo quaestiones de potestate papae*, in *Guillelmi de Ockham Opera politica*, accuravit HILLARY SELTON OFFLER, I, Mancunii 1974, pp. 85-86 (II.9): «Propter quam usurpationem dicunt ordinem Christianitatis esse confusum, quia omnis ordo confunditur, si unicuique sua iurisdictio non servatur, ut testantur canonicae sanctiones XI, q. 1, *Pervenit*. Ex ista enim usurpatione dicunt populorum strages, vastationem civitatum, regionum et terrarum et alias desolationes innumeras a tempore praedicti Innocentii IV in Italia accidisse». Sul trattato si veda brevemente CHRISTOPH FLÜELER, *Acht Fragen über die Herrschaft des Papstes. Lupo von Bebenburg und Wilhelm von Ockham im Kontext*, in *Politische Reflexion*, pp. 225-246.

<sup>2</sup> UB, M.ch.f. 131, f. 216r: «Ymmo, quod plus est, etiam ratione ecclesie imperium ad nos spectat, ut *De Consecratione* Di. V <c.> *In die*, ac imperare possumus in divinis, ut in preallegato c. *Convenior* circa medium, et XXIII q. V <c.> *Principes*, cum res divinas et humanas disponamus».

<sup>3</sup> Utile in questo riguardo, nonostante si riferisca a un esempio cittadino (la Milano di Giovanni e Luchino Visconti), CENGARLE, *Les maestà*, pp. 83-84.

<sup>4</sup> DIEGO QUAGLIONI, *Politica e diritto nel Trecento italiano: il “De tyranno” di Bartolo da Sassoferrato (1314-1357). Con l’edizione critica dei trattati “De guelfis et Gebellinis”, “De regimine civitatis” e “De tyranno”*, Firenze 1983, p. 9.

<sup>5</sup> In Clem. 2.11.9 leggiamo: «Ceterum defectus suppletio circa processus adhibita supradictos, non tantum valet ad iustificationem ipsorum et sententiae supradicte, quantum ad eorum sigillationem et notam, cum nullam super premissis potestatem haberet Imperator in Regem», e l’*Epistola Henrici* ribatté in questi termini: «De suppletione autem nostra ad cautelam factam circa nostrum processum predictum est sacrilegum dubitare [...] Et ridiculosum est dicere in auribus audientium, <quod> nos, qui leges condere possumus, ut ff. *De constitutionibus principum* l. *Quod principi*, et in Auctentica *Ut hii, qui obligatas*

Arriviamo ora a un punto in cui l'*Epistola Henrici* si serve delle stesse argomentazioni di Clemente V a danno di quest'ultimo e mostra la sua abilità argomentativa nel rifarsi alla riflessione giuridica sulla limitazione del potere papale. Il passaggio si rivolge alla pretesa di Clemente che egli fosse il successore dell'imperatore *vacante imperio*, e, per confutare questo argomento, l'anonimo ci porta al centro della discussione sull'infalibilità del papa:

Cum si verum esset, quod absit, ut XCVI Di. c. *Cum ad verum*, quod in constitutione tua, quam super hoc fecisse diceris, continetur, quod vacante imperio nobis successeris, nulla est ipsa iuris sententia tua, quia neque suam, neque predecessoris sui sententiam licet presidi revocare, ut Const. *Sententiam rescindi non posse* l. I, et secunda sententia sit contra leges, ut ff. *De testamentaria tutela* l. *Iure nostro*, et ff. *De conditione indebiti* l. *Eleganter* § *Si post rem*, et ff. *Que sententie sine appellatione* l. I, et ita debes predecessoris tui sententias servare, sicut et tuas desideras observari, ut XXV q. I c. *Iustitie*.

Anche se questa pretesa fosse fondata, il pontefice non avrebbe comunque potuto revocare la sentenza del 26 aprile: ciò sarebbe stato contrario al diritto, che prescrive di osservare le decisioni dei propri predecessori. Si capisce bene come questo argomento, *per se*, fosse lesivo anche della sovranità dell'imperatore: lui stesso si sarebbe trovato legato alle decisioni prese dai suoi predecessori. Tuttavia, dato il contesto in cui fu scritta l'*Epistola Henrici*, il suo autore non doveva essere eccessivamente preoccupato di avanzare un'obiezione che avrebbe avuto ripercussioni anche sulle prerogative di un sovrano ormai defunto, pur di mostrare la limitazione della *iurisdictio* papale. Ma questo passaggio va ben oltre il caso di cui ci stiamo occupando e rimanda a una riflessione giuridica di importanza fondamentale nella storia medievale, quella sull'infalibilità del papa. Fu il francescano Pietro di Giovanni Olivi, esponente di spicco degli spirituali all'inizio del Trecento, a porne le basi con la sua teoria dell'*inerrabilitas* – termine con cui egli definiva l'impossibilità che il papa errasse *in fide*.<sup>1</sup> Questa dottrina è stata interpretata, da Brian Tierney, come pensata per evitare che bolla *Exiit qui seminat* – che abbiamo incontrato con l'*Epistola Petri* – venisse revocata dai successori di Niccolò IV, facendo crollare il compromesso raggiunto sul *dominium* e l'*usus*: se ogni papa era infallibile, di conseguenza lo erano le sue

---

*se habere perhibent res minorum* in principio Coll. VI, defectum processus supplere si expedit non possumus, quia cui quod plus est licet, non debet quod minus est <non> licere». La *suppletio defectuum* era un istituto giuridico facente parte del cosiddetto “diritto suppletivo”: alla fine delle sentenze era prassi comune sottolineare come si intendesse supplire a tutti gli eventuali difetti di forma onde evitare che questi ultimi potessero inficiare l'intero procedimento. Essa era strettamente legata all'esercizio della *plenitudo potestatis*, si veda a riguardo SALVATORE BERLINGÒ, *Suppletio legis*, «Stato, chiese e pluralismo confessionale», 3 (2009), pp. 1-17. La sua presenza in alcuni documenti dei Visconti (di Bernabò e Giangaleazzo) è una spia interessante per ricostruire l'ideale di *plenitudo potestatis* dei signori di Milano: si veda BLACK, *Absolutism*, pp. 136-138.

<sup>1</sup> MICHELE MACCARRONE, *Una questione inedita dell'Olivi sull'infalibilità del papa*, in MICHELE MACCARRONE, *Romana ecclesia cathedra Petri*, Roma 1991, pp. 929-967. MARCO BARTOLI, *Pietro di Giovanni Olivi nella recente storiografia sul tema dell'infalibilità pontificia*, «Bullettino dell'istituto storico italiano per il medioevo», 99/2 (1994), pp. 149-200. Più specifico sul caso dei michelisti e di Giovanni XXII è RAOUL MANSELLI, *Il caso del papa eretico nelle correnti spirituali del secolo XIV*, in RAOUL MANSELLI, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo: studi sul francescanesimo spirituale, sull'ecclesiologia e sull'escatologismo bassomedievali*, a cura di PAOLO VIAN, Roma 1997, pp. 129-146.

decisioni, che non potevano essere revocate dai successori.<sup>1</sup> Sostenere ciò faceva quindi il gioco di chi intendeva restringere lo spazio di manovra dei pontefici.<sup>2</sup> Ma la questione dell'infallibilità papale e della facoltà di un pontefice di revocare le decisioni del suo predecessore era più antica della riflessione di Olivi. Essa affondava le sue radici nella relazione tra il papa e lo *status generalis ecclesie*, la «costituzione materiale» della Chiesa che nessuno poteva modificare e che legava tutti i pontefici a decisioni già prese in precedenza.<sup>3</sup> I canonisti si erano impegnati, sin dall'epoca di Gregorio VII, a modificare questa visione: partiti dalla concezione che solo il papa potesse modificare un suo giudizio, avevano poi specificato come anche i suoi successori avessero questa facoltà.<sup>4</sup> Proprio il già noto Oldrado da Ponte aveva mostrato, questa volta dopo il 1314, che il papa aveva la facoltà incondizionata di revocare «sententias, statuta et etiam privilegia» dei suoi predecessori.<sup>5</sup> Era indubbio che vi fosse attrito nella canonistica quando ci si affannava per sottolineare l'irrevocabilità di un giudizio papale – per non lasciare adito a dubbi sulla *potestas* di quest'ultimo – dovendo allo stesso tempo giustificare la piena libertà di azione dei successori, giustificando in un certo senso l'assolutezza di un pronunciamento papale solo fino a quando un altro non avrebbe preso il suo posto.<sup>6</sup> Un simile attrito è riscontrabile anche per i teorici del potere dell'imperatore, e il punto di vista espresso dall'*Epistola Henrici* era solo uno dei tanti possibili riguardo i limiti del potere sovrano.<sup>7</sup> Nonostante tutto, la prassi della revoca dei pronunciamenti papali da parte di un predecessore era ormai accettata a quest'altezza cronologica e i pontefici non incontravano quasi alcuna resistenza nell'implementare le loro decisioni in questo ambito:<sup>8</sup> gli unici provvedimenti

<sup>1</sup> Si veda BRIAN TIERNEY, *Origins of papal infallibility 1150-1350. A study on the concepts of infallibility, sovereignty and tradition in the Middle Ages*, Leiden 1972, pp. 93-130. Le sue prese di posizione su Olivi riguardo questa problematica sono riassunte anche in BRIAN TIERNEY, *Origins of papal infallibility*, «Journal of ecumenical studies», 8 (1971), pp. 841-864. Questa interpretazione scatenò una diatriba tra lo studioso e Alfonso Stickler, che viene ripercorsa e integrata da OVIDIO CAPITANI, *Le istituzioni ecclesiastiche medievali: tra ideologia e metodologia*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 30 (1976), pp. 345-362, pp. 353-356.

<sup>2</sup> Anche i michelisti si schierarono su questa linea oliviana, nonostante negli anni precedenti alcuni di loro avessero combattuto le idee dello spirituale: si veda SYLVAIN PIRON, *Bonagrazia de Bergame, auteur des Allegationes sur les articles extraits par Jean XXII de la Lectura super Apocalipsim d'Olivi*, in *Revirescunt chartae, codices, documenta, textus*, II, a cura di ALVARO CACCIOTTI, Roma 2002, pp. 1065-1087. Si vedano anche FLÜELER, *Eine unbekante*, p. 506 e 510-511 e TIERNEY, *Origins*, pp. 171-237. Utili in generale anche BARTOLI-LANGELI, *Il manifesto*, p. 246 e CANNING, *Ideas of power*, pp. 114-115.

<sup>3</sup> COSTA, *Iurisdictio*, pp. 286-288 (da qui anche la definizione riportata). Un passo fondamentale a questo riguardo era C. 25, q. 1, c. 15: «Iusticiae ac rationis ordo suadet, ut qui sua a successoribus desiderat mandata servari decessoris sui proculdubio voluntatem et statuta custodiat».

<sup>4</sup> Utile in questo senso la ricostruzione di CAPITANI, *Le istituzioni*, che a p. 355 riporta alcune citazioni da una versione del *Dictatus Papae* ignorata da Tierney, come il c. 18: «quod sententia illius a nullo debeat retractari et ipse omnium solus retractare possit», che si trasformò in: «Pape iudicium a nullo nisi ab ipso vel a suo successore retractari potest». Si veda su questo punto anche BARTOLI, *Olivi*, p. 173.

<sup>5</sup> Il passo in OTHMAR HAGENEDER, «*Sacrilegii instar est de factis principis iudicare*»: i fondamenti del potere assoluto, in OTHMAR HAGENEDER, *Il Sole e la Luna. Papato, impero e regni nella teoria e nella prassi dei secoli XII e XIII*, a cura di MARIA PIA ALBERZONI, Milano 2000, pp. 234-249, pp. 244-245.

<sup>6</sup> Sui diversi passi per sottolineare la non ritrattabilità delle decisioni papali (come C. 17 q. 4 c. 30 oppure C. 9 q. 3 c. 10) si veda HAGENEDER, *Sacrilegii*, p. 237.

<sup>7</sup> Dà al *princeps* piena libertà di manovra nel ritrattare i suoi pronunciamenti (o quelli dei predecessori) Baldo degli Ubaldi: si veda HAGENEDER, *Sacrilegii*, p. 245. La posizione opposta è sostenuta da Guido da Suzzara: PENNINGTON, *The prince*, pp. 125-127.

<sup>8</sup> Si è già detto nel capitolo 2 del caso della *Etsi animarum* di Innocenzo IV. Altri esempi riguardano l'attività legislativa di Bonifacio VIII, che appena eletto annullò in un colpo solo tutti i procedimenti di Celestino V con la *Olim Celestinus*, si veda THOMAS BOASE, *Boniface VIII*, London 1933, pp. 55-56. Su come questa attività fosse vista dai contemporanei si veda STEN GAGNER, *Studien zur Ideengeschichte der Gesetzgebung*, Uppsala 1960, pp. 146-179.

irrevocabili rimanevano quelli contenenti verità di fede, sebbene le scappatoie legali per agire anche su questi non mancassero agli occhi dei canonisti.<sup>1</sup> Il tentativo dell'*Epistola Henrici* di rifarsi a questa disputa per confutare l'azione di Clemente V, quindi, oltre che non particolarmente felice per le implicazioni che avrebbe avuto sulla sovranità imperiale, era comunque destinato a cadere nel vuoto di fronte a una prassi giuridica ormai consolidata, ma ci mostra nondimeno la profonda preparazione giuridica del suo autore.

Questi sono dunque i punti principali dell'argomentazione di questa epistola fittizia, che da qui in poi ritornano ciclicamente per dimostrare l'invalidità della *Pastoralis cura* sia con argomentazioni strettamente giuridiche,<sup>2</sup> sia riferendosi alle prese di posizione teoriche sull'universalità dell'impero che si sono già viste.<sup>3</sup> Proseguiamo ora verso la conclusione di questo testo e rivolgiamoci alle ultime due parti in cui i *dictatores* dividevano le lettere, ossia *petitio* e *conclusio*. Queste, nei manuali, ricevono generalmente poca attenzione e spesso, come nel nostro caso, confluiscono l'una nell'altra.<sup>4</sup> La *petitio* veniva suddivisa in numerose tipologie, tra le quali quella dell'*Epistola Henrici* si qualifica come *petitio exhortativa*.<sup>5</sup> Nel nostro testo entrambe sono identificabili con l'esortazione che Enrico VII rivolge a Clemente V affinché ponga un rimedio al suo errore, riprendendo il passaggio visto all'inizio quando l'anonimo si presentava in procinto di rimediare agli errori sorti dalla *Pastoralis cura*:

Tuum igitur errorem corrige, quoniam magne sapientie est revocare hominem, quod male locutus est, ut XXII q. IV c. *Magne*, et tuis in terminis sis contentus, ut VII q. I c. *Si quis episcopus* et XIII q. I c. *Ecclesias*, ne solum iuste a Deo, sed etiam ab hominibus arguaris, et lepra Achaz, de qua legitur preallegato § *Sed notandum*, tuis exigentibus meritis condigne ab altissimo feriaris

L'assenza di una datazione non ci stupisce: ciò può essere dovuto – se mai essa era presente nell'originale – a una lunga serie di motivi che nulla tolgono o aggiungono al valore di questa testimonianza.<sup>6</sup> Questo che leggiamo è sì un invito, ma non è privo di incisività, e, alla luce del resto della lettera e degli scontri giuridici di questi anni, capiamo bene come i toni siano in linea con quelli dei *consilia* presentati

<sup>1</sup> CANNING, *Ideas of power*, p. 114.

<sup>2</sup> UB, M.ch.f. 131, f. 217r: «Item nulla est etiam tua sententia alia ratione, quia lata fuit contra nostram sententiam, a qua de facto, licet de iure non potuerit, nec fuit appellatum nec supplicatum, ut Const. *Quando provocare non est necesse* l. I, et III q. VI c. *Si quando* § *Item si sententia*».

<sup>3</sup> UB, M.ch.f. 131, f. 217r: «Item nulla est tua sententia ipso iure etiam alia ratione, quoniam de actibus nostris, cuius potestati Deus ecclesiam suam tradidit, non habet nec potest quisquam requirere rationem, quam Deus in se retinuit».

<sup>4</sup> La *Summa dictaminum* in ROCKINGER, *Briefsteller*, p. 368, applica alla *conclusio* le tipologie che altri riservano per la *petitio*. La *Ars dictandi aurelianensis*, in ROCKINGER, *Briefsteller*, p. 109, si serve della classica locuzione per definirla «Conclusio est terminalis oratio totius epistole, per quam ostenditur quid commodi vel incommodi debeat sequi». KRONBICHLER, *Die Summa*, p. 470 riporta una definizione molto simile ma aggiunge che la *conclusio* non va fatta se si scrive a qualcuno di superiore «nisi necessitate cogente». Si veda anche HARTMANN, *Ars dictaminis*, p. 18.

<sup>5</sup> HARTMANN, *Ars dictaminis*, p. 17 ne riporta otto, mentre ROCKINGER, *Briefsteller*, p. 21 ne enumera nove: «deprecativa, aut preceptiva, aut comminativa, aut exhortativa, aut hortoria, aut ammonitoria, aut consultoria, aut correptoria, aut siquidem absoluta».

<sup>6</sup> CONSTABLE, *Letters*, p. 18.

all'imperatore e con la politica di Enrico VII nei confronti di Clemente V. È interessante che la commistione tra *conclusio* e *petitio* ci permetta di tracciare un parallelo con la suddivisione dei documenti pubblici medievali, nei quali la sezione che prospettava premi o punizioni per il destinatario, la *sanctio*, poteva essere *positiva* o *negativa* in base a queste due differenti casistiche (si è già visto un esempio di quest'ultima con l'*Epistola Petri*).<sup>1</sup> I *dictatores* infatti parlavano di *conclusio minatoria* quando il mittente prospettava una punizione nel caso in cui il destinatario non si fosse adeguato a quanto richiedeva la *petitio*.<sup>2</sup> Clemente V sarà colpito dalla lebbra che consumò anche il re biblico Achaz, qui erroneamente scambiato con il nonno Ozias, che «fuit igitur [...] leprosum usque ad diem mortis suae».<sup>3</sup> Questa *sanctio* è interessante per diversi motivi. Innanzitutto sembra che qui l'autore voglia tracciare un parallelo con quanto ha detto all'inizio quando, riferendosi alla conversione di S. Paolo, indicava la necessità che anche Clemente V fosse ricondotto sulla retta via: tramite la scelta di servirsi dell'esempio di un re israelitico che «Non fecit rectum in conspectu Domini»<sup>4</sup> sembra che l'inizio e la fine del documento siano collegate sulla linea di quella «recognitionem veri» che abbiamo visto espressa nella *salutatio*. Se lì ne venivano prospettati i vantaggi, con riferimento appunto alla conversione di S. Paolo, ora si minacciano le eventuali conseguenze negative di un mancato allineamento di Clemente alla richiesta dell'imperatore. In secondo luogo, qui torna al centro l'accostamento di Dio alla definizione ulpiana della giustizia, il tutto espresso in funzione del rispetto dei limiti imposti dalla *iurisdictio* del pontefice («tuis in terminis sis contentus»): se Clemente V non rimedierà al suo errore e se, in futuro, travalicherà di nuovo i limiti della sua carica, sarà punito “secondo i suoi meriti” dagli uomini ancora prima che da Dio. Un'ultima ragione dell'interesse di questo passaggio è ben più ampia e merita di essere approfondita a dovere nelle prossime pagine: è chiaro che Clemente dovesse essere ancora in vita quando l'anonimo gli intimò di pentirsi e rimediare ai suoi errori. Ma sappiamo bene che la *Pastoralis cura* fu emanata il 20 marzo 1314 e che Clemente V morì il 21 aprile: è possibile che l'autore dell'*Epistola Henrici*, in questo breve lasso di tempo, riuscì a entrare in possesso della decretale clementina e a confutarla così dettagliatamente?

Prima di affrontare questo discorso, che ci permetterà anche di proporre un'ipotesi per l'attribuzione di questo testo, si traccino le fila di quanto detto sinora. Si è visto innanzitutto come l'anonimo conoscesse e seguisse i precetti dell'*ars dictaminis* e come egli fosse in grado di servirsene per i suoi scopi di polemica politica a favore dell'ormai defunto imperatore. Sotto questo aspetto ritroviamo – in parte – quella che Benoît Grévin ha definito una «retoricizzazione concreta della scrittura del diritto».<sup>5</sup> La connessione tra

<sup>1</sup> A titolo generale si veda GIOVANNA NICOLAJ, *Lezioni di diplomazia generale*, Roma 2007.

<sup>2</sup> ROCKINGER, *Briefsteller*, p. 368.

<sup>3</sup> II Par. 26,21. Lo scambio tra i due avviene già nel passo giuridico che l'anonimo cita, si veda C.2 q.7 c.41 § 4.

<sup>4</sup> II Par. 28,1.

<sup>5</sup> BENOÎT GRÉVIN, *La retorica del diritto. A proposito dei rapporti tra linguaggio giuridico e dictamen nell'Italia del Duecento*, in *La corrispondenza epistolare in Italia, 2: Forme, stili e funzioni della scrittura epistolare nelle cancellerie italiane (secoli V - XV). Convegno di studio (Roma, 20-21 giugno 2011)*, a cura di STÉPHANE GIOANNI, PAOLO CAMMAROSANO, Trieste 2013, pp. 253-282, (il passo citato a p. 267).



*ars dictaminis* e diritto era arrivata all'apice nel Duecento: lo dimostrano la ripresa di formule retoriche nei documenti giuridici e la carriera stessa dei *dictatores* – giuristi a loro volta – e l'esempio dell'*Epistola Henrici* esprime bene la vicinanza tra questi due ambienti.<sup>1</sup> Certo questa epistola non si può mettere sullo stesso piano dei *dictamina* di Pier della Vigna o di altri suoi colleghi, ma questo perché non era intenzione del nostro autore abbellire il suo testo con la retorica, bensì coniugare i precetti dei *dictatores* con la sua abilità argomentativa e la sua incisività giuridica, competenze che ancora in questo periodo erano necessarie per poter accedere alla carriera cancelleresca, l'ambito professionale da cui con ogni probabilità proviene l'autore della lettera.<sup>2</sup> Proprio come gli scritti giuridici di questi anni, anche l'*Epistola Henrici* è espressione di una fazione e si inserisce bene nel filone di pensiero espresso dai sostenitori dell'imperatore: il tono della lettera non intende proclamare la superiorità di quest'ultimo sul papa, nonostante in diversi punti essa si mostri ben consapevole delle rivendicazioni – quantomeno teoriche – dell'universalità del potere imperiale. Ciò si aggiunge come ulteriore indicazione del fatto che l'*Epistola Henrici* potrebbe essere un testo prodotto da ambienti vicini alla cancelleria imperiale e che avevano familiarità con il lessico giuridico e politico in uso nei documenti ufficiali: essa veicola concezioni che abbiamo visto condivise dai sostenitori di Enrico VII e che l'imperatore stesso inserì nei suoi documenti nel momento in cui egli si sforzò, da un lato, di evitare una rottura definitiva con il papato – e l'anonimo si mostra conciliante verso Clemente V – mentre dall'altro ribadì spesso e con forza che i veri nemici erano Roberto d'Angiò e i suoi fautori – per i quali l'anonimo non lascia alcuno spiraglio di perdono. Questa lettera è supportata da un ampio repertorio di citazioni giuridiche, che ci confermano quanto la cultura dell'autore in materia dovesse essere vasta: se la confrontiamo con le polemiche giuridiche di questi anni, nessuna regge il confronto con la quantità di passi citati, l'organizzazione serrata dell'argomentare, i riferimenti a dottrine politiche fondamentali per la costruzione dell'ideologia papale e imperiale, e ancora la specifica conoscenza dell'*ars dictaminis* dell'autore dell'*Epistola Henrici*. Per quanto riguarda la sua diffusione, anche in questo caso non si hanno testimonianze che ci permettano di fare luce su un suo eventuale utilizzo negli anni: l'unico nostro riferimento è il fascicolo citato di Dietrich von Niem, che però è databile ai primi anni del XV secolo e su cui insisteremo in *Appendice*. Bisogna quantomeno accennare che Heimpel, scrivendo sull'*Epistola Henrici*, riportò il passaggio di un trattato del 1338 in cui si parlava di alcuni processi che Enrico VII avrebbe tentato contro la *Pastoralis cura*. Lo studioso sostenne che questo si riferisse alla lettera fittizia e da qui ne stabilì la cronologia nell'arco tra il 1314 e il 1338:<sup>3</sup>

<sup>1</sup> GRÉVIN, *La retorica*, pp. 253-256.

<sup>2</sup> La necessità di padroneggiare, oltre al diritto, l'*ars dictaminis* per poter lavorare presso la cancelleria è uno degli aspetti che differenziano queste istituzioni a cavallo tra XIII e XIV secolo rispetto al periodo rinascimentale, quando diverranno «the workshops in which crucial cultural and political transformations took place»: si veda ISABELLA LAZZARINI, *Records, politics and diplomacy: secretaries and chanceries in Renaissance Italy (1350–c. 1520)*, in *Secretaries and statecraft in the Early Modern world*, edited by PAUL DOVER, Edinburgh 2016, pp. 16-36 (la citazione a p. 21).

<sup>3</sup> HEIMPEL, *Ein Bruchstück*, pp. 98-99 che cita il testo da STENGEL, *Nova Alamanniae*, doc. 583, pp. 390-401 (il passaggio a p. 395), dove è datato a dopo il 16 luglio 1338. L'editore scrive in nota alla sezione che abbiamo riportato: «Solche Prozesse sind nicht bekannt und deshalb unwahrscheinlich, weil beide Dekretalen erst nach dem Tode Heinrichs VII. veröffentlicht - Pastoralis cura' sogar erst nachher - verfasst worden sind».

item quoddam aliud statutum, si sic dici potest, positum in eodem libro VII<sup>o</sup> sub titulo De sententia et re iudicata, quod incipit ‘Pastoralis cura’ [...] sicut etiam probatur in processibus et allegationibus et rationibus factis per bone memorie d. Heinricum imperatorem contra dicta statuta et eciam ex aliis multis racionibus et iuribus, que presentibus inserere nimis foret prolixum.

Si tratta dello scritto «Contra vero predicta» che fu incluso da Niccolò Minorita nella sua *Chronica* e che è datato a dopo il 16 luglio 1338.<sup>1</sup> In sostanza, esso difende le prerogative imperiali contro diverse usurpazioni dei pontefici, tra cui spiccano proprio le decretali di Clemente V. Non siamo persuasi che qui ci si riferisca alla nostra lettera. Innanzitutto, si parla di processi e allegazioni al plurale, il che ci fa pensare che chi scrisse il trattato si stesse riferendo a un generico insieme di provvedimenti. In secondo luogo, il discorso che viene fatto verte sulle nefaste conseguenze che le due clementine hanno avuto su diritti degli imperatori, e ci sembra che il trattatista intenda più sottolineare come Enrico VII avesse più volte ribattuto a tali usurpazioni nei suoi confronti, piuttosto che suggerire che l'imperatore si fosse opposto alla *Pastoralis cura*. È quindi più probabile che siano i trattati che si sono analizzati il soggetto di questo passo. Purtroppo, scritti come il «Contra vero predicta» venivano redatti alla corte di Ludovico IV in maniera collegiale da esperti di diritto tra i quali figuravano anche i francescani al seguito di Michele da Cesena cui abbiamo avuto modo di accennare: le modalità di lavoro di questi personaggi così come le loro fonti sono assai complesse da rintracciare e, forse, indagini più mirate su questo scritto permetteranno di gettare luce su questa affermazione.<sup>2</sup> Su questo aspetto va tuttavia perlomeno segnalato un dato che potrebbe far ritenere che il passaggio si riferisca a un singolo provvedimento di Enrico VII: Ockham infatti ricomprese parti del «Contra vero predicta» nel suo *De electione Caroli IV* – la cui data di composizione è contesa, così come la sua autorialità<sup>3</sup> – dove la parte che ci interessa è rimodulata in questo modo: «Ex dictis statutis positus in VII<sup>o</sup> dominus Henricus [...] fecit processus contra eadem statuta».<sup>4</sup> Se anche qui si utilizza il plurale, è interessante notare che in due testimoni, ritenuti dall'editore

<sup>1</sup> MINORITA, *Chronica*, pp. 1138-1147.

<sup>2</sup> Sui giuristi attivi presso Ludovico IV si veda HILARY SELTON OFFLER, *Meinungsverschiedenheiten am Hof Ludwigs des Bayern im Herbst 1331*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 11 (1954-55), pp. 191-206. Utili anche CHARLES BRAMPTON, *Ockham, Bonagratia and the emperor Lewis IV*, «Medium Aevum», XXXI/2 (1962), pp. 81-87 e MIETHKE, *Ai confini*, pp. 277 ss. Il caso meglio studiato dal punto di vista dell'autorialità collegiale dei minori sono le *Allegaciones de potestate imperiali* in HILARY SELTON OFFLER, *Zum Verfasser der 'Allegaciones de potestate imperiali' (1338)*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 42 (1986), pp. 555-619. Per un'analisi di alcuni di questi scritti e una bibliografia a riguardo si veda BECKER, *Das Mandat*, pp. 483 ss. e OFFLER, *William Ockham*, pp. 447-462.

<sup>3</sup> Il trattato ci è pervenuto solo grazie alla confutazione che ne fece Corrado di Megenberg nel suo *Contra Ockham*: costui è l'unico a fare il nome del francescano quale autore dello scritto. L'edizione moderna è in OFFLER, *William Ockham*, pp. 463-486, dove lo studioso mostra come l'attribuzione a Ockham del testo sia ormai da considerarsi infondata sia sulla base dell'*usus scribendi* del trattatista, sia per via della mancanza totale di testimonianze storiche affidabili per l'identificazione di quest'ultimo con l'autore dello scritto. Inoltre, la critica recente ha dimostrato senza ombra di dubbio come Ockham fosse già deceduto nel momento in cui il trattato vide la luce: utile su questo GEDEON GAL, *William of Ockham died "impenitent" in April 1347*, «Franciscan Studies», 42 (1982) pp. 90-95. Di avviso opposto è però l'autorevole parere di Jürgen Miethke, che ritiene che la data di morte di Ockham sia da porsi tra 1347 e 1349 e che quindi egli potrebbe essere ritenuto l'autore del trattato. Si veda JÜRGEN MIETHKE, *Zu Wilhelm Ockhams Tod*, «Archivum franciscanum historicum», 61 (1968), pp. 79-98.

<sup>4</sup> OFFLER, *William Ockham*, p. 479.

tra i più affidabili per la *constitutio textus*, leggiamo la variante «processum», che era quella che l'editore precedente aveva riportato a testo.<sup>1</sup>

È comunque probabile che l'*Epistola Henrici*, nonostante la sua complessità e profondità di analisi, sia rimasta nell'ombra sino alla sua riscoperta da parte di Dietrich von Niem. Una possibile ragione di questo destino potrebbe risiedere proprio in una delle sue particolarità, il fatto cioè che essa si presenti come una lettera autenticamente scritta da Enrico VII e che solo alla prova del susseguirsi degli eventi cronologici, così come ad un'attenta analisi del suo contenuto, si rivela essere un'epistola fittizia. Questo punto può risaltare meglio se si confronta la nostra fonte con le altre epistole fittizie, nelle quali ci sembra evidente la volontà degli autori di esplicitare sin dall'inizio la loro natura: in questo caso proprio questa ambiguità porta a ritenere che l'intenzione dell'anonimo fosse quella di creare un documento il più possibile aderente alla realtà, disseminando lungo di esso tracce della sua perizia. Ciò spiegherebbe anche perché il trattato del 1338 si potrebbe riferire all'*Epistola Henrici*: i giuristi di Ludovico IV potrebbero aver preso questa lettera come un documento autentico, magari sorvolando su alcune incongruenze cronologiche, e come tale l'avrebbero inserita tra gli scritti che confutavano l'ampliamento delle prerogative papali: in questo ritroviamo una dinamica simile a quella mostrata per le stampe moderne dell'*Epistola Petri*. L'*Epistola Henrici*, tramite i continui riferimenti alla *Pastoralis cura*, ci aiuta inoltre a definire meglio il quadro in cui furono portate avanti le istanze di limitazione del potere papale: anche la decretale clementina, infatti, fu scritta per porre rimedio al travalicamento, da parte di Enrico VII con la sentenza del 26 aprile, dei limiti della sua *iurisdictio*. È interessante vedere che, se il documento papale difese Roberto d'Angiò rifacendosi a un principio giuridico ormai entrato nell'uso comune («Rex in regno suo est imperator»), l'*Epistola Henrici* difese invece l'operato di Enrico VII rimanendo ferma sullo status ideale di quest'ultimo come «dominus mundi». Qui risiede l'innovazione che Walter Ullmann notò per la *Pastoralis cura*, l'essersi cioè servita della prassi giuridica per silenziare definitivamente le rivendicazioni universalistiche dell'impero (portando all'apice, per contrasto, quelle del papa, ci sentiamo di aggiungere noi).<sup>2</sup> Si capisce infine come la limitazione del potere papale, che abbiamo visto espressa anche nell'*Epistola Petri*, fosse parte integrante della riflessione giuridica di questi anni: se nel caso del documento inglese l'obiettivo era difendere lo spazio di manovra che Edoardo I, come i suoi omologhi continentali, si stava ritagliando rispetto ai poteri universali del papa e dell'imperatore, con l'*Epistola Henrici* si trattava invece di rivendicare questa

<sup>1</sup> RICHARD SCHOLZ, *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327 – 1354)*, II, Roma 1914, pp. 346-391, p. 357. I manoscritti che riportano il singolare sono EICHSTÄTT, Universitätsbibliothek Cod. st. 698, per il quale si veda HARDO HILG, *Die mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Eichstätt*, III, Wiesbaden 2004, pp. 492-518 e PIACENZA, Biblioteca Comunale, Ms. Landi 24, per il quale si rimanda a AUGUSTO BALSAMO, *Catalogo dei manoscritti della biblioteca comunale di Piacenza*, Parte I, Piacenza 1910, p. 76 e THOMAS KAEPPEL, *Zur Überlieferung der Werke Konrads von Meigenberg*, Köln 1960, pp. 175-182. Si sono visionate le riproduzioni di quest'ultimo e non risultano essere stati fatti interventi di correzione sul testo.

<sup>2</sup> ULLMANN, *Zur Entwicklung*, pp. 16-20, p. 13 per i riferimenti della massima citata.

universalità richiamandosi a un ideale che però non aveva ormai più spazio nel contesto politico del primo Trecento.<sup>1</sup>

## 2.6 IL VALORE DELL'EPISTOLA HENRICI PER LA DATAZIONE DELLA PASTORALIS CURA

Il valore dell'*Epistola Henrici* non si limita ai punti già sottolineati: questa lettera ha un diretto impatto sulla definizione della cronologia stessa della decretale che essa confuta. Uno sguardo attento ad alcuni aspetti testuali ci permetterà di spiegare i punti che si sono lasciati in sospeso e di mettere ordine nell'intricato susseguirsi dei documenti e degli avvenimenti di questi anni. Nelle prossime pagine ci si concentrerà quindi su tre problematiche. La prima ci porterà a comprendere come non solo la *Pastoralis cura* fu meramente pubblicata il 21 marzo 1314, ma anche come essa stesse già circolando ben prima di questa data e come la curia papale, consapevole di ciò, dovette correre ai ripari e pubblicarne in tutta fretta il testo. In secondo luogo, appoggiandoci ad alcuni passaggi dell'*Epistola Henrici*, si mostrerà come la *Pastoralis cura* ebbe due redazioni, che chiameremo *forma prior* e *forma posterior*.<sup>2</sup> Infine, dimostreremo come la *forma prior*, scritta appena dopo la morte di Enrico VII, fu quella che l'autore dell'*Epistola Henrici* ebbe di fronte nello scrivere la lettera fittizia, fatto questo che avvenne tra il 24 agosto 1313 e la data di pubblicazione ufficiale della decretale clementina, secondo la sua *forma posterior*, il 21 marzo al concistoro di Monteux.

Si è detto di come la *Pastoralis cura* fu inclusa, da Giovanni XXII nel 1317, all'interno del *liber septimus* (o *liber clementinarum*), dopo che il soglio pontificio era rimasto vacante per ben due anni. Questa ulteriore aggiunta al *Corpus iuris canonici* conteneva documenti di Clemente V che furono pubblicati, come leggiamo nell'introduzione, «nedum in concilio Viennensi, quin etiam ante et post ipsum concilium». <sup>3</sup> Se prendiamo il testo della *Pastoralis cura* così come esso si presenta in questa raccolta – è quello che si è sinora utilizzato per confrontare le citazioni tratte dall'*Epistola Henrici* – notiamo che l'intestazione recita: «Clemens V in Concilio Viennensi». <sup>4</sup> Già questo lascia intendere che vi dovesse essere una certa dose di confusione riguardo il momento della pubblicazione di questo documento, che certo non fu emanato durante il concilio di Vienne (1311-1312). Il 21 marzo, infatti, la curia papale non completò solamente la pubblicazione delle nostre due decretali, ma anche di uno svariato numero di altri documenti afferenti al concilio di Vienne. La procedura non era di solito così lunga, ma in questo caso si arrivò estremamente

<sup>1</sup> Prendiamo in prestito il giudizio, lapidario ma comunque esemplificativo, di HERDE, *From Adolf*, p. 524: «Here it was the pope [Bonifacio VIII nei riguardi di Alberto d'Asburgo] who attempted to confer a new gloss on the empire at a period when its star had long faded and every claim, even the merely theoretical, by the emperor to supreme sovereignty was rejected by the European monarchies». Si veda anche ULLMANN, *Zur Entwicklung*, p. 15 che si riferisce direttamente al caso di Enrico VII.

<sup>2</sup> Un altro caso di un documento papale che ebbe diverse redazioni prima della sua pubblicazione ufficiale è quello della già nominata *Etsi animarum*, come mostra ALBERZONI, *Bonifacio VIII*, pp. 373-374.

<sup>3</sup> FRIEDBERG, *Corpus*, II, p. 1129.

<sup>4</sup> Clem. 2.11.1, p. 1151.

in ritardo con la pubblicazione degli atti conciliari.<sup>1</sup> Non siamo in grado di proporre una spiegazione esaustiva per le ragioni di un tale ritardo: a questo proposito, l'unica testimonianza è quella di Giovanni XXII quando, nel 1317, inoltrò i testi definitivi alle università tramite la bolla *Quoniam nulla* – successivamente inserita come introduzione del *Liber* – accennando però solo vagamente alle ragioni di tale ritardo.<sup>2</sup>

Concentriamoci ora sulla cronologia della *Pastoralis cura* e consideriamo due problemi legati alla sua datazione a marzo. Le sue fonti, innanzitutto: i *consilia* che furono utilizzati per allestirne il testo vennero presentati a Clemente V già durante la primavera del 1313, e solo due – il breve scritto di Oldrado da Ponte e quello del secondo anonimo, che ne riprese *in toto* il testo – furono composti dopo la morte di Enrico VII. Risulta strano che il pontefice, dopo aver chiesto questi *consilia*, e nella situazione favorevole in cui si trovava dopo il 24 agosto, abbia aspettato così a lungo prima di pubblicare la *Pastoralis cura*: gli eventi cui ci si riferiva erano trascorsi da quasi un anno, Enrico VII era defunto da otto mesi e Roberto d'Angiò – che nel frattempo, il 27 febbraio, aveva anche siglato una pace con la nemica Pisa che si stava ormai lasciando alle spalle gli eventi degli anni precedenti<sup>3</sup> – era persino stato eletto vicario imperiale *prima* che il papa lo liberasse dal peso (giuridico per quanto non effettivo) della sentenza per lesa maestà. La nomina dell'angioino a vicario imperiale risulta, secondo questa cronologia, quantomeno bizzarra: per quanto la sentenza di Enrico VII fosse ineffettiva, e per quanto il lussemburghese stesso fosse stato in rotta di collisione con il papato negli ultimi mesi prima della sua morte, essa rimaneva pur sempre un pronunciamento emanato da un imperatore legittimo: che il neo-eletto vicario imperiale fosse lo stesso che da un anno era condannato a morte per lesa maestà nei confronti dell'imperatore non poteva passare in secondo piano. Dal 24 agosto in poi nulla impediva a Clemente V di invalidare la sentenza, un atto che, per il suo valore fortemente propagandistico più che per le effettive ricadute politiche, poteva raggiungere il massimo effetto solo se compiuto entro breve tempo dalla morte di Enrico VII, quando i contemporanei erano ancora coinvolti direttamente negli eventi della *Romfabrt* del lussemburghese, e non

<sup>1</sup> KUTNER, *The date*, pp. 428-429: «The “promulgation” in council as a preliminary stage, subject to alterations ad additions, until the final text of what the Pope wishes to be regarded as legislative work of the council is released in the form of a topical collection, by “publication” to the universities. But what had taken only a few weeks in Lyons, 1245, and a few months in 1274, was to drag itself on for years after the Council of Vienne». Sintetizzano la questione anche INIESTA, CORETTI, *Le Clementine*, pp. 376-377. Un caso simile a questo fu quello della *Unam sanctam* la quale, in Francia, fu protocollata solo dopo diversi mesi dalla sua promulgazione e che quindi qui riporta una data diversa da quella ufficiale, si vedano RANDY MARTIN JOHANNESSEN, *Cardinal Jean Lemoine and the authorship of the glosses to Unam sanctam*, «Bulletin of medieval canon law», 18 (1988), pp. 33-41 e MIETHKE, *Ai confini*, p. 124 e p. 133.

<sup>2</sup> La bolla fu pubblicata il 13 ottobre, il testo in FRIEDBERG, *Corpus*, II, pp. 1129-1132: «Clemens Papa V [...] constitutiones plurimas edidit [...]. Et licet eas, collectas in unum volumen, et sub congruis titulis collocatas, mittere decrevisset, et dare in communis subiectis: adsidua tamen occupatio circa magna ac sortis humanae conditio, quae ipsum de medio sustulit, in caussa (sic) fuerunt, quare suum in hac parte propositum non implevit. Nos etiam [...] predictas vobis communicare constitutiones fuimus hactenus impediti. Nunc igitur, opportunitate captata, illas vobis sub bulla nostra transmittimus, universitati vestrae per apostolica scripta mandantes, quatenus eas prompto adfectu suscipiatis et studio alacri, eis, sic vobis manifestatis et cognitis, usuri de cetero in iudiciis et scholis».

<sup>3</sup> ROBERT DAVIDSOHN, *Storia di Firenze. Le ultime lotte contro l'Impero III*, Firenze 1960, pp. 766 ss.

certo nel marzo successivo, quando il quadro politico era ormai mutato. Vi sono alcuni aspetti che possono corroborare questo nostro ragionamento teorico partendo proprio dalla pubblicazione dei decreti del concilio di Vienne.

Era infatti noto ai contemporanei come vi fossero in circolazione copie non autorizzate dei decreti conciliari prima della loro pubblicazione il 21 marzo: il cardinale Niccolò di Freauville fu addirittura costretto a minacciare la scomunica per chiunque avesse osato servirsi di tali documenti.<sup>1</sup> Ciò ci conferma che in un caso come questo, di ritardo estremo nella pubblicazione dei documenti papali, era possibile che alcune copie sfuggissero al controllo della curia e fossero immesse in circolazione. Clemente V, sempre il 21 marzo, ordinò che la *Pastoralis cura*, la *Romani principes* e altri due documenti conciliari avessero validità giuridica senza prima dover passare attraverso l'iter dell'invio di copie alle università, come era invece stabilito dalla prassi.<sup>2</sup> Clemente doveva essere ben consapevole che la loro pubblicazione si era trascinata per più tempo del dovuto e che per questo i tempi dovevano essere accorciati, visto che la situazione cui tutti questi scritti si riferivano era ormai trascorsa da molto tempo. È lecito chiedersi, in base a ciò che si è detto sulla circolazione dei decreti conciliari, se non sia possibile che l'applicazione dell'immediata validità giuridica anche alle due decretali indichi che anch'esse fossero già note. In questo caso la curia, consapevole di ciò come lo era per i documenti di Vienne, non avrebbe fatto altro che prendere atto di una situazione di fatto, eliminando un passaggio ulteriore di verifica che avrebbe solo rallentato la messa in circolazione delle copie autorizzate di tutti questi documenti.<sup>3</sup> Per corroborare questa serie di ipotesi è necessario tornare al testo dell'*Epistola Henrici*. Si ricordi quanto detto dall'anonimo sul fatto che Clemente V non si fosse rivolto a Enrico VII con il titolo appropriato, omettendone anche il nome («ipso nomine proprio misso»)<sup>4</sup>. Il confronto dei passaggi mostrava però che il nome era presente nella decretale. Tuttavia, la versione del *Liber clementinarum* non è la sola in cui la *Pastoralis cura* è giunta sino a noi: Wilhelm Doenniges, nel 1839, ne pubblicò un testo leggermente diverso

<sup>1</sup> MÜLLER, *Das Konzil*, p. 395 riporta la testimonianza del continuatore della *Cronica* di Wilhelm von Nangis: «Cardinalis Nicolaus sub poena excommunicationis latae sententiae auctoritate apostolica districte inhiuit, ne quis constitutionibus novis, quas aliqui post tempus concilii generalis emanasse de curia, et eorum copiam se habere dicebant, uti praesumeret in iudiciis aut in scholiis, cum de conscientia summi pontificis minime processissent, et alias super hoc intenderet providere». Si veda anche KUTTNER, *The date*, p. 429.

<sup>2</sup> MÜLLER, *Das Konzil*, p. 403: «Als bereits veröffentlicht und rechtsgültig dürften nach dem Zeugnis des Kanonisten aus der Sammlung (also nicht bloß aus den Konzilsdekreten) gelten: die Dekrete c. un. de Trinitate, c. 1 de iureiurando II 9 und c. 2 de sententia et re iudicata II 11. Johannes Andreae fügt hinzu: „Constat enim quod papa Clemens solemniter illas publicaverat et quod statim ligarent” was der zeitgenössische Rechtslehrer Genselinus in die Worte kleidet: „Item de III<sup>or</sup>, que facte erant in consilio statim sunt publicate et ligaverunt“. Das letztgenannte Dekret [cioè la *Pastoralis cura*] ist allerdings nachweisbar nicht konziliar, sondern erst später abgefasst worden, sodass obige Angabe ungenau ist. Wie und weshalb diese Konstitutionen bereits veröffentlicht waren, wissen wir nicht».

<sup>3</sup> MÜLLER, *Das Konzil*, p. 404 sottolinea come: «Vielleicht sind aber wiederum auf private Wege einige Abschriften unrechtmäßigerweise in die Öffentlichkeit gekommen». Anche KUTTNER, *The date*, p. 429. Si noti comunque come la prassi di pubblicazione dei decreti fosse ancora soggetta ad alterazioni a quest'altezza cronologica: solo da poco era diventato usuale che i documenti papali avessero valore legale solo dopo la loro trasmissione alle università, si veda MIETHKE, *Ai confini*, pp. 154-155.

<sup>4</sup> UB, M.ch.f. 131, f. 215r.

da un fascicolo conservato all'Archivio di Stato di Torino contenente entrambe le decretali clementine, che si è visionato e che ora sarà la base per le citazioni dalla *Pastoralis cura*. Lì vediamo che il nome di Enrico è stato puntato, mentre quello di Roberto risulta scritto per esteso:<sup>1</sup>

Clem. 2.11.2

ASTo, f. 67v

Sane quum iam dudum inter quondam Henricum  
imperatorem Romanum et carissimum in Christo  
filium nostrum Robertum

Sane cum iam dudum inter H. imperatorem  
quondam romanorum et carissimum filium nostrum  
Robertum

Un controllo diretto su alcuni manoscritti contenenti la *Pastoralis cura* a noi facilmente accessibili, presso la Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze, ci ha permesso di appurare come, su un totale di quattro codici, uno solo – il Ms. Edili 87 – segua il fascicolo torinese nel puntare il nome dell'imperatore e non quello del sovrano di Napoli.<sup>2</sup> Esso, inoltre, riporta a margine, come un'integrazione, la specificazione «in Christo» – che come si vede manca anche nel fascicolo torinese: non siamo purtroppo in grado di accertare se la mano che la aggiunge sia diversa da quella che trascrive la decretale, e potrebbe essere che il copista, in un primo tempo, abbia semplicemente saltato questa precisazione, pur presente nel suo antigrafo. Non è tuttavia da escludere che questa sia un'integrazione successiva, di qualcuno che aveva di fronte il testo che noi oggi leggiamo nel *Liber*. Va detto però che il resto del testo dell'Edili 87 non segue il fascicolo torinese nelle altre peculiarità che ora esporremo: per ora, e per quanto diremo tra poco, possiamo solo ipotizzare che questa fosse una sorta di versione intermedia tra le due redazioni. Per mostrare la particolarità del fascicolo scoperto da Doenniges dobbiamo proseguire con la comparazione del suo testo con quello dell'*Epistola Henrici*. Un secondo passaggio è infatti ancora più significativo, quello in cui si controbatte alla pretesa che vi fossero inimicizie pregresse tra Enrico VII e Roberto d'Angiò che avrebbero impedito all'imperatore di essere obiettivo nell'emanare la sentenza:

<sup>1</sup> DOENNIGES, *Acta Henrici*, pp. 241-242. Il fascicolo torinese con i due documenti in ASTo, *Materie politiche per rapporto all'estero, Diplomi imperiali, Mazzo 4.1, fascicolo 11*, ff. 66-68.

<sup>2</sup> I codici sono: FIRENZE, BML, Edili 87 (f. 276 r), Edili 90 (ff. 23r-25r), Edili 91 (ff. 19v-22r) e Plut. 1 sin. Cod. 3 (ff. 17r-19r), tutti, tranne Edili 87, accomunati dall'essere esemplari di grande formato in cui il testo è organizzato per contenere anche la *glossa ordinaria*, a differenza di quest'ultimo dove la pagina è interamente occupata dal testo della decretale. Di fondamentale importanza in questo riguardo è la *recensio* fatta da JACQUELINE TARRANT, *The manuscripts of the Constitutiones Clementinae*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte» CXIV-CXV (1984-1985), pp. 66-133 (Admont to München) e pp. 76-146 (Napoli to Zwettl).

Secundo, quia non fuit vera causa in ipsa tua sententia inserta, cum dixeris nos cum Roberto predicto inimicitias habere capitales et quod illud erat notorium inter omnes

Notorium quippe ac indubitatum existit, quod grandis exercitus tempore dictorum processuum et sententiae, continue imperatori assistens, regem ipsum et suos prosequatur odio capitali

Notorium quippe ac indubitatum existit, quod imperator predictus ad regem inimicitias capitales habebat, quodque grandis exercitus tempore dictorum processuum et sententiae imperatori assistens, regem ipsum et suos prosequatur odio capitali

Il fascicolo torinese è l'unico a rispecchiare pienamente il fraseggio che vediamo nell'*Epistola Henrici* ed è quindi senza dubbio la versione della *Pastoralis cura* lì conservata che l'anonimo doveva avere di fronte quando scrisse la sua lettera fittizia: una versione quindi indipendente dalla tradizione "ufficiale" della decretale, che ci permette di restringere il campo su chi possa nascondersi dietro questa personalità anonima. Per fare ciò è necessario rivolgerci alla genesi di questo fondo archivistico e a chi vi poté avere accesso.

## 2.7 FORMA PRIOR E FORMA POSTERIOR DELLA DECRETALE CLEMENTINA

Il fascicolo torinese contiene atti della cancelleria di Enrico VII trascritti dai notari imperiali, *in primis* da Bernardo *de Mercato*, inizialmente al servizio del conte Amedeo V di Savoia ma sin dal 1308 posto – su consiglio del conte stesso – a capo della camera notarile imperiale.<sup>1</sup> Si tratta di documenti sparsi che coprono gli anni 1310-1313 e che, dopo il 24 agosto 1313, Amedeo V portò con sé nel viaggio di ritorno al di là delle Alpi.<sup>2</sup> Il registro fu poi spostato nell'archivio di Chambéry, dove rimase fino al 1536. Lo ritroviamo a Nizza nel 1691, e a Torino dal 1716, quando si iniziarono a trasferire qui svariati fondi

<sup>1</sup> Su Bernardo, il suo ruolo a capo della camera notarile di Enrico VII e il tragitto dei documenti torinesi si veda GIRAUDO, *Sperimentazioni*, pp. 15 ss. Fondamentale per questo tema è PATRIZIA MERATI, *L'attività documentaria di Enrico VII in Italia*, «Reti Medievali rivista», 15/1 (2014), pp. 47-74.

<sup>2</sup> DOENNIGES, *Acta Henrici*, I, p. XV fu il primo a sostenere questa ricostruzione: «Amedeum vero Comitem Sabaudiae ius habuisse requirendi omnia in Italia acta, quae curiam Imperatoris attingebant, extra omnem dubitationem ponitus, quia Comites Sabaudiae Imperii Vicarii in Italia fuere. Num ipse requisiverit Amadeus et qua de re, utrum ad ius defendendum feudi, quod de Asti civitate ab Henrico VII in eum translatum fuit, an ad excusandum reum Imperatorem ante forum papae, qui contra mortuum Henricum causas dicebat pro Rege Roberto, id quidem plane in ambiguo relinquendum esse videatur». In parziale disaccordo MERATI, *L'attività*, p. 66: «In particolare, l'aver portato con sé non solo diversi atti in originale (che probabilmente deteneva in veste di archivista), ma anche imbreviature, registri vari, atti non perfezionati e scritte "di servizio", induce a credere che egli abbia seguito il principio generalmente riconosciuto per cui il notaio è proprietario dei breviarìa e degli scritti preparatori; si comporta quindi come un libero professionista di fronte al dilemma che si presenta ai numerosi suoi colleghi che hanno svolto mansioni di funzionariato nelle città della Penisola».



dall'archivio della cittadina francese.<sup>1</sup> I documenti erano quindi a disposizione di Amedeo V, e anche Bernardo *de Mercato* li seguì tornando in Savoia al servizio del conte. Le due decretali contenute in questo fascicolo sono anch'esse indicative: sono trascritte sugli ultimi due *folii* e in una cancelleresca assai più elegante rispetto al resto dei documenti, con una attenzione alla *mise en page* e in generale all'organizzazione dello scritto che risalta in un fascicolo notarile caratterizzato, come è normale, da correzioni, cancellazioni, aggiunte, annotazioni sparse. Dopo di esse, sul *verso* dell'ultimo *folio*, la stessa mano appone l'intitolazione «Due decretales»: la filigrana di questi ultimi *folii* è datata al 1313 e proviene da Genova.<sup>2</sup> Questo insieme di particolarità ci fa pensare che le due decretali siano un corpo estraneo rispetto al resto del fascicolo, e che siano state copiate non solo in un momento posteriore rispetto agli altri documenti, ma anche in un luogo, in una situazione – e, forse, da una mano – differenti. Ci sembra chiaro che la loro inclusione qui si avvenuta sulla via del ritorno in Savoia, o magari direttamente qui, vista la prossimità della zona sia con Avignone che con Monteux. Prima si è fatto il nome di Bernardo *de Mercato*: egli era il responsabile dei documenti contenuti nel fascicolo, e con lui questi arrivarono in Savoia dopo il 24 agosto. La sua preparazione giuridica era ben nota ai contemporanei, e fu per le sue doti straordinarie che egli venne subito posto a capo della camera notarile dell'imperatore: da qui aveva accesso a tutti i documenti che riguardavano Enrico VII, alla stesura di molti dei quali partecipò in prima persona, e la sua carica richiedeva che fosse ben versato nell'*ars dictaminis*.<sup>3</sup> Tutti questi elementi, uniti alla scoperta della connessione tra l'*Epistola Henrici* e la redazione che la *Pastoralis cura* presenta nel fascicolo torinese, ci portano a pensare che, se si può azzardare il nome di un possibile candidato per la redazione dell'*Epistola Henrici*, questo dev'essere quello del notaio Bernardo. In mancanza di altri elementi e di studi più approfonditi sul personaggio in relazione a questo testo non si andrà oltre questa ipotesi, che comunque ci permette di proporre un nome di alto livello per la stesura di un documento di altrettanto livello. Rimane ora da vedere come le particolarità della *Pastoralis cura* in questo fascicolo ci aiutino a stabilire entro quale data l'*Epistola Henrici* fu scritta. Non siamo i primi a interessarci al fondo torinese, e, in vista delle ultime note sulla cronologia della *Pastoralis cura*, è necessario avere ben chiare le posizioni dei due studiosi che prima di noi si confrontarono con la genesi e l'evoluzione del testo di questa decretale, per provare poi a tracciare qualche nuovo spunto di ricerca alla luce dell'*Epistola Henrici*.

<sup>1</sup> Grazie ai recenti studi sulla storia e lo sviluppo dell'archivio Savoia si è riuscito a gettare luce su questi complessi movimenti dei fondi documentari. Il saggio più completo rimane PETER RÜCK, *Die Ordnung der herzoglich savoyischen Archive unter Amadeus VIII (1398-1451)*, «Archivalische Zeitschrift», 67 (1971), pp. 11-101 (disponibile anche in traduzione italiana: *L'ordinamento degli archivi ducali di Savoia sotto Amedeo VIII (1398-1451)*, «Quaderni della rassegna degli archivi di Stato», 48 (1977). Importante anche GILBERT COUTAZ, *Die Reichsarchivalien in Turin und die Beziehungen des Hauses Savoyen zu Heinrich VII (1310-1313)*, «Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung», 89 (1981), pp. 241-267. Alcuni accenni al problema anche in HARRY BRESSLAU, *Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien*, Berlin 1958, pp. 171-175.

<sup>2</sup> La filigrana è Briquet 4595, Couronne à un fleuron et deux demi.

<sup>3</sup> Si ricordi quanto detto *supra* in relazione al peso dell'*ars dictaminis* negli ambienti cancellereschi del primo Trecento: LAZZARINI, *Records, politics*, p. 21.

Gli MGH, nel riprodurre l'edizione di Doenniges, intitolarono le due clementine presenti nel fascicolo torinese come «Constitutionum clementinarum formae priores».<sup>1</sup> Gli editori seguirono infatti la ricostruzione dello studioso tedesco, secondo cui esse rappresenterebbero la *forma prior* che dovevano avere prima della loro inclusione nel *Liber clementinarum* nel 1317 – a questa seconda redazione ci riferiremo perciò come *forma posterior* – ossia prima che fossero sottoposte alle modifiche che i giuristi papali avrebbero integrato durante gli anni di vacanza del soglio pontificio, quando il processo di pubblicazione degli atti di Clemente V si era interrotto a causa della sua morte.<sup>2</sup> Alcune differenze tra le due redazioni le si sono già viste, e Doenniges ne individuò diverse altre, basando il suo ragionamento su osservazioni linguistiche, paleografiche e anche politiche.<sup>3</sup> In particolare, egli sottolineò la violenza delle accuse ai danni di Enrico VII nella *forma posterior*, così come il fatto che i diritti di Roberto in quanto vassallo papale non venissero in essa più menzionati e, infine, la presenza qui di un maggior *labor limae* in confronto alla *forma prior*.<sup>4</sup> Inoltre, ci sentiamo di aggiungere noi, quest'ultima ha solamente l'intestazione generica «Clementem ad perpetuam rei memoriam» anziché quella poi inclusa nel *Liber* che recita: «De sententia et re iudicata», il che fa pensare ad una datazione precedente al 1317. Emil Friedberg, nel curare l'edizione del *Liber*, si pose in contrasto con questa ricostruzione e sostenne che le differenze tra le redazioni fossero sostanzialmente imputabili a un cattivo lavoro del copista: non vi sarebbe stata alcuna *forma prior*, e, soprattutto, a suo parere nessuna modifica fu implementata né *sede vacante* né per ordine di Giovanni XXII prima della pubblicazione ufficiale.<sup>5</sup> Friedberg si concentrò su tre manoscritti del *Liber* che contengono una lettera di Clemente V all'università di Parigi, la *Cum nuper*, scritta per introdurre la raccolta. Il pontefice, in essa, informava le università di aver completato la pubblicazione degli atti di Vienne, che ora venivano loro trasmessi dopo che erano stati letti e approvati durante il concistoro a Montoux.<sup>6</sup> Questi codici dimostrerebbero che Clemente V avrebbe quantomeno dato il via alla pubblicazione dei suoi documenti e, dal momento che in essi il testo è lo stesso di quello poi pubblicato

<sup>1</sup> MGH, *Const.* IV/2, p. 1207. FRIEDBERG, *Corpus Iuris*, II, pp. LVIII-LXII discute l'edizione di Doenniges e la data di pubblicazione delle *Clementinae*.

<sup>2</sup> FRIEDBERG, *Corpus Iuris*, II, p. LX: «Quaeritur vero, num Ioannes XXII. compilationem Clementinam tertio anno post Clementis mortem universitatibus transmissam mutaverit, Clementis reseuerit verba suaque addiderit, quae omnia a quoquam praetermitti putare potuit, si nesciebat Clementis decretales iam ad quasdam universitates pervenisse. Et re vera hodierni scriptores illas duas decretales, quae ad Henricum VII. pertinent, ab Ioanne valde mutatas esse contendunt. Doenniges enim in libro manu scripto Taurinensi illas invenit, forma a Clementinis multum discrepantes, quae quomodo inter se differant ex notis in mea editione c. un. (2, 9.) et c. 2. (2, 10.) adiectis perspicietur». Anche *Die Chronik des Mathias von Neuenburg*, herausgegeben von ADOLF HOFMEISTER, in MGH, SS rer. Germ. N.S., IV, Berlin 1924-1940, p. 102, riporta che Clemente V «multas faciens constitutiones, quas non publicavit morte perventus».

<sup>3</sup> DOENNIGES, *Acta Henrici*, II, p. XLII, insiste su questo aspetto: «Tum differentia lectionum textum illum, qui in Corpore iuris Canonici insertus est, indicat posteriorem, seriore tempore factum, cum emendatior et correctior sit quam noster».

<sup>4</sup> DOENNIGES, *Acta Henrici*, II, p. XLII: «In sententia vero Clementis Papae V in Henricum VII lata [...], lectiones quaedam Clementinarum in Corpore iuris editarum fortius et acrius Henricum VII obiurgantes, aliaeque papalem potestatem ad excelsiorem quendam auctoritatis gradum adducentes eodem modo priorem affirmare mihi videntur nostri textus partum».

<sup>5</sup> FRIEDBERG, *Corpus Iuris*, II, p. LXI: «Sed quum iam viderimus, quam negligenter Taurinensis textus scriptor alteram clementis decretalem exscripserit, num mirari possumus, quod haec quoque nonnumquam a Clementina discrepat».

<sup>6</sup> La *Cum nuper* è tramandata dai seguenti manoscritti: MARBURG, Universitätsbibliothek, Mscr. 35; CHARTRES, Bibliothèque Municipale, Ms. 275 (*olim* 318); KASSEL, Landesbibliothek, 2° Ms. Iurid. 15, che sono stati utilizzati anche da Friedberg ma che, a un nostro controllo portato avanti sui microfilm, non è risultato contengano le particolarità del fascicolo torinese.

da Giovanni XXII con la bolla di introduzione *Quoniam nulla*, Friedberg sostenne che le decretali non subirono alcuna modifica tra la morte di Clemente V e il 1317, rimanendo immutate in attesa di essere pubblicate. Già questo, aggiungiamo noi, porrebbe il *terminus ad quem* per la redazione del fascicolo torinese – privo dell’*intestazione del liber* – al 21 marzo 1314. Recentemente, tuttavia, si sono scoperti altri tre codici contenenti la *Cum nuper*, e uno di essi è proprio il già nominato Edili 87: ciò rafforza la nostra ipotesi che questo manoscritto tramandi una versione intermedia tra quella nel fascicolo torinese e quella poi accolta nel *Liber*.<sup>1</sup> Il quadro è però più articolato di come entrambi gli studiosi lo presentarono, e in questo senso l’*Epistola Henrici* può aiutarci a fare un po’ di luce e a riconciliare queste due versioni, in apparenza opposte.

A nostro parere, il testo della *Pastoralis cura* fu sì modificato, ma non durante la vacanza papale, bensì tra il 24 agosto 1313 e il 21 marzo 1314, momento in cui – come mostrò Friedberg – la decretale aveva già la sua *forma posterior*, quella cioè definitiva: l’inizio del processo di pubblicazione tramite la *Cum nuper* è la dimostrazione che non avvenne alcuna modifica né *sede vacante*, né ad opera di Giovanni XXII. L’*Epistola Henrici*, infatti, è l’unica testimonianza della circolazione della decretale nella *forma prior* – o meglio, della sua conoscenza da parte di qualcuno – entro la data di composizione della lettera fittizia, il 20 aprile 1314 (quando morì Clemente V): ecco ora che il riferimento alla fine del nostro testo si trasforma, da elemento contraddittorio, a chiave di volta per la risoluzione di questa intricata vicenda di pubblicazione. Inoltre, si spiega in questo modo anche l’immediata validità giuridica decretata per entrambe le clementine: esse, come i documenti conciliari, dovevano già essere in circolazione, e una di queste copie doveva essere quella nel fascicolo di Torino. I giuristi papali, in questi mesi, avevano avuto tutto il tempo di sistemare un testo scritto di fretta e appena abbozzato – quello conservato a Torino – rendendolo quella che sarebbe stata la più alta rivendicazione delle prerogative papali di questi anni: a seguito di ciò esso divenne, da semplice sentenza, un manifesto propagandistico della superiorità papale sull’imperatore. Testimonianze di questa modifica le aveva già correttamente notate Doenniges e sono evidenti anche nella struttura del testo nella citazione che si è riportata: la *forma posterior* elimina un riferimento ridondante all’odio tra Enrico VII e Roberto d’Angiò, senza modificare affatto l’andamento del testo. Riguardo invece al riferimento ai diritti di Roberto in quanto vassallo papale, la sua mancanza nella *forma posterior* si può spiegare in luce della diversa funzione che il documento assunse quando fu pronto per la pubblicazione nel marzo 1314:<sup>2</sup> Clemente V si limitò a sottolineare che non erano stati rispettati i diritti

<sup>1</sup> Oltre al codice fiorentino la *Cum nuper* si trova in LISBONA, Biblioteca Nacional, MS Alcobaça 216 e CAMBRAI, Bibliothéque Municipal, MS 628: si veda FRANK SOETERMEER, *The origin of MS D’Ablaing 14 and the transmissio of the clementines to the univiersities*, «The legal history review», LIV (1986), pp. 101-112, specialmente p. 109. Di questi purtroppo non si sono riuscite a visualizzare le riproduzioni. Ulteriori ricerche in questo senso dovrebbero quindi focalizzarsi su altri codici che contengano la *Cum nuper*, al fine di individuare altri esemplari intermedi che permettano di ricostruire appieno la storia della redazione delle due decretali.

<sup>2</sup> DOENNIGES, *Acta Henrici*, II, p. XLII: «In corpore Iuris desunt verba : ‘et aliorum etiam regum et principum [...]’ quae quidem verba alia etiam iura praeter iura papae in processu illo attigunt, et ad Regem Siciliae Robertum [...] referenda sunt».

della Chiesa, senza includere anche quelli del suo vassallo angioino. La *forma posterior* intendeva andare oltre l'essere una sentenza in difesa di Roberto d'Angiò, per divenire un monito a tutta la cristianità affinché nessuno, in futuro, si permettesse di agire come Enrico VII nei confronti della Chiesa. Doenniges aveva quindi ragione quando parlava di una motivazione politica sottesa a quest'ultima modifica ma, di nuovo, tutto ciò accadde entro il marzo 1314, quando l'*Epistola Henrici* aveva già avuto tutto il tempo per servirsi della *forma prior* della decretale per confutarla. Dopo questa data, infatti, era la *forma posterior* a essere disponibile (ai pochi che la dovettero leggere prima del 1317 nel clima turbolento che caratterizzò i due anni di vacanza papale e che meriterebbe di essere analizzato più a fondo alla ricerca di eventuali testimonianze riguardo questo testo):<sup>1</sup> essa, come dimostrò Friedberg, non subì più alcuna altra modifica e non fu pubblicata solo per via della vacanza della sede papale.<sup>2</sup> Un ultimo punto rimane però in sospeso: perché l'*Epistola Henrici* non poté essere scritta tra il 21 marzo e il 20 aprile 1314? A nostro parere, ciò non poté avvenire per una serie di ragioni. Innanzitutto, il lasso di tempo è assai ristretto, e come si è visto, il processo di pubblicazione della decretale rimase congelato fino al 1317: è improbabile che qualcuno fosse a conoscenza della *Pastoralis cura* per vie ufficiali in così poco tempo se nemmeno le università, stando a quanto affermato da Giovanni XXII, la ricevettero. In secondo luogo, le argomentazioni di Friedberg sul fatto che già il 21 marzo la decretale fosse pronta secondo la *forma posterior* ci sembrano solide e implicano che ogni eventuale modifica dovette avvenire prima che la *Cum nuper* fosse allegata ai manoscritti degli atti di Vienne: nemmeno l'Edili 87, pur con le sue peculiarità, trasmette il testo del fascicolo torinese, e tutt'al più rimane come esemplare intermedio tra le due *formae*. Dal momento che l'*Epistola Henrici* si basò senza ombra di dubbio sulla *forma prior* della decretale, diventa ancora più arduo corroborare l'ipotesi che questa fosse ancora disponibile a questa data. In terzo luogo, valga tutto quello che si è detto sull'intitolazione del fascicolo torinese, sul ritardo della pubblicazione degli atti conciliari, sull'immediata validità giuridica delle due decretali e sul contesto politico e giuridico di questi anni, che rende a nostro parere evidente come la *Pastoralis cura* dovette essere redatta in un momento assai anteriore rispetto alla sua data ufficiale di lettura e, ancora più tardi, di pubblicazione.

---

Questo fu notato anche da FRIEDBERG, *Corpus Iuris*, II, p. LXI: «[...] in Clementina papam imperatorem accusare, quod pontificia iura violaverit, quum in textu Taurinensi et Roberti Siciliensis regis violasse arguatur». Doenniges riteneva che questa mancanza fosse dovuta alla minore dipendenza del papato dalla monarchia francese nel 1317: tre anni prima, Clemente V sarebbe stato in una situazione nella quale non si sarebbe potuto permettere di eliminare il riferimento alla violazione dei diritti di Roberto.

<sup>1</sup> Utile riguardo le tensioni sorte tra 1314 e 1316 nel contesto dell'elezione papale il saggio di CLAUDIA VILLA, *Dante fra due conclavi (luglio 1314-giugno 1316): per un restauro storico-conservativo della lettera ai Cardinali «Apostolica sede pastore vacante»*, «Studi Danteschi», 80 (2015), pp. 1-21.

<sup>2</sup> Oltre alla testimonianza della *Quoniam nulla* si veda anche quanto riporta MINORITA, *Chronica*, p. 1139: «Quae quidem statuta [ossia *Romani principes* e *Pastoralis cura*], si sic dici possunt, licet fuerint primo compilata per dominum Clementem V, tempore congregationis prelatorum facta in Vienna, tamen fuerunt suspensa per dominum Clementem unacum aliis statutis per ipsum tunc compilatis». Anche il continuatore della *Cronica* di Wilhelm von Nangis affermò lo stesso, nel 1317 (cit. da MÜLLER, *Das Konzil*, p. 395 nota 36): «Constitutiones, quae Clementinae communi vocabulo nuncupantur [...] cum propter multas latas excommunicationes, suspensiones et ceteras iuris poenas in ipsis contentis nimis rigide viderentur, ad tempus suspensas, Johannes papa XXII fecit parisiis et in aliis studiis solempnibus sub bulla publicari». FRIEDBERG, *Corpus Iuris*, II, p. LX sottolinea però come Giovanni XXII, nel pubblicare il *Liber*, non menzionasse le copie inviate da Clemente V alle università nel 1314: «Quae omnia Ioannes XXII aut nescivit aut celavit».

Ulteriori ricerche andrebbero condotte sulla circolazione dei documenti papali nei turbolenti anni in cui si svolse il lungo conclave di Carpentras-Lione da cui Giovanni XXII sarebbe stato eletto papa. Tuttavia, a giudicare dalle problematiche che la Chiesa – e *in primis* i cardinali – dovette affrontare in questo periodo (una testimonianza d'eccezione a riguardo è la *Lettera ai cardinali* di Dante),<sup>1</sup> sembra assai plausibile che la *forma posterior* della *Pastoralis cura* non venne alla luce fino alla pubblicazione al termine della vacanza papale.

### 3. UNA NUOVA FASE DELLO SCONTRO SUL POSSESSO DEI BENEFICI INGLESI: L'*INVECTIVA CONTRA PROVISORES* (GIUGNO-DICEMBRE 1352)

#### 3.1 CLEMENTE VI, EDOARDO III E LA ROTTURA DEL SISTEMA DEI *PROVISORES*

Per concludere questo capitolo è necessario tornare sulla disputa da cui si è iniziato, quella riguardante i *provisores* papali. Dopo essere venuta alla luce durante il parlamento di Carlisle del 1307, essa riaffiorò costantemente lungo tutto il XIV secolo, dando luogo ai già nominati *Statutes of Provisors*.<sup>2</sup> Se lungo il travagliato regno di Edoardo II (1307-1327) il tema non fu particolarmente sentito, fu con il successore Edoardo III (1327-1377) che la disputa con Roma si riaccese:<sup>3</sup> l'inizio della Guerra dei Cent'anni nel 1337 e soprattutto l'elezione di Clemente VI nel 1342 – un papa molto legato al sovrano francese e che non si fece scrupoli nel servirsi appieno delle prerogative del suo *officium*: si ricordi quanto detto sull'inclusione dei meriti dei santi nel novero dei beni ecclesiastici –<sup>4</sup> non fecero che aumentare il timore che i proventi sottratti alla Chiesa inglese tramite i *provisores* stranieri sarebbero andati a finanziare la Francia nello sforzo bellico.<sup>5</sup> Inoltre, Clemente VI si mostrò sin da subito assai più prolifico nella nomina di costoro e già nel 1343 il parlamento inglese promulgò uno statuto simile a quello del 1307 – la cosiddetta *Ordinance of Provisors* – che Edoardo III in un primo momento appoggiò, ma che poi screditò in seguito a un provvisorio riavvicinamento con il pontefice.<sup>6</sup> Era però chiaro che il papa stesse abusando di un sistema

<sup>1</sup> La lettera è stata oggetto di molta attenzione da parte della storiografia ed è disponibile in diverse edizioni. La più recente, con ampio commento, è quella contenuta nel volume di POTESTÀ, *Dante in conclave*, pp. 197-202.

<sup>2</sup> Per una trattazione di questa evoluzione si rimanda alla tesi di GOSLING, *Church*, specialmente pp. 28 ss.

<sup>3</sup> Per le opposizioni ai *provisores* sotto Edoardo II si veda GOSLING, *Church*, p. 30. In generale sulle relazioni tra papato e Inghilterra in questi anni si veda BOMBI, *Anglo-papal*, pp. 146-182 e brevemente PANTIN, *The English*, pp. 76-81.

<sup>4</sup> Sulla concezione di Clemente VI del ruolo del pontefice si veda WOOD, *Clement VI*, pp. 19-42. Sull'atteggiamento filofrancese di Clemente *ibid.*, pp. 122-133: la studiosa conclude che il pontefice fosse «unashamedly partial» (p. 141). Un effetto importante della sua nomina fu l'inquadramento definitivo dell'Inghilterra «in den Rang einer *natio non grata*» all'interno della curia avignonese: ÉTIENNE ANHEIM, BEATTIE BLAKE RAYMOND, RALF LÜTZELSCHWAB, *Die Kardinäle des avignonesischen Papsttums (1305-1378). Kreaturen des Papstes, Sachwalter partikularer Interessen und Mäzene*, in *Geschichte des Kardinalats im Mittelalter*, herausgegeben von JÜRGEN DENDORFER, RALF LÜTZELSCHWAB, Stuttgart 2011, pp. 225-302, p. 229.

<sup>5</sup> WOOD, *Clement VI*, pp. 133-141.

<sup>6</sup> Sul documento e le alterne vicende che ne accompagnarono l'attuazione si veda ANDREW BARRELL, *The Ordinance of Provisors of 1343*, «Historical Research», 64 (1991) pp. 264-277, che sintetizza così il breve arco di applicazione delle sue misure (p. 275): «as far as documentary evidence is concerned, the 1343 ordinance died a natural death within two years of its promulgation». Anche GOSLING, *Church*, pp. 31-36.

che, per quanto talvolta avesse generato dissapori, nei decenni precedenti si era comunque rivelato vantaggioso sia per la curia che per il sovrano inglese.<sup>1</sup> Le relazioni tra papato e Inghilterra su questo tema oscillarono tra momenti di tensione e rilassamento fino al 1351, quando il Parlamento emanò il primo *Statute of Provisors* – questa volta, a differenza del 1307, implementato da Edoardo III –<sup>2</sup> con il quale furono invalidate tutte le provvisori fatte negli anni precedenti.<sup>3</sup>

### 3.2 NUOVI DOCUMENTI PER LA DISPUTA SUI *PROVISORES* DA UN FORMULARIO DI DURHAM

Questo scontro diede luogo, proprio lungo questi anni, a un'altra epistola fittizia, che, dopo l'*Epistola Petri*, denunciò le intromissioni dei *provisores* in Inghilterra. Essa fu scritta sotto forma di invettiva della Chiesa inglese e rimase pressoché sconosciuta anche dopo che William Pantin ne diede notizia da un formulario di lettere oggi conservato a Durham, ritenendola però un'epistola inviata da Edoardo III al pontefice per denunciare la politica papale di oppressione finanziaria nell'isola.<sup>4</sup> Lo studioso si mostrava comunque scettico riguardo la sua autenticità, e lo stesso faceva per il documento che, nel formulario, la precede, un'epistola di Clemente VI in cui si concedevano a Edoardo III quattro mesi per reintegrare i *provisores* nel pieno possesso dei loro benefici prima che il papa procedesse alla scomunica del sovrano.<sup>5</sup> Pantin faceva notare come quest'ultima riprendesse alcune sezioni di un documento papale del 15 ottobre 1352 dove Clemente prorogava il termine per la scomunica di altri quattro mesi: non fu necessario aspettare la nuova scadenza, poiché il pontefice spirò nel dicembre dello stesso anno.<sup>6</sup> Lo studioso inglese, tuttavia, non conosceva la lettera che aveva preceduto questa di ottobre, e William Lunt è stato l'unico – a nostra conoscenza – ad aver riportato l'esistenza della prima all'interno di due registri inediti, uno conservato a Cambridge e l'altro a Lincoln.<sup>7</sup> Attraverso la nostra ricerca è risultata esservi un'altra copia di questo testo

<sup>1</sup> Sui benefici del sistema dei *provisores* si veda BOMBI, *Anglo-papal*, p. 96 e, più nello specifico per le relazioni intercorse tra papato e Inghilterra tra 1335 e 1342, pp. 186-204.

<sup>2</sup> Stempera la portata politica di questo statuto HARRIS, *The formation*, p. 47, quando sottolinea come Edoardo III avesse già preso contromisure riguardo i *provisores* papali negli anni precedenti.

<sup>3</sup> I documenti prodotti durante questo parlamento sono editi in PROME, V, pp. 8-32 (la petizione contro i *provisores* a p. 14, lo statuto alle pp. 25-27). Si vedano PANTIN, *The English*, pp. 81-87; BOMBI, *Anglo-papal*, pp. 97-99; GOSLING, *Church*, pp. 36-40 mostra bene come questo fu, tra tutti gli *Statutes of Provisors* fino al XVI secolo, quello che più di tutti cercò di fermare il flusso di denaro inglese verso l'estero. Egli ipotizza che Edoardo III fu incline a mettere in atto questo documento per via della lunga disputa legale che aveva in corso con il vescovo di Exeter, John de Grandisson, che portò il sovrano a confiscare i possedimenti del prelado a seguito proprio dello Statuto. Di questa disputa tratta anche ORMROD, *Edward III*, p. 381 e, sebbene a nostro parere la sua importanza sia stata esagerata da Gosling nel contesto dei *provisores* papali, essa ci fornisce comunque un'idea delle conseguenze dirette di questo pronunciamento.

<sup>4</sup> PANTIN, *The English*, p. 73.

<sup>5</sup> PANTIN, *The English*, p. 74. Se qui lo studioso non sembra esprimersi nettamente sulla sua autenticità o meno, a p. 135 la classifica invece, proprio assieme all'*Epistola Petri*, tra le «imaginary letters».

<sup>6</sup> L'unica edizione del documento è, a nostra conoscenza, in *Caesaris Baronii annales ecclesiastici, XXV 1334-1355*, Parisiis 1880, pp. 535-536. Accennano alla pubblicazione del documento PANTIN, *The English*, pp. 84-85; BOMBI, *Anglo-papal*, p. 98 (che parla di una versione poi rimaneggiata all'interno del registro avignonese di Clemente VI); GUILLAUME MOLLAT, *La collation des bénéfices ecclésiastiques sous les papes d'Avignon (1305-1378)*, Paris 1921, p. 109; GOSLING, *Church*, p. 40.

<sup>7</sup> LUNT, *Financial relations*, p. 337, nota 233. Gli esemplari sono CAMBRIDGE, Jesus College, Ms. Q. B. 1, ff. 112-113, e LINCOLN, Lincolnshire Archives, *Dioc/Reg/8*, ff. 18r-19r. Il primo è catalogato in JAMES MONTAGUE, *A descriptive catalogue of the manuscripts in the library of Jesus College, Cambridge*, London 1895, pp. 16-19.

in un formulario oggi conservato a Londra.<sup>1</sup> A un controllo diretto sui codici si è poi scoperto che essa, datata 22 giugno 1352, è la stessa che, nel formulario di Durham, precede l'epistola a nome della Chiesa inglese, che lì reca l'intestazione «Littera domini pape missa regi Anglie contra regem».<sup>2</sup> Non si tratta quindi, come ipotizzava Pantin, di una lettera che riprendeva degli stralci da un'epistola papale autentica, ma è lei stessa la prima delle due missive di Clemente VI, ricompresa in un formulario in uso presso la cattedrale di Durham (sul quale insisteremo in *Appendice*). L'insieme di questi fattori ci ha spinto a proporre il testo integrale della lettera di Clemente VI così come quello dell'invettiva della Chiesa inglese, con il primo che risulta assai utile per rimettere in ordine la cronologia degli eventi di cui stiamo trattando oltre che per l'analisi della lettera fittizia.

Ora è il momento di guardare alla lettera della Chiesa inglese conservata nel solo formulario di Durham: questa si configura come una risposta diretta all'epistola di Clemente VI del giugno 1352 e reca l'intitolazione «Littera Edwardi regis Anglie ad papam», con la quale l'estensore del formulario intendeva evidentemente collegarla alla lettera che la precedeva, a formare una sorta di carteggio tra il papa ed Edoardo III. Questa missiva non possiede una chiara suddivisione delle sue parti e nemmeno esplicita uno specifico destinatario, sebbene sia evidente che il suo obiettivo è Clemente VI. In questo richiama l'*Invectiva* contro Enrico III e, sebbene i toni del documento di Durham non siano altrettanto violenti come quelli di quest'ultima, ci sentiamo comunque di accomunare i due scritti almeno nella denominazione: ci riferiremo quindi alla lettera di Durham come *Invectiva contra provisosores*. È interessante anche il fatto stesso che l'*Invectiva* sia presente in un formulario:<sup>3</sup> era prassi che le lettere in queste raccolte venissero abbreviate al momento della copiatura, e questo potrebbe essere il motivo per cui non possediamo una *salutatio*.<sup>4</sup> La presenza di queste raccolte di lettere in Inghilterra meriterebbe studi più approfonditi, data la loro stretta connessione con l'insegnamento dell'*ars dictaminis* e alla luce del meritorio lavoro di catalogazione di questi formulari fatto negli ultimi anni, che potrebbe essere il primo passo per ritrovare nuovi esemplari dell'*Invectiva*.<sup>5</sup> Certo è che l'Inghilterra della metà del Trecento era un luogo in

<sup>1</sup> LONDON, Lambeth Palace, Ms. 221, ff. 238ra-239ra. Per il catalogo si veda JAMES MONTAGUE, CLAUDE JENKINS, *A Descriptive Catalogue of the Manuscripts in the Library of Lambeth Palace*, I/III, Cambridge 1932, pp. 354-360, p. 359.

<sup>2</sup> DCA, *Registrum*, f. 29v.

<sup>3</sup> Risulta altresì interessante che all'interno del codice sia conservata un'altra lettera di cui Hillary Seton Offler propose una trascrizione (oggi allegata al manoscritto con relativa lettera dello studioso e datata 13 dicembre 1988): si tratta di una lettera critica nei confronti di Ludovico il Bavaro e di Luigi d'Angiò per la loro ostilità contro Giovanni di Boemia, morto durante la battaglia di Crecy del 1346. L'editore inglese definisce anche questa «a not wholly accurate copy of a fictitious epistle» (si cita dal documento battuto a macchina da Offler e oggi allegato al codice di Durham): in questo caso la definizione di "epistola fittizia", evidentemente, viene usata dallo studioso con il solo senso di "inventata", ossia non ascrivibile a una cancelleria ufficiale.

<sup>4</sup> Anche la lettera di Clemente VI, in entrambi i formulari di Durham e Londra, è tramandata solo in parte. Sul taglio delle lettere incluse in questo tipo di contenitori si veda PANTIN, RICHARDSON, *Formularies*, p. 220.

<sup>5</sup> I formulari di *ars dictaminis* presenti in Inghilterra sono stati recensiti in *Medieval and renaissance letter treatises and form letters. A census of manuscripts found in part of Western Europe, Japan and the United States of America*, by EMIL POLAK, Leiden 1994, pp. 253-400, che purtroppo, ad un rapido controllo, non segnala altri esemplari dell'*Invectiva* o delle altre lettere fittizie di cui ci occupiamo. Pioniere in questo riguardo è stato lo studio di NOËL DENHOLM-YOUNG, *The cursus in England*, in NOËL DENHOLM-YOUNG, *Collected papers*, Oxford 1969, pp. 42-73, p. 54 sull'importanza di censire le raccolte di lettere.

cui l'insegnamento del *dictamen* era divenuto capillare: i precetti dei *dictatores* si erano fatti ampiamente strada alla corte ed erano riflessi nella corrispondenza dei sovrani – in particolar modo proprio di Edoardo III – il che ci porta a sottolineare la funzione dell'*Invectiva* quale esempio per la scrittura di una lettera e a rimarcare una volta di più la stretta connessione delle nostre epistole fittizie con l'*ars dictaminis*.<sup>1</sup>

Visto che lungo il testo non vi è alcun indizio che faccia pensare che Clemente VI sia defunto – né vi sarebbe stato motivo di stilare la lettera in questo caso, poiché Innocenzo VI lasciò cadere la minaccia del suo predecessore – possiamo concludere che la composizione di questa risposta fittizia sia da porsi tra il 22 giugno 1352 e la data di morte del pontefice, il 6 dicembre dello stesso anno.

### 3.3 L'*INVECTIVA* TRA ESERCIZIO RETORICO E DOCUMENTO POLITICO

Rivolgiamoci ora al testo di questa lettera. Sin dall'*incipit* è evidente come l'autore dell'*Invectiva* modelli il suo discorso in diretta contrapposizione a quello della lettera papale:

Lettera di Clemente VI, 22 giugno

*Invectiva contra provisores*<sup>2</sup>

Ventrem suum dolet alma mater ecclesia et amaritatis visceribus emittens suspiria prorumpere cogitur in lamenta, cum filios uteri sui, quos professione christiane fidei spiritualiter generavit quosque pabulo salutari reficiens in viros conatur perfectos producere et a quibuscumque noxiis preservare cernit, despiciere leges nostras et monita et a rectitudinis sentiera declinare

Caput suum dolet ecclesia nobilis anglicana, et acerbis sanciatia puncturis prorumpere cogitur in querelas, cum romanus pontifex, qui caput est universalis ecclesie, sibi predixit inferre importabiles angustias, quas ut celerius apponatur remedium et salubrius procuretur antidotum, dilectionis eius regni proceribus exprimit sub hac forma

L'autore entra sin da subito nel merito del problema, il fatto cioè che i proventi dei benefici inglesi siano concessi a stranieri che si comportano, nei confronti della Chiesa locale, come dei mercenari: qui si esplicita uno dei temi fondamentali dell'*Invectiva*, quello del buono e del cattivo pastore. Risulta interessante confrontare questo passaggio con un estratto dell'*Epistola Petri*:

<sup>1</sup> DENHOLM-YOUNG, *The cursus*, pp. 48-56 per l'evoluzione dell'insegnamento e dell'utilizzo dell'*ars dictaminis* in Inghilterra.

<sup>2</sup> DCA, *Registrum*, f. 30v.



*Epistola Petri*

Qui bonos pastores a caulis ovium amovet et suos consanguineos et parentes nonnullos literas ignorantes et alios velut mutos et surdos, ovium earundem non intelligentes balatum nec de morsibus curantes velut mercenarios vellera auferentes et metentes semina aliorum ut non prosint sed ut presint constituit pro eisdem quorumque manus in cophino serviunt et eorum dorsa ab oneribus divertuntur

*Invectiva contra provisos*

Heu mihi quia incolatus meus prolongatus est ad extraneos et alienigenas, qui velut muti et surdi suarum ovium balatum non intelligunt, se morsibus luporum non curant, sed velut mercenarii videntes lupum venientem fugunt, auferunt vellera, lac et lanam, lucra captantes et semper *dorsa ab oneribus divertentes*

In entrambi i passaggi si focalizza l'attenzione sugli stranieri, che nell'*Epistola Petri* vengono definiti parenti e consanguinei del papa – un elemento ulteriore di critica che si aggiunge alla loro provenienza estera – mentre l'*Invectiva* li riassume nella formula «extraneos et alienigenas»: in entrambe le lettere costoro, cioè i *provisores*, incarnano il modello del cattivo pastore che non si cura del suo gregge ma anzi lo impoverisce e lo lascia in balia dei lupi. Inoltre, se dall'*incipit* non era chiaro chi stesse scrivendo, già da questo passaggio è evidente che il soggetto è proprio la Chiesa inglese stessa. Appena dopo l'autore ci porta nuovamente alla lettera di Clemente VI, da cui si prende spunto per ribaltare l'*incipit* che si è mostrato del documento papale: «Audi vi quod: *Ventrem suum dolet alma mater ecclesia. Ego siquidem caput meum doleo*». <sup>1</sup> Questa è la prima volta che la Chiesa inglese prende direttamente la parola e si oppone alle ingerenze del pontefice, mettendosi in confronto con l'«alma mater ecclesia»: è questo un aspetto che ricorre diverse volte lungo il testo dell'*Invectiva*. <sup>2</sup> I punti di contatto con l'*Epistola Petri* proseguono:

*Epistola Petri*<sup>3</sup>

Ne igitur tu, filia, tuique sacerdotes in miseriam deducamini longiorem, expedit ut pro tua et eorum salute rex tuus Christianissimus et regni potentes, qui amplissimis beneficiis vos dotarunt

*Invectiva contra provisos*<sup>4</sup>

Nam ubi in primeva fundatione fueram in reverenciam sicut *domina gentium princeps provinciarum*, ubertatibus et privilegiis radians et dotata

<sup>1</sup> Entrambe le espressioni di dolore utilizzate in queste lettere provengono da passi biblici: quella della lettera di Clemente VI da IV Reg. 4,19, e quella della Chiesa inglese da Ier. 4,19.

<sup>2</sup> Lungo l'*Invectiva* la Chiesa inglese si riferisce direttamente a sé stessa diverse volte, rimarcando i servizi che ha sempre offerto alla Chiesa romana, DCA, *Registrum*, f. 31r: «Mirandum est quod alma mater ecclesia sic filiam persequitur velud hostem, cum inter omnes alias filias suas me semper invenerit propitiam et devotam suarum omnium principum et in removendis discriminibus ac sedandis procellis sedulam adiutricem».

<sup>3</sup> ROTHWELL, *The Chronicle*, p. 374.

<sup>4</sup> DCA, *Registrum*, f. 30v.

Qui non solo vediamo il richiamo a un tempo lontano in cui la Chiesa inglese era potente e ricca di ogni bene, ma soprattutto si sottolinea come queste ricchezze le derivassero dal sovrano e dai «potentes» di questa terra, chiaramente i laici. In questo ritorna quella comunità di intenti tra sovrano e nobili per difendere la Chiesa inglese che già l'*Epistola Petri* esplicitava. Entrambi i testi si concentrano sul fatto che è stato proprio il papa, sia direttamente che per mezzo dei suoi *provisores*, a depredare le ricchezze e i privilegi della Chiesa inglese: un'accusa speculare a quella di Clemente VI a Edoardo III nella lettera del 22 giugno.<sup>1</sup> Interessante è anche notare che il richiamo a quelli che – un po' impropriamente – potremmo chiamare “padri fondatori” (la «primeva fundatio[ne]» dell'*Invectiva*) era presente anche in un documento già citato del parlamento del 1307, la petizione dei baroni che fu presentata ad Edoardo I appena dopo la comparsa dell'*Epistola Petri*.<sup>2</sup> Poco più avanti l'*Invectiva* richiama di nuovo un passaggio della lettera celeste del 1307 quando anch'essa paragona i *provisores* ai Farisei servendosi del passo evangelico citato:

*Epistola Petri*<sup>3</sup>

Nam scribe et pharisei super cathedram Moysi  
sedentes principes tui romani hostes in capite tibi  
facti sua philateria dilatantes ambientes locupletari ex  
medullis ossium tuorum gravia et importabilia in tuis  
et tuorum ministrorum humeris imponunt onera

*Invectiva contra provisosores*<sup>4</sup>

*Scribe et pharisei super cathedram Moysi sedentes importabilia  
meis humeris procurarunt onerandum, et ad privandum  
me filiiis retia iaciunt et laqueos extendunt dum  
extraneos et alienigenas in conferendis beneficiis  
propriis meos arrexerunt preferendos*

L'immagine dei Farisei per designare i nemici di Cristo, lo abbiamo visto nel capitolo 2, non era certo stata usata per prima dall'*Epistola Petri*, ma l'insieme di queste somiglianze ci portano a ritenere che l'autore dell'*Invectiva* dovesse conoscere la lettera del 1307 e vi si sia ispirato per determinati passaggi:<sup>5</sup> dal

<sup>1</sup> LA, Dioc/Reg/8, f. 18r: «carissimus in Christo filius noster Edwardus rex Anglie illustris, cuius progenitores tamquam catholici principes pie devotionis zelo ferventes [...] ecclesias ac ecclesiasticas personas [...] diversis magnificentiis extulerunt, largitionibus ampliarunt, libertatibus et privilegiis munierunt [...] fructus omnium dignitatum, personatum, officiorum et beneficiorum aliorum ecclesiasticorum nonnullorum fratrum nostrorum predicte romane ecclesie cardinalium [...] per officiales et ministros suos occupavit improvide et adhuc detinet occupatos».

<sup>2</sup> PROME, II, p. 528: «et a graunt damage et enpoverissement du poeple, et en subversion detut lestat du roialme, et encountre la volente et lordenement des primes foundours».

<sup>3</sup> ROTHWELL, *The chronicle*, p. 372.

<sup>4</sup> DCA, *Registrum*, f. 30v.

<sup>5</sup> Il passaggio appena citato risulta ancora più vicino a quello dell'*Epistola Petri* se consideriamo anche ciò che leggiamo nell'*Invectiva* qualche riga sopra, DCA, *Registrum*, f. 30v: «inumani persecutione latescunt, cum uberum meorum non sunt contenti refectione lactea nisi post lac ab uberibus sanguinem extrahant et ubera lacerent inumaniter ad medullas». Un'altra sezione assai affine tra i due testi è quella che leggiamo in DCA, *Registrum*, f. 30v: «Facies mea, que olim fuerat formosa, post singultuosus suspiriis et nimium effusis lacrimis super carbonibus denigratur, dum dispersi sunt lapides sanctuarii in capite omnium platearum, et que olim fuerat formosa, corruo tristis et anxia meis spoliata monilibus atque deprecata varietatibus, quibus circumamicta fueram et circumdata ab antiquo», che in ROTHWELL, *The chronicle*, p. 373 recita: «Iam enim pre dolore nimio et pre effusione tua nimia lacrimarum super carbones est facies tua denigrata ita quod non est cognita amplius in plateis et in tenebrosis te tuus prefatus superior collocavit». Un ulteriore punto di contatto è nella ripresa di entrambe dell'esempio di Pietro quando Cristo gli suggerì di spostare le reti dal lato sinistro a quello destro della nave: ciò viene usato dalle due lettere per significare che il pontefice dovrebbe anch'egli modificare la sua politica e renderla più conforme agli insegnamenti evangelici. Si vedano i passi in DCA, *Registrum*, f. 31r: «Si sacramentorum perceptione et penitentia finali spiritus exultavit

momento che entrambi i documenti sono, oltre che letterariamente simili, egualmente indirizzati a denunciare le conseguenze dell'ingerenza papale nel regno inglese, non risulta difficile credere che l'estensore dell'*Invectiva* fosse a conoscenza dell'*Epistola Petri* e che si fosse ispirato a questa per confezionare il suo documento. Alla luce poi della presenza dell'*Invectiva* all'interno di un formulario di lettere, la conoscenza, da parte del suo autore, della lettera del 1307 è ancora più probabile per quanto si è detto riguardo la prossimità tra le epistole fittizie e le lettere di cui si servivano i *dictatores* con scopi educativi e che venivano poi incluse in questi stessi formulari: possiamo ragionevolmente ipotizzare che l'*Epistola Petri* fosse già presente in uno di questi e che fu da qui che l'estensore dell'*Invectiva* la notò. Proseguendo nella lettura, vediamo come anche quest'ultima, come il suo "modello", prenda le difese del sovrano inglese contro le azioni del pontefice:<sup>1</sup>

Sullegerunt romani pontificis assessores consilium et sinistris suggestionibus, sic romanum pontificem contra gloriosissimum regem Anglie et Francie provocarunt [...] quemdam processum contra eundem fecit ecclesia uditorum suorum exigenciam, qui potius exterminationem quam correctionem protenderet et qui mitissimum principem provocaret ad odium

Anche nel 1351 così come nel 1307 le lamentele contro i *provisores* furono sollevate sottolineando come la presenza di questi ultimi andasse a detrimento dell'intero regno: in questo quadro il sovrano manteneva il ruolo fondamentale di difensore dei propri sudditi contro le ingerenze esterne.<sup>2</sup> Non è però solo il sovrano inglese su cui si modella l'opposizione alle intromissioni illecite della Santa Sede: l'*Invectiva* infatti crea un parallelismo tra lo scontro sui *provisores* e quello che aveva visto opposti Bonifacio VIII e Filippo IV, facendo assurgere anche il re francese a esempio della giusta opposizione all'indebita politica finanziaria del papato.<sup>3</sup> Si ricordi incidentalmente come questa sia la seconda volta, dopo l'*Invectiva* del 1253, che un'epistola fittizia di area inglese nomina un sovrano francese come esempio positivo di religiosità. I censi annui che la Chiesa inglese pagava ad Avignone, prosegue l'*Invectiva*, erano già i più elevati tra tutte le province insulari:<sup>4</sup> questa sottolineatura della quantità di proventi pagati alla curia papale è, di nuovo, in linea con le lamentele presentate al sovrano all'inizio del parlamento del 1351, dove veniva

---

utinam idem romanus pontifex ad instar Christi iubentis et Petri piscantis, quorum se esse [31v] commemorat vicarium ac etiam successorem, rete ex dextera navis et non sinistra iaceret» e ROTHWELL, *The chronicle*, p. 372: «Qui cum nichil in sinistra parte navigii caperet Christo iubente ad dexteram se convertit et in terram plenum magnis piscibus rethe traxit. igitur ministerium ecclesie utile in parte dextera exercendum per quod et diabolus vincitur et eidem Christo copia capitur animarum».

<sup>1</sup> DCA, *Registrum*, f. 31r.

<sup>2</sup> Si veda una delle ragioni per la convocazione del parlamento in PROME, V, p. 9: «et ensement par cause qe le tresor du roialme est emportez hors du roialme en plusures maneres, par quoi mesme le roialme est molt empovery et en point d'estre destitut de moneye et mis a meschief».

<sup>3</sup> DCA, *Registrum*, f. 31r: «romanus pontifex non tantum diligeret opes que fataliter veniunt et preterunt, Bonifacius VIIIus, cum ex gratiis et indulgentiis maximam summam pecunie colligeret contra dominum Philippum tunc regem Francie [...]. Qui per Franciam captus tandem per Philippum liberatus incidit immanem frenesim, videlicet manus et brachia discernens sine intermissione clamavit: domine resuscita me et retribuam eis».

<sup>4</sup> DCA, *Registrum*, f. 31v: «plures et maiores census annui ab anglicis transeunt ad curiam Avinionis, quam ab alia eiusdem qualitatis et quantitatis provincia insulari».

esposto come il drenaggio di risorse finanziarie causato dai *provisores* fosse addirittura maggiore di quello imputabile alle spese belliche di Edoardo III.<sup>1</sup> Ci riporta invece di nuovo alla lettera di Clemente VI un passaggio che incontriamo poco dopo: il papa aveva paragonato le azioni di Edoardo III a quelle di Ozias ed Eliodoro, due sovrani biblici puniti per la loro blasfemia, prospettando il medesimo fato per il sovrano inglese, se non fosse tornato sui suoi passi. L'*Invectiva* risponde direttamente all'epistola papale schierandosi di nuovo a difesa di Edoardo, definito «fidei catholice athleta»:

Clemente VI, 22 giugno<sup>2</sup>

Nam et Osias rex Jude, que in templo facere voluit quod ad sacerdotum officium pertinebat, statim fuit lepra percussus, et Eliodorus, que deposita et alia bona templi occupare voluit, ab angelis durissime flagellatus et de templo turpiter est deiectus

*Invectiva contra provisos*<sup>3</sup>

Rex prefatus fidei catholice athleta salutis anime semper memor, omnia ardua negocia cum suorum procerum tractat consilio et beneficia ecclesiastica non occupat iurisdictioni sicut fecerat Eliodorus, nec sibi sacerdotis usurpat officium, sicut fecerat rex Osias, si ex rationabilibus clericis talia beneficia vacancia, et ad suam collationem spectantia, exclusis extraneis, emulis suis per suos officiales sufficienter idoneos duxerit occupanda sancta

Ci si avvia quindi verso la conclusione di questo scritto, che dopo aver sottolineato come nessuno osasse opporsi ai *provisores* per paura delle conseguenze,<sup>4</sup> e come Clemente VI non si fosse fatto scrupoli a minacciare Edoardo III con la scomunica senza aver voluto prestare ascolto alle petizioni del sovrano,<sup>5</sup> l'*Invectiva* si augura che la rabbia del pontefice – che, ormai è chiaro, non aveva ancora prorogato il termine per la scomunica – possa essere placata. Interessante per noi è che oltre a questo, l'autore spera che in futuro vi possa essere una cooperazione stretta tra la sfera secolare e quella ecclesiastica (le due *potencie* come le chiama qui):<sup>6</sup>

<sup>1</sup> PROME, V, p. 14: «Qar homme purra bien monstret, qe ceste chose tourne a plus grande destruccion du roialme qe toute la guerre nostre seigneur le roi».

<sup>2</sup> Lincolnshire Archives, Dioc/Reg/8, f. 18v.

<sup>3</sup> DCA, *Registrum*, f. 31v.

<sup>4</sup> DCA, *Registrum*, f. 31v: «Contra etiam ministros dictorum alienigenarum qualitercunque lubricos, nullus iudex audet processum iuris facere pre formidine penarum curie conminantis».

<sup>5</sup> DCA, *Registrum*, ff. 31v-32r: «quia licet de apponendo remedio super hiis et aliis quampluribus gravaminibus per sepedicti regis sollempnes nuncios [32r] et litteras pluries repetitas romanus pontifex humiliter fuerit requisitus, prefatas tamen requestas sub conveniencia pertransiens, non curavit per salubria remedia prefatis obviare periculis, sed severi iudicis usurpando officium in prefatum regem et nonnullos de suis censuras protulit, et penas predixit horribiles, si monitionibus et mandatis eius minime curaverint effectualiter obedire, infra terminum etiam nimis breve, unde ego pauper et dolens videns mecum inferri iustitie fortitudinem vi oppressam fere deficere, et meas auctoritates, munitates et dignitates enormiter violari».

<sup>6</sup> DCA, *Registrum*, f. 32r.

Nescio aliud domesticum consilium, nisi altis ad celum vocibus consilium eius, qui capud est omnis principatus, ut de sua largiflua bonitate iram dicti patris convertat in gratiam, ne rabie procellarum absorbear, quarum altitudine deferor ut nuda naviculam omni remorum suffragio destituta, et quia sic mutuis amplexibus dignitas ecclesiastica et secularis magnificentia convertuntur, ut in quo non sufficiat ecclesia impleat et sustineat potencia secularis

Questo ci fa tornare a un aspetto che si è ampiamente discusso lungo l'analisi dell'*Epistola Henrici: l'Invectiva*, partita da una situazione di squilibrio del rapporto tra *regnum* e *sacerdotium* causata dall'ipertrofia delle rivendicazioni papali, si conclude con l'auspicio che vi possa essere concordia tra questi due ambiti, senza che uno prevalga sull'altro. In questo segue lo stesso schema dell'*Epistola Henrici*, pur non servendosi della qualità e della profondità delle argomentazioni che abbiamo visto esposte in quest'ultima. In certa misura anche l'*Epistola Petri*, nell'espone la sua *sanctio negativa*, si augurava che Clemente V potesse tornare sui suoi passi, ma in quel caso il tono della lettera era assai meno conciliante.<sup>1</sup> L'*Invectiva* mostra una differenza notevole rispetto agli altri due testi quando proprio alla fine si lascia andare a un certo umorismo nel premere affinché gli inglesi – che a questo punto dobbiamo intendere come i destinatari della missiva – si oppongano a tali esazioni per non essere più chiamati “gli asini della curia”.<sup>2</sup> Una simile uscita non avrebbe trovato posto nell'*Epistola Petri*, così arroccata sulla difesa del *regnum* a cui tutti gli inglesi devono prendere parte di fronte ai loro nemici, né tantomeno nella serissima *Epistola Henrici*. Tuttavia, è proprio alla fine che notiamo un'altra somiglianza tra quest'ultima e l'*Invectiva*, quando chi scrive afferma che il documento è stato appeso alle porte del palazzo di Westminster e lo qualifica come un «processum».<sup>3</sup>

Hunc processum sub protectione eius qui caput est corpori ecclesie, super hostium aule Westmonasterii configi feceram in conspectu gentium ut videant et iudicent

Sebbene lungo il testo non si fosse mai fatto uso di citazioni giuridiche, il richiamo alla natura di processo della nostra lettera e alla sua affissione in pubblico è interessante e sembra voler attribuire una sorta di validità legale a quanto scritto – forse per controbilanciare la lettera di Clemente VI? – pur rimanendo nell'ambito della finzione. Dire di averlo affisso a Westminster, dove ormai veniva convocata la quasi totalità dei parlamenti, doveva richiamarsi idealmente alla procedura di pubblicazione dello *Statute of Provisors* del 1351, rimarcando ancora la validità ufficiale che questa lettera si proponeva di avere.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> ROTHWELL, *The chronicle*, p. 374.

<sup>2</sup> DCA, *Registrum*, f. 32r: «vos obsecro vobis etiam in virtute prefati iuramenti iniungens, quatinus crescentes in caritate, in eo qui est capud corporis ecclesie levetis unanimiter capita vestra ad reprimendam avariciam que est in capite ovium et contra eos qui avaritie semper student sic viriliter resistere ut *qui seminat dolores metat eos et dolor eius convertatur in caput eorum*, avaritiam quorum satiare non sufficitur totus orbis, sic prebeatis obstacula ut non amplius vocent vos asinos curie».

<sup>3</sup> DCA, *Registrum*, f. 32r.

<sup>4</sup> HARRISS, *The formation*, p. 37 elenca le poche eccezioni ai parlamenti che furono convocati fuori dal palazzo di Westminster.

Siamo quindi arrivati alla fine di questo testo. Prima di trarre qualche conclusione, è necessario notare come l'autore dell'*Invectiva* non si rifacesse solamente all'*Epistola Petri* e alla lettera di Clemente VI. In alcuni punti, che non si sono segnalati in queste pagine perché avrebbero appesantito l'analisi, è riscontrabile l'influenza di un modello molto utilizzato nell'*ars dictaminis*: Pietro di Blois. Questa è visibile nella ripresa letterale di alcuni passaggi da un'epistola – o meglio, da un'invettiva, come la definisce l'editore – che costui scrisse a un prelado per riprenderlo per il suo atteggiamento detrattorio nei confronti dell'autorità secolare: anche di quest'ultima si sono segnalati gli influssi in fase di edizione.<sup>1</sup> Il fatto che l'autore si ispirasse alle lettere di questo personaggio, un modello da imitare per i *dictatores*,<sup>2</sup> ci fa già capire che l'*Invectiva* possiede alcune specificità rispetto alle altre due epistole che si sono analizzate. Infatti, nonostante le somiglianze che si sono notate con l'*Epistola Petri* e il comune afflato dell'*Invectiva* e dell'*Epistola Henrici* verso la cooperazione tra sfera temporale e spirituale, rimangono molte più le differenze che separano quest'ultima lettera dagli altri esempi mostrati. Se anche per l'*Invectiva* è riscontrabile un chiaro sostrato politico che deve aver spinto il suo autore a redigerla, quest'ultimo non si mostra però interessato a ricomprendere la disputa sui *provisores* all'interno di una cornice politica più ampia come faceva l'*Epistola Petri*, non accenna mai alla riflessione coeva sul tema, né presenta particolari spunti che ci permetterebbero di approfondire la sua cultura personale: l'unico riferimento a precedenti storici sono le poche righe sullo scontro tra Bonifacio VIII e Filippo IV. L'*Invectiva* non si presenta come un documento politicamente forte e incisivo come le altre due epistole fittizie – al netto della comune scarsità di fonti che ne tramandano notizia – ma ci sembra essere più un testo che voleva trattare del problema dei *provisores* servendosi di una figura retorica, la prosopopea, che era molto utilizzata anche durante i sermoni.<sup>3</sup> La *conclusio* che si è riportata ci spinge però a escludere che in origine il nostro testo potesse appartenere a questa categoria e ci sentiamo quindi di concordare con Pantin quando suppose che questa lettera fosse «partly in the nature of a pamphlet or manifesto, partly an exercise in epistolary rhetoric»: <sup>4</sup> nonostante ciò, il sostrato politico dell'*Invectiva* è innegabile e deve essere tenuto in considerazione nel valutare questo documento, che non può essere relegato al rango di un puro esercizio retorico o di svago. Il suo autore dovette sì concepirlo come un esercizio che esemplificasse il modo in

<sup>1</sup> Si dica incidentalmente che l'*Invectiva* può essere accostata al testo di un'altra lettera di un famoso *dictator*, Pier della Vigna: l'epistola di apertura della sua vasta raccolta, datata al 1240 e consistente in un'invettiva contro Gregorio IX in difesa di Federico II. L'*Invectiva* si avvicina a questo *dictamen* per l'utilizzo della medesima retorica sulla difesa del sovrano contro i soprusi del pontefice, oltre che per la comparazione di quest'ultimo al pastore che non si cura del suo gregge, così come per il lamento stesso della Chiesa contro il papa: «Ploret igitur mater Ecclesia, quod pastor gregis Dominici factus est lupus rapax!». Essendo il nostro autore un conoscitore dei modelli di *ars dictaminis*, è assai probabile che egli avesse in mente anche questa lettera nel momento in cui redigeva la sua *Invectiva*. Il testo dell'epistola è edito in *L'epistolario di Pier della Vigna*, coordinamento di EDOARDO D'ANGELO, Soveria Mannelli 2014, pp. 79-87 (il passaggio riportato da p. 80). Sul riutilizzo delle lettere del *Logoteta* si veda FULVIO DELLE DONNE, *Le lettere di Pier della Vigna: da epistolae a dictamina, da "insegne di potere" a "emblemi retorici"*, in *La corrispondenza epistolare in Italia*, pp. 239-252.

<sup>2</sup> La tradizione manoscritta dell'epistolario di Pietro di Blois supera, in numero, addirittura quella della raccolta di Pier della Vigna: si veda DELLE DONNE, *Le lettere*, p. 242.

<sup>3</sup> Di questa pratica si è già trattato in relazione alle critiche di Saint-Amour ai domenicani nel capitolo 2.

<sup>4</sup> PANTIN, *The English*, p. 74.

cui rispondere a una lettera papale – alla quale si rifà costantemente – ma egli non si limitò a confezionare una risposta in nome del sovrano, bensì scelse di utilizzare la finzione per trasmettere il suo messaggio politico e far parlare colei che più era danneggiata dal sistema dei *provisores*, la Chiesa inglese stessa. Il *dictator* non ricorse quindi al consueto stratagemma di *inventare* una risposta – di per sé già un atto di finzione – ma si servì di un personaggio fittizio e, cosa ancora più interessante per la nostra ricerca, prese a modello un'altra lettera fittizia, l'*Epistola Petri*, per rafforzare il suo messaggio: egli unì questa testimonianza con le lamentele degli *Statutes of provisors*, i riferimenti alla situazione coeva e passata, la retorica della spoliazione della Chiesa da parte dei cattivi pastori, uno spunto di amaro umorismo e concluse con il riferimento alla pubblicazione a Westminster, facendo così rassomigliare la sua lettera a un documento ufficiale – un ottimo bagaglio di conoscenze per esemplificare come si sarebbe potuto rispondere alle assurde ingerenze di Clemente VI. Il riferimento alla natura giuridica di questa lettera, inoltre, ci riporta a quanto detto per l'*Epistola Henrici* sulla stretta connessione dell'*ars dictaminis* e del diritto: nel caso dell'*Invectiva* abbiamo un vero e proprio prodotto retorico che si qualifica come documento giuridico. In tutto ciò, la presenza dell'influenza di Pietro di Blois come modello si inserisce perfettamente nel quadro della scrittura dell'*Invectiva* da parte di un *dictator*, che certamente doveva avere familiarità con gli epistolari di questi personaggi. Che la lettera del 1307 potesse essere accessibile a un *dictator* – o a chi ruotava attorno a questo mondo – non risulta difficile da credere, e forse la connessione tra questi due testi può spingere futuri studi ad approfondire formulari come quello di Durham, specialmente in ambito inglese, in cerca di altre testimonianze dell'*Epistola Petri*. La provenienza dell'*Invectiva* dal *milieu* dei *dictatores* è poi un'ulteriore testimonianza – dopo quanto detto in relazione alla lettera degli animali del *Regnum Apulie* – di come alcuni di questi intellettuali fossero abili nel trasporre il loro impegno politico all'interno di documenti fittizi, e di come non si limitassero a redigere corrispondenze ufficiali o puri esercizi retorici: tra questi due “estremi” (nel senso della loro ideale opposizione su una scala tra realtà e finzione) stanno tutte quelle epistole fittizie con valore politico che vengono qui analizzate e che testimoniano di un ambiente molto fluido e capace di servirsi di diversi mezzi di comunicazione in base alle differenti necessità o inclinazioni personali dei *dictatores*. Bisogna comunque sottolineare, in conclusione, come il latino di questa fonte non sia certo dei migliori: tuttavia, questo può essere dovuto al cattivo stato del testo nel formulario, e in questo siamo supportati dal fatto che lo stesso avviene nell'esemplare della lettera di Clemente VI, che è il più corrotto di quelli a noi noti.

## CONCLUSIONI

Siamo arrivati alla fine dell'analisi di queste testimonianze ed è quindi il momento di tracciare qualche conclusione di carattere generale in linea con il tema del presente capitolo. Il filo che collega queste tre epistole fittizie – e con loro tutti i testi che si sono analizzati in parallelo – è la domanda con cui abbiamo

aperto il nostro discorso: quali sono i limiti alla *iurisdictio* papale? Le diverse modalità secondo cui esse affrontano questo tema sono interessanti: le testimonianze inglesi partono dalla riflessione sul *dominium*, nel tentativo di opporsi alle tesi sostenute dai teologi della curia papale – Egidio Romano *in primis* – e si pongono in linea con quanto affermato anche dai francescani in lotta con Giovanni XXII e successivamente da altri polemisti. L'*Epistola Henrici*, invece, si appunta sin da subito su una problematica ben circoscritta ma con implicazioni di carattere generale anche maggiori di quelle della riflessione sul *dominium*. Dal punto di vista del sovrano inglese, che come i suoi omologhi continentali nel XIV secolo stava costruendosi la propria autonomia rispetto ai poteri universali del papato e dell'impero, le intromissioni del pontefice erano un pericolo per il *regnum* sia in termini finanziari che militari e, in ultima istanza, anche politici, nel senso che il papa aspirava a diventare il *dominus* dell'intera isola. L'*Invectiva* riprende – pur semplificandoli – parte di questi punti, e li tratta nella cornice di un esercizio di *dictamen* in cui è la Chiesa inglese a parlare e a schierarsi a difesa del proprio sovrano (rimarcando la forte connessione tra potere regio ed ecclesiastico sull'isola) chiedendo aiuto ai cittadini che leggeranno il suo «processum». Se delle due l'*Epistola Petri* sembra essere la più dura nei riguardi del pontefice, senza che il suo autore proponga alcuna linea di mediazione tra questi e il sovrano, l'*Invectiva* è invece più vicina al messaggio di cooperazione che leggiamo nell'*Epistola Henrici*. Quest'ultima è, delle tre, la testimonianza più interessante per la profondità della sua analisi politico-giuridica e compendia il pensiero di coloro che si auguravano vi potesse essere, tra papa e imperatore, il rispetto delle reciproche *iurisditiones*. Tutte queste lettere, pur unite da un obiettivo comune, contengono rivendicazioni che sono, nella sostanza, profondamente diverse tra loro e persino potenzialmente in conflitto: da un lato, le testimonianze inglesi spingono per l'autonomia del potere regio contro l'universalità rivendicata dal papa, mentre dall'altro l'*Epistola Henrici* si sforza di sottolineare come questa universalità spetti solo all'imperatore, che è *dominus mundi*, in definitiva anche nei confronti degli altri sovrani temporali. Vediamo qui una contraddizione simile a quella già notata tra i giuristi papali e quelli angioini quando entrambi si scagliavano contro l'imperatore rivendicando, gli uni, l'universalità del potere papale, e gli altri, la sovranità del re di Napoli rispetto ai poteri esterni. La struttura delle lettere inglesi è inoltre più vicina a quella di un testo fatto per essere ascoltato e declamato, al contrario dell'*Epistola Henrici* che si mostra come un vero e proprio trattato giuridico per eruditi. Nonostante queste differenze, tutte sanno sfruttare al meglio la situazione da cui si originarono: l'*Epistola Petri* comparve durante un parlamento, l'*Epistola Henrici* si servì dell'imperatore in persona per annullare la decretale più importante di Clemente V addirittura prima che questa venisse pubblicata e l'*Invectiva* ribatté in maniera originale a una lettera papale appena scritta.

Le tre epistole mostrano tuttavia una specificità rispetto al resto delle lettere fittizie sin qui analizzate. Esse declinano infatti la loro natura fittizia in maniera peculiare, al punto da risultare quasi dei documenti autentici: non si tratta di lettere del Diavolo, di Cristo o di qualche altro essere sovranaturale come



eravamo stati abituati dalle testimonianze precedenti. Sia *Petrus* che la Chiesa inglese sono sì delle finzioni (nel secondo caso una vera e propria figura retorica), ma lungo il testo la loro natura di epistole fittizie rimane in sottofondo, quasi nascosta: nel caso dell'*Epistola Petri*, l'unico vero indizio sulla sua finzione è la descrizione della discesa dal cielo di questa «cedula»<sup>1</sup> – che ci fornisce solo il cronista, non il testo della lettera – mentre per l'*Invectiva* valga quanto si è detto sulla sua natura di esercizio retorico, che di per sé la rende difficilmente distinguibile da una lettera autentica. Si ricordi inoltre come, in due delle tre stampe moderne che tramandano l'*Epistola Petri*, il riferimento alla provenienza celeste fu eliminato rendendo il testo opera di un potenzialmente reale «Petrus Cassiodorus, Italus, vir nobilis et christiane eruditus».<sup>2</sup> Certo vi sono altri esempi di personaggi fittizi quali mittenti delle epistole, ma essi sono caratterizzati da nomi parlanti o da titoli chiaramente parodici:<sup>3</sup> nulla di tutto ciò avviene nel caso dell'*Epistola Petri*, e si è visto come l'*Invectiva* stessa, pur presentando alcuni punti in cui si evince che è la Chiesa inglese a parlare, sia stata intitolata «Litera Edwardi regis Anglie ad papam». Come si è mostrato riportando le opinioni di Foxe e Bale, l'*Epistola Petri* poteva sembrare un documento scritto da un personaggio reale, e in questo il suo messaggio si aggiungeva alle numerose altre testimonianze storiche che si opponevano ai *gravamina* imposti da Roma. L'*Epistola Henrici* per un certo verso ci ha riportato nel pieno del meccanismo della finzione, con il suo servirsi di un defunto illustre come tramite per il suo messaggio: anch'essa tuttavia si presenta come un documento storico in piena regola – che si serve di un personaggio reale che si rivolge a uno dei suoi più importanti rivali – in cui solo all'inizio, nella sottigliezza del dichiararsi assente e nel nominare la *Pastoralis cura*, l'autore svela la finzione che è sottesa a tutta la lettera. Questo aspetto di giocare a un livello a metà tra la finzione e la realtà rende queste tre testimonianze uniche nel loro genere, ma, allo stesso tempo, forse fu la ragione della loro scarsa fortuna: in questo modo infatti la forza data dall'elemento della finzione veniva qui a mancare, inficiando così l'intera struttura delle lettere e relegandole nel novero del resto delle testimonianze storiche. In conclusione, queste lettere non sono solo interessanti per tutti gli aspetti che si sono detti, ma anche per quanto possono far emergere in relazione ad ambiti di ricerca paralleli: si pensi soprattutto all'apporto dell'*Epistola Henrici* nella definizione del processo di scrittura e pubblicazione della *Pastoralis cura*, o al ruolo che l'*Invectiva* ha avuto nel riportare alla luce la prima lettera di Clemente VI. Queste fonti presentano anche altri spunti di ricerca, che ci si augura possano essere messi in rilievo da altri studiosi più attenti di noi ad alcuni aspetti che qui si sono solamente accennati.

---

<sup>1</sup> ROTHWELL, *The Chronicle*, p. 371.

<sup>2</sup> BALE, *Catalogus*, p. 359.

<sup>3</sup> Si veda a riguardo il capitolo 6.

## CAPITOLO 4

La riforma della Chiesa tra satira e politica:  
tre lettere del Diavolo da Pierre Ceffons ai lollardi (1351-1414)

## INTRODUZIONE

La seconda metà del 1300 vide aumentare, specialmente da parte dei laici, le istanze per la riforma della Chiesa, anche prima che questa sprofondasse nello Scisma d'Occidente. In queste pagine si prenderanno in considerazione tre epistole del Diavolo che si focalizzano principalmente sul richiamo alla moralizzazione del clero in funzione del ritorno all'ideale dell'*ecclesia primitiva*. Nessuna di esse accenna mai allo Scisma: per questo motivo ci siamo sentiti liberi di sovrapporci parzialmente alla cronologia del prossimo capitolo. Vedremo come esse si servano della satira e della parodia quali strumenti di correzione dei comportamenti devianti degli ecclesiastici – come già l'*Epistola Jehennalis* alla fine del XIII secolo – ma anche come in queste lettere tali critiche si intreccino con alcune delle tematiche politiche delineate nelle pagine precedenti, dal *dominium* alla *iurisdictio*. Il capitolo prenderà avvio dagli attacchi alla bassa moralità delle gerarchie ecclesiastiche secolari che la permanenza del papato ad Avignone stava sempre più portando alla luce: si vedrà come una delle lettere del Diavolo più note, l'*Epistola Luciferi* del 1351, si scagli contro una serie di comportamenti devianti dei prelati attraverso un sapiente lavoro di imitazione e risistemazione delle epistole fittizie precedenti, per creare uno scritto che avrà enorme fortuna nei secoli. Questa sua diffusione ci permetterà inoltre di accennare a qualche particolarità di alcune sue versioni ad oggi rimaste inedite. Si passerà poi a una lettera che, prendendo la prima come modello, devia contro i regolari – specialmente i mendicanti – le medesime critiche dell'*Epistola Luciferi*, e che a nostro parere è da collocarsi tra 1351 e 1378: si tratta dell'*Epistola Belial*, una fonte di area inglese che testimonia della forte presenza del sentimento antimendicante nell'Inghilterra sul finire del Trecento. Grazie alla scoperta di un nuovo esemplare manoscritto, si proporranno poi alcune linee di ricerca sulla sua diffusione nell'isola e sulla cultura dell'autore – e, in *appendice*, se ne presenterà il testo edito dai due esemplari noti. L'ultima parte del capitolo sarà dedicata all'analisi dell'epistola che più di tutte le precedenti torna ad essere uno strumento di lotta politica: si tratta della prima lettera volgare e fu scritta dai lollardi sul finire del secolo, cui si è dato il titolo di *Epistola Sathane*. Le evidenti connessioni che questo testo presenta con le altre due fonti di questo capitolo ci forniranno un punto di vista privilegiato sul contributo delle lettere del Diavolo nelle tensioni religiose, politiche e sociali che attraversarono l'Inghilterra negli ultimi decenni del Trecento, dove le istanze di riforma della Chiesa si espressero in stretta connessione con l'emergere del movimento dei lollardi. Vedremo infine come l'*Epistola Sathane* mostri come questi ultimi seppero sfruttare al meglio le lettere fittizie per attaccare i loro oppositori politici, e come con questo testo furono in grado di portare il discorso sulla riforma della Chiesa a un livello pienamente politico.

## 1. IL PAPATO AVIGNONESE E I CHIERICI SECOLARI NEL MIRINO DELLA CRITICA: L'EPISTOLA LUCIFERI DI PIERRE CEFFONS (1351)

### 1.1 IL PONTIFICATO DI CLEMENTE VI COME MODELLO DELLA DECADENZA DELLA CHIESA

Pochi avvenimenti, nel medioevo, diedero luogo a polemiche tanto accese come lo spostamento della sede papale ad Avignone. Si sono viste le implicazioni del progressivo avvicinamento del papato agli interessi della monarchia francese con la politica di supporto a Roberto d'Angiò da parte di Clemente V, e si è detto di come le aperte simpatie francesi di Clemente VI avessero progressivamente minato la posizione del pontefice agli occhi di Edoardo III e degli inglesi. Abbiamo altresì accennato alla letteratura polemica di autori di area o simpatie francesi nei confronti degli imperatori tedeschi, e proprio da quest'ultimo ambiente provennero le più aspre critiche all'influenza francese sul papato: la cronachistica di questo periodo è infatti costellata di immagini negative verso la curia avignonese, i cui membri sono accusati dei peggiori vizi, oltre che di lavorare in funzione antigermanica – questo sentimento si era già mostrato quando Clemente V si piegò alla volontà di Filippo IV sopprimendo i Templari.<sup>1</sup> Non solo i cronisti d'oltralpe si scagliarono contro la curia avignonese ma – come è ben noto – furono soprattutto personalità italiane a darsi da fare per esporre lo stato di decadenza e sudditanza del papato di questi anni:<sup>2</sup> Dante nella *Commedia* e Petrarca nel *Liber sine nomine* (ma anche nei *Rerum vulgarium fragmenta*) la fanno da padroni in questo quadro, e ora possiamo solo limitarci ad accennare al ruolo svolto dalle lettere di Caterina da Siena, qualche decennio dopo, nel far sì che la sede papale tornasse a Roma, così come nel castigare i vizi degli ecclesiastici.<sup>3</sup> Clemente VI fu, tra i pontefici avignonesi, colui che più di tutti incarnò il modello negativo dello sperpero di risorse finanziarie in attività che poco avevano a che vedere con la *cura animarum*: egli dedicò infatti gran parte degli introiti di cui disponeva alle spese interne alla curia, interrompendo così il *trend* che vedeva le finanze papali sempre più impiegate per la politica estera – *in*

<sup>1</sup> Sulla posizione dei cronisti tedeschi e di autori come Marsilio, Ockham e Wyclif nei confronti del papato avignonese si veda THOMAS MARTIN, *Das avignonesische Papsttum im Spiegel der zeitgenössischen Kritik*, «Mitteilungen des Oberhessischen Geschichtsvereins», 77 (1992), pp. 445-477, pp. 445-447.

<sup>2</sup> Una panoramica su questo atteggiamento negli studi la fornisce DANIEL PHILIP WALEY, *Opinions of the Avignon papacy: a historiographical sketch*, in *Storiografia e storia: Studi in onore di Eugenio Duprè Theseider*, I, Roma 1974, pp. 175-188.

<sup>3</sup> Su Dante e Petrarca qualche accenno in MARTIN, *Das avignonesische*, pp. 445-448. Sul *Liber sine nomine* si veda FRANCESCA SOUTHERDEN, *Between autobiography and apocalypse: the double subject of polemic in Petrarch's Liber sine nomine and Rerum vulgarium fragmenta*, in *Polemic. Language as violence in medieval and early modern discourse*, edited by ALMUT SUERBAUM, GEORGE SOUTHCOMBE, BENJAMIN THOMPSON, London 2015, pp. 17-42. Per il ruolo di Caterina da Siena e di Brigida di Svezia – della quale si è già detto nel capitolo 1 di come inviò a Clemente VI un esemplare della lettera sabbatica per spingerlo alla riforma della Chiesa: STÜBE, *Der Himmelsbrief*, p. 22 – nel ritorno del papato a Roma si veda GUILLAUME MOLLAT, *Grégoire XI et sa légende*, «Revue d'histoire ecclésiastique», 1954, pp. 873-877. Focalizzato sul contenuto politico delle sue lettere (ben 382 in totale) il contributo di KAREN SCOTT, “Io Catarina”: *Ecclesiastical politics and oral culture in the letters of Catherine of Siena*, in *Dear Sister: Medieval Women and the Epistolary Genre*, edited by KAREN CHEREWATUK, ULRIKE WIETHAUS, Philadelphia 1993, pp. 87-121.

*primis* per la riconquista dei territori papali in Italia, al centro dell'agenda di Giovanni XXII.<sup>1</sup> L'esplosione del numero di *provisores* in tutta Europa così come l'elevazione di un numero mai visto prima di cardinali (la gran parte suoi nipoti) non contribuirono certo a migliorare il giudizio dei contemporanei su Clemente VI.<sup>2</sup> Le critiche alla scarsa morigeratezza del papato avignonese non fecero che aumentare in un contesto in cui si faceva sempre più pressante la necessità di attuare una serie di riforme, specialmente nei riguardi degli ordini religiosi: già Benedetto XII, tra 1335 e 1339, si era mosso in questo senso.<sup>3</sup> Fu infatti negli anni centrali del secolo che si gettarono i semi per la nascita di uno dei movimenti più importanti nel quadro riformistico tardomedievale, l'Osservanza – sul quale ci soffermeremo più nel dettaglio lungo il capitolo – che mise al centro dell'agenda della riforma una serie di cambiamenti incentrati sugli ordini regolari (e che miravano, appunto, alla rigorosa osservanza delle rispettive Regole). Queste istanze influenzarono notevolmente anche il discorso sulla riforma *in capite*, incentrato cioè sulla gerarchia ecclesiastica: esse furono promosse da personaggi di primo piano che ritroveremo nei prossimi capitoli.<sup>4</sup>

## 1.2 L'EPISTOLA LUCIFERI: TRA INNOVAZIONE E TRADIZIONE

Pierre Roger, prima di diventare il bersaglio dell'*Invectiva contra provisosores*, con la sua politica fornì lo spunto per la scrittura di un'altra lettera fittizia, ben più famosa di quest'ultima: si tratta della cosiddetta *Epistola Luciferi*, che oggi viene datata al 1351.<sup>5</sup> Questa lettera è una delle poche che ha ricevuto un'edizione critica moderna e l'unica con una tradizione manoscritta di più di duecento esemplari: un contrasto notevole rispetto al resto dei nostri testi. Ciò è dovuto al fatto che essa fu utilizzata come modello per la quasi totalità delle epistole del Diavolo lungo l'ultimo secolo del medioevo: in particolare, alla sua struttura si rifanno tutte le lettere di questo genere scritte in volgare durante l'età moderna e contemporanea, che

<sup>1</sup> STEFAN WEIB, *Luxury and extravagance at the papal court in Avignon and the outbreak of the Great western Schism*, in *A companion to the Great western Schism (1378–1417)*, edited by JOËLLE ROLLO-KOSTER, THOMAS IZBICKI, Leiden 2009, pp. 67-89. WOOD, *Clement VI*, pp. 96-98.

<sup>2</sup> WOOD, *Clement VI*, pp. 107-109. Oltre che sul nepotismo, la scelta dei cardinali da parte di Clemente VI si basò su criteri di provenienza territoriali che favorirono apertamente i limosini, suoi conterranei: ANHEIM, *Die Kardinäle*, pp. 227-228.

<sup>3</sup> Un'analisi esaustiva di questi tentativi, focalizzata su benedettini e cistercensi, la porta avanti FRANZ FELTEN, *Die Ordensreformen Benedikts XII. unter institutionengeschichtlichem Aspekt*, in *Institutionen und Geschichte. Theoretische Aspekte und mittelalterliche Befunde*, herausgegeben von GERT MELVILLE, Köln 1992, pp. 369-435.

<sup>4</sup> Sulle origini dell'Osservanza nel Trecento e, in generale, sui fermenti di riforma di questi anni si veda ROBERT SHAW, *The Celestine Monks of France, c.1350–1450. Observant Reform in an Age of Schism, Council and War*, Amsterdam 2018, pp. 13-34. Una panoramica degli studi sull'Osservanza la offre MICHELE LODONE, *Riforme e osservanze tra XIV e XVI secolo*, «Mélanges de l'école française de Rome. Moyen âge», 130 (2018), pp. 267-278.

<sup>5</sup> L'edizione critica più affidabile è CHRIS SCHABEL, *Lucifer princeps tenebrarum... The Epistola Luciferi and other correspondence of the Cistercian Pierre Ceffons (fl. 1348-1353)*, «Vivarium», 56 (2018), pp. 126-175. Prima di questa il testo l'aveva edito ZIPPEL, *La lettera*, pp. 175-179, ma Schabel illustra bene le mancanze di questo lavoro. La trattazione più esaustiva sul testo è quella di FENG, *Devil's letters*, pp. 119-160, con annessa edizione alle pp. 353-362. Schabel ha integrato quest'ultima e vi ha aggiunto un elenco di numerosi esemplari manoscritti inediti. Al nostro testo accennano anche WATTENBACH, *Über erfundene*, p. 96, DAMASUS TRAPP, *Pierre Ceffons of Clairvaux*, «Recherches de théologie ancienne et médiévale», 24 (1957), pp. 101-154: p. 117; LEHMANN, *Die Parodie*, pp. 91-92; HEIMANN, *Briefe*, p. 125. Ne venne fornito un primo commento da KONRAD HEILIG, *Zu zwei "Teufelsbriefen" des 14. und 15. Jahrhunderts*, «Historisches Jahrbuch», 52 (1932), pp. 495-500.

finiscono spesso con l'essere poco più di una traduzione di quest'ultima.<sup>1</sup> L'originale latino, che noi ora prendiamo in considerazione, non si rivolgeva però esplicitamente a Clemente VI: in esso non si nomina alcun personaggio storico, il che ha reso il suo testo ideale per essere riadattato ai più svariati destinatari – e autori, come vedremo.<sup>2</sup> Un altro aspetto che separa l'*Epistola Luciferi* dal resto delle epistole fittizie è il fatto che di essa abbiamo notizia in due cronache, quelle di Matthias von Neuenburg e Matteo Villani, da cui ricaviamo informazioni fondamentali circa la sua data di scrittura: entrambe ci informano dell'affissione della lettera alle porte del palazzo papale di Avignone, della sua lettura da parte di Clemente VI e dell'ipotesi (secondo il Villani) che essa fosse stata redatta dall'arcivescovo di Milano Giovanni Visconti, in quel momento in rotta di collisione con il papato.<sup>3</sup> È questo un dato interessante, perché se le nostre epistole compaiono raramente nelle cronache, per nessuna di esse si ha conferma della loro lettura da parte del (pur presunto, in questo caso) destinatario.

L'*Epistola Luciferi* si rivolge a tutti gli ecclesiastici, e in questo notiamo un primo punto di contatto con la tradizione delle lettere del Diavolo che si sono viste sin qui, dagli *exempla* del XII secolo all'*Epistola Jebennalis*, l'ultimo esemplare prima di questo – di quasi un secolo prima (1266-1268). Riguardo la sua attribuzione si può essere oggi più che ragionevolmente certi, nonostante negli anni siano stati fatti i nomi più disparati, da Petrarca a Niccolò Oresme, da Pierre d'Ailly a Corrado di Megenberg:<sup>4</sup> grazie al lavoro di analisi portato avanti da Chris Schabel, l'autore della nostra lettera fu senza dubbio Pierre Ceffons, un personaggio che non ha ricevuto particolare attenzione da parte degli studiosi.<sup>5</sup> Cistercense, filosofo con

<sup>1</sup> Sul suo riutilizzo come modello nei secoli successivi si vedano SCHABEL, *Lucifer*, p. 134; FENG, *Devil's letters*, pp. 190 ss.

<sup>2</sup> Nell'edizione di ZIPPEL, *La lettera*, p. 175 il testo reca però questa *inscriptio* «Clemens sextus episcopus romanus circa annum millesimum trecentisimum quadragesimum quintum regnavit», proveniente dal codice Troyes 930. Si vedrà più avanti un altro esemplare contenente un riferimento, in calce, a Clemente VI.

<sup>3</sup> *Cronica di Matteo Villani a miglior lezione ridotta*, a cura di FRANCESCO GHERARDI DRAGOMANNI, Firenze 1846, II.48, p. 174: «Essendo per lo papa e i cardinali molto tratto nanzi il processo contro all'arcivescovo di Milano, una lettera fu trovata in consistorio: la quale non si poté sapere chi la vi recasse; ma uno de' cardinali la si lasciò cadere avvisamente in occulto. La lettera venne alle mani del papa, e fecela leggere in consistorio. La lettera era d'alto dittato simulata parte del principe delle tenebre al suo vicario papa Clemente e a' suoi consiglieri cardinali. Ricordando i privati e comuni peccati di catuno, nelli quali li comendava altamente nel suo cospetto. E confortavagli in quelle operazioni, acciò che pienamente meritassono la grazia del suo regno; avilendo e vituperando la vita povera, e la dottrina apostolica, la quale come suoi fedeli vicarij egli havevano in odio, e repugnavano, ma non ferventemente negli loro ammaestramenti, come nelle opere, per la qual cosa li riprendeva, e ammoniva, che se ne correggessono, acciò gli ponesse per loro merito in maggiore stato nel suo regno. La lettera toccò molte e bene i vizj de' nostri pastori di santa chiesa. E per questo molte copie se ne sparsono tra' christiani. Per molti fu tenuto fosse operazione dell'arcivescovo di Milano all'houra ribello di santa chiesa, potentissimo tiranno». Per Neuenburg si veda MGH, SS. rer. Germ., N.S., IV, p. 13, pp. 453-454: «Affixa quoque fuit quedam clausa litera ostio cardinalis pape et cardinalibus directā; qua aperta reperitur, quod Leviathan princeps tenebrarum salutāt vicarium suum papam et servitore suos cardinales, quorum ope iam vincat Christum nitentem exaltare pauperes et humiles contra rem publicam mundi, et introductis prophetis eos de omnibus commendat viciis, et salutant eos mater eorum Superbia et sorores eorum Avaricia Luxuria et cetera que se iactant eorum adiutorio bene stare, et multa talia, et scribitur: „Datum in centro inferni, presente catervia demonum“». Sulla posizione di Giovanni Visconti rispetto al papato si veda BLACK, *Absolutism*, pp. 42-43.

<sup>4</sup> SCHABEL, *Lucifer*, ripercorre le diverse attribuzioni alle pagine 133-136, riprendendo e ampliando quanto detto da FENG, *Devil's letters*, pp. 184-190.

<sup>5</sup> Ancora oggi è utile per una visione d'insieme dell'autore e delle sue opere il lavoro di TRAPP, *Pierre Ceffons*, pp. 101-154. Una bibliografia aggiornata sul personaggio e sugli studi che lo riguardano la fornisce ANDREA NANNINI, *Pierre Ceffons di Clairvaux. La questione dei significabilia complexe intorno al 1350 (II. Gregorio da Rimini e Giovanni di Mirecourt)*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 1 (2016), pp. 67-89, in particolare pp. 68-70. Purtroppo sembra che anche ad oggi sia vero ciò che diceva quarant'ann fa FENG, *Devil's letters*, p. 164: «virtually nothing is known about the life of Pierre Ceffons except what can be

solide basi di diritto, egli era attivo presso la corte francese e aveva grande familiarità con la scrittura di documenti ufficiali, e quindi con l'*ars dictaminis*, oltre a possedere una notevole vena polemica e – lo vedremo bene accennando a un'altra sua opera, il *Centilogium* – una spiccata inclinazione verso la finzione letteraria.<sup>1</sup> Possedeva una solida base di conoscenze classiche e si fece notare subito al suo arrivo all'università di Parigi per i suoi modi eccentrici, oltre che per le sue continue critiche alle gerarchie ecclesiastiche e per la commistione tra religione e opere classiche (l'unico ad aver dedicato degli studi specifici su questo personaggio negli anni '50, Damasus Trapp, lo definì «a mocking bird».)<sup>2</sup> Data l'analisi che Feng ha portato avanti su questa lettera e la recente edizione critica di Schabel (quest'ultima facilmente accessibile a differenza della dissertazione della prima, che rimane non pubblicata) non ci si dilungherà ora nell'analisi di questo testo e se ne proporranno qui solo gli aspetti più significativi, di modo che si possano riprendere nel corso della trattazione delle altre fonti. La lettera si apre con questa *salutatio*:<sup>3</sup>

Lucifer princeps tenebrarum, tristia profundi regens Acherontis imperia, dux Herebi, rex Inferni, rectorque Gehennae, universis sociis regni nostri, filiis Superbiae, praecipue modernae Ecclesiae principibus, de qua noster adversarius Ihesus Christus per prophetam praedixit: *Odivi ecclesiam malignantium*, salutem quam vobis optamus et nostris obedire mandatis ac prout incepistis legibus parere Sathanae ac nostri iuris praecepta iugiter observare

Anche qui, come abbiamo visto per l'*Epistola Petri* e l'*Epistola Henrici*, l'autore inserisce – direttamente nella *salutatio* e non più nell'*exordium* – una citazione biblica che serve al lettore per essere introdotto nel tema generale dello scritto, appunto la critica alla «ecclesia malignantium».<sup>4</sup> Ceffons si mostra quindi sin da subito ben consapevole delle indicazioni dell'*ars dictaminis* per la scrittura di una lettera.<sup>5</sup> Interessante è anche la denominazione del Diavolo quale «princeps tenebrarum»: tra i molti titoli e nomi a lui associati sui quali ci siamo di volta in volta soffermati, questa definizione proveniva da Pietro il Venerabile, che

---

gleaned from his surviving works». Sebbene l'attribuzione sia ormai certa, HEIMANN, *Briefe*, p. 126 cita l'epistola come ancora anonima.

<sup>1</sup> SCHABEL, *Lucifer*, pp. 155-160. Ceffons fu coinvolto in prima persona nel caso del rapimento dell'abate Bernardo II di Clairvaux, avvenuta nel 1351, quando scrisse, a nome del re di Francia Giovanni II (il Buono), la lettera che il sovrano inviò a Clemente VI per chiedere aiuto nelle operazioni per il rilascio dell'abate. È inoltre probabile che questa lettera fu presa come modello per il documento che il papa stesso inviò all'arcivescovo di Liegi riguardo il sequestro dell'abate, come mostra Schabel mettendo a confronto i due testi (pp. 157-159). HEILIG, *Zu zwei "Teufelsbriefen"*, pp. 498-499, procedendo a un'analisi del *cursus* dell'*epistola Luciferi*, sottolineava l'abilità retorica del suo autore, e ipotizzava la sua provenienza da ambienti della cancelleria papale per la ripresa di alcune formule contenute nei documenti pontifici di quest'epoca.

<sup>2</sup> TRAPP, *Peter Ceffons*, p. 107: «From his first public appearance in Paris Peter Ceffons aroused antipathy because he openly and defiantly combined theological vocation and humanistic avocation. In his first *Principium* he challenged his *Socii* to disprove, logically and with natural reasons, that Stoic fatalism was wrong». Interessante l'analisi sull'epistolario di Ceffons che porta avanti SCHABEL, *Lucifer*, p. 150 ss. per mostrare la vicinanza delle critiche contenute nell'*Epistola Luciferi* con quelle che il cistercense inserì nella sua corrispondenza epistolare.

<sup>3</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 168.

<sup>4</sup> Ps. 25,5.

<sup>5</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 122 parla a proposito di «impeccable epistolary style».

aveva rimodellato la tematica del Diavolo-*princeps* che si trovava nel Vangelo di Giovanni.<sup>1</sup> Ceffons, seguendo sempre le prescrizioni dei *dictatores*, entra nella *narratio* mediante l'esposizione degli eventi in ordine cronologico (non è facile, qui, separare quest'ultima dall'*exordium*): la prima parte della lettera è infatti un lamento per le difficoltà che il Diavolo aveva dovuto patire nei secoli precedenti. Cristo, con la sua venuta, aveva praticamente svuotato l'inferno, ledendo con le sue azioni la *iurisdictio* di Satana («necnon in nostrae iurisdictionis non modicum praeiudicium et gravamen»): una formulazione questa ben nota a chi ha familiarità con documenti ufficiali di questo periodo che ci mostra la provenienza cancelleresca dello stile di Ceffons)<sup>2</sup> e impedendo a quest'ultimo la ricezione dei «tributa» provenienti dal mondo. È interessante che il Diavolo utilizzi *iurisdictio* per riferirsi al suo ambito di manovra, alle sue prerogative, una definizione che, abbiamo visto, permeava la riflessione giuridica medievale: in questo possiamo vedere una spia della trasposizione sul piano giuridico “terreno” della lotta tra Satana e Cristo che ritroviamo nel già citato *Processus Satane*.<sup>3</sup> Mostrare, inoltre, i dannati come un introito continuo per l'inferno è un meccanismo che abbiamo già visto in atto nell'*Epistola Beelzebub*, quando il suo mittente si congratulava con gli ecclesiastici per l'enorme quantità di anime che riceveva grazie a loro.<sup>4</sup> A questa situazione sfavorevole si era trovato però, recentemente, un rimedio, grazie ai destinatari dell'*Epistola Luciferi*, coloro che all'epoca reggevano la Chiesa («vos, qui modernis temporibus ecclesiae praesidetis»): è chiaro che Ceffons mette nel mirino della sua critica non tanto gli ecclesiastici in generale, ma nello specifico chi sta al vertice delle strutture di potere della Chiesa. Se Cristo aveva rifiutato l'aspetto temporale del suo potere («Ipse vero Christus noluit, quia dixit: *Regnum meum non est de hoc mundo*»), a costoro sono stati concessi «terrena [...] imperia» direttamente dal Diavolo.<sup>5</sup> La sottolineatura del rifiuto da parte di Cristo del potere temporale colpiva nel cuore delle rivendicazioni papali del pieno Trecento, e qui l'*Epistola Luciferi* segue la medesima linea tratteggiata dall'*Appellatio monacensis* – e non quella dell'*abdicatione* proposta, tra le altre, dall'*Epistola Petri*. Se questa presa di posizione l'abbiamo vista espressa da un'epistola celeste o da pensatori come Ockham e Marsilio nei loro scritti, l'*Epistola Luciferi* sfrutta invece la sua essenza di lettera del Diavolo per incrementare la portata di una tale affermazione: qui è Lucifero stesso che conferma che Cristo ha rifiutato questa sua prerogativa, un segnale forte che si pone sulla stessa linea delle fonti che si sono presentate poco fa. Sempre su questa linea arriva un'altra lode del Diavolo nei confronti dei destinatari.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> PARMEGGIANI, *Nomi*, p. 470. L'autore riporta inoltre i passaggi in cui compare la tematica del *princeps* applicata al Diavolo nel Vangelo di Giovanni: Ioh. 12,31; 14,30; 16,11.

<sup>2</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 168.

<sup>3</sup> PASCIUTA, *Il diavolo*, pp. 421-448.

<sup>4</sup> *Epistola Beelzebub*, rr. 5-8: «Sciatis itaque vos universitati nostre multum fore acceptos et multa gratiarum actione vestra studia prosequemur eo quod animarum multitudines infinite per ministerium vestrum et per exemplum vestre conversationis a via veritatis abducte, cottidie nobis captive adducuntur, unde et regni nostri potentia magnifice roboratur».

<sup>5</sup> Tutti i passi citati da SCHABEL, *Lucifer*, p. 168.

<sup>6</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 169. Il passo ricalca da vicino II Tim. 2,4.

Immo secundum nostra decreta utriusque gladii iurisdictionem exercetis, vos mundanis immiscentes, nobis militantes, saecularibus negotiis implicati

Ecco che torna il tema del capitolo precedente: il richiamo alla necessità che le *iurisdictiones* rimangano separate e che gli ecclesiastici non travalichino i limiti di quella assegnata loro. Costoro si sono allontanati dalla povertà evangelica per arrivare ai «summa fastigia dignitatum»<sup>1</sup> tramite la superbia, l'astuzia, l'ipocrisia: non ci stupisce ritrovare qui i principali vizi che abbiamo già visto rivolti agli pseudopastori nel XIII secolo – allora associati ai mendicanti – a riprova di quanto queste accuse si prestassero facilmente ad essere riutilizzate anche contro i secolari. Ma tutto questo non gli è bastato: essi sono ora «famelici plus quam ante», e Lucifero fa seguire una lista dei loro misfatti, dall'oppressione dei poveri alla lussuria, dall'utilizzo di epiteti che non gli spettano («deos, sanctos, sanctissimos appellando»)<sup>2</sup> all'utilizzo dei «bona» riservati ai poveri: non è il caso qui di richiamare il dibattito sul *dominium*, ma è evidente come anche l'*Epistola Luciferi*, pur non essendo espressione delle posizioni più estreme degli Spirituali, si ponga nel solco della critica riguardo il possesso dei beni da parte degli ecclesiastici.<sup>3</sup> Queste accuse ci ricollegano anche al filone antimendicante (si ricordi come Saint-Amour tuonasse contro i frati che si ritenevano eredi degli apostoli).<sup>4</sup> Il paragone tra il modello negativo degli ecclesiastici e quello positivo di coloro che li hanno preceduti si muove attorno al punto di riferimento di Ceffons, quella *ecclesia primitiva* che così spesso ritorna nelle parole dei riformatori lungo tutto il medioevo: i primi si comportano «aliter quam illi pauperes sacerdotes ecclesiae primitivae». La differenza tra gli odierni vertici della Chiesa e gli antichi non sta solo nella sete di potere e ricchezze dei primi, ma anche in debolezze assai più carnali: qui inizia una serie di accuse che fa deviare la lettera dalle tematiche politiche che abbiamo visto, per concentrarsi su aspetti più legati al comportamento del clero e ai suoi vizi. In particolare, incontriamo accuse che erano state la spina dorsale del carteggio antimendicante tra Belzebus e il papa, quelle legate alla costruzione di splendidi palazzi e al piacere per il cibo:<sup>5</sup>

Vobis edificatis palatia omni amenitate et pulchritudine spectabilia. Comeditis cibaria et bibitis vina omni curiosa lecacitate exquisita

<sup>1</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 169.

<sup>2</sup> Questa critica è, per Schabel, una delle spie testuali più importanti per l'attribuzione del testo a Ceffons. Costui infatti nel *Confessionale* tratta direttamente dell'abuso di questi appellativi da parte di personaggi che non ne sono in alcun modo degni e delle loro occupazioni in questioni secolari: «Nec sufficit uni etiam immodica et transitoria potestate constituto si dicatur ei 'domine', nisi flexo genu et deposito capucino addideris 'reverende', quibus si scribendum est non eis sufficeret 'reverende' nisi in superlativo dixeris 'reverendissime pater et domine'. Taceo de 'sanctissime'. Et ex casu his sit finis primi libelli de praeceptis, ne tedium generetur lectoribus delicatis aut illis qui in saecularibus negotiis libentius occupantur» (passo citato in SCHABEL, *Lucifer*, p. 150, nota 66, dal ms. Troyes 930, ff. 90vb-91ra).

<sup>3</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 169: «Bona etiam quae aut violenter rapitis, aut per abusiones dolose subripitis et fallaciter extorquetis, aut falso titulo possidetis, quae pro sustentatione pauperum Christi – quos odimus – fuerunt antiquitus erogata, in usus nobis placitos expenditis».

<sup>4</sup> SZITTYA, *The antifraternal*, pp. 42-54.

<sup>5</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 169.



Si è detto di come la fama di Clemente VI quale più solerte, tra i pontefici avignonesi, nello scialacquare ricchezze – soprattutto nell’abbellimento del palazzo papale e in banchetti sontuosi – fosse diffusa tra i contemporanei, e Ceffons non perse occasione per aggiungersi al coro dei critici.<sup>1</sup> Se, vista la scarsa circolazione del carteggio di metà Duecento, non possiamo dimostrare una conoscenza diretta di quest’ultimo da parte di Ceffons, quantomeno è evidente come egli attingesse dal medesimo bagaglio di accuse verso i frati, che qui viene rivolto ai *principes ecclesiae*: un riadattamento interessante in un momento in cui la polemica antimendicante non si era affatto placata, come vedremo nel resto del capitolo. Il discorso prosegue: la «societas gratissima daemonibus nobis», la «dilecta nostra Babylon» e i «cives nostri» vengono lodati per tutti i comportamenti che sono stati appena elencati e per molti altri.<sup>2</sup> Una critica puntuale è quella della promozione di personalità indegne, o di parenti, alle cariche ecclesiastiche, insieme al conferimento a questi di numerose prebende: l’eliminazione della pratica di elevare consanguinei, o in generale persone non qualificate, a importanti dignità ecclesiastiche, era un tema da sempre presente nei programmi dei riformatori<sup>3</sup> – l’abbiamo visto anche nell’*Epistola Petri* –<sup>4</sup> e che riaffiorò durante i tentativi di riforma promossi dai concili. Vale la pena sottolineare un passaggio di questa critica per la scelta dell’avverbio che Ceffons applica in questo ragionamento: «Et ad ecclesiasticas dignitates, reprobando dignos, indigne promovetis indignos».<sup>5</sup> Quell’«indigne» risalta all’interno della finzione che è in atto lungo il testo: dal momento che il Diavolo si complimenta con i destinatari per come essi stanno distruggendo la Chiesa, non si capisce perché qui sembri qualificarne negativamente una azione che era pur sempre in linea con la loro “missione”. A nostro parere questa è una delle spie lessicali che mettono in luce la presenza dell’autore dietro la maschera della finzione e che, a tratti, interrompono il meccanismo satirico: è Ceffons il soggetto che ritiene che questa azione sia fatta «indigne» e che ne critica l’applicazione. Vedremo poi come nell’ultima fonte che analizzeremo in questo capitolo tale meccanismo torni in modo più cospicuo, mentre altre epistole più tarde tenderanno a lasciare l’autore più nell’ombra rispetto alla sua controparte letteraria. Si prosegue quindi sottolineando la funzione di cattivo esempio che gli ecclesiastici hanno sui fedeli.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Interessante e assai dettagliato il resoconto fatto da WEIB, *Luxury*, pp. 70-72 sulle diversità delle spese dei pontefici avignonesi: Clemente VI, che lasciò completamente da parte la politica italiana, poté concentrarsi sulle spese “locali” aumentando notevolmente le uscite per voci come la cucina, moltiplicate di otto volte rispetto al suo predecessore (16.000 fiorini annui, grafico a p. 84).

<sup>2</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 170. L’immagine di Babilonia era assai utilizzata per riferirsi nello specifico al papato avignonese, al punto che divenne il titolo di una poesia petrarchesca, la 114 dei *Rerum vulgarium fragmenta*, “De l’empia Babilonia”. Si veda SOUTHERDEN, *Between autobiography*, p. 33.

<sup>3</sup> Già nel XII secolo la riforma si era focalizzata molto sulla necessità che chi accedeva alla vita religiosa fosse preparato al meglio: molti conventi infatti imponevano lunghi periodi di noviziato e limiti di età più alti rispetto alla media, si veda CONSTABLE, *The reformation*, p. 103.

<sup>4</sup> ROTHWELL, *The Chronicle*, p. 373: «Qui bonos pastores a caulis ovium amovet et suos nepotes et consanguineos et parentes nonnullos literas ignorantes [...] constituit».

<sup>5</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 170.

<sup>6</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 170.

Et si sibi praedicatis quandoque, licet non nisi tantum negligenter et raro, non tamen credunt, quia manifeste vident quod quisque vestrum contrarium operatur, et sic ostenditis vos credere aliud quam dicatis. Unde et ipsi, vos sequentes qui praeestis in exemplum, iam ut plurimum nostris utuntur regulis, irruentes in pelagus vitiorum, et ad funereas aedes baratri assidue confluit ipsorum maxima multitudo. Tot enim ex omni hominum genere nobis cotidie transmittitis quod capere non possemus nisi quia nostrum chaos insatiabile mille faucibus avidis innumerabiles animas deglutiret.

Ecco che qui Ceffons si ricollega al nocciolo di tutte le epistole del Diavolo dei secoli precedenti: la lode più grande del Diavolo è quella di portare i fedeli alla perdizione – qui in numero tale da creargli persino difficoltà nell'accogliere tutte le anime. Nelle ultime righe riconosciamo anche l'influenza diretta degli *exempla* del XII e XIII secolo: «tot [...] nobis cotidie transmittitis quod capere non possemus» richiama da vicino la formula «quot vobis commissi tot sunt nobis missi» che abbiamo visto essere il fulcro delle prime epistole infernali. Non si dimentichi però che sottolineare la dannazione dei fedeli a causa dei cattivi insegnamenti degli ecclesiastici era un tema che abbiamo già visto nell'*Invectiva* del 1253, e quindi appartenente anche alla tradizione delle epistole celesti: anche lì i credenti – tramite una vera e propria visione infernale – venivano messi di fronte alle conseguenze che il loro perseverare nel peccato avrebbe comportato, in un contesto che vedeva gli ecclesiastici come principali responsabili di tutto ciò. Un altro punto di contatto con una lettera che abbiamo già analizzato lo troviamo poco dopo, quando si insiste sui benefici che l'azione dei prelati sta portando alla perdizione delle anime:<sup>1</sup>

Unde vos habemus multipliciter commendatos atque grates magnas referimus, nihilominus exhortantes quatenus perseveretis sicut faciatis semper ulterius procedendo, quia per vos intendimus et speramus totum mundum sub nostra dictione revocare

Non possono non tornare alla mente le parole dell'*Epistola Petri* quando ci si scagliava contro il papa dicendo che quest'ultimo intendeva portare «regna et regnorum principes» all'interno della sua *iurisdictio* («sue subicere [...] dicioni»)<sup>2</sup>. Tanto quanto lì il pericolo era che Clemente V si arrogasse il controllo totale della sfera temporale tramite l'imposizione dei suoi *provisores* sull'isola, quanto qui il posto del pontefice viene preso dal Diavolo, che grazie agli sforzi dei suoi aderenti sta riconquistando la medesima *iurisdictio*, il potere cioè che egli aveva perso nei secoli – all'inizio aveva parlato di questa in riferimento alla sua *potestas* e *maiestas*, che erano state pregiudicate dall'avvento di Cristo.<sup>3</sup> Ecco quindi che Ceffons non perde

<sup>1</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 171.

<sup>2</sup> ROTHWELL, *The chronicle*, p. 373.

<sup>3</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 171: «Et sic per vos nostri imperii principatus extitit reformatus et damnum nobis importabile restitutum». Il passaggio sulla *potestas* a p. 168.

mai di vista gli aspetti politici della sua critica. In questa cornice politica, insieme ai suoi ringraziamenti il Diavolo offre ai destinatari dello scritto una ricompensa importante, il conferimento del vicariato:<sup>1</sup>

Iam enim prae multitudine quam nobis continue destinatis, his obscuris recessibus multipliciter occupati, vobis in terris superius committimus vices nostras et volumus vos esse nostros vicarios et ministros, quia etiam de missione propinqua Antichristi cogitamus, cui viam optime praeparatis

Di nuovo, anche la pratica di promettere ricompense per i destinatari non è un'invenzione dell'*Epistola Luciferi*, ma l'abbiamo già vista nell'*Epistola Beelzebub*.<sup>2</sup> A questo si aggiungono dei consigli affinché i destinatari proseguano nella loro opera: essi debbono farsi promotori di finte paci mentre invece, nell'ombra, alimentano le discordie tra i principi secolari.<sup>3</sup> Questa serie di consigli si chiude in maniera significativa toccando un punto centrale delle accuse al papato in questo secolo, l'uso politico della scomunica:<sup>4</sup>

Et si quis contra vos praedicet aut doceat, ipsum excommunicate, violenter opprimate, et a vobis tanquam haereticus condemnetur

Questa accusa era riflessa nella cronachistica del tempo che, già dallo scontro tra Federico II e il papato ma soprattutto dagli anni di Ludovico IV, guardava ormai con scetticismo sempre maggiore ai lunghi periodi di interdetto e alle sequele di scomuniche che colpivano solo per ragioni politiche. Proprio Mathias von Neuenburg ci testimonia di come quest'uso politico delle sanzioni canoniche avesse avuto un impatto nocivo sulla vita religiosa di molte comunità, in cui i giovani – non abituati alla celebrazione di messe e sacramenti – deridevano gli ecclesiastici quando questi riprendevano le loro funzioni.<sup>5</sup> È utile tenere a mente sin da subito, per il discorso che si farà tra poco, come lo stesso tema dell'uso improprio della scomunica e di altre sanzioni da parte del papa corra lungo la riflessione politica tardomedievale fino ad essere parte integrante della teologia di Wyclif.<sup>6</sup> Si arriva quindi alla conclusione del nostro scritto,

<sup>1</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 171.

<sup>2</sup> *Epistola Beelzebub*, rr. 8-10: «Perseverate ergo tamquam fideles et intimi nobis in amicitia nostra et in opere quod cepistis, quia profecto congruam retributionem pro hiis omnibus vobis rependere prompti sumus».

<sup>3</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 171: «Insuper vobis, qui summum tenetis apicem, consulimus ad cautelam ut inter principes saeculi pacem ficte procuretis, sed occulte causas discordiae nutriatis».

<sup>4</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 171.

<sup>5</sup> MGH, SS. rer. Germ., N.S., IV, p. 13: «Tandem sedes apostolica cum ultro revocasset processus, iuvenes, qui in eisdem regnis tempore interdicti successerant, ante non visam celebrationem deriserant divinatorum». Si veda a riguardo MARTIN, *Das avignonensische*, p. 458.

<sup>6</sup> LAHEY, *Philosophy*, pp. 215-216.

dove viene prefigurato ai destinatari il loro posto all'inferno.<sup>1</sup> La *conclusio* è interessante e richiama in parte quella dell'*Epistola Jebennalis*, che, si ricordi, era stata scritta nelle viscere dell'Etna:

Datum apud centrum terrae, in nostro palatio tenebroso, praesentibus catervis onum super hoc specialiter vocatorum ad nostrum consistorium dolorosum sub nostri terribilis signeti caractere in robore praemissorum

Il «carattere» del Diavolo è un altro aspetto che ricollega questa lettera alla tradizione precedente: lo si è già incontrato in alcuni degli *exempla* del XII secolo, quando i destinatari delle epistole venivano marchiati con questo simbolo affinché gli fosse prestata fede nel momento in cui dovevano trasmettere il suo messaggio.<sup>2</sup> Vedremo in seguito come questo termine sarà ripreso anche da alcune delle successive epistole del Diavolo.

Ora che si è visto il testo della lettera, proviamo a fare qualche considerazione più generale. Un primo aspetto importante da sottolineare è che l'*Epistola Luciferi* non si genera a partire da specifiche ragioni di scontro politico, né si rivolge contro un singolo, come facevano invece le epistole del primo Trecento. Pierre Ceffons si serve invece della satira come avevano fatto le altre epistole infernali, per *deprehendere* e *corrigeri* i *vitia* di una categoria di ecclesiastici (fossero secolari o regolari) e non scende mai nell'attacco personale, caratteristica, ad esempio, dell'*Invectiva* del 1253 così come dell'*Epistola Henrici*: in questo la sua lettera è una sorta di spartiacque per gran parte della tradizione successiva che tornerà a rivolgersi a singoli personaggi a causa della differente situazione politica che si creerà con lo Scisma. L'*Epistola Luciferi*, tuttavia, contiene anche svariati aspetti di riflessione politica, che in parte ci riportano a quanto detto per le lettere del capitolo precedente: dalla necessità del rispetto della separazione tra *iurisdictio* temporale e spirituale alla riflessione sul possesso dei beni da parte degli ecclesiastici fino all'uso politico della scomunica. La lettera mette quindi in mostra le contraddizioni di un'istituzione tramite la satira rivolta ai suoi vertici, ma non perde di vista il fatto che essa avesse bisogno di essere riformata nel profondo: i vizi che Ceffons esprime potevano essere applicati anche ben più in basso nella gerarchia ecclesiastica. Pur non negando gli aspetti politici dell'*Epistola Luciferi*, se guardiamo la lettera alla luce delle epistole del capitolo precedente – perlomeno dell'*Epistola Petri* e dell'*Epistola Henrici* – ci rendiamo conto di quanta distanza ci sia tra questi prodotti nell'affrontare i temi politici più spinosi del loro tempo: a Ceffons, un

<sup>1</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 172: «Tantum inde faciatis quod locum valeatis habere quem vobis praeparavimus sub notri habitaculi secretissimo fundamento et quem pro vobis singulariter reservamus, ubi nondum quisquam meruit accedere exceptis maioribus satrapis regni nostri».

<sup>2</sup> Si ricordi l'*exemplum* di Oddone di Ceritonia in HERVIEUX, *Les Fabulistes*, p. 290: «Unde in signum veritatis percussit diabolus laycum in facie ita quod vestigia manus non recesserunt nisi per aquam benedictam quam archiepiscopus super faciem aspersit». Anche Tommaso di Cantimpré aveva seguito uno schema simile, BURKHARDT, *Von Bienen*, p. 162: «Mihi, inquit, si narravero, non credetur. Et dyabolus tangens maxillam eius: Ecce, ait, signum, nigredo insolita faciei». Si ricordi poi il primo *exemplum* di Guglielmo di Malmesbury in cui la lettera del Diavolo era scritta direttamente sul braccio del chierico.

cistercense all'opera presso la corte francese ma non certo un polemista come Ockham o Marsilio, non interessava gettarsi nell'agone politico della metà del Trecento, e proprio il carattere generico dell'*Epistola Luciferi* e l'abilità del suo autore nel saper mescolare temi di rilevanza politica a stoccate satiriche fu uno degli elementi che fece sì che essa si prestasse così bene ad essere continuamente imitata e riutilizzata lungo i secoli. Ceffons si mostra più interessato al discorso sulla necessità di riformare la Chiesa, e per questo espone i vizi dei prelati contrapponendoli ai modelli positivi dell'*ecclesia primitiva*. Egli conosce bene la funzione della satira ed è consapevole della tradizione delle epistole fittizie che lo precede, e questo secondo aspetto è anch'esso importante da sottolineare: la nostra lettera diventò sì un modello per le successive, ma è evidente come essa tragga molti spunti dalla tradizione precedente, spunti che non sono stati sottolineati dagli studiosi prima d'ora. Si va dalla ripresa della formula «quot... tot...» alla menzione del «carattere», dalla promessa di ricompensa nell'inferno alla *conclusio* firmata nel centro della Terra passando per le numerose accuse ai religiosi che abbiamo ritrovato nell'*Epistola Jehennalis* e all'uso stesso della satira che il carteggio duecentesco implementava. Ci sembra infatti che sia lo studio di Feng su questa lettera, sia i brevi accenni che si possono trovare nelle altre opere citate sottolineino tutti le novità portate dall'*Epistola Luciferi* senza però dare spazio ai modelli cui Ceffons si stava rifacendo: è come se l'enorme diffusione di questa epistola avesse oscurato la sua genesi, facendola sembrare uscita dal nulla. È invece fondamentale riconoscere che a quest'epoca vi erano diversi esempi da cui il nostro autore poteva trarre ispirazione – e quelli giunti a noi devono essere comunque solo una parte del totale. Un altro aspetto fondamentale riguarda il rapporto di questa lettera con la tradizione successiva delle epistole del Diavolo: è innegabile che la maggior parte di questa letteratura dal 1351 in poi sia fortemente legata al testo di Ceffons, del quale riprende lo schema pur rielaborandolo in base alle singole esigenze. Tuttavia non è corretto presentare le lettere successive all'*Epistola Luciferi* quali derivazioni, quasi come se si trattasse di un unico testo, come se le epistole del Diavolo dopo questa non siano molto di più che una mera rimodulazione del testo di Ceffons.<sup>1</sup> Come nel caso dei modelli cui l'autore si è ispirato, vedere la lettera in quest'ottica vorrebbe dire estraniarla dal tempo e farla assurgere a “motore immobile” di tutta una tradizione che altro non farebbe se non tentare di imitare e riprodurre il suo modello. I legami di parentela tra questa fonte e le altre epistole sono evidenti e li si sottolineerà anche nel corso dell'analisi, ma sarà altrettanto evidente come queste ultime siano molto più di un mero adattamento dell'*Epistola Luciferi* in base alle situazioni particolari: riteniamo che la loro composizione durante lo Scisma d'Occidente abbia fatto sì che si distaccassero dal modello satirico genericamente anticurialista dell'*Epistola Luciferi* per diventare dei veri e propri portavoce di istanze particolari discusse alla luce della riflessione politica e filosofica coeva, aspetto che nella lettera di Pierre Ceffons non è presente se non sullo sfondo. Sarà quindi questo insieme di fattori a rendere l'*Epistola Luciferi* il modello per le successive lettere.

---

<sup>1</sup> FENG, *Devil's letters*, la analizza in maniera assai dettagliata nel cap. IV del suo lavoro, pp. 119 ss.

È importante sottolineare anche i richiami all'ideale di Chiesa apostolica che abbiamo visto lungo il testo, ideale certo non rispecchiato dai pontefici avignonesi di quegli anni e che per questo fu così tanto presente nelle opere dei critici del papato – si ricordi ad esempio lo scontro tra i michelisti e Giovanni XXII. Questo aspetto proietta la nostra lettera nel futuro, quando di lì a trent'anni, con lo scoppio dello Scisma, la necessità che la Chiesa tornasse alle sue origini divenne uno dei temi più pressanti per gli intellettuali. L'*Epistola Luciferi* non va quindi trattata come la prima testimonianza che, per estensione e profondità di analisi, si impose sul resto della tradizione:<sup>1</sup> questo giudizio è a nostro parere dovuto alla fortuna che essa ha avuto e fa perdere di vista che le innovazioni di questa fonte sono dovute a una sapiente riorganizzazione di questa stessa tradizione grazie all'indubbia abilità retorica di Ceffons. Infatti, abbiamo visto come essa tragga molto dai suoi modelli e, nei capitoli precedenti, come questi non abbiano nulla da invidiarle in quanto a valore politico e profondità di analisi. La sua particolarità, che ne fece la fortuna, sta invece nell'aver saputo raccogliere dalla tradizione precedente per creare un testo pungente, di notevole estensione, con una struttura chiara e l'apporto di un notevole bagaglio di *auctoritates* canoniche e bibliche, caratterizzato dalla capacità dell'autore di giocare sempre sul filo del meccanismo satirico che permeava anche i suoi modelli – quella «satirische Lob» che si è già richiamata nel capitolo 1. Pur ridimensionando il ruolo di questa lettera nella formazione della successiva tradizione, rimane comunque evidente che essa fu un testo fondamentale, grazie alla sua enorme diffusione, per l'evoluzione delle lettere del Diavolo: in particolare, la sua scrittura nel pieno del periodo avignonese e all'apice del pontificato di Clemente VI la rende una testimonianza privilegiata per diversi aspetti della vita sociale e religiosa della metà del Trecento e, soprattutto, per le tensioni riformistiche che iniziavano a manifestarsi come conseguenza delle sempre maggiori critiche rivolte al papato.

### 1.3 DOPO L'EPISTOLA LUCIFERI: IL CENTILOGIUM E ALCUNE VERSIONI INEDITE PER ALTRI DESTINATARI

Si è detto prima di come Pierre Ceffons avesse una spiccata inclinazione verso la finzione letteraria: egli infatti non fu solo l'autore dell'*Epistola Luciferi*, ma ci ha lasciato anche un lavoro, il *Centilogium*, che altro non è che una risposta, in cento punti, alla lettera del Diavolo.<sup>2</sup> Esso è per noi interessante perché Ceffons lo redasse sotto forma di lettera in cui Cristo si rivolgeva a Innocenzo VI e all'interno della quale il cistercense inserì anche un dialogo tra lui stesso – che si autodefinisce *notarius* – e il mittente dello scritto riguardo l'ideale dell'umanesimo cristiano e il posto degli autori classici all'interno della vita del fedele, temi che da sempre – ma specialmente in anni come questi che videro avvicinarsi un gran numero di

<sup>1</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 124 compendia la tradizione precedente, a confronto dell'*Epistola Luciferi* in questo modo: «The Devil's Letter has evolved from a mere expression of gratitude to a clear mandate for the higher clergy».

<sup>2</sup> Ne tratta esaustivamente SCHABEL, *Lucifer*. Anche TRAPP, *Peter Ceffons*, pp. 118 ss. Inizialmente si riteneva che questa risposta implicasse solo la conoscenza da parte di Ceffons dell'*Epistola Luciferi*. FENG, *Devil's letters*, p. 167 ne parla partendo però dal presupposto che l'*Epistola Luciferi* non fosse opera di Ceffons.

letterati di prim'ordine – erano centrali per la riflessione religiosa del medioevo, e che interessavano Ceffons in prima persona.<sup>1</sup> L'opera finisce con l'andare ben oltre la singola confutazione dell'*Epistola Luciferi* e diventa un compendio del pensiero teologico e politico di Ceffons. Purtroppo essa rimane tutt'ora inedita, ma l'editore dell'*Epistola Luciferi* ne sta curando la pubblicazione, e ci ha gentilmente inviato la *salutatio* e la *conclusio*, che proponiamo di seguito:<sup>2</sup>

Rex regum et Dominus dominantium Ihesus Christus ex altissimi substantia Dei Patris ante cuncta saecula genitus et in utero sacrosanctae Virginis temporaliter caro factus, vicario nostro Innocentio papae sexto totique Romanae curiae ac universis Ecclesiae nostrae militantis rectoribus, salutem et gloriae finaliter adipisci culmina sempiternae.

Si de hora dationis epistolae certificari velitis, scitote quod haec omnia sacratissimi approbatione consilii in nostri empyrei caeli palatio recognita vivimus superluminoso, quae etiam nous sacratissima in aeterna reservaret et felici theorica revelare decernens hominibus temporis in successu, quae omnia velut adamantis firmissimo scribentur in lapide, aut si ferreo stilo in aeternum duratura sculpentur in silice, aut ugenti calibis in lamina maiore vel durissimo, aut perpetuis latericiis in columnis nostro sempiterno manebunt indelebiter exarata registro.

Il *Centilogium*, che fa rientrare l'*Epistola Luciferi* nel novero dei carteggi fittizi dopo quello tra Belzebus e il papa, a differenza di quest'ultimo sembra presentarsi sin da subito come documento inteso *realmente* a confutare le affermazioni del Diavolo: è significativo a questo proposito che Cristo si serva dell'attributo messianico che abbiamo già visto comparire nella *Lettera del Prete Gianni*, che contrasta molto con il «christicolarum calipha» del carteggio duecentesco.<sup>3</sup> Si sono proposti questi due passaggi per esemplificare come Ceffons sappia impiegare magistralmente gli artifici retorici dell'*ars dictaminis*, anche più di quanto avesse già fatto con le corrispondenti sezioni dell'*Epistola Luciferi*, e ci lasci così un segno indelebile della sua abilità. Interessante è che il *Centilogium* si mostra come una lettera in cui l'autore mette sin da subito in guardia i lettori di fronte all'uso della finzione, in un certo senso rinunciando a servirsi di questa come strumento di persuasione e utilizzandola come artificio retorico e letterario per altri scopi: vedremo nel capitolo 7 come questo meccanismo sarà utilizzato anche dall'ultima lettera che analizzeremo.

Si è detto in precedenza dell'autonomia di alcune delle lettere del Diavolo prodotte dopo l'*Epistola Luciferi* rispetto al loro modello. Prima di passare a un esempio di questo genere, dobbiamo rivolgerci ad alcuni casi di riutilizzo *in toto* del testo della lettera di Pierre Ceffons, che venne indirizzata a diversi destinatari

<sup>1</sup> TRAPP, *Peter Ceffons*, p. 118. Ceffons era, come detto, assai devoto ai classici: egli, appena diventato *baccalareus*, nella sua *collatio* «challenged his *Socii* to disprove, logically and with natural reasons, that the Stoic fatalism was wrong» (*ivi*, p. 107).

<sup>2</sup> Egli stima che il testo occuperà non meno di 250 pagine: SCHABEL, *Lucifer*, p. 143.

<sup>3</sup> ZAGANELLI, *La lettera*, p. 52: «Presbiter Johannes, potentia et virtute Dei et domini nostri Iesu Christi dominus dominantium».

senza che gli fosse apportata alcuna modifica. Si procederà a mostrare tre esempi di testi inediti e che erano stati segnalati da Feng nella sua tesi, senza però che la studiosa specificasse se si trattasse di altre copie dell'*Epistola Luciferi* o invece di sue derivazioni in qualche modo da essa indipendenti.<sup>1</sup> Un controllo sui codici ci ha permesso di appurare che per tutti e tre gli esemplari si tratta del primo caso. Il primo esempio è quello del codice CLM 10525 della Bayerische Staatsbibliothek di Monaco, un manoscritto datato all'inizio del XV secolo che contiene il nostro testo sugli ultimi *folii* (52v-53r) e lo fa precedere da una rubrica recante il seguente titolo: «Litera principis tenebrarum missa domino nostro pape Gregorio undecimo». <sup>2</sup> Questa è vergata dalla stessa mano che trascrive la lettera ed è chiaro che fu inserita nel momento in cui Gregorio XI doveva essere ancora in vita: non si sa da dove il copista abbia tratto questa informazione – forse un cronista l'aveva ritenuta indirizzata a questo pontefice – ma certo non fu qualche elemento interno al testo ad avvalorare questa attribuzione, dato che questo risulta non discostarsi da quello dell'edizione critica richiamata. Lo stesso procedimento è in atto in un codice più tardo, il manoscritto 434 della Burgerbibliothek di Berna, dove l'*Epistola Luciferi* occupa i *folii* 70r-73v, di nuovo gli ultimi di questo esemplare.<sup>3</sup> Questa volta però il titolo apportato alla lettera, vergato in una minuscola umanistica, indica tutt'altra provenienza: «Haec epistola scripta est per Hussitas ut creditur tamquam a principe tenebrarum et missa sancte romane aeclesiae cardinalibus». Veniamo quindi catapultati direttamente negli anni del Concilio di Costanza, dove le idee di Jan Hus furono ufficialmente condannate assieme a quest'ultimo nel tentativo di arginare la crescita del movimento che si era formato attorno al predicatore boemo. La variazione nel titolo, in questo caso, è di più facile interpretazione. Gli hussiti, infatti, con le loro feroci critiche alla gerarchia ecclesiastica e la loro tensione riformistica, erano i candidati ideali per essere gli autori dell'*Epistola Luciferi*, e ciò ci fa capire quanto essa si prestasse facilmente ad essere riutilizzata nel tempo. In questo caso è altresì chiaro che chi vergò queste righe intendesse la scrittura dell'*Epistola Luciferi* come un atto negativo e si ponesse quindi in contrasto con l'ideologia degli hussiti. Siamo ben distanti dal giudizio tutto sommato neutro (se non positivo) di Matteo Villani su questa fonte, che aveva sottolineato che «La lettera toccò molte e bene i vizj de' nostri pastori di santa chiesa». <sup>4</sup> Il codice di Berna è interessante anche per via del resto del suo contenuto, tra cui figurano due testi apocrifi: la lettera inviata da Ponzio Pilato all'imperatore Tiberio per informarlo della morte e resurrezione di Cristo (f. 48) e il carteggio tra Seneca e Paolo su cui si ha avuto modo di insistere nell'*introduzione*.<sup>5</sup> Questo manoscritto si configura perciò come un esemplare nel quale l'*Epistola Luciferi* si trovava in buona compagnia tra altri prodotti epistolari di natura simile alle lettere fittizie. Un ultimo esempio su questa

<sup>1</sup> FENG, *Devil's letters*, pp. 191-195.

<sup>2</sup> Si veda una breve descrizione in KARL HALM, GEORG VON LAUBMANN, WILHELM MEYER, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, vol. II/1, Monachii 1874, p. 144 n. 1162.

<sup>3</sup> Per la cui descrizione rimandiamo a HERMANN HAGEN, *Catalogus codicum Bernensium (Bibliotheca Bongarsiana)*, Bernae 1875 (ristampa Hildesheim 1974), pp. 378-382.

<sup>4</sup> *Cronica di Matteo Villani*, II.48.

<sup>5</sup> Riguardo la lettera di Pilato si veda DESREUMAUX, *Doctrine*, p. 1478.



linea ci porta a un codice di cui si dirà più nel dettaglio tra poco perché esso è uno dei pochi che tramanda due epistole fittizie: si tratta del Digby 98 della Bodleian Library di Oxford. Qui l'esemplare dell'*Epistola Luciferi*, copiato ai ff. 180r-v, si trova all'interno di una sezione contenente vario materiale antimendicante ed è per noi interessante in quanto il suo testo termina con una notazione specifica: «Explicit litera porta in sedili Clementis pape predecessoris Urbani, predecessoris presentis Bonifacii». In questo caso abbiamo quindi la “corretta” attribuzione del testo al suo destinatario originale, Clemente VI: dal momento che si nomina Bonifacio IX (1389-1404), il copista – di aderenza romana – doveva con ogni probabilità conoscere le recenti cronache di Matteo Villani o di Mathias von Neuemberg, che attribuivano l'*Epistola Luciferi* al pontificato di Clemente VI e che testimoniavano della sua lettura da parte del papa – per questo egli ci dice che la lettera fu portata direttamente a Pierre Roger.

Vi sarebbero svariati altri esempi come questi che si potrebbero fare, ma ciò – oltre a portarci ben al di fuori dei limiti cronologici stabiliti per la nostra ricerca – non aggiungerebbe molto a quanto si è già detto: sia permesso tuttavia accennare solamente a un ultimo riutilizzo dell'*Epistola Luciferi* che ci sarà utile per il discorso che porteremo avanti nelle prossime pagine. Nel registro edito del vescovo di Hereford, John Trefnant (in cattedra dal 1389 al 1404), troviamo una versione della lettera di Pierre Ceffons che reca il seguente titolo: «Sequitur littera per Lollardos contra viros ecclesiasticos».<sup>1</sup> La lettera segue di nuovo il testo originale senza modifiche significative – su una in particolare avremo modo di insistere – il che la fa rientrare nella categoria dei puri e semplici riutilizzi della nostra epistola fittizia. La menzione della lettera compare sotto l'anno 1393, quando l'Inghilterra si stava misurando con la diffusione del movimento dei lollardi, che venivano sempre più percepiti come eretici. Così come per la versione attribuita agli hussiti, anche i lollardi – per le loro idee eversive di riforma – finirono quindi con l'essere associati negativamente alla scrittura dell'*Epistola Luciferi*. Per rimanere in territorio inglese, infine, l'*Epistola Luciferi* deve aver avuto notevole fortuna sull'isola, poiché se ne è conservata anche una sua traduzione in inglese, che questa volta amplia l'originale di Ceffons e vi inserisce un passaggio in cui si riferisce nello specifico agli ordini mendicanti, a testimonianza di quanto il sentimento antimendicante fosse ancora forte nell'Inghilterra dell'inizio del Quattrocento.<sup>2</sup> Ora che si sono viste le diverse modalità in cui il testo di Pierre Ceffons poteva essere riutilizzato, è rimanendo in area inglese che ci accostiamo alla seconda epistola fittizia di questo capitolo.

<sup>1</sup> *The register of John Trefnant bishop of Hereford (A.D. 1389-1404)*, edited by WILLIAM CAPES, Hereford 1914, pp. 401-405. La diocesi di Hereford sembra sia sempre stata dotata di vescovi particolarmente attivi nel far rispettare la disciplina ecclesiastica compiendo frequenti visitazioni: si veda il lavoro di IAN FORREST, CHRISTOPHER WHITTICK, *The Thirteenth-Century visitation records of the diocese of Hereford*, «The English Historical Review», 131 (2016), pp. 737-762.

<sup>2</sup> ROBERT RAYMO, *A middle english version of the Epistola Luciferi ad Cleros*, in *Medieval literature and civilization: studies in memory of G.N. Garmonsway*, edited by DEREK PEARSALL, RONALD WALDRON, London 1969, pp. 233-248.

## 2. LE CRITICHE AI REGOLARI E IL RITORNO DELLE TEMATICHE ANTIMENDICANTI IN INGHILTERRA: L'EPISTOLA BELIAL (1351-1378)

I casi che si sono esposti riguardano quindi esemplari della lettera originale a cui furono aggiunte intitolazioni che facevano figurare che il destinatario, o l'autore della missiva, erano ogni volta persone diverse. Rivolgamoci ora a una lettera fittizia che si è servita dell'*Epistola Luciferi* come modello, pur mantenendosi autonoma nei suoi confronti e, anzi, rivolgendone le critiche agli ordini mendicanti: si tratta della cosiddetta *Epistola Belial*, su cui le uniche pagine scritte sono state quelle di Feng e del suo primo editore, Wilhelm Wattenbach, che sul finire dell'Ottocento ne presentò il testo a partire dal codice oxoniense che si è già nominato, il Digby 98 (di seguito "O").<sup>1</sup> Sino ad oggi questo era l'unico manoscritto noto a tramandare la lettera, ma le nostre ricerche ci hanno permesso di risalire a un altro testimone: il codice Pembroke 287 della University Library di Cambridge (di seguito "C"). Su entrambi si insisterà nella *nota al testo*. Per quanto riguarda infine la data di composizione di questa lettera, il *terminus a quo* dev'essere certamente fissato al 1351, quando fu scritta l'*Epistola Luciferi*, vista la presenza di molti punti ripresi direttamente da questo documento. Il *terminus ad quem* è a nostro parere da collocarsi prima dell'inizio dello Scisma: su questo ci si esprimerà nel dettaglio dopo aver mostrato il contenuto della lettera e una variante non originale significativa tramandata dal codice di Cambridge, che ci aiuterà anche a tracciare un quadro del contesto in cui l'*Epistola Belial* si originò. Andiamo quindi a vederne da vicino il testo.

Questa lettera ha all'incirca la stessa estensione di quella redatta da Pierre Ceffons, ma se quella si rivolgeva ai prelati, l'*Epistola Belial* si concentra invece esclusivamente sui regolari, e come il suo modello rimane su un piano generico di accuse, senza accennare mai a personaggi specifici o ben identificabili. Già dalla struttura della *salutatio* è evidente il suo debito con l'*Epistola Luciferi* nel citare lo stesso passo biblico, nell'insistere sulla superbia e nell'intimare obbedienza ai dettami del Diavolo: allo stesso tempo, vediamo come l'autore sia abile nel trasformare quelli che, nella prima, erano i *principes ecclesiae* in coloro che Belial chiama ora *confratres* del suo ordine:

---

<sup>1</sup> WATTENBACH, *Über Erfundene*, pp. 116-122. FENG, *Devil's letters*, pp. 250-255, tuttavia quest'ultima, in appendice (pp. 378-386), si limita a riportare l'edizione di Wattenbach senza l'apparato critico. Un veloce accenno alla lettera è presente anche in ARTHUR RIGG, *A history of Anglo-Latin literature 1066-1422*, Cambridge 1992, pp. 275-276.

*Epistola Belial* (I, 1-3)

Belial apostatarum prepositus et magister invidie, abbas claustris superbie, prior gulae, custos et dominus Acherontis, universis ordinis nostri confratribus de conventu malignantium, *quorum deus venter est*, ut ait apostolus, salutem quam optamus et mandatis diabolicis firmiter obedire

*Epistola Luciferi*<sup>1</sup>

Lucifer princeps tenebrarum, tristitia profundi regens Acherontis imperia, dux Herebi, rex Inferni, rectorque Gehennae, universis sociis regni nostri, filiis Superbiae, praecipue modernae Ecclesiae principibus, de qua noster adversarius Ihesus Christus per prophetam praedixit: *Odivi ecclesiam malignantium*, salutem quam vobis optamus et nostris obedire mandatis ac prout incepistis legibus parere Sathanae ac nostri iuris praecepta iugiter observare

La lettera prosegue quindi ricalcando la struttura del suo modello, con una sorta di riassunto storico degli avvenimenti succedutisi dall'arrivo di Cristo sulla Terra, in cui il Diavolo si lamenta delle sconfitte che ha dovuto subire per causa di costui e dei suoi discepoli, i quali hanno intralciato il cammino degli pseudoapostoli (I, 31-33):<sup>2</sup>

Iam enim novimus quosdam huius Christi quondam discipulos, qui propter quedam miracula et virtutum insignia que videbant, tanta agebantur insania, ut nos et nostros manifeste contempnerent, et nostras divitias, voluptates et deliciosa cibaria ac thesauros preciosissimos velud stercorea refutarent

Tanto quanto l'*Epistola Luciferi* era dedicata alle gerarchie ecclesiastiche, ora l'*Epistola Belial* riprende fraseggio del suo modello indirizzandolo ai regolari:

*Epistola Belial* (I, 24)

Vobis vero, qui modernis temporibus residetis in habitu monachali

*Epistola Luciferi*<sup>3</sup>

vos, qui modernis temporibus Ecclesiae praesidetis

È interessante che una lunga sezione di questa epistola sia dedicata alla presentazione di modelli di virtù monacali, esemplificati al meglio dal martirio e dalla *vita eremitica*: abbiamo già visto come questa fosse al centro dell'attenzione dell'*Epistola Jehennalis*. Anche in questo caso, come nel carteggio duecentesco, i

<sup>1</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 168.

<sup>2</sup> *Epistola Belial*, I, 5-10: «Postquam adversarius noster, dominus Ihesus Christus, semen, quod est verbum suum, seminavit in terris per suas predicaciones et opera, per devota humilitatis ministeria, per miraculorum et virtutum insignia, innumeras gentes a nostre irreligiositatis secte revocatas sua fecit mutare vestigia, nostrumque zizannia, quod assidua curiositate superseminare decrevimus, ipse per se et per suos pene radicitus extirpavit, preter paucillum de nostre calliditatis industria reservatum pro nutriendis pseudoapostolis antichristi».

<sup>3</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 168.

precetti degli eremiti dei primi secoli vengono contrapposti ai comportamenti che i monaci stanno tenendo in questi anni. Abbiamo visto come l'*Epistola Jehennalis* consistesse in una requisitoria contro gli ordini monastici, con i quali Satana si congratulava per i loro vizi (*in primis* quello della gola, accanto alla superbia, alla lussuria e all'avarizia). Nel caso dell'*Epistola Belial*, la lista di esempi positivi non viene invece presentata con un intento esplicitamente denigratorio, e ciò la avvicina all'*Epistola Luciferi*: anche questa, si è detto, trascendeva talvolta l'utilizzo della «satirische Lob» nel presentare i comportamenti del clero, lasciando il posto alla lode delle virtù praticate dai cristiani dei primi tempi.<sup>1</sup> Una parte del passo in questione ha infatti questo tenore (I, 33-37):

Alii vero ludibria et verbera experti, insuper et vincula et carceres secti sunt, lapidati sunt, temptati sunt, in occisione gladii mortui sunt. Circuierunt in melotis, in pellibus caprinis, egentes, angustiati, afflicti, quibus dignus non erat mundus, in solitudinibus errantes, in montibus, in speluncis et in cavernis terre, quibus propria non suffecit inopia

La lista di esempi prosegue – prendendo a prestito sezioni letterali dai *Dialogi* di Gregorio Magno e dal *De moribus* di Bernardo di Clairvaux – e alla fine il cerchio si chiude con il richiamo all'*ecclesia primitiva*, ripreso quasi letteralmente dal suo modello:

*Epistola Belial* (II, 1-2)

Hec et multa similia scripserant patres vestri, pauperes heremite in ecclesia primitiva, que vobis exempla relinquerant

*Epistola Luciferi*<sup>2</sup>

Cum quibus equitantes pompaticè veluti magni principes inceditis, aliter quam illi pauperes sacerdotes Ecclesiae primitivae

In questo momento sembra più che il Diavolo stia castigando i destinatari della lettera per aver deviato così manifestamente da questi precetti, piuttosto che congratularsi con loro. Non vi sono infatti chiare prese di posizione contro questi modelli, ed è anche in aspetti come questo che l'*Epistola Belial* mostra di seguire il testo dell'*Epistola Luciferi*. Di nuovo, il richiamo all'*ecclesia primitiva* non fa altro che confermare, oltre che l'assimilazione del suo modello, la comune intenzione riformistica di entrambe le epistole. Incontriamo anche nell'*Epistola Belial* il passaggio sul rifiuto di Cristo all'essenza terrena del suo regno, che si aggiunge agli altri spunti sulla riforma degli ecclesiastici:

<sup>1</sup> SCHABEL, *Lucifer*, pp. 168-169: «Subiciebantur itaque principibus huius saeculi in temporalibus nostri adversarii antedicti, et hoc docebant dicentes: *Subiecti estote omni creaturae propter Deum sive regi tanquam praecellenti* etc. [...] Sic enim Magister eorum fecerat atque praeceperat dicens: *Reges gentium dominantur eorum et qui potestatem habent benefici' vocantur. Vos autem non sic. Et sicut praediximus, despectabilem et inopem vitam gerebant in continuis laboribus et erumnis*».

<sup>2</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 169. Il riferimento alle pompose parate a cavallo viene inserito dopo l'*Epistola Belial* con le esatte parole del testo di Ceffons: «inde vobis equos bellicosos, cum quibus equitatis pompaticè».

*Epistola Belial* (II, 5-7)

Quod ipse nedum docuit, immo prius cepit facere  
quam docere, ut facto ostendit, quando fugam petiit,  
cum turbe voluerunt eum regem temporalem eligere,  
affirmans regnum suum de hoc mundo non esse,  
suamque vitam summa ducebat inopia

*Epistola Luciferi*

Ipsa Christus vere noluit, quia dixit: *Regnum meum non  
est de hoc mundo*, et fugit quando turbae voluerunt  
ipsum in regem eligere temporalem

Qui, tuttavia, il passaggio viene inserito quasi di fretta all'interno del discorso sui modelli della Chiesa antica, senza che l'autore sembri particolarmente interessato alle implicazioni politiche di quanto sta dicendo, interesse che nel suo modello era invece presente – pur nel quadro principalmente riformistico che si è delineato. Arriviamo dunque a un punto che per noi è di grande interesse, quello in cui Belial loda i monaci per la loro gola (II, 22-26):

Plus invicem certatis in prandio de laute pascendo stomacho, quam in choro de canendo psalterio. Comeditis deliciosa cibaria et bibitis vina, crebrius de salmone quam de Salomone contenditis, ut stomachus inter fercula farsitus ad ora, foras mandet eructacionis tonitrua, et non alleluia sed allea ad motum passionis venter tumefactus ecructet

Di nuovo torna uno dei motivi principali che abbiamo visto anche nel carteggio duecentesco: l'autore gioca con le assonanze dei sostantivi, sostenendo che i monaci sono più propensi a discutere del salmone piuttosto che di Salomone e che dalle loro bocche non risuona l'Alleluia, ma solo l'odore dell'aglio. Questi giochi di parole sono una spia fondamentale della natura satirica del nostro testo e rimandano alla tradizione degli scritti parodici contro i monaci, assai diffusi nel Medioevo. Nello specifico, l'assonanza tra salmone/Salomone la ritroviamo in un'opera che può essere definita il capostipite di questa tradizione e che ebbe ampia diffusione: si tratta dell'*Evangelium secundum Marcas argenti* (metà XII secolo) in cui vengono ribaltati e ridicolizzati molti aspetti liturgici e dottrinali.<sup>1</sup> In questa lettera, quindi, in maniera molto simile a quanto abbiamo visto con la risposta papale del carteggio duecentesco, vediamo affiorare la vena satirica del nostro autore, che si rifà alla tradizione poetica goliardica cui già si è accennato nei capitoli precedenti.<sup>2</sup> Si vede quindi come la nostra lettera mostri dei punti di contatto con la tradizione precedente che ci impediscono di trattarla quale un mero derivato dell'*Epistola Luciferi*: in particolare, da alcune tematiche che si sono isolate – la gola, gli pseudopastori – non possono non tornare alla mente le lodi di Belzebus e del (finto) papa rivolte ai mendicanti. Riguardo questo aspetto possiamo aggiungere altri elementi interessanti per l'interpretazione dell'*Epistola Belial*. Poche righe più avanti, infatti, nel

<sup>1</sup> Il gioco di parole ricorre anche in diverse altre opere oltre a questa, per tutte le quali si veda LEHMANN, *Die Parodie*, p. 61.

<sup>2</sup> HASKINS, *The renaissance*, pp. 177-189.

proseguire con la lista delle occupazioni carnali dei religiosi (la caccia prima di tutte: «venaciones diurnas diligitis») troviamo queste parole (II, 27-29):

et quod inter alia nobis valde complacuit, ad phariseorum mores et opera studiosissime declinatis, vestras fimbrias dilatatis, redeuntes ad vomitum velud canes

Oltre alla violenta frase di chiusura, che richiama un passo dell'Antico Testamento,<sup>1</sup> a noi interessa l'accento all'inclinazione verso i «phariseorum mores et opera», che insieme alle «fimbrias» fa virare il discorso su uno dei temi principali della propaganda antimendicante, i Farisei:<sup>2</sup> queste ultime, infatti, erano i grandi orli delle lunghe vesti indossate dai Farisei e venivano citate quando si intendeva criticare la vanità nel vestire. Fu di nuovo Saint-Amour ad associare questa immagine ai frati, che da quel momento in poi troviamo ripresa da Boccaccio e da altri, sempre con l'intento di criticare i mendicanti.<sup>3</sup> Un altro punto di scontro che aveva caratterizzato il *Bettelordensstreit* si era concentrato sulla *cura animarum*, la possibilità cioè che i frati svolgessero tra i fedeli compiti sino ad allora nelle mani dei secolari. Ecco che poco dopo Belial si focalizza proprio sulla negligenza dei mendicanti in questo aspetto (II, 38-42):

Ecclesiarum appropriationes falsis quibusdam suggestionibus et sussurris in dies mendicatis, cum tamen nec ecclesiarum curas honeste geritis, nec possessionum terras excolitis, sed istas quidem, ne vos vexet cultura, steriles sine fructu dimittitis, illis autem in sacramentis et sacramentalibus nec per vos nec per alios debite administratis, et sic rempublicam multum perturbatis

Si nota inoltre come qui sia presente anche la critica all'essenza stessa degli ordini mendicanti, su cui abbiamo già insistito, il fatto cioè che si sostentassero tramite la questua senza produrre alcuna ricchezza – a differenza degli altri regolari che vivevano del proprio lavoro. Per chiudere riguardo le tematiche

<sup>1</sup> Prv. 26,11: «Sicut canis qui revertitur ad vomitum suum sic imprudens qui iterat stultitiam suam», a sua volta ripreso da II Pt. 2,22: «contigit enim eis illud veri proverbii canis reversus ad suum vomitum».

<sup>2</sup> Il codice oxoniense tramanda – in tutte le occorrenze del lemma – «philosophorum» al posto di «phariseorum»: in questo caso l'errore del copista, che si deve essere confuso con l'abbreviazione, poteva far vertere il discorso sulla critica verso il sapere filosofico che abbiamo già incontrato in Saint-Amour. Per questo motivo Wattenbach non intervenne a emendare la variante a suo tempo (nonostante essa compaia sempre in relazione alle tematiche legate ai Farisei).

<sup>3</sup> Questa critica si sviluppava dall'esegesi di Matth. 23,5: «Omnia vero opera sua faciunt ut videantur ab hominibus dilatant enim phylacteria sua et magnificent fimbrias». Saint-Amour ne parla nel *De Phariseo*, si veda SZITTIA, *Antifraternal*, p. 39. BOCCACCIO, *Decameron*, 3.VII, accenna alle fimbrie in riferimento al vestito dei frati nella novella di Tedaldo (pp. 234-235): «Furon già i frati santissimi e valenti uomini, ma quegli che oggi frati si chiamano e così vogliono esser tenuti, niuna altra cosa hanno di frate se non la cappa, né quella altresì è di frate, per ciò che, dove dagl'inventori de' frati furono ordinate strette e misere e di grossi panni e dimostratrici dello animo, il quale le temporali cose disprezzate avea quando il corpo in così vile abito avviluppavano, essi oggi le fanno larghe e doppie e lucide e di finissimi panni, e quelle in forma hanno recate leggiadra e pontificale, in tanto che paoneggiar con esse nelle chiese e nelle piazze, come con le loro robe i secolari fanno, non si vergognano; e quale col giacchio il pescatore d'occupare nel fiume molti pesci ad un tratto, così costoro colle fimbrie ampissime avvolgendosi, molte pinzochere, molte vedove, molte altre sciocche femine e uomini d'avvilupparvi sotto s'ingegnano, ed è lor maggior sollicitudine che d'altro esercizio».

antimendicanti, al termine di questo discorso troviamo un nuovo riferimento – indiretto – agli pseudopastori, nel momento in cui Belial si rivolge così ai destinatari della lettera (III, 1-2):

O turbata turba tartarea nobis gratissima, pronunciata prophetice quod previes ante faciem Antichristi

Qui riaffiora tutto il discorso che abbiamo sviluppato sul ruolo di precursori dell'Anticristo che gli pseudopastori ricoprivano non solo nella letteratura antimendicante, ma anche nelle invettive dei secoli precedenti, così come nelle opere profetiche di Hildegarde e di Gioacchino da Fiore. Questi brevi passaggi sono meno espliciti di quelli che abbiamo visto nel carteggio duecentesco, ed è necessaria una certa dose di prudenza prima di collegare direttamente questa lettera alla propaganda antimendicante: le accuse che si lanciano sono in parte assai generali – superbia, simonia, gola – e fanno parte di un filone più ampio di critica contro il clero che non si lascia facilmente inquadrare in una singola disputa. Non si può tuttavia negare che, se seguiamo l'ipotesi di Wattenbach per il luogo di produzione dell'epistola, l'Inghilterra – corroborata ora dalla provenienza inglese di entrambi i codici – e la sua cronologia (dopo il 1351), si capisce come ci troviamo nel luogo e nel periodo in cui il sentimento antimendicante conobbe una notevole fortuna: è proprio qui che letterati come Chaucer e Langland, teologi come Fitzralph e Wyclif e altri si diedero da fare per rivitalizzare il sentimento antimendicante di Saint-Amour e della letteratura francese di un secolo prima. Non solo: anche a livello politico è riscontrabile una continua campagna ai danni degli ordini mendicanti guidata dal clero secolare, i cui rappresentanti, a intervalli regolari lungo tutto il secolo, continuano a presentare lagnanze contro i primi nei parlamenti.<sup>1</sup> Alla luce di ciò, non stupisce che l'*Epistola Belial* si concentri esclusivamente sui regolari, e nemmeno che alcune tematiche rimandino alle argomentazioni già in uso nella Francia del 1250-70. Siamo ora arrivati a un passaggio che Feng aveva utilizzato per mostrare la scarsa integrazione del testo dell'*Epistola Luciferi* nella nostra lettera: quest'ultima infatti – sempre nell'ottica di essere una riproposizione quasi identica al suo modello – secondo la studiosa si sarebbe limitata a ricopiarne sezioni senza preoccuparsi di fornire loro continuità nella narrazione. Feng, nel discutere delle somiglianze tra i due testi, sosteneva che intere sezioni fossero tra di loro quasi interscambiabili e, pur facendo riferimento alla possibilità che fosse l'*Epistola Belial* a essere cronologicamente anteriore, sostenne che il rapporto fosse invertito poiché questa, nelle sezioni comuni, lasciava trasparire il lavoro di copia-incolla che a suo dire spesso non rendeva scorrevole la lettura:<sup>2</sup>

<sup>1</sup> LEVY, *Wyclif*, p. 297.

<sup>2</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 253: «To be sure, the *Epistola Belial* and the *Epistola Luciferi* are quite similar, and either one, *Belial* or *Lucifer*, could have copied from the other. In examining the internal structure of the *Belial* letter it appears that the lines it has in common with the *Epistola Luciferi* are not always well-placed or integrated smoothly in a particular context. For this reason, *Belial* appears to have copied from *Lucifer*, and the *Epistola Belial* could not have been written before 1351».

*Epistola Belial* (II, 42-47)

Magnas pecuniarum summas expenditis in adquirendo vobis exemptiones et privilegia, per falsas tamen ypocrises palliata, potius pro tuendis fovendisque vestris excessibus, quam pro destruendis erroribus vel cavendis. Pauperes Christi discipulos undecunque supprimitis: elemosinas principum ad usum pauperum commendatas, ad vestras voluptates consumitis: inde lenorum turbas nutritis, inde edificatis regales domos et palatia, inde turre construitis et speluncas latronum, inde vobis equos bellicosos, cum quibus equitatis pompaticae, comparatis

*Epistola Luciferi*<sup>1</sup>

Bona etiam quae aut violenter rapitis, aut per abusiones dolose subripitis et fallaciter extorquetis, aut falso titulo possidetis, quae pro sustentatione pauperum Christi – quos odimus – fuerunt antiquitus erogata, in usus nobis placitos expenditis Unde meretrices et lenorum ac latronum turbas nutritis, cum quibus equitantes pompaticae veluti magni principes inceditis, aliter quam illi pauperes sacerdotes ecclesiae primitivae. Vobis edificatis palatia omni amenitate et pulchritudine spectabilia. Comeditis cibaria et bibitis vina omni curiosa leccacitate exquisita.

Questo passaggio ci sembra semmai un'ulteriore prova della derivazione del nostro testo dall'*Epistola Luciferi*, e insieme una testimonianza dell'abilità del suo autore nell'aver saputo sviluppare alcune suggestioni del suo modello: in queste righe i due testi si mostrano nel pieno delle loro diversità e affinità nel momento in cui le medesime argomentazioni vengono rivolte, da un lato, ai secolari, e dall'altro ai regolari, pur mantenendo la loro struttura originale. Questo stesso procedimento avviene lungo tutta l'*Epistola Belial*, e per non appesantire il discorso si è deciso di presentare solo pochi passaggi in raffronto diretto con il suo modello. La lettera si avvia quindi verso la sua conclusione, con Belial che manda ai suoi seguaci i saluti di diversi personaggi, tra i quali Giuliano l'Apostata (III, 31-34):

Salutant vos, filii nostri karissimi, et spirituales magistri vestri, Sergius socius Machometi, et Iulianus apostata, qui nostrum collegium per sua demerita amplius augmentarunt in barathro, quam Paulus augere valuit per sacras predicaciones et opera collegium beatorum in celo, rogantes vos intime et monentes, ut quemadmodum ipsi fecerunt, ita et vos faciatis

In questo passaggio, la presenza del codice di Cambridge risulta particolarmente interessante: il suo testo recita infatti «Sergius et Bachus socii Machometi» al posto di «Sergius socius Machometi». Non è questa una modifica di poco conto, ed è utile soffermarsi su di essa per capire il perché si sia scartata questa integrazione e quali sono le implicazioni di questo scostamento tra i due testi – il che ci aiuterà a definire chi siano i personaggi qui nominati. Sergio e Bacco sono due santi tardoantichi che godettero di notevole fortuna, in particolar modo presso la Chiesa orientale: si discute ancora oggi sul momento preciso del

<sup>1</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 169.



loro martirio, che comunque avvenne nel IV secolo in Siria.<sup>1</sup> Il codice “C” sembrerebbe quindi avere un testo più completo di quello di “O”. Ma perché mai costoro – o solo Sergio – dovevano essere associati negativamente a Maometto e trovarsi con lui all’inferno, accanto a Giuliano l’Apostata (peraltro uno dei possibili responsabili del loro martirio)? Interessante è che Sergio, il più noto tra i due, fu un santo per così dire “a metà” tra cristianesimo e islam: Rusafa, la città in cui fu martirizzato (chiamata anche Sergiopoli) ospitava un monastero a lui dedicato che al momento della conquista araba fu affiancato da una moschea, con la quale finì quasi per fondersi.<sup>2</sup> Con il califfo omayyade Hisham (691-743), che fece di Rusafa la sede della sua residenza di campagna, si procedette alla graduale assimilazione del santo cristiano nella religione islamica, che con il tempo divenne il profeta «Sarjis»: il califfo stesso sarebbe stato devoto al santo. Questa appropriazione proseguì nel XII secolo con la costruzione di una tomba a lui dedicata, in concorrenza, possiamo dire, con quella allora ancora presente nel monastero cristiano.<sup>3</sup> In età moderna, infine, vi sono chiare evidenze della completa assimilazione di S. Sergio da parte dell’Islam.<sup>4</sup> Tuttavia, nonostante la natura ibrida del suo culto, l’idea che il soggetto di questo passaggio sia il martire tardoantico è difficile da accettare: non ci sono prove del passaggio definitivo di S. Sergio alla religione islamica, e sembra che questo personaggio rimanga uno dei tanti ponti tra i due culti, piuttosto che una proprietà esclusiva dell’uno o dell’altro.<sup>5</sup> Non ci si spiegherebbe, inoltre, cosa possa aver spinto un cristiano del XIV secolo a porre due santi, pur se legati alla Chiesa orientale, all’inferno. Infine, in questo quadro di assimilazione islamica rientra il solo Sergio, e non Bacco: come valutare quindi l’aggiunta di “C”?

Si tratta con ogni evidenza di un errore, dovuto alla scarsa conoscenza che il copista – non per forza di questo esemplare – doveva avere riguardo le origini dell’islam. Il passaggio corretto deve rimanere quello di “O”, che nomina il solo Sergio, che chiaramente non è uno dei due martiri tardoantichi, bensì un personaggio completamente diverso: si tratta di Sergius Bahīrā, un monaco vissuto, secondo la sua leggenda, all’epoca della gioventù di Maometto.<sup>6</sup> I racconti che ne parlano, formati in ambienti cristiani siriaci appena dopo la conquista araba di questi territori, sostengono che il Profeta incontrò questo monaco nel deserto e che imparò da lui i fondamenti della religione cristiana. Maometto, però, finì con il

<sup>1</sup> Gli studiosi sono divisi se attribuire il martirio al periodo degli imperatori Massimiano (286-310), Massimino (310-313) o Giuliano l’Apostata (360-363). Sergio e Bacco furono comunque martirizzati insieme e fanno parte di quel filone di santi che subirono la persecuzione mentre prestavano servizio nell’esercito. Per una panoramica delle diverse posizioni sulla data del loro martirio si vedano ELIZABETH FOWDEN, *The barbarian plain. Saint Sergius between Rome and Iran*, Berkeley 1999, pp. 12-17 (che propende per il regno di Massimino) e DAVID WOODS, *The Emperor Julian and the Passion of Sergius and Bacchus*, «Journal of Early Christian Studies», 5 (1997), pp. 335-367, che indica invece il periodo di Giuliano l’Apostata.

<sup>2</sup> FOWDEN, *The barbarian*, pp. 174-179.

<sup>3</sup> FOWDEN, *The barbarian*, pp. 180-182.

<sup>4</sup> FOWDEN, *The barbarian*, pp. 189-191.

<sup>5</sup> Sergio non è l’unico esempio di santo condiviso tra cristianesimo e islam: si veda a riguardo SAMUEL CURTISS, *Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. Forschungen und Funde aus Syrien und Palästina*, Leipzig 1903, pp. 100-105.

<sup>6</sup> BARBARA ROGGE, *The legend of Sergius Bahirā. Eastern Christian apologetics and apocalyptic in response to Islam*, Leiden 2009.

predicare una versione modificata di quanto imparato da Sergio, che altro non era se non l'islam stesso: in questo modo, i cristiani che vivevano sotto la dominazione araba intendevano costruire un racconto apologetico per mostrare che la religione dei conquistatori, che sembrava destinata ad avere la meglio sul cristianesimo, altro non era che una versione di quest'ultimo, da cui prendeva origine.<sup>1</sup> Il personaggio compare anche nel Corano – con la sola funzione di essere stato il primo cristiano ad aver riconosciuto il Profeta –<sup>2</sup> e diversi intellettuali arabi si diedero da fare per confutare la leggenda cristiana e dimostrare l'origine indipendente della loro religione.<sup>3</sup> Anche i cristiani europei erano a conoscenza di questo personaggio e ne tramandarono le vicende, pur con una certa dose di confusione: le fonti latine che parlano – direttamente o indirettamente – di Bahīrā sono molte, e quello che è importante sottolineare è che la reputazione che il monaco aveva in Europa era totalmente negativa. Egli veniva dipinto come un cristiano che, invidioso dei suoi correligionari, si sarebbe alleato con Maometto, dando vita all'islam e insegnando al Profeta la sua versione del cristianesimo, che altro non era che un'eresia.<sup>4</sup> Quello che era un racconto nato come apologia del cristianesimo in un mondo dominato dagli arabi – in questo ci richiama alla mente la *Schutzbrief* di Maometto cui si è accennato nel capitolo 1 – si era trasformato, agli occhi degli europei, nella conferma dell'eresia, e del tradimento, delle comunità cristiane in Oriente. In linea con questa ricezione della leggenda, l'*Epistola Belial* pone quindi Sergius Bahīrā all'inferno e lo definisce «socius Machometi». Il tentativo di correzione di “C” è interessante perché ci testimonia che intorno a questo personaggio doveva essersi creata una certa confusione, se i codici della famiglia di “C” arrivarono a mettere all'inferno due martiri nel tentativo di dare senso a un passaggio che ai loro estensori era evidentemente oscuro. Possiamo chiederci perché l'autore scelse proprio un monaco siriano del VII secolo accanto a figure infernali ben più note e affermate nell'immaginario comune: una spiegazione potrebbe risiedere proprio nel fatto che Bahīrā fu un monaco che tradì la sua religione per dar vita al culto più grande opposto al cristianesimo. Ritroviamo qui lo schema dell'ipocrisia e della doppiezza che così spesso erano state associate ai mendicanti quando venivano definiti pseudo-pastori o precursori dell'Anticristo.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> ROGGEMA, *The legend*, pp. 95-121.

<sup>2</sup> ROGGEMA, *The legend*, pp. 37-60.

<sup>3</sup> ROGGEMA, *The legend*, pp. 129-150.

<sup>4</sup> La maggior parte dei resoconti o delle brevi notizie europee su Bahīrā lo definiscono un nestoriano, un modo questo per definire genericamente gli eretici orientali. Troviamo menzione di questo monaco in autori che vanno da Pietro il Venerabile a Matteo Paris, da Giacomo da Vitry a Iacopo da Varazze e molti altri: si veda, per la sua ricezione all'esterno dell'ambito siriano, ROGGEMA, *The legend*, pp. 151-202.

<sup>5</sup> Si ricordi inoltre quanto detto, nel capitolo 2, riguardo la paura che vi potesse essere, alla metà del XIII secolo, una alleanza di ebrei, musulmani e forze infernali per sconfiggere il cristianesimo e di come questa distruzione sarebbe arrivata per mano dei falsi profeti prefigurati da Hildegard e Gioacchino da Fiore.

Torniamo ora a rivolgerci al testo e vediamo gli ultimi passaggi. Per suggellare quanto detto riguardo la gola dei frati, l'autore inserisce due distici da un poema di Goffredo di Reims, attivo nell'XI secolo († 1095 ca) (III, 42-43):<sup>1</sup>

Frigora, paupertas, sitis et pene stomachorum  
 Amodo non veniunt ad conventus monachorum

Questo corrobora quanto detto sulla familiarità che chi scriveva doveva avere con il genere della satira, e ci mostra come egli intendesse l'*Epistola Belial* non tanto come un documento politico, quanto come una satira contro i cattivi comportamenti dei regolari. Belial sottolinea poi come per tutti costoro sia pronto un posto presso di lui all'inferno, proprio come aveva fatto l'*Epistola Luciferi*,<sup>2</sup> e dispensa gli ultimi consigli su come combattere chi dovesse opporsi al suo disegno (III, 46-50):

Si quis autem contra hoc nostrum decretum quicquam attemptare presumpserit, ipsum poculentis et cibis virulentis extinguite, aut alias pecuniarum pondere latenter opprimate, aut publice per civitates et provincias diffamate super heretica pravitate, nec cessetis quousque tanquam hereticus condempnetur, non verentes periuria aut falsum testimonium contra talem miserum perhibere

Non ci stupisce che la lettera venga definita un «decretum»: essa è infatti modellata sull'esempio dei documenti papali, come lo era già la risposta papale all'*Epistola Jehennalis*, che a più riprese faceva la parodia di questi ultimi e dei loro meccanismi di scrittura. L'*Epistola Belial* insiste in maniera maggiore su questo aspetto parodico e di ribaltamento rispetto all'*Epistola Luciferi*: sin dall'inizio, infatti, Cristo e gli apostoli vengono definiti «contumaces ac inobedientes» rispetto agli insegnamenti del Diavolo e vengono perciò cacciati «ab infidelium communionem tanquam nostris claustris». Tutta la lettera si vuole quindi presentare come una sentenza ufficiale che, oltre a ripetere l'obbligo che i mendicanti non debbano avere alcun contatto con i seguaci di Cristo, impone ulteriori sanzioni per chiunque osasse contrastare il «decretum» che essa rappresenta. Questa vicinanza di un prodotto epistolare fittizio alla terminologia giuridica non ci stupisce, dopo quanto detto riguardo la prossimità di questi due ambiti nell'*Epistola Henrici* e, in parte, nell'*Invectiva contra provisores* – oltre che, nello specifico, sulla trasposizione nella giurisprudenza terrena dello scontro tra Cristo e Satana in testi come il *Processus Belial*. Infine, la ripresa delle formule che abbiamo

<sup>1</sup> La composizione si intitola «Parce precor virgo» e viene definita una «Satyra»: si veda a riguardo ELMAR BROECKER, *Gottfried von Reims: kritische Gesamtausgabe. Mit einer Untersuchung zur Verfasserfrage und Edition der ihm zugeschriebenen Carmina*, Frankfurt am Main 2002, pp. 51-55. Il carme ricevette attenzione anche in età moderna, quando nel 1587 fu pubblicato per la prima volta, pur con notevoli emendamenti linguistici: ristabilisce la versione originale lo studio di PAOLA PAOLUCCI, *La redazione umanistica del Carme 'Parce Precor Virgo' di Godefrido di Reims*, «Studi umanistici piceni», 28 (2008), pp. 97-108.

<sup>2</sup> *Epistola Belial*, III, 45-46: «Hiis nostris mandatis adeo studiose parere curetis, ut locum, quem vobis paravimus, obtinere finaliter valeatis in barathris, ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat». SCHABEL, *Lucifer*, p. 172: «Tantum inde faciatis quod locum valeatis habere quem vobis praeparavimus sub nostri secretissimo fundamento et quem pro vobis singulariter reservamus, ubi nondum quisquam meruit accedere exceptis maioribus satrapis regni nostri».

già visto dall'*Epistla Jebennalis* in poi – «mandatis parere», «firmiter obedire» – chiude il cerchio sulla ripresa parodica di questa lettera delle sentenze e dei documenti ufficiali del suo tempo. Rispetto all'*Epistola Luciferi* notiamo però una differenza nel modo in cui il passaggio appena citato viene riportato: se nel modello l'attenzione era focalizzata quasi esclusivamente sull'uso politico delle *sanctiones* canoniche (Ceffons si discosta da questo schema aggiungendo brevemente un «violenter opprimite», peraltro ripreso dalla nostra lettera quando dice «latenter opprimite») qui questo aspetto – pur presente – viene affiancato (o meglio, anticipato) da una serie di soluzioni altrettanto esemplificative. Chi si oppone all'operato dei destinatari dell'*Epistola Belial* deve essere avvelenato con bevande o cibi, o ancora bisogna comprare il suo silenzio con denaro, e se queste due opzioni non dovessero funzionare, allora si invita a procedere alla sua diffamazione tramite la denuncia di eresia, senza farsi scrupoli di testimoniare il falso contro «talem miserum». Una volta di più l'autore dell'*Epistola Belial* si mostra capace di non essere solo dipendente dal suo modello, ma di saperlo reinventare e riadattare in base alle sue necessità, che qui non si limitano a denunciare l'uso politico delle pene canoniche, ma richiamano l'attenzione su un ventaglio più ampio di pratiche illegali (e addirittura omicide!). Questa violenza non deve stupire, in una lettera scritta dal Diavolo: vedremo nel prossimo capitolo come con lo Scisma le epistole fittizie trasmetteranno un linguaggio violento assai più esplicito di questo. La lettera si chiude con un riferimento interessante, dal quale possiamo trarre qualche ipotesi riguardo la sua cronologia (III, 51-54):

Datum in conventu nostro infemi de communi consilio fratrum nostrorum celebrato concilio generali sub sigilli nostri caractere in robore premissorum. Anno incarcerationis nostre millesimo trecentesimo quinto etc.

Il riferimento al convento – chiaramente non inteso nel senso della struttura ma della comunità – non fa altro che chiudere il cerchio sull'obiettivo della lettera di rivolgersi ai vizi dei regolari, mentre la datazione è chiaramente fittizia per quanto si è detto riguardo i debiti dell'*Epistola Belial* con la lettera di Pierre Ceffons. Non è questa la prima volta che ci troviamo di fronte a un caso di datazione fittizia, e possiamo solo riportare l'ipotesi di Feng, che ritenne che il 1305 fu scelto in quanto primo anno del pontificato avignonese, senza esprimerci favorevolmente o meno a riguardo.<sup>1</sup> Questo passaggio contiene però un altro elemento interessante che ci permette di provare a definire la cronologia del testo, ossia il riferimento al concilio generale durante il quale la lettera fu redatta e approvata – di nuovo un evidente elemento di ribaltamento parodico, questa volta della normale procedura di pubblicazione degli atti conciliari. Questo riferimento, secondo Feng, indicava che la datazione non si potesse porre prima del 1378 (la studiosa la collocò solo dopo il 1400): a suo parere, l'*Epistola Belial* doveva essere un prodotto dell'epoca conciliare,

<sup>1</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 254.

che avrebbe influenzato l'autore al punto da fargli inserire questo dettaglio.<sup>1</sup> Anche su questo punto ci troviamo in disaccordo, e il testo del codice di Cambridge ci aiuta a mostrare come questo riferimento possa semmai corroborare il *terminus ad quem* entro l'inizio dello scisma. Innanzitutto, è fuorviante quanto Feng sembra implicare, l'esistenza cioè di una causalità tra la menzione di un concilio generale e lo stato di scisma: il primo non era affatto una prerogativa degli anni tra il 1378 e il 1449. Anzi, istanze laiche ed ecclesiastiche per la convocazione di un concilio – peraltro senza l'approvazione papale e quindi in pieno spirito “conciliarista” – ricorrono sin dallo scontro tra Federico II e Gregorio IX,<sup>2</sup> e, nel Trecento, riaffiorano durante il pontificato di Bonifacio VIII<sup>3</sup> e in seguito anche con Ludovico IV, che si spese per una sorta di concilio che deponesse Giovanni XXII,<sup>4</sup> per non parlare di tutta la tradizione conciliare precedente, con scopo prettamente di riforma, aspetto centrale nell'*Epistola Belial*.<sup>5</sup> Questi ed altri esempi furono dei precedenti che aiutarono molto gli intellettuali favorevoli alla convocazione di un concilio durante lo scisma, e si avrà modo di trattare dell'impatto che tale riflessione ebbe sulla scena politica di fine Trecento nel prossimo capitolo. È evidente che questo riferimento va inteso in senso parodico e, in parte, di lamento: tanto quanto i concili servivano a riformare la Chiesa, in un periodo in cui questa riforma si faceva sempre più necessaria – e in cui, evidentemente, tali assise non si tenevano più da tempo – era solo il Diavolo a convocarli, ma con l'obiettivo di distruggere la Chiesa, non di rinnovarla. Per provare a definire la cronologia di questa fonte sulla base di questo passaggio è necessario partire da un dato di fatto che incontreremo per tutte le lettere del Diavolo scritte dopo il 1378: in esse il riferimento al concilio permea tutto il testo ed è sempre caricato di una valenza politica, anzi, tutto l'argomentare di queste lettere ruota attorno alla promozione della scelta conciliarista per la conclusione dello scisma. Nel nostro caso invece, questo passaggio viene messo solo alla fine con la mera funzione di specificare il luogo di scrittura della lettera. Esso non si presenta lungo il testo, né il suo autore si sofferma mai sul concetto stesso del concilio: per questo motivo non può essere inteso come una presa di posizione

<sup>1</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 254: «Another notable detail in the final clause is the mention of a general council, which also helps to date the Belial letter. Conciliar activity in the late fourteenth and early fifteenth centuries probably had its effect on the Belial author. The fact that the general council mentioned in the letter is an assembly of the Devil's associates does not necessarily indicate the author's personal leanings».

<sup>2</sup> Pier della Vigna scrisse un generico appello ai cardinali il 10 marzo 1239 e un altro, poco dopo in cui nominò, tra le altre cose, la necessità di convocare un concilio per contrastare la politica di Gregorio IX contro Federico II: si veda TIERNEY, *Foundations*, pp. 77-80.

<sup>3</sup> Furono gli oppositori politici di Bonifacio VIII, guidati dai Colonna, a chiedere la convocazione di un concilio per deporre il papa, ritenuto un usurpatore ai danni di Celestino V: si veda HEINRICH DENIFLE, *Die Denkschriften der Colonna gegen Bonifaz VIII. und der Kardinäle gegen die Colonna*, «Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters», 5 (1889), pp. 493-530.

<sup>4</sup> In questo caso Ludovico IV intendeva più chiamare a raccolta un collegio arbitrale («Schiedsrichterkollegium») per giudicare le sue dispute con il pontefice, si veda a riguardo ALOIS SCHÜTZ, *Die Appellationen Ludwigs des Bayern aus den Jahren 1323/24*, «Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung», 80 (1972), pp. 71-112 (cit. p. 99) e GEORG MODESTIN, *The making of a heretic: pope John XXII's campaign against Louis of Bavaria*, in *Late Medieval heresy: new perspectives*, edited by MICHAEL BAILEY, SEAN FIELD, Woodbridge 2018, pp. 75-95. L'eventualità di convocare un concilio per giudicare il papa era stata di nuovo al centro delle trattative tra Ludovico IV e il cardinale Napoleone Orsini poco prima della morte di Giovanni XXII, si veda EVA WITTNEBEN, *Bonagrata von Bergamo († 1340). Eine intellektuelle Biographie in der politischen Diskussion des 14. Jahrhunderts*, in *Politische Reflexion in der Welt des späten Mittelalters*, herausgegeben von MARTIN KAUFHOLD, Boston 2004, pp. 247-267, pp. 263-264.

<sup>5</sup> MONA KIRSCH, *Das allgemeine Konzil im Spätmittelalter. Organisation, Verhandlungen, Rituale*, Heidelberg 2016.

politica in merito alla sua convocazione. Inoltre, come si è visto, nell'*Epistola Belial* non è presente alcun riferimento allo scisma né alla situazione politica coeva: se il concilio delineasse il limite cronologico della scrittura della lettera a dopo il 1378, questa sarebbe l'unica fonte a non interessarsi di questo tema e a riproporre invece le critiche di una lettera scritta a metà del secolo, in un contesto politico completamente diverso. Ciò non può che farci sorgere dei dubbi sul fatto che l'autore stesse scrivendo durante lo scisma: egli avrebbe deviato in maniera netta rispetto alla totalità del resto delle epistole del Diavolo, dove la narrazione è completamente asservita alla convocazione del concilio, per concentrarsi invece su un tema – le accuse ai regolari in chiave antimendicante – che aveva trovato spazio nei decenni precedenti e che egli riprende a stretto giro da una lettera scritta in un momento in cui le attese di riforma erano ancora slegate dalla necessità di riunificazione della Chiesa. Riteniamo che questo sia poco probabile, e ci sembra più lineare intendere il riferimento al concilio in senso meramente parodico: il suo autore era chiaramente calato in un clima politico nel quale la correzione dei vizi degli ecclesiastici era vista sullo sfondo della normale retorica riformista – qui impreziosita dal ricorso alla satira – e non come una delle conseguenze nefaste del perdurante stato di scisma. Peraltro, se questo passaggio avesse avuto una valenza politica, mentre dal 1378 in poi parlare di un concilio nelle lettere del Diavolo significava prendere sempre posizione a favore di questa scelta, qui l'associazione andrebbe intesa in senso negativo – il concilio è uno strumento del Diavolo che serve a distruggere la Chiesa – il che non avrebbe senso nel quadro della necessità di riforma che l'autore propone, né tantomeno nell'utilizzo stesso di una lettera del Diavolo. Infine, il codice di Cambridge in questo punto trasmette la variante «capitulo» che, pur equivalente a livello semantico, sminuisce di molto l'importanza dell'assemblea rispetto a un concilio e fa allontanare ancora di più alcun riferimento all'epoca dello scisma: è chiaro allora che l'autore intendeva solamente parlare di un'assemblea organizzata in funzione della promulgazione ufficiale di questa lettera. La presenza di questo riferimento nella *conclusio*, unita alla mancanza di altri punti in cui sia riscontrabile un discorso politico e al confronto con il resto della tradizione, ci porta quindi ad escludere che l'autore stesse scrivendo dopo lo scoppio dello scisma.

Si è visto quanto l'*Epistola Belial* sia vicina all'*Epistola Luciferi*, e si è accennato alla proposta di Feng che il rapporto tra i due testi potrebbe essere invertito. Alla luce dell'analisi che abbiamo portato avanti, riteniamo non sia possibile mettere in discussione questo rapporto di parentela per una serie di motivi: innanzitutto il fatto che la lettera di Pierre Ceffons ebbe una diffusione nemmeno lontanamente paragonabile a quanto possiamo vedere oggi per l'*Epistola Belial*, di cui abbiamo solo due esemplari, limitati peraltro all'Inghilterra. Vedremo tra poco che il testo di questa lettera doveva essere conosciuto sull'isola, ma solo verso la fine del secolo. Sarebbero necessarie prove decisive per dimostrare che fu Ceffons a copiare da questo quasi sconosciuto documento, e non solo a trarne spunti come pure fece con il resto della tradizione: le connessioni tra queste due lettere vanno oltre i semplici richiami tematici

o lessicali. Inoltre, se si scorre il testo dell'*Epistola Luciferi* non si ritrovano punti nei quali sia riscontrabile un influsso dell'*Epistola Belial*, mentre l'operazione opposta risulta assai facile.<sup>1</sup> Sul suo luogo di produzione ci sentiamo di concordare con quanto ipotizzato da Wattenbach e di porre il nostro documento in area inglese: questo sia su base linguistica – la presenza di alcune forme che rimandano a vocaboli inglesi – sia sulla base della tradizione manoscritta e dell'enfasi sulle tematiche antimendicanti, per le quali l'Inghilterra della metà del XIV secolo era terreno assai fertile.<sup>2</sup> Questo ci porta a concludere che l'*Epistola Luciferi* – che, si ricordi, è presente in Inghilterra sia nella versione attribuita ai lollardi che in una traduzione in medio inglese – doveva essere conosciuta sull'isola già pochi anni dopo la sua scrittura da parte di Ceffons, quando fornì lo spunto per la scrittura dell'*Epistola Belial*: si vedrà tra poco come proprio questi esemplari inglesi possano rafforzare questa ipotesi.

Rimane ora da affrontare la questione di chi potesse essere l'autore di questo documento: Wattenbach propose un francescano o un simpatizzante dell'ordine dei minori (per la presenza della regola di S. Francesco prima del testo della lettera nel codice oxoniense) e Feng corroborò questa proposta in funzione delle accuse di gola che, come abbiamo visto, sono molto simili a quelle dell'*Epistola Jehennalis*.<sup>3</sup> Questa ricostruzione presenta due problemi principali: il primo è che la probabilità che a scrivere l'*Epistola Jehennalis* fosse un francescano è a nostro parere assai scarsa – i minori vengono attaccati molto duramente in essa e Wattenbach stesso si sbilanciò al massimo per un domenicano. In secondo luogo, a noi risulta difficile pensare che sia proprio la presenza delle accuse di gola a giustificare la scrittura della lettera da parte di un mendicante, così come lo stesso si è detto per il carteggio duecentesco: siamo invece più persuasi che si debba collocare l'*Epistola Belial* nella temperie antimendicante inglese di quest'epoca e in particolare – dal momento che essa non accenna mai ai secolari, a differenza di quanto abbiamo visto con il carteggio di Belzebus – siamo tentati di vedere dietro di essa la mano di un chierico secolare o, ancora, di un laico. È ben noto tuttavia come la maggior parte delle opere che sottolineavano le mancanze e i vizi del clero regolare furono scritte, nei secoli precedenti, proprio dagli appartenenti a quest'ultima categoria, perciò l'ipotesi che dietro di essa vi sia un monaco – non però un appartenente agli ordini mendicanti – va tenuta in considerazione.<sup>4</sup> Tuttavia, alla luce del continuo lavoro di integrazione e modifica del suo modello, è chiaro che l'autore dovesse essere versato nell'*ars dictaminis* per riuscire ad allestire un testo autonomo a partire da un'altra lettera. La vasta diffusione che ebbe l'*Epistola Luciferi* ci impedisce di delimitare l'ambiente dei *dictatores* quale luogo di circolazione di questi testi come si è fatto per l'*Invectiva contra provisores*: è possibile che chi redasse l'*Epistola Belial* fosse venuto a conoscenza della lettera di Ceffons attraverso svariati canali. Ad ogni modo, quanto si è detto riguardo il picco nella

<sup>1</sup> Dello stesso avviso è LEHMANN, *Die Parodie*, pp. 90-91.

<sup>2</sup> WATTENBACH, *Über erfundene*, p. 104.

<sup>3</sup> WATTENBACH, *Über erfundene*, p. 104. FENG, *Devil's letters*, p. 250 e 252.

<sup>4</sup> MARTHA BAYLESS, *Parody in the middle ages. The latin tradition*, University of Michigan 1996, p. 13.

diffusione dell'*ars dictaminis* sull'isola in corrispondenza del regno di Edoardo III dev'essere un'ulteriore ragione per delimitare la cronologia dell'*Epistola Belial* entro l'inizio dello scisma, e per vedere nel suo autore un *dictator* interessato alla riproposizione del tema della riforma degli ordini tramite l'assimilazione del modello dell'*Epistola Luciferi*. Egli fu inoltre assai abile nell'implementare il suo testo con il ricorso alla tradizione satirica e parodistica precedente – oltre che a ispirarsi ad altre epistole fittizie – senza tralasciare una vena polemica per sottolineare la necessità che vi fosse una stretta su alcuni comportamenti dei mendicanti e, più in generale, una riforma della Chiesa che guardasse ai modelli antichi di virtù. Pur tralasciando quasi completamente ogni implicazione politica nel suo discorso, o passandoci rapidamente sopra nel riprenderle dal suo modello, l'*Epistola Belial* si guadagnò una piena autonomia nella tradizione letteraria delle epistole fittizie.

### 3. LE DUE EPISTOLE ALLA LUCE DEI FERMENTI DI RIFORMA PROMOSSI DALL'OSSERVANZA

Ora che si è visto il testo di entrambe le lettere e se ne sono analizzati i punti principali, possiamo andare più a fondo nella domanda di quale fosse la loro funzione: in questo modo ci sarà più facile inserirle nel contesto di riforma da cui si generarono. Le due lettere si configurano principalmente come satire contro i cattivi costumi del clero secolare e regolare e seguono le definizioni medievali del genere quando intendono *deprehendere* e *corrigerere* questi comportamenti *causa utilitatis*:<sup>1</sup> in questo senso è utile analizzarle comparativamente, in quanto formano due facce della stessa medaglia e ricomprendono tutti gli ecclesiastici. Entrambe non si servono inoltre di un linguaggio particolarmente violento, e l'unica breve suggestione in questo senso l'abbiamo vista alla fine di ciascuna. Nessuna di esse propone un percorso organico di *reformatio in membris*, e ciò non deve stupire: non bisogna infatti accostare queste lettere ai trattati sulla riforma che avrebbero conosciuto notevole fortuna nei decenni successivi, ma va ricordato che esse sono in primo luogo documenti satirici contro il clero che esprimono la tensione riformistica secondo le peculiarità che si sono analizzate – la parodia, la “lode satirica” e così via. Proprio in questi anni, critiche simili a quelle che abbiamo visto stavano giungendo da più parti e si rivolgevano in particolare contro gli ordini religiosi: la necessità che questi venissero sottoposti a una riforma sostanziale si era fatta strada sin dal *Bettelordensstreit*, e si è già accennato all'operato di Benedetto XII in questo riguardo. La differenza con i tentativi di riforma precedenti, in questi anni, stava nell'aver ben chiaro che alle costruzioni teoriche – che pure non mancavano – dovevano seguire rigidi controlli per verificare l'applicazione effettiva delle riforme nei singoli monasteri.<sup>2</sup> Anche i concili dei decenni successivi – come

<sup>1</sup> Si ricordino le definizioni tratte da KINDERMANN, *Satyra*, pp. 31-67. Sulla connessione tra le violente critiche agli ordini monastici (e in generale al clero) e l'ideale di riforma si veda HANS-JOACHIM SCHMIDT, *Klosterleben ohne Legitimität. Kritik und Verurteilung im Mittelalter*, in *Institution und Charisma. Festschrift für Gert Melville*, herausgegeben von FRANZ FELTEN, ANNETTE KEHNEL, STEFAN WEINFURTER, Köln 2009, pp. 377-400, p. 381.

<sup>2</sup> FELTEN, *Die Ordensreformen*, p. 374.



vedremo meglio nei prossimi capitoli – avrebbero messo al centro dei loro sforzi il tema della riforma, sebbene nella maggior parte dei casi disattesero le aspettative.<sup>1</sup> Specialmente l'*Epistola Belial* è un documento fondamentale per avere un'idea delle istanze di riforma che si respiravano in questi anni: ora i suoi attacchi ai regolari vanno visti nel quadro della genesi del movimento dell'Osservanza, che tentò di riportare gli ordini monastici verso un rigoroso rispetto delle Regole dei rispettivi fondatori.<sup>2</sup>

Lungo tutto il Trecento traspare, da molte fonti, una situazione tragica per quanto riguarda la *vita religiosa*: non solo gli ordini mendicanti erano ormai irriconoscibili rispetto alle loro origini e non rispettavano le Regole dei loro fondatori, ma anche i più antichi ordini monastici avevano deviato dalla purezza originaria. Inoltre, queste stesse fonti ci dicono che i conventi erano per la maggior parte vuoti a causa della decimazione portata dalla peste, che fece sì che in tutta Europa si abbandonassero antiche fondazioni delle quali, nella seconda metà del secolo, rimanevano solo le rovine. Sull'entità di questa decadenza la storiografia si è interrogata a lungo, e oggi, specialmente grazie agli studi di Kaspar Elm, si ritiene che i dati oggettivi, inconfutabili, che da un lato portano a concordare con il giudizio impietoso dei contemporanei – tra i quali la diminuzione del numero dei regolari così come delle nuove fondazioni e l'abbandono di molte tra quelle più antiche –<sup>3</sup> non vadano necessariamente interpretati come segnali di un degrado *tout court* della *vita religiosa*. Questa, proprio nei decenni finali del Trecento, conobbe infatti diverse nuove forme di sviluppo, in primo luogo su impulso laicale e femminile: la cosiddetta *via media*, tra lo *status* religioso e laico, era un fenomeno ben presente sin dal XIII secolo, ma solo con l'Osservanza guadagnò pieno spazio nella vita religiosa europea attraverso i movimenti delle beghine e, in generale, dei terziari – pur solo a seguito di aspre dispute durante i concili, dove costoro dovettero difendere il loro *status* dalle accuse di personaggi come Jean Gerson o Pierre d'Ailly.<sup>4</sup> Gli stimoli che i laici apportarono a questo rinnovamento degli ordini furono fondamentali: se nei secoli precedenti le istanze di riforma erano state appannaggio soprattutto del clero, all'inizio regolare e poi – come abbiamo visto durante il

<sup>1</sup> Specifico sugli sforzi di riforma conciliari nei riguardi degli ordini religiosi è DIETER MERTENS, *Reformkonzilien und Ordensreform im 15. Jahrhundert*, in *Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen*, herausgegeben von KASPAR ELM, Berlin 1989, pp. 431-457.

<sup>2</sup> Fondamentali a riguardo sono gli studi di KASPAR ELM, *Reform- und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen*, in *Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen*, herausgegeben von KASPAR ELM, Berlin 1989, pp. 3-19; DIETER MERTENS, *Monastische Reformbewegungen des 15. Jahrhunderts. Ideen – Ziele – Resultate*, in *Reform von Kirche und Reich. Zur Zeit der Konzilien von Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-1449)*, herausgegeben von IVAN HLAVÁČEK, ALEXANDER PATSCHOVSKY, Konstanz 1995, pp. 157-181. Utile anche la sintesi di BERT ROEST, *Observant reform in religious orders*, in *The Cambridge history of Christianity. Volume 4: Christianity in Western Europe c. 1100–c. 1500*, edited by MIRI RUBIN, WALTER SIMONS, Cambridge 2009, pp. 446-457.

<sup>3</sup> Nel periodo 1325-1400, complici anche le ondate di peste, il numero dei francescani crollò da 35.000 a 20.000, quello dei domenicani e carmelitani da 12.000 a 8.000, mentre gli agostiniani passarono da 8.000 a 6.000, si veda ELM, *Verfall*, p. 194. La crisi demografica causata dalla peste abbassò inoltre i requisiti per le ammissioni agli ordini e quindi, in generale, diminuì il livello di spiritualità dei nuovi monaci (*ibid.* p. 206).

<sup>4</sup> ALISON MORE, *Dynamics of regulation, innovation, and invention*, in *A companion to Observant reform in the late Middle Ages and beyond*, edited by JAMES MIXSON, BERT ROEST, Leiden 2015, pp. 85-110. Anche ELM, *Verfall*, p. 195 e ELM, *Reform*, p. 17, che sottolinea bene come molti degli aspetti di riforma che gli ordini mendicanti misero in atto, come la maggiore attenzione all'interiorità e alla preghiera individuale, sarebbero stati di lì a poco i fondamenti della *devotio moderna*. Si veda anche ROEST, *Observant*, p. 454. Sulle accuse ai movimenti terziari durante i concili è utile MERTENS, *Reformkonzilien*, pp. 439-440.

*Bettelordensstreit* – anche secolare, nel Trecento la componente laicale nella spinta per le riforme non può essere sottovalutata, e buona parte degli sforzi degli Osservanti furono portati avanti proprio in stretta connessione con i poteri secolari, che avevano tutto da guadagnare da un processo nel quale tentarono ripetutamente di allargare il loro controllo ai monasteri in cui promuovevano l'applicazione delle riforme, o di incamerare i beni delle fondazioni che si opponevano ad esse.<sup>1</sup> Da questo ruolo dei laici si capisce meglio anche la nostra ipotesi che l'*Epistola Belial* possa essere stata scritta da un appartenente a questa componente della società. Questo rapporto andava però in entrambe le direzioni, e altrettanto importanti furono le attenzioni che gli Osservanti riservarono ai laici: i riformatori si impegnarono per indirizzare e gestire al meglio la religiosità dei fedeli correggendone le pratiche eterodosse o superstiziose, ad esempio tramite i sermoni in volgare (basti pensare alla sterminata produzione di Bernardino da Siena).<sup>2</sup> La riforma degli ordini era quindi un tema pressante, e i primi a muoversi in questo senso furono quelli che più spesso erano stati sotto il fuoco delle critiche e che più di tutti, da tempo, si stavano dividendo e separando in piccoli gruppi, i francescani: è del 1368 la prima fondazione Osservante dei minori – per opera di Paoluccio Trinci – seguita a ruota dagli sforzi degli altri ordini, Agostiniani (1385) Domenicani (1388) Carmelitani (1413), i quali aprirono la strada per le Osservanze di Benedettini e Premostratensi nel XV secolo.<sup>3</sup> Tutti questi sforzi erano indirizzati verso la ricerca di un ritorno alle origini che permettesse agli ordini di eliminare tutte quelle devianze e quei lassismi rispetto alle singole Regole che si erano accumulati nel corso dei secoli: si insistette su temi come il ritorno alla povertà individuale, la cancellazione dei privilegi e delle esenzioni, ma anche l'allontanamento dalla pratica dell'insegnamento universitario.<sup>4</sup> In poche parole, come spesso gli Osservanti stessi riassunsero, ci si poneva l'obiettivo di tornare alle virtù su cui erano stati fondati gli ordini religiosi medievali: povertà, castità e obbedienza.<sup>5</sup>

In questo quadro di rinnovamento, più che di decadenza, il giudizio negativo sulla *vita religiosa* a cavallo tra XIV e XV secolo è imputabile anche alle prese di posizione – spesso apertamente anticlericali – con

---

<sup>1</sup> MERTENS, *Monastische*, pp. 176-179. Utili in questo riguardo anche i casi citati da MICHAEL HOHLSTEIN, GABRIELA SIGNORI, *Einleitung zu Reform als Konflikt*, «Saeculum», 66 (2016), pp. 3-16.

<sup>2</sup> JAMES MIXSON, *Observant reform's conceptual frameworks between principle and practice*, in *A companion to Observant reform*, pp. 60-84, pp. 78-84.

<sup>3</sup> ROEST, *Observant*, pp. 447-450; ELM, *Reform*, p. 9; MERTENS, *Monastische*, pp. 170-1. L'ordine dei minori sarebbe stato quello che più di tutti avrebbe subito gli effetti dell'Osservanza ancora in piena età moderna, quando i diversi rami in cui si era suddiviso alla fine del XIV secolo richiesero l'intervento papale perché si potesse tornare a una parvenza di unità: si veda MICHELE LODONE, *Un Ordine, due Ordini, nessun Ordine. I margini e i dilemmi dell'identità francescana agli inizi del Cinquecento*, in *Identità francescane agli inizi del Cinquecento. Atti del XLV convegno internazionale, Assisi, 19-21 ottobre 2017*, Spoleto 2018, pp. 295-322.

<sup>4</sup> Nonostante l'iniziale abbandono delle università da parte di alcuni degli ordini osservanti, in definitiva il movimento portò a una più forte connessione dei regolari con queste istituzioni: si veda ROEST, *Observant*, p. 456.

<sup>5</sup> MERTENS, *Reformkonzilien*, p. 448; MIXSON, *Observant*, pp. 60-61. Per uno studio – limitato ai benedettini ma comunque istruttivo – su quanto le istanze di riforma si siano tradotte in pratica si veda PETRUS BECKER, *Erstrebte und erreichte Ziele benediktinischer Reformen in Spätmittelalter, in Reformbemühungen und Observanzbestrebungen*, pp. 23-34.

cui gli umanisti e, dopo di loro, i protestanti, guardavano a questo momento storico:<sup>1</sup> questo sentimento non era presente nel XIV secolo, quando anche le più violente critiche alla decadenza degli ecclesiastici partivano dal desiderio che questi fossero riformati.<sup>2</sup> La presenza poi del papato ad Avignone, il peso sempre maggiore degli aspetti finanziari e giuridici per il funzionamento dell'apparato ecclesiastico uniti alla crescente influenza sul primo della monarchia francese, allo stile di vita dissoluto di alcuni pontefici così come ai loro continui tentativi di riconquista militare dei territori del *Patrimonium*, attirarono da più parti le critiche cui si è accennato e che denunciavano il progressivo distanziamento del papato dalle esigenze dei fedeli. Negli stessi anni centrali del Trecento, l'Europa attraversava un periodo di crisi politica, demografica ed economica che la trasformarono nel profondo: proprio questo insieme di fattori fu fondamentale nel concorrere all'aumento delle iniziative e delle istanze di riforma.<sup>3</sup> Tutto ciò non fu esente da attriti e opposizioni, spesso da parte degli stessi regolari:<sup>4</sup> tuttavia, l'Osservanza infuse nuova vita in istituzioni spesso in pieno declino e contribuì al pieno rinnovamento della *vita religiosa* alle soglie dell'età moderna. La riforma degli ordini monastici fece poi il suo ingresso anche nella complicata situazione politica e sociale dell'Inghilterra di Enrico IV, alle soglie del 1400, con i primi tentativi del sovrano – falliti – di riformare i domenicani introducendo *visitationes* più frequenti nei conventi.<sup>5</sup>

Si capisce bene come in questo clima di riforma, che investì in pieno tutta la Chiesa e non si limitò alle Osservanze dei singoli ordini,<sup>6</sup> le nostre due epistole siano prodotti che ricalcano da vicino le aspettative e i desideri dei contemporanei: nel loro insistere sui vizi più comuni di secolari e regolari così come nel congratularsi con loro per le divisioni che fomentano e per il bassissimo livello della loro istruzione, e nel consigliare loro i modi per far tacere chi desidera riformarli, la tensione riformista traspare attraverso il velo della satira. Sono proprio le devianze dai precetti originari e dalle virtù fondanti dei religiosi – gli stessi punti su cui gli Osservanti insistettero – che formano il *trait d'union* tra le due lettere del Diavolo. Certo l'Osservanza, e ancora di più le istanze di riforma promosse dai concili, si svilupparono appieno solo nel XV secolo, ma la seconda metà del Trecento fu il contesto in cui questi sentimenti di riforma vennero sempre più alla luce, un periodo di incubazione in cui le contraddizioni tra l'ideale della Chiesa apostolica e il ruolo sempre più secolare del papato, degli ordini mendicanti e di tutta la Chiesa si

<sup>1</sup> Per una sintesi dei giudizi negativi dei protestanti sulla *vita religiosa* del tardo medioevo, nonché per l'analisi della vicinanza di molte pratiche dell'Osservanza alla predicazione dei primi, si veda BERT ROEST, *The Observance and the confrontation with Early protestantism*, in *A companion to Observant reform*, pp. 285-308.

<sup>2</sup> SCHMIDT, *Klosterleben*, p. 382. Alcune opere che mischiano il desiderio di riforma con richieste di soppressione dell'intera esperienza monastica sono riscontrabili a partire dalla metà del XV secolo (*ibid.*, pp. 386 ss). ELM, *Reform*, p. 4 per il suo discorso sull'evoluzione dell'Osservanza parte proprio dalla concezione di decadenza religiosa spesso associata al tardo medioevo.

<sup>3</sup> ELM, *Verfall*, pp. 204-205.

<sup>4</sup> Una panoramica sui diversi tentativi di riforma falliti a causa delle opposizioni dei monasteri e delle diverse strategie che questi mettevano in pratica per sottrarsi alla riforma la offrono HOHLSTEIN, SIGNORI, *Einleitung*, pp. 3-16. Utili a questo riguardo anche SCHMIDT, *Klosterleben*, p. 378 e MIXSON, *Observant*, pp. 74-77.

<sup>5</sup> PEARSALL, *Medieval monks*, p. 67.

<sup>6</sup> MERTENS, *Monastische*, p. 158.

espressero al massimo e si unirono alla crisi demografica e all'incertezza politica e religiosa dovuta allo scisma: ciò è per noi di fondamentale importanza in quanto ci permette di far luce sul contesto storico-religioso in cui le nostre fonti furono prodotte.<sup>1</sup> Da un lato, l'*Epistola Luciferi* vide la luce in Francia, proprio durante il pontificato di Clemente VI, che rappresentava al meglio un modello di dissolutezza economica e spregiudicatezza politica. Dall'altro, l'*Epistola Belial* fu espressione di quell'Inghilterra dove ancora alla fine del Trecento il sentimento antimendicante era ben radicato: entrambe però partirono dal medesimo punto, la necessità cioè che fosse attuata una riforma della Chiesa che da ormai troppo tempo si attendeva invano. Nel fare ciò, lasciarono in secondo piano i temi di scontro politico e diedero voce a queste istanze di riforma tramite la satira, in un'epoca in cui si era ben consapevoli di queste necessità, che, fatte proprie dall'Osservanza, fecero sì che il movimento aprisse la strada verso il rinnovamento della Chiesa. Se in entrambe il discorso politico è visibile solo a tratti, e se nessuna delle due è espressione di una fazione, ora è giunto il momento di rivolgerci all'ultima fonte di questo capitolo, un'epistola del Diavolo che, direttamente influenzata da entrambe queste lettere, tornò ad essere pienamente uno strumento di lotta politica per mano del movimento riformista ed ereticale più importante di questi anni: i lollardi.

#### 4. ISTANZE DI RIFORMA, SATIRA E SCONTRO POLITICO: IL RIUSO DELLE LETTERE DEL DIAVOLO NELL'INGHILTERRA DEI LOLLARDI (1377-1414)

Se l'*Epistola Belial* ha indirizzato la nostra attenzione, per la seconda volta, al regno di Edoardo III, la fonte di cui si parlerà ora ci permette di guardare a come i fermenti di riforma appena delineati si intrecciarono con la situazione politica e sociale dell'isola alla fine del Trecento. Nell'Inghilterra di questi decenni le critiche ad alcuni aspetti dell'organizzazione ecclesiastica si espressero in maniera ben più violenta rispetto a quanto avvenne nel resto dell'Europa in seguito alla presenza, limitata all'isola, del movimento dei lollardi. Prima di analizzare l'epistola fittizia riconducibile a questi ultimi vediamo come essi declinarono le istanze di riforma alla luce della temperie politica in cui il movimento mosse i suoi primi passi.

##### 4.1 WYCLIF, I LOLLARDI, E IL RUOLO DEI LAICI NELLA RIFORMA DELLA CHIESA

Non è necessario richiamare ora il complicato processo di formazione dei lollardi a partire dagli anni '80 del secolo, né chiedersi quanto alcuni aspetti caratteristici di questi ultimi fossero derivati dall'ecclesiologia

---

<sup>1</sup> SHAW, *The Celestine*, pp. 21-24.

politica di John Wyclif.<sup>1</sup> Per il nostro discorso, tuttavia, gli influssi di Wyclif sui lollardi ricoprono un ruolo centrale: sia quindi sufficiente dire che, pur rimanendo inconfutabile il legame tra questo movimento e alcune tesi dell'accademico di Oxford – condannato ufficialmente nel 1380 e di nuovo durante il famoso «Earthquake synod» del 1382 per la sua posizione sull'eucarestia –<sup>2</sup> l'evoluzione del primo nel Quattrocento (e oltre fino alla piena età moderna) finì con lo sviluppare linee di pensiero spesso autonome rispetto alla riflessione di Wyclif.<sup>3</sup> Molti studiosi hanno validamente sostenuto posizioni opposte sulla problematica dell'uniformità o eterogeneità del movimento lollardo, e ciò rende ancora più arduo seguire agevolmente il filo che tiene legati questi ultimi alle prese di posizione del teologo inglese.<sup>4</sup> Prescindendo ora dalle posizioni meno ortodosse della sua ecclesiologia, Wyclif si era speso, a più riprese, per una riforma strutturale della Chiesa, scagliandosi contro la scarsa istruzione dei prelati, il loro assenteismo, la devianza degli ordini dalle loro Regole: tutti elementi che inseriscono il teologo inglese nel novero dei riformatori che tentavano di tradurre in pratica i fermenti che stavano emergendo in questi anni.<sup>5</sup> Il movimento dei lollardi, la cui storia a noi interessa solo fino alle soglie del XV secolo, fu al centro delle preoccupazioni di Riccardo II (1377-1399),<sup>6</sup> e in questi decenni oscurò, sull'isola, persino il problema dello scisma, spingendo gli intellettuali inglesi a interrogarsi rispetto alla correlazione tra questo e la nascita delle eresie, in un'epoca in cui in Jan Hus, in Boemia e con il supporto del *rex romanorum* Venceslao, stava riprendendo il nocciolo dell'ecclesiologia di Wyclif da cui si erano formati anche i lollardi.<sup>7</sup> L'Inghilterra degli ultimi due decenni del XIV secolo, peraltro, era diplomaticamente molto vicina alla Boemia: la prima

<sup>1</sup> La monografia di riferimento per gli studi sui lollardi è ANNE HUDSON, *The premature reformation. Wycliffite texts and Lollard history*, Oxford 1988. Una panoramica dei diversi approcci storiografici alla questione lollarda la offre IAN FORREST, *Lollardy and Late Medieval history*, in *Wycliffite controversies*, edited by MISHTOONI BOSE, PATRICK HORNBECK, Turnhout 2011, pp. 121-134.

<sup>2</sup> Già nel 1377 Gregorio XI aveva scritto all'arcivescovo di Canterbury e al vescovo di Londra affinché si adoperassero per condannare alcune dottrine di Wyclif ritenute sediziose per la stabilità del regno: si veda a proposito MARGARET ASTON, *Lollardy and sedition 1381-1431*, «Past & Present», 17 (1960), pp. 1-44, pp. 2-3. Il sinodo del 1382 si tenne il 17 maggio a Londra nella zona di Blackfriars e condannò dieci eresie e quattordici errori estrapolati dalle tesi di Wyclif: si vedano ANNE HUDSON, *Selections from English Wycliffite writings*, Cambridge 1978, p. 2; LAHEY, *Philosophy*, p. 204. Fu proprio durante questo sinodo che gli ecclesiastici richiesero (e ottennero) da Riccardo II maggiori poteri per perseguire questi eretici, che si muovevano rapidamente da una diocesi all'altra evadendo le consuete procedure giudiziarie: si veda HENRY RICHARDSON, *Heresy and the lay power under Richard II*, «The English Historical Review», 51 (1936), pp. 1-28, p. 5.

<sup>3</sup> HUDSON, *The premature*, pp. 62-66. LAHEY, *Philosophy*, pp. 206-224 è più scettico sulla connessione tra questi due elementi. Per una sintesi di alcuni aspetti in questo riguardo si veda MICHAEL WILKS, *Reformatio regni: Wyclif and Hus as leaders of religious protest movements*, in *Schism, heresy and religious protest*, edited by DEREK BAKER, Cambridge 1972, pp. 109-130, pp. 112-120.

<sup>4</sup> Una discussione esaustiva su questo punto (e più incline a sottolineare l'omogeneità nella compagine lollarda) è quella di HUDSON, *The premature*, pp. 382-389. Una ricostruzione maggiormente inclinata verso l'eterogeneità del movimento è invece quella di PATRICK HORNBECK, *A companion to lollardy*, Leiden 2016, pp. 105-143.

<sup>5</sup> Per una sintesi delle prese di posizione di Wyclif su molti aspetti della vita religiosa del suo tempo si veda IAN LEVY, *Wyclif and the Christian life*, in *A companion to John Wyclif: late medieval theologian*, edited by IAN LEVY, Leiden 2006, pp. 293-363.

<sup>6</sup> Al contrario di quanto affermato da certe ricostruzioni storiche che dipingevano Riccardo II quasi come un simpatizzante dei lollardi, egli mantenne invece una posizione forte e ortodossa contro costoro: si veda RICHARD DAVIES, *Richard II and the Church*, in *Richard II. The Art of Kingship*, edited by ANTHONY GOODMAN, JAMES GILLESPIE, Oxford 1999, pp. 83-106.

<sup>7</sup> MARGARET HARVEY, *Lollardy and the Great Schism: some contemporary perceptions*, in *From Ockham to Wyclif*, edited by ANNE HUDSON, MICHAEL WILKS, Oxford 1987, pp. 385-396. Un'analisi del trattamento di alcuni aspetti politici nel pensiero di Wyclif e Hus la fa BERNHARD TÖPFER, *Die Wertung der weltlich-staatlichen Ordnung durch John Wyclif und Jan Hus*, in *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*, herausgegeben von ELISABETH MÜLLER-LUCKNER, FRANTIŠEK ŠMAHEL, München 1998, pp. 55-76. Per una comparazione delle esperienze dei lollardi e del riformatore boemo si veda invece WILKS, *Reformatio*, pp. 109-130.

consorte di Riccardo II fu proprio Anna di Boemia, primogenita di Carlo IV e sorella quindi di Venceslao, il che portò alcuni cronisti, che scrivevano dopo la morte della regina nel 1394, a vedere nella presenza di Anna in Inghilterra una delle ragioni della connessione tra le idee dei riformatori boemi e la presenza dei lollardi nel regno – associazione questa totalmente infondata.<sup>1</sup>

Certo è che gli anni '80 e '90 del Trecento videro sconvolgimenti politici e sociali sull'isola, che veniva da un periodo turbolento, come mostra l'infinita serie di lamentele contro l'operato di diversi funzionari vicini a Edoardo III portate avanti nel cosiddetto "Good Parliament" del 1376 (il primo a riunirsi dal 1373): dall'eccessiva tassazione allo spreco di risorse a favore dei favoriti del re, dalla disastrosa situazione militare con la Francia all'evidente corruzione ai vertici della corte fino al sempre presente tema del drenaggio di risorse causato dai *provisores*.<sup>2</sup> Riccardo II fu elevato al trono nel 1377, a soli dieci anni: all'inizio, pur mantenendo formalmente la responsabilità dei suoi atti, fu coadiuvato da diversi consigli permanenti composti da nobili e suoi parenti, che tuttavia non si rivelarono particolarmente efficaci nella gestione del regno e che, soprattutto, fallirono sul fronte della ripresa delle ostilità con la Francia, la quale in pochi anni ottenne importanti vittorie.<sup>3</sup> È in questo contesto che Wyclif fece il suo ingresso sulla scena politica inglese, schierandosi a difesa delle posizioni espresse dalla corte nel parlamento del 1377, che segnò «one major shift in policy, a whole-hearted return to the anti-papalism and anti-clericalism of the early 1370s»: esso fu teatro di un attacco sistematico contro il possesso dei beni da parte degli ecclesiastici e contro la politica di oppressione finanziaria con cui il papa soffocava il regno inglese.<sup>4</sup> In questa svolta le idee di Wyclif ebbero un ruolo centrale: egli si trovava in questi anni presso la corte, dove trovò un protettore nell'influente e ambizioso duca John of Gaunt, zio di Riccardo II e personaggio di primo piano nell'amministrazione del regno. Il teologo inglese ebbe quindi modo di esprimere la sua visione del rapporto tra *regnum* e *sacerdotium*, e al centro della sua riflessione stava la sua teoria del *dominium*, cui ora è necessario quantomeno accennare e che ci permetterà di completare il quadro abbozzato con l'*Epistola Petri*.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Si veda a riguardo di questa connessione, e più in generale sull'apporto boemo della regina Anna alla corte di Riccardo II, lo studio di KATHERINE WALSH, *Lollardisch-bussitische Reformbestrebungen in Umkreis und Gefolgschaft der Luxemburgerin Anna, Königin von England (1382-1394)*, in *Häresie und vorzeitige*, pp. 77-108. Per un discorso più ampio sulla diplomazia che portò al matrimonio tra Riccardo II e Anna si veda NIGEL SAUL, *Richard II*, New Haven 1997, pp. 83-95.

<sup>2</sup> L'analisi dello svolgimento del parlamento in GEORGE HOLMES, *The good Parliament*, Oxford 1975, pp. 100-158 che sintetizza così la risposta alle lamentele (p. 156): «The court bowed to the storm by making a limited and, as it turned out, temporary redistribution of office and influence». Una sintesi degli avvenimenti anche in PROME, V, pp. 289-294, con i documenti contenenti le lamentele contro i funzionari regi editi alle pp. 295-315. Questo fu uno dei parlamenti più lunghi della storia inglese, durato ben undici settimane: HARRIS, *The formation*, p. 38.

<sup>3</sup> SAUL, *Richard II*, pp. 24-55.

<sup>4</sup> HOLMES, *The good*, pp. 159-194, la citazione a p. 178.

<sup>5</sup> Oltre al volume di LAHEY, *Philosophy*, sintetizzano bene gli aspetti fondamentali del pensiero di Wyclif SHOGIMEN, *Wyclif's ecclesiology*, pp. 199-240 e BERNHARD TÖPFER, *John Wyclif - mittelalterlicher Ketzler oder Vertreter einer frühreformatorischen Ideologie?*, «Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus», 5 (1981) pp. 89-124, dai quali vengono ripresi i brevi punti che si espongono qui.

Wyclif partiva, come Egidio Romano, da un impianto agostiniano incentrato sulla Grazia e sulla corruzione intrinseca in ogni aspetto della vita terrena.<sup>1</sup> Prima della Caduta, ogni essere umano esercitava il *dominium naturale*, il cui fondamento era la Grazia: tuttavia, nel mondo terreno questo si era corrotto, dando luogo al *dominium civile*, fondato sulla forza e quindi espressione di un male. Questo poteva quindi essere amministrato solamente dai laici: se gli ecclesiastici ne fossero entrati in possesso, sarebbero automaticamente stati a contatto con il peccato, e di conseguenza sarebbe venuta meno la loro funzione (che per Wyclif era quella di vivere in maniera più aderente possibile allo stato prelapsario).<sup>2</sup> Ecco qui uno dei nodi fondamentali della riflessione di Wyclif: la Chiesa non può detenere alcun *dominium* e anzi, deve essere spogliata di tutti i suoi possedimenti dai laici, i soli a poterne fruire. Questo sarebbe stato il primo passo per permetterle di risollevarsi dallo *status* di decadenza in cui si trovava.<sup>3</sup> Si vede bene come una riflessione di questo tipo ribaltasse completamente la visione di Egidio Romano e dei pensatori filopapali. Gli influssi di alcuni dei capisaldi del pensiero di Wyclif sul *dominium*, nonostante la condanna che gli insegnamenti del teologo ricevettero nel 1382, sono riscontrabili in alcune delle politiche portate avanti da Riccardo II e da Enrico IV nei confronti dei possedimenti ecclesiastici, il caso più eclatante dei quali fu la presentazione del *Lollard disendowment Bill* nel 1410.<sup>4</sup> La presenza proprio dei lollardi si aggiunse, dagli anni '80, quale fattore di destabilizzazione in questo quadro già assai teso: si riteneva che elementi lollardi fossero tra i fomentatori della “rivolta dei contadini” del 1381 – nella quale gli insorti giustiziarono l'arcivescovo di Canterbury Simon Sudbury –<sup>5</sup> e Wyclif fu accusato di essere lui stesso un sostenitore dei ribelli.<sup>6</sup> Che questo fosse vero o meno è ancora oggetto di discussione tra gli storici,<sup>7</sup> ma è indubitabile che Wyclif usò toni molto blandi per condannare i rivoltosi, che in parte giustificò in quanto sarebbero stati “provocati” dal possesso dei beni degli ecclesiastici.<sup>8</sup> Si capisce quindi come la riflessione di quest'ultimo sul *dominium* avesse avuto ripercussioni effettive sulla società inglese, e vedremo tra poco come essa fu assimilata dai lollardi nella loro ecclesiologia.

<sup>1</sup> Per una comparazione del modello del *dominium* di Wyclif con quello di Egidio e Ockham si veda SHOGIMEN, *Wyclif's*, pp. 228-232.

<sup>2</sup> TÖPFER, *John Wyclif*, pp. 94-101.

<sup>3</sup> SHOGIMEN, *Wyclif's*, p. 201 e 227 sottolinea come questa fosse per Wyclif la soluzione per risolvere lo scisma.

<sup>4</sup> Il *Lollard disendowment Bill* proponeva il totale incameramento, da parte della corona, dei possedimenti ecclesiastici, ma fu una proposta talmente estrema che non venne nemmeno discussa al parlamento del 1410. Per questo e per i tentativi simili fatti lungo il regno di Riccardo II si veda CHRIS GIVEN-WILSON, *Henry IV*, New Haven 2016, pp. 368-371. Sulla presenza di queste teorie nel movimento lollardo si veda HUDSON, *The premature*, pp. 337-342.

<sup>5</sup> Una buona sintesi degli aspetti principali del movimento la si trova in HUDSON, *Selections*, pp. 1-13. Riguardo la genesi della rivolta e il ruolo di Wyclif in essa si veda WILKS, *Reformatio*, pp. 125-127.

<sup>6</sup> Le cause immediate della rivolta furono principalmente dovute all'esazione di una nuova e assai esosa *poll-tax* per finanziare le operazioni militari in Francia e, più segretamente, le aspirazioni al trono di Castiglia del potente Duca John of Gaunt, zio di Riccardo II: il parlamento del 1380 autorizzò il prelievo di 160.000£ a laici ed ecclesiastici, andando a destabilizzare una situazione già socialmente tesa. Si veda a riguardo SAUL, *Richard II*, pp. 53-82.

<sup>7</sup> HUDSON, *The premature*, pp. 66-69 sostiene che il ruolo di Wyclif nella rivolta dovette essere più importante di quanto non si creda. Centrale a questo riguardo fu la figura di John Ball, un chierico che ebbe un ruolo di spicco nel guidare i rivoltosi del 1381 (fu giustiziato per questo) e che diverse fonti coeve sostenevano essere un discepolo diretto di Wyclif (*ibid.*, p. 67).

<sup>8</sup> La tiepida presa di distanza dalla violenza del movimento è delineata nel *De blasphemiam* (scritto a metà del 1381), si veda a riguardo SHOGIMEN, *Wyclif's*, p. 201. Anche LEVY, *Wyclif*, pp. 317-318.

Le teorie di Wyclif sulla riforma della Chiesa fecero quindi presa su svariati settori della società inglese, dagli strati popolari fino ai consiglieri più stretti di Riccardo II. Negli anni successivi, con la progressiva crescita del movimento lollardo dopo la morte di Wyclif (nel 1384) e la sua diffusione tra le classi sociali elevate – la *gentry* e i cosiddetti *Lollard knights* – si alzarono sempre più voci che chiedevano misure di repressione drastiche di questo gruppo:<sup>1</sup> la deposizione di Riccardo II nel 1399 inaugurò, con il successore Enrico IV, un periodo di maggiore fermezza nei confronti dei lollardi, al punto che si tornò all'utilizzo della pena capitale per l'eresia, misura sino ad allora applicata assai raramente in Inghilterra.<sup>2</sup> Le simpatie lollarde presenti nelle classi sociali elevate si spensero nel 1414, quando la fallita rivolta guidata da Sir John Oldcastle – stretto collaboratore del re Enrico V (1413-1422) –<sup>3</sup> diede il colpo di grazia alle aspirazioni di riforma del movimento e alla possibilità che i lollardi trovassero simpatizzanti presso le alte sfere di governo. La soppressione andò di pari passo con le pratiche sommarie utilizzate da Enrico V per la cattura e l'esecuzione dei ribelli coinvolti nella rivolta:<sup>4</sup> da quel momento, i lollardi furono relegati a un'esistenza sotterranea, ai margini della società inglese.<sup>5</sup> Chiudono questo quadro la riesumazione, il rogo e la dispersione, nel 1427, dei resti del cadavere di Wyclif a seguito del decreto di condanna emanato dodici anni prima dal Concilio di Costanza: con questo si rende evidente come anche a distanza di più di quarant'anni dalla sua morte, la figura di Wyclif fosse percepita come pericolosa dalla gerarchia ecclesiastica.<sup>6</sup> Era stata proprio questa assise a rimarcare come i suoi scritti che si scagliavano contro gli ordini mendicanti fossero da condannare *causa fidei*, in quanto la loro diffusione poteva generare eresie sul modo di intendere l'obbedienza alle Regole, pur senza che i padri conciliari si soffermassero sull'analisi

<sup>1</sup> Sulla distribuzione sociale dei lollardi e le paure dei loro oppositori che costoro fossero supportati dalle alte sfere di governo si veda HUDSON, *The premature*, pp. 110-117. Anche SAUL, *Richard II*, pp. 297-300.

<sup>2</sup> Gli studi spesso sottolineano come Enrico IV introdusse la pena capitale per gli eretici, ma come mostra GIVEN-WILSON, *Henry IV*, pp. 183-186 questa era già in uso nell'isola, sebbene a quell'epoca fossero passati circa settant'anni dall'ultima condanna capitale. Già lungo il regno di Riccardo II si erano levate molte voci che chiedevano l'utilizzo della pena capitale per l'eresia: si veda a riguardo DAVIES, *Richard II*, pp. 92-94. SAUL, *Richard II*, pp. 300-303 mostra però come costui fosse ben consapevole del suo ruolo di difensore dell'ortodossia e giustifica la mancata introduzione della pena capitale – richiesta nel parlamento del gennaio 1397 – con l'inclinazione personale del sovrano a non spargere sangue cristiano. Enrico IV, nella scelta di reinserire il rogo condannando il chierico William Sawtre nel 1401, fu notevolmente influenzato dall'arcivescovo di Canterbury Thomas Arundel: a riguardo si veda RICHARDSON, *Heresy*, pp. 20-23. Pur in questo quadro di forti persecuzioni, è importante tuttavia quanto segnalato da HUDSON, *The premature*, pp. 164-165 sul diffuso ricorso al perdono ai condannati.

<sup>3</sup> Enrico IV aveva egli stesso un forte senso della necessità che la Chiesa inglese andasse riformata e non nascose la sua vicinanza a certi elementi, laici ed ecclesiastici, sospettati o condannati per essere lollardi: si veda GIVEN-WILSON, *Henry IV*, pp. 376-342.

<sup>4</sup> JURKOWSKI, *Henry V*, pp. 119-125.

<sup>5</sup> La rivolta di Oldcastle fu l'ultimo tentativo dei lollardi di imporsi con la forza sulla scena politica inglese: Enrico V però soffocò sul nascere l'insurrezione quasi senza bisogno che vi fossero scontri armati. Per una trattazione esaustiva dell'attitudine del sovrano (definito dai contemporanei «*exemplar justicie*») nei confronti dei lollardi durante la rivolta e nel periodo immediatamente successivo si veda MAUREEN JURKOWSKI, *Henry V's suppression of the Oldcastle revolt*, in *Henry V. New interpretations*, edited by GWILYM DODD, York 2013, pp. 103-129. Utili anche RICHARD DAVIES, *Lollardy and locality*, «*Transactions of the Royal Historical Society*», 1 (1991), pp. 191-212, pp. 198-199 e JEREMY CATO, *Religious change under Henry V*, in *Henry V. The Practice of Kingship*, edited by GERALD HARRISS, Oxford 1985, pp. 97-115, su questo punto specialmente pp. 112-114. Sul rapporto tra Oldcastle ed Enrico V si veda HUDSON, *The premature*, p. 116. Sull'incapacità dei lollardi di trovare aderenti tra le classi sociali elevate dopo il 1414 si vedano anche WILKS, *Reformatio*, p. 110 e TÖPFER, *Die Wertung*, p. 65.

<sup>6</sup> Per una trattazione dell'opposizione a Wyclif dalle prime dispute all'università di Oxford fino a dopo la condanna a Costanza si veda MISHTOONI BOSE, *The opponents of John Wyclif*, in *A companion to John Wyclif*, pp. 407-455. Sulla condanna postuma anche LEVY, *Wyclif*, p. 347. Questa venne attuata dalla VIII sessione del Concilio, il 4 maggio 1415: si veda COD, pp. 411-416.



li contenuta delle cause della decadenza degli ordini.<sup>1</sup> Questa immagine di Wyclif come eresiarca sarebbe quindi stata, da quel momento, cristallizzata nella storia, offuscando così le molteplici altre sfaccettature della personalità del teologo inglese.<sup>2</sup>

I lollardi rientrano quindi a pieno titolo nel discorso che stiamo portando avanti sui fermenti di riforma: per quanto le loro idee, spesso radicali, costrinsero i sovrani inglesi e le gerarchie ecclesiastiche dell'isola a implementare una vera e propria repressione nei loro confronti – considerati come dei pericoli alla stabilità di un regno che non aveva mai avuto esperienza prima di allora di focolai di eresia e resistenza all'autorità di queste dimensioni –<sup>3</sup> anche loro spingevano per il ritorno della Chiesa all'ideale apostolico e si scagliavano contro il malcostume del clero e la sua ipocrisia. È inoltre interessante notare come costoro fossero attenti alle forme della religiosità e della pietà laica e fossero loro stessi, per la maggior parte, un movimento laico: il tentativo di implementare riforme della Chiesa da parte dei collaboratori di Riccardo II anche sulla base delle teorie di Wyclif si poneva in linea con i fermenti di riforma della società laica che erano presenti sul continente.<sup>4</sup> Molte di queste idee sono state viste come anticipazioni della Riforma protestante, tema che ha tenuto occupati gli studi per molto tempo dopo la definizione di Wyclif come «stella matutina» della Riforma che scrittori protestanti come i già nominati Bale e Foxe trasmisero: è un aspetto questo che, per quanto interessante, non ha ripercussioni sulla nostra trattazione e sul quale quindi non si insisterà.<sup>5</sup>

I lollardi portarono avanti le loro idee tramite diverse modalità, tra cui spicca la predicazione itinerante in volgare (ci sono rimasti molti dei loro sermoni, e Wyclif stesso fu notoriamente un predicatore molto attivo), il che li rese bersagli delle medesime critiche lanciate un secolo prima contro i mendicanti, accusati di predicare senza averne l'autorizzazione e senza essere stati inviati da Cristo (si ricordi Saint-Amour e il concetto di «non missi»).<sup>6</sup> Questa volta furono però i mendicanti stessi a schierarsi in prima linea contro

<sup>1</sup> MERTENS, *Reformkonzilien*, pp. 438-439.

<sup>2</sup> Per questo discorso è fondamentale il saggio di IAN LEVY, *A contextualized Wyclif: magister sacrae paginae*, in *Wycliffite controversies*, pp. 33-58.

<sup>3</sup> ASTON, *Lollardy*. I maggiori movimenti ereticali del medioevo fino a quel momento avevano interessato l'Inghilterra solo indirettamente, e l'isola si trovava allora priva dell'esperienza e delle strutture adeguate per far fronte ad una minaccia di questo tipo: si veda RICHARDSON, *Heresy*, pp. 1-28.

<sup>4</sup> HORNBECK, *Their beliefs*, pp. 132-133. MIXSON, *Observant*, p. 65. Sulla religiosità dei laici si veda CATTO, *Religious change*, pp. 98-100.

<sup>5</sup> MARGARET ASTON, *John Wycliffe's Reformation reputation*, in MARGARET ASTON, *Lollards and reformers. Images and literacy in late medieval religion*, London 1984, pp. 243-272; HUDSON, *The premature*, p. 60. TÖPFER, *John Wyclif*, pp. 89-93, rifiuta la qualificazione di rivoluzionario applicata al pensiero di Wyclif e offre una sintesi delle diverse prese di posizione. Si veda anche LEVY, *Wyclif*, pp. 323-348.

<sup>6</sup> Sulle accuse di predicazione itinerante lanciate ai lollardi già dal 1382 si veda RICHARDSON, *Heresy*, p. 7 e WILKS, *Reformatio*, p. 109. Il nome stesso del movimento, associato ai presunti seguaci di Wyclif dal 1387, deriverebbe dal danese *lollen*, letteralmente “borbottare”, che veniva applicato «for any kind of vagabond or religious eccentric», cit. da HUDSON, *Selections*, p. 8. Sull'etimologia del termine anche FORREST, *Lollardy*, p. 131 che insiste maggiormente sulla sua vicinanza a termini quali «beghard», applicato «very loosely and pejoratively to a range of semireligious and borderline heterodox lay religious groups». Sul ruolo di predicatore di Wyclif si veda LEVY, *Wyclif*, p. 302.

il nuovo movimento, che tra le altre cose era sospettato di volersi organizzare, da compagine laica, in un ordine religioso.<sup>1</sup> Wyclif stesso si spese molto affinché fosse garantito a tutto il popolo l'accesso diretto alle Scritture in volgare, e basti ricordare il suo impegno – diretto o indiretto: la storiografia è divisa in merito – nel progetto di allestimento di quella che ancora oggi viene chiamata *Wyclif's Bible*, una traduzione integrale della Bibbia.<sup>2</sup> Quest'ultima conteneva, per Wyclif in seguito della sua prospettiva incentrata sul diritto, la *lex Dei*,<sup>3</sup> e il tema della sua accessibilità in inglese era di primaria importanza per il teologo oxoniense.<sup>4</sup> La stessa Anna di Boemia si era mostrata sensibile verso questo aspetto.<sup>5</sup> Uno dei punti di forza dei lollardi stava nella circolazione “sotterranea” dei loro scritti – di nuovo in volgare – specialmente all'interno degli ambienti familiari, che erano il primo veicolo di trasmissione delle idee di questi ultimi.<sup>6</sup> Sotto questo aspetto fu fondamentale la decisione dell'arcivescovo di Canterbury Thomas Arundel, nel 1409, di sottoporre a stretta regolazione la traduzione inglese della Bibbia e di bloccare la circolazione di qualsiasi scritto sacro in volgare non approvato, che diede un colpo fatale alla diffusione di scritti lollardi al di fuori da questo meccanismo familiare.<sup>7</sup> Addirittura, il solo possesso di un volume in volgare poteva portare all'incarcerazione, e questo ci dà un'idea di quanto queste opere fossero associate al movimento lollardo.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> ASTON, *Lollardy*, pp. 13-14.

<sup>2</sup> Il dibattito sull'apporto di Wyclif alla scrittura della Bibbia inglese rimane ancora aperto. Esaustiva a riguardo MARY DOVE, *Wyclif and the English Bible*, in *A companion to John Wyclif*, pp. 365-406, che conclude che Wyclif «was probably a contributor» del progetto di traduzione (p. 395). Si veda anche ASTON, John Wyclif, pp. 250-254 e 260. Wyclif ad ogni modo fu in prima linea per garantire l'accesso ai libri sacri in inglese, e a riguardo scrisse nel *De triplici vinculo amoris* (1383): «ex eodem patet eorum stulticia, qui volunt dampnare scripta tamquam heretica propter hoc quod scribuntur in Anglico» e ancora: «Et sicut Teutonici volunt in isto racionabiliter defendere lingwam propriam, sic et Anglici debent de racione in isto defendere lingwam suam», cit. da WALSH, *Lollardisch-bussitische*, p. 95. Sull'accesso diretto del popolo ai testi sacri si veda LEVY, *Wyclif's*, pp. 309-310.

<sup>3</sup> Il tema delle fonti della legge nel pensiero di Wyclif, e di conseguenza nella riflessione dei lollardi, è complesso e comprende elementi che qui non si possono analizzare. Si veda a riguardo HUDSON, *The premature*, pp. 375-382. Utili anche TÖPFER, *Die Wertung*, p. 55 e FARR, *John Wyclif*, pp. 44-47.

<sup>4</sup> HUDSON, *Selections*, pp. 107-109 contiene l'edizione di un testo dedicato proprio a questo punto, dove leggiamo (p. 108): «And herfore Crist in þe houre of his assencion comaundid to hise diciplis to preche it to alle pepelis – but, we be siker, neiþer only in Frensch ne in Latyn, but in þat langage þat þe pepel vsed to speke, for þus he tau3t hymself». Si veda *ibid.*, p. 6 per un discorso generale sull'accesso alla Bibbia da parte dei laici nel pensiero di Wyclif.

<sup>5</sup> La regina aveva portato con sé in Inghilterra una Bibbia trilingue (latina, tedesca e boema) e altri libri di preghiere anch'essi in volgare e Wyclif, nello scritto *De triplici vinculo amoris*, si mostra consapevole di ciò: si veda WALSH, *Lollardisch-bussitische*, p. 96. La studiosa inoltre (pp. 98-100) riporta del testo di una predica fatta dall'allora arcivescovo di York Thomas Arundel al funerale della regina nella quale lodava il suo amore per lo studio della Bibbia in inglese, ma mostra come esso fu probabilmente opera di una interpolazione di ambienti lollardi di York. Sulla battaglia di Wyclif per l'accesso ai testi sacri in inglese si veda SHOGIMEN, *Wyclif's ecclesiology*, p. 236.

<sup>6</sup> HUDSON, *The premature*, pp. 136-137.

<sup>7</sup> Le *Constitutions* di Arundel furono emanate per la prima volta nel 1407 e poi di nuovo nel 1409 e, oltre a bloccare la traduzione della Bibbia fino a quando non se ne sarebbe avuta una versione approvata, introducevano numerosi limiti al possesso e alla circolazione di traduzioni di testi sacri in inglese, si vedano DOVE, *Wyclif*, pp. 384-385; ASTON, *Lollardy*, pp. 11-12; GIVEN-WILSON, *Henry IV*, p. 373. HUDSON, *The premature*, pp. 510-511 sostiene che fu anche grazie a questi provvedimenti se i lollardi non riuscirono a trasformarsi in un movimento di riforma rimanendo quella «premature reformation» di cui tratta il suo volume.

<sup>8</sup> HUDSON, *The premature*, p. 166.

#### 4.2 L'EPISTOLA SATHANE: I LOLLARDI E LA DIFESA DELLA FEDE

Ora che si è vista la parabola del movimento lollardo nei suoi primi decenni di vita e si sono analizzati i punti principali delle loro istanze per la riforma della Chiesa, riprendiamo quanto accennato prima riguardo l'attribuzione a questi ultimi dell'*Epistola Luciferi*: si è visto come questo testo, probabilmente tra il 1393-94, fu associato al movimento ereticale inglese da parte dei suoi detrattori – nello specifico, il vescovo di Hereford John Trefnant.<sup>1</sup> Quest'ultimo, già *auditor causarum* presso la curia fino al 1389 quando fu elevato alla dignità episcopale,<sup>2</sup> fu in prima linea per la soppressione dei lollardi, come dimostrano le sue richieste a Riccardo II per una maggiore cooperazione da parte del braccio secolare per ottenere dal re la facoltà di perseguire questi eretici anche al di fuori dei confini della propria diocesi: non ci stupisce quindi ritrovare l'associazione, al movimento, della lettera di Ceffons in uno dei suoi registri.<sup>3</sup> Non era stato solo John Trefnant a collegare i lollardi con le lettere del Diavolo: è interessante notare come un trattato sullo scisma, sinora inedito, ci lasci una testimonianza inequivocabile sulla connessione tra questi due elementi. Lo scritto è contenuto nel codice della Bodleian Library di Oxford, Digby 188 (ff. 62r - 66v), fu redatto nella zona della cittadina inglese tra il 1395 e il 1397 e indirizzato a Riccardo II.<sup>4</sup> Si divide in quattro punti – di cui purtroppo l'esemplare tramanda solo i primi due e l'inizio del terzo – e ha come obiettivo principale indagare i mali che sono derivati dallo scisma.<sup>5</sup> Ci soffermeremo più nel dettaglio nel prossimo capitolo sull'analisi che questo trattato compie delle ragioni per cui è sorto lo scisma e degli sconvolgimenti che questo ha portato nella vita dei fedeli. Ora è interessante andare al secondo punto, dove si mette in guardia il lettore di fronte alla nascita di una serie di teorie eretiche favorite dallo scisma: dal mancato riconoscimento della *potestas* del papa e degli ecclesiastici alla negazione della presenza di

<sup>1</sup> Oltre alla bibliografia già citata è fondamentale in questo riguardo lo studio di WENDY SCASE, "Let him be kept in most strait prison": *lollards and the Epistola Luciferi*, in *Freedom of movement in the Middle Ages: proceedings of the 2003 Harlaxton Symposium*, edited by PEREGRINE HORDEN, Donington 2007, pp. 57-72.

<sup>2</sup> Sulla presenza di Trefnant alla curia di Avignone si veda ÉDOUARD PERROY, *L'Angleterre et le Grand Schisme d'Occident. Étude sur la politique religieuse de l'Angleterre sous Richard II (1378-1399)*, Paris 1933, pp. 307-308.

<sup>3</sup> RICHARDSON, *Herey*, pp. 15-16. Un documento inviato dal vescovo a Riccardo II riguardo la cattura di due lollardi è edito alle pp. 25-26.

<sup>4</sup> Sulla datazione e il luogo di produzione HARVEY, *Solutions*, p. 69. Il codice contiene diversi altri trattati sul tema dello scisma e una mano probabilmente secentesca lo intitola «De schismate antipaparam». Una sua veloce descrizione in MACRAY, *Catalogi*, pp. 200-201.

<sup>5</sup> BODL, Digby 188, f. 62 r-v: «Primo igitur est querendum que fuit causa istius scismatis introducti, ut tam cognita et purgata sive sublata, citius et securius tollatur eius effectus. Secundo videndum est que dampna ex hoc scismate contingerunt et contingunt cotidie et que pericula sunt ex eo verisimiliter eventura. Tertio querendum est ad quos pertinet errantes a scismate revocare sive ad ipsius sedationem competentior, verisimilior, utilior atque securior videatur. Quinto ac ultimo ad quedam motiva magistrorum parisiensium, qui solam cessionis viam absque concilio generali approbant et commendant, pro modulo suadelo viam concilii generalis ceteris anteponeus». Questo quinto punto si conferma essere una svista – e non il segno di una lacuna nel testo – perché appena prima (f. 62r) leggiamo che: «dulcentius procedatur de quatuor articuli mihi videtur necessario inquirendi». L'ultimo *folio* del trattato è seguito da una pagina che è stata chiaramente strappata e sulla quale doveva trovarsi il resto del testo. La speranza è però che, data la natura composita del codice, questa si possa ancora trovare in un qualche altro esemplare della collezione Digby. Il codice, misto di carta e pergamena, si presenta infatti con molte numerazioni: il primo *folio* reca la cifra 46, che poi si ripete di nuovo dopo f. 45, con le ultime pagine su cui una mano diversa redige delle liste di beni e nomi che nulla hanno a che vedere con il resto del contenuto, limitato a scritti sullo scisma. Ciò fa pensare che il manoscritto sia stato rifascicolato e adattato al nuovo contenuto diverse volte: una ricerca basata su esemplari simili a questo per tematiche degli scritti contenuti, numerazioni e fascicolazione potrà forse portare alla luce altri testimoni del trattato.

Cristo nel Sacramento (tornano qui alcuni dei punti dell'ecclesiologia di Wyclif), dal non rispetto del riposo domenicale alla pretesa che anche i laici, e persino le donne, potessero officiare i *divina*, fino a punti più specifici di condanna delle pratiche esorcistiche, della validità della confessione orale e delle offerte al clero.<sup>1</sup> Queste pratiche eretiche di cui parla il trattato non sono altro che i punti fondamentali della dottrina dei lollardi così come erano stati elencati – pur non secondo il loro ordine esatto – nel testo delle loro “Dodici conclusioni”, una sorta di manifesto che costoro affissero, nel 1395, alle porte di Westminster mentre il parlamento era in seduta.<sup>2</sup> Se questo ci testimonia della connessione stabilita dai contemporanei tra i lollardi e lo scisma, è ancora più interessante il passaggio che viene subito dopo, dove leggiamo:<sup>3</sup>

Alii vero latenter insurgunt personam quasi Sathane induentes, et vice sua loquentes, confingunt epistolas nomine collegii infernalis confectas et prelati ecclesie universalis directas ipsos fratres et socios appellantes, et ad animas fidelium captivandos, ipsos prelatos eorum esse cooperarios astruentes. Numquid tot assertiones horrendae cum tanta libertate hiis diebus prodirent, si earum fautores soliditatem iusti regiminis in ecclesia Christi conspicerent? Certe nequaquam.

Tra i mali derivanti dallo scisma ci sono quindi anche le epistole del Diavolo, che il trattatista – lo dice chiaramente – non solo ritiene opera umana, ma soprattutto giudica sommamente deprecabili prima ancora di associarle ai lollardi: se i sostenitori delle eresie che egli ha elencato prima esprimevano le loro idee in pubblico, chi si serve di queste epistole si nasconde dietro una identità fittizia, quella del Diavolo,

<sup>1</sup> BODL, Digby 188, f. 66 r-v: «Secundo, occasione istius scismatis oritur et insurgit hereticorum opinionum periculosa varietas. Autem enim proderunt clanculo codicillo [*ms.* codicilli] per inimicos ecclesie aliqui ab olim, aliqui vero recenter concepti, qui [*ms.* quid] potestatem supremam tam absolutam quam etiam regularem in romano pontifice multipliciter minuentes, ymo pro modico abnegantes quidam consecrationem episcoporum, presbyterorum et omnium aliorum cuiuscumque ordinis ecclesiastici delusoriam et nugatoriam et contra veritatem evangelii introductam dampnabiliter affirmantes, pretensam [*ms.* pretensa] ut vocant potestatem presbyterorum ad conficiendum corpus dominicum non in evangelio Christi fundatam sed falsam et fictitiam reputantes. Illudque, quod per eos in altari conficitur corpus dominicum denegantes et pro tanto quemlibet laycum, quin etiam mulierem fidelem illud sacramentum quale est posse conficere astruentes, romanam ecclesiam non matrem aut magistram ecclesiarum, sed earum novercam vocantes, legem continentie in mulieribus preiudicium improvide introductam astruere non verentes, decreta sanctorum patrum esse suspecta dicentes, utrumque festum crucis dominice contempnentes ac labia Iude proditoris sacris reliquiis clavorum, lance et corone spinee comparantes, benedictiones exorcisuales super vinum, aquam vel oleum, vestes aut lapides sive templi parietes et huiusmodi fore practicam nigromanticam affirmantes, preces aut elemosinas speciales pro mortuis reprobantes, confessionem vocalem de peccatis non necessariam sed superfluum asserentes, votum continentie in mulieribus reprobantes, ablationem temporalium quorumcumque a viris ecclesiasticis quibuscumque fore licita, immo meritoria, predicantes».

<sup>2</sup> Purtroppo, non si è conservato il documento del 1395 – immediatamente distrutto e censurato – e la ricostruzione dei dodici punti è possibile solo grazie a fonti più tarde o, come nel caso del nostro manoscritto, alla confutazione che ne fecero i loro avversari. Il testo delle conclusioni è ricostruito da HUDSON, *Selections*, pp. 24-29 (note pp. 150-155). Fu MARGARET HARVEY, *Solutions to the Schism. A study of some English attitudes 1378 to 1409*, St. Ottilien 1983, p. 74, a riconoscere per prima la presenza in questo passaggio di gran parte delle dodici conclusioni, ma la studiosa non riportò il testo del trattato. Le accuse contenute in quest'ultimo fanno intravedere come i contemporanei, già entro il 1400, valutassero l'attività dei lollardi in pubblico: dalle fonti coeve – e successive, fin dentro il XV secolo – emerge un quadro eterogeneo di come i lollardi mettersero in pratica le loro idee, con alcuni che si opponevano agli insegnamenti della Chiesa in maniera più evidente mentre altri (la maggior parte) preferivano mantenere un profilo più basso. Si veda a riguardo HUDSON, *The premature*, pp. 150-153.

<sup>3</sup> BODL, Digby 188, f. 66v. Una parte di questo passaggio la riporta anche HARVEY, *Solutions*, p. 75 e lo stesso viene ripreso da SCASE, *Lollards*, p. 62. Nomina l'esistenza del trattato in relazione a questo punto anche FENG, *Devil's letters*, pp. 212-213.

e «latenter insurgunt».<sup>1</sup> Data la contiguità tematica (oltre alla prossimità nel testo) del richiamo alle eresie dei lollardi e di questo commento deprecatorio contro le epistole fittizie, è più che ragionevole ritenere che l'autore del trattato intendesse indicare in costoro quelli che vengono accusati di servirsene. Non è possibile sapere con certezza a quali lettere il trattatista stesse facendo riferimento, ma è più che probabile che avesse in mente l'*Epistola Luciferi* – quella già associata ai lollardi dal registro di John Trefnant – che doveva essere già allora quella più famosa e diffusa. Visto l'uso del plurale e la zona di provenienza del trattato non è da escludere però che anche l'*Epistola Belial* fosse nota all'autore, seppure questa non mostri, nei codici superstiti, collegamenti con i lollardi (ma è possibile che, in qualche altro testimone, anch'essa fu sottoposta al medesimo cambio di attribuzione dell'*Epistola Luciferi*).<sup>2</sup> Di nuovo quindi i lollardi vengono associati negativamente alle epistole fittizie e al loro uso, e di nuovo lo si fa in chiave politico-propagandistica con l'intenzione di collegare direttamente le loro dottrine con i mali derivanti dallo scisma: è chiaro come nell'Inghilterra di questi decenni i due eventi si fossero indissolubilmente legati tra loro, ed è interessante il modo in cui le epistole fittizie rientrano in questo quadro.

Tuttavia, non furono soltanto gli oppositori dei lollardi a servirsi delle epistole fittizie come mezzo per la loro battaglia politica. Grazie a questo movimento si realizzò un “salto di qualità” nel meccanismo di attribuzione e riutilizzo che abbiamo visto sinora: ci è infatti pervenuta una lettera in medio inglese – che nel *codex unicus* in cui è conservata riporta il titolo latino di «Epistola Sathane ad clericos»: da qui la denominazione che seguiremo di *Epistola Sathane* – che proviene proprio dall'ambiente lollardo e su cui ora vale la pena soffermarsi nel dettaglio.<sup>3</sup> L'editrice ne pose la data di composizione «before or about 1400», e purtroppo la lettera ci è tramandata in un codice assai tardo, del primo Cinquecento.<sup>4</sup> Se ne scorriamo il testo notiamo dei forti punti di contatto con l'*Epistola Belial*, evidenti sin dalla *salutatio*:<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Poco prima egli aveva elencato alcuni effetti altrettanto gravi dello scisma: BODL, Digby 188, f. 66r.

<sup>2</sup> A questo riguardo, il passaggio dice che gli autori delle lettere chiamano i prelati «fratres et socios», due appellativi che ritroviamo, rispettivamente, nell'*Epistola Belial* («universis ordinis nostri confratribus») e nell'*Epistola Luciferi* («universis sociis nostri»). Il sostantivo «cooperarios» è invece troppo generico per ritrovarlo in uno dei due testi: entrambi si fondano infatti egualmente sull'idea che i destinatari stiano aiutando il Diavolo nei suoi disegni.

<sup>3</sup> SCASE, *Lollards*, p. 59. L'edizione in HUDSON, *Selections*, pp. 89-93, con note alle pp. 182-185. La studiosa vi accenna anche in HUDSON, *The premature*, p. 335.

<sup>4</sup> HUDSON, *Selections*, p. 182: il codice è CUL, Ff. 6.2, ff. 81-84v, che non si ha avuto modo di visionare.

<sup>5</sup> HUDSON, *Selections*, p. 89.

*Epistola Sathane**Epistola Belial* (I, 1-3)

The prynce Sathanas comyssion vnt[o] his wel  
belovyde sectis of perdicion þis be [gyven].

Sathanas kyng of sorowe, prince off darkness, duke  
and lorde of all hell, abbott and prior of all apostatais  
from Crist of the order of ypcocrysie, and president of  
pride, to all þe brethren of our ordre, the coventis of  
lyers, we send greatyng and welfare as we haue  
ourself, commanding in ony wise þat ye be allways  
redy and obedient to owur will and to our  
commandmentis and cowncellis

[...]

Belial apostatarum prepositus et magister invidie,  
abbas claustris superbie, prior gule, custos et dominus  
Acherontis, universis ordinis nostri confratribus de  
conventu malignancium, *quorum deus venter est*, ut ait  
apostolus, salutem quam optamus et mandatis  
diabolicis firmiter obedire

Wendy Scase, nel suo lavoro sull'*Epistola Luciferi*, accenna ai legami tra la lettera di Ceffons e l'*Epistola Sathane*, ma nomina solo una volta l'*Epistola Belial* – senza metterla in relazione con questo testo inglese.<sup>1</sup> La studiosa nota correttamente come l'*Epistola Sathane* vada ricondotta alla tradizione da cui proviene anche l'*Epistola Luciferi*, ma né lei né l'editrice del testo inglese spendono parole su quanto questo sia in realtà più strettamente legato all'*Epistola Belial*, né su come esso si discosti completamente dalla pratica di riutilizzo che abbiamo visto prima con le attribuzioni a Gregorio XI o agli Hussiti.<sup>2</sup> La menzione poi dei «brethren of our ordre» rende evidente come la lettera si rivolgesse ai regolari e, lo vedremo tra poco, specialmente ai mendicanti, che avevano avuto un ruolo preminente nella persecuzione dei lollardi.<sup>3</sup> Se infatti all'inizio si richiama la struttura che conosciamo bene, la sintesi cioè della perdita di potere del Diavolo dopo la venuta di Cristo, il resto del testo mostra diversi punti innovativi. Il Diavolo afferma di aver riunito un concilio – di nuovo, come nell'*Epistola Belial*, non vi è un'implicazione politica in questo passaggio: l'*Epistola Sathane* non accenna mai allo scisma, e su questo punto ci soffermeremo più avanti – per porre rimedio alla situazione di svantaggio in cui egli si trovava: da questa assise era emerso che la soluzione stava nel far sì che gli ecclesiastici vivessero in contrapposizione all'insegnamento di Cristo, immischiandosi nelle questioni temporali. Per simboleggiare questa svolta viene citata la Donazione di Costantino, concessa sotto la spinta del Diavolo:<sup>4</sup>

<sup>1</sup> SCASE, *Lollards*, p. 71.

<sup>2</sup> Un limite di entrambi i lavori di Hudson e Scase in relazione a questo testo è il fatto che nessuna delle due conosca FENG, *Devil's letters* (che a sua volta non cita questa lettera). Per Hudson questo è dovuto alla pubblicazione del suo libro quattro anni prima della tesi di Feng, ma va detto comunque che la studiosa non conosceva nemmeno l'edizione dell'*Epistola Belial* di Wattenbach, ma si limitava a citare il lavoro parziale di ZIPPEL, *La lettera*. Scase invece, conosce lo studioso tedesco ma, quando parla della tradizione precedente delle epistole del Diavolo, cita solo Zippel.

<sup>3</sup> HUDSON, *The premature*, pp. 157-158.

<sup>4</sup> HUDSON, *Selections*, p. 90.

And þen we [...] ordenyd a generall cowncell of all our dukis, princis and barons and comouns of all our cursyd cumpeny, of our religwijs and lordschipe of hell, to sett remedy in þat case, or þat we were fully distroyd. [...] Therefore seing þat all our myschef came by in cause of poore, mek and lowly lyvyng, þat was in preastis aftur Crist and his disciples, we taw3t þat ouur remedy and welfare must come by in riches, by pride and hyer beryng of þemself, wich was contrary to Crist and his lyvyng. Werfore we ordenyd to make preastis of all degrys þat þer my3t be great plenty of þem, to wiþstand lordis of þe world [...] and, for to come þe bettur to our purpose, whan we had aspied þat Constantyn þe emperor was healyd of his leper thorow grace of our enmy Crist [...] aftur our entyement, to gyf his lordschipe to Cristis vicar here on erthe.

Già l'uso di questo tema fa entrare i lollardi al centro del discorso: se ci rivolgiamo infatti alla riflessione di Wyclif vediamo bene come egli individuasse nella Donazione l'origine dei mali della Chiesa dei suoi tempi:<sup>1</sup> il *Constitutum*, a suo dire, provocò l'introduzione della *iurisdictio*, del *dominium*, del papato e della gerarchia ecclesiastica. Questo aspetto fu ripreso *in toto* anche dai lollardi.<sup>2</sup> Scagliarsi contro il più famoso falso medievale non fu certo prerogativa del teologo inglese, e il tema era già ben radicato nella critica medievale agli aspetti temporali della Chiesa (primo tra tutti nel movimento valdese).<sup>3</sup> Tuttavia Wyclif, oltre a fare di questo il punto di partenza della sua riflessione politica, non si soffermò tanto sull'invalidità giuridica del documento – al contrario di Dante o di molti *legisti* –<sup>4</sup> ma affermò che era stato il Diavolo stesso a indurre l'imperatore a fare la concessione.<sup>5</sup> Si capisce allora come sia assai probabile che l'autore della nostra lettera stesse prendendo spunto, per questo passaggio, dalla riflessione di Wyclif: egli trasformò quella che era un'aspra critica intellettuale in una narrazione dalla forma letteraria assai più gustosa, pur mantenendone in pieno la *verve* polemica. Proseguiamo ora nella lettura: alcuni fedeli, nonostante il declino cui la Donazione diede inizio nella Chiesa, provarono a tornare ai precetti di vita evangelici. È interessante, a questo proposito, che il Diavolo citi esplicitamente l'esempio di Domenico e Francesco:<sup>6</sup> nessuna delle altre due lettere era mai scesa nei particolari. L'uso dei due fondatori per esemplificare gli ideali ormai abbandonati dagli ordini mendicanti si ricollega a quanto detto sulla

<sup>1</sup> TÖPFER, *Die Wertung*, p. 63. SHOGIMEN, *Wyclif's ecclesiology*, p. 210.

<sup>2</sup> Per un discorso sulle conseguenze negative della Donazione in Wyclif si veda WILLIAM FARR, *John Wyclif as legal reformer*, Leiden 1974, pp. 47-56. Sulla sua ricezione da parte dei lollardi HORNBECK, *Their beliefs*, pp. 135-136 e HUDSON, *The premature*, p. 330.

<sup>3</sup> PANTIN, *The English*, p. 126, dopo aver sottolineato come il tema torni anche nel *Piers Plowman*, rintraccia in Oddone di Ceritonia la prima attestazione della leggenda medievale secondo cui, al momento della Donazione, i presenti avrebbero sentito un angelo esclamare: «Hodie venenum effusum est in ecclesia Dei». FARR, *John Wyclif*, p. 49 ripercorre le fonti che Wyclif cita quando riprende questa leggenda e sottolinea la presenza del tema della critica agli effetti della Donazione nella riflessione religiosa precedente. Sulle somiglianze tra Wyclif e i Valdesi si veda anche TÖPFER, *Die Wertung*, p. 57.

<sup>4</sup> Per il pensiero di Dante a riguardo si veda PIER GIORGIO RICCI, *Donazione di Costantino*, in *Enciclopedia dantesca*, II, Roma 1996, pp. 569-570.

<sup>5</sup> FARR, *John Wyclif*, p. 50: «dyabolus Constantinum seducens dotando ecclesiam viscum immiscuit venenosum».

<sup>6</sup> HUDSON, *Selections*, p. 91: «Than Crist wold not so leue his churche to be lost by pride and lordschipe of preastis, but put in þe hartis of his trew men Dominick and Frances to forsak all wordly wurschipe and worldlyness, and lyve a poore lyf in mekenes aftur Crist and his apostles by teachyng of þe gospel. And so þei gaderyd togeþer in dyuerse places brothern of lyue by mans almes wiþowt beggery».

polemica che in questi anni era ancora attiva contro i frati in Inghilterra: anche il nostro testo non intende scagliarsi contro gli ordini mendicanti, ma solo denunciare la distanza che separava i frati del suo tempo dagli ideali dei due fondatori. Rivolgiamoci quindi di nuovo all'atteggiamento di Wyclif in relazione a questa tematica. Egli fu assai critico verso gli ordini, colpevoli di aver deviato dagli insegnamenti dei loro fondatori, e in ciò si inserì in quel filone di nostalgici verso un'epoca passata in cui i frati vivevano secondo l'ideale di povertà evangelica: non mancano nei suoi scritti prese di posizione in difesa di alcuni francescani osservanti, a suo dire ingiustamente puniti per le loro idee sulla povertà.<sup>1</sup> Ciò detto, è innegabile che la vena antimendicante del teologo inglese si esprima in opere come il breve trattato *De dyabolo et membris eius* (1382), tutto incentrato a ripercorrere le accuse ai mendicanti e a rintracciare le origini dei loro comportamenti devianti negli insegnamenti del Diavolo.<sup>2</sup> Proprio per questo accostamento diretto tra i mendicanti e il Diavolo il seguito della lettera si fa ancora più interessante: è il mittente dell'*Epistola Sathane* che afferma di aver promosso la moltiplicazione degli altri ordini mendicanti, proprio per contrastare il successo che domenicani e francescani stavano riscuotendo nella società, ai quali egli ha concesso di vestirsi nei modi più diversi:<sup>3</sup>

And þerfore we sow3t remedy amongis all our cursyd cumpeny agaynst þis myschef, and ordenyd vnder colour of holynes dyuerse oþer orders to call þemself beggers, and, for to seame þe more holy, we entysyd þem to mak twenty maner of clothing for to be known so fro oþer men, for yt semyd to þem holy maner of lyvyng

Questa critica verso la differenza di abbigliamento l'abbiamo già vista in Saint-Amour e in altri autori, ma è interessante che Wyclif stesso avesse inserito l'enorme numero dei frati dei suoi tempi tra i segni della loro appartenenza al Diavolo.<sup>4</sup> Questa precisazione ci riporta a quanto accennato prima sulle ramificazioni dell'ordine francescano, che in età moderna sarebbe diventato ciò che Lutero avrebbe definito «multiceps illa et multipes ac multicolor pestis Minoriticae sectae»: proprio la moltiplicazione degli ordini e la diversificazione nei modi di vestire rese necessario l'intervento di Leone X con la bolla *Ite vos* del 1517, nel tentativo (fallito) di riportare i minori, simbolo dei mendicanti, a una parvenza di unità.<sup>5</sup> La questione del ritorno all'unità negli ordini mendicanti, e di nuovo specialmente in quello francescano, fu un tema al centro anche degli sforzi di riforma non solo degli Osservanti, ma soprattutto

<sup>1</sup> LEVY, *Wyclif*, pp. 295-302. Si ricordi quanto detto, nel capitolo 2, riguardo il *Piers Plowman* di Langland: PARSONS, *Shearing*, pp. 189-206. Di altro avviso è GELTNER, *Brethren*, p. 48, che inserisce il teologo inglese nella (ristretta) lista di coloro i quali si adoperarono affinché gli ordini fossero soppressi.

<sup>2</sup> Il teologo è lapidario sin dall'inizio nei confronti dei frati, JOHN WYCLIF, *De Dyabolo et membris eius*, in *John Wyclif's polemical works in Latin*, edited by RUDOLF BUDDENSIEG, I, London 1883, pp. 357-374: «Superest videre aliqua signa dyabolica, que istos ordines et fratres specialiter consecuntur».

<sup>3</sup> HUDSON, *Selections*, p. 91.

<sup>4</sup> WYCLIF, *De dyabolo*, p. 368: «Et eodem modo terciò dicitur de numero collegiorum sic, quod in una provincia sunt fratrum collegia in numero monstruoso».

<sup>5</sup> Sul tema si veda LODONE, *Un Ordine*, p. 296 e 302-303 in particolare. La citazione di Lutero (del 1523) da p. 303, nota 20.



dei concili quattrocenteschi: qui le accuse legate al numero eccessivo dei mendicanti in circolazione furono reiterate da Pierre d'Ailly, a riprova di quanto questi temi rimasero al centro del dibattito anche dopo il Trecento.<sup>1</sup> Questo discorso prosegue nell'*Epistola Satbane* e si sposta su un altro punto-chiave delle dottrine dei frati, la povertà assoluta, caposaldo delle origini che ora il Diavolo è finalmente riuscito a estirpare:<sup>2</sup>

But soone aftur we sent into þer hartis þat suche maner of lyvyng in so great pouerte was agaynst God[is] wirschipe and þe cumpeny of hevyn. [...] And þus þei began to begge of euery man, poore and riche, and get in wordly goodis and dyd make new churchys and gay, for at þer begynnyng thei had but low and power howsys, s it longith to suche poore felowys

Di nuovo è importante rivolgersi a Wyclif su questo punto: egli, sempre nel *De dyabolo*, si spese anche contro la mendicizia, che i frati, disse, esercitavano nonostante detenessero enormi possedimenti – elemento già di per sé in contrasto con la teoria del *dominium* delineata dal teologo – a discapito dei poveri, ai quali i primi sottraevano il sostentamento. Che questa fosse un'accusa portata avanti sin dai tempi di Saint-Amour è già stato detto, ma la connessione tra il passaggio appena citato e il pensiero di Wyclif appare evidente nel momento in cui si considera che quest'ultimo era giunto alla conclusione che una tale pratica, per le nefaste conseguenze che stava avendo sui fedeli, doveva rientrare tra quelle suggerite ai frati dal Diavolo stesso. Nel suo *De dyabolo* leggiamo infatti:<sup>3</sup>

Sunt enim in mendicacione et mendaciis generaliter multiplicati, et sic videntur innuere, quod vellent omnes homines, sicut ipsi eligunt, mendicare. Et videtur, quod ista sit condicio dyaboli [...]. Ex quibus colligitur, quod omnis huiusmodi mendicacio sit a malo, et est talis, mendicacio instinctu dyaboli introducta et quod fratres noluerint innuere populum mendicare, ex hoc evidet, quod velint pauperem populum usque ad egenciam ex suis temporalibus spoliare.

Se si considera questo passaggio alla luce di quanto detto riguardo l'influenza che Wyclif attribuì al Diavolo per la Donazione di Costantino e la moltiplicazione dei frati, si delinea ancora meglio quanto l'autore della nostra lettera debba aver attinto direttamente alle opere del teologo inglese. La lettera conclude poi la sua linea antimendicante ribadendo un'altra delle critiche che abbiamo già visto, l'amore dei frati per l'insegnamento, di nuovo un tema che non manca nelle opere di Wyclif.<sup>4</sup> Se torniamo alla

<sup>1</sup> Sul ritorno all'unità e le critiche per il numero di mendicanti si veda MERTENS, *Reformkonzilien*, p. 436 e pp. 441-442.

<sup>2</sup> HUDSON, *Selections*, p. 91.

<sup>3</sup> WYCLIF, *De dyabolo*, pp. 366-367. Vi accenna anche LEVY, *Wyclif*, p. 300.

<sup>4</sup> HUDSON, *Selections*, p. 91: «And sone aftur þei went to schoole and began to savor of our lernyng, and than þei preachyd because men schuld haue þem in more fauour, and þis lykyd us well because they folowid our cowncell». Sulla presenza del tema in Wyclif si veda LEVY, *Wyclif*, pp. 306-308.

struttura del testo, vediamo che sinora si è seguita più o meno fedelmente la traccia argomentativa dell'*Epistola Belial*. Ecco che adesso un passaggio si impone alla nostra attenzione:<sup>1</sup>

We, seyng þat by suche good seruis oure lordschipe schuld increase, wrot to your predecessors a lettyr of cowncell þat thei schuld contynew furth in our seruys, and keep no pouerte nor lowlynes of hart, but alonly in cowntenance and faynyng wordis and colour. We wrot also in our lettur how þei xuld increase in riches, and hate common beggers and poore men, and þat thei schuld not be poore in dede.

Se pensiamo a una lettera del Diavolo che, inviata ai frati, coprisse tutti gli aspetti di cui si è detto – al netto delle possibili mancanze nella tradizione giunta fino a noi – non può che venirci in mente l'*Epistola Belial*.<sup>2</sup> Questo passaggio mostra non solo come l'autore vada oltre il suo modello nel prendere spunti che poi rielabora in maniera peculiare alla luce della riflessione teologica coeva, ma anche come egli sia abile nell'inserire il suo testo come tassello di un vero e proprio carteggio tra il Diavolo e i frati: così facendo si mostra consapevole della tradizione letteraria delle epistole fittizie che lo precede e ci conferma la conoscenza dell'*Epistola Belial*, in area inglese, prima del 1400.<sup>3</sup> Questo riferimento è interessante anche per un altro motivo, alla luce di quanto si è detto sulle varianti che i due codici dell'*Epistola Belial* ci tramandano proprio in riferimento al concilio: se l'*Epistola Sathane* nomina una «lettyr of cowncell» è assai probabile che il suo autore avesse di fronte un testo proveniente dalla famiglia del codice oxoniense che riportasse la variante «concilio» e non, come l'esemplare di Cambridge, «capitulo». La mancanza di altri testimoni manoscritti e di altri punti così facilmente confrontabili, purtroppo, ci impedisce di affermare che fu proprio il codice “O” a fornire la base per la scrittura di questa lettera, ma è comunque un'eventualità da non scartare: ciò sarebbe inoltre in linea con la data proposta dall'editrice per la scrittura della lettera dei lollardi entro il 1400 – si ricordi come il copista del Digby 98 avesse affermato, alla fine dell'*Epistola Luciferi*, di vivere durante il pontificato di Bonifacio IX. A questo riguardo, il fraseggio dell'*Epistola Sathane* mostra chiaramente come la menzione del concilio nell'*Epistola Belial* fosse fatta solamente in funzione della promulgazione della lettera, e non di venature politiche associate a questo evento.

Proseguiamo dunque nella lettura per individuare altri punti di contatto tra le due lettere e avere un quadro più chiaro della loro parentela. Appena dopo questo riferimento, l'autore prosegue nell'elencare altre accuse ai frati: essere confessori dei potenti, “rapire” i fanciulli appena raggiungono l'età minima per poter entrare nei loro ordini, predicare per denaro, e ancora fingere santità sotto la loro ipocrisia e promettere

<sup>1</sup> HUDSON, *Selections*, pp. 91-92.

<sup>2</sup> HUDSON, *Selections*, p. 183 aveva sostenuto che la lettera inglese non fosse collegata ad alcune delle altre epistole fittizie della tradizione. SCASE, *Lollards*, p. 71 cita lo stesso passaggio ma accenna solo all'esistenza dell'*Epistola Belial*, senza metterla in relazione con questo testo.

<sup>3</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 254.

l'assoluzione da un terzo dei peccati a chi fosse deceduto con indosso il loro abito.<sup>1</sup> I destinatari dell'*Epistola Sathane* devono inoltre far sì che le liti tra i poteri secolari vengano mantenute, riferimento questo che era presente nella sola *Epistola Luciferi*, il che fa pensare che l'anonimo avesse di fronte quest'ultima oltre all'*Epistola Belial* quando scriveva.<sup>2</sup> Poco dopo ritroviamo un passaggio chiave in comune tra queste due epistole: quello sull'uso politico delle *sanctiones* canoniche. Abbiamo già sottolineato quanto questo punto fosse presente nella riflessione di Wyclif e, di nuovo, esso fu parte anche dell'ecclesiologia dei lollardi: ritrovarlo qui fa risaltare le affinità tra questi ultimi e alcune idee che già da tempo circolavano nella riflessione filosofica della cristianità, quando si sottolineava come l'unica vera scomunica potesse essere espressa solo da Dio.<sup>3</sup> Tuttavia, un punto in particolare si discosta dal testo latino di entrambe le lettere che abbiamo analizzato, nel momento in cui l'*Epistola Sathane* espone i modi in cui i destinatari devono mettere a tacere i loro oppositori. Abbiamo visto i più svariati suggerimenti nelle due lettere latine, e alcuni di essi vengono recepiti dalla versione inglese, ma con un'aggiunta significativa, quella di gettare gli eventuali oppositori in carcere:<sup>4</sup>

And if ony man will teache þe gospel to oþer men and lyue þeraftur himself, ye entyse byschopys and prelattis to dystroy all suche men; and ye accuse suche men to byschopis of heresie, and þei thorow yowur cowncell put þem into prison, and thret to bren all suche men þat keep well Cristis lawe and his promysses

Per rintracciare da dove provenga questo riferimento dobbiamo guardare alla versione dell'*Epistola Luciferi* attribuita ai lollardi che si trova nel registro del vescovo di Hereford, dove leggiamo:<sup>5</sup>

Et si quis predicet aut doceat contra vos, ipsos excommunicacionis sententia violenter opprimate, et per censuras vestras cumulatus de fratrum consensu tanquam hereticus condempnetur et usque ad mortis exterminium atrocissimis carceribus mancipetur in crudelissimum exemplum

La connessione tra i due testi era stata notata da Scase, che sottolineò come proprio l'aggiunta di questo passaggio fosse una spia dell'appropriazione della lettera da parte dei lollardi: molti di costoro infatti

<sup>1</sup> HUDSON, *Selections*, p. 92: «Now, to bring þis abowt in such sortyll maner, we tawȝt þem many craftis, as to be confessors of lordis and ladys, and to steale mens chyldern or þei be of age, and to preache for mony, to pretend and fayn mervelus holynes in outward abit in so moche as, whosouever should dye in yt, he shuld haue þe iijde part of his synmys forgiven, to fayn longe praers, and continually day and nyȝt to wache by þis outward ypocrisie».

<sup>2</sup> HUDSON, *Selections*, p. 92: «For ye cowncell lordis to mak batyll and warre», cfr. con SCHABEL, *Lucifer*, p. 171: «ut inter principes saeculi paces fictas procuretis, sed occulte causas discordiae nutriatis».

<sup>3</sup> Specifico su questo punto è lo studio di IAN FORREST, *William Swinnderby and the Wycliffite attitude to excommunication*, «The Journal of Ecclesiastical History», 60 (2009) pp. 246-269, p. 248: «For later Wycliffites excommunication was a symbol of the inappropriate exercise of temporal dominion by the Church, an instance of the blasphemous tendency to put human decisions above divine decisions, and, perhaps most important, it was one of the judicial instruments of their persecution». L'autore sottolinea anche il ruolo di John Trefnant nella persecuzione del discepolo di Wyclif William Swinnderby (pp. 252-253). Si vedano anche LAHEY, *Philosophy*, pp. 215-216 e HARVEY, *Lollardy*, p. 387.

<sup>4</sup> HUDSON, *Selections*, p. 92.

<sup>5</sup> CAPES, *The register*, p. 405.

avevano già allora sofferto l'incarcerazione per mano dei loro oppositori, e la letteratura del movimento ereticale si sofferma spesso su questo aspetto.<sup>1</sup> Per noi questo riferimento è sì interessante perché ci conferma che l'autore della lettera inglese conosceva anche l'*Epistola Luciferi*, ma soprattutto perché è la prova che ciò avvenne secondo questa versione, che, tratta dal testo originale di Ceffons, fu diffusa in Inghilterra entro il 1393. Questo testo, visto l'inserimento dei lollardi nell'intitolazione e questa integrazione, difficilmente poteva essere stato il modello dell'*Epistola Belial*, che a quest'epoca doveva essersi già diffusa autonomamente in Inghilterra a partire dal testo latino originale. Abbiamo visto come quest'ultima, proprio in questo punto, avesse ampliato notevolmente il breve passaggio che leggeva dalla lettera originale di Ceffons, inserendovi le diverse modalità di soppressione degli oppositori tramite l'avvelenamento, la diffamazione, la falsa testimonianza: se il modello dell'*Epistola Belial* fosse stata la lettera nel registro del vescovo Trefnant, non vediamo perché solo questa avrebbe dovuto contenere il riferimento al carcere. Inoltre, anche se si escludesse quanto da noi ipotizzato per la cronologia dell'*Epistola Belial* entro il 1378 e si tenesse all'incirca il 1400 (anno della redazione della lettera inglese dei lollardi) come *terminus ad quem* per la sua scrittura, è comunque di gran lunga più probabile che il suo autore conoscesse il testo originale di Ceffons, in circolazione già da decenni, piuttosto che una singola copia sopravvissuta in un registro vescovile del 1393. Arriviamo ora al passaggio fondamentale del nostro testo, il momento in cui si rende esplicita la connessione diretta tra l'*Epistola Sathane* e gli ambienti lollardi. Appena dopo aver concluso questo discorso sull'oppressione degli oppositori e aver sottolineato come «non ci sia nulla al mondo che ci faccia più piacere che distruggere i fedeli di Cristo», il Diavolo mette in guardia i destinatari con queste parole:<sup>2</sup>

And euer, as þe world requirethe, so kepe yow that ye be not borne down by þes lewid Lollers, but bere them down by your myȝt and let þem not aryse, for, if þei may þer purpose, thei will mak God lawe to be knowen and to increase to moche to þe comon pepill. And then schuld men knowe the lyvys of your prelatiſ and your clarkis, and of all your religious, and specially of yow, for yf men do aftur þes Lollers þei schuld gyve yow no allmes aftur your great ned, for then, seyng yow lusty and strong to labour and get your lyuyng, þei will mak yow werk wiþ your handis, as þes lewd Lollers Petur and Poule and oþer disciples of Crist dyd.

Ecco quindi che i lollardi, dopo essere stati associati all'*Epistola Luciferi* da parte dei loro avversari, si mostrano in grado di ribaltare questo sotterfugio di propaganda politica servendosi del medesimo espediente letterario, questa volta redatto in inglese, in piena linea con quanto detto sulla centralità che i

<sup>1</sup> SCASE, *Lollards*, p. 71. La studiosa, tuttavia, commette a nostro parere un errore nel momento in cui ritiene che la formula «de fratrum consensu» indichi il carattere antimedicante della lettera: tradurre infatti, come fa, con «with the consent of friars» è fuorviante e non afferra il meccanismo di ripresa parodica dell'abituale formula di introduzione della *dispositio* papale.

<sup>2</sup> HUDSON, *Selections*, p. 92: «And þer is noþyng in þe world þat pleasith us more than to dystroy Cristis fryndis, for he is our enmy and euer hath loue in all þat he can» (la traduzione riportata è nostra). Da *ibid.*, pp. 92-93 la successiva citazione.

testi volgari avevano nella diffusione del loro pensiero.<sup>1</sup> L'ideale di tutte le lettere che abbiamo analizzato in questo capitolo era stato quello della *ecclesia primitiva*, e l'*Epistola Sathane* non era ancora scesa nello specifico di chi potesse incarnare questo ideale nella coeva Inghilterra. Quest'ultimo passaggio è perciò la coronazione di tutti quegli indizi che l'autore aveva inserito lungo il testo: il modello del buon cristiano è rappresentato dai lollardi. Le due epistole latine, nella loro intenzione di *deprehendere* i costumi piuttosto che i singoli, non scendevano mai nel dettaglio di persone o movimenti religiosi specifici – sia che rappresentassero modelli positivi o negativi: l'attribuzione del testo a personaggi storici si mostra (nello specifico dell'*Epistola Luciferi*) solo in versioni più tarde e modificate *ad hoc*. L'*Epistola Sathane* nasce invece in un contesto diverso: le tensioni sociali, unite allo scoppio dello scisma e alla preoccupazione diffusa che l'eresia lollarda si fosse generata da quest'ultimo e avesse fomentato le prime, stavano mettendo il movimento in una posizione sempre più precaria che sarebbe sfociato, di lì a pochi anni, in uno stato di aperta persecuzione nei loro confronti, che sarebbe durato lungo tutto il XV e buona parte del XVI secolo.<sup>2</sup> Il loro riferimento teologico e politico, Wyclif, era inoltre stato già condannato ufficialmente dalla Chiesa e la circolazione dei suoi scritti era sottoposta a controlli sempre più severi, se non ad aperta censura. I lollardi avevano bisogno di rispondere direttamente a un nemico con cui si confrontavano ogni giorno, gli ecclesiastici, i quali, nel tentativo di ridurre l'influenza dei primi presso la corte e il popolo – per questo diciamo con intento propagandistico – non avevano esitato ad associarli ai mali derivanti dallo scisma e alla scrittura di una lettera del Diavolo di ben cinquant'anni prima. Il pensiero del teologo inglese e le istanze di riforma della Chiesa di questi anni – o meglio, in Inghilterra, di ripensamento del rapporto stesso tra *regnum* e *sacerdotium* – sono connessi da un filo che passa attraverso la presenza dei lollardi sull'isola e che l'*Epistola Sathane* riassume al meglio in chiave politica. Se però la vicenda di Wyclif fu decisa da un decreto conciliare quarant'anni dopo la sua morte – senza conseguenze dirette sulla politica inglese coeva – i lollardi si erano già trasformati in un movimento politico che minacciava la stabilità del regno, e per questo motivo (anche prima del 1414) contro di loro furono prese le dovute contromisure. Proprio dal loro essere un movimento che in questi anni era ancora in lotta per imporre il suo programma di riforme si rende evidente la funzione politica dell'*Epistola Sathane* quando questa dice che i lollardi sono rimasti gli unici depositari della fede cristiana contro quelli che si dipingono come ministri di Dio, ma che in realtà servono il Diavolo.<sup>3</sup> Per quanto non fosse una caratteristica limitata ai lollardi, si tenga presente in questo riguardo come costoro definissero “Chiesa di Satana” la compagine ecclesiastica, in

<sup>1</sup> DAVIES, *Lollardy*, pp. 195 ss. mostra bene la forte base popolare dei lollardi anche lungo l'età moderna e la trasmissione delle loro idee attraverso i legami di parentela. Sul valore della parola scritta per i lollardi si veda HUDSON, *The premature*, p. 103. Nonostante nei primi decenni i lollardi avessero trovato supporto anche tra le classi più elevate, il nucleo principale del movimento era da sempre ben ancorato nel popolo: si veda TÖPFER, *Die Wertung*, p. 65.

<sup>2</sup> Molti esempi di persecuzione dei lollardi, dai primi anni sin nel pieno Cinquecento, li fornisce HUDSON, *The premature*, pp. 157-164.

<sup>3</sup> Sulla proiezione di sé dei lollardi come salvatori della fede in un mondo dominato dalle forze dell'anticristo si veda HUDSON, *The premature*, pp. 171-173.

contrapposizione alla vera Chiesa, rappresentata appunto dal loro movimento.<sup>1</sup> Questa epistola fittizia assolve quindi alla medesima funzione che negli stessi anni hanno, sul continente, le altre lettere di cui ci occuperemo nei prossimi capitoli: fare da cassa di risonanza per le rivendicazioni di un partito contro i propri oppositori. La pretesa, infine, di essere i depositari della vera fede è riscontrabile anche negli ultimi scritti di Wyclif, dove il teologo insistette molto su alcune delle sue idee più radicali, al punto da presentarsi come quello che è stato definito «the prophet of the new age».<sup>2</sup> L'attribuzione che vediamo, nel passo, della qualifica di lollardi a S. Pietro e S. Paolo non deve stupire: un altro testo di questo movimento arrivò a definire tale Cristo stesso, e tutto ciò rientra nell'intenzione dei lollardi di presentarsi come i depositari della vera fede.<sup>3</sup>

Proseguiamo quindi nella lettura e avviamoci verso la conclusione. Una caratteristica che rendeva i lollardi immediatamente identificabili con il popolo, come leggiamo, era quella di vivere del lavoro delle loro mani: proprio qui il Diavolo inserisce un ulteriore elemento di critica antimendicante – che conosciamo bene – quando mette in guardia i frati dal fatto che, se i lollardi dovessero avere la meglio, loro sarebbero costretti a smettere di mendicare e dovrebbero vivere del loro lavoro.<sup>4</sup> Siamo giunti alla conclusione di questo interessante testo, ed ecco che proprio la *datatio* torna a ricalcare da vicino quella vista per l'*Epistola Belial*:<sup>5</sup>

Wryten in our place, þe deepest pitt of hell, by our generall cowncell, by assent of all our peerys, þe C yere and more aftur þat we were vnbownd wiþ þe bondis of Crist wherwiþ we were holden in hell M yere and more

Anche qui torna il riferimento al concilio – altro elemento di vicinanza alla lezione del codice oxoniense. Se la datazione topica ricalca quella del suo modello, al contrario dell'*Epistola Belial* non abbiamo però una datazione cronica precisa; ciò che leggiamo non è comunque privo di interesse. Il riferimento a quando Satana fu sciolto dalle catene da cui era stato «trattenuto all'inferno per più di mille anni» si capisce se ci rivolgiamo, di nuovo, al pensiero di Wyclif: con questa perifrasi il teologo inglese indicava la fondazione degli ordini mendicanti, ossia il secondo decennio del XIII secolo.<sup>6</sup> Si potrebbe azzardare che quel «þe C yere and more» corrobora la datazione intorno al 1400, appunto il *terminus ad quem* per la scrittura del nostro testo: ci sembra però che insistere su questo punto per dimostrare la cronologia

<sup>1</sup> Le definizioni vengono da uno dei più importanti testi lollardi, *The lanterne of liȝt*, si veda HUDSON, *The premature*, p. 169.

<sup>2</sup> WILKS, *Reformatio*, pp. 119-120 e SHOGIMEN, *Wyclif's ecclesiology*, p. 221.

<sup>3</sup> HUDSON, *Selections*, p. 185 riporta l'esistenza di questo testo nel manoscritto di CUL, II.6.26, ff. 60-61v, purtroppo senza citarne il passaggio in questione.

<sup>4</sup> Sulla questione del mendicare si veda il testo n. 18 in HUDSON, *Selections*, pp. 93-96 (note pp. 185-187).

<sup>5</sup> HUDSON, *Selections*, p. 93.

<sup>6</sup> HUDSON, *Selections*, p. 185.

dell'*Epistola Sathane* sia un esercizio di equilibrismo argomentativo, e si preferisce rimanere sulle altre evidenze che si sono portate per mostrarne la datazione entro il 1400. Più interessante è che questo riferimento all'incarcerazione del Diavolo ci riconferma come questa lettera si inserisca perfettamente all'interno del resto della tradizione delle epistole fittizie: come sappiamo, apporre datazioni che giocavano sulla parola *incarcerationis* come ribaltamento di *incarnationis* – o ancora del più comune *indictionis* usato nei documenti ufficiali – era pratica diffusa, come testimoniano l'*Epistola Luciferi* e *Belial*. L'*Epistola Sathane* va però, di nuovo, oltre i suoi modelli, e si serve di un aspetto del pensiero di Wyclif per la sua elaborata datazione cronica: in questo vediamo come il suo autore fosse abile nel trarre ispirazione da diverse fonti. Questo lemma è inoltre significativo per il discorso sulla vicinanza dell'*Epistola Sathane* alla famiglia del codice oxoniense, poiché in questo punto l'esemplare di Cambridge presenta una banalizzazione rispetto alla lezione del primo: «incarnacionis» al posto di «incarcerationis». È questo uno degli svariati tentativi di correzione che un copista di questa famiglia di codici deve aver apportato rispetto al testo originale, non avendone compreso il significato all'interno della finzione letteraria della lettera. Infine, se da quanto si è detto è chiaro che l'*Epistola Sathane* fu scritta nel pieno del periodo conciliare, è però evidente come nemmeno in essa vi siano riferimenti allo scisma, e come la menzione del concilio venga fatta nello stesso senso dell'*Epistola Belial*: è lecito chiedersi il perché di questo e come ciò possa essere coerente con quanto detto sulla funzione di queste particolarità nel definire la cronologia dell'*Epistola Belial* prima del 1378. La spiegazione risiede nella differenza di funzione dell'*Epistola Sathane* rispetto al suo modello: essa, pur scritta dopo il 1378, non era interessata allo scisma in quanto espressione del punto di vista dei lollardi nello scontro che li opponeva alle gerarchie ecclesiastiche e nel quale – per i primi – lo scisma non giocava alcun ruolo. Anzi, costoro, quando non totalmente indifferenti, proponevano come soluzione l'abolizione del papato:<sup>1</sup> in questo seguivano Wyclif, che aveva messo in secondo piano lo scisma per la sua natura di disputa esclusivamente umana sorta a causa dell'avidità di entrambi i contendenti a un *officium* non necessario per i fedeli.<sup>2</sup> Tutto ciò mostra come i lollardi non fossero interessati al dibattito sul conciliarismo che caratterizzò le epistole fittizie di questi anni: per questo motivo, pur scrivendo nella medesima temperie politica, riproposero il modello dell'*Epistola Belial* nel non caricare la menzione del concilio di alcuna valenza politica e anzi, nel non trattare affatto dello scisma. Per questo motivo il discorso fatto a suo tempo sulla cronologia di quest'ultima lettera rimane, a nostro parere, valido, nonostante l'eccezionalità della testimonianza dell'*Epistola Sathane*.

<sup>1</sup> HARVEY, *Lollardy*, pp. 388-389.

<sup>2</sup> HARVEY, *Lollardy*, p. 386. Wyclif all'inizio si spese, tiepidamente, a favore dell'appartenenza urbanista dell'Inghilterra, ma in breve tempo si mostrò disilluso riguardo il tema stesso dello scisma: si veda WILKS, *Reformatio*, p. 122. Utile in questo riguardo anche WALTER ULLMANN, *The origins of the great schism. A study in fourteenth-century ecclesiastical history*, London 1948, pp. 130-135.

### 4.3 L'EPISTOLA SATHANE E LA FUSIONE TRA RIFORMA E SCONTRO POLITICO

Ora che abbiamo analizzato il testo dell'*Epistola Sathane*, proviamo a tirare le fila del nostro discorso. Quanto detto testimonia come, entro il 1400, sia l'*Epistola Luciferi* che l'*Epistola Belial* dovessero essere ben note in Inghilterra, ma non solo: se all'inizio della nostra trattazione la provenienza inglese della seconda era solo un'ipotesi, ora la presenza della lettera dei lollardi ci sembra corroborare quanto congetturato da Wattenbach, su base linguistica, e da noi, sulla base della diffusione della tradizione manoscritta. La zona intorno a Oxford è inoltre al centro di queste dinamiche: fu proprio da questa università che si costituì il movimento dei lollardi, a seguito del lungo periodo di attività accademica di John Wyclif, e ancora nel 1407 essa ricevette attenzioni speciali da parte delle gerarchie ecclesiastiche impegnate a sradicare le idee del teologo inglese.<sup>1</sup> Inoltre, è da questa zona che proviene il trattato sullo scisma su cui si è insistito. È più che fattibile che fosse proprio qui che, tra 1393 e 1400, la storia delle due epistole fittizie latine si intrecciò con quella dei lollardi, che proprio nel 1395 avevano affisso a Westminster le loro dodici conclusioni, subito confutate e successivamente soppresse dai loro oppositori. Non è inoltre un caso che tutti i testi che si sono presentati mostrino una connessione più o meno diretta con l'Inghilterra: fu qui che si svilupparono le condizioni migliori per la trasmissione e il riadattamento dell'*Epistola Luciferi*, a partire dal sentimento antimendicante ancora fortemente presente nell'isola (i frati ebbero piena libertà di predicazione solo nel 1407 e la traduzione inglese dell'*Epistola Luciferi* contiene proprio un passaggio dedicato agli ordini mendicanti)<sup>2</sup> passando attraverso le tensioni riformistiche che iniziavano a investire anche il resto d'Europa, fino ad arrivare alle idee radicali di Wyclif e allo sviluppo del movimento dei lollardi. In questo quadro non sembra secondario il fatto che Riccardo II non fu un sovrano particolarmente interessato alle faccende ecclesiastiche, né tantomeno alla decadenza degli ordini monastici, che come detto non videro seri tentativi di riforma fino a Enrico IV.<sup>3</sup> L'Inghilterra, proprio grazie alle peculiarità di questa situazione politica e sociale alla fine del Trecento, si mostrò un luogo particolarmente recettivo al messaggio e alla forma letteraria delle epistole del Diavolo. L'*Epistola Sathane* è però interessante anche per quanto ci testimonia sul posto che i laici ebbero nei fermenti di riforma in questi anni. Non si intende qui suggerire un legame diretto tra l'enfasi che i lollardi ponevano sul ruolo di questi ultimi nella *vita religiosa* e il dibattito sulle forme di pietà laica promosso dall'Osservanza, ma è indubbio che l'importanza che questo segmento della società ebbe, sul continente, nella presentazione

<sup>1</sup> L'arcivescovo di Canterbury Thomas Arundel, nel 1407, «ordered the head of each Oxford college to conduct monthly enquiries into the views of its members, forbade the discussion of certain topics in the schools, and required more zealous hunting out of books», cit. da HUDSON, *Selections*, p. 3. Sull'origine dei lollardi dalla zona di Oxford anche HUDSON, *The premature*, pp. 60-73.

<sup>2</sup> ASTON, *Lollardy*, p. 14. Il passaggio aggiunto sugli ordini mendicanti recita così (da RAYMO, *A middle english*, p. 245): «Wherfor forthemore to your protection and power of all iehennall dominacion utterly we commende al universale and singuler that in eny ordre or secte we constitute and chefly and principally our hyly bylovid childryn, the four beggyng ordres». Si veda a riguardo anche SCASE, *Lollards*, pp. 71-72 e, per la discussione sui mendicanti nell'Inghilterra del Trecento, PANTIN, *The English*, pp. 124-125.

<sup>3</sup> DAVIES, *Richard II*, pp. 89-90.



delle istanze di riforma – così come nella partecipazione in prima persona alla creazione di nuove forme di spiritualità – si sposa bene con l'insistenza dei lollardi sulla necessità di promuovere pratiche di religiosità affini ai laici.<sup>1</sup> Allo stesso modo, questo discorso ci riporta all'ipotesi sull'autorialità dell'*Epistola Belial*, che dovette essere un prodotto del medesimo *milieu* culturale di riforma.

I lollardi furono però anche un movimento politico, così come politica era stata la riflessione di Wyclif da cui si originarono.<sup>2</sup> Il fatto che questo loro carattere si sviluppasse attraverso la promozione di una riforma della Chiesa che intendeva ritornare alla purezza delle origini – e riportare gli ecclesiastici a occuparsi solamente delle anime dei fedeli – chiude il cerchio sull'innovazione presentata dall'*Epistola Sathane* rispetto alle altre due lettere del Diavolo: essa traspose la tensione riformistica al livello politico. Non si trattava più solo della moralizzazione del clero, ma anche – come già si era provato a fare dal parlamento del 1377 sulla spinta della teoria del *dominium* di Wyclif – del ripensamento del rapporto tra *regnum* e *sacerdotium* in funzione di una Chiesa sotto il pieno controllo del sovrano. In questo riguardo, è suggestivo vedere come Jan Hus, in Boemia, riuscì a portare a compimento questo progetto, mentre l'Inghilterra avrebbe dovuto aspettare ancora più di un secolo per la sua realizzazione, con l'avvento di Enrico VIII.<sup>3</sup> Con l'*Epistola Sathane* siamo ormai in un periodo in cui le lettere del Diavolo non possono esimersi dall'affrontare anche i nodi politici del loro tempo, che dopo lo scisma si erano intrecciati con le istanze di riforma: questa epistola è un tassello fondamentale per comprendere come questi fermenti si siano evoluti in base al contesto politico e sociale dell'isola, e ci mostra come questa parte della storia dei lollardi si intrecci a doppio filo con l'utilizzo delle epistole fittizie nell'Europa della fine del Trecento. L'attacco diretto ai mendicanti che abbiamo visto nell'*Epistola Sathane* – dove per la prima volta si nominano domenicani e francescani – non va inteso solamente come un calco dall'*Epistola Belial*, ma è indicativo del ruolo preminente che costoro ebbero nella persecuzione dei lollardi: di nuovo, un riadattamento in funzione politica rispetto al semplice sentimento di riforma che spingeva invece l'*Epistola Belial*. Il fatto che la lettera fu scritta in volgare, poi, è interessante alla luce di quanto si è detto sulla connessione tra scritti volgari e lollardi: anche in questo modo, l'autore intendeva caratterizzare la lettera come un documento proveniente da questo movimento e, possiamo ipotizzare, farla circolare tra una comunità di lettori attraverso gli ambienti familiari, che così tanta importanza avevano nella catena di trasmissione di questi documenti. A questo riguardo, forse questa lettera fece anche parte della serie di sermoni che i lollardi utilizzavano durante la loro predicazione: non sarebbe questa una novità, e questo uso ci farebbe tornare al discorso fatto per gli *exempla* dei secoli precedenti, letti spesso durante le prediche. L'*Epistola Sathane* non doveva però circolare solamente all'interno di questi gruppi familiari:

---

<sup>1</sup> ELM, *Reform*, p. 12.

<sup>2</sup> WILKS, *Reformatio*, p. 111.

<sup>3</sup> WILKS, *Reformatio*, pp. 128-130.

abbiamo visto come, almeno fino alla rivolta di Oldcastle, la base sociale dei lollardi fosse molto ampia e comprendesse elementi della *gentry* e persino stretti consiglieri del re, i quali dovevano avere un'educazione sufficiente per poter apprezzare appieno le operazioni di riadattamento che l'autore dell'*Epistola Sathane* aveva fatto. Quest'ultimo doveva quindi essere versato nell'*ars dictaminis* e conoscere a fondo il pensiero di Wyclif: egli doveva far parte di quello strato sociale colto che ancora alla fine del Trecento sosteneva la causa lollarda. Un'ultima precisazione è d'obbligo, e riguarda una differenza che ci sembra notare tra le due lettere latine e quella inglese. Se le prime, talvolta, oltrepassano la finzione che le caratterizza facendo affiorare l'autore dietro al testo, nell'*Epistola Sathane* questo meccanismo si presenta più spesso. Essa infatti non si serve così ampiamente di quella «satirische Lob» cui le altre epistole ci hanno abituati, e il modo in cui attacca i religiosi per i loro comportamenti risulta più diretto e meno sottile dal punto di vista satirico.<sup>1</sup> Questo meccanismo, di nuovo, si spiega alla luce dell'intento politico dell'*Epistola Sathane*, che andava oltre il castigare – *causa utilitatis* tramite la satira e la parodia – i comportamenti degli ecclesiastici per concentrarsi sulla presentazione di questi ultimi come minacce alla Chiesa, in contrapposizione al modello positivo incarnato dai lollardi. Quanto detto in questa analisi, che per la nostra scarsa familiarità nel campo delle fonti volgari inglesi è per forza di cose superficiale, può comunque fornire uno spunto per la ricerca nell'indagare quali fossero le diverse strategie comunicative delle epistole latine rispetto a quelle volgari, che ritroveremo ancora nel capitolo 7.<sup>2</sup>

## CONCLUSIONI

Queste pagine ci hanno mostrato come il tema della riforma della Chiesa e della moralizzazione del clero sia stato ripreso e sviluppato in maniera peculiare dalle singole fonti che si sono analizzate: la genialità di un Pierre Ceffons, che rielaborò tutta la tradizione delle lettere del Diavolo a metà Trecento compendiandola nella sua *Epistola Luciferi*, e l'abilità dell'autore dell'*Epistola Belial*, che prese il testo del cistercense per crearne un contraltare che si rivolgesse ai religiosi, vennero in un certo senso completate tramite l'appropriazione di entrambe da parte dei lollardi alla fine del secolo, che nello scrivere l'*Epistola Sathane* erano spinti da ragioni assai più ampie e complesse rispetto all'insistenza sulla necessità del ritorno all'ideale dell'*ecclesia primitiva*.

Allargare il discorso a un esemplare non latino è stato utile in quanto questo è risultato fondamentale per capire meglio l'impatto dei suoi due modelli sulla società e la politica – pur limitatamente all'Inghilterra. Se le lettere latine lasciano il discorso politico sullo sfondo, l'epistola dei lollardi sfrutta invece appieno le

<sup>1</sup> HUDSON, *The premature*, p. 512 definisce invece questa lettera «mostly of a strictly academic cast», basata su «a wry sarcasm in the discrepancy between medium and message conveyed».

<sup>2</sup> I lollardi torneranno a far parte del nostro studio anche per un altro esempio di lettera fittizia redatta in volgare cui si avrà modo di accennare nel capitolo 7.

potenzialità della tradizione delle epistole fittizie come strumenti di scontro politico, un uso che in Inghilterra – come ci testimoniano il registro di John Trefnant e il trattato sullo scisma – era già stato implementato e che doveva aver fatto presa sul pubblico. La presenza in tutte e tre le epistole del discorso sulla necessità che vi fosse una riforma della Chiesa che portasse i suoi membri a seguire gli *exempla* tramandati da Cristo si inserisce perfettamente nel clima di attese di riforma del tardo Trecento e va di pari passo con la nascita dell'Osservanza, aprendo a un quadro più ampio di tensioni riformistiche e critica al clero. In questo, la lettera dei lollardi ci mostra come questa riforma non dovesse solamente afferire alla moralizzazione del clero, ma come dovesse anche essere di carattere politico, attraverso l'implementazione delle ideologie del movimento come unico modo per purificare la Chiesa. Di nuovo vediamo come le nostre lettere fossero fondamentali nella trasmissione del discorso politico e di riforma religiosa del tardo medioevo e come si adattassero facilmente a diversi utilizzi, in un periodo e in un luogo, l'Inghilterra della fine del XIV secolo, in cui per i lollardi era fondamentale sapersi servire degli stessi strumenti polemici dei propri avversari, ritorcendoli contro di loro.

Questo capitolo ci ha anche aiutato ad ampliare lo sguardo sulle testimonianze contemporanee della presenza delle epistole fittizie, da Matteo Villani al trattato sullo scisma, e a vedere come alcune di esse furono re-intitolate per ragioni di propaganda politica. È questo il caso, oltre che degli hussiti, dei lollardi: è possibile che una ragione per la presenza di un solo esemplare dell'*Epistola Sathane* fu dovuta alla censura che gli scritti legati a questi ultimi subirono, come avvenne con il testo delle loro dodici conclusioni. Tutte queste testimonianze, pur essendo legate tra di loro, possiedono delle proprie peculiarità, che sono evidenti quando si confronta la satira di Ceffons e quella dell'*Epistola Belial* con quella di cui si servirono i lollardi. Costoro utilizzarono la loro lettera per combattere un nemico che li voleva annientare, e non solo per *reprehendere* i comportamenti devianti del clero o dei frati dell'isola, pur servendosi di questa facciata per trasmettere il loro messaggio politico: i difensori della vera fede erano loro, non le gerarchie ecclesiastiche. Se la vicenda della genesi e dell'utilizzo di questi testi, lo si è visto, è articolata e si svolge lungo diversi paesi europei, questo ci testimonia di come le epistole fittizie non fossero puri giochi letterari o documenti “di nicchia”, ma veri e propri strumenti di discorso politico nel pieno di un'età caratterizzata da peculiari dinamiche di conflitto e rinnovamento.

## PARTE TERZA

\*\*\*

DALLO SCISMA D'OCCIDENTE  
ALLE SOGLIE DELL'ETÀ MODERNA (1378-1478)

## CAPITOLO 5

Le epistole fittizie all'inizio dello scisma:  
nuove forme di espressione del dissenso (1378-1398)

## INTRODUZIONE

Con questo capitolo si entra a pieno titolo negli anni dello scisma d'Occidente. Le tre epistole su cui ci concentreremo ci trasportano in una nuova fase dell'utilizzo di queste fonti, all'interno di un lasso di tempo di vent'anni che conobbe forti contrapposizioni. Queste furono di primaria importanza per lo sviluppo dei fondamenti teorici che avrebbero portato alla risoluzione dello scisma, tutti elementi su cui le lettere fittizie offrono una testimonianza privilegiata. Dopo aver ripercorso il clima politico e le dispute giuridiche che infiammarono i mesi intercorsi tra la travagliata elezione di Urbano VI (1378-1389) e quella di Clemente VII (1378-1394), si analizzerà una lettera del Diavolo indirizzata a quest'ultimo, che si è intitolata *Epistola Clementis* e che funse da strumento di propaganda urbanista per addossare alla fazione clementina tutte le colpe per l'inizio dello scisma. Il suo testo verrà poi presentato in *Appendice*. Questa analisi si accompagnerà con alcuni rimandi a un'altra lettera inedita (non fittizia) che, indirizzata questa volta al pontefice romano, fa da contraltare all'*Epistola Clementis* criticando ferocemente la politica di Bartolomeo Prignano: analizzeremo somiglianze e differenze nelle strategie impiegate dai loro autori per esprimere il dissenso all'interno del quadro politico e giuridico dell'epoca. Proseguendo, ci soffermeremo sull'analisi delle dispute sorte attorno alla doppia elezione e sulle svariate soluzioni che gli intellettuali – specialmente quelli fra loro che provenivano dall'università di Parigi – proposero in questi anni per riunificare la cristianità. Con questi fermenti giuridici e teologici in mente, si passerà poi a una seconda lettera del Diavolo – l'*Epistola Leviathan* – che ci trasporta nel vivo del dibattito sulla *via concilii* all'università di Parigi e il cui testo si presenterà in *Appendice*. Si vedrà come il suo autore, il teologo e poi cardinale Pierre d'Ailly, si servì in maniera innovativa dei meccanismi di ironia che regolavano le lettere del Diavolo per tracciare un manifesto in difesa della *via concilii*. Questa lettera fu uno strumento innovativo per esprimere il dissenso del teologo verso la politica del reggente di Francia, Luigi I d'Angiò, che aveva rifiutato e censurato la *via concilii*. Il teologo redasse poi, negli stessi anni, un'altra lettera fittizia, l'*Invectiva Ezechielis*, con la quale si chiuderà questo capitolo: qui egli affrontò il tema dello scisma da una prospettiva diversa, quella cioè delle conseguenze nefaste, sui fedeli, dell'arrivo dei falsi profeti. Si vedrà quindi come in questa invettiva d'Ailly si sia servito dei temi escatologici già in uso dalla propaganda antimendicante di Guglielmo di Saint-Amour riadattandoli in funzione della situazione coeva, con forti accenti polemici verso chi non si stava adoperando per sanare la cristianità.

# 1. DIBATTITI GIURIDICI, EPISTOLE FITTIZIE, INVETTIVE: LA DOPPIA ELEZIONE DEL 1378 ATTRAVERSO NUOVE PROSPETTIVE DI RICERCA

## 1.1 IL RITORNO DEL PAPATO A ROMA E LA MORTE DI GREGORIO XI

Il quadro diplomatico in cui si trovava l'Italia nel 1378 era assai fragile: sin dagli anni '50 uno stato di conflitto semi permanente opponeva la Santa Sede ai Visconti, che con la loro politica espansionistica minacciavano direttamente i territori pontifici.<sup>1</sup> Dal 1375 i signori di Milano si erano però alleati con il loro vecchio nemico, Firenze, e insieme ad altre città avevano formato una lega contro il papato durante la cosiddetta "Guerra degli Otto Santi": le cause di tale conflitto affondavano nelle tensioni che si erano generate tra il papato e i fiorentini a seguito della politica di riconquista, da parte del primo, dei territori del *Patrimonium* portata avanti in vista del ritorno a Roma della Santa Sede sin dagli anni '50 e '60 e poi accentuatesi nell'ultimo decennio.<sup>2</sup> Il ritorno di Gregorio XI in Italia nell'autunno del 1377 fu un campanello d'allarme per i rivoltosi, che avevano ottenuto ben pochi successi militari. Firenze, inoltre, era sotto interdetto dal 31 marzo 1376 e soffriva delle ritorsioni economiche decise dalla Santa Sede.<sup>3</sup> La città toscana aveva provato a risollevarsi la sua situazione confiscando tutti i beni ecclesiastici (con il risultato di inimicarsi gran parte della sua popolazione, da sempre di aderenza guelfa) e poi costringendo i sacerdoti a violare l'interdetto.<sup>4</sup> Entrambi i contendenti volevano la pace: le trattative, condotte da parte papale dal cardinale Jean de la Grange, iniziarono a Sarzana nel febbraio 1378 ma si dovettero interrompere il 30 marzo, quando si seppe della dipartita di Gregorio XI, avvenuta tre giorni prima.<sup>5</sup> Il cardinale non permise a tutte le delegazioni di tornare alle proprie città, né tornò lui stesso a Roma per il

<sup>1</sup> BLACK, *Absolutism*, pp. 51-53.

<sup>2</sup> Un resoconto dettagliato delle diverse fasi del conflitto in DAVID PETERSON, *The War of the Eight Saints in Florentine memory and oblivion*, in *Society and individual in Renaissance Florence*, edited by WILLIAM CONNELL, Berkeley 2002, pp. 173-214. Utile anche se più concentrato sul caso dell'assedio di Ascoli BERARDO PIO, *La "Guerra degli Otto Santi", gli Acquaviva ed Ascoli tra XIV e XV secolo*, in *Il confine nel tempo. Marche e Abruzzi dalla Preistoria all'Unità. Atti del convegno (Anconano - Ascoli Piceno, 22-24 maggio 2000)*, a cura di ROBERTO RICCI, ANDREA ANSEMI, L'Aquila 2005, pp. 375-403, soprattutto pp. 375-388.

<sup>3</sup> Uno studio attento alla difesa giuridica dei legati fiorentini nel processo che portò all'interdetto tramite l'edizione di nuovi documenti notarili si trova in DANIEL WILLIMAN, KAREN CORSANO, *The interdict of Florence (31 march 1376): new documents*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 56/2 (2002), pp. 427-481. Sulla difesa fiorentina anche PETERSON, *The War*, pp. 191-193: interessante notare come gran parte della strategia difensiva si basasse sul richiamo dei principi di procedura giuridica contenuti nella *Pastoralis cura*. Le misure economiche colpirono Firenze a seguito della loro implementazione da parte della regina di Napoli Giovanna, che nell'agosto 1376 espulse i fiorentini dal regno: si veda PIO, *La Guerra*, pp. 379-384.

<sup>4</sup> PETERSON, *The War*, pp. 198-202 definisce la confisca come «the most extensive liquidation of an ecclesiastical patrimony carried out anywhere in Europe before the Reformation» (p. 198).

<sup>5</sup> Gli ambasciatori senesi trasmisero alla città la notizia il 1 aprile, da Pietrasanta, dove i colloqui si erano spostati a seguito della richiesta di Bernabò Visconti di conferire con il cardinale, e riportano le parole dette dal signore di Milano ai fiorentini riguardo l'impatto che questo avvenimento avrebbe avuto sul proseguimento delle trattative di pace: «Et ine parlato, di che non sapeno se'nnon che doppo el parlare che fece co'loro fummo chiamati noi et tutti e gl'altri collegati, absente el cardinale, et essendo ne presentia di misser B(ernabò) e' Fiorentini et noi altri tutti ambasciadori, misser B(ernabò) parlò e dixè: Voi Fiorentini sapete bene come io ove voluto che abiate pace et qui n'ò fatto ch'io o possuto per darnela. E parevami avere ridotte le cose in termini che stavano bene per santa chiesa et per voi. Hora ch'eravamo per conchiudere, pare si dica ch'el papa sia morto. Et per questo dite voi Fiorentini che non avete mandato di potere conchiudere. Et io dico ch'io non so s'è morto o'nno, ma, come si sia, papa dobbiamo avere», cit. da WALTER BRANDMÜLLER, *Zur Frage nach der Gültigkeit der Wahl Urbans VI. Quellen und Quellenkritik*, in WALTER BRANDMÜLLER, *Papst und Konzil im Großen Schisma (1378-1431). Studien und Quellen*, Paderborn 1990, pp. 3-41, p. 22.

conclave: un'ambasciata francese era attesa, e le trattative sarebbero dovute ricominciare una volta tornate le delegazioni milanese e fiorentina ed eletto il successore di Gregorio XI. A Sarzana, come ha sintetizzato Walter Brandmüller, c'era infatti in gioco molto più della conclusione di un conflitto militare: «Es ging wohl um die Einordnung des zurückgekehrten Papsttum in das Konzert der italienischen Mächte».<sup>1</sup> Dopo settant'anni di assenza del papato da Roma e una lunga serie di pontefici francesi che – lo abbiamo visto – avevano spesso favorito apertamente le politiche dei re di Francia e si erano quasi completamente disinteressati alla Penisola, la nuova elezione sarebbe andata oltre il garantire continuità nel governo della Chiesa: in gioco c'erano il ritorno definitivo del papato a Roma e la conseguente diminuzione dell'influenza francese su di esso.<sup>2</sup> La pace che avrebbe concluso la Guerra degli Otto Santi, tuttavia, sarebbe stata firmata solo il 28 agosto, quando il successore di Gregorio XI, Urbano VI, era già stato abbandonato da tutto il suo collegio cardinalizio: è al controverso processo che portò alla sua elezione l'otto aprile e all'elezione scismatica di Clemente VII il 20 settembre che ci rivolgiamo ora. Mettere ordine negli avvenimenti di questi mesi ci permetterà infatti di avere basi più solide per l'analisi delle epistole fittizie di questo capitolo. Si procederà dunque a una rapida ricostruzione di quanto avvenne in quei mesi, delle posizioni dei singoli attori, nonché della legittimità e storicità delle testimonianze, per separare «Fakten und Fiktionen»<sup>3</sup> di uno dei momenti più cruciali della storia del tardo medioevo.

## 1.2 DA ROMA A FONDI: L'ELEZIONE DI URBANO VI E LO SCOPPIO DELLO SCISMA

Uno sguardo all'eterogeneità delle fonti che trattano di questi eventi mostra subito le difficoltà di tale compito. Imprescindibili rimangono i resoconti redatti dai cardinali stessi nei mesi successivi: questi, tuttavia, furono stilati come testimonianze per giustificare la scelta di eleggere Clemente VII, tra i quali specialmente il *Casus secundi electi*. Importanti narrazioni di parte urbanista sono invece il *Factum Urbani* (detto anche *Casus primi electi*) e la *Conscriptio*, quest'ultima redatta da Alfonso Pecha, confessore di S. Brigida di Svezia e molto legato al cardinale di obbedienza avignonese Pedro de Luna (futuro Benedetto XIII).<sup>4</sup> Tutte queste fonti sono quindi condizionate dalle necessità di giustificazione di chi le redasse, oltre ad essere il frutto di diversi interventi, posteriori anche di anni rispetto agli avvenimenti narrati: bisogna

<sup>1</sup> BRANDMÜLLER, *Zur Frage*, p. 8.

<sup>2</sup> Si tenga presente che gli appelli affinché il papato tornasse a Roma e si liberasse dall'influenza francese risalivano ancora all'inizio del secolo, come si legge da una lettera del cardinale Iacopo Stefaneschi a Giacomo II d'Aragona prima dell'elezione di Giovanni XXII: si veda VILLA, *Dante*, p. 6.

<sup>3</sup> Così un recente e interessante contributo di ANDREAS REHBERG, *Ein 'Gegenpapst' wird kreiert. Fakten und Fiktionen in den Zeugenaussagen zur umstrittenen Wahl Urbans VI. (1378)*, in *Gegenpäpste. Ein unerwünschtes mittelalterliches Phänomen*, herausgegeben von HARALD MÜLLER, BRIGITTE HOTZ, Wien 2012, pp. 231-259.

<sup>4</sup> REHBERG, *Ein 'Gegenpapst'*, p. 238. Sulla *Conscriptio* si veda il dettagliato lavoro di edizione di ROBERT LERNER, *Alfonso Pecha's treatise on the origins of the Great Schism: what an insider "saw and heard"*, «Traditio» 72 (2017), pp. 411-451. Sostiene la validità della testimonianza del prelado spagnolo anche ULLMANN, *The origins*, pp. 25-28.

quindi procedere con cautela nel valutarle.<sup>1</sup> Fonti invece più imparziali, benché spesso poco considerate negli studi, sono le numerose lettere che ambasciatori e cardinali scrissero in quei giorni da Roma e da altre città (Firenze, Siena, Mantova), che ci trasmettono la loro percezione degli avvenimenti in un momento pressoché contemporaneo ai fatti che narrano.<sup>2</sup> Oltre a queste missive vi sono poi numerosi altri resoconti singoli, spesso redatti, di nuovo, a distanza di anni, che costituiscono una quantità di materiale enorme (all'incirca 170 scritti di 150 testimoni) e che non sono ancora stati vagliati appieno dagli studiosi.<sup>3</sup> Molti di questi documenti, assieme a libelli e opere controversistiche, furono riuniti nei cosiddetti *Libri de schismate* dal cardinale di Pamplona Martin de Zalva, e, dopo la morte di costui nel 1403, rimasero nella disposizione di Benedetto XIII.<sup>4</sup> Infine, la grande quantità di trattati giuridici redatti a partire da tali eventi, nel tentativo di sostenere l'una o l'altra obbedienza altro non fa se non complicare la ricostruzione degli avvenimenti. Proviamo quindi a esporre i fatti servendoci al meglio di tutte queste fonti.

Il 7 aprile i sedici cardinali che si trovavano a Roma (altri sei erano rimasti ad Avignone e Jean de la Grange era ancora in Toscana) entrarono in conclave, in una sala allestita al primo piano del Vaticano i cui accessi erano stati appositamente chiusi o murati per proteggere i prelati dagli eventuali assalti della folla.<sup>5</sup> Pressoché ogni fonte insiste infatti sulle pressioni esercitate dalla popolazione romana sin dall'inizio del conclave per chiedere l'elezione di un pontefice romano, o, perlomeno, italiano («Romano lo volemo, o al manco italiano!» come si dice fu lo slogan di quei giorni).<sup>6</sup> I cardinali francesi sostennero di essere stati bersaglio di minacce da parte della popolazione anche prima che il conclave si fosse riunito, motivo

<sup>1</sup> Un tale lavoro è stato fatto sulle relazioni dei cardinali urbanisti e clementini da MARC DYKMANS, *La troisième élection du pape Urbain VI*, «Archivum Historiae Pontificiae», 15 (1977), pp. 217-264. Lo stesso, applicato alla deposizione del camerlengo del cardinale fiorentino Piero Orsini, in MARC DYKMANS, *Du conclave d'Urbain VI au grand schisme: Sur Pierre Corsini et Bindo Fesulani, écrivains florentins*, «Archivum Historiae Pontificiae», 13 (1975), pp. 207-230.

<sup>2</sup> Edita ventisette di queste testimonianze BRANDMÜLLER, *Zur Frage*, pp. 20-41.

<sup>3</sup> REHBERG, *Ein 'Gegenpaps'*, p. 235. HELENE MILLET, *La question de la vérité dans la résolution du Grand schisme d'Occident (1378-1417)*, in *La vérité. Vérité et crédibilité: construire la vérité dans le système de communication de l'occident (13.-17. siècle): actes de la conférence organisée à Rome en 2012 par SAS en collaboration avec l'École française de Rome*, sous la direction de JEAN-PHILIPPE GENET, Paris 2015, pp. 393-410.

<sup>4</sup> Ne cataloga il contenuto MICHAEL SEIDLMAYER, *Die spanischen „Libri de schismate“ des Vatikanischen Archivs*, «Spanische Forschungen der Görresgesellschaft. Reihe 1», 8 (1940), pp. 199-262.

<sup>5</sup> NOEL VALOIS, *La France et le Grand Schisme d'Occident*, I, Paris 1896, pp. 35-36.

<sup>6</sup> Questa formulazione è tratta dal resoconto dei cardinali clementini del 2 agosto 1378: si veda DYKMANS, *La troisième*, p. 233. Di questo slogan sono tramandate numerose versioni, alcune assai violente nei confronti dei cardinali (e altrettanto poco credibili) come mostra NOEL VALOIS, *L'élection d'Urbain VI et les origines du grand Schisme d'Occident*, «Revue des questions historiques», 25 (1890), pp. 353-420, p. 361: «Romano lo volemo, o almanco italiano; o per la clavellata di Dio, saranno tutti quanti, Franchilone e Ultramontani, occisi e tagliati per pezzi, e li cardinali li primi». Una fonte molto più tarda (pre 1408), che sostiene il punto di vista dei cardinali, riporta una versione molto simile della minaccia: «Par la bodella de Dyo vo morere o ferrate papa romano», cit. da ULLMANN, *The origins*, p. 83. Altre formulazioni le fornisce OLDERICO PŘEROVSKÝ, *L'elezione di Urbano VI e l'insorgere dello scisma d'occidente*, Roma 1960, p. 35, dove una in particolare è interessante: «romano lo volemo o almanco italiano, se no, toti quanti serete cisi per bocone», che esemplifica bene il momento in cui il meccanismo di derisione (politica) sconfinava in forme di violenza e, addirittura, antropofagia, secondo quanto descritto da RENAUD VILLARD, *La queue de l'âne. Dérision du politique et violence en Italie dans la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle*, in *La dérision au Moyen Âge. De la pratique sociale au rituel politique*, sous la direction de ÉLISABETH CROUZET-PAVAN et JACQUES VERGER, Paris 2006, pp. 205-224, pp. 220-223. Questo sentimento della folla romana era noto anche a Firenze già nei giorni appena seguenti la morte di Gregorio XI: si veda BRANDMÜLLER, *Zur Frage*, p. 8.



per cui essi si sarebbero presentati all'elezione in grave stato di agitazione (Pedro de Luna aveva fatto testamento, Robert de Genève vestiva un'armatura sotto il *rochet*, e così via).<sup>1</sup> Sebbene una certa dose di tensione con la folla fosse normale *routine* durante l'elezione di un pontefice, nel 1378 la situazione dovette essere più tesa del solito proprio per via delle implicazioni del ritorno del papato a Roma. Gregorio XI, appena prima di morire, aveva preso contromisure in vista di probabili violenze, concedendo ai cardinali diverse deroghe rispetto alla forma canonica dell'elezione – la più significativa riguardava l'elezione del candidato a maggioranza semplice, misura di cui i prelati, tuttavia, non sembra fossero a conoscenza – affinché potessero procedere speditamente alla scelta del suo successore.<sup>2</sup> Il collegio cardinalizio era diviso in almeno tre fazioni: i sei “limosini” (capitanati da Jean de Cros, vescovo di Limoges), i cinque francesi (a cui va aggiunto lo spagnolo Pedro de Luna) e i quattro italiani.<sup>3</sup> Sembra che gli ultimi due gruppi convergessero sulla necessità di eleggere un italiano, contro la volontà dei limosini di nominare un francese parente di Gregorio XI.<sup>4</sup> Già da prima che il conclave si aprisse, durante i colloqui che i cardinali avevano intrattenuto tra di loro, fonti di entrambe le obbedienze sostengono che venne fatto il nome dell'arcivescovo di Bari, il napoletano Bartolomeo Prignano,<sup>5</sup> o, addirittura, che la maggioranza assoluta dei cardinali fosse già d'accordo sulla sua elezione, come riferisce il vescovo Niccolò di Viterbo, di parte urbanista.<sup>6</sup> Prignano era da tempo al servizio della curia, e a Roma agiva in qualità di vicescancelliere, reggente in vece di Pierre de Monteruc, uno dei cardinali limosini rimasto ad Avignone. Egli era inoltre unanimemente apprezzato dai cardinali per la sua abilità e la conoscenza delle procedure curiali.<sup>7</sup> Il suo nome sembrava quindi mettere d'accordo tutti: sia i partiti interni al collegio – francesi e limosini in

<sup>1</sup> Ripercorre le testimonianze coeve alla luce delle accuse di violenza JOËLLE ROLLO-KOSTER, *Civil violence and the initiation of the schism*, in *A companion to the Great Western Schism*, pp. 9-65.

<sup>2</sup> Questa decisione fu presa con una bolla del 19 marzo (*Futuris periculis*) e non si sa perché i cardinali in conclave non se ne avvalsero: forse non ne erano a conoscenza, oppure il testo era stato tenuto loro segreto. Si veda a riguardo MARC DYKMANS, *La bulle de Grégoire XI à la veille du Grand Schisme*, «Mélanges de l'Ecole française de Rome», 89 (1977), pp. 485-495. Anche VALOIS, *L'élection*, pp. 357-358 e ROLLO-KOSTER, *Civil violence*, pp. 17-19. La maggioranza dei due terzi per validare l'elezione papale era stata formalizzata nel III Concilio Lateranense (1179) con la decretale *Licet de evitanda*, testo in COD, pp. 211-225.

<sup>3</sup> VALOIS, *La France*, pp. 22-23 e PŘEROVSKÝ, *L'elezione*, p. 43 elencano nel dettaglio i componenti dei diversi gruppi.

<sup>4</sup> VALOIS, *La France*, pp. 26-27. Riconduce questa disposizione d'animo dei cardinali alle pressioni dei romani ancor prima del conclave la relazione di Bindo Fesulani (rilasciata ad Avignone nel maggio 1380): si veda DYKMANS, *Du conclave*, p. 224.

<sup>5</sup> Sulla vita del Prignano prima che ascendesse al soglio pontificio sono utili le note di PŘEROVSKÝ, *L'elezione*, pp. 1-32.

<sup>6</sup> VALOIS, *L'élection*, pp. 372-380. ULLMANN, *The origins*, pp. 12-17. La testimonianza del vescovo di Viterbo, pur nella sua faziosità, è importante perché è molto dettagliata e dà ragione dei molti colloqui che il prelato intrattenne appena dopo l'elezione con i membri del collegio cardinalizio per essere informato delle fasi del turbolento conclave e per esporre loro le sue preoccupazioni circa la legittimità dell'elezione del Prignano. Proprio in uno di questi, a casa del cardinale limosino Pierre de Sortenac, egli raccontò che: «Ivi ad dominum Vivariensem; facta sibi simili conscientia respondit, quod si volebam responsionem, quod pranderem secum, alias nunquam responderet mihi. Ivi ad prandium et post prandium solus cum solo feci sibi questionem, dicens, quod ipse semper fuit verax in sermone et nunquam ipsum a veritate separare poterant, et ydeo singularem confidentiam habens rogaveram, quod pro salute anime mee et sue diceret veritatem, quia non volebam esse ydolatra, nec ipse deberet velle, quod ad instantiam suam sum ydolatra. Respondit mihi breviter: domine Viterbiensi non malinonicetis, quod ipse Barenis est papa concorditer electus antequam intraremus conclavem». La testimonianza è edita in LUDWIG PASTOR, *Ungedruckte Akten zur Geschichte der Päpste, vornehmlich im XV., XVI. und XVII. Jahrhundert*, I, Freiburg 1904, pp. 5-10, il passo citato a p. 8.

<sup>7</sup> PATRICK ZUTSHI, *Continuity and discontinuity in the chanceries of Urban VI and Clement VII*, in *Gegenpäpste*, pp. 285-313. Sulle sue capacità insistono, tra gli altri, Cristoforo da Piacenza (in una lettera a Ludovico Gonzaga) e Francesco Casini (scrivendo a Siena): si veda BRANDMÜLLER, *Zur Frage*, pp. 25-26. Sull'attività del Prignano nella cancelleria apostolica, e nello specifico al servizio del cancelliere Pierre de Monteruc (il cardinale di Pamplona), si veda DANIEL WILLIMAN, *Schism within the Curia: the twin papal elections of 1378*, «Journal of ecclesiastical history», 59 (2008), pp. 29-47, pp. 33-37.

quanto stimato ad Avignone, oltre che per la sua origine napoletana – sia la folla, che con Prignano avrebbe avuto il tanto agognato papa italiano.<sup>1</sup> Costui fu quindi eletto già la mattina dell’otto aprile, con l’astensione del solo Giacomo Orsini. Nel frattempo la folla, ignara dell’elezione, ripeteva minacciosamente il suo slogan: su ordine proprio dell’Orsini l’arcivescovo di Bari fu subito mandato a chiamare assieme ad altri cinque prelati italiani per chiudere il conclave il prima possibile. Convocare altri oltre al Prignano serviva a due scopi: non far capire alla folla chi era stato eletto – per evitare che questa andasse a depredarne l’abitazione per averne dei cimeli, pratica comune durante le elezioni e su cui torneremo tra poco –<sup>2</sup> e, in secondo luogo, per dar modo ai cardinali, in caso di rinuncia del Prignano, di scegliere tra i restanti candidati, velocizzando così la procedura.<sup>3</sup> A causa però di una serie di fraintendimenti e di errori di comunicazione da parte di quei cardinali che provavano a calmare la folla, tra questa si era sparsa la voce che fosse stato eletto il cardinale più anziano del collegio, il loro concittadino Francesco Tebaldeschi, cugino dell’Orsini:<sup>4</sup> per questo i romani si gettarono subito alla sua casa, depredandola nella speranza di accaparrarsi qualche cimelio del nuovo pontefice.<sup>5</sup> Verso sera Tebaldeschi propose, per puro scrupolo, di rifare l’elezione: i cardinali dissero che non ce n’era bisogno, perché nessuno dubitava della correttezza del procedimento avvenuto la mattina, e così confermarono la loro decisione, di nuovo con l’unica eccezione dell’Orsini. Tra la folla, nel frattempo, si era sparsa un’altra voce, stavolta riguardo l’elezione di un odiato limosino: tanto bastò perché i romani irrompessero nel palazzo apostolico, costringendo i cardinali a fuggire nei loro appartamenti. Ancora all’oscuro dell’elezione del Prignano – lui stesso non ne era stato informato – i cittadini esigevano ora l’elezione di un romano. I cardinali, presi dal panico, misero in scena un evento tragicomico: l’anziano Tebaldeschi, impossibilitato a muoversi dalla gotta, fu vestito dei paramenti papali, posto sul trono e, nonostante i disperati tentativi di opporsi dicendo che non era lui il pontefice, bensì l’arcivescovo di Bari – questo dettaglio servì in seguito ai giuristi per corroborare la validità dell’elezione del Prignano – i cardinali intonarono il *Te Deum* mentre l’anziano veniva esposto per ore alla folla, che ormai aveva preso il controllo del palazzo e lo stava depredando. Questa farsa ebbe però l’effetto sperato: i facinorosi si dispersero, e lo stesso fecero appena dopo la maggior parte dei cardinali, che fuggirono nottetempo in Castel Sant’Angelo o addirittura fuori Roma (Robert de Genève, armato, trovò rifugio nel castello di

<sup>1</sup> Il Prignano era considerato dagli ultramontani «comme un des leurs», aveva acquistato una casa a Roma al ritorno al seguito di Gregorio XI e preso parte più o meno attivamente alla vita politica della città, facendosi apprezzare dai cittadini e dagli *officiales* dell’Urbe: si veda VALOIS, *L’élection*, pp. 380-381 (da cui la citazione).

<sup>2</sup> Questo non impedì che la dimora dell’abate di Monte Cassino fosse comunque saccheggiata: egli era tra i convocati assieme al Prignano e la folla, per via dell’origine romana del prelado, lo ritenne l’eletto. Si veda ROLLO-KOSTER, *Civil*, pp. 34-35.

<sup>3</sup> Sul numero esatto di prelati chiamati dall’Orsini – o in generale dai cardinali riuniti in conclave – sembra esserci un po’ di confusione: VALOIS, *La France*, p. 47 dice che furono sei più il Prignano, e ROLLO-KOSTER, *Civil*, p. 32 lo segue. Tuttavia, il resoconto del camerlengo del cardinale Corsini, steso pochi giorni dopo, afferma che furono cinque, oltre all’arcivescovo di Bari (BRANDMÜLLER, *Zur Frage*, p. 29): «Et antequam dicta electio publicaretur, ordinaverunt mittere pro eodem et quinque aliis prelatibus Romanis». Lo stesso, nel deporre nel 1380, si limitò a dire che «fecerunt unam zedulam qua querebatur quod venirent aliqui Romani prelati et Ytalici, inter quos nominabatur dominus Barensis», cit. da DYKMANS, *Du conclave*, p. 226.

<sup>4</sup> DYKMANS, *La troisième*, p. 221.

<sup>5</sup> ROLLO-KOSTER, *Civil*, p. 33. ULLMANN, *The origins*, pp. 18-19.

Zagarolo, a una trentina di chilometri dalla città). Il mattino dopo la situazione si era calmata e si procedette a una terza, definitiva – e questa volta unanime – conferma delle due precedenti elezioni: quest'ulteriore passaggio fu voluto dal Prignano stesso che, informato della scelta dei cardinali, riuscì a far tornare in Vaticano quasi tutti i fuggitivi per quest'ultimo atto.<sup>1</sup> Il nuovo pontefice fu immediatamente consacrato e, il 18 aprile, venne incoronato dall'Orsini alla presenza di tutti i cardinali che avevano partecipato al conclave.<sup>2</sup>

Secondo le testimonianze successive, già allora i cardinali sapevano che l'elezione non era avvenuta in maniera canonica.<sup>3</sup> Tuttavia, essi non avrebbero detto nulla perché temevano per la loro incolumità.<sup>4</sup> La situazione che si era creata in quei giorni era certamente molto tesa. Tuttavia, la critica recente ha ridimensionato molto le implicazioni sullo svolgimento dell'elezione che ebbero i saccheggi delle residenze dei cardinali ritenuti eletti (e, in parte, del conclave stesso), le presunte minacce che i prelati dissero di aver ricevuto, o la pressione che la folla avrebbe esercitato affinché questi eleggessero un italiano. Il tema è ampio e complesso, ma in sostanza non si può affermare che in quei giorni accadde qualcosa di particolarmente estraneo agli avvenimenti soliti di un'elezione papale.<sup>5</sup> In più, la richiesta della folla – pur reiterata e a tratti minacciosa – che venisse eletto un italiano era un punto su cui i cardinali non avevano avuto problemi ad accordarsi già prima dell'inizio del conclave, e il Prignano fu confermato per ben tre volte.<sup>6</sup> I saccheggi furono inoltre mirati alle sole residenze dei presunti eletti, senza che sia riscontrabile in queste azioni alcun intento intimidatorio nei confronti dei cardinali (nessuno dei quali fu

<sup>1</sup> DYKMANS, *La troisième*, pp. 230-237 per i resoconti dei cardinali su queste elezioni. Molto dettagliato VALOIS, *La France*, pp. 35-55 su tutte le fasi del conclave che si sono espone. Si veda anche il resoconto, datato 10 aprile, di Agnolo di Pietro Bindi inviato alla città di Siena edito in BRANDMÜLLER, *Zur Frage*, pp. 27-28. I resoconti di parte avignonese mostrano questa iniziativa del Prignano in una luce negativa e quasi dispotica: egli, spaventato e forse insieme cosciente dell'invalidità della procedura che aveva portato alla sua elezione, secondo la deposizione di Bindo Fesulani fece andare a prelevare i cardinali dalle milizie cittadine intimando a queste ultime che «Et nisi faciatis eos venire, nihil est factum»: si veda DYKMANS, *Du conclave*, p. 226. Anche ULLMANN, *The origins*, pp. 21-22.

<sup>2</sup> Sull'incoronazione BRANDMÜLLER, *Zur Frage*, p. 30. VALOIS, *La France*, pp. 50-62 ripercorre questi momenti insistendo sul ruolo del camerlengo Pierre de Cros nell'opporsi alle richieste di Urbano di tornare in Vaticano: fu allora che, stando alle relazioni degli avignonesi, iniziò a circolare l'ipotesi della non canonicità dell'elezione del Prignano, che i cardinali francesi ritenevano essere l'esito delle indebite pressioni del popolo romano. Lungo le relazioni dei cardinali si insiste sempre sul pericolo di vita che essi correvano a rimanere nella città: DYKMANS, *La troisième*, pp. 235 ss. e pp. 252-257 per una cronologia degli avvenimenti della terza elezione. I fatti esposti sono anche sommariamente ripresi in PREROVSKÝ, *L'elezione*, pp. 35-39, che però si serve quasi esclusivamente dei resoconti dei cardinali quali fonti, riportando perciò un'immagine assai distorta e clementista degli avvenimenti.

<sup>3</sup> Analizza la validità delle diverse testimonianze di questi mesi in base ai comportamenti dei cardinali ULLMANN, *The origins*, pp. 25-43.

<sup>4</sup> DYKMANS, *La troisième*, p. 239: «Et ab illo tempore domini cardinales in reverentiis et aliis tractaverunt eum ut papam, non tamen cum intentione et proposito ex hiis aliquid novi iuris tribuere aut ipsum in primo confirmare. Et ipse in consistoriis ac extra in promotionibus ac aliis usus est ut papa. Tamen ista omnia facta fuerunt in urbe, ut predicatur, ubi domini cardinales, saltem ultramontani, nunquam se reputaverunt securos; ymo similiter credunt et communiter creditur quod si in urbe suam promotionem revocassent in dubium vel eam impugnassent, omnes interfecti fuissent, cum causa impressionis continue perduraret». Anche DYKMANS, *Du conclave*, p. 227.

<sup>5</sup> È soprattutto la ricostruzione dei fatti che fornisce PREROVSKÝ, *L'elezione*, a insistere fortemente sul carattere eccezionale della violenza della folla come ragione principale per invalidare l'elezione del Prignano, scelto da «un conclave irregolare, che portò alla tiara un candidato non voluto da tutti» (p. 61). Di nuovo l'autore si basa però sulle sole testimonianze dei cardinali dissidenti.

<sup>6</sup> ROLLO-KOSTER, *Civil*, pp. 33-56.

ferito) e diverse testimonianze coeve parlano della pratica di depredare gli oggetti del nuovo eletto come consuetudinaria: in sostanza, tali comportamenti non intendevano essere un mezzo per fare pressione sui cardinali.<sup>1</sup> È chiaro tuttavia che questi ultimi, specialmente i francesi, non abituati alla folla romana, presero queste forme di violenza come intimidatorie nei loro confronti. Le testimonianze degli ultramontani sono inoltre pervase da un pesante strato di *clichés* contro la popolazione romana – riscontrabili pressoché ovunque nella produzione letteraria d’oltralpe – che dipingono come naturalmente violenta, dedita al saccheggio, e, soprattutto, ostile ai francesi. Va inoltre ricordato che i cardinali, che scrivevano a distanza di mesi o anni dagli avvenimenti, probabilmente rimodellarono i loro ricordi attribuendo alla folla atteggiamenti intimidatori che in quei frangenti non erano riscontrabili.<sup>2</sup> Inoltre, nelle settimane e nei mesi immediatamente successivi, nessuno dei cardinali sollevò alcuna questione di legittimità riguardo l’elezione, né ebbe timore di rimanere a Roma accanto al papa. Anzi, la notizia dell’elezione fu diffusa dai porporati, nelle diverse missive che costoro inoltrarono ai sovrani, con parole di giubilo, accompagnate da lodi per le abilità del Prignano, che, dissero, lo rendevano perfetto per la dignità papale.<sup>3</sup>

Ci volle però ben poco prima che la loro insoddisfazione verso il nuovo pontefice iniziasse a manifestarsi. Nel fare il nome del Prignano, i cardinali dovevano aver pensato prima di tutto alla grave situazione di dissesto finanziario in cui versava il papato in quegli anni, dovuta alle lunghe campagne militari in Italia e acuita dalla guerra degli Otto santi, peraltro ancora in corso. L’arcivescovo di Bari, ben noto per le sue doti amministrative, era il candidato ideale per risollevarne le finanze papali, e sin dal primo giorno si mise all’opera con questo obiettivo.<sup>4</sup> Ben presto fu però chiaro che il suo zelo avrebbe colpito direttamente il collegio: Urbano VI, oltre a non elargire ai cardinali il consueto omaggio in denaro dopo la sua elezione – a sua parziale discolpa, sembra che Gregorio XI avesse lasciato il tesoro personale, da cui veniva elargito questo compenso, completamente a secco – mise mano a una riorganizzazione radicale degli introiti dei

<sup>1</sup> Interessante a riguardo la testimonianza di Dietrich von Niem, che descrisse così il comportamento del Prignano appena dopo aver saputo della sua elezione, NIEM, *De schismate*, I, 2, pp. 11-12: «Qui quidem Urbanus statim libros et aliquas alias res ipsius ad loca tuta ipsius portari fecit, ne, si rumor insurgeret in populo quod ipse electus esset in papam, forsan romani more suo irruerent in eius hospicium ac ipsum suis libris et rebus huiusmodi spoliarent». L’autore della *Vita* di Urbano VI nel *Liber pontificalis* dice, a proposito della pratica di accaparrarsi cimeli del neo-eletto: «Et expectantes potius publicata electione Romani pontificis currere ad domum electi spoliare in signum gaudiū», cit. da ROLLO-KOSTER, *Civil*, p. 38.

<sup>2</sup> REHBERG, *Ein ‘Gegenpaps’*, pp. 242-249.

<sup>3</sup> BRANDMÜLLER, *Zur Frage*, p. 11 e pp. 32-34 cita a proposito gli esempi dei cardinali Pietro Corsini e Roberto di Ginevra, riproducendone le lettere. Ne parla anche ULLMANN, *The origins*, p. 32. Anche Pedro de Luna fu uno dei più entusiasti nel lodare le qualità del Prignano appena dopo la sua elezione: si veda VALOIS, *La France*, pp. 72-74.

<sup>4</sup> Per questo discorso si veda WEIB, *Luxury*, p. 74. Dalla relazione del 2 agosto dei cardinali scismatici leggiamo che essi «nominaverunt dictum dominum Bartholomeum tunc archiepiscopum Barensem, et ipsum, tamquam eis, ut credebant, magis notum, et in factis et moribus curie magis expertum, licet sequens experientia contrarium ostenderit manifeste, elegerunt in papam», cit. da DYKMANS, *La troisième*, p. 232. Lo stesso ci dice Alfonso Pecha (urbanista convinto): il nome di Prignano era stato fatto «ex eo quod erat [dictus archiepiscopus] vir litteratus honestus et bonus, et sciebat practicam cancellarie apostolice et modum expeditionis negotiorum et stilum Romane curie», citato da LERNER, *Alfonso*, p. 440. Si veda anche SWANSON, *Universities*, p. 6. Sulla buona capacità amministrativa del Prignano si veda ZUTSHI, *Continuity and discontinuity*, p. 287. Una ricognizione delle relazioni che i singoli cardinali avevano con il Prignano prima della sua elezione la fa PREROVSKÝ, *L’elezione*, pp. 45-60.

cardinali stessi, che intendeva ridurre drasticamente. Ciò avrebbe costretto questi ultimi a modificare radicalmente il loro stile di vita in senso nettamente più pauperistico.<sup>1</sup> Questi progetti gli alienarono presto le simpatie del suo collegio, ma non furono solo gli utopici – per quanto bruschi – progetti di riforma finanziaria a minare la posizione del pontefice. Fu infatti il suo carattere assai duro e poco incline alla moderazione a concorrere al raffreddamento dei suoi rapporti con i cardinali, che nei mesi successivi ebbero buon gioco a dipingerlo come iroso e ipocrita, una persona completamente trasformata rispetto allo stimato collaboratore del vicecancelliere che era prima che la sua nuova posizione gli desse alla testa.<sup>2</sup> La provenienza napoletana del pontefice si trasformò inoltre, da punto di incontro tra italiani e francesi, in un ulteriore ostacolo per i buoni rapporti tra costui e i suoi cardinali: egli non fece mistero del desiderio di elevare alla porpora suoi concittadini, tra i quali diversi suoi parenti (le voci parlavano addirittura di 30 nomine, sul totale di 22 cardinali allora esistenti).<sup>3</sup> Infine, le speranze – nutrite soprattutto dalla fazione francese – che il Prignano, molto legato ad Avignone, avrebbe presto riportato lì il papato, furono disattese dalla decisione di Urbano VI, di nuovo bruscamente comunicata ai cardinali, di rimanere a Roma.<sup>4</sup>

Entro la metà di giugno tutti gli ultramontani, invocando come scusa il torrido clima estivo romano, avevano ottenuto il permesso del papa di lasciare la città e si erano rifugiati ad Anagni, da dove il loro malcontento verso Urbano VI prese sempre più la forma di un'opposizione, nonostante continuassero a inoltrargli petizioni per benefici in cui lo apostrofavano con i termini più soavi e remissivi.<sup>5</sup> A luglio i tre cardinali italiani (Tebaldeschi non poteva muoversi da Roma per la sua malattia) furono inviati dal papa per ascoltare le lamentele del resto del collegio, ma erano loro stessi indecisi sul da farsi, e gli ultramontani li corteggiarono per spingerli a unirsi a loro: il 26 luglio gli italiani misero quindi per iscritto la loro versione

<sup>1</sup> WEIB, *Luxury*, pp. 74-79. Urbano VI fu anche assai parco nel concedere benefici durante il primo periodo: si veda ZUTSHI, *Continuity*, p. 289. Sulle intenzioni di riforma e come queste contrapposero Urbano VI al suo collegio si veda ULLMANN, *The origins*, pp. 44-46, che definisce i suoi metodi «to say the least, undignified, and defeated the whole object of reform, however praiseworthy his intentions» (p. 45).

<sup>2</sup> VALOIS, *La France*, pp. 67-72 ricorda in particolare il trattamento maldestro che Urbano VI riservò al potentissimo cardinale Jean de La Grange al suo ritorno a Roma il 24 aprile. Riporta numerosi aneddoti dell'ira di Urbano di questi mesi verso i cardinali, gli ambasciatori e diversi sovrani ULLMANN, *The origins*, pp. 46-50. A poco valse il progressivo addolcimento di Urbano VI, come ci riporta Cristoforo da Piacenza in una lettera a Ludovico II Gonzaga il 24 giugno: «et secundum consilium istorum se regebat et regit, licet in primordio sui apostolatus fuerit valde durus et precipue dominis cardinalibus; sed incipit mutare mores», citato da BRANDMÜLLER, *Zur Frage*, p. 41.

<sup>3</sup> WEIB, *Luxury*, p. 80.

<sup>4</sup> DYKMANS, *La troisième*, p. 257. ULLMANN, *The origins*, pp. 50-51: questo sarebbe stato un colpo ancora più duro per i francesi in quanto Gregorio XI, dicevano, aveva promesso loro che sarebbe tornato ad Avignone nell'autunno 1378 (*ibid.*, p. 9).

<sup>5</sup> Interessante a questo riguardo la già nominata testimonianza di Niccolò da Viterbo, che si mostrò stupito per il repentino atteggiamento ostile dei cardinali durante l'estate e che, in una conversazione con Jean de Cros avuta a giugno, dopo aver ricevuto da costui la conferma assoluta che Urbano VI era il vero papa – non dimentichiamoci però dell'appartenenza urbanista del vescovo di Viterbo – chiese al limosino: «Quid, queso, est quod omnes dimistis eum solum? Respondit: quia nolumus mori in aere Romano nec occidi ab eis. Replicavi: domini mei Maioris Monasterii, de Luna cum Florentino et S. Petri non veniunt et sunt cum ipso. Respondit: venire debent breviter», testo in PASTOR, *Ungedruckte*, pp. 9-10. Sulle richieste di benefici in questi mesi e il linguaggio in essi utilizzato ULLMANN, *The origins*, p. 53. Gli avvenimenti di questi mesi estivi sono ripresi anche da PŘEROVSKÝ, *L'elezione*, pp. 119-150.

dei fatti di aprile,<sup>1</sup> e il 2 agosto gli ultramontani se ne servirono per pubblicare il loro resoconto degli avvenimenti dell'elezione nel *Casus*. Sette giorni dopo 13 cardinali (i limosini, i francesi più Jean de la Grange e Pedro de Luna) cui si aggiunse il camerlengo Pierre de Cros – fratello di Jean – emanarono una *Declaratio* con cui stabilivano che Urbano VI era un intruso e che le sue pretese al soglio di Pietro erano nulle.<sup>2</sup> Entro la fine del mese i prelati si spostarono a Fondi, presso la residenza del conte Onorato Caetani, ostile a Urbano VI che, a maggio, lo aveva destituito dalla sua posizione di *rector* della province di Campania e Marittima, negandogli inoltre il rimborso di un prestito di 20.000 fiorini che il conte aveva concesso a Gregorio XI.<sup>3</sup> Qui vennero infine raggiunti dai tre italiani (Tebaldeschi era spirato l'otto settembre) con i quali, il 20 settembre, elessero Robert de Genève al soglio pontificio, intronizzandolo il giorno successivo con il nome di Clemente VII.<sup>4</sup> Urbano VI non perse tempo e ricostituì subito il collegio cardinalizio grazie alla nomina di ventotto nuovi cardinali, scelti soprattutto tra i suoi consanguinei e conterranei.<sup>5</sup> Infine, il 20 giugno 1379, Clemente VII, dopo aver inutilmente tentato di guadagnare supporto nella Penisola, tornò ad Avignone con i cardinali francesi, seguito l'anno successivo dai due cardinali italiani rimasti in vita (Orsini era infatti deceduto a Tagliacozzo il 15 agosto 1379).<sup>6</sup>

### 1.3 LA VALIDITÀ DELL'ELEZIONE DI URBANO VI SOTTO LALENTE DEI GIURISTI: PRIMI TENTATIVI DI APPROCCIO AL CONCILIARISMO

Ora che abbiamo un quadro degli avvenimenti di questi mesi è utile soffermarsi brevemente sulle ripercussioni giuridiche delle dispute che scoppiarono lungo l'estate e dopo l'elezione di Fondi. I resoconti dei cardinali ultramontani ci trasmettono un quadro in cui costoro furono costretti dalla violenza dei romani a eleggere il Prignano, che avrebbero elevato al soglio pontificio solo per salvare la

<sup>1</sup> ROLLO-KOSTER, *Civil*, p. 28.

<sup>2</sup> ULLMANN, *The origins*, pp. 69-75 presenta una traduzione integrale del documento. La presenza del camerlengo tra i clementini fu un duro colpo per l'amministrazione urbanista: egli, infatti, una volta lasciata Roma all'inizio dell'estate, portò con sé la matrice con cui il pontefice forgiava il sigillo per firmare gli atti, e una nuova fu disponibile solo il 25 luglio, comportando perciò l'impossibilità che Urbano, in questo periodo, validasse la sua corrispondenza e i suoi atti. Si veda ZUTSHI, *Continuity*, p. 289.

<sup>3</sup> VALOIS, *La France*, p. 77; ULLMANN, *The origins*, p. 50; EDMOND RENÉ LABANDE, *Caetani, Onorato*, in DBI, 16 (1973), pp. 201-203; PŘEROVSKÝ, *L'elezione*, pp. 101-102.

<sup>4</sup> Per gli avvenimenti di questi mesi VALOIS, *La France*, pp. 74-82; MARC DYKMANS, *Clemente VII, antipapa*, in DBI, 26 (1982), pp. 222-237. Un po' forzata la ricostruzione di ULLMANN, *The origins*, p. 63 che presenta un quadro in cui i cardinali italiani furono sostanzialmente ingannati dagli ultramontani e «could not but recognize his election [*scil.* di Clemente VII] as valid». Al momento dell'elezione fu un altro italiano tra quelli presenti, Bonifacio Ammannati – elevato al cardinalato da Benedetto XIII nel 1394 – a pronunciare un sermone in lode di Clemente VII, la cui edizione è stata recentemente completata da ANDREA BARTOCCI, *La retorica di un giurista al tempo dello scisma d'Occidente. Il sermone di Bonifacio Ammannati per l'elezione di Clemente VII*, in *Costruire il consenso: modelli, pratiche, linguaggi tra Medioevo ed età moderna*, a cura di MARIA PIA ALBERZONI, ROBERTO LAMBERTINI, Milano 2019, pp. 359-396.

<sup>5</sup> ULLMANN, *The origins*, pp. 89. Riguardo le differenti strategie nella creazione dei cardinali da parte dei pontefici romani o avignonesi si veda PHILIPPE GENEQUAND, *Kardinäle, Schisma und Konzil: das Kardinalskolleg im Großen Abendländischen Schisma (1378-1417)*, in *Geschichte des Kardinalats*, pp. 303-334, pp. 322-326.

<sup>6</sup> DYKMANS, *Du conclave*, p. 211. Un resoconto delle fasi dell'apertura dello scisma lo fa anche ALDO LANDI, *Il papa deposto (Pisa 1409). L'idea conciliare nel Grande scisma*, Roma 1985, pp. 15-20.

propria vita dalla folla inferocita. Abbiamo visto però come essi non si opposero all'elezione prima dell'estate inoltrata e come dalla loro corrispondenza di questi mesi non risulti alcun dubbio sulla validità del procedimento: a queste obiezioni risposero, il 2 agosto, invocando di nuovo il timore per la loro vita, che avrebbe impedito loro di esprimersi liberamente a Roma, a cospetto dell'iroso e vendicativo Urbano, che, secondo i loro racconti, ne avrebbe ispezionato le lettere o le avrebbe addirittura dettate lui stesso.<sup>1</sup> D'altra parte, più di una testimonianza – tra cui quella di Alfonso Pecha, molto vicino al futuro Benedetto XIII – sostenne invece che fu il cardinale di Ginevra stesso, durante uno dei colloqui con gli italiani, a proporre, accanto al suo nome, quello dell'arcivescovo di Bari.<sup>2</sup> A questa ricostruzione si opposero gli ultramontani, sostenendo che il nome del Prignano fu fatto sì prima del conclave, ma perché fu lui stesso a tramare con gli «officiales Urbis» affinché venisse incluso tra i candidati: egli avrebbe fomentato i capi della milizia cittadina, i Banderesi – gli stessi cui ordinò di recuperare i prelati fuggiti in Castel Sant'Angelo –<sup>3</sup> per aizzare la folla contro i cardinali e costringerli a eleggerlo.<sup>4</sup> Può essere che una tale ricostruzione degli eventi intendesse mettere a tacere la scelta di un candidato che gli stessi francesi avevano fatto, e di cui in quel momento non volevano assumersi la responsabilità:<sup>5</sup> scaricare tutto sul Prignano attribuendogli oscure macchinazioni era la scelta più efficace dal punto di vista propagandistico. La disputa sulla legittimità delle due elezioni è un problema che attanaglia gli studiosi da moltissimo tempo, e qui non

<sup>1</sup> Robert de Genève sostenne di averle scritte «timore potius quam amore», cit. da ULLMANN, *The origins*, p. 86. DYKMANS, *La troisième*, p. 239.

<sup>2</sup> VALOIS, *La France*, p. 27; DYKMANS, *Clemente VII*, p. 227. Secondo il resoconto dello spagnolo Alfonso Pecha, il cardinale ginevrino avrebbe proposto la candidatura ad Agapito Colonna, un suo collaboratore, che l'avrebbe però rifiutata in forza delle discordie che sarebbero sorte con gli Orsini se lui fosse stato eletto papa. Fu quest'ultimo ad avanzare il nome del Prignano, che Robert avrebbe immediatamente giurato di sponsorizzare durante il conclave: si veda LERNER, *Alfonso*, p. 420.

<sup>3</sup> I Banderesi erano, in numero di due, i capi della più famosa e organizzata milizia cittadina romana, attiva dal 1360 alla fine del secolo, la cosiddetta “Felice *societas* dei Balestrieri e dei Pavesati”. Si trattava dei più alti ufficiali della *societas* che comandavano direttamente le due schiere in cui questa era suddivisa, ciascuna composta di 1500 armati (balestrieri e fanteria). Non si trattava solo una società armata popolare, ma aveva anche un ruolo di primo piano nell'amministrazione del comune romano. Su di essa si hanno pochissime notizie, e lo studio più esaustivo è quello di JEAN-CLAUDE MAIRE VIGUEUR, *La felice societas dei balestrieri e dei pavesati a Roma: una società popolare e i suoi ufficiali*, in *Scritti per Isa. Raccolta di studi offerta a Isa Lori Sanfilippo*, a cura di ANTONELLA MAZZON, Roma 2008, pp. 577-606. Questa milizia, che doveva occuparsi della difesa della città e del contado, era preposta in quei giorni alla difesa dei cardinali: si veda REHBERG, *Ein 'Gegenpapst'*, p. 255.

<sup>4</sup> DYKMANS, *La troisième*, pp. 227-229 riporta, nel prologo del *Casus* del 2 agosto, che alla morte di Gregorio XI gli «officiales Urbis diversa consilia in Capitolio tenuerunt, aliqua secreta, aliqua maiora, aliqua generalia» ai quali avrebbe partecipato anche il Prignano: «Et in uno ex istis consiliis fuit iste dominus Bartholomeus, tunc archiepiscopus Barensis, prout ipse publice confessus est, licet asserat modo quod ipse impressionem fieri dissuasit». Appena dopo egli «ut asserunt fide digni, se multum recommendavit bandarensibus in ecclesia Beate Marie Nove antequam conclave intraretur». Questa versione viene riportata acriticamente da WILLIMAN, *Schism*, p. 37.

<sup>5</sup> Sempre Alfonso Pecha, in LERNER, *Alfonso*, p. 421, afferma che anche il partito opposto a quello del cardinale ginevrino all'interno dello schieramento francese, i “limosini”, sosteneva (prima del conclave) la candidatura del Prignano, convinto che costui avrebbe riportato il papato ad Avignone.

intendiamo entrare nell'agone che ha contrapposto le storiografie "urbaniste" a quelle "clementine":<sup>1</sup> piuttosto, vediamo come si comportarono entrambi i partiti per difendere la loro posizione.<sup>2</sup>

La situazione era senza precedenti dal punto di vista giuridico, e sin dal mese di luglio i cardinali che avevano lasciato Roma richiesero *consilia* a due tra i più esperti giuristi della Penisola, Giovanni da Legnano e Baldo degli Ubaldi.<sup>3</sup> Il primo fu interpellato da Pedro de Luna (cui rispose con il *De Fletu ecclesie*) e il secondo dall'Orsini (al quale inviò le sue *Allegationes*).<sup>4</sup> Entrambi i giuristi, che si espressero rispettivamente sul documento del 2 agosto e sul *Casus* dei cardinali italiani, risposero che l'elezione di Urbano VI era stata valida e che non vi erano ragioni per contestarla.<sup>5</sup> Probabilmente sulla scia di questi giudizi, i cardinali italiani, in quel momento a Zagarolo, il 6 agosto chiesero ai loro colleghi ultramontani la convocazione di un concilio per dirimere la questione, proposta che questi ultimi rifiutarono categoricamente: Urbano VI era illegittimo, il soglio papale era vacante, e mancava quindi l'autorità per riunire un concilio.<sup>6</sup> Questo sarebbe stato uno dei nodi fondamentali della riflessione giuridica di questo periodo, che tenne occupati gli intellettuali per decenni e con cui già Baldo si era misurato: vedremo da

<sup>1</sup> Un discorso specifico per mostrare le contraddizioni dei resoconti dei cardinali ultramontani lo fa ULLMANN, *The origins*, pp. 75-89. Per resoconti degli avvenimenti dell'aprile 1378 apertamente clementini si vedano IRVING RAYMOND, *D'Ailly's epistola Diaboli Leviathan*, «Church History», 22 (1953), pp. 181-191, pp. 182-183; WILLIMAN, *Schism*; ARMAND JAMME, *Réseaux, stratégies de communication et storytelling au début du Grand Schisme d'Occident*, in *Gegenpäpste*, pp. 261-284, quest'ultimo in aperta critica verso la storiografia inglese "urbanista". Egli sottolinea più volte l'esistenza di scritti astrologici in difesa di Urbano, nel tentativo di mostrare come i sostenitori del Prignano si basassero esclusivamente su questi scritti per giustificarne l'elezione, e non accenna mai all'estesa produzione giuridica che nel 1378 era compattamente a favore della legittimità di Urbano VI (*ivi*, p. 277 in particolare). Decisamente orientato verso una ricostruzione clementina è anche PREROVSKÝ, *L'elezione*, che insiste spesso sull'inadeguatezza di Urbano VI (*ivi*, p. 63: «Certo i cardinali non potevano prevedere il grado, quasi patologico, come vedremo, dello squilibrio mentale che il papa avrebbe manifestato nei primi due mesi del suo pontificato») e sull'assoluta invalidità giuridica del conclave che lo aveva eletto. Sull'impossibilità di sciogliere il nodo dell'elezione nonostante l'enorme quantità di testimonianze coeve si veda BRANDMÜLLER, *Zur Frage*, pp. 17-19.

<sup>2</sup> Non possiamo soffermarci sulla sua figura in queste pagine, ma va quantomeno ricordato come Caterina da Siena fu una delle personalità più attive nelle prime fasi dello scisma, pur non dal punto di vista giuridico: sin da subito difese Urbano VI – consigliandogli a più riprese di moderare il suo carattere con i cardinali – e indirizzò numerose lettere ai cardinali e ai maggiori esponenti politici per trovare una soluzione allo scisma. Si veda ULLMANN, *The origins*, pp. 59-62 e 67-68.

<sup>3</sup> Imprescindibile a riguardo il lavoro di HERMANN SIEBEN, *Traktate und Theorien zum Konzil. Von Beginn des Grossen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378-1521)*, Frankfurt am Main 1983. Utili per una panoramica generale anche DIETER GIRGENSOHN, *Das Recht der Kirche gegenüber dem irrenden Papst. Juristische und theologische Doktrin im späten Mittelalter*, in *Proceedings of the Tenth International Congress of Medieval Canon Law*, 2001, pp. 705-726 e MICHAEL SEIDLMAYER, *Die Anfänge des großen abendländischen Schismas. Studien zur Kirchenpolitik insbesondere der spanischen Staaten und zu den geistigen Kämpfen der Zeit*, Münster 1940, pp. 118-171. Un esempio che testimonia la novità di tale situazione e i tentativi degli intellettuali dell'epoca di inserirla all'interno della storia degli scismi che colpirono la cristianità è la presenza, in un manoscritto contenente molti scritti riguardanti lo scisma su cui si insisterà in *Appendice*, di un resoconto dei ventidue scismi che si susseguirono dalla venuta di Cristo sino al 1378: GDAŃSK, *Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska*, Mar. F. 266, ff. 12r-14r.

<sup>4</sup> Su Giovanni da Legnano si veda BERARDO PIO, *Giovanni da Legnano. Un intellettuale nell'Europa del Trecento*, Bologna 2018, specialmente pp. 42-69 per il *De Fletu* e le polemiche giuridiche sorte attorno alla doppia elezione. Tratta nel dettaglio gli scritti di entrambi in questo riguardo ULLMANN, *The origins*, pp. 143-160.

<sup>5</sup> DYKMANS, *La troisième*, pp. 247-250; SWANSON, *Universities*, pp. 24-25; GIRGENSOHN, *Das Recht*, pp. 713-714. GENEQUAND, *Kardinäle*, pp. 316-317 sottolinea come: «Den Kardinälen schien es also ganz offensichtlich unmöglich, den Herausforderungen der Epoche ohne ein Haupt gerecht zu werden».

<sup>6</sup> Tratta la questione in maniera esaustiva e con una prospettiva di lungo periodo FRANZ BLIEMETZRIEDER, *Zur Geschichte der großen abendländischen Kirchenspaltung: Die Kardinäle Peter Corsini, Sim. de Borsano, Jakob Orsini und der Konzilsgedanke*, «Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Zisterzienserorden» 24 (1903), pp. 360-377 e pp. 625-652. Si vedano anche VALOIS, *La France*, p. 76. SIEBEN, *Traktate*, p. 15. ULLMANN, *The origins*, pp. 57-58.



vicino la sua importanza per la risoluzione dello scisma nel prossimo capitolo.<sup>1</sup> Negli stessi mesi un altro cardinale clementino, Pierre Flandrin, sottopose un suo trattato giuridico a Pedro Tenorio, canonista e arcivescovo di Toledo, che, garbatamente e forse con una punta di ironia – chiamò Flandrin «*arx iuris canonici*» – diede il medesimo parere degli italiani.<sup>2</sup> A questo punto, fu l'Orsini a incaricarsi della difesa della posizione dei cardinali di Anagni, scrivendo lui stesso un trattato giuridico.<sup>3</sup> Questi trattati, come in generale il resto della produzione di parte avignonese che si opponeva alla convocazione di un concilio, si basavano sull'idea che non fosse possibile convocare un concilio senza l'assenso del pontefice, e che anche qualora si fosse potuto, non si sarebbe riusciti a celebrarlo per via della presenza contemporanea di due papi (a chi di loro si sarebbe dovuta affidare la presidenza?), o ancora, per via della ferma convinzione che Clemente VII fosse il vero papa, che non vi fosse alcuna ragione di convocare un concilio.<sup>4</sup> Entro l'agosto 1379 troviamo un altro scritto giuridico a difesa della posizione di Urbano VI, il *Consilium* di Bartolomeo da Saliceto.<sup>5</sup> Altre risposte da parte avignonese arrivarono entro il 1379 dai neo-eletti cardinali Pierre Ameilh e Pierre de Barrière,<sup>6</sup> mentre nel 1380 Giovanni da Legnano e Baldo furono incaricati da Urbano VI di procedere alla scrittura di un trattato per difendere la legittimità della sua elezione: così fecero, ampliando notevolmente quanto già avevano dichiarato l'estate precedente.<sup>7</sup> Una tappa importante nei dibattimenti giuridici di questi anni fu costituita dal *processus* che si tenne, tra 1380 e 1381, a Medina del Campo, organizzato dal re di Castiglia Giovanni I di Trastámara (1379-1390) e dal sovrano aragonese, Pietro IV il Cerimonioso (1319-1387): in un grande sforzo di raccolta di testimoni (oltre centocinquanta) da tutta Europa, si venne a formare un immenso (e tutt'ora inedito) *corpus* di scritti da cui una commissione, in cui figurava anche il già citato Martin de Zalva, stilò un *consilium* che – anche grazie a procedimenti poco trasparenti dal punto di vista dell'organizzazione e della selezione delle testimonianze – fece sì che la Castiglia aderisse all'obbedienza clementina (mentre sarebbe stato il successore di Pietro IV, il 24 febbraio 1387, a far entrare anche l'Aragona nell'obbedienza avignonese).<sup>8</sup>

<sup>1</sup> ULLMANN, *The origins*, pp. 158-160.

<sup>2</sup> PIO, *Giovanni da Legnano*, pp. 72-73. BLIEMETZRIEDER, *Zur Geschichte*, pp. 629-630.

<sup>3</sup> DYKMANS, *La troisième*, pp. 251-252, da cui la citazione riportata, ritenuta ironica dallo studioso: «Encore faut-il dire que le ton se nuance d'une forte ironie». Su questo scambio anche SIEBEN, *Traktate*, p. 18. Specifico su Tenorio ULLMANN, *The origins*, pp. 64-66.

<sup>4</sup> Su queste posizioni, con uno sguardo di lungo periodo e ampliato anche all'obbedienza romana, si veda FLORIAN EBER, *Schisma als Deutungskonflikt. Das Konzil von Pisa und die Lösung des Großen Abendländischen Schismas (1378-1409)*, Köln 2019, pp. 94-129.

<sup>5</sup> SWANSON, *Universities*, p. 26.

<sup>6</sup> GIRGENSOHN, *Das Recht*, pp. 714-715.

<sup>7</sup> DYKMANS, *La troisième*, p. 250.

<sup>8</sup> Una ricostruzione esaustiva del processo e dello stato della ricerca sulle fonti la propone ANDREAS REHBERG, *Le inchieste dei re d'Aragona e di Castiglia sulla validità dell'elezione di Urbano VI nei primi anni del Grande Scisma. Alcune piste di ricerca*, in *L'età dei processi. Inchieste e condanne tra politica e ideologia nel '300. Atti del convegno (Ascoli Piceno, Palazzo dei Capitani, 30 novembre – 1 dicembre 2007)*, a cura di ANTONIO RIGON e FRANCESCO VERONESE, Roma 2009, pp. 249-304. Sulle diverse fasi attraversate dai regni spagnoli in questi anni in relazione allo scisma si veda anche SEIDLMEYER, *Die Anfänge*, pp. 25-117.

Le università risentirono di queste dispute e, parallelamente alla presentazione di questi scritti, si organizzarono per esporre le loro posizioni (o quelle delle facoltà al loro interno) influenzando di conseguenza la scelta dell'obbedienza da parte delle diverse entità politiche.<sup>1</sup> Nella maggior parte, le università italiane (Bologna, Padova) inglesi (Oxford, pur guidata dalla tiepida presa di posizione di Wyclif cui si è accennato nel capitolo precedente)<sup>2</sup> e dell'impero (Praga, Vienna, la neonata Heidelberg) si schierarono in questi anni per Urbano VI, mentre quelle francesi e spagnole si allinearono – queste ultime non prima del 1387 –<sup>3</sup> con l'obbedienza avignonese.<sup>4</sup> Le istituzioni universitarie, così come in queste fasi fecero da apripista per l'allineamento delle diverse entità politiche, nelle fasi centrali dello scisma – lo vedremo tra poco – ricoprirono un ruolo di primo piano per proporre le svariate soluzioni (le *viae*) attraverso cui la cristianità si sarebbe potuta riunire. Il teologo Enrico di Langenstein, attivo all'università di Parigi, nella sua *Epistola pacis* (1379) si era però subito reso conto che una tale frattura non si sarebbe mai potuta sanare a colpi di trattati giuridici, che sostenevano tanto l'uno, quanto l'altro contendente.<sup>5</sup>

Già entro il primo anno si erano quindi delineati gli aderenti ai due campi di appartenenza, quello romano e avignonese, e la divisione dell'Europa nelle due obbedienze mostra l'essenza prettamente politica che, sin da subito, lo scisma acquisì: per rimanere su un tema che conosciamo bene, Riccardo II sfruttò immediatamente la situazione per privare tutti i cardinali ultramontani dei benefici inglesi che detenevano quali *provisores*, incamerandone gli introiti.<sup>6</sup> Non si trattava di una divisione di fede, in cui una parte poteva accusare l'altra di professare opinioni eretiche o di non riconoscere l'autorità della Chiesa o del papato, bensì di una spaccatura di origine legale, nata entro il collegio cardinalizio, che generò due curie separate ma perfettamente allineate in materia di fede e dottrina.<sup>7</sup> Entrambe le obbedienze erano divise solo sul reciproco riconoscimento, un passaggio questo esclusivamente politico, che tuttavia non impedì di definire la spaccatura uno scisma a tutti gli effetti. A conferma di ciò si veda un passaggio del trattato sullo scisma che abbiamo incontrato nel precedente capitolo (redatto, si è detto, in Inghilterra negli ultimi anni del XIV secolo):<sup>8</sup>

<sup>1</sup> ULLMANN, *The origins*, pp. 90-98.

<sup>2</sup> Più dettagliato sull'aderenza inglese a Urbano VI ÉDOUARD PERROY, *L'Angleterre et le Grand Schisme d'Occident. Étude sur la politique religieuse de l'Angleterre sous Richard II (1378-1399)*, Paris 1933, pp. 51-95.

<sup>3</sup> Sul lungo periodo di incertezza dei regni della penisola iberica si veda VALOIS, *La France*, pp. 198-231.

<sup>4</sup> SWANSON, *Universities*, pp. 26-44.

<sup>5</sup> Il teologo ripeté la sua posizione anche nel 1381 nella sua *Epistola concilii pacis*: si veda GIRGENSOHN, *Das Recht*, pp. 716-717. Su entrambi i testi si tornerà nel dettaglio tra poco. Uno studio approfondito sulla produzione letteraria e di Langenstein e sulla tradizione manoscritta delle due epistole è GEORG KREUZER, *Heinrich von Langenstein. Studien zur Biographie und zu den Schismatraktaten unter besonderer Berücksichtigung der Epistola Pacis und der Epistola concilii pacis*, Paderborn 1987. Si veda anche SIEBEN, *Traktate*, pp. 16-18.

<sup>6</sup> PERROY, *L'Angleterre*, pp. 58-62.

<sup>7</sup> Su questo discorso ROBERT SWANSON, *Obedience and disobedients in the great Schism*, «Archivum Historiae Pontificiae», 22 (1984), pp. 377-387.

<sup>8</sup> BODL, Digby 188, f. 66r.

Et si aliquis velit dicere, quod ista discencio in ecclesia scisma proprie vel vere dici non debet, eo quod uterque contendentem recognoscit potestatem romane ecclesie – ut<sup>1</sup> Hostiensis eodem titulo<sup>2</sup> – quia quilibet eorum se asserit esse papam, tamen dicat econverso, quod ambo abutuntur cum scandalo tam curia quam censura.

I contemporanei erano consapevoli che questo scisma era nato da un mero disaccordo dei cardinali che nulla aveva a che fare con la fede: si ricordi quanto detto sullo scetticismo dei lollardi verso entrambe le obbedienze.<sup>3</sup> L'appartenenza ai due schieramenti era quindi dettata esclusivamente da ragioni politiche – che nel corso del tempo mutarono, rendendo il quadro soggetto a cambiamenti – e che furono alla base delle difficoltà che si incontrarono nel cercare di sciogliere lo scisma. Sarà bene affrontare questi temi man mano che si presenteranno, e per ora sia sufficiente il quadro che abbiamo tracciato. È giunto quindi il momento di confrontarci con la prima lettera fittizia di questo capitolo, che arricchisce il quadro della difficile situazione che si era creata a Roma nell'aprile 1378 e delle risposte date dai contemporanei a questi avvenimenti.

#### 1.4 PROPAGANDA URBANISTA E CLEMENTINA: L'*EPISTOLA CLEMENTIS* E UN'INVETTIVA ANONIMA CONTRO URBANO VI

Nel turbinio di questi eventi ci imbattiamo in una breve lettera del Diavolo, il cui destinatario è Robert de Genève. Questa fonte, allo stato attuale delle nostre conoscenze, risulta incompleta ed è conservata in un *codex unicus* di area tedesca: essa fu segnalata per la prima volta da Helen Feng, che ne propose una trascrizione in appendice alla sua tesi.<sup>4</sup> Nonostante non siano venute alla luce nuove copie della lettera, si è comunque deciso di riproporne l'edizione in appendice, cogliendo l'occasione per correggere alcune sviste della studiosa e presentare il testo di questa breve lettera in una veste più organica. L'aver visionato il codice di persona ci ha permesso di rinvenire un'altra epistola, copiata appena dopo e anch'essa di notevole interesse per il nostro studio. In quest'ultimo caso non si tratta di un'epistola fittizia, bensì di uno scritto anonimo che si rivolge contro Urbano VI, come leggiamo dall'intestazione che le fornì il copista: «Epistola contra Urbanum ipsi Urbano directa, sed nescio nomen auctoris, in qua pulchre et valde rhetrorice deducuntur eius plurima forensia». Entrambe le testimonianze non sembrano essere

<sup>1</sup> Ms. ut ne.

<sup>2</sup> Forse l'autore si riferisce alla glossa dell'Ostiense a un passaggio giuridico, ma controllando i passaggi citati nel trattato non si è trovato nulla di corrispondente a quanto viene detto.

<sup>3</sup> Si veda anche BODL, Digby 188, dove a f. 62v l'autore si chiede quale fosse stata l'origine della divisione: egli rispose che erano due, «una originaria et occulta solus Dei iudicio reservata, et alia patens et propinquo humano oculo manifesta». Sullo stesso *folio* prosegue specificando il secondo punto in questo modo: «Sed de causa immediata, patenter sive propinqua secundum probabiles seu verisimiles coniecturas tractare. Unde tam immediatam sive propinquam puto fuisse illam electionem quam veteres cardinales fecerunt de facto de cardinali Gebennensi in papam pretensum, postquam dominum Urbanum VI tamen prius elegerant, quasi illa celebrata non foret».

<sup>4</sup> FENG, *Devil's letters*, pp. 375-377, pp. 245-249 per i suoi commenti sul testo.

conservate in altri codici, e, se la lettera del Diavolo è assai breve e incompleta, quella contro Urbano VI è invece completa e ben più estesa. In queste pagine ci focalizzeremo nello specifico sulla lettera fittizia, cui ci rivolgeremo con il titolo di *Epistola Clementis*, ma presenteremo in parallelo anche alcune sezioni dell'invettiva contro il pontefice romano. Si dica subito che non vi è prova dell'esistenza di alcuna connessione diretta tra i due testi, ma trattarli insieme ci sembra un utile esercizio per poter fornire un quadro il più completo possibile delle opposte reazioni alle due elezioni del 1378. L'*Epistola Clementis* si apre indirizzandosi non solo a Clemente VII, ma anche a tutti i suoi aderenti (rr. 1-5):

Princeps tenebrarum, speculator acutissimus et subdilissimus, seductor animarum, carissimo filio nostro Roberto olim Basilice XII apostolorum presbitero cardinali per damnadam vicarium cuiusdam crucifixi inimici nostri atrocissimi ordinato in vexilli ministrorum nostrorum electo, ac omnibus aliis cardinalibus, prelatibus, nobiles, clericis et laycis sequacibus et subditis suis devotissimis, nostram salutem et nostrorum contemptam observanciam mandatorum cum perfecte dilectionis augmento.

Questa articolata *salutatio* mostra i suoi debiti con quella delle altre lettere del Diavolo, in particolare l'*Epistola Luciferi* (si ricordi «Lucifer princeps tenebrarum»<sup>1</sup>) nell'augurare ai destinatari «observanciam» verso i *mandata* del Diavolo: questa era una particolarità della lettera di Pierre Ceffons e dell'*Epistola Belial*. Si accenna inoltre al titolo cardinalizio di Clemente VII, cui Robert de Genève era stato elevato da Gregorio XI il 31 maggio 1371, sebbene al momento della scrittura fosse stato sostituito dalla dignità papale (che invece non viene nominata).<sup>2</sup> La menzione di quest'ultimo, inoltre, definito «damnandum vicarium», rende evidente come l'autore non avesse alcuna animosità nei confronti di Gregorio XI. Dal momento che questa è la prima lettera del Diavolo che si rivolge a un pontefice specifico, è interessante notare come Clemente VII venga chiamato con il nome di battesimo, e come egli sia apostrofato quale «carissimo figlio»: l'autore segue il precetto che l'*ars dictaminis* indicava per la scrittura di lettere da parte del pontefice, che, come si è detto nel capitolo 3, era alla sommità della «piramide» dei corrispondenti, e che perciò si rivolgeva ai suoi destinatari chiamandoli proprio «carissimi (o dilette) figli».<sup>3</sup> Nel caso dell'*Epistola Clementis* è però il Diavolo a rivestire la parte del superiore, anzi, possiamo dire forse un po' impropriamente, è quest'ultimo a impersonificare il pontefice che si rivolge a un suo fedele. È inoltre evidente sin dall'inizio l'aderenza della lettera a un modello di scrittura cancelleresco, la cui organizzazione del discorso, assieme al fraseggio, vengono qui seguiti e replicati: non è questa una novità – già dall'*Epistola Jehennalis* si era vista l'abilità degli autori delle lettere del Diavolo nel rifarsi ai modelli di scrittura della corrispondenza ufficiale della curia – ma l'*Epistola Clementis* non si serve più di questa metodologia a scopo

<sup>1</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 168.

<sup>2</sup> DYKMANS, *Clemente VII*, pp. 593-606. EUBEL, *Hierarchia*, I, p. 21 segna la data del 30 maggio.

<sup>3</sup> Gli unici casi in cui si raccomandava l'utilizzo di un altro termine («fratrem») era per la corrispondenza tra pontefice e cardinali o patriarchi, si veda ROCKINGER, *Briefsteller*, II, pp. 730-731.

parodico come avveniva con il carteggio duecentesco (e anche, pur in maniera meno evidente, con l'*Epistola Luciferi*), bensì per creare un vero e proprio contraltare rispetto a un documento ufficiale (rr. 6-10):

Abissus multa caritas nostra, quam infanciam erga fastigium nostre potencie sedulis studiis habuisti et enutristi, in illa crescente tempore fervencius demonstrastis habere, crescente eciam erga nos nostre clare devocionis effectū. En igitur specialiter, Roberte dilecto, quem nostro lacte nutritum nostris educavimus laribus quemque in teneris annis tuis dignitatibus, honoribus, diviciis et parentela vallavimus, inter omnes filios orbis terre non ingratus filius extitisti

Lo stile ricalca da vicino quello della corrispondenza ufficiale ed è in linea con l'abilità retorica di un Pierre Ceffons che, come si è detto, aveva lavorato presso la cancelleria del re di Francia. L'autore non lascia trasparire l'incombente presenza del Diavolo sotto questa *facies* ufficiale del documento: non vi sono preamboli sulla lotta tra le forze del male e quelle del bene, né si gioisce per l'avvento delle forze infernali che hanno riportato la Chiesa sotto il controllo di Satana, come leggevamo nelle lettere che si sono viste nel capitolo 4. Questa ricostruzione storica è comunque presente – il che rafforza la conoscenza delle lettere precedenti da parte dell'autore – ma è svolta in funzione delle esperienze passate di Robert de Genève, che vengono lette alla luce della sua appartenenza alle schiere infernali. Tuttavia, l'autore si muove sempre con cautela, e quasi ci dimentichiamo che non siamo di fronte a una missiva scritta da un pontefice o da un personaggio di primo piano che si rivolge a un suo suddito in maniera ufficiale. In particolare, è interessante il richiamo a quando Robert era «missus ad Lombardie partes», cioè legato papale per la Romagna e la Marca di Ancona, incarico che egli ricoprì dal 27 maggio 1376 al 13 marzo 1378, nel pieno della guerra degli Otto Santi: il ginevrino aveva il difficile compito di restaurare l'autorità della Chiesa nella zona dopo lo scoppio del conflitto e le rivolte delle città pontificie.<sup>1</sup> Il suo operato viene paragonato a quello degli imperatori Tito e Vespasiano nelle rivolte a Gerusalemme: il cardinale finse di ottemperare ai mandati di Gregorio XI, comportandosi peggio di Giuda e portando devastazione in gran parte d'Italia.<sup>2</sup> L'elenco delle imprese italiane del cardinale prosegue (rr. 19-24):

Et tecum propterea gentes nostris bene placitis servientes in destructionem Ytalie, cuius pars non immana contraria est nostris operibus, adducendo, et ipsam Ytaliā vastari diligentius procurando, en quoque in ipsa, ut eam nostre subiceres ditioni, prout iam fecisti pro parte dissessiones, divisiones et scandala posuisti et nonnullas civitates, castra et loca insignia per gentes prefatas destrui et vastari fecisti, eorum incolis

<sup>1</sup> DYKMANS, *Clemente VII*, pp. 224-225. EUBEL, *Hierarchia*, I, p. 21, nota 11.

<sup>2</sup> HAB, Ms. 32.10 Guelf. Aug. 2°, f. 342v: «En eciam nobis graves per Tytum et Vespasianum in Iherusalem illatas iniurias ob crucifixi predicti intuitum et amorem, nuper missus ad Lonbardie partes per vicarium crucifixi, eius recusans parere mandatis – licet illa fingere impleturum – sagaciter vendicasti triginta animas uno denario prout inimici nostri prius contra nos fecerunt venundando».

trucidatis et multarum gentium multitudinem nostrorum fidelium consortia aggregares et ut multiplicatos manipulos ad aream nostri erarii deportares.

L'Italia, che si oppone ai disegni del Diavolo – un riferimento al suo allineamento quasi totale all'obbedienza urbanista – ha subito divisioni e devastazioni a causa dell'operato del cardinale, che non si è fermato a questo: la menzione dell'eccidio dei cittadini non è infatti un'iperbole, e rimanda al momento più oscuro dell'incarico di Robert quale legato papale. La popolazione di Cesena, luogo di residenza del legato, tra il 2 e il 3 febbraio 1377 si era ribellata alle continue angherie perpetrate dalle truppe mercenarie papali, che pure avrebbero dovuto difenderla. Robert, per sedare la ribellione, chiamò il condottiero inglese John Hawkwood, a capo dei mercenari: la sua compagnia, lungo i successivi tre giorni, non solo uccise i rivoltosi, ma sterminò la popolazione inerme, che stando ai contemporanei fu totalmente annientata.<sup>1</sup> È la prima volta che una lettera del Diavolo si rivolge così da vicino agli eventi contemporanei, e il tono di queste righe, pur all'interno della finzione letteraria, non può nascondere l'impatto di un simile avvenimento, che – per quanto probabilmente tratteggiato a tinte più fosche dalla propaganda antipapale, Coluccio Salutati *in primis* – macchiò indelebilmente la reputazione del cardinale ginevrino agli occhi degli italiani.<sup>2</sup>

A questo proposito è interessante rivolgere un primo sguardo alla lettera anonima contro Urbano VI, che già dall'inizio rende evidente il suo disprezzo per il Prignano senza doversi nascondere dietro il velo della finzione: «Inhumane homo, nescio enim quo decenciori tytulo valeas insigniri qui nichil humanitatis possides nisi formam».<sup>3</sup> La lettera presenta una lunga arenga, infarcita di costruzioni retoriche, nella quale si espone la difficoltà di mettere per iscritto tutti gli «scelera» di Urbano VI che, dice l'autore, «ut puto, cum lacte suxisti» (un'immagine, questa del latte “materno”, che anche l'autore dell'*Epistola Clementis* aveva usato).<sup>4</sup> Il fatto che ci si rivolga in prima persona al destinatario – al contrario della lettera del Diavolo che, nella ripresa di un modello cancelleresco, rimaneva fedele all'uso del plurale – rende questo scritto

<sup>1</sup> DYKMANS, *Clemente VII*, pp. 225-226: «Ancora l'anno successivo, così riportano i cronisti contemporanei, nei granai, nelle cisterne, sul greto dei fiumi, si trovavano i miseri resti delle vittime dell'eccidio». Si vedano anche VALOIS, *La France*, pp. 80-81; ROLLO-KOSTER, *Civil violence*, p. 55. Cita alcuni passaggi di una cronaca coeva (la *Cronaca malatestiana*) a riguardo SAMUEL COHN, *Lust for liberty. The politics of social revolt in Medieval Europe, 1200-1425. Italy, France and Flanders*, Cambridge 2006, pp. 103-104. Parla del ruolo che Robert ebbe nel massacro anche ULLMANN, *The origins*, pp. 162-163, lasciandosi però andare a giudizi alquanto iperbolici sulla personalità del legato, al quale attribuisce l'organizzazione dell'eccidio e il cui comportamento descrive come «cold-blooded disregard for the fundamentals of human morality». Accenna all'accaduto anche LANDI, *Il papa*, pp. 13-15.

<sup>2</sup> Interessante a questo proposito JAMME, *Réseaux*, pp. 261-284, che edita una serie di lettere scritte da Clemente VII appena dopo la sua elezione e indirizzate a diversi comuni della zona appenninica (Osimo e San Severino), nelle quali il pontefice tentò di accattivarsi le popolazioni limitrofe sottolineando il suo amore per le genti d'Italia, nonostante la sua diretta implicazione nel massacro di Cesena pochi anni prima. Sulla reazione di Salutati al massacro si veda PETERSON, *The war*, p. 200.

<sup>3</sup> HAB, Ms. 32.10 Guelf. Aug. 2°, f. 344r.

<sup>4</sup> Il testo prosegue poi così, HAB, Ms. 32.10 Guelf. Aug. 2°, f. 344r: «Sed mens dicendi pregnans, ipsa deprecata est ut sine insultus pavore scribere posset, nec magis fatentur in que iniciarentur, cum de omnibus sit agendum».

ancora più aspro e diretto nelle sue accuse. Se la lettera del Diavolo aveva fatto riferimento a Tito e Vespasiano, nemmeno questa invettiva si lascia sfuggire l'occasione di comparare Urbano VI a un personaggio storico sulle cui violenze circolavano numerosi aneddoti sin dall'antichità: Annibale. L'autore ricorda alcuni suoi (presunti) episodi di crudeltà avvenuti dopo la battaglia di Canne e tratti con ogni probabilità dall'opera di Valerio Massimo: «Legimus Hanibalem quod ponte super Gallo flumine, romanis corporibus<sup>1</sup> facto, suum transuexerit exercitum, itinere omnes fessos romanos captivos prima parte pedum succisa relinquerit».<sup>2</sup> Sempre tenendo in mente l'esempio del condottiero cartaginese – sulla cui crudeltà si insiste con un altro aneddoto – l'invettiva rispecchia l'*Epistola Clementis* quando si rivolge all'esempio di un imperatore romano per descrivere la personalità dell'arcivescovo di Bari, paragonato nientemeno che a Nerone:<sup>3</sup>

Si Claudium Neronem tam crudelem fuisse comperimus, ut matrem propriam scindi iusserit, et urbem diversis in latis mandaverit incendi, ipsorum [*scil.* Annibale e Nerone] tantum nullus crudelitate ac sevicia te equavit. Sevit Hanibal paganus, poenus, miles in hostes: tu christianus, italus, clericus non in hostes sevesti, sed in tuos. Quippe quem antiepiscopum aquilanum<sup>4</sup> feceras, non itinere fesso aut onere, non primam partem<sup>5</sup> pedum succidi<sup>6</sup> sed eum coram tuis, ad id intentis oculis gladiis occidi iussisti. Infelix tali animi concitatione, infelicior mandato tam crudeli, infelicissimus spectaculo tam horrendo. Ubi vero unquam legimus Hanibalem in conmilites suos sevisse, ut eos fecerit post diros carceres et tormentorum diversa genera vivos sepeliri, quod tu fama referente facere non erubuisti de hiis quos prius fratres nominabas.

<sup>1</sup> *ms.* cornibus.

<sup>2</sup> HAB, Ms. 32.10 Guelf. Aug. 2°, f. 344r. Il codice tramanda «romanis cornibus facto», il che – anche se si sorvolasse sull'errore nell'aver declinato il sostantivo come «cornu-is» e non «cornum-i» – annullerebbe però l'obiettivo di mostrare la crudeltà di Annibale, che avrebbe semplicemente costruito un ponte con i giavellotti romani. Si è invece congetturata la lezione mostrata a testo in quanto essa rende il passaggio aderente a uno degli innumerevoli racconti che circolavano sulla crudeltà del condottiero cartaginese, che riteniamo l'autore abbia preso da VALERIUS MAXIMUS, *Memorable doings and sayings*, II, edited and translated by DAVID SHACKLETON BAILEY, Cambridge 2000, IX.2, ext.2, p. 314: «Eorum dux Hannibal, cuius maiore ex parte virtus saevitia constabat, in flumine <Ver>gello corporibus Romanis ponte facto exercitum transduxit, ut aequae terrestrium scelestum Carthaginiensium copiarum ingressum Terra quam maritimarum Neptunus experiretur. Idem captivos nostros oneribus et itinere fessos [iam] prima pedum parte succisa relinquebat». L'episodio, mancante della seconda parte, si legge in forma lievemente diversa anche in TITO LIVIO, *Storie*, II, a cura di PAOLA RAMONDETTI, LANFRANCO FIORE, Torino 2004, XXIII.5.12: «Hunc natura et moribus inमितem ferumque insuper dux ipse efferavit pontibus ac molibus ex humanorum corporum strue faciendis et, quod proloqui etiam piget, vesci corporibus humanis docendo». Gli studiosi hanno dimostrato come l'affidabilità storica di tali aneddoti sulla crudeltà di Annibale sia pressoché nulla, e come testimoni più della necessità degli storici romani di giustificare le cocenti sconfitte subite da parte del condottiero cartaginese, che, a quanto sappiamo, si mostrò quasi sempre assai più moderato verso i prigionieri di guerra rispetto a quanto fossero soliti fare i condottieri romani. Si veda in particolare ARTHUR POMEROY, *Hannibal at Nuceria*, «Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte», 38 (1989), pp. 162-176 e HOWARD CANTER, *The character of Hannibal*, «The Classical Journal», 24 (1929), pp. 564-577. Un ritratto inedito di Annibale che non accenna alla sua crudeltà è invece quello tramandato da Giovenale nella satira decima, si veda CLAUDIA FACCHINI TOSI, *Annibale visto da un satirico*, «Giornale italiano di filologia», 58 (2006), pp. 103-115.

<sup>3</sup> HAB, Ms. 32.10 Guelf. Aug. 2°, ff. 344r-v.

<sup>4</sup> *ms.* aquilarum.

<sup>5</sup> *ms.* patrem.

<sup>6</sup> *ms.* Succidi misisti (*misisti del.*).

Questo passaggio evidenzia l'abilità retorica dell'autore: la rapida successione dei tre aggettivi riferiti ad Annibale che si scontrano e insieme si rispecchiano nei corrispettivi, e ugualmente decrescenti dal generale al particolare, rivolti a Urbano; il richiamo di «*tinere fesso*», che ora non può nemmeno più essere considerata una scusa – per quanto crudele – per il comportamento del prelado, come si poteva invece pensare per il trattamento di Annibale verso i prigionieri romani; infine, il *climax* di *infelix*, che serve a far ripercorrere al lettore il crescendo della gravità dell'azione descritta, da quando Urbano VI la concepì, passando per l'ordine dato e infine, «*infelicissimus*», lo spettacolo del chierico trucidato. Ma di chi si sta parlando, nello specifico? Come l'*Epistola Clementis* ricordava – seppure in termini più vaghi – l'eccidio di cui Robert de Genève era ritenuto corresponsabile, qui viene riportato alla mente un momento particolarmente oscuro del pontificato di Urbano VI. Egli aveva da subito tentato di trovare in Napoli la roccaforte del suo consenso tramite le numerose nomine cardinalizie di cittadini partenopei e il sostegno dato a Carlo III di Durazzo contro la regina Giovanna, quest'ultima di obbedienza avignonese e che – vi insisteremo più avanti – sosteneva le pretese al trono napoletano di Luigi I d'Angiò (fratello del re di Francia Carlo V), motivo per cui fu scomunicata da Urbano già nel 1379.<sup>1</sup> Questa politica del papa, tuttavia, non impedì il verificarsi di aspri scontri sia con il suo collegio – che il papa, negli anni, accrebbe o diminuì in base alle defezioni dei suoi membri – sia con i governanti della sua città natale. Le relazioni con Carlo III si erano deteriorate già nel 1383 proprio per il supporto dato da quest'ultimo all'ennesima ribellione dei cardinali, e il sovrano arrivò persino a imprigionare Urbano VI per un breve periodo nel castello di Aversa nel tentativo di convincerlo a trattare con i cardinali. Nonostante un temporaneo riavvicinamento tra i due, l'anno successivo Urbano scomunicò il re di Napoli e la consorte, la regina Margherita.<sup>2</sup> Nello stesso anno il papa aveva inoltre proceduto all'incarcerazione, alla tortura e alla deposizione dei cinque cardinali protetti da Carlo III, di cui aveva scoperto un piano per deporlo, basato sulla sua incapacità mentale.<sup>3</sup> Al loro posto, il 17 dicembre, furono elevati altri nove prelati, iniziativa che non fece altro se non esacerbare lo scontento tra gli aderenti dell'obbedienza romana, sempre più persuasi dell'inadeguatezza del Prignano alla sua carica.<sup>4</sup> Torniamo quindi all'invettiva. Il passo citato si riferisce nello specifico a un personaggio, presente tra coloro che furono incarcerati: l'arcivescovo dell'Aquila, Clemente Secenaria, scelto da Urbano VI in contrapposizione a Bernardo da Teramo, di obbedienza avignonese (che mantenne però il controllo della diocesi).<sup>5</sup> La sorte dell'arcivescovo ci è nota grazie a una

<sup>1</sup> ULLMANN, *The origins*, p. 95.

<sup>2</sup> SALVATORE FODALE, *La politica napoletana di Urbano VI*, Roma 1973, pp. 80-96.

<sup>3</sup> FODALE, *La politica*, pp. 97-131; ULLMANN, *The origins*, pp. 167-168.

<sup>4</sup> EUBEL, *Hierarchia*, pp. 24-25.

<sup>5</sup> FRANCESCO SABATINI, *Berardo da Teramo*, in DBI, 8 (1966), p. 789. L'arcivescovo Clemente non fu l'unico rappresentante della chiesa aquilana a subire l'ira di Urbano VI. Il suo predecessore, Stefano Sidonio (o *de Montilio*), nominato da Gregorio XI nel 1377, in un momento non meglio precisato era passato all'obbedienza avignonese, e Urbano VI, il 3 ottobre 1381, lo convocò a Roma riferendosi a lui come «*olim episcopum Aquilani*» (EUBEL, *Hierarchia*, I, p. 98). La sua deposizione, tuttavia, non fu l'ultimo atto di questa vicenda: il vescovo si rifugiò prima a Perugia e poi in altri luoghi a noi ignoti, finché le milizie inviate dal papa non lo trovarono e lo uccisero: si veda VINCENZO D'AVINO, *Cenni storici sulle chiese arcivescovili, vescovili e prelatizie del regno delle due Sicilie*, Napoli 1848, p. 23.



lettera della regina Margherita, datata alla fine di gennaio 1385: il papa «immediate et publice suspendi [fecit] in eculeo et acriter tormentari, non ut antiquum decretorum doctorem et presulem, sed ut latronem insignem». <sup>1</sup> La lettera prosegue nel descrivere dettagliatamente alcune delle torture cui furono sottoposti anche i cardinali, riportandoci un'immagine delle violenze sovrapponibile a quella che leggiamo nel passaggio appena citato: <sup>2</sup>

Eos alligare vinculis iussit, humo cubare, pauca et mala alimonia tradi [...] Et cum se potius conspiceret vinci quam vincere, ad alia tormenta convertit et in ora aliquorum et nares acetum et calcem precepit habundanter infundi et a carnificibus delicata corpora inhumaniter pertractari, aliis calamos in unguibus figi et reliquis fune tempora premi; sicque cotidie eos facit affligi, deliberate dispositus ipsos tradere neci.

Anche da qui emerge l'immagine di Urbano VI come di un uomo violento e crudele, totalmente inadatto alla sua posizione (per l'autore dell'invettiva, si ricordi, non aveva «nulla di umano se non l'aspetto»). La sorte dei cardinali rimase avvolta nel mistero: di essi non si ebbe più notizia, ma l'accusa mossa dall'invettiva riguardo l'averli sepolti vivi sembra trovare un riscontro nel *De schismate* di Dietrich von Niem, all'epoca uno dei più stretti collaboratori di Urbano VI (e, al momento della scrittura anni dopo la morte di quest'ultimo, uno dei suoi più feroci oppositori). <sup>3</sup> Tanto quanto quello dell'invettiva, anche questi resoconti devono essere valutati tenendo conto della faziosità dei loro autori. Nondimeno, essi sono per noi di grande interesse in quanto ci forniscono un quadro che combacia con quello dell'anonimo avignonese. Per ritrovare un altro punto di contatto tra questa invettiva e quanto abbiamo visto nelle prime parti dell'*Epistola Clementis*, si presti attenzione a come l'anonimo parla delle devastazioni causate dal pontefice in Italia, in un discorso che prosegue sulla linea tracciata con l'assimilazione del Prignano a Nerone: <sup>4</sup>

Nero preterea in multis locis urbem iussit incedi, tu eam totam non materiali igne, quia defuit voluntati potencia, sed inextinguibili rancorum et odiorum igne, ipsam urbem non tamen solam, sed plurimas non tamen modo urbes sed et patrias et naciones incendisti. Quod si de materiali igne loqui libet, interroga Neapolim, con miseram quod te produxit, interroga Campaniam Maritimam, patrimonium Ducatum Spoletanum, Marchiam Romandiolam, Tusciam, et omnia climata mundi, ad que tua rabies potuit pervenire:

<sup>1</sup> HEINRICH SAUERLAND, *Aktenstücke zur Geschichte des Papstes Urban VI*, «Historisches Jahrbuch», 14 (1893), pp. 820-832, p. 822.

<sup>2</sup> SAUERLAND, *Aktenstücke*, p. 823.

<sup>3</sup> NIEM, *De schismate*, I, 60, p. 110: «quadam nocte infra paucos dies, antequam de Janua huiusmodi recederet, de mense Decembri, ut quidam retulerunt, securi eos percuti seu mactari, aliqui autem dixerunt, quod in mari eos praecipitari fecit. Sed qualitercunque sit, utique ipsi quinque cardinales postea non videbantur. Dicebatur enim a multis, quod in stabulo equorum dicti Urbani in quadam fossa repleta calce viva eorum corpora proiecta et in eadem totaliter combusta et in cineres conversa fuerant». Sul mistero riguardo la sorte dei cardinali (solo l'inglese Adam Easton si salvò grazie all'intervento di Riccardo II) si veda ULLMANN, *The origins*, p. 168.

<sup>4</sup> HAB, Ms. 32.10 Guelf. Aug. 2°, f. 344v.

fatebantur pofecto tuas flammās et tuum ferrum se expertas, et in dies amplius experiri. Dicerem postremo Deum omnipotentem interroga, qui cuncta prospicit, cuncta videt.

Ecco che quanto abbiamo visto nel passaggio precedente diventa più chiaro: Prignano non si è fatto scrupoli ad agire crudelmente contro quelli che lui poco prima chiamava fratelli – l'arcivescovo dell'Aquila e i cardinali dissidenti – e la sua politica ha portato la devastazione in Italia, compresa nella sua Napoli, per via della spregiudicatezza con cui ha agito nel conflitto (militare oltre che politico) tra Luigi d'Angiò e Carlo III, disinteressandosi ai territori locali e servendosi del suo alleato napoletano solo per i suoi scopi e fino a quando poteva risultargli utile. Se la vicenda dell'arresto dei cardinali non è citata esplicitamente, un altro passaggio, oltre all'uccisione dell'arcivescovo dell'Aquila, ci aiuta a stabilire un *terminus a quo*: il riferimento al matrimonio di due nipoti del papa, avvenuto nel gennaio 1384 a Napoli durante il breve periodo di riavvicinamento tra Urbano e Carlo III.<sup>1</sup>

Torniamo ora alla lettera del Diavolo, che avevamo lasciato dopo la ricapitolazione dell'attività di Robert de Genève quale legato papale in Italia. L'autore entra nel vivo e si rivolge agli avvenimenti seguiti alla morte di Gregorio XI (rr. 25-31):

En quoque defuncto Gregorio nostri sepe dicti inimici vicario arcessitis tibi Ambranensi et Sancti Eustachii necnon Maioris Monasteriis ac Lemovicensi tunc eius cardinalibus et Petro archiepiscopo Arelatensi et nonnullis aliis fidelibus et devotis nostri et presertim predicto Ambranensi cuiusdam nostri secreti ministri, consortio continue sociato cum eis multa consecrata et utilia consilia habuisti [...] incipiens castrum cuiusdam Angeli nuncupati contra dictam urbem et quemdam vicarium crucifixi predicti facere rebellari

I cardinali che vengono nominati sono, nell'ordine, Jean de la Grange, vescovo di Amiens, Pierre Flandrin, vescovo di Viviers, Géraud Dupuy, abate del convento benedettino di Marmoutier e Jean de Cros, vescovo di Limoges e penitenziere maggiore. Troviamo poi il camerlengo di Gregorio XI, Pierre de Cros, fervente sostenitore di Clemente VII che abbiamo già incontrato in quanto presente alla pubblicazione della *Declaratio* del 9 agosto, e che verrà elevato alla porpora il 23 dicembre 1383.<sup>2</sup> Gli eventi narrati li conosciamo bene: siamo dopo la seconda elezione (o meglio, conferma) del Prignano, quando la maggior parte dei cardinali si rifugiò in Castel Sant'Angelo. La ricostruzione dell'*Epistola Clementis* è interessante perché ci trasmette un quadro sensibilmente diverso da quello che abbiamo visto emergere nelle testimonianze di quei giorni. Innanzitutto la folla, onnipresente sia negli scritti urbanisti che

<sup>1</sup> HAB, Ms. 32.10 Guelf. Aug. 2°, f. 345r: «inclitām illam atque beatam verginem clarām, cui duas neptes tuas, annis pluribus sibi sacratas, abstulisti atque mortalibus maritis coniunxisti». Per il matrimonio FODALE, *La politica*, p. 100.

<sup>2</sup> Per tutti si veda EUBEL, *Hierarchia*, I, pp. 20-22 (p. 27 per Pierre de Cros). VALOIS, *La France*, p. 55 parla della fuga dei cardinali a Castel S. Angelo dopo l'elezione del Prignano, ma nella lista dei sei cardinali che include non compaiono du Puy, de la Grange e Pierre de Cros.

clementini, non viene nemmeno menzionata, né si parla di alcun disordine. Sono invece proprio i cardinali francesi che vengono dipinti come i sobillatori dell'opposizione all'eletto, nata già a Castel Sant'Angelo: le macchinazioni che abbiamo visto attribuite al Prignano – che si sarebbe accordato con i Banderesi perché la folla spingesse per la sua elezione – qui vengono invece scaricate tutte sui cardinali guidati dal ginevrino. Nemmeno le testimonianze di parte urbanista parlavano dei cardinali francesi in questi termini, limitandosi a stemperare la violenza della folla. Poco dopo, l'*Epistola Clementis* va ancora più a fondo in questa sua ricostruzione degli eventi, attribuendo a Robert (che, si ricordi, si trovava a Zagarolo quella notte) l'istigazione dei suoi, che, da Castel Sant'Angelo, avrebbero dato avvio all'uccisione di molti cittadini romani. Questo passaggio, con ogni probabilità, si riferisce al momento in cui il cardinale Pedro de Luna, di ritorno dal conclave accompagnato da una folla di cittadini, fu erroneamente ritenuto loro ostaggio dalle truppe asserragliate a Castel Sant'Angelo, le quali attaccarono i romani dando luogo a disordini.<sup>1</sup> Torneremo tra poco sul valore di testimonianza storica di questa fonte, ma per ora seguiamo il prosieguo della lettera, che focalizza l'attenzione sui movimenti del cardinale ginevrino durante l'estate, quando da Anagni si spostò, con gli altri dissidenti, da Roma a Fondi (rr. 34-40):

Postremum ut nostrum fidelissimum et constantissimum te ostenderes filium, dimissa sepe dicta urbe versus Anagni et civitatem Fundorum ut gentes illorum partium ad nostram benivolenciam et obedienciam traheres, te cum predictis et aliis nostris fidelibus transtulisti, quod nobis extitit pre omnibus graciosus, ob amore nostri nominis te contra prefatum vicarium ipsius crucifixi umili animo exexisti et constretum nominem ipsius vicarii assumpsisti ut scisma, heresim, scandalum nobis gratissima poneris inter credentes nomini crucifixi predicti in omnibus finibus orbis terre et alios attraheres similia faciendi.

Anche qui permane in sottofondo l'assunto che le azioni dei cardinali dissidenti fossero organizzate sin dall'inizio per tradire e ingannare la cristianità. L'elemento più interessante sta però nell'affermazione che costoro stessero fomentando, oltre allo scandalo e allo scisma, anche l'eresia. L'associazione diretta tra lo scisma e l'eresia, in questi anni, è un tema molto complesso cui ci avvicineremo nelle prossime pagine. Abbiamo però già visto come il trattato inglese che menzionava l'*Epistola Sathane* avesse speso molte parole sulla nascita di eresie a seguito dello scisma, un passo questo che era in linea con il processo di assimilazione diretta dei due termini.<sup>2</sup> Il fatto che l'*Epistola Clementis*, pur senza la volontà di implicare alcun discorso giuridico, abbozzi questa assimilazione, ci porta al problema della sua cronologia. Appena

<sup>1</sup> *Epistola Clementis*, rr. 31-33: «et demum prefatas tuas gentes magnam gentem prefate sceleratissime urbis interreptam gladio ad nostram curiam transmittendo studuisti». Sull'evento, l'ultimo di una serie di incomprensioni tra la popolazione di Roma e i prelati francesi in quella notte, si veda ULLMANN, *The origins*, p. 20.

<sup>2</sup> Oltre ai passaggi già citati nel capitolo precedente si veda quanto viene detto dal trattatista poco prima dell'inizio del primo punto, BODL, Digby 188, f. 65v: «Secundo videndum est que dampna ex hoc scismate contigerunt et que pericula imminet in futurum. Unde constat quod inter cetera mala, duo pessima contingerunt, et timendum est quod sunt duo verisimiliter eventura. Unum malum quod contigit et omni die contingit est fidelium animarum perplexitas, aliud est hereticarum opinionum varietas».

dopo il passaggio riportato, nel promettere a Robert le ricompense per i suoi servizi («magna et multa propterea nostre remuneraciones premia promereris») si dice che non si andrà oltre nel trattare delle malefatte di Clemente VII, che ha ancora molti piani per il futuro: «Et quia hec et multa alia que longum essent narrare fecisti et disponis facere animosius in futurum». Questo ci dice innanzitutto che il testo fu scritto entro i limiti del pontificato del ginevrino, che si chiuse alla sua morte il 16 settembre 1394. È proprio lungo queste righe che la lettera si interrompe, ma ci conforta la supposizione che la parte mancante non debba essere particolarmente estesa: la promessa della ricompensa – l’abbiamo già visto nelle altre lettere – segna sempre la conclusione della missiva, e non c’è motivo di ritenere che qui l’autore avesse organizzato il suo testo in maniera differente. Questo ci porta a ritenere che gli avvenimenti taciuti si fermassero poco dopo l’elezione del 20 settembre – se non a questo momento stesso – e che l’*Epistola Clementis* fu scritta proprio in questi mesi. La formula «hec et multa alia» va quindi intesa come un modo per lasciare aperto il quadro alle future azioni di Clemente VII, che prima erano state invece esposte nel dettaglio. Il pubblico veniva quindi portato a credere che quanto aveva letto fosse solo una minima parte delle malefatte di Robert de Genève, e questo grazie all’uso di una formula che è spesso in uso nei documenti ufficiali per sintetizzare gli eventi, oppure per lasciarli all’immaginazione del lettore. In questo quadro siamo portati a ritenere che la scrittura dell’*Epistola Clementis* non debba essere di molto posteriore all’elezione di Fondi del 20 settembre, quando Clemente VII sperava ancora di poter raccogliere consenso nella Penisola ed essere riconosciuto come il legittimo pontefice:<sup>1</sup> forse questa lettera serviva proprio a scoraggiare tali piani ribadendo quale fosse la vera personalità del ginevrino. In questo quadro, si ricordi il ragionamento fatto sulla cronologia della *Pastoralis cura*: anche l’*Epistola Clementis* poteva raggiungere il massimo del suo effetto polemico – e propagandistico – solo se veniva letta in contemporanea agli eventi narrati.<sup>2</sup>

Ora che siamo giunti alla conclusione di questa lettera, diamo un ultimo sguardo all’invettiva contro Urbano VI, che proprio alla fine ci permette di completare il discorso che si è interrotto sulla sua datazione. Se l’*Epistola Clementis* si concludeva con la promessa dei «premia» a Clemente VII, la violenta requisitoria contro il Prignano lascia invece un debole spiraglio per la salvezza della sua anima, da impetrare presso Dio e, soprattutto, Clemente VII:<sup>3</sup>

Hiis paucis tecum agere volui, que ex magno Averno tuorum scelerum decerpsi, non ut ita me magnificem, quod ad meum ululatum te mutare existimem, que Demostenis eloquencia aut Ciceronis irrita propositi faceres, sed ut scias omnibus sic et in omnia predicta fore nota, tanto quod magis aliis qui sensu habundant

<sup>1</sup> Sulle speranze di Clemente VII di guadagnare supporto in Italia, e sulle strategie di comunicazione dei due pontefici in questi anni, si veda JAMME, *Réseaux*, pp. 269-276.

<sup>2</sup> Un ragionamento simile su questo testo lo fa FENG, *Devil's letters*, p. 249.

<sup>3</sup> HAB, Ms. 32.10 Guelf. Aug. 2°, f. 345v.

et multum, quibus me carere nosco. Et si preter spem eveniret ut te ipsum et errorem tuum recognoscens, ad Deum qui semper misericors est retraheres,<sup>1</sup> et clementissimum eius vicarium dominum Clementem pro delicti venia orares, magni pretii sui esset mea oratio, que tuam et sequencium te animas petens esset in spem salutis adducere.

Questo pone il *terminus ad quem* per la scrittura della lettera entro la morte di Urbano VI, nel dicembre 1389: possiamo quindi ragionevolmente inserirla tra il 1384 e questa data, di certo dopo la scrittura dell'*Epistola Clementis*. La caratteristica di lasciare aperta la possibilità per la redenzione del destinatario, l'abbiamo già visto, era un segno distintivo delle lettere celesti – si ricordi l'*Invectiva* di Enrico III o l'*Epistola Henrici* – e ci pare che l'invettiva contro il Prignano condivida con queste diversi aspetti, a conferma di quanto queste fonti fossero, prima di tutto, dei prodotti epistolari perfettamente calati nella realtà del loro tempo. L'autore di questa aspra e pungente invettiva doveva essere un personaggio che, legato a Clemente VII, era assai versato nella retorica: è facile pensare a qualcuno attivo presso la curia avignonese, o la cancelleria del duca d'Angiò, da dove poteva avere pieno accesso a tutte le informazioni riguardo il Prignano, la sua storia personale, la sua politica – conosceva quasi certamente la lettera della regina Margherita o un resoconto simile – e, soprattutto, i suoi fallimenti con il collegio cardinalizio e con Carlo III di Durazzo. L'autore seppe mescolare abilmente informazioni storicamente riscontrabili con maligne voci di corridoio,<sup>2</sup> compendiando entrambe entro un quadro in cui, sin da subito, Urbano VI è dipinto come un impostore, un ipocrita, un pericolo per l'Italia e la cristianità intera. In questo è evidente l'intenzione di trasmettere un'immagine quanto più negativa possibile del pontefice romano, ma finché non si rinverranno altre copie della lettera che ci aiuteranno a comprenderne meglio la destinazione, non ci si può esprimere su quale potesse essere l'obiettivo più ampio di un tale scritto. Con ogni probabilità si trattava di un documento inteso per la circolazione, e non di un semplice esercizio di *dictamen* come l'*Invectiva contra provisos*: se la cronologia che si è ipotizzata è corretta, siamo nel periodo in cui le speranze di imporre l'obbedienza avignonese in Italia iniziarono rapidamente a scemare dopo la morte di Luigi d'Angiò, e un documento come questo può essere nato come reazione al potenziale rafforzamento del potere di Urbano VI nella Penisola, i cui aderenti, forse, si prefiggeva di dissuadere affinché abbracciassero l'obbedienza avignonese. In questo aspetto troviamo un altro punto di incontro/scontro con quanto detto sull'*Epistola Clementis*, che a nostro parere aveva esattamente il medesimo intento di mostrarsi come un *pamphlet* propagandistico, ma di parte urbanista. Il profilo dell'autore dell'*Epistola Clementis* è per certi versi simile a quello appena tracciato: anch'egli deve aver avuto confidenza con la scrittura di documenti ufficiali, sebbene la sua abilità retorica non si avvicini a quella dell'estensore dell'invettiva. È probabile che costui si trovasse a Roma durante l'elezione del Prignano, vista la dovizia

<sup>1</sup> *ms.* retraheres.

<sup>2</sup> Ad esempio HAB, Ms. 32.10 Guelf. Aug. 2°, ff. 345r-v: «Itaque unum notorium dicam, ceteris silencio datis, quod impudica quevis mulier se facilius a viris abstineret, quam tu vir a viris».

di particolari riguardo le manovre dei cardinali francesi durante la notte dell'otto aprile. Anche l'*Epistola Clementis* combina notizie realmente avvenute (la fuga dei cardinali dal Vaticano e poi da Roma verso Anagni) con insinuazioni, e crea un quadro in cui Robert de Genève rispecchia in tutto e per tutto la descrizione di Urbano VI fatta dall'anonimo nell'invettiva: da sempre dedito alla menzogna, crudele e intenzionato a distruggere la cristianità.

Pur nelle somiglianze che le avvicinano, sono le diverse strategie di comunicazione che queste lettere mettono in pratica a marcare la differenza maggiore tra di esse, e, insieme, a definirne le specificità, in un periodo che, per usare le parole di Armand Jamme, «favorisa la construction d'espaces spécifiques de subjectivité adaptés aux processus qu'ils alimentaient, et ceci tout spécialement dans un contexte marqué par une compétition entre des modèles rivaux d'autorité politique et religieuse».<sup>1</sup> In particolare, è l'elemento della finzione a incanalare i due testi su binari comunicativi differenti. Dove l'*Epistola Clementis* si serve della struttura e dell'organizzazione di un documento ufficiale, seguendone i canoni e raggiungendo la sua massima efficacia comunicativa proprio nell'abilità dell'autore a riadattarli secondo il suo modello letterario, l'invettiva contro Urbano VI non deve stare entro questi limiti e può dare libero sfogo alla maestria retorica del suo autore, che lungo tutto il testo si rivolge al papa in maniera diretta, come se si trattasse di un dialogo – un po' come nelle requisitorie di Demostene o Cicerone, che non a caso abbiamo visto citate. Se l'abilità dei due autori è egualmente indirizzata a comporre uno scritto retoricamente efficace contro un nemico politico, l'*Epistola Clementis* è sempre legata alla necessità di parlare entro un contesto fittizio – in questo caso l'intitolazione del codice, «Epistola sub tipo Dyaboli», è esplicitiva – e al contempo ufficiale, e per questo non si lascia andare a *climax*, ma espone le malefatte di Clemente VII sfruttando al meglio i meccanismi retorico-comunicativi che regolano le lettere del Diavolo, primo su tutti la lode satirica. È inoltre interessante che la pretesa dell'*Epistola Clementis* di strutturarsi come un resoconto stilato sotto forma di documento ufficiale la porti a non concedere alcuno spazio a rimandi o citazioni bibliche, che invece nelle altre lettere abbiamo trovato in buona quantità. Nei capitoli precedenti, parlando di personaggi come Pier della Vigna, si è visto come la scrittura di documenti ufficiali fosse, sin dal XIII secolo, legata a doppio filo all'abilità retorica dei membri della cancelleria, versati nell'*ars dictaminis* o addirittura maestri loro stessi di questa disciplina. Non si può isolare l'abilità retorica dalla prassi cancelleresca in un'epoca in cui un personaggio come Coluccio Salutati curava la corrispondenza della Repubblica di Firenze:<sup>2</sup> sotto questo aspetto, le due lettere si prestano bene ad esemplificare entrambi questi elementi.

<sup>1</sup> JAMME, *Réseaux*, pp. 261-262.

<sup>2</sup> Fu proprio in questi anni che, gradualmente e grazie all'attività di personaggi come Coluccio Salutati e Leonardo Bruni, al modello di scrittura epistolare derivato agli umanisti dall'*ars dictaminis* si venne a sovrapporre quello "familiare" già sperimentato da Petrarca, che rimaneva tuttavia ancora confinato nella sola pratica epistolare privata: si veda a riguardo RONALD WITT, *Medieval "Ars Dictaminis" and the beginnings of humanism: a new construction of the problem*, «Renaissance Quarterly», 35 (1982), pp. 1-35.

L'autore dell'*Epistola Clementis*, che certamente conosceva le lettere del Diavolo, si rifece a questi modelli, ma seppe anche introdurre delle innovazioni, innanzitutto rivolgendosi a una persona specifica ed esponendone nel dettaglio le malefatte. Le lettere del Diavolo che abbiamo visto sinora si fermavano tutte a un livello di polemica generale – per quanto pungente – e solo l'*Epistola Sathane* (che, cronologicamente, segue l'*Epistola Clementis*) nominava i lollardi come attori specifici. Qui, invece, Clemente VII e gli altri cardinali francesi sono sin da subito al centro della lettera, e l'autore non prende solo spunto dalle problematiche politiche della sua epoca – elemento ricorrente nella tradizione: si pensi alla tensione riformistica espressa già dagli *exempla* visti nel primo capitolo – bensì modella tutta la lettera sugli avvenimenti a lui coevi. Potremmo dire che questa lettera si avvicina più alla struttura delle epistole celesti che a quelle del Diavolo, le prime da sempre organizzate attorno a eventi specifici. L'*Epistola Clementis* va ben oltre l'essere il resoconto di un appartenente all'obbedienza urbanista, e la sua testimonianza non deve essere vagliata tanto alla luce dei fatti storicamente (più o meno) accertati, quanto attraverso il filtro della polemica – politica e giuridica – che opponeva le diverse obbedienze: l'autore ha creato, così come l'estensore dell'invettiva contro il Prignano, un documento di propaganda politica, in cui le azioni dei cardinali dissidenti vengono mostrate alla luce della loro intenzione di distruggere la cristianità in quanto appartenenti alle schiere del Diavolo. L'aspetto marcatamente polemico che abbiamo visto permeare gli *exempla* del XII-XIII secolo viene qui unito, per la prima volta, alla struttura epistolare e alla dovizia retorica che le lettere del Diavolo, grazie all'esempio di Pierre Ceffons, avevano ormai fatto proprio. La convergenza, o meglio, l'evoluzione, di questi due modelli, fecero sì che con l'*Epistola Clementis* si aggiungesse un altro, importante tassello nell'evoluzione di questa tipologia di lettere fittizie.

Questo processo va infine letto alla luce dello scisma: a differenza della tensione riformistica della metà del Trecento, la divisione del 1378 si mostrò sin da subito come un momento di grande incertezza, in risposta alla quale il nostro autore scelse di servirsi di un'epistola fittizia, aprendo la strada all'utilizzo di questi testi come strumenti di polemica politica in quello che sarebbe stato il periodo d'oro della loro diffusione. Entrambe le lettere sono interessanti perché ci testimoniano di uno scontro politico e religioso che non si svolse solo a livello ufficiale attraverso campagne militari, bolle di scomunica, trattati universitari o scritti di personaggi di primo piano (su cui ci soffermeremo tra poco): furono anche documenti sconosciuti ma altrettanto meritevoli di attenzione come questi a contribuire alla formazione delle due obbedienze e a delineare il clima di tensione di questi anni. Né l'*Epistola Clementis* né l'invettiva aggiungono elementi inediti alla ricostruzione degli eventi di questi anni, ma il loro valore va oltre l'apporto che forniscono a questo tipo di discorso: è invece la loro abilità nell'incanalare visioni politiche opposte in documenti simili che coniugano innovazione e tradizione, da un lato, con abilità retorica e intento propagandistico, dall'altro, a renderle interessanti nel turbolento quadro politico di questi anni. Se lo scisma è stato un periodo che i contemporanei percepirono come una crisi senza precedenti per la

cristianità, fu proprio grazie a questo che i modelli di comunicazione politica e retorica si affinarono, dando luogo a un'innovazione delle tipologie letterarie di cui l'*Epistola Clementis* è solo un prodotto, e che ci accompagnerà lungo tutto il capitolo senza limitarsi alle sole epistole fittizie.

## 2. LA CRISTIANITÀ DI FRONTE ALLO SCISMA: CONTRASTI, SOLUZIONI E INNOVAZIONI TEOLOGICO-GIURIDICHE (1378-1398)

Sinora si è prestata attenzione al quadro italiano, o meglio, all'obbedienza romana: è ora necessario rivolgerci alle conseguenze dello scisma in una cornice più ampia dal punto di vista geografico e tematico, che abbracci l'evoluzione dei dibattiti giuridici in questi anni. Ci si soffermerà quindi, entro un arco cronologico di vent'anni (1378-1398), sulle principali posizioni degli accademici – nella maggior parte dei casi provenienti dall'università di Parigi – riguardo le soluzioni proposte per poter risolvere lo scisma, e sul coevo contesto storico-politico in cui si alternarono queste dispute, che diedero nuova linfa a quella che odiernamente viene definita “teoria conciliare”, un pensiero che era già presente nelle glosse dei canonisti del XII secolo e con cui, molto prima che scoppiasse lo scisma, si erano misurate personalità che spaziano da Tommaso d'Aquino ad Agostino Trionfo, da Pietro di Giovanni Olivi a Bartolo da Sassoferrato.<sup>1</sup> Ciò ci permetterà di completare i brevi accenni che si sono fatti sulle dispute sorte attorno alla validità dell'elezione di Urbano VI, e di affrontare con più sicurezza la prima delle prossime due lettere fittizie, pienamente calata all'interno di queste dispute.<sup>2</sup>

### 2.1 L'OPPOSIZIONE DELL'UNIVERSITÀ DI PARIGI ALLA POLITICA DEL DUCA D'ANGIÒ

Nonostante a Fondi si fosse eletto un cugino di Carlo V, e nonostante il conclave del 20 settembre fosse composto per la quasi totalità da cardinali francesi, il riconoscimento di Clemente VII in Francia fu un processo tutt'altro che immediato e lineare. Servì anzi una buona dose di diplomazia e propaganda per

<sup>1</sup> Si rimanda per quest'evoluzione a TIERNEY, *The origins*. Qualche nota anche in GENEQUAND, *Kardinäle*, pp. 311-315. Un'analisi approfondita, orientata nello specifico intorno alla figura di Agostino Trionfo, la porta avanti MICHAEL WILKS, *The problem of sovereignty in the Later Middle Ages. The papal monarchy with Augustinus Triumphus and the publicists*, Cambridge 1963, pp. 455-523.

<sup>2</sup> Oltre agli studi che si sono già citati, imprescindibile riguardo lo sviluppo della discussione su come risolvere lo scisma è FRANZ BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil im Großen abendländischen Schisma*, Paderborn 1904, sul quale ci appoggeremo per quanto diremo nelle prossime pagine. Molto utile per una panoramica generale anche BÉNÉDICTE SÈRE, *Les débats d'opinion à l'heure du Grand Schisme: ecclésiologie et politique*, Turnhout 2016, pp. 93-126, dove vengono riassunti i principali scritti polemici di questi anni e si insiste sulle molteplici forme che tali testi potevano avere. Utile anche KIRSCH, *Das allgemeine*, pp. 377-379. Qualche informazione generale anche in LANDI, *Il papa*, pp. 20-54. La quantità di documentazione generatasi intorno alle diverse soluzioni proposte è immensa: simpatica e allo stesso tempo indicativa l'affermazione di Dietrich von Niem, secondo il quale, già nel 1400, per poter trasportare tutti i trattati che erano stati scritti a riguardo sarebbero serviti non meno di 100 cammelli: si veda SIEBEN, *Traktate*, p. 11. Un discorso teorico sul concetto di conciliarismo rapportato alle posizioni delle diverse storiografie nazionali e confessionali lo fa HELMUT WALTHER, *Konziliarismus als politische Theorie? Konzilsvorstellungen im 15. Jahrhundert zwischen Notlösungen und Kirchenmodellen*, in *Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414 - 1418) und Basel (1431 - 1449): Institution und Personen*, herausgegeben von HERIBERT MÜLLER, JOHANNES HELMRATH, Ostfildern 2007, pp. 31-60.



convincere Carlo V a ritirare il sostegno che egli, sin da aprile, aveva mostrato verso Urbano VI, la cui elezione era stata salutata con giubilo all'università di Parigi e nel resto della Francia.<sup>1</sup> Si è visto come già il 6 agosto i cardinali italiani avessero proposto la convocazione di un concilio per dirimere la spaccatura tra il collegio e Urbano VI: la continua opposizione degli ultramontani a questa soluzione non evitò che il tema fosse costantemente riproposto dagli italiani fino al 1380 e, nonostante la fiera opposizione del Prignano stesso, la proposta sembrò avere ampio supporto anche nelle corti europee.<sup>2</sup> L'undici settembre 1379, alla presenza di Carlo V, un'assemblea di ecclesiastici sostenne che questa sarebbe stata l'unica soluzione nel caso fossero sorti legittimi dubbi sulla validità dell'elezione dell'otto aprile: anche da parte francese si era quindi presa in considerazione l'eventualità di convocare un concilio ancor prima dell'inizio ufficiale dello scisma.<sup>3</sup> Si è accennato all'aderenza clementina dell'università di Parigi: ora va precisato che questo processo avvenne solo a seguito di scontri particolarmente aspri all'interno dell'università che ebbero un impatto fondamentale sulle discussioni riguardo lo scisma e che è il caso di vedere da vicino.<sup>4</sup> L'ateneo, a gennaio del 1379, chiese al sovrano di non obbligare i suoi membri a schierarsi: i due contendenti avrebbero dovuto sapere che la soluzione migliore era che entrambi rinunciassero alla carica (è questa la prima attestazione della *via cessionis*).<sup>5</sup> La facoltà delle arti e quella di teologia erano divise sul prestare obbedienza a Clemente VII – la prima favorevole, la seconda neutrale e maggiormente orientata verso la convocazione di un concilio – ma, in forza delle pressioni di Carlo V, l'università stilò infine una dichiarazione favorevole al papa avignonese il 26 maggio.<sup>6</sup> Questa decisione era però poco più che di facciata, e fu in questi mesi che Enrico di Langenstein scrisse la già nominata *Epistola pacis*:<sup>7</sup> essa si presenta sotto forma di un dialogo, ambientato all'università di Parigi, tra due appartenenti alle diverse obbedienze, in cui si espongono una lunga serie di possibili soluzioni allo scisma che poi sarebbero state riproposte,

<sup>1</sup> Sulle varie ambascerie di Clemente VII e dei suoi aderenti (nelle quali ebbe un ruolo preminente il cardinale Jean de Cros) per convincere Carlo V si veda VALOIS, *La France*, pp. 120-136. Sulla reazione dell'università parigina all'elezione SWANSON, *Universities*, pp. 22-23. Un discorso esaustivo sull'atteggiamento di Carlo V nei mesi successivi all'elezione lo fa NOEL VALOIS, *Le rôle de Charles V au début du Grand Schisme (8 avril-16 novembre 1378)*, «Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France», 24 (1887), pp. 225-242. Nei primi mesi dopo l'elezione di Clemente VII anche l'obbedienza urbanista tentò di presentare al sovrano il resoconto dei fatti dell'elezione, inviando Jacques de Sève (o de Ceva), ritenuto l'estensore materiale del *Casus*, che però fu catturato lungo il tragitto dal conte del Genevois, per essere rilasciato solo dopo aver rinnegato il suo passato urbanista (il che non gli impedì, una volta libero, di tornare nel campo dell'obbedienza romana): si vedano PIO, *Giovanni da Legnano*, pp. 53-54 e REHBERG, *Le inchieste*, p. 260.

<sup>2</sup> Il discorso è assai ampio e viene riassunto da BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, pp. 2-38. I tentativi dei cardinali italiani di spingere per il concilio terminarono una volta che questi si decisero a recarsi ad Avignone, nel 1380. Sembra che Giacomo Orsini stesso, morente, avesse «confermato con un documento notarile, la cui autenticità non è certa, la sua predilezione per la via conciliare quale unica opzione possibile per la ricomposizione dello scisma», cit. da BERARDO PIO, *Orsini, Giacomo*, in DBI, 79 (2013), pp. 654-656, p. 655. Riguardo l'opposizione degli ultramontani a questa proposta è interessante notare come già Agostino Trionfo avesse definito «ridicola» l'idea di poter convocare un concilio senza l'approvazione papale: si veda WILKS, *The problem*, pp. 473-474: «Ridiculus ergo est appellatio a papa ad concilium, cum ordinem iudicarium in regimine Ecclesiae concilium mutare non possit absque auctoritate papae».

<sup>3</sup> BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, p. 39.

<sup>4</sup> VALOIS, *La France*, pp. 334-359.

<sup>5</sup> BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, p. 44.

<sup>6</sup> VALOIS, *La France*, pp. 137-141 riassume bene il concetto: «L'université de Paris représentait, non le partie d'Urbain VI, mais, à proprement parler, le parti de la prudence» (p. 137). Si vedano anche ALAN BERNSTEIN, *Pierre d'Ailly and the Blanchard affair. University and Chancellor of Paris at the beginning of the Great Schism*, Leiden 1978, pp. 20-35; SWANSON, *Universities*, p. 35.

<sup>7</sup> Sulle diverse prese di posizione di Langenstein in questi anni riguardo lo scisma si veda KREUZER, *Heinrich*, pp. 107-143.

lungo i decenni successivi, anche da altri autori. Tra di esse la *via concilii* – propugnata dall’urbanista – è quella presa maggiormente in considerazione, e per la sua descrizione il teologo si appoggiò in buona misura a passaggi del *Dialogus* di Ockham, un punto di riferimento imprescindibile per l’evoluzione della “teoria conciliare”.<sup>1</sup> A dare man forte a Langentein arrivò un altro teologo dell’università parigina, Corrado di Gelnhausen, che prima con l’*Epistola brevis* e poi con l’*Epistola concordiae* (redatte tra 1379 e 1380) seguì la strada tracciata dal primo insistendo però sulla *via concilii* come unica soluzione possibile.<sup>2</sup> L’*Epistola concordiae* – definita da Walter Ullmann «the first systematic exposition of what came later to be called the “Conciliar Theory”» –<sup>3</sup> è uno scritto in cui si ritrovano teorie per la soluzione dello scisma che sarebbero state messe pienamente in atto solo nei decenni successivi e al quale tutti gli intellettuali di questo periodo si rifecero.<sup>4</sup> Indirizzata a Carlo V, è interessante perché vi si ritrova una teoria che abbiamo già visto in Pietro di Giovanni Olivi, ma che troviamo argomentata anche da uno dei più strenui difensori del papato di inizio Trecento, Agostino Trionfo: la separazione dell’*ecclesia romana*, con a capo il papa e soggetta all’errore (specialmente l’eresia), da quella universale, che è composta dai fedeli e non può errare.<sup>5</sup> Gelnhausen applicò questa differenza per giustificare la superiorità del concilio universale sul papa in quanto espressione di tutti i fedeli.<sup>6</sup> Egli si spese inoltre per dimostrare che di fronte a un papa considerato eretico solo il concilio generale poteva salvare la cristianità, che – soprattutto se il pontefice si mostrava reticente alla sua convocazione e agiva come un nemico della Chiesa – poteva essere riunito anche senza il consenso del vicario di Cristo:<sup>7</sup> l’*auctoritas* che presiedeva il concilio in questo caso era Cristo stesso.<sup>8</sup> Ecco che Gelnhausen superò il limite che aveva fermato la proposta degli italiani il 6 agosto, ma la sua riflessione avrebbe dovuto aspettare ancora molto per essere applicata nella realtà: egli aveva infatti raggiunto tali conclusioni rifacendosi al principio aristotelico dell’*epieikeia* (tradotta in latino con *aequitas*), un concetto che troveremo spesso negli anni successivi. Secondo Aristotele, l’*epieikeia* implicava “il giusto”, il che la poneva al di sopra della giustizia positiva, che per sua natura non poteva che presentare norme generiche, e, di conseguenza, talvolta manchevoli. L’*epieikeia* è insomma un principio che completa la giustizia quando questa non si può applicare a un caso specifico, nel dirimere il quale ci si deve

<sup>1</sup> BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, pp. 44-53; GIRGENSOHN, *Das Recht*, p. 719.

<sup>2</sup> BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, pp. 56-75. Su entrambi, specialmente con riguardo all’*Epistola concordiae*, si veda GIUSEPPE ALBERIGO, *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*, Brescia 1981, pp. 36-55.

<sup>3</sup> ULLMANN, *The origins*, p. 176.

<sup>4</sup> Il testo in EDMUND MARTENE, URSIN DURAND, *Thesaurus novus anecdotorum*, II, Lutetiae Parisiorum 1717, pp. 1200-1226. Un’edizione critica moderna con la collazione di sette testimoni è disponibile in FRANZ BLIEMETZRIEDER, *Literarische Polemik zu Beginn des großen abendländischen Schismas. Ungedruckte Texte und Untersuchungen*, Wien 1910, pp. 111-140, che però non si è utilizzata per via di una mancanza di cui si dirà *infra*. Isola alcuni dei temi fondamentali ULLMANN, *The origins*, pp. 176-181.

<sup>5</sup> WILKS, *The problem*, pp. 488-508.

<sup>6</sup> MARTENE, *Thesaurus*, pp. 1208-1211.

<sup>7</sup> MARTENE, *Thesaurus*, pp. 1215-1217, p. 1217: «quoniam si papa concors et possessor pacificus papatus laberetur in haeresim manifestam, et esset incorrigibilis, et de facto tamen papatum occuparet, nec consentire vellet concilium congregari, nihilominus posset et deberet eo invito convocari, in quo et posset accusari et iudicari». Per un discorso più generale si veda anche ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, p. 93.

<sup>8</sup> MARTENE, *Thesaurus*, p. 1223: «et si dicatur cuius auctoritate concilium in tali casu censebitur congregari, et acta in eo valitura. Respondetur quod auctoritate capitis indefectibilis et semper influentis Jesu Christi, qui sicut potens est de lapidibus filios Abrahae suscitare, ita potest etiam omnem defectum supplere».

immedesimare nel legislatore stesso per poter supplire al temporaneo difetto:<sup>1</sup> «quia per eam excellentiori et perfectiori modo obeditur menti legislatoris», come disse il teologo dell'Assia.<sup>2</sup> Si tratta quindi di un principio di necessità, che Gelnhausen invocò a seguito della mancanza di norme specifiche su come risolvere una situazione senza precedenti, mancanza che traspare dai suoi tentativi di piegare i limiti del diritto canonico alle sue proposte e che egli giustificò così: «Nec verbis sed rebus lex est imposita».<sup>3</sup> Contemporaneamente a queste riflessioni iniziarono i primi tentativi per definire più precisamente la natura del concilio che si sarebbe dovuto convocare per procedere alla volontaria e reciproca rinuncia dei due pontefici o alla loro rimozione, compito non semplice visto il continuo alternarsi, lungo i secoli, di diverse tipologie di queste assise.<sup>4</sup>

Forse grazie alla continua pressione di scritti come questi, sembra che Carlo V avesse iniziato a sbilanciarsi verso la *via concilii* negli ultimi momenti della sua vita (spirò il 16 settembre 1380). Nell'ateneo parigino permanevano nutrite minoranze urbaniste (specialmente le *nationes* inglese e tedesca) o neutrali: per questo motivo, dopo la morte del sovrano, l'università si mosse ufficialmente per promuovere la causa della *via concilii*. Sulla scia dei dibattiti aperti dai teologi parigini, un giovane studente, Pierre d'Ailly,<sup>5</sup> compose tra 1380 e 1381 due *quaestiones* – la seconda, la *Quaestio in suis vesperis*, per l'ottenimento della qualifica di *magister* – in cui affrontò il tema dell'inerrabilità del concilio: anch'egli si rifece alle teorie di Marsilio e Ockham, pur senza prendere posizione sul tema. Anche Gelnhausen si misurò, negli stessi anni, con questa domanda, schierandosi nettamente a favore dell'inerrabilità, mentre Wyclif, fedele al principio che ne caratterizzava l'ecclesiologia e che abbiamo visto nel capitolo 4 – la Bibbia come l'unica *lex Dei* – ribadì l'invalidità giuridica delle assise celebrate dopo i concili apostolici, definendone «apostate, stolidi et ignari» i partecipanti.<sup>6</sup> Un altro tema importante di questi anni era l'assimilazione tra lo scisma e l'eresia che abbiamo già visto nell'*Epistola Clementis*, un tema questo di lungo corso che si era presentato già dai tempi di Isidoro di Siviglia, che aveva mantenuto separati i due termini. Fu invece S. Girolamo il primo ad affiancarli: progressivamente, con il rafforzarsi della monarchia papale che allargava il suo controllo su sempre più aspetti della vita religiosa e dei fedeli, la definizione di scisma avrebbe abbandonato quella patristica di «dissenso ortodosso» e sarebbe stata ricompresa in quella di eresia, anch'essa definita ormai dal rifiuto dell'eretico di obbedire alla Chiesa e non più, o non solo, come una deviazione dottrinale dagli

<sup>1</sup> Sul ricorso al concetto di *epieikeia* in funzione della risoluzione dello scisma la bibliografia è notevole e la si esporrà nel corso dei prossimi capitoli. Per ora è invece più utile rivolgersi al suo significato in senso puramente aristotelico, per il quale si veda ANTON-HERMANN CHROUST, *Aristotle's Conception of Equity (Epieikeia)*, «Notre Dame Law Review», 18 (1942), pp. 119-128.

<sup>2</sup> MARTENE, *Thesaurus*, p. 1218.

<sup>3</sup> MARTENE, *Thesaurus*, p. 1218. Citato anche da Ullmann, *The origins*, p. 180, al quale si rimanda anche per qualche nota sull'*epieikeia*.

<sup>4</sup> SIEBEN, *Traktate*, pp. 119-124. Per la definizione di Gelnhausen MARTENE, *Thesaurus*, pp. 1217-1218.

<sup>5</sup> GENEQUAND, *Kardinäle*, p. 329.

<sup>6</sup> SIEBEN, *Traktate*, pp. 150-154: Jan Hus seguì la posizione di Wyclif a riguardo. Il testo che si è riportato viene dal *Sermo* 45 (*ibid.*, p. 153, nota 28).

insegnamenti di quest'ultima.<sup>1</sup> Per tornare a Genlhausen, egli nell'*Epistola concordiae* aveva seguito S. Gerolamo nel sottolineare come raramente dal primo non si generasse la seconda («numquam vel raro schisma est sine haeresi»)<sup>2</sup> e, significativamente, aveva riportato l'attenzione alla *Distinctio* 40, che stabiliva la possibilità che un papa venisse portato in giudizio se colpevole di eresia.<sup>3</sup> Nel 1381, poco dopo essere stato nominato maestro di teologia, Pierre d'Ailly fu incaricato di perorare la *via concilii* di fronte a uno dei fratelli di Carlo V, il duca d'Angiò Luigi I, reggente in nome del futuro Carlo VI. La sua missione si rivelò infruttuosa, ma andò molto peggio al secondo inviato dell'università presso il duca, il *magister* Jean Rouse d'Abbeville, che fu imprigionato e rilasciato solo dopo aver giurato obbedienza a Clemente VII, oltre che di non parlare mai più di un concilio.<sup>4</sup> Una reazione così violenta fu dovuta al sempre maggiore allineamento della corona francese verso la soluzione che implicava l'uso della forza per chiudere lo scisma, la *via facti*, nonostante la ricca produzione letteraria degli intellettuali francesi – comprendente non solo *quaestiones*, ma anche componimenti poetici – che si opponeva a un tale approccio.<sup>5</sup> Lo stesso Pierre d'Ailly aveva presentato al duca un'altra soluzione, la *via compromissi*, una versione sostanzialmente edulcorata della *via concilii* che avrebbe dovuto portare alla convocazione di un'assise ristretta delle due obbedienze per trovare lì una soluzione. Tuttavia, Luigi I non si lasciò smuovere dal suo intento di perseguire quella che d'Ailly definì, durante quest'ambasciata, la *via rigoris*.<sup>6</sup>

Si è già accennato alle mire dell'angioino sul trono di Napoli, che giustificano la sua scelta per la *via facti*: è evidente come egli fosse legato a Clemente VII da forti interessi personali, e il papa stava lavorando già dal 1379 affinché Giovanna I lo adottasse per associarlo al trono. La regina non aveva eredi diretti se non Carlo III di Durazzo (cui aveva dato in moglie una sua nipote) ma che, l'abbiamo visto, si era subito schierato dalla parte di Urbano VI, barattando l'appoggio del pontefice romano con la promessa di dotare il nipote del papa, Francesco Prignano, di una serie di possedimenti intorno a Napoli.<sup>7</sup> Il 29 giugno 1380

<sup>1</sup> LUCY BOSWORTH, *The changing concept of heresy in western Europe, 12<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> centuries*, in *Häresien. Religionshermeneutische Studien zur Konstruktion von Norm und Abweichung*, herausgegeben von IRENE PIEPER, MICHAEL SCHIMMELPFENNIG, JOACHIM VON SOOSTEN, München 2003, pp. 21-38. Utile anche FOIS, *L'ecclesiologia*, pp. 9-26.

<sup>2</sup> Oltre a questa connessione, Gelnhausen riconduce la nascita delle numerose eresie dell'epoca antica alla mancata convocazione dei concili universali prima dell'avvento di Costantino, si veda MARTENE, *Thesaurus*, pp. 1206-1207 (da cui anche la citazione riportata a testo): «Quia ante tempora Constantini augusti non erat facultas, id est locus conveniendi in unum (scilicet concilialiter, quia de conciliis loquitur): ideo christianitas in diversas haereses scissa est». Per Gerolamo su questo si veda BOSWORTH, *The changing*, p. 26.

<sup>3</sup> HELENE MILLET, *L'hérésie contre l'article de foi unam sanctam Ecclesiam*, «Mélanges de l'École française de Rome», 126-2 (2014), p. 5 (liberamente consultabile sul sito <http://journals.openedition.org/mefrim/1822>, ultimo accesso: 08.10.2021).

<sup>4</sup> Sul fallimento della legazione di d'Ailly presso il duca d'Angiò (dopo che il maestro era già stato mandato dall'università a sondare le intenzioni di Clemente VII) si veda BERNSTEIN, *Pierre d'Ailly*, p. 39. Su entrambe le ambascierie anche BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, pp. 87-88.

<sup>5</sup> Espone una lista di opere in questo senso BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, pp. 77-81. Si citino solo questi versi – tratti dall'*Apologia super generali concilio*, un'opera poetica presentata a Luigi I nel 1381 da un teologo dell'università di Parigi – per esemplificare l'opposizione alla *via facti* (*ibid.*, p. 78, nota 4): «Se l'un l'autre vaincoit par son povoir grandisme/Encore demourroit l'escandalizant schisme;/L'en droict que tout est par puissance pessime./Dont faut il assembler le grant conseil saintisme».

<sup>6</sup> BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, p. 86.

<sup>7</sup> ULLMANN, *The origins*, p. 96.

la regina nominò Luigi d'Angiò duca di Calabria, associandolo al trono della città partenopea.<sup>1</sup> Nonostante proprio in questi anni Carlo III, ancora in buoni rapporti con Urbano VI, fosse riuscito a entrare a Napoli e a imprigionare Giovanna – che morirà in carcere nel 1382 –<sup>2</sup> l'angioino proseguì con il suo piano di sopraffare l'obbedienza romana tramite una spedizione militare in Italia che garantisse il controllo di Roma, ma che era motivata solo dai suoi interessi napoletani. Questa politica allargò lo scenario ad altri attori nella Penisola, in primo luogo Firenze, e portò a diversi scontri per il possesso del trono della città partenopea, che negli stessi anni, l'abbiamo visto, non sarebbe stata risparmiata nemmeno dal conflitto tra Urbano VI e Carlo III.<sup>3</sup> L'insistenza sulla *via facti* e, insieme, l'ampliamento del conflitto militare in Europa ai diversi esponenti delle due obbedienze, crearono una situazione di stallo che portò l'università di Parigi a esprimersi ufficialmente, il 20 marzo 1381, a favore della *via concilii*.<sup>4</sup> Lo scontro tra l'ateneo e la corona si inasprì quando Luigi d'Angiò, il 15 luglio, appoggiò la decisione di Clemente VII di nominare un cancelliere a lui fedele, Jean Blanchard, al quale fu dato mandato di non concedere il *magisterium* a nessuno che fosse in odore di professare obbedienza urbanista.<sup>5</sup> Questo provocò – oltre a tensioni per la coesistenza momentanea di due cancellieri che fornivano titoli separatamente – un esodo dei membri più illustri dell'ateneo, specialmente dalla facoltà di teologia: molti si spostarono verso altre università, come Vienna (dove andò Langenstein) o Heidelberg – fondata nel 1386 proprio da transfughi parigini –<sup>6</sup> mentre altri, come Pierre d'Ailly, si ritirarono dalla vita accademica rifugiandosi lontano da Parigi per sfuggire al duca d'Angiò.<sup>7</sup> La mancanza di resistenza da parte dell'università permise a quest'ultimo, nel 1383, di avere campo libero per intervenire con la forza e sopprimere le ultime sacche di resistenza: l'ateneo riconobbe la legittimità di Clemente VII, e da quel momento fu interdetta qualsiasi possibilità di discutere della *via concilii* (proibizione che durò fino al dicembre del 1392).<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Sulle trattative tra Giovanna e Clemente VII per questa decisione si veda VALOIS, *La France*, pp. 183-192.

<sup>2</sup> IVANA AIT, *Urbano VI*, in *Enciclopedia dei papi*, II, Roma 2000, pp. 561-569.

<sup>3</sup> Sulle vicende di Luigi d'Angiò riguardo la corona napoletana si veda RENZO NINCI, *Ladislao e la conquista di Roma del 1408: ragioni e contraddizioni della diplomazia fiorentina*, «Archivio della Società Romana di Storia Patria», 111 (1988), pp. 161-224, specialmente pp. 175-177.

<sup>4</sup> Per una discussione esaustiva sulle conseguenze della *via facti* in Europa si veda ÉTIENNE DELARUELLE, EDMOND-RENÉ LABANDE, PAUL OURLIAC, *La chiesa al tempo del Grande Scisma e della crisi conciliare (1378-1449)*, in *Storia della Chiesa*, 14/1, edizione italiana a cura di GIUSEPPE ALBERIGO, Torino 1967, pp. 64-76. SWANSON, *Universities*, pp. 46-47 mostra come ad essa aderirono anche (pochi) intellettuali dell'università di Parigi. Sull'assemblea si vedano BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, pp. 83-85; ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, p. 59; FENG, *Devil's letters*, p. 217.

<sup>5</sup> BERNSTEIN, *Pierre d'Ailly*, pp. 31-40, 47-52. SWANSON, *Obedience and disobedients*, p. 380. VALOIS, *La France*, pp. 345-348.

<sup>6</sup> Sugli spostamenti degli intellettuali lungo il Trecento e la nuova fondazione di università nel periodo dello scisma si veda MATTHIAS NUDING, *Mobilität und Migration von Gelehrten im Großen Schisma*, in *Politische Reflexion in der Welt des späten Mittelalters*, herausgegeben von MARTIN KAUFHOLD, Boston 2004, pp. 269-285.

<sup>7</sup> BERNSTEIN, *Pierre d'Ailly*, p. 46. VALOIS, *La France*, pp. 366-368.

<sup>8</sup> Su questo interdetto si vedano MAGDA HAYTON, ROBERT SHAW, *Communicating solutions to the great western Schism in 1380s France*, «Medieval Studies», 80 (2018), pp. 297-338; VALOIS, *La France*, pp. 368: «Sous le gouvernement absolu des oncles de Charles VI il n'y avait plus place en France pour la libre discussion». Utili anche ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, p. 56; SWANSON, *Universities*, pp. 39-43 e 67; MILLET, *L'hérésie*, p. 5; KREUZER, *Heinrich*, p. 130. SWANSON, *Obedience and disobedients*, pp. 384-386 mostra come la violenza della politica del duca d'Angiò nei confronti dell'università di Parigi fu uno dei pochissimi esempi di persecuzione motivati dalla disputa sullo scisma.

## 2.2 LA CRESCITA DEL DISSENSO CONTRO ENTRAMBI I PONTEFICI: DALLA *VIA CESSIONIS* ALLA *VIA SUBTRACTIONIS*

In Italia il clima non era troppo diverso da quello che si respirava oltralpe: i cardinali di volta in volta creati da Urbano VI per rimpiazzare le continue defezioni del suo collegio si accorsero ben presto dell'inadeguatezza del Prignano nel ricoprire la sua carica, e il quadro era aggravato dall'assoluta contrarietà del pontefice a qualsiasi soluzione gli venisse proposta per sanare lo scisma.<sup>1</sup> La tortura dei cardinali dissidenti e la scomunica di Carlo III e Margherita non fecero altro che unificare il fronte del dissenso contro Urbano, definito dalla regina «homo scelestus» nella lettera del gennaio 1385 di cui si è parlato.<sup>2</sup> Lasciamo da parte il problema se i cardinali avessero o meno pensato di processare il papa per eresia (non ci stupirebbe se questo scenario fosse stato preso in considerazione, viste le riflessioni giuridiche coeve in Francia):<sup>3</sup> è comunque un fatto che, anche nell'obbedienza romana, le richieste per un concilio si facevano ormai pressanti. Il papa stesso, era evidente a tutti, se non eretico era di certo inadatto a reggere le sorti della Chiesa.<sup>4</sup> I sovrani che sostenevano Prignano – che continuava a subire defezioni nel collegio, quando non procedeva lui stesso a epurazioni –<sup>5</sup> dopo il 1385 insistevano ormai senza mezzi termini per la convocazione di un concilio che sanasse lo scisma.<sup>6</sup> Queste spaccature nel fronte del consenso al pontefice romano e la morte di quest'ultimo nel 1389 aprirono uno spiraglio all'obbedienza avignonese per poter riguadagnare consenso nella Penisola, speranze però deluse dall'immediata elezione del successore, Bonifacio IX.<sup>7</sup> Se la situazione sembrava destinata a rimanere ferma sull'impossibilità di far accettare a qualsiasi delle due parti una delle innumerevoli soluzioni

<sup>1</sup> ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, pp. 61-62. Sulla contrarietà di Urbano rispetto alla convocazione di un concilio universale si veda BLIEMETZRIEDER, *Zur Geschichte*, pp. 372-375.

<sup>2</sup> SAUERLAND, *Aktenstücke*, p. 823. Su questi avvenimenti anche BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, pp. 105-107.

<sup>3</sup> FODALE, *La politica*, pp. 115-118, riporta alcune fonti che parlano di un piano segreto, nella congiura dei cardinali, per far processare Urbano VI come eretico e condannarlo al rogo, ma lo studioso derubrica queste notizie a invenzioni posteriori della propaganda urbanista. Su questa linea è la testimonianza del cardinale Bartolomeo Mezzavacca, punto di riferimento per i dissidenti nel collegio, che il 24 febbraio scrisse a Bologna in questi termini: «post varia tormenta et innumerabiles cruciatus iussu huius pontificis in personas eorum [scil. i cardinali torturati] cuiuslibet illatas crudeliter, ipsorum violentia et mortis metu hanc ab eis dictus pontifex pretensam confessionem extorsit, videlicet quod dicti domini cardinales una nobiscum apud Nuceriam [...] congregati, cardinalium inter nos statuto collegio, eundem pontificem de heresi et multis aliis famosis criminibus accusare coram eodem collegio debebamus postmodumque eum cappare [sic] et gentibus seu stipendiariis domini regis Jerusalem et Sicilie [scil. Carlo III] tradere captivatum ac unum ex nobis seu morte ipsius seu sui privatione decreveramus elligendum in papam», il testo in SAUERLAND, *Aktenstücke*, p. 824. Non va dimenticato però che il Mezzavacca, nella posizione in cui si trovava dopo la scoperta dell'opposizione a Urbano VI, aveva tutto l'interesse di nascondere un loro eventuale piano per destituire il Prignano. Va inoltre sottolineato come, durante il processo di Medina del Campo del 1380-1381, la presunta eresia di Urbano VI non sembra fosse un argomento all'ordine del giorno negli interrogatori dei testimoni: si veda REHBERG, *Le inchieste*, p. 286.

<sup>4</sup> ULLMANN, *The origins*, p. 167.

<sup>5</sup> Verso la fine del 1385 Galeotto Tarlati (anche detto *da Pietramala*) e Pileo da Prata, che non smisero di adoperarsi per la liberazione dei cardinali (incarcerati ormai da quasi un anno) furono costretti a fuggire dalla curia e messi sotto processo: si veda PIERLUIGI LICCIARDELLO, *Tarlati, Galeotto*, in DBI, 95 (2019), pp. 57-60. Una loro lettera enciclica dell'agosto 1386, scritta per giustificare la fuga, riassume bene il clima che si respirava intorno al Prignano in questi anni: il testo in SAUERLAND, *Aktenstücke*, pp. 827-831.

<sup>6</sup> NIEM, *De schismate*, I, 66, p. 116 riferisce delle richieste presentate in questo senso dai legati dell'imperatore tra 1386 e 1387 quando la curia si trovava a Lucca.

<sup>7</sup> BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, pp. 108-114.

proposte, è dagli anni '90, e di nuovo dal *milieu* dell'università di Parigi, che si tentò di sbloccare l'ennesimo stallo: Enrico di Langenstein, da Vienna – dove si teneva aggiornato sulla situazione a Parigi tramite la sua corrispondenza con Pierre d'Ailly –<sup>1</sup> sostenne che chi non si adoperava per una (qualsiasi) soluzione dello scisma commetteva un peccato mortale, qualunque fosse il suo *status*, ed entro il 1393 tornò a insistere sulla *via concilii*, che il *rex romanorum* Venceslao e Carlo VI avrebbero dovuto promuovere in concerto l'uno con l'altro.<sup>2</sup> Anche all'università di Parigi, liberata dal 1384 dall'incombente presenza di Luigi d'Angiò, la discussione era lentamente ripresa da dove si era interrotta: nel 1391 il teologo Gilles des Champs, predicando davanti a Carlo VI, andò più a fondo nel ragionamento dell'*Epistola concordiae* assimilando direttamente l'ostinazione a permanere nello scisma (o a non adoperarsi per la sua soluzione) con l'eresia.<sup>3</sup> L'università di Parigi, ragionando in termini realistici, capì che la *via concilii* era una soluzione che avrebbe comportato sforzi di teorizzazione, diplomatici e organizzativi troppo grandi per essere messa in pratica nello scenario politico coevo. Per questo, in un'assemblea tenuta il 25-26 febbraio 1394, i suoi membri riproposero a Carlo VI, accanto a questa, la *via compromissi* e la *via cessionis*, quest'ultima che sembrava aver trovato un certo consenso da parte dei cardinali avignonesi, primo su tutti Pedro de Luna.<sup>4</sup> Alla morte di Clemente VII in quello stesso anno sembravano essersi aperti scenari ancora più promettenti di quelli del 1389: i cardinali avevano infatti giurato, in conclave, che chiunque di loro sarebbe stato eletto si sarebbe adoperato in ogni modo per la fine dello scisma «etiam usque ad cessionem inclusive per ipsum de papatu faciendam, si dominis cardinalibus [...] videatur expedire».<sup>5</sup> Il nuovo papa, Benedetto XIII, fu scelto proprio nel cardinale che più di tutti aveva sostenuto la *via cessionis* sin dall'assemblea di febbraio. Subito dopo l'elezione, tuttavia, Pedro de Luna non mostrò alcuna intenzione di mantenere la promessa fatta, né tantomeno l'obbedienza romana sembrava poter convincere Bonifacio IX a rinunciare al soglio o a indire un concilio.<sup>6</sup> Fu Pierre d'Ailly, allora confessore di Carlo VI, uno dei primi a muoversi contro Benedetto XIII, affermando che un pontefice che dava scandalo alla Chiesa, ad

<sup>1</sup> KREUZER, *Heinrich*, p. 132. Le università di Parigi e Vienna si tennero in stretto contatto lungo questi anni di trattativa attraverso ambasciate e discussioni comuni, si veda *ibid.*, pp. 137-139.

<sup>2</sup> Sull'attività pubblicistica di Langenstein in questo periodo si veda ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, pp. 60-61.

<sup>3</sup> MILLET, *L'hérésie*, p. 6. A riguardo dell'assimilazione tra scisma ed eresia in questi anni può essere utile tornare un'ultima volta al trattato presente in BODL, Digby 188, ff. 66r-v, dove leggiamo: «Et imminent duo mala futura, videlicet, diuturnioris scismatis verisimilis introductio et fidei salvationis apud fideles multiformis et offendiculosa delusio sive diffamatio. Circa primum considerandum est, quod cum ambo contententes de papatu mutuo in seipsos et in sibi mutuo adherentes censuras tulerint et cotidie ferunt horribiles, necesse est, quod censure illius qui verus est, quatenus rite et recte late sunt, obligent censuratos, cum ille sit iudex ordinarius omnium atque pastor, cuius sententia sive iusta [sive] iniusta est timenda et cetera [*in mg.* XI q. 1, c. 1-2, c. *Nemo*]. Item, tam antipapa quam sibi adherentes sunt reputati scismatici et per hoc tam a iure excommunicabiles quam a papa excommunicati et per consequens tamquam pro peccato mortali reputati, omni respiscant damnandi, cum iuxta canones non nisi pro mortali excommunicari quis debeat, ergo credens leges ecclesie locum habere non debeat dum perplexa pericula tot animarum considerant». Le due citazioni si riferiscono a C. 11, q.1, c.1: «Nemo umquam episcopum aut reliquos clericos apud iudicem secularem accusare presumat», mentre la seconda è rintracciabile, più che nel canone citato, in C.11, q.3, c.1: «Sententia pastoris, sive iusta sive iniusta fuerit, timenda est».

<sup>4</sup> BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, pp. 114-132; GIRGENSOHN, *Das Recht*, p. 720.

<sup>5</sup> Il testo del giuramento in MARTIN SOUCHON, *Die Papstwahlen in der Zeit des Grossen Schismas. Entwicklung und Verfassungskämpfe des Kardinalates von 1378 bis 1417*, Aalen 1970 [rist. 1898-1899], pp. 296-300 (la citazione riportata da pp. 298-299), mentre si vedano pp. 212-231 per le fasi che portarono all'elezione di Pedro de Luna. Utile anche EBER, *Schisma*, p. 65.

<sup>6</sup> BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, pp. 134-139.

esempio non rispettando un giuramento, doveva ritirarsi.<sup>1</sup> Si era ricaduti nell'ennesima situazione di stallo, che tuttavia si presentò in un momento in cui la politica francese verso il pontefice avignonese era ormai cambiata: l'impossibilità di sopraffare l'altra obbedienza con la forza, dopo vent'anni di scontri più o meno localizzati, era evidente a tutti. La Francia, in particolare, che aveva puntato tutto sulla *via facti* alienandosi il supporto di uno dei centri più prestigiosi della cultura europea e facendone disperdere le migliori menti, sentiva sempre più le conseguenze del progressivo isolamento sullo scenario internazionale che questa ostinazione aveva comportato, e solo la penisola iberica la affiancava nel sostenere il pontefice avignonese, che con Benedetto XIII era, peraltro, uno straniero. Fu nuovamente grazie alla riflessione di un intellettuale francese che la situazione si sbloccò: l'arcivescovo di Sens Simon de Cramaud, tra 1396 e 1397, scrisse il *De substractione obediencie*, dove tracciò la linea che sarebbe stata seguita dalla corona francese in quegli anni.<sup>2</sup> Carlo VI stava infatti lavorando con gli altri sovrani per convincerli a seguirlo nel ritirare l'obbedienza ai rispettivi pontefici: egli tentò di persuadere in questo senso il re d'Inghilterra Riccardo II e il *rex romanorum* Venceslao, entrambi deposti dalla loro carica anche a seguito di questi contatti tra 1399 e 1400.<sup>3</sup> Nonostante ciò, nel 1398 si arrivò comunque alla sottrazione di obbedienza della Francia nei confronti di Benedetto XIII – che fu tenuto prigioniero nel palazzo papale di Avignone – ma questo stato di cose, che sarebbe durato fino al 1403, non spinse tuttavia l'obbedienza romana a fare altrettanto. Così, una volta di più, l'ennesimo tentativo di risolvere lo scisma fu vanificato.<sup>4</sup>

A questo punto, però, sia i giuristi che i teologi erano ormai concordi nell'associare alla divisione tra le due obbedienze la qualifica di eresia: la situazione di emergenza che si era creata in quegli anni aveva spinto gli intellettuali a riflettere più a fondo sull'interrelazione tra norme giuridiche e dottrine teologiche, portandoli a sviluppare nuove soluzioni che, anche sulla base dell'*epieikeia*, si potessero adattare alla situazione coeva.<sup>5</sup> Ecco un altro piano di innovazione (intellettuale) che fu implementato grazie allo scisma. Era ormai evidente che pensare all'interno dello schema in cui uno dei due contendenti doveva prevalere sull'altro non avrebbe portato ad alcuna via d'uscita: i pontefici avrebbero continuato a susseguirsi all'infinito, e la soluzione andava cercata al di là (e, era ormai chiaro, contro) la volontà di

<sup>1</sup> ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, pp. 63-65.

<sup>2</sup> ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, pp. 65-68; MILLET, *L'hérésie*, p. 7.

<sup>3</sup> ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, pp. 71-76. Sul riavvicinamento dell'Inghilterra alla Francia riguardo la *via cessionis* si veda PERROY, *L'Angleterre*, pp. 352-390. Per la deposizione di Riccardo II invece JÖRG ROGGE, *Rebellion oder legitimer Widerstand? Formen und Funktionen der Gewaltanwendung gegen englische und schottische Könige (sowie ihre Ratgeber bzw. Günstlinge)*, in *Gewalt und Widerstand in der politischen Kultur des späten Mittelalters*, herausgegeben von MARTIN KINTZINGER, FRANK REXROTH, JÖRG ROGGE, Ostfildern 2005, pp. 145-182.

<sup>4</sup> Sulle diverse fasi dello scontro sulla sottrazione d'obbedienza si vedano EBER, *Schisma*, pp. 62-69; BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, pp. 145-150; DELARUELLE, *La Chiesa*, pp. 127-162; MILLET, *La question de la vérité*, pp. 397-398. DIETER GIRGENSOHN, *Dalla teoria conciliare del tardo medioevo alla prassi: il Concilio di Pisa del 1409*, «Bollettino storico pisano», 76 (2007), pp. 99-134, p. 108.

<sup>5</sup> SIEBEN, *Traktate*, p. 15: «Interessant ist nun, daß gerade die Erörterung der Konzilsproblematik als Katalysator wirkt: Sie stellt so grundsätzliche Fragen an die Kirchenverfassung, daß die formaljuridischen Positionen auf die Dauer nicht gehalten werden können». Anche GIRGENSOHN, *Das Recht*, p. 721.



costoro, che sempre più – di nuovo seguendo quanto già teorizzato da Gelnhausen nell'*Epistola concordiae* – venivano considerati intrusi contro cui la cristianità doveva resistere.<sup>1</sup> Insomma, se la situazione sembrava ormai inestricabile dal punto di vista politico, la scienza giuridica si era invece saputa adattare al meglio al carattere inedito di questa doppia elezione, provando a superare alcuni limiti che impedivano di prendere provvedimenti contro la volontà del vicario di Cristo e, almeno nel caso di Urbano VI, contro un pontefice che si era rivelato manifestamente inadatto a reggere le sorti della Chiesa. Vedremo nel prossimo capitolo come questo paradigma di pensiero si evolse, e con quali conseguenze fu applicato alla situazione coeva. È qui che la nostra ricostruzione deve fermarsi per rivolgerci, ora che abbiamo un'idea abbastanza chiara delle dispute di questi anni, a come le epistole fittizie abbiano contribuito ad arricchire questo complesso e interessante quadro.

### 3. L'IRONIA TRA LE PIEGHE DEL TESTO: L'EPISTOLA LEVIATHAN DI PIERRE D'AILLY IN DIFESA DELLA VIA CONCILII (1381-1384)

Nel turbinio di queste dispute, è di nuovo il *milieu* dell'università parigina a balzare alla nostra attenzione. Il clima di censura imposto da Luigi d'Angiò non soffocò affatto il dibattito attorno alla *via concilii* o a una soluzione alternativa alla *via facti*, nemmeno negli anni in cui quest'ultima veniva sistematicamente perseguita dalla corona francese. Al contrario, una tale limitazione della libertà di comunicazione aprì la strada agli intellettuali per escogitare nuove e più sottili modalità per trasmettere le loro idee.<sup>2</sup> Si è rapidamente accennato alla presenza di opere poetiche che veicolavano l'opposizione alla *via facti* accanto alle *quaestiones* universitarie o a trattazioni erudite come quelle di Langenstein e Gelnhausen. Oltre a queste bisogna almeno menzionare l'*Orationarium*, scritto dopo il 1381 da Pierre Pocquet (in seguito ministro generale dei Celestini), che si presentava ufficialmente come un'opera devozionale per aiutare i novizi nell'osservanza della Regola. In più punti, tuttavia, Pocquet si concesse *excursus* assai polemici sulla situazione politica coeva, che vedremo meglio tra poco. Probabilmente nel 1386 fu redatto, dal già consigliere di Carlo V Philippe de Mézières, il *Songe de Vieil Pelerin*, un'opera allegorica in cui l'autore, viaggiando per l'Europa, andava in cerca delle virtù che ormai avevano abbandonato le nazioni cristiane a seguito dello scisma.<sup>3</sup> In questo quadro, Pierre d'Ailly, con ogni probabilità durante il suo esilio da Parigi tra 1381 e 1384 – che trascorse come canonico del capitolo cattedrale di Noyon (dove entrò il 14 settembre) per poi tornare in città dopo la morte di Luigi d'Angiò come rettore del Collegio di Navarra,

<sup>1</sup> MARTENE, *Thesaurus*, p. 1222: «Nam etsi rex vel princeps vellet rempublicam et civium unitatem destruere et vastare, ad cujus conservationem et custodiam est deputatus, subditi possent, immo tenerentur efficaciter sibi resistere. Nec se tunc opponerent regi, sed poenis, hosti, et regni persecutori. Simili modo in materia proposita est censendum, et posset haec solutio in simili declarari». Su questo discorso di tornerà nel prossimo capitolo: si veda per ora l'efficace sintesi di questa evoluzione del pensiero in ULLMANN, *The origins*, pp. 170-190.

<sup>2</sup> VALOIS, *La France*, pp. 368-376 mette in rilievo l'esplosione di opere mistiche e profetiche in questo periodo di censura.

<sup>3</sup> Riguardo Pocquet e Mézières si veda HAYTON, *Communicating solutions*, pp. 321-329. Sul secondo anche BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, p. 113 e VALOIS, *La France*, pp. 374-375.

sotto la protezione di Carlo VI –<sup>1</sup> fu autore di una lettera del Diavolo nella quale compendì in maniera originale il dibattito intorno allo scisma che abbiamo visto imperversare in quegli anni a Parigi: ad essa ci si riferisce con il titolo di *Epistola Leviathan*.<sup>2</sup> Questa è la prima lettera che ci è tramandata da un buon numero di testimoni manoscritti (sei), sulla cui descrizione e relazione si insisterà in appendice, dove avremo modo di corroborare la datazione e l'attribuzione dello scritto.

Una sola nota va fatta sulla massiccia presenza di citazioni scritturali – all'incirca 150, provenienti solo raramente da altre opere – che caratterizzano l'*Epistola Leviathan*. Questa presenza contrasta sensibilmente con l'assenza che si è notata per l'*Epistola Clementis* ed è un elemento da tenere in considerazione per la differenza tra queste due lettere. Inoltre, la loro identificazione, che gli editori precedenti non avevano ritenuto necessaria, non è solo fondamentale all'allestimento dell'edizione critica, ma si rivela funzionale alla comprensione delle modalità con cui Pierre d'Ailly se ne servì per veicolare il suo messaggio a favore della *via concilii*.

Vediamo ora il testo dell'*Epistola Leviathan*, che sin da subito porta l'attenzione del lettore alla necessità di combattere l'unità della Chiesa e mostra i debiti con la struttura dell'*Epistola Luciferi* nel ripercorrere storicamente le fasi della battaglia tra Cristo e il Diavolo (I, 1-9):

Leviathan princeps mundi, universis prelatiſ eccleſie regni ſui pacis unitatem ſcindere et adverſus eccleſiam Chriſti ſciſmatis firmitatem ſervare. *Cum plurimiſ gentibuſ imperarem et univerſum orbem mee ditioni ſubiugaſſem feciſſemque michi Babilonem civitatem magnam et multuſ reruſ copiis opulentam, ac in ea eccleſiam meam apoſtaticam ampla magnitudine ſtabilieſſem, ſicque quietuſ eſſem in domo mea et floreſem in palatio meo, ſederemque tanquam rex circumſtante exercitu et tanquam fortiſ armatuſ cuſtodiens atrium in pace omnia poſſiderem, ecce ſeductor ille Iheſuſ Nazarenuſ, fabri quondam filiuſ, licet paupertate ac humilitate vileſcens, novo tamen et incognito certandi modo regnum meum invadere ſatagens me principem mundi huiuſ foras eicere preſumpſit, et quaſi fortior ſupervenienuſ univerſa arma, in quibuſ confidebam, auferre, et ſpolia mea distribuere proditorie ac fallaciter attentavit*

<sup>1</sup> BERNSTEIN, *Pierre d'Ailly*, p. 46 e pp. 64-65 per il ritorno a capo del Collegio di Navarra; VALOIS, *La France*, p. 358. La notizia dell'ingresso di d'Ailly tra i canonici della cattedrale di Noyon è conservata in BNF, Français 12032, f. 12r, liberamente consultabile presso <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10721306c/f28.item> (ultimo accesso: 08.10.2021) dove leggiamo: «Pierre d'Ailly reçu chanoine de Noyon 4 sept. 1381». Si tratta di una copia sintetica settecentesca del registro originale della cattedrale, oggi perduto. La voce di d'Ailly è registrata sotto l'anno 1386.

<sup>2</sup> L'esposizione più esaustiva su questa fonte rimane quella di FENG, *Devil's letters*, pp. 217-231. Sostiene invece erroneamente che l'*Epistola Leviathan* sia da identificarsi con il discorso tenuto da d'Ailly di fronte al duca d'Angiò BÉNÉDICTE SÈRE, *Pierre d'Ailly fut-il un conciliariste? Les effets d'optique de l'état archivistique*, in *Pierre d'Ailly. Un esprit universel à l'aube du XV<sup>e</sup> siècle*, édité par JEAN-PATRICE BOUDET, MONICA BRINZEI, FABRICE DELIVRE, HELENE MILLET, JACQUES VERGER et MICHEL ZINK, Paris 2019, pp. 211-231, p. 213. Rapidi accenni al testo in ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, p. 56; HAYTON, *Communicating solutions*, pp. 299-300 e VALOIS, *La France*, pp. 358-359; BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, p. 99; LANDI, *Il papa*, pp. 31-32; HEIMANN, *Briefe*, p. 127; LEHMANN, *Die Parodie*, p. 92.

Prima della venuta di Cristo, il Diavolo governava incontrastato su tutta la Terra. L'arrivo del «seductor ille Ihesus Nazarenus, fabri quondam filius» e la presenza di Gerusalemme come città opposta a Babilonia hanno però posto un serio rischio per la sua posizione. Gli eventi si sono ulteriormente aggravati dopo la scelta degli apostoli, e parole particolarmente dure si riservano per Pietro e Paolo (il primo è definito «quidam piscator indoctus», mentre del secondo si ricorda il passato da persecutore dei cristiani: «qui de cetu meo olim fugiens ad adversarios se transtulit») che ammonirono i fedeli per preservarli da Satana. Questo discorso viene portato avanti intessendo numerose citazioni prese proprio dalle opere di Paolo.<sup>1</sup> Sempre seguendo la struttura dell'*Epistola Luciferi*, si passa a mostrare come il Diavolo sia riuscito a ribaltare a suo favore questa situazione servendosi proprio dei cristiani stessi, i «fideles ministri mei, prelati quidem ecclesie». Come egli, in passato, seminò zizzania tra i fedeli – che si erano separati in diverse scuole di pensiero su come trasmettere gli insegnamenti di Cristo – adesso invece i cristiani si sono divisi sull'aderenza a due pontefici, Urbano VI e Clemente VII, oltre che sulle soluzioni per lo scisma, schierandosi per i diversi sovrani che sostengono l'una o l'altra obbedienza (III, 2-7):

ecce fideles ministri mei, prelati quidem ecclesie, non intrantes per hostium sed ascendentes aliunde, universam conturbaverunt civitatem, et facta est contentio inter eos quis illorum esset maior, ita ut discederent ab invicem et sicut olim dicebant quidam: “Ego quidem sum Pauli, ego autem Apollo, ego vero Cephe”, sic et nunc per eorum pigram sollicitudinem et simultatem dicitur: “Ego sum Urbani, ego autem Clementis, ego vero futuri concilii generalis, ego arbitralis concordie, ego resignationis utriusque, ego talis domini, ego talis regis, ego talis commodi, ego tantorum beneficiorum obtentorum a tali”.

Il discorso si rifà esplicitamente agli Atti degli Apostoli e prende spunto dal dissenso sorto tra Paolo e Barnaba durante la loro missione evangelizzatrice. Si è accennato prima all'*Orationarium* di Pierre Pocquet, e ci sembra che questo passaggio riecheggi proprio le parole usate dal celestino quando questi si scagliò contro la divisione interna alla Chiesa rimodellando il medesimo passo usato da Pierre d'Ailly (I Cor. 1,12):<sup>2</sup>

Unusquisque enim modo dicit, ego quidem sum clementinus, alius vero ego autem urbanista, pauci vero palam audent dicere, ego autem Christi

<sup>1</sup> *Epistola Leviathan*, II, 11-16: «et clamavit, quemadmodum leo rugit: “State succincti lumbos vestros in veritate, ne circumveniamur a Sathana, non enim ignoramus cogitationes eius. Solliciti sitis servare unitatem spiritus in vinculo pacis, ut id ipsum dicatis omnes et non sint in vobis scismata.” Audientes igitur cives sonitum buccine, nolentesque deserere collectionem suam experti sunt, quam bonum et quam iocundum sit habitare fratres in unum, et nulli penitus divisioni vel schismati aditum prebentes, erat eis cor unum et anima una in Deum».

<sup>2</sup> Il passo è riportato da HAYTON, *Communicating solutions*, p. 326, nota 1, dal manoscritto BNF, Latin 18206, f. 148v, liberamente consultabile al sito <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b525071970/f302.item> (ultimo accesso: 08.10.2021).

Anche l'*Orationarium* insisteva sul fatto che la soluzione allo scisma non si sarebbe potuta trovare tramite la *via facti*, e Magda Hayton ha avanzato l'ipotesi che l'autore, in questo passaggio, stesse sostenendo la *via cessionis*.<sup>1</sup> La somiglianza in questo punto non dimostra l'esistenza di un legame diretto tra l'*Epistola Leviathan* e quest'opera, e solo una ricerca specifica su questo particolare riutilizzo del passaggio dalla lettera ai Corinzi potrebbe fornire delle risposte. È comunque assai probabile che Pierre d'Ailly conoscesse l'*Orationarium*, vista l'origine di entrambi questi scritti dallo stesso ambiente polemico nei confronti della politica francese verso lo scisma, e ciò permetterebbe di corroborare ulteriormente la datazione della lettera a dopo il 1381. La comparazione dei due passaggi è inoltre interessante in quanto mostra una differenza fondamentale tra l'*Epistola Leviathan* e l'opera di Pocquet nell'inserire la menzione del concilio generale. Dove l'*Orationarium* rivolge l'attenzione alla necessità che i cristiani si uniscano in nome della loro comune appartenenza di fede, d'Ailly accantona questo dato contrapponendo invece alle due obbedienze la scelta del concilio generale e della *via cessionis*. Come abbiamo visto, l'idea di convocare un concilio circolava persino prima dell'inizio dello scisma e rimase sempre in sottofondo, nonostante la proposta, lungo gli anni, delle più diverse soluzioni. D'Ailly stesso, nel 1381, era stato inviato presso il duca d'Angiò per provare a convincerlo della bontà della soluzione conciliare, e, anche in base alla sua attività accademica di questi anni – si ricordino le *quaestiones* sull'inerrabilità del concilio – egli può senza dubbio essere annoverato tra i primissimi sostenitori della *via concilii*. Nonostante ciò, sarebbe semplicistico limitare la posizione di d'Ailly al solo sostegno di questa soluzione. Ora che la lettera ha inserito, ufficialmente, il discorso sulla *via concilii*, si prosegue nella ricostruzione storica della battaglia del Diavolo contro i fedeli. Alcuni di essi, infatti, nonostante il seme della discordia si sia fatto strada tra i cristiani, osano ancora opporsi a *Leviathan* (III, 14-17):

Sed ecce, *mures quidam egressi de cavernis suis adhuc ausi sunt eos ad prelium provocare*, homines utique paucissimi despectuosi, ridiculi mundanitus et vilissimi, *quorum patres non dignabar ponere cum canibus gregis mei, quorum virtus manuum erat michi pro nichilo quia verbo et vita ipsi putabantur indigni.*

Di nuovo si parla attraverso passaggi biblici ben precisi. È facile vedere, nell'immagine degli israeliti che si ribellano al giogo degli Assiri di Nabucodonosor, in piccolissimo numero e di infima provenienza (Iob. 30,1), i sostenitori della *via concilii* che si oppongono ai fautori di entrambe le obbedienze. È bene soffermarsi sul particolare del numero ristretto di chi si oppone: è questo un tema molto presente nella tradizione cristiana e che ritroviamo durante uno scontro cui si ha già avuto modo di accennare, quello che contrappose i frati minori a Giovanni XXII. Per fare solo due esempi, il giurista francescano Bonagrazia da Bergamo, in una delle *quaestiones* a cui lavorò collegialmente assieme agli altri esuli

---

<sup>1</sup> HAYTON, *Communicating solutions*, p. 327: «Given his lack of partisanship, it is hard to avoid the implication that he was recommending something akin to the *via cessionis* through his deployment of both Celestine example and ideology».

francescani per provare a riguadagnare consenso a Ludovico IV, la *Questio talis* (datata attorno al 1328-1331), e Guglielmo da Ockham, prima nella *Lettera ai frati minori* (1334) e poi nel *Dialogus* proprio riguardo il ruolo del concilio, avevano sottolineato l'inferiorità numerica rispetto ai loro oppositori facendone un punto di forza: i francescani erano i difensori della vera fede, e a questo riguardo citavano numerosi esempi che mostravano come, sin dall'epoca dei martiri, non fosse stato il numero di seguaci, bensì l'aderenza al messaggio di Cristo ad aver decretato la vittoria finale.<sup>1</sup> Un approccio simile, seppur non così esplicito, lo si è visto anche con le ultime righe dell'*Epistola Sathane*, quando ai frati veniva ordinato di sopprimere i lollardi affinché questi non si moltiplicassero e non rendessero i fedeli consapevoli dei veri insegnamenti di Cristo. Questa argomentazione viene utilizzata da Pierre d'Ailly con il medesimo scopo: sottolineare come il ridotto numero di quelli che possiamo chiamare "conciliaristi" fosse prova della bontà della causa per cui essi si stavano battendo. Il riferimento alla ribellione degli israeliti introduce inoltre una delle caratteristiche del discorso che l'*Epistola Leviathan* porta avanti: l'insistenza sull'elemento bellico. I ribelli, per i quali si utilizza l'immagine delle rane che gracchiano dalle loro paludi fangose (certo un modo per sminuirne la pericolosità) si stanno infatti facendo sempre più fastidiosi e non si accontentano più del loro posto, ma chiedono a gran voce ciò che più il Diavolo teme, un concilio generale, di cui ora vengono definite meglio alcune caratteristiche (IV, 1-8):

O utinam essent rane suis contente paludibus! Sed iam non sunt contente, quinimo de ceno suo rauca voce clamare non desinunt: "Generale concilium, generale concilium!" Quid vobis, o sordidi estuosi, o cenosi, quid vobis et generali concilio? "Quia," inquit, "isti scribe et pharisei hypocrite pleni omni spurcicia et iniquitate dividerunt ecclesiam Christi et tunicam eius inconsutilem, quam nec crucifixo eius scindere presumpserunt, vel vili timore subversi vel feda cupiditate corrupti crudelissime laniant. Oportet utique ut in unum conveniant seniores videre de verbo hoc, fiatque generale concilium in conveniendo populos in unum. Nam

<sup>1</sup> La *Questio talis* è edita in HANS-JÜRGEN BECKER, *Zwei unbekannte kanonistische Schriften des Bonagratia von Bergamo in Cod. Vat. Lat. 4009*, «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 46 (1966), pp. 219-276 e ANNELIESE MAIER, *Zwei unbekannte Streitschriften gegen Johann XXII aus dem Kreis der Münchener Minoriten*, «Archivum Historiae Pontificiae», 5 (1967), pp. 41-78. La *Lettera ai frati minori* si trova in GUGLIELMO DA OCKHAM, *La spada e lo scettro. Due scritti politici*, a cura di STEFANO SIMONETTA, Milano 1997, in particolare il passaggio a p. 231: «Ante enim quam omnes praedictos errores compossibiles fidei reputarem, totam fidem Christianam omnesque promissiones Christi de fide catholica usque ad finem saeculi duratura ac totam ecclesiam Dei in paucis, immo in uno, posse salvari putarem, et omnes alios Christianos contra fidem errare catholicam arbitrarem». Si veda qui anche l'analisi di BRIGUGLIA, *Il pensiero*, pp. 138-141. Per il *Dialogus*, si veda il testo all'indirizzo <https://www.thebritishacademy.ac.uk/pubs/dialogus/wtc.html#d32> (ultimo accesso: 08.10.2021) V, 25: «... quia sepe multi sapientes catholici inveniuntur extra concilium generale qui possunt defendere fidem licet omnes errarent in concilio generali congregati, tum quia sepe Deus revelat parvulis que a sapientibus et prudentibus absconduntur». Per la riflessione di Ockham su questo aspetto si veda JÜRGEN MIETHKE, *Le teorie politiche nel medio evo*, Genova 2001, p. 202. Questa visione era assai diffusa tra i minoriti in questi anni e la si ritrova anche nel pensiero di Pietro di Giovanni Olivi: si vedano TIERNEY, *Origins*, p. 856 e BURR, *Bonaventure*, p. 35. I medesimi argomenti, corroborati dall'esempio di Anastasio II quale papa eretico da accostare a Giovanni XXII, vengono utilizzati in un altro trattato dei minori di questi anni edito in FLÜELER, *Eine unbekannte*, p. 506: «et eo ipso ab omnibus catholicis sit repudiandus et ab eius communione et obedientia sit recedendum, quamvis maior pars hominum sive fere omnes eius errori consentiant». La teoria della sopravvivenza della fede anche in un solo cristiano non era estranea nemmeno ad Agostino Trionfo, che ne parla proprio in relazione alla possibilità (che egli accettava) che vi potesse essere un papa eretico: si veda WILKS, *The problem*, pp. 515-520.

quantum Christus et divisionem horreat et diligit unitatem, vel ex hoc constat, quod mortuus est ut dispersos congregaret fieretque unum ovile et unus pastor.”

In questo passaggio si apprezza l'abilità narrativa di d'Ailly, che inscena un dialogo tra i conciliaristi e il Diavolo che si staglia vivido nell'immaginazione del lettore. Qui torna inoltre una figura che conosciamo bene, quella dei Farisei, onnipresenti come pietra di paragone tra i cristiani e i loro antagonisti, accanto a una altrettanto diffusa, quella della tunica inconsutile di Cristo, utilizzata per indicare l'unità della Chiesa: troviamo quest'ultima, ad esempio, in Dante (a significare l'unità dell'impero) e l'immagine conobbe particolare fortuna lungo gli anni dello scisma.<sup>1</sup> In questo riguardo è utile rivolgerci di nuovo all'*Orationarium*, dove Pocquet si servì del medesimo argomento in riferimento allo scisma segnando così un altro punto di contatto con l'*Epistola Leviathan*:<sup>2</sup>

In hec cogitare potes, quomodo milites crucifixo domini Ihesu dividerunt vestimenta sua eius in quatuor partes et quibus habuit unam partem. Et illi erant quatuor, tunicam vero inconsutilem desuper contextam que unitatem ecclesie per caritatem coniuncte significat non scinderint, sed super eam miserunt sortem ut ad unum perveniret. Et sic qui hodie unitatem ecclesie scidunt, tam crudeliter sunt militibus crucifixoribus domini Ihesu deteriores

Si è detto come, in parallelo alle richieste di convocazione di un concilio, gli intellettuali francesi si fossero posti sin da subito il problema di quale forma una tale assise dovesse assumere. Le proposte erano le più varie e partirono dalla riflessione di Ockham e della canonistica, riadattate in base alle necessità della situazione coeva:<sup>3</sup> si andava da quelle più generali, di un concilio che riunisse tutta la cristianità, a tipologie assai più ristrette, che coinvolgessero solo alcuni membri delle due obbedienze. Il passo citato dell'*Epistola Leviathan* è, in questo senso, interessante sotto due aspetti: parla dei «seniores» come partecipanti del concilio che avrebbe dovuto «riportare i popoli all'unità», e non fa alcun riferimento al ruolo papale. Riguardo il primo punto, d'Ailly si sta rivolgendo nuovamente a un passaggio biblico specifico (Act. 15,6), che ripercorre la disputa tra Paolo e Barnaba riguardo il problema della circoncisione per i cristiani: per comporla, a Gerusalemme «convenerunt[que] apostoli et seniores videre de verbo hoc». Questa fu una

<sup>1</sup> DANTE, *Monarchia*, I.16: «Qualiter autem se habuerit orbis ex quo tunica ista inconsutilis cupiditatis ungue scissuram primitus passa est, et legere possumus et utinam non videre». Si veda a riguardo GREGÓRIO PIAIA, *Il ruolo dell'imperatore Costantino in Marsilio da Padova*, «Veritas», 51/3 (2006), pp. 67-73, p. 69. Per gli anni dello scisma si veda un esempio tratto da un'opera che ritroveremo nel prossimo capitolo, l'*Appellatio* di Bartolomeo da Monticello (1408), che accusava Gregorio XII e Benedetto XIII negli stessi termini: «An vero non sacrilegi estis, qui tunicam Christi individuum fecistis dividuum, qui civitates et opida romane ecclesie in servitute permittitis?», testo in GUSTAV SOMMERFELD, *Eine Invektive aus der Zeit des Pisaner Konzils: Bartholomäus de Monticulo gegen Papst Gregor XII. (1. November 1408)*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 28 (1907), pp. 188-198, p. 194.

<sup>2</sup> BNF, Latin 18206, ff. 102v-103r. Una parte della citazione anche in HAYTON, *Communicating solutions*, p. 325, n. 98.

<sup>3</sup> La definizione del concilio generale data da Ockham nel *Dialogus* (I.6.85) è riassunta da SIEBEN, *Traktate*, p. 121: «Illa igitur congregatio esset concilium generale reputanda, in qua diversae personae gerentes auctoritatem et vicem universarum partium totius christianitatis ad tractandum de communi bono rite conveniunt, nisi aliqui noluerint vel potuerint venire».

delle quattro assise dell'epoca apostolica che già Gelnhausen nell'*Epistola concordiae* aveva portato quale esempio della necessità di convocare un concilio.<sup>1</sup> Non è chiaro chi fossero questi anziani, così come non è possibile estrarre da questo breve passaggio dell'*Epistola Leviathan* una vera e propria teoria conciliare come quella che d'Ailly avrebbe espresso solo negli anni successivi. Per capire però le possibili implicazioni di quanto leggiamo qui è interessante rivolgerci al suo *Tractatus de materia concilii generalis*, scritto tra 1400 e 1403 e che, riprendendo e ampliando teorie espresse da Gerson, si rivolse alle modalità di convocazione del concilio e alla sua composizione.<sup>2</sup> Il concilio universale, leggiamo, può essere convocato anche senza l'autorità del papa e, sebbene anche altri possano prendervi parte, sono *principaliter* i vescovi a prendere decisioni al suo interno.<sup>3</sup> È questa una linea di pensiero che d'Ailly deve aver ripreso, prima ancora che da Gerson, da quanto già teorizzato nell'*Epistola concordiae*, e l'*Epistola Leviathan* è la testimonianza di come il teologo francese condividesse questo approccio già ben prima di riunire queste idee in uno scritto "ufficiale". Il fatto che si rimanga su un piano generico è in linea con la natura dell'*Epistola Leviathan*, che non voleva presentarsi come un trattato sullo scisma, e in cui d'Ailly si limitò a far confluire alcune linee generali di un sistema teorico all'epoca ancora in gestazione. La parte conclusiva del passo citato è anch'essa di grande interesse, in quanto ci introduce a una figura che, al pari dell'unità della Chiesa rappresentata dalla tunica inconsueta, sarebbe stata presente lungo tutto il periodo dello scisma: quella del *pastor unus*, parte del più ampio tema del *bonus pastor* (Io. 10, 11-16), che indicava la necessità del ritorno a un pontefice condiviso che potesse sanare la divisione nella Chiesa.<sup>4</sup> Questo è uno dei temi che più di tutti sarebbero stati utilizzati dalle diverse obbedienze, anche in chiave propagandistica, soprattutto negli anni finali del secolo, il che ci costringe a guardare agli anni finali del pontificato di Clemente VII per poterne capire al meglio le implicazioni.<sup>5</sup>

Abbiamo visto come la linea francese della rigorosa obbedienza al pontefice avignonese stesse perdendo vigore dai primi anni '90, e come l'elezione di Benedetto XIII avesse acceso la speranza che la cristianità potesse finalmente tornare unita.<sup>6</sup> Fu soprattutto il periodo della sottrazione di obbedienza che aprì all'appropriazione di questo tema da parte dei diversi schieramenti: i sostenitori della *via cessionis*

<sup>1</sup> MARTENE, *Thesaurus*, p. 1204.

<sup>2</sup> SIEBEN, *Traktate*, pp. 22-23. ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, pp. 77-81 lo data invece tra 1402 e 1403.

<sup>3</sup> SIEBEN, *Traktate*, p. 123, nota 51: «Potest enim in duplici casu ut videtur concilium fieri sine auctoritate papae: primus sede vacante, si occurreret urgens necessitas vel evidens utilitas, secundus, si vivente papa ipse recusaret concilium facere rationabiliter requisitus sicut hoc infra iure divino probabitur. [...] Nam licet alii possint et debeant in concilio interesse sive ad concilium discussionis sive ad testimonium veritatis sive ad auxilium executionis, sicut patet in decretis et ecclesiasticis historiis, tamen soli episcopi principaliter sunt bi ad iudicium definitionis».

<sup>4</sup> BÉNÉDICTE SÈRE, *Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis (Jn 10, 11). Le thème du Bon Pasteur au cœur des débats du Grand Schisme*, in *Apprendre, produire, se conduire: Le modèle au Moyen Âge*, Paris 2015, pp. 125-139.

<sup>5</sup> L'uso del tema in questa chiave non era nuovo nemmeno agli albori dello scisma: l'arcivescovo di Canterbury Simon Sudbury tenne, nel 1379 di fronte al parlamento e agli inviati del collegio cardinalizio di Clemente VII, una predica sul tema *Unus erit pastor noster*, in cui rifiutava la ricostruzione dei fatti dell'elezione di parte avignonese e dichiarava Urbano VI l'unico vero papa. Si veda a riguardo PERROY, *L'Angleterre*, pp. 56-57.

<sup>6</sup> GIRGENSOHN, *Das Recht*, p. 720. Sulla perdita di influenza di Luigi I nella politica francese a seguito dei fallimenti italiani si veda PATRIZIA SARDINA, *Luigi I d'Angiò, re di Sicilia*, in DBI, 66 (2015), pp. 496-499.

affermavano che il vero papa era colui che rinunciava alla sua carica per il bene della cristianità, così come il buon pastore dava la sua vita per il proprio gregge, mentre i seguaci di Benedetto XIII ribaltarono l'immagine della rinuncia dipingendola come un tradimento nei confronti della Chiesa (il buon pastore era colui che non abbandonava il suo gregge e che dava anche la vita per esso).<sup>1</sup> Per tornare al tema dell'*unus pastor*, questi ultimi se ne servirono caricandolo di forti accenti ierocratici per indicare in Benedetto XIII l'unico vero papa, riprendendo una caratterizzazione del tema risalente a Innocenzo III e Bonifacio VIII.<sup>2</sup> Qui d'Ailly non sembra tuttavia attribuire particolare attenzione a questo aspetto, in linea con il breve – seppur significativo – accenno alle modalità di convocazione del concilio: dovremo aspettare la prossima lettera fittizia per vedere come il teologo parigino abbia posto maggiore enfasi sul tema del *pastor unus*. Tuttavia, questi brevi accenni ci permettono di afferrare la sua originalità e abilità nell'essere riuscito a veicolare alcuni dei capisaldi dell'ecclesiologia del conciliarismo tramite un discorso immaginario nel contesto di un'epistola fittizia.

Da questo momento si entra nel vivo della lettera, che si concentra su come i destinatari devono agire per ostacolare la convocazione di un concilio. Per fare ciò, si insiste in maniera peculiare sull'uso della terminologia bellica introdotta poco prima (IV, 14-22):

Vos igitur, o milites mei et fideles ministri, adversus hos prophanos arma corripite, et videamus, *quid illis prosunt sompnia sua*, quibus *de corde suo prophetant*, dicentes: “Concilium generale, concilium generale!” Vacant enim otio et idcirco clamant: “Eamus et generale concilium celebremus!” Somniantes utique quod piissime divisum est per hoc crudeliter adunare. Venite igitur et *opprimamus eos sapienter, ne forte multiplicentur*. Et quicumque de concilio vobis dat consilium, audiat protinus: “*Numquid consiliarius regis es?*” Qui in dignitate est, dicatur ei: “*Expellam te de statione tua, et de ministerio tuo deponam te.*” Qui vero expectat eam audiat: “*Repellam te ne sacerdotio fungaris mihi.*” In metu itaque et violentia *linguam eorum facite adherere palato suo*, nec ulla omnino eis tribuatur loquendi facultas, *quia perversa est via eorum mibique contraria*.

I destinatari non sono più «ministri», bensì «milites» a cui viene intimato di prendere le armi contro i «prophanos», una scelta lessicale interessante che è in linea con l'insistenza sulla qualifica ecclesiastica dei primi. Questo, unito alla contrapposizione degli avverbi «crudeliter» (in riferimento al tentativo di riunificazione della Chiesa) e «piissime» (che caratterizza invece lo scisma), forma un quadro semantico

<sup>1</sup> SÈRE, *Bonus pastor*, pp. 130 ss.

<sup>2</sup> SÈRE, *Bonus pastor*, pp. 137-139. Questa identificazione riprendeva un filone di pensiero che partiva da Innocenzo III e arrivava alla *Unam sanctam* di Bonifacio VIII: il primo utilizzò il tema dell'*unus pastor* durante il Lateranense IV per scagliarsi contro i presunti abusi dei greci contro i latini nella *Costitutio 4: De superbia Graecorum contra Latinos*, in COD, pp. 235-236 (il corsivo è degli editori): «Volentes ergo tantum ab ecclesia Dei scandalum amovere, sacro suadente concilio districte praecipimus, ut talia de caetero non praesumant, conformantes se tamquam obedientiae filii sacrosanctae Romanae ecclesiae matri suae, ut sit *unum ovile et unus pastor*». Nella *Unam sanctam* il tema viene ripreso sempre in relazione ai greci (Extrav. Com. 1.8.1): «Sive ergo Graeci sive alii se dicant Petro eiusque successoribus non esse commissos: fateantur necesse se de ovibus Christi non esse, dicente Domino in Ioanne, unum ovile et unicum esse pastorem».



complesso e stratificato in cui il lettore deve “farsi strada” per capire chi siano i difensori della Chiesa e chi i detrattori contro cui si viene chiamati a combattere. Qui più che in tutte le altre epistole il Diavolo riveste perfettamente i panni del rappresentante supremo della Chiesa, in un’esemplificazione di quella “Chiesa di Satana” a cui i lollardi, da ultimi, avevano accusato i loro nemici di appartenere. Inoltre, l’abilità con cui Pierre d’Ailly si destreggia nell’uso dell’ironia linguistica è un tratto fondamentale dell’*Epistola Leviathan* che sarà ancora più chiaro man mano che si proseguirà nella lettura. Helen Feng, di nuovo l’unica ad aver dedicato alcune pagine a questo documento, ritenne che il passaggio appena citato evidenziasse «an expression of resentment against the repressive policy of Louis of Anjou regarding the conciliar solution». La studiosa lo collegò infatti all’attività di censura portata avanti dal duca d’Angiò contro la *via concilii*, ma questa conclusione ci sembra azzardata, per quanto sia chiaro che l’opposizione alla politica di Luigi d’Angiò sullo scisma sia uno dei motivi fondanti dell’*Epistola Leviathan*.<sup>1</sup> Il ragionamento di Feng si basa sul punto in cui si chiede, a chi dovesse accennare alla *via concilii*: «Sei forse un consigliere del re?». È questa una citazione letterale da II Par. 25,16, riferimento che la studiosa non indentificò: fu probabilmente per questo che lo intese come un rimando alla situazione politica coeva, nello specifico ai consiglieri che, su istigazione dell’angioino, avrebbero spinto Carlo VI a perseguire la *via facti*.<sup>2</sup> Per quanto una tale interpretazione dei fatti non sia storicamente affidabile – era Luigi d’Angiò a guidare la politica francese in questi anni, specialmente in relazione allo scisma – il problema è soprattutto legato all’interpretazione del passo alla luce della sua provenienza dalla Bibbia. Tutte le soluzioni proposte dal Diavolo si rivolgono ai fautori della *via concilii*, cui ci si deve opporre in ogni modo, in una sorta di *climax* che parte dall’intimidazione verbale – la citazione intendeva proprio questo, rifacendosi a quando Amasia rimbrottò il profeta inviatogli da Dio, di cui non seguì i consigli e che minacciò di morte –<sup>3</sup> fino all’espulsione dalla carica. Non si parla quindi dei consiglieri del sovrano francese, che, se anche fossero stati nominati, semmai avrebbero dovuto essere quelli che minacciavano, non che venivano minacciati. Questo mostra quanto sia fondamentale prestare attenzione ai modi in cui d’Ailly si serve delle citazioni scritturali per comprendere appieno il significato dell’*Epistola Leviathan*. Proseguendo nel *climax* si passa infine a suggerire strategie intimidatorie più dirette, con un passaggio che forse si ispira alle *Divinae Institutiones* di Lattanzio, laddove il padre della Chiesa si chiese, retoricamente, quale sarebbe stata la reazione di alcuni animali se avessero avuto la facoltà di parlare.<sup>4</sup> Riprendendone il

<sup>1</sup> FENG, *Devil’s letters*, p. 227.

<sup>2</sup> FENG, *Devil’s letters*, p. 227: «The implication is that the counsellors of the young king Charles VI, led by Anjou, opposed the calling of a general council and threatened to silence the conciliar party by force».

<sup>3</sup> II Par 25,16: «Cumque haec ille loqueretur respondit ei: Num consiliarius regis es? Quiesce, ne interficiam te. Discendensque propheta: Scio, inquit, quod cogitaverit Dominus occidere te, qui et fecisti hoc malum et insuper non adquevisti consilio meo».

<sup>4</sup> LACTANTIUS, *Divinarum institutionum*, III.8, in PL 6, col. 366: «Quod si asino, aut cani, aut sui facultas loquendi tribuatur, quaerasque ab his, quid sibi velint, cum feminas tam rabide consectantur, ut vix divelli queant, cibos etiam, potumque negligant?». Si veda anche LACTANTIUS, *The divine institutes. Books I-VII*, translated by MARY FRANCIS McDONALD, O.P., Washington 1964, p. 178.

fraseggio si intendeva forse proporre la stessa domanda retorica, con i fautori della *via concilii* messi ora al posto degli animali nel loro atto di esercitare, inutilmente, la «loquendi facultas».

Il Diavolo è tuttavia ben conscio che i conciliaristi potrebbero replicare a tali intimidazioni servendosi delle Scritture: «Si autem se defendere aut animos vestros mulcere temptaverint utentes deliramentis scripturarum illarum que ab eis canonicè nuncupantur, cavete omnino!» (V, 3-5). In questo caso si consiglia di astenersi totalmente dal ribattere: «*Non enim est vobis pars neque sors in sermone isto*» (V, 5). Si fa seguire un compendio dei fondamenti della religione cristiana, dalla predicazione della povertà all'esaltazione degli ultimi alla fuga dai piaceri carnali, ma quanto questa dottrina sia «frivola [...] qualunque pernicioso ipsa raritas imitantium ostendit» (V, 8-9): di nuovo torniamo al tema del piccolo numero di fedeli quale indicatore della loro santità, in contrasto alle moltitudini che seguono invece gli insegnamenti opposti. Se nell'*Epistola Luciferi* e nell'*Epistola Belial* traspariva il timore per il ritorno degli ideali della Chiesa apostolica, e se i destinatari venivano insistentemente messi in guardia rispetto a questa evenienza consigliando loro di seguitare nella diffusione dei vizi e del malgoverno ecclesiastico, qui la presenza del tema del concilio ha imposto un cambio di passo nell'organizzazione del discorso: il Diavolo si deve opporre con la forza ai tentativi di combattere il suo disegno di mantenere lo scisma e sceglie perciò la strada della degradazione dei suoi avversari. Il discorso sull'utilizzo delle Scritture ci porta a un punto di primaria importanza – che per Tschackert era il maggiore indicatore dell'autorialità a Pierre d'Ailly – quando si invitano i destinatari a ritorcere alcuni passaggi biblici contro i conciliaristi (V, 10-13):

*Itaque scrutamini scripturas in quibus putatis vitam habere temporalem: nam ille sunt que testimonium perhibent de me. Sectamini igitur Iustiniani leges et Gratiani decreta, quia talis scriptura humanitus inspirata in hoc presenti conflictu utilis est ad docendum, arguendum et corripiendum, per quam utique testibus etiam ipsis adversariis prudentiores sunt filii seculi huius filii lucis in generatione sua*

Di nuovo si prende spunto da due passaggi scritturali il cui senso viene ribaltato: non sono più le Scritture che, trattando di Cristo, possono condurre alla vita eterna, bensì le leggi positive – civili e canoniche – che, testimoniando del Diavolo, vanno utilizzate per la vita terrena.<sup>1</sup> Queste ultime, inoltre – definite «scriptura» al pari della Bibbia – non sono più «divinitus inspirata», bensì «humanitus» e vanno utilizzate all'interno del conflitto conciliare, non più «in iustitia».<sup>2</sup> Chi ha desiderio che lo scisma prosegua deve quindi «inseguire» – d'Ailly usa forse intenzionalmente «sectamini», verbo con accezioni legate alla caccia, al posto di ripetere «scrutamini», che leggiamo nel passo evangelico – le leggi positive. Feng sostenne che

<sup>1</sup> Io 5,39: «Scrutamini scripturas, quia vos putatis in ipsis vitam aeternam habere, et illae sunt quae testimonium perhibent de me».

<sup>2</sup> 2 Tim 3,16: «Omnis Scriptura divinitus inspirata est et utilis ad docendum, ad arguendum, ad corrigendum, ad erudiendum in iustitia».

questo passaggio contraddicesse la teoria di Brian Tierney sulle origini canonistiche del conciliarismo: «the conciliarists and advocates of church reform, inspired by the apostolic ideal, preferred to go directly to the bible for guidance».<sup>1</sup> Una tale interpretazione non può essere avallata, innanzitutto perché legge l'*Epistola Leviathan* alla stregua di un trattato sulla *via concilii*, cosa che, si è già avuto modo di vedere, non era nelle intenzioni di d'Ailly. In secondo luogo, collegare il passaggio alla “teoria conciliare” non tiene conto di chi fossero, qui, i bersagli del teologo parigino: per farlo bisogna invece rivolgersi a quella lunga tradizione di pensiero che era sempre più critica verso il ruolo ormai centrale che i giuristi avevano in ogni aspetto della vita ecclesiastica. Già dal XIII secolo era presente un filone polemico – espresso dalle più diverse personalità, da Bonaventura a Tommaso d'Aquino, da Egidio Romano a Dante – verso quei giuristi che ritenevano che la conoscenza delle leggi fosse più importante, per un chierico, rispetto alla teologia.<sup>2</sup> Ancora più critici erano stati alcuni dei maggiori intellettuali del Trecento, primo tra tutti Marsilio da Padova, che prese posizione contro la validità della legislazione canonica, negandola in maniera assoluta: solo quelle leggi con alla base un'autorità umana che possedesse la *potentia coactiva* erano da considerarsi legalmente vincolanti.<sup>3</sup> A stretto giro seguì anche Ockham, che, pur riconoscendo l'utilità dei canonisti nell'amministrazione della legge positiva della Chiesa, si oppose a quelli che tra costoro vedevano, nelle norme del *Decretum*, leggi equiparabili a quelle divine: ciò che in esso era contrario alla legge naturale o alla teologia doveva essere rifiutato.<sup>4</sup> Il culmine di tale critica lo si raggiunse con John Wyclif, del quale abbiamo già visto la polemica contro l'utilizzo della scomunica, poi assorbita dall'*Epistola Sathane*: la sua ecclesiologia, come detto fondata sulla Bibbia quale unica fonte della *Lex Dei*, imponeva che le leggi che governavano la società andassero emanate dal sovrano solo in accordo con i dettami di quest'ultima, che questi doveva amministrare direttamente, senza avere come intermediari le leggi positive.<sup>5</sup> Sempre in questi anni, in forza del perdurare dello scisma nonostante il moltiplicarsi di dibattiti giuridici che non andavano oltre la ciclica riproposizione delle medesime soluzioni, tra gli intellettuali si iniziò a fare strada l'idea che l'unico modo per risolvere lo scisma fosse mettere da parte la legge positiva per rivolgersi direttamente a quella divina, un concetto questo che avrebbe preso corpo nella convocazione di un concilio quale unica autorità suprema in grado di riunificare la cristianità.<sup>6</sup> Questi esempi mostrano come la preferenza dell'aderenza alla legge divina rispetto ai precetti positivi non fosse

<sup>1</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 230.

<sup>2</sup> SHOGIMEN, *Ockham*, pp. 65-69.

<sup>3</sup> Il concetto è mutuato direttamente sulla base della ἀναγκαστική δύναμις aristotelica: si veda MIETHKE, *Ai confini del potere*, pp. 238-245. Su questo anche PIAIA, *Il ruolo*, pp. 67-73.

<sup>4</sup> LOUIS PASCOE, *Church and reform. Bishops, theologians, and canon lawyers in the thought of Pierre d'Ailly (1351-1420)*, Leiden 2005, pp. 253-254. SHOGIMEN, *Ockham*, pp. 63-65, si veda il passo citato del *Dialogus*, 1.9: «Ex his patenter habetur, ut istis apparet, quod quaecunque in iure canonico theologiae et naturali iuri, quod non solum est in theologia, sed etiam in morali philosophia, invenirentur contraria, per alteram scientiarum praedictarum essent penitus reprobanda».

<sup>5</sup> LAHEY, *Philosophy*, pp. 176-178. Utile anche LEVY, *A contextualized*, p. 37.

<sup>6</sup> ANDREA PADOVANI, *Consilia e tractatus di giuristi italiani negli anni del Grande Scisma (1405-1409)*, «Glossae. European Journal of Legal History», 10 (2013), pp. 430-456, p. 439. Anche Gelnhausen nell'*Epistola concordiae* parla del concilio come unica soluzione perché presieduto dallo Spirito Santo, si veda MILLET, *La question*, p. 397.

nuova nello scenario politico tardomedievale: l'*Epistola Leviathan*, ribaltando l'aggettivo «divinitus» in «humanitus», si riallacciava così a questa critica contro chi teneva più in considerazione la legge positiva rispetto a quella divina, qui accusati di essere i ministri del Diavolo. Se ci rivolgiamo a quale fosse il pensiero di Pierre d'Ailly a riguardo di questa tematica, notiamo come egli fosse sulle stesse posizioni degli autori citati:<sup>1</sup> le prime accuse contro quei giuristi che, a suo parere, avevano tradito gli ideali della professione (per avarizia o altro) si trovano già nel 1375.<sup>2</sup> Fu però nel *Sermo de beato Bernardo*, scritto probabilmente intorno al 1380-1381, che d'Ailly si scagliò contro quei chierici che, da giuristi, «investigano» la legge positiva e non quella di Dio:<sup>3</sup>

Nostri clerici et ecclesiarum praelati non legem Dei, sed legem mundi studiose scrutantur, nec in lege Christi, sed magis in lege Justiniani nocte ac die meditantur.

Il riuso di questo tema da parte di d'Ailly dev'essere tenuto in considerazione sia per l'attribuzione dell'*Epistola Leviathan* al teologo parigino, sia per il discorso riguardo la sua datazione, che a maggior ragione può essere delimitata ai primi anni '80, vista la data di scrittura del *Sermo*. Vedremo poi con la prossima fonte come l'insistenza su questo aspetto possa essere considerata una delle spie per l'attribuzione di questi testi a Pierre d'Ailly. La lettera prosegue nel mostrare i pericoli della scelta conciliarista e va più a fondo nella descrizione di cosa si aspettassero i sostenitori della *via concilii* dalla convocazione di un'assise (V, 16-23):

Sane, si generale concilium celebratur, aut una pars aut utraque intollerabili confusione notabitur. Aut enim una pars optato potietur honore altera reprobata, aut, quod nostri magis cupiunt emuli, ambabus repulsis unus eligetur idoneus *qui non sumet sibi honorem, sed vocabitur a Deo tanquam Aaron*, sicque redibit populus ad verum sanctuarium Iherusalem, que est civitas unitatis et pacis. O opprobrium sempiternum quod numquam delebitur! Quis vestrum non dico tolerare, sed vel explicare tantam confusionem sufficiat? Plane non modo iuxta dictum vulgare, qui sic neglexerit famam suam crudelis erit, sed etiam *vilissimus et indignus decore regio*. *Accingimini proinde et estote viri potentes, quoniam melius est vobis mori in bello, quam videre mala tante confusionis non solum vestre, sed et omnium qui vobis adherent.*

Questo passaggio è interessante perché ci riporta uno spaccato di quelle che dovevano essere le speranze degli intellettuali come d'Ailly a quest'epoca, esposte secondo la preferenza che il teologo dava loro. Più che la scelta, da parte del concilio, di uno dei due candidati sull'altro, era l'elezione di un terzo pontefice

<sup>1</sup> Riassume bene le posizioni degli intellettuali che si sono espresse insistendo sugli apporti di d'Ailly a queste dispute PASCOE, *Church and reform*, pp. 235-271. Bisogna comunque tenere presente che d'Ailly stesso si servì della canonistica nel suo percorso ecclesiologico, facendo soprattutto riferimento alle collezioni di decretali Pseudo-Isidoriane (si avrà modo di insistere su questo nel prossimo capitolo): si veda FABRICE DELIVRÉ, *Pierre d'Ailly canoniste*, in *Pierre d'Ailly. Un esprit universel*, pp. 185-210.

<sup>2</sup> Si tratta di un testo che d'Ailly redasse come introduzione per un ciclo di lezioni alla facoltà di teologia: si veda PASCOE, *Church and reform*, pp. 237 ss.

<sup>3</sup> Il *Sermo* è edito da TSCHACKERT, *Peter von Ailli*, pp. 21-23, la citazione riportata da p. 22. Sulla data di composizione JOSÉ CARLOS SANTOS-PAZ, *Milenarismo franciscano en el Sermo de Beato Francisco de Pedro d'Ailly*, «Hispania Sacra», 71 (2019), pp. 89-102, p. 93.

a seguito della cacciata di entrambi la speranza che d'Ailly nutriva – e con lui gran parte dei “conciliaristi”, come sembra far intendere – il che è in linea con l’atteggiamento tenuto dal teologo lungo questi anni di dibattiti. Quest’ultima eventualità non è più la *via cessionis*: non sono i due pontefici ad accordarsi sulla reciproca rinuncia alla carica all’interno di un concilio – ampio o ristretto che fosse – ma è quest’ultimo che, «ambabus repulsis», ne elegge un terzo. Si sta prefigurando ciò che sarebbe avvenuto con il Concilio di Pisa del 1409, a riprova di quanto la produzione intellettuale di questi anni fosse assai precoce rispetto ai tempi, non ancora pronti ad accettare una simile soluzione. La presenza di questo passaggio ci sembra possa stemperare il giudizio che Bénédicte Sère ha dato dell’evoluzione del pensiero del teologo parigino quando sostenne che:<sup>1</sup>

Sa doctrine est celle d’un homme qui se résout, malgré lui, à accepter les événements tels qu’ils arrivent. In n’est pas de ceux qui annoncent, prophétisent ou devancent les faits. Il est de ceux qui acceptent de reconnaître, de deuil en deuil, que la réalité n’est pas celle qu’il avait envisagée.

Vista la situazione di forte incertezza in cui d'Ailly si trovava in questi anni, la presentazione dell’ossatura di una soluzione allo scisma che si sarebbe poi sviluppata pienamente solo nei decenni successivi mostra l’originalità del suo pensiero, senza nulla togliere al corretto giudizio della studiosa sull’adattabilità della sua ecclesiologia agli eventi coevi, processo che qui si mostra in maniera particolarmente evidente. Si è già sottolineato come il dibattito intorno alla soluzione dello scisma fosse in continua evoluzione e fosse soggetto, lungo gli anni, a modifiche e aggiustamenti da parte di svariati autori: i fondamenti teorici che avrebbero portato alla convocazione del concilio pisano erano già in circolazione ben prima del 1409 e, una volta di più, non è possibile stabilire una datazione certa dell’*Epistola Leviathan* solo in base alle prese di posizione che vi leggiamo. Un rapido appunto va fatto sulla citazione del «dictum vulgare». Arpad Steiner, nel suo studio sull’uso dei proverbi nel tardo medioevo, identifica «qui sic neglexerit famam suam crudelis erit» come proveniente solo da Pierre d'Ailly (oltre a questo passaggio dell’*Epistola Leviathan*, in un non meglio specificato sermone, la cui edizione è ad oggi purtroppo ancora mancante).<sup>2</sup> La fonte da cui il teologo parigino prese questo passaggio si è ritrovata nella glossa a II Cor. 8,21, dove l’*auctoritas* citata è Agostino: il passo, in una forma più simile a quella citata dall’*Epistola Leviathan*, fu utilizzato da Umberto da Romans nella sua *Expositio regulae Beati Augustini*, e al tempo di Pierre d'Ailly doveva essere diventato un «dictum» ormai indipendente dalla glossa agostiniana.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> SÈRE, *Pierre d'Ailly*, p. 220.

<sup>2</sup> ARPAD STEINER, *The Vernacular proverb in Mediaeval Latin prose*, «The American Journal of Philology», 65 (1944), pp. 37-68, p. 61. Per il testo completo dei sermoni ci si basa ancora sull’incunabolo di fine Quattrocento, si veda PETRUS DE ALLIACO, *Tractatus et sermones*, Straßburg 1490, liberamente scaricabile da <http://tudigit.ulb.tu-darmstadt.de/show/inc-iv-405> (ultimo accesso 08.10.2021).

<sup>3</sup> *Biblia latina cum glossa ordinaria Walafridi Strabonis aliorumque et interlineari Anselmi Laudunensis et cum postillis ac moralitatibus Nicolai de Lyra*, Basel 1498, f. 145v: «Coram Deo. Augustinus: propter nos conscientia nostra sufficit nobis. Propter vos fama nostra non pollui, sed pollere debet in vobis. Due res sunt conscientia et fama: conscientia tibi, fama proximo. Qui conscientie fides

Siamo ormai giunti alle ultime battute dello scritto, che, dopo aver esposto come il Diavolo avesse dato vita al primo scisma con la sua cacciata dal Paradiso – e aver raccomandato ai destinatari di non impietosirsi di fronte alla morte e alla rovina di tanti cristiani causate dallo scisma –<sup>1</sup> insiste sull’invito a combattere apertamente e in ogni modo i conciliaristi (VII, 1-10):

Eya ergo *robustissimi pugnatores*, eya nunc apparebit, quis vestrum per fas nephasque victoriam obtineat, quis regum et principum favorem acquirat subtilius, ut *surgat gens contra gentem et regnum adversus regnum*. Eya, inquam, nunc apparebit quis pro veritate constantior, quis pro honore suo conservando sit mori paratior. O bellatores strenui, qui sic capiti suo plene concordant, ut magis eligant mori quam vinci! Occidi etenim possunt, sed flecti nequeunt. Ceterum si in conflictu isto alius ab alio superari videatur, nec sic quidem succumbens animo concidat, sed meminerit, quod *varius est eventus belli et nunc istum nunc illum consumit gladius*. Nulla ergo *vexatio det intellectum auditui* vestro, sed cor vestrum tanto stupore durescat, ut *quasi paleam estimet malleum et derideat vibrantem hastam*. Quod si etiam una pars videtur se quasi totaliter ad nihilum redigi, constantior ex hoc efficiatur, non tristior, sibi blandiens quia scriptum est: “*Beati qui persecutionem patiuntur propter iusticiam.*”

Questo passaggio è cruciale nell’interpretazione della lettera e per questo è bene soffermarvisi nel dettaglio. Anche qui siamo di fronte a un rimando alla *via facti*: se prima questo concetto affiorava in alcuni punti, l’attenzione che qui viene data all’ottenimento della vittoria ad ogni costo («fas nephasque»), così come ai tentativi spregiudicati di accaparrarsi alleanze presso i principi – che fa il pari con il passaggio riguardo l’allineamento ai diversi signori temporali per ottenerne benefici (III, 7) – accompagnati entrambi dalla sottolineatura delle guerre che tali atteggiamenti avrebbero scatenato, inseriscono definitivamente l’*Epistola Leviathan* nei primi anni ’80 del XIV secolo. All’interno di questa insistenza sul vocabolario bellico – erano nulla, al confronto, le esortazioni alla resistenza attiva rivolte alla «militia anglicana» contro gli «hostes» che abbiamo letto nell’*Epistola Petri* –<sup>2</sup> ci sembra interessante sottolineare un elemento che, di nuovo, emerge se si presta attenzione a come le diverse citazioni bibliche del passaggio si intessono tra di loro.

È chiaro che il Diavolo si sta riferendo ai suoi fautori, ma soprattutto la seconda parte del passaggio insiste su diversi punti che possono essere letti anche come indirizzati ai «paucissimi» che si ostinano a

---

negligit famam, crudelis est». Per la ripresa nel commento alla regola si veda HUBERTUS DE ROMANIS, *Expositio regulae Beati Augustini*, in *Beati Humberti de Romanis opera de vita regulari*, I, curante JOACHIM JOSEPH BERTHIER, Romae 1888, c. CXCIX, p. 603: «Sunt autem multa propter quae boni viri debent apponere diligentiam ad habendam bonam famam. Unum est utilitas proximi. Augustinus: Nobis necessaria est vita nostra, aliis fama nostra. Propter hoc dicitur in *Glossa*, 2 Cor 8, super illo verbo: Providemus bona coram hominibus: crudelis est qui famam negligit, sicut dicitur crudelis qui non curat aliis subvenire».

<sup>1</sup> *Epistola Leviathan*, VI, 14-17: «Mens vestra nulla compassione scindatur, nulla pietate molliatur super mortes animarum et corporum amaritudines et dolores Christianorum, irrisiones et blasphemias infidelium, immo vero tamquam imitatores patris vestri *induretur cor vestrum quasi lapis*».

<sup>2</sup> ROTHWELL, *The chronicle*, p. 374.

opporsi alla divisione della Chiesa e dei quali si era già sottolineata l'ostinazione a resistere nonostante il loro piccolo numero e l'assurdità del loro credo: non ci stupirebbe trovare qui un'esortazione a continuare in questa resistenza, anche a costo della vita. Questa sezione è infatti tutta modellata attorno alla figura del martire che resiste nel nome della fede, ed è soprattutto il passaggio «Occidi etenim possunt, sed flecti nequeunt» ad essere indicativo a tal proposito: proviene infatti da un'omelia di S. Gregorio che si rivolge proprio agli «electi Dei» che dominano i piaceri sensibili e sono lieti di morire e subire torture per l'«aeternam patriam».<sup>1</sup> Non è importante ora indagare la paternità di questa citazione, ma il medesimo passaggio è presente anche nel *Commentarius* attribuito a Rufino di Aquileia, teologo vissuto a cavallo tra IV e V secolo, che ne parla sempre in riferimento ai martiri della Chiesa.<sup>2</sup> In questa luce è facile leggere anche le altre esortazioni riguardo le mutevoli vicissitudini della guerra (da I Reg. 11,25) e l'atteggiamento di sicurezza di fronte alle armi dei nemici (da Iob. 41,20). Alla fine di questa sezione, quasi a coronamento di quanto detto, leggiamo la celeberrima citazione dal discorso della montagna, che ci conferma come le esortazioni alla resistenza siano interpretabili come rivolte ai conciliaristi. Queste vengono quindi unite in maniera peculiare con il sottile uso dell'ironia e il sapiente susseguirsi delle citazioni scritturali, facendo evolvere così il meccanismo del semplice ribaltamento semantico su cui si fondava il procedimento ironico delle lettere del Diavolo. Per capire meglio tale evoluzione, e per provare a corroborare questa ipotesi, è utile confrontare questo passaggio con la parte finale dell'*Epistola concordiae*, dove Gelnhausen rivolse un accorato appello a Carlo V affinché difendesse la *via concilii* contro i nemici della Chiesa:<sup>3</sup>

Ascende, o princeps, ascende ex adverso, et oppone te murum pro domo Israel, et praeliare. Accipe gladium a Domino munus sanctum, sed nondum ipsum exere pro causa ista, quia non adhuc est necesse. Nosse quidem debes pericula belli: varius enim eventus praelii, et nunc hunc, nunc illum consumit gladium. Militandum igitur tibi ante omnia est, o Rex gloriose, et toto corde aspirandum, ac efficacis opis et operis praesidio laborandum ut generale concilium convocetur, in quo absque humani effusione sanguinis gratia Dei omnia ad pacem et concordiam revocentur: quod fieri si forsitan aliqui vel tyranni, aut alii quicumque universalis ecclesiae saluti et prosperitati invidentes, vi armorum vel alias sanctam pacem impedire concertaverint: tunc certe gladium vindictae in iram ei qui malum agit vibrabis et exercebis ut bonus tyro, ut fortis miles Christi, vim frangens contumacium, et elidens ac conterens inimicas partes praecursorum antichristi

<sup>1</sup> GREGORIUS MAGNUS, *Homiliarum in evangelia libri duo, Homilia XXVII*, in PL, 76, col. 1207: «Ecce electi Dei carnem domant, spiritum roborant, daemonibus imperant, virtutibus coruscant, praesentia despiciunt, aeternam patriam cum voce moribus praedicant; eam etiam moriendo diligunt, atque ad illam per tormenta pertingunt. Occidi possunt, et flecti nequeunt. Nimis ergo confortatus est principatus eorum».

<sup>2</sup> RUFINUS AQUILEIENSIS, *In psalmos LXXV commentarius*, in PL 21, coll. 913-914: «Evangelizantibus virtute multa [Ps. 67,12] hoc est, in constantia magna. Occidi enim possunt, sed flecti nequeunt. Audi virtutem evangelizantium. Quis (inquiunt) nos separabit a caritate Christi? Tribulatio, an angustia, an persecutio, an fames, an nuditas, an periculum, an gladius? Scimus quia neque mors, neque vita, neque creatura aliqua poterit nos separare a caritate Dei quae est in Christo Jesu».

<sup>3</sup> MARTENE, *Thesaurus*, p. 1226. Il passaggio non è riportato da BLIEMETZRIEDER, *Literarische*, p. 140, che si limita a rimandare all'edizione da noi utilizzata.

Anche qui il teologo parigino non lesina l'uso della terminologia legata alla guerra, riprendendo le medesime citazioni che abbiamo già visto utilizzate anche nell'*Epistola Leviathan* e servendosene per esortare Carlo V a difendere la Chiesa contro i suoi nemici, gli invidiosi che vanno combattuti «vi armorum»: qui l'uso delle armi è funzionale alla salvezza della Chiesa, che passa attraverso la convocazione del concilio. L'*Epistola concordiae*, che d'Ailly certamente conosceva quando scrisse l'*Epistola Leviathan*, è un esempio interessante di come si potesse utilizzare questo tipo di retorica bellica a favore della *via concilii*, ed è suggestivo pensare che d'Ailly si possa essere ispirato direttamente a questo passaggio – oltre che al resto dello scritto di Gelnhausen, come abbiamo visto – per sfruttare al meglio il meccanismo ironico che sottostava a tutta l'*Epistola Leviathan*. Queste esortazioni, indirizzate ai destinatari della lettera e che, agli occhi del lettore consapevole dell'ironia che regolava le lettere del Diavolo, testimoniavano della mancanza di scrupoli e pericolosità degli oppositori della *via concilii*, sono quindi, a un livello di interpretazione più profondo che richiede la capacità di contestualizzare l'uso delle citazioni scritturali e, forse, la conoscenza diretta dell'*Epistola concordiae*, un invito rivolto ai conciliaristi a resistere ad oltranza, senza perdere la speranza nemmeno di fronte alla prospettiva di essere quasi totalmente annientati.<sup>1</sup>

Una volta di più l'*Epistola Leviathan* è una testimonianza preziosa dell'elevata tensione che si respirava in Francia in questi anni, e verso la fine d'Ailly insiste sull'utilizzo di una serie di immagini che abbiamo già visto all'inizio, quelle legate ai Farisei (VII, 18-22):

Ducite in bonis dies vestros *et non pretereat vos flos huius temporis, dilatate philacteria vestra et magnificate simbrias, amate primos discubitus in cenis, primas cathedras in synagogis, salutari in foro et vocari ab hominibus rabbi*. Ambulate collo extento et composito gradu incedite, Decimate anetam et ciminum et mandata legis postponite. Onera vestra, que digito vestro movere poteritis, aliorum humeris alligate, proselitos peiores nobis facite.

Queste immagini erano già state associate ai mendicanti e al loro desiderio di fare mostra di sé, per essere poi utilizzate nell'*Epistola Belial* contro chi si opponeva alla riforma della Chiesa. Qui d'Ailly se ne serve senza alcun intento antimendicante, bensì sfruttando i richiami scritturali – la cui stratificazione, in queste ultime battute, diventa praticamente indistinguibile rispetto al corpo del testo – nel loro significato originario di rimbrotti contro i Farisei, i nemici di Cristo per antonomasia. Si prosegue quindi con altri riferimenti giudaici (VII, 23-25):

---

<sup>1</sup> Tra i saggi che nominano l'esistenza dell'*Epistola Leviathan*, il lavoro di MAUD KOZODOY, *The Hebrew Bible as weapon of faith in Late Medieval Iberia: irony, satire, and Scriptural allusion in Profiat Duran's "Al Tehi ka-Avotekha"*, «Jewish Studies Quarterly», 18 (2011), pp. 185-201, definisce invece il meccanismo ironico della lettera come «straightforward and unmistakable» (p. 198).



Quod si aliquos habueritis detractores, *non turbetur cor vestrum neque formidet*, sed frons meretricis fiat vobis, ut in nullo *erubescat incircumcisa mens vestra*, nec *metuatis hominum opprobria* dicentes semper: iuvenis lupus est qui numquam audivit rumores, *aut eorum blasphemias ne timeatis*.

L'attributo di non circonciso, inteso chiaramente in senso denigratorio, non è nuovo nella produzione letteraria di quest'epoca e tornerà anche in una lettera celeste del 1408.<sup>1</sup> La presenza della terminologia in uso nelle opere antimendicanti è interessante perché ci mostra come d'Ailly fosse incline a servirsene rivolgendola contro i difensori dello scisma: vedremo con la prossima lettera come egli sviluppò tale meccanismo.

Siamo quindi alla fine del testo, e un'ultima nota va fatta su ciò che leggiamo in conclusione di alcuni codici, che concordano nel terminare con «Amen». Una tale conclusione è inusuale in un testo come questo e non può che testimoniare dell'interruzione nell'uso della finzione. Inoltre, questo «amen» è forse una spia della destinazione originaria dell'*Epistola Leviathan*, che a nostro parere fu allestita per essere letta all'interno di un sermone. Ciò si adatterebbe alla personalità di d'Ailly, alla cui pratica di utilizzare le prediche come strumenti di polemica si è in parte già accennato nel *Sermo de Beato Bernardo* – approfondiremo questo aspetto tra poco – oltre che a quanto abbiamo detto nel capitolo 1 sull'uso delle lettere del Diavolo come *exempla* durante l'attività di predicazione. Il testo dell'*Epistola Leviathan* si adatta bene a tale destinazione per le sue caratteristiche, con il fitto intreccio di citazioni scritturali unito alla trasmissione del sentimento apocalittico per la presenza dei falsi pastori (oltre alla forte espressività di alcuni passaggi) e non è difficile immaginare d'Ailly che la legge di fronte agli altri chierici di Noyon durante una predica. Si ricordi inoltre quanto detto sull'utilizzo della finzione nei sermoni, regolamentata da Umberto di Romans e usata così spesso dai domenicani da aver attirato le accuse di Guglielmo di Saint-Amour:<sup>2</sup> l'*Epistola Leviathan* dovette avere un grande impatto sul pubblico – ecclesiastico ed erudito – per l'abilità dell'autore nello sfruttare la finzione letteraria e gli altri elementi che si sono esposti. Da ultimo, questa destinazione dell'*Epistola Leviathan* si adatterebbe anche con il luogo e la cronologia della sua scrittura, quando d'Ailly faceva parte del capitolo cattedrale di Noyon: non avendo più la possibilità di allestire uno scritto accademico in difesa della *via concilii* sia per la lontananza dall'ambiente dell'università parigina – il pubblico principale di questo tipo di “trattati” –<sup>3</sup> sia per il clima politico che sopprimeva la scrittura di tali opere, l'uso della finzione all'interno di un sermone, in un ambiente ristretto

<sup>1</sup> Sull'uso di questi ultimi passaggi in confronto a una lettera ironica redatta da un ebreo convertito si veda KOZODOY, *The Hebrew*, pp. 195-199.

<sup>2</sup> L'uso delle finzioni all'interno delle prediche non era ben visto dal maestro secolare in virtù del precetto paolino di I Tim. 4,7: «ineptas autem et aniles fabulas devita: exerce te ipsum ad pietatem». Si veda a riguardo SZITTYA, *Antifraternal*, p. 53.

<sup>3</sup> Intendiamo qui il termine nel senso più ampio, allo stesso modo di SIEBEN, *Traktate*, p. 11: «Den Begriff Traktat verstehen wir dabei in einem sehr weiten Sinn. Es fallen darunter nicht nur in streng scholastischer Methode aufgebaute theologische Abhandlungen oder kanonistisch argumentierende Gutachten, sondern auch Dialoge, ja sogar Predigten, kurz, jede Form von Prosa, die die Konzilsproblematik traktiert».

come quello della cattedrale di Noyon, era funzionale ad aggirare questi ostacoli, allo stesso modo in cui opere come l'*Orationarium* trattavano dello scisma pur non indirizzandosi apertamente a questo tema.

Proviamo quindi a trarre qualche conclusione di carattere generale da quanto si è detto. Quando si è visto il testo dell'*Epistola Belial* si è sottolineato come essa fu redatta prima del 1378 per l'uso che faceva della tematica del concilio: l'*Epistola Leviathan* è invece il primo prodotto epistolare fittizio che si misura direttamente con la problematica della convocazione di un concilio, e un altro esempio, dopo l'*Epistola Clementis*, che mostra come le lettere fittizie scritte dopo questa data fossero completamente assorbite dalle conseguenze dello scisma. L'*Epistola Leviathan* è una testimonianza preziosa delle speranze dei conciliaristi, e, allo stesso tempo, una denuncia del clima intimidatorio che si respirava nella Francia e nel *milieu* dell'università di Parigi nei primi anni '80. Pierre d'Ailly, tuttavia, decise di affrontare questo tema senza fare alcun riferimento specifico agli avvenimenti di questi anni – che pure permangono in sottofondo – e in questo l'*Epistola Leviathan* si mostra all'opposto dell'*Epistola Clementis*, che aveva basato la sua narrativa proprio sul ripercorrere da vicino gli eventi coevi (pur visti attraverso lo spesso filtro della propaganda urbanista, egualmente a quanto faceva, all'opposto dello spettro, l'invettiva contro Urbano VI). La nostra lettera, a differenza di quella per Clemente VII, ricalca inoltre lo schema dell'*Epistola Luciferi* e della tradizione precedente nel rivolgersi a un pubblico ampio e indefinito, e ciò ci sembra dovuto proprio all'innovazione che la caratterizza, l'attenzione al concilio: se l'*Epistola Clementis* era interessata a ripercorrere le fasi dell'elezione di Urbano VI e Clemente VII perché intendeva mettere in cattiva luce Robert de Genève – e doveva farlo esponendo le sue malefatte in un documento ufficiale – l'*Epistola Leviathan* non aveva intenzione di presentarsi come strumento di propaganda politica per fomentare i sostenitori della *via concilii*: è invece il prodotto di un *milieu* culturale, quello parigino, che vedeva nel concilio la soluzione più auspicabile allo scisma e che aveva già ben chiaro che parteggiare per una delle due obbedienze non avrebbe portato alcun beneficio alla cristianità. Tutto questo si inserisce bene nel quadro della personalità di d'Ailly, affatto un intransigente fautore del “conciliarismo” – come lui stesso, sistemando negli anni successivi i suoi scritti, si volle dipingere – ma più, per prendere a prestito le parole di Bénédict Sère, «un acteur conciliaire modéré».<sup>1</sup> Ecco all'opera due differenti strategie di comunicazione politica che si spiegano, oltre che per la diversa destinazione dei due prodotti, anche per la diversa situazione politica da cui si generò l'*Epistola Clementis*, che non conosceva ancora questa contrapposizione militare (e giuridica) tra le due obbedienze. Questo ci deve innanzitutto ricordare quanto si è già rimarcato nei capitoli precedenti, ossia come queste fonti non seguano un percorso “evolutivo” che permette di isolarne gruppi ben definiti cronologicamente, bensì si adattino alle singole circostanze in cui furono scritte e, soprattutto, alle diverse sensibilità e intenzioni dei loro autori.

---

<sup>1</sup> SÈRE, *Pierre d'Ailly*, p. 220 (per l'attività di sistemazione delle sue opere in questo quadro pp. 222-228).

Pur non qualificandosi quale strumento di propaganda, è evidente che l'*Epistola Leviathan* trasmette una forte carica di polemica politica che è legata a doppio filo agli eventi coevi: abbiamo visto come affronti i temi che stavano più a cuore ai conciliaristi, con l'attenzione alla deposizione – non più alla rinuncia – di entrambi i papi in favore dell'elezione di un candidato unico accanto al lamento per la divisione della Chiesa, alla nascita di una nuova Babilonia, ai giochi politici portati avanti attorno allo scisma a scapito dei fedeli. In questo, la lettera è interessante in quanto mostra la progressiva ricezione ed elaborazione, nel pensiero di d'Ailly, di posizioni sulla risoluzione dello scisma che il teologo avrebbe poi esplicitato negli anni a venire. L'attenzione non è più, tanto, sul compiacimento per la distruzione della fede, motivo fondante di tutta la tradizione delle lettere del Diavolo precedenti – solo all'inizio si ricorda come a coloro che hanno iniziato lo scisma siano stati conferiti tutti gli onori – bensì sulle nefaste conseguenze che lo scisma sta avendo sui fedeli: l'obiettivo dell'*Epistola Leviathan* era tenere alta l'attenzione sulla necessità di convocare un concilio per evitare che questa situazione degenerasse con la vittoria definitiva di coloro che volevano mantenere lo scisma. È qui che l'insistenza sul vocabolario bellico trova la ragione per la sua applicazione, con la continua ricorrenza di termini come *exercitus, armatus, certandi modo, arma, spolia, bellatores*, che vengono sapientemente dosati tramite la fitta rete di riferimenti scritturali che compongono l'*Epistola Leviathan*. Questo ci mostra come l'intenzione di d'Ailly fosse quella di presentare la disputa sulla *via concilii* come una vera e propria guerra all'interno dei conflitti – militari e politici – generati dalla *via facti*, nella quale gli intellettuali come lui, costretti al silenzio, dovevano essere pronti anche a dare la vita per difendere la Chiesa.

Un elemento ulteriore di differenza che separa questa lettera dalle precedenti è il pubblico a cui Pierre d'Ailly si stava rivolgendo. Si è sottolineata l'erudizione alla base di questo testo, che traspare al meglio nel fitto strato di riferimenti scritturali, ai quali è imprescindibile rivolgersi se si vogliono capire a fondo la natura e i messaggi veicolati nella lettera. Tutta l'*Epistola Leviathan* si fonda su questo sapiente utilizzo della terminologia, che integra e insieme supera il meccanismo ironico della lode satirica cui spesso abbiamo fatto riferimento. Il ribaltamento del significato alla base di questa figura retorica non si annida più solo nelle lodi o nelle critiche dirette, ma viene esteso all'interezza del discorso che viene portato avanti, il che costringe il lettore a farsi strada in una fitta rete di termini utilizzati, talvolta, in senso ironico, ma che non sono immediatamente identificabili come tali e che, oltretutto, vengono immersi in una serie continua e martellante di citazioni e rimandi scritturali che si dimostrano essere la chiave per accedere al significato profondo della lettera. Non si trattava più, per il lettore, di procedere al semplice ribaltamento di tutto ciò che veniva detto, bensì di prestare attenzione a quale fosse il contesto in cui venivano utilizzati i singoli termini per capire quando ci si rivolgeva ai conciliaristi e quando, invece, ai sostenitori dello scisma e della *via facti* (che per d'Ailly sono sostanzialmente la stessa cosa). Questo meccanismo restringe il pubblico della lettera agli accademici come d'Ailly, o perlomeno a coloro che avevano gli strumenti

esegetici, giuridici e teologici per affrontare un testo con diversi piani di lettura e fitto di riferimenti a problematiche che avevano caratterizzato il dibattito erudito lungo i secoli precedenti – come la svalutazione della legge positiva – o che erano al centro della discussione di quegli anni – come le modalità di convocazione del concilio. I sottili strumenti argomentativi che caratterizzano questo testo, e insieme il pubblico ristretto cui si rivolgeva – limitato probabilmente a una cerchia ancora più selezionata vista la sua assenza da Parigi e il clima di censura – si integrano bene nel quadro tracciato, che vede l'*Epistola Leviathan* non come un trattato sullo scisma o uno strumento politico, bensì come un prodotto letterario che sa compendiare in maniera originale le speranze e le paure di quegli intellettuali che si trovavano a dover combattere contro la prosecuzione della *via facti* in Francia. Per fare ciò d'Ailly scelse di servirsi del modello delle lettere del Diavolo, uno strumento di comunicazione di cui conosceva le potenzialità e l'incisività: non possiamo sapere a quali fonti avesse accesso, ma l'*Epistola Luciferi* era sicuramente tra queste, e forse anche l'*Epistola Belial*, che, l'abbiamo visto, era assai più esplicita del suo modello nell'avanzare le contromisure da prendere nei confronti di chi si opponeva ai destinatari della lettera e che può aver ispirato d'Ailly nell'insistere sul vocabolario bellico. È inoltre scontato che egli conoscesse anche gli *exempla* del XII e XIII secolo, da cui può aver tratto l'ispirazione per comporre un sermone. Siamo quindi di nuovo su un piano completamente diverso da quello dell'*Epistola Clementis*, ma anche rispetto a tutte le lettere del Diavolo precedenti, che non si presentavano come prodotti così eruditi e che, pur con le loro singole particolarità, intendevano rivolgersi a un pubblico generalmente meno ristretto ed erudito di questo. In conclusione, questa analisi è servita a mostrare come l'*Epistola Leviathan* sia una testimonianza di grande interesse nel quadro delle polemiche di questi anni, che permette di fare luce sulle diverse strategie di opposizione messe in campo contro la censura sulla discussione della *via concilii*, oltre che sull'evoluzione e la ricezione di certe dottrine fondamentali per la “teoria conciliare”.

#### 4. NUOVE STRATEGIE DI COMUNICAZIONE POLITICA DI FRONTE AI PERICOLI DELLO SCISMA: L'*INVECTIVA EZECHIELIS* (POST 1384)

L'apporto di Pierre d'Ailly alla storia delle epistole fittizie non si chiude con l'*Epistola Leviathan*. Egli, infatti, ci ha lasciato anche un secondo documento di questo tipo, l'*Invectiva Ezechielis*. Come per l'*Epistola Leviathan*, anche su questo scritto permangono dubbi riguardo l'autorialità e la datazione, problematiche che ci si augura di poter risolvere una volta analizzato il testo. Se la lettera del Diavolo era un modo per aggirare la censura imposta dal duca d'Angiò e trattare dello scisma senza comporre uno scritto canonico (un “trattato”) indirizzato a questa tematica, prima di passare all'*Invectiva* è necessario allargare il quadro anche alle diverse modalità che il cancelliere parigino – e altri intellettuali francesi – escogitarono per tenere vivo il dibattito sullo scisma in questi anni. Uno sguardo alle strategie da loro impiegate per

esprimere il dissenso riguardo la prosecuzione della *via facti* ci permetterà di comprendere il quadro entro cui affrontare l'*Invectiva Ezechielis*.

#### 4.1 L'USO DI *AUCTORITATES* PROFETICHE IN UN PERIODO DI CENSURA

Il bagaglio culturale di Pierre d'Ailly era stato fortemente influenzato da opere mistiche e apocalittiche, in special modo dalle profezie di Hildegarde e Gioacchino da Fiore,<sup>1</sup> delle quali il teologo si servì per tracciare proposte di riforma della Chiesa *in capite et in membris*. Sin dalla metà del Trecento, l'abbiamo visto, questa problematica veniva percepita come una priorità, e lo scisma la rese un tema ancora più pressante che si sarebbe imposto lungo tutto il periodo conciliare (e oltre).<sup>2</sup> L'opera di Hildegarde, dal momento che lei stessa aveva avuto esperienza diretta di uno scisma – quello tra Alessandro III e i pontefici nominati dal Barbarossa, durato dal 1159 al 1177 –<sup>3</sup> si prestava bene ad essere riutilizzata nel contesto in cui Pierre d'Ailly scriveva. Fu proprio durante questi anni che in Francia iniziarono a circolare estratti delle sue profezie – i cosiddetti *Schism extracts* – che d'Ailly e altri (come Gelnhausen), riadattarono alla situazione corrente: servirsi di Hildegarde, un'*auctoritas* profetica ortodossa, era una sottile strategia per affrontare il problema dello scisma senza incorrere nella censura imposta dal duca d'Angiò.<sup>4</sup> D'Ailly aveva già dato prova, nel 1380 con il *Sermo de beato Francisco*, dell'utilizzo di *auctoritates* profetiche in questo senso (con questo sermone iniziò quella che José Carlos Santos-Paz ha definito la sua «eclesiología apocalíptica».)<sup>5</sup> A seguito dell'inasprimento della tensione tra l'università parigina e la corona, i toni apocalittici legati allo scisma divennero sempre più radicali.<sup>6</sup> Già in questo sermone d'Ailly aveva parlato della sua epoca come di una delle persecuzioni cui la Chiesa doveva essere sottoposta (la quinta in un totale di sette), resa ancora più pericolosa delle precedenti perché sarebbe stata la corruzione interna e l'opposizione alle virtù evangeliche di *paupertas*, *caritas* e *humilitas* – incarnate dall'esempio di S. Francesco e contrastate da *cupiditas*, *voluptas* e *vanitas* – a provocarla. Durante questa persecuzione, i cattivi ministri sarebbero stati castigati e la Chiesa si sarebbe potuta risollevare solo dopo essere stata spogliata dei suoi beni temporali dai laici per tornare allo stato originario di povertà evangelica.<sup>7</sup> Questa concezione l'abbiamo già ritrovata alla base del pensiero ecclesiologico di John Wyclif – a testimonianza delle difficoltà nel qualificare il pensiero del teologo oxoniense quale non ortodosso – e sistemi di pensiero

<sup>1</sup> Alcune delle profezie di Hildegarde furono compendiate nella raccolta fatta all'inizio del Duecento da Gebenone di Eberbach, lo *Speculum futurorum temporum*, che fu il modo attraverso cui Pierre d'Ailly e la maggior parte degli autori medievali ebbero accesso alle opere della santa. Per lo *Speculum* si veda JOSÉ CARLOS SANTOS PAZ, *La obra de Gebenón de Eberbach: edición crítica*, Firenze 2004.

<sup>2</sup> Sulla connessione tra sentimento apocalittico e riforma della Chiesa in d'Ailly si veda PASCOE, *Church and reform*, pp. 44-51.

<sup>3</sup> OPLL, *Friedrich Barbarossa*, pp. 206-211.

<sup>4</sup> HAYTON, *Hildegardian prophecy*, p. 460.

<sup>5</sup> SANTOS PAZ, *Milenarismo*, pp. 89-102.

<sup>6</sup> Per un'analisi del *Sermo* e delle sue fonti PASCOE, *Church and reform*, pp. 13-20. Sulla radicalizzazione delle tematiche apocalittiche in questo periodo PARSONS, *Shearing*, pp. 195-196.

<sup>7</sup> PASCOE, *Church and reform*, pp. 47-48; SANTOS PAZ, *Milenarismo*, pp. 92-93.

così radicali tornarono spesso, durante questo decennio, all'interno del *milieu* parigino in cui circolavano gli *Schism extracts*, a dimostrazione della fervente circolazione delle idee in questo periodo così turbolento.<sup>1</sup> Ritrovare tali concezioni nel pensiero di un teologo come Pierre d'Ailly, divenuto poi cardinale, ci dà la misura di quanto egli, da attento osservatore delle dinamiche politiche e religiose, avesse sin da subito percepito lo scoppio dello scisma in tutta la sua gravità, e di nuovo ci porta a sottolineare l'adattabilità della sua ecclesiologia in base all'evoluzione della situazione coeva – e, nello specifico, della temperie letteraria – da cui d'Ailly sapeva prendere spunto per integrare il suo pensiero e presentarlo sotto una nuova forma. È interessante notare come tra il 1377 e il 1387 d'Ailly tornò su questo argomento con due trattati incentrati sull'arrivo dei falsi profeti (*De falsis prophetis* I-II), nei quali modellò la descrizione delle ere di persecuzione della Chiesa su quella già delineata nel *Sermo*:<sup>2</sup> qui l'epoca presente era quella della terza persecuzione, iniziata dagli stessi falsi profeti che sin dal XIII secolo – a seguito della riscoperta di scritti escatologici come le *Revelationes* dello Pseudo-Methodio uniti alla tradizione mistico-apocalittica di Hildegarde – erano stati utilizzati dalla propaganda papale contro Federico II e che erano poi confluiti nella retorica antimendicante di Guglielmo di Saint-Amour. Anche Pierre d'Ailly si inserì in questo filone di pensiero e identificò i falsi profeti con i precursori dell'Anticristo il cui obiettivo era distruggere la Chiesa dal suo interno tramite la loro ipocrisia.<sup>3</sup> Ecco quindi che l'utilizzo dell'appellativo *Leviathan* per definire il Diavolo, che rimanda alla specificazione animalesca e apocalittica del mostro marino che segna la fine dei tempi, trova la sua ragion d'essere nel clima escatologico che l'inizio dello scisma aveva prodotto in questi ambienti culturali.<sup>4</sup> Nel secondo di questi trattati, d'Ailly si soffermò su un tema di fondamentale importanza che abbiamo già visto affiorare nell'*Epistola Clementis* e nell'*Epistola concordiae* e sulla cui base i cardinali dell'obbedienza romana avevano provato a destituire Urbano VI nel 1384: l'assimilazione dello scisma all'eresia, di cui abbiamo già visto le radici patristiche. Secondo d'Ailly chi si opponeva all'unificazione della Chiesa doveva essere considerato eretico.<sup>5</sup> Anche il già nominato sermone di Gilles des Champs del 1391 insisteva su questo concetto e d'Ailly stesso, alla vigilia della sottrazione d'obbedienza, vi sarebbe ritornato, giustificando l'opposizione a Benedetto XIII con l'insistenza di quest'ultimo nel non voler sanare lo scisma. I due trattati sui falsi profeti sono un altro esempio di come d'Ailly si fosse misurato con la tematica dello scisma durante questi anni di censura e ci spingono, una volta di più dopo l'*Epistola Leviathan*, a considerare l'abilità del teologo parigino nel trattare temi di grande impatto politico anche in opere che apparentemente non avevano tale destinazione (in questo novero rientrano anche, in misura minore, l'*Orationarium* e il *Songe di Vieil Pelerin*). La censura imposta alla

<sup>1</sup> Per un discorso esaustivo sulla diffusione delle opere profetiche legate alla temperie dello Scisma d'Occidente si veda JOSÉ CARLOS SANTOS PAZ, *Cisma y Profecía. Estudio y edición de la carta de Enrique de Langenstein a Ecardo de Ders sobre el Gran Cisma*, Coruña 2000, pp. 11-34. Anche PASCOE, *Church and reform*, p. 19.

<sup>2</sup> PASCOE, *Church and reform*, p. 21. HAYTON, *Communicating solutions*, pp. 308-310.

<sup>3</sup> MAGDA HAYTON, *Pierre d'Ailly's Tractatus de falsis prophetis II and the Collectiones of William of Saint-Amour*, «Viator», 44 (2013), pp. 243-266, pp. 257-261.

<sup>4</sup> PARMEGGIANI, *Nomi*, p. 458.

<sup>5</sup> HAYTON, *Communicating solutions*, pp. 311-313.

discussione della *via concilii* portò quindi, tramite la saldatura tra mistica apocalittica, attese di riforma e sviluppo della riflessione teologica e giuridica sullo scisma, alla proposizione di soluzioni radicali per sanare la divisione della cristianità che talvolta identificavano nel forzato ritorno alla povertà evangelica l'unica via percorribile, e d'Ailly fu particolarmente abile nel riprendere certi motivi di «riformismo apocalittico»<sup>1</sup> che erano già emersi nel Duecento a seguito della connessione tra gioachimismo e correnti spirituali francescane cui si è accennato nel capitolo 2. Ora che si ha un quadro delle diverse strategie che d'Ailly mise in pratica durante questi anni per far sentire la sua voce contro lo scisma, l'*Invectiva Ezechielis* ci mostrerà come il teologo parigino si servì della retorica apocalittica e di quella antimendicante per mettere in guardia i contemporanei di fronte alle conseguenze dello scisma attraverso una lettera fittizia.

#### 4.2 IL RITORNO DELLA RETORICA APOCALITTICA E ANTIMENDICANTE CONTRO I FAUTORI DELLO SCISMA

Dei cinque testimoni manoscritti che tramandano questa fonte, quattro la intitolano *Invectiva Ezechielis contra pseudopastores* e uno solo la definisce *epistola*: abbiamo però già insistito sulla vicinanza tra invettive e prodotti epistolari, da ultimo con l'invettiva contro Urbano VI. L'*Invectiva*, inoltre, presenta abbastanza chiaramente i caratteri formali di una lettera (al contrario di quanto si è visto, ad esempio, con la lettera celeste contro Enrico III). Di nuovo, un solo studio si è soffermato su questo documento, la tesi di dottorato di Magda Hayton, che purtroppo non è ancora stata pubblicata.<sup>2</sup> La studiosa, per via del taglio del suo lavoro incentrato su Hildegarde di Bingen, ha messo in risalto solo alcuni aspetti di questa fonte, ma ha il merito di aver preparato una prima edizione del testo, sulla quale ci baseremo in queste pagine e che migliora notevolmente quella presentata a suo tempo da Tschakert appena dopo l'*Epistola Leviathan*.<sup>3</sup> Entrambi gli studiosi hanno insistito sull'autorialità di Pierre d'Ailly, ma questo punto, a nostro parere, non è ancora stato dimostrato in maniera definitiva: ci si è infatti sempre basati su attribuzioni tramandate da codici assai tardi, o sulla presenza, in alcuni dei testimoni, di estratti di altri scritti del cardinale francese.<sup>4</sup> Le intitolazioni nei manoscritti possono dare indizi per l'autorialità del testo, ma non bisogna dimenticare quanto tali notizie siano spesso poco probanti in mancanza di indizi più solidi.<sup>5</sup> Tschackert si limitò peraltro a giustificare la paternità dell'*Invectiva* con queste parole: «Alliacensis in epistola quadam

<sup>1</sup> SANTOS PAZ, *Milenarismo*, p. 92.

<sup>2</sup> MAGDA HAYTON, *Inflections of Prophetic Vision: the reshaping of Hildegard of Bingen's apocalypticism as represented by abridgments of the Pentachronon*, Unpublished PhD Dissertation, University of Toronto 2015, ne commenta il testo alle pp. 140-150 e ne propone un'edizione alle pp. 168-178. La tesi è disponibile e liberamente scaricabile all'indirizzo [https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/100008/3/Hayton\\_Magda\\_S\\_201503\\_PhD\\_thesis.pdf](https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/100008/3/Hayton_Magda_S_201503_PhD_thesis.pdf) (ultimo accesso: 08.10.2021). Un breve accenno in SÈRE, *Pierre d'Ailly*, p. 214.

<sup>3</sup> Sebbene HAYTON, *Inflections*, p. 179 ne parli come di una «working edition», il suo lavoro è di grande utilità in quanto è il primo che riproduce il testo nella sua interezza e da tutti i codici noti, al contrario di quanto fece TSCHACKERT, *Peter*, pp. 12-15 che ne presentò meno della metà da un solo esemplare.

<sup>4</sup> MAGDA HAYTON, *Hildegardian prophecy and French prophecy collections, 1378–1455: a study and critical edition of the "schism extracts", «Traditio»* 72 (2017), pp. 453-491, pp. 471-472. Dell'attribuzione di questo testo parla anche FENG, *Devil's letters*, p. 221.

<sup>5</sup> Un discorso esaustivo riguardo questo tema, pur in un contesto completamente diverso da quello che qui si sta prendendo in considerazione, lo fa OFFLER, *Zum Verfasser*, p. 557.

Joh. Papae XXIII missa “*invektivae*” mentionem facit).<sup>1</sup> Tramite questa analisi ci si augura di portare nuove ragioni, forse determinanti, a sostegno di tale attribuzione, grazie soprattutto al parallelo con l'*Epistola Leviathan*.

Il testo si può suddividere grossomodo in due parti: la prima mostra le ragioni dello scisma («*presentis causam scismatis*») e indaga i vizi degli pseudo pastori, che d'Ailly identifica con la gerarchia ecclesiastica, soprattutto i vescovi (sul cui ruolo centrale nella riforma egli insistette spesso nelle sue opere).<sup>2</sup> La seconda si focalizza invece sulle conseguenze di tutto ciò e porta alla conclusione («*defectum consequentie [...] conclusionem*»).<sup>3</sup> La *salutatio* è tanto concisa quanto diretta e rende chiaro sin da subito l'intento polemico dello scritto quando nega il saluto ai destinatari, ricalcando la stessa modalità con cui ci si rivolgeva agli scomunicati o agli infedeli (si ricordi quanto detto per l'*Epistola Henrici*): «*Ezechiel propheta Domini, universis pseudo pastoribus ve pro salute*». <sup>4</sup> Segue l'*exordium*, che esemplifica la tematica che verrà trattata prendendo spunto da una citazione biblica, come era prassi e come si è visto fare in diverse altre fonti:<sup>5</sup>

Olim domino inspirante Mosaici gregis dispersionem prophetavimus sed et tunc christiani ovilis divisionem previdimus per spiritum prophetie quam nunc vident singuli per experientie sensum. Erat tunc mundus sub tenebris, nunc sub luce, tunc sub figura, nunc sub claritate, tunc sub umbra, nunc sub lumine veritatis; tunc enim *lex per Moysem data est, nunc vero gratia et veritas per Ihesum Christum facta est*. Designabat itaque sinagoga Moysi ecclesiam Christi, dispersio gregis Mosaici divisionem ovilis christiani utique figurabat; nam prout apostolicis nunc instruimur documentis, omnia tunc in figura contingebant nobis. Eia ergo que tunc figuraliter et tenebrose prediximus nunc clare et luculenter dicamus, et qui tunc loquebamur ad pastores sinagoge nunc ad pseudo pastores ecclesie alloquamur.

Il discorso prende spunto dalla differenza tra la dispersione dei fedeli profetizzata da Ezechiele al tempo del suo esilio e quanto sta avvenendo ora a causa dello scisma. Veniamo subito trasportati all'interno della realtà politica coeva e si propone l'accostamento tra i «*pastores sinagoge*», ai quali profetava Ezechiele, e gli «*pseudopastores*», il bersaglio dell'*Invektiva*. Le numerose accuse rivolte a costoro mostrano i debiti che questo testo ha col già citato «*riformismo apocalittico*» presente nelle opere di Hildegarde – che tanto si era spesa contro i falsi pastori che sarebbero venuti per ingannare i fedeli – così come di altri mistici del

<sup>1</sup> TSCHACKERT, *Peter von Ailli*, p. 12, nota 2.

<sup>2</sup> Egli è specialmente interessato al ruolo dei vescovi, dei teologi e dei giuristi, ma dedica attenzione soprattutto ai primi: si veda PASCOE, *Church and reform*, pp. 53-164.

<sup>3</sup> HAYTON, *Inflections*, p. 141.

<sup>4</sup> HAYTON, *Inflections*, p. 168 dove però si legge «*pseudo pastores*». Si tratta evidentemente di un refuso: nell'apparato critico l'autrice non segnala alcuna variante, ma controllando il testo sui codici segnalati si è visto come tutti e cinque gli esemplari riportino «*pseudo pastoribus*».

<sup>5</sup> HAYTON, *Inflections*, p. 168.



XII e XIII secolo.<sup>1</sup> La prima accusa che troviamo è ripresa direttamente da Ez. 34,2: «vae pastoribus Israel, qui pascebant semetipsos». I falsi pastori pensano solo a se stessi e non si interessano del loro gregge, verso il quale si comportano come lupi voraci: ecco che torna la contrapposizione tra buoni e cattivi pastori, modellata sui versetti di Giovanni e che avevamo trovato già nell'*Epistola Petri* e nell'*Invectiva contra provisores*, dove si insisteva a lungo sull'immagine dei lupi che dilaniavano la Chiesa. Il profeta entra più nel dettaglio di chi sta parlando e da cosa questi personaggi si possono riconoscere:<sup>2</sup>

Hii sunt iuxta sententiam apostoli *qui querunt que sua sunt, non que Ihesu Christi*, seu potius, qui non solum sua querunt sed et non sua capiunt, rapiunt aliena, quibus verba sequentia diriguntur: *Lac, inquit, comedebatis et lanis operiebamini.*

Seguendo una serie di immagini che conosciamo bene, i falsi pastori non solo non si curano del proprio gregge, ma gli rubano il latte e la lana, e così si contrappongono esplicitamente all'esempio del buon pastore, «qui licet iure divino potestatem haberet ex ovibus lac et lanam sumere dicebat tamen: *sed non sumus usi hac potestate, ne aliquod offendiculum daremus evangelio Christi*».<sup>3</sup> In questi personaggi bisogna quindi vedere tutti quegli ecclesiastici che hanno contribuito a portare la Chiesa nello scisma in cui si trova, e i segni che si espongono devono servire alla loro identificazione. Se ci rivolgiamo alla produzione di Pierre d'Ailly notiamo come egli avesse dedicato una buona parte del *De falsis prophetis* ai segni mediante i quali i protagonisti del trattato potevano essere riconosciuti. Nel fare ciò aveva in sostanza ricopiato lo schema di Guglielmo di Saint-Amour, esposto nel *De periculis* e nelle *Collectiones*, dove il maestro secolare applicava i medesimi segni all'associazione tra questi ultimi e i mendicanti.<sup>4</sup> Il tema stesso del furto del latte e della lana, sempre declinato in funzione antimendicante, era stato usato anche da Pier della Vigna nella *Veheamenti nimium commotus dolore*, la poesia cui si è accennato e che il *dictator* aveva composto, tra 1241 e 1243, per difendere Federico II dagli attacchi della propaganda papale, guidata proprio dai mendicanti:<sup>5</sup>

Fur ut gregem rapiat et perdat et mactet,  
et prelatus properat, non ut eum lactet,  
sed in malis usibus lac et lanam tractet

<sup>1</sup> Per l'analisi delle vicinanze tra i temi presenti nell'*Invectiva* e quelli espressi da Hildegarde si veda HAYTON, *Inflections*, pp. 140-150. Sulla persistenza del tema degli pseudo pastori in Hildegarde si veda KERBY-FULTON, *Hildegard of Bingen*, pp. 387-388.

<sup>2</sup> HAYTON, *Inflections*, p. 169.

<sup>3</sup> HAYTON, *Inflections*, p. 170.

<sup>4</sup> Riguardo i *signa* nel *De Falsis Prophetis* si veda HAYTON, *Pierre d'Ailly*, p. 257. Per quelli elencati da Saint-Amour SZITTYA, *Antifraternal*, pp. 29 ss. Guglielmo amplierà questi segni, portandoli da 41 a 50, nelle sue *Collectiones catholicae* del 1266, cfr. TRAVER, *The place*, pp. 194 ss.

<sup>5</sup> MONTEFUSCO, *Dall'università*, p. 225.

Già da questi elementi, uniti al riferimento ai «pastores sinagoge» – che richiama i Farisei cui Saint-Amour così spesso aveva accostato i mendicanti – inizia a farsi strada la possibilità che anche l'*Invectiva* possa essersi servita dell'immaginario antimedicante, oltre che dal misticismo apocalittico di Hildegarde. D'altra parte, si è già visto con l'*Epistola Jebennalis* come i maestri secolari si fossero serviti del tema dei falsi pastori come ne aveva parlato Hildegarde in riferimento ai gruppi ereticali dei suoi tempi per applicarlo direttamente all'ascesa degli ordini mendicanti.<sup>1</sup> Se i falsi pastori erano da sempre caratterizzati quali personaggi che nascondevano la loro natura ingannando i fedeli (caratteristici a riguardo alcuni passaggi degli *Schism extracts* e del *De falsis prophetis*, dove questi predicano al popolo contro gli stessi vizi che l'*Invectiva* attribuisce loro), ora se ne espongono a chiare lettere i comportamenti, contrapponendoli a quelli che ci si aspetterebbe dai buoni pastori:<sup>2</sup>

Sed quomodo vivere? Sane non ut pseudo pastores seipsos pascentes, non in crapula et ebrietate, non in luxuria et feditate, non in superbia et vanitate, non in muliebri lascivia, non in militari familia, non in seculari pompa, non ad superabundantiam sed ad sufficientiam

Anche nei manoscritti che tramandano gli *Schism extracts* si riconoscono passaggi simili, che vengono definiti *crimina ecclesie* dagli estensori dei codici: questi però si “limitano” alle accuse di comportarsi come lupi nei confronti del proprio gregge, oltre all'ebbrezza e all'adulterio.<sup>3</sup> È invece di nuovo nella letteratura antimedicante che ritroviamo l'intera serie di accuse mosse dall'*Invectiva*: dall'ebbrezza alla lussuria, dalla superbia alla vanità e al far mostra di sé, non accontentandosi mai di ciò che si ha. Si ricordino poi, accanto all'onnipresente Saint-Amour, il poeta Rutebeuf, che aveva accusato i frati di vivere in splendidi palazzi e di farsi servire pranzi luculliani, e Pier della Vigna, che nella *Veementi nimium* sottolineava l'accusa di superbia.<sup>4</sup> Il passaggio più significativo per l'identificazione dell'influenza antimedicante nell'*Invectiva*

<sup>1</sup> KERBY-FULTON, *Hildegard of Bingen*, pp. 395 ss.

<sup>2</sup> HAYTON, *Inflections*, p. 170. Riguardo invece gli *Schism extracts* HAYTON, *Hildegardian prophecy*, pp. 489-490: «Sed populus iste qui hec faciet adeo seductus est et missus qui pallida facie ueniet et in omni sanctitate se componet et maioribus principibus secularibus se coniunget. Quibus de uobis sic dicit: Quare hos uobiscum tenetis et quare hos uobiscum patimini qui totam terram in maculis iniquitatis suis polluunt? Isti enim ebriosi et luxuriosi sunt et nisi eos a uobis abiciatis, tota ecclesia destruetur. [...] Diabolus enim homines istos hoc modo infudit quod castitatem eis non aufert et quod castos eos esse permittit, cum castitatem eos habere uoluerint». Sul loro ruolo di precursori dell'Anticristo *ibid*, p. 491: «Isti autem illi deceptores non sunt illi qui ante nouissimum diem uenturi sunt, cum diabolus in altum uolauerit et ipse sicut in initio contra Deum pugnare ceperit, sed ipsi precurrens germen eorum sunt».

<sup>3</sup> HAYTON, *Hildegardian prophecy*, pp. 483-484: «Sequitur de criminibus ecclesie: Iusticia postquam ad supernum iudicem querelam suam dixit iusto iudicio suo super preuaricatores rectitudinis inducet tirrannidem inimicorum eorum et illos super eos grassari permittet, sic ad inuicem dicentes: “Quamdiu rapaces lupos istos patiemur et tolerabimus qui medici esse deberent et non sunt? Sed quoniam potestatem loquendi, ligandi et soluendi habent, idcirco ferocissime nos capiunt sceleraque eorum super nos cadunt et omnis ecclesia per eos arescit quia quod iustum est non clamant et legem destruunt et quasi lupi agnos nos deuorant atque in crapula uoraces sunt et adulteria quam plurima perpetrant et per talia peccata absque misericordia nos iudicant. Raptores etiam ecclesiarum sunt et per auariciam queque possunt deglutiunt atque cum officiis suis nos pauperes et egenos faciunt ac seipsos et nos contaminant».

<sup>4</sup> Sulle accuse di superbia e vanità ai mendicanti in Rutebeuf si veda REGALADO, *Poetic patterns*, pp. 117-119. Anche MONTEFUSCO, *Maestri secolari*, p. 283. Il passo della *Veementi nimium* è in MONTEFUSCO, *Immaginario antimedicante*, pp. 225-226, quartina B8: «Non splendet humilitas collis prelatorum/sed superbe satagunt non tantum/minorum sibi flecti genua sed superiorum/cum Deus humiliet corda superborum».

arriva però poco dopo, quando, riprendendo un passo della seconda lettera di S. Paolo ai Tessalonicesi (II Thess. 3,8-9), si afferma:<sup>1</sup>

et rursum: *neque, inquit, panem gratis manducavimus ab aliquo sed in labore et fatigatione nocte ac die operantes, ne quem vestrum gravavimus' non quasi non habuerimus potestatem, sed ut nosmet ipsos formam daremus vobis ad imitandum nos.*

Qui ergo apostoli exemplum non imitantur, qui se gradum apostolicum habere gloriantur.

Qui ritroviamo due delle critiche fondamentali che erano state mosse agli ordini mendicanti durante il *Bettelordensstreit*: quella di vivere del lavoro altrui pur non avendo impedimenti a procurarsi da sé il proprio sostentamento – che abbiamo visto tornare anche alla fine dell'*Epistola Sathane* come monito di ciò che sarebbe successo se i lollardi avessero avuto la meglio – e, soprattutto, la superbia nel ritenersi i successori degli apostoli (si ricordi la definizione di falsi apostoli rivolta ai mendicanti da Saint-Amour).<sup>2</sup> È tuttavia evidente che qui non ci si sta riferendo, nello specifico, agli ordini mendicanti, verso i quali d'Ailly mostrò grande apprezzamento (l'abbiamo visto nel *Sermo de beato Francisco*): l'ideale di povertà e ritorno alle origini professato da Domenico e Francesco fu al centro degli sforzi di riforma del cardinale francese. Nondimeno, egli fu anche assai critico verso i due ordini, colpevoli di aver sviato dai precetti dei rispettivi fondatori e di aver contribuito a mantenere lo scisma dando man forte ai pontefici tramite scritti giuridici che si opponevano a tutte le *viae* proposte per la sua risoluzione: anche per questo, nel 1416, con il *Tractatus super reformatione ecclesiae*, si sarebbe speso per una riforma sostanziale degli ordini mendicanti che ne limitasse i privilegi.<sup>3</sup> Questa diversità nell'atteggiamento d'Ailly ci ricorda la presa di posizione di Wyclif, che lodò i fondatori dei due ordini ma, al tempo stesso, deprecò violentemente la maggior parte dei mendicanti per ragioni tutto sommato simili a quelle di d'Ailly. Quest'ultimo, inoltre, si guardò bene dall'affidare ai mendicanti un ruolo di primo piano nel suo progetto di riforma, e individuò invece nei secolari il tassello fondamentale per rinnovare la Chiesa e risolvere lo scisma.<sup>4</sup> Pur con queste precisazioni, l'atteggiamento cauto di d'Ailly non lo rende un oppositore di questi ordini. Per aiutarci a capire il quadro

<sup>1</sup> HAYTON, *Inflections*, p. 170.

<sup>2</sup> REGALADO, *Poetic patterns*, 118. SZITYA, *Antifraternal*, pp. 41 ss. Il *topos* antimendicante del non lavorare pur non avendo alcun impedimento fisico fu uno dei più diffusi in assoluto e lo ritroviamo anche nella profezia pseudo-hildegardiana *Insurgant gentes*, una delle massime esemplificazioni dell'uso delle opere della santa in chiave antimendicante: si veda KERBY-FULTON, *Hildegard of Bingen*, pp. 396-397: «Fortes et sani cessabunt a laboribus et vacabunt ocio, assumentes pocius exemplum mendicandi studebunt nimium qualiter doctoribus veritatis resistant et cum potentatoribus innocentes destruant et potentes seducant propter vite necessitatem et mundi dilectionem». Sulla pretesa di essere successori degli apostoli SZITYA, *Antifraternal*, pp. 42-54: questo tema non era nuovo e già i riformatori dell'XI secolo avevano dovuto denunciare questi atteggiamenti per contrastare le pretese apostoliche di certi gruppi ereticali a loro contemporanei, si veda CONSTABLE, *The reformation*, pp. 158-159.

<sup>3</sup> Riguardo il *De reformatione* si veda MERTENS, *Reformkonzilien*, pp. 441-442. Il testo è oggi edito in *Quellen zur Kirchenreform im Zeitalter der großen Konzilien des 15. Jahrhunderts: Die Konzilien von Pisa (1409) und Konstanz (1414–1418)*, I, herausgegeben von JÜRGEN MIETHKE, LORENZ WEINRICH, Wiesbaden 1995, pp. 338-377. D'Ailly si scaglia contro i mendicanti che si sono opposti alla risoluzione dello scisma nel *De persecutionibus ecclesiae*, scritto con ogni probabilità nel 1417 per il concilio di Costanza: si veda PASCOE, *Church and reform*, pp. 50-51.

<sup>4</sup> PASCOE, *Church and reform*, p. 51 compie un'identificazione un po' azzardata ma comunque interessante: d'Ailly avrebbe visto rappresentati, nei *virii spirituales* di Gioacchino da Fiore, il clero secolare, in particolare i vescovi.

in cui si va letta la presenza di queste tematiche nell'*Invectiva* è utile rivolgersi a quanto ha mostrato Magda Hayton in riferimento alla strategia retorica all'opera nel *De falsis prophetis*, dove Pierre d'Ailly riutilizzò le tematiche antimendicanti riprendendole direttamente da Guglielmo di Saint-Amour, svuotandole però della loro carica polemica contro i frati e servendosene per i suoi intenti di riforma.<sup>1</sup> A noi sembra che lo stesso procedimento sia all'opera anche nell'*Invectiva*, e che questo sia un elemento che ne corrobora l'attribuzione a Pierre d'Ailly. Se proseguiamo nella lettura vediamo che le accuse legate alle vessazioni dei falsi pastori sul loro gregge si fanno sempre più pesanti. A costoro non basta rubare lana e latte, ma vogliono anche la carne («non sufficiebat ex ea lanam sumere aut lac comedere nisi pellis laceraretur et caro maceraretur, adeo ut nonnumquam mortalis lesio et letalis occisio»), ed è qui che emerge una polemica rivolta al papato:<sup>2</sup>

Que omnia si minus intelligantur, non necesse est ut id monstremus persuasione verborum sed ad curias mittimus pontificum; ubi cum hec docuerit experientia, non opus erit eloquentia

È interessante la mancanza di specificazione su quale sia la curia di cui si sta parlando: è chiaro che l'autore intendeva rimanere neutrale tra le due obbedienze, e perciò non approfondì un tema di polemica politica che avrebbe cambiato la natura del documento. Questa neutralità tra le due curie è, di nuovo, in linea con il pensiero di d'Ailly sulla risoluzione dello scisma, non incline a supportare alcuno dei due pretendenti. Arriviamo ora a un punto interessante, dove si passa dall'esposizione di ciò che i falsi pastori apprezzano a ciò che invece disprezzano: «Audistis igitur quid pseudo pastores diligent; audite quid negligant». Il fatto che ci si rivolga esplicitamente a un "voi", quando lungo tutta l'*Invectiva* il discorso non si indirizza mai direttamente ai falsi pastori (nonostante siano l'oggetto della *salutatio*) ma, anzi, a un uditorio terzo, impone una riflessione. A nostro parere siamo nuovamente di fronte a un testo inteso come sermone: dopo quanto detto sull'*Epistola Leviathan*, non ci stupirebbe se d'Ailly si fosse servito dello stesso stratagemma per redigere questo scritto. Inoltre, qui l'uso della finzione è più lineare e non implica i sottili meccanismi che si sono esposti per l'*Epistola Leviathan*: d'Ailly si serve di un personaggio profetico a cui affida un compito assai usuale, quello di mettere in guardia i fedeli. Riteniamo quindi che l'*Invectiva* possa essere stata composta con l'intenzione di venire letta durante una predica, dove d'Ailly si rivolgeva all'uditorio servendosi della prosopopea del profeta Ezechiele.

Torniamo al riadattamento delle tematiche antimendicanti nel nostro testo. Il profeta, prendendo spunto da I Cor. 3,19, attacca l'amore dei falsi pastori verso la «sapientiam huius mundi, que stulticia est apud Deum»

<sup>1</sup> HAYTON, *Pierre d'Ailly*. L'autrice, pur nominando di sfuggita la presenza di queste tematiche anche nell'*Epistola Leviathan*, (pp. 260-261) non rivolge la sua attenzione all'*Epistola Ezechielis*.

<sup>2</sup> Per entrambe le citazioni HAYTON, *Inflections*, p. 171.

(ecco il ritorno di un altro tema di lungo corso, che abbiamo visto esemplificato nei futili interessi letterari dei chierici nell'*exemplum* di Guglielmo di Malmesbury)<sup>1</sup> e propone questa vivida serie di immagini:<sup>2</sup>

Quod si forte de theologicis scripturis parum aliquid murmurabant, hoc inter epulas, hoc inter pocula, hoc inter cenas et prandia, hoc non ieiuna mente, sed saturo ventre ructabant. Unde eis poterat illud yronicum convenire: ecce inter pocula querunt Romulide saturi quid dyapoemata narrent! O vilis questionum disputatio! O inutilis argumentorum collatio! Ibi erat frequentius questio vinolenta, nec deerat solutio virulenta; ibi audiebantur blasfemie, dampnabantur probate sententie; ibi theologia quasi stultilogia et doctores catholici velut fantastici spernebantur; ibi lex Constantini ultra legem Christi, et decreta Gratiani supra precepta Domini colebantur.

Il primo elemento interessante è il ritorno della tematica del cibo, che abbiamo già visto usata in funzione antimedicante tanto nella pubblicistica dei maestri secolari, quanto nelle epistole fittizie: i pranzi luculliani che i falsi pastori si fanno servire e l'ebbrezza che ne consegue vengono qui esposti senza tralasciare il gusto per una certa vena comica. È proprio durante questi banchetti che ci si può imbattere in una «vilis questionum disputatio»: una simile immagine l'abbiamo già vista impiegata da Pier della Vigna nella *Veheamenti nimium*,<sup>3</sup> ma la critica ai futili discorsi ricorre soprattutto nel *De periculis* di Guglielmo di Saint-Amour. Qui, infatti, rivolgendosi ai domenicani, il maestro secolare li accusava di preparare con troppa attenzione i loro sermoni al solo scopo di ingannare i fedeli, oltre che di fare più affidamento sulle loro conoscenze filosofiche (aristoteliche) e sul loro metodo scolastico, piuttosto che a quanto era scritto nelle Sacre Scritture. In questa critica rientrano anche le inutili disquisizioni («vaniloquia») che i domenicani, stando a Saint-Amour, amavano così tanto: precisamente ciò di cui d'Ailly accusa i falsi profeti.<sup>4</sup> È significativa anche l'immagine del disprezzo che questi ultimi mostrano verso i «doctores catholici», che vengono definiti «fantastici», termine col quale ci si riferiva alle «Trugbilder», le false visioni di chi era sotto l'effetto dell'alcool o, peggio, di Satana.<sup>5</sup> L'aspetto più interessante si cela però nelle ultime righe di questo passaggio, dove si lancia un'accusa contro chi tiene più in considerazione le leggi positive rispetto ai precetti divini: non serve ripercorrere quanto si è già detto per l'*Epistola Leviathan* per ritrovare qui la medesima critica contro il ruolo sempre più prominente della scienza giuridica nella *vita religiosa*. Questo è, a nostro parere, il tassello definitivo per l'attribuzione a d'Ailly dell'*Invectiva*. Si è accennato inoltre alle critiche mosse da quest'ultimo ai mendicanti in quanto sostenitori dei pontefici con i loro scritti giuridici: d'Ailly tornò sul tema nel 1394 quando, in qualità di cancelliere, si scagliò contro la facoltà

<sup>1</sup> MALMESBURY, *Gesta regum*, p. 442: «Pluribus se annis nunc litteris nunc seculi lucris mentes excercuisse, nec satiasset magis ad distortum quam ad rectum intentas».

<sup>2</sup> HAYTON, *Inflections*, pp. 172-173.

<sup>3</sup> MONTEFUSCO, *Dall'università*, p. 230: «Dum parant Ytalie (aut timent de morte/aut in terris aliis pinguiore forte/caseatas comedunt, et post unum forte)/inquirunt de Pontio, Platone uel sorte».

<sup>4</sup> Sulle accuse di Guglielmo di Saint-Amour ai domenicani in questo riguardo SZITTYA, *Antifraternal*, pp. 53-54.

<sup>5</sup> SCHMITT, *Macht der Toten*, pp. 150-151.

di legge della sua università perché i suoi rappresentanti non volevano ancora sentir ragioni per supportare la *via concilii*.<sup>1</sup> La poca stima verso i giuristi è quindi un tema che Pierre d'Ailly non solo condivise con la maggior parte dei teologi della sua epoca, ma che egli collegò ripetutamente al mantenimento dello scisma, e che ripropose ciclicamente nelle altre sue opere, il che lo rende una “spia” per la sua autorialità in entrambe le nostre lettere fittizie.

Proseguiamo quindi lungo il testo. Dopo una breve sezione dove si rimarcano le cause di tutti questi mali negli ecclesiastici si arriva all'inizio della seconda parte dell'*Invectiva*, che è assai meno estesa della prima. È utile richiamare alla mente quanto si è detto sull'uso del tema del buon pastore nello scontro tra le obbedienze: questa immagine viene usata dall'*Invectiva* per fornire uno squarcio sulla realtà storica dello scisma e sulle conseguenze che il persistere di tale divisione sta comportando. Per questo è interessante leggerne il richiamo accanto a un passaggio dell'*Epistola Leviathan*:

*Invectiva Ezechielis*<sup>2</sup>

Ovis contra ovem certat et altera contra alteram litigat de pastore, et quem una quasi pastorem verum sequitur, alia tanquam violentum lupum persequitur. Hinc contentiones et rixe, hinc seditiones et guerre, hinc commotiones populorum, hinc divisiones regnorum, hinc mutationes dominiorum, hinc universalis turba malorum.

*Epistola Leviathan* (VII, 1-3)

Eya ergo robutissimi pugnatores, eya nunc apparebit, quis vestrum per fas nephasque victoriam obtineat, quis regum et principum favorem acquirat subtilius, ut surgat gens contra gentem et regnum adversus regnum.

In entrambi si descrive la realtà coeva, che, come nel caso della lettera del Diavolo, anche per l'*Invectiva* doveva essere quella in cui la *via facti* veniva perseguita come la soluzione principale allo scisma: i conflitti tra i cristiani vengono tratteggiati attraverso l'immagine del pastore, che ci riporta di nuovo all'uso della parabola di Giovanni durante questo periodo. Il passaggio si sofferma infatti sulle conseguenze del perdurare di uno stato di guerra all'interno della cristianità, e un *climax* porta il lettore da «contentiones et rixe» fino a «universalis turba malorum». Inoltre, l'insistenza sulle «divisiones regnorum» e le «mutationes dominiorum» si accorda bene con il passaggio dell'*Epistola Leviathan* in cui i fedeli venivano mostrati intenti a elemosinare favori e benefici dai diversi sovrani in base alle loro obbedienze. È interessante notare, ora che abbiamo entrambi i testi a confronto, come un fraseggio simile compaia in un'opera scritta dall'agostiniano Ludolf von Sagan – giurista all'università di Praga – intorno al 1422, il *Tractatus de longo schismate*, definito dal suo editore «eine allgemeine Darstellung der grossen kirchlichen Bewegung seiner

<sup>1</sup> PASCOE, *Church and reform*, p. 238 A questo riguardo è interessante notare come già Gelnhausen, nell'*Epistola concordiae*, non avesse lesinato critiche a quei dottori parigini che a più riprese si erano opposti alla convocazione di un concilio. Si veda MARTENE, *Thesaurus*, p. 1203: «Cum tamen quidam magni et famosi valde contrarium asseverent, et verbo et scriptis Parisius et alibi publice dogmatizent», e ancora in conclusione del trattato (pur senza il riferimento esplicito a Parigi), p. 1225: «Non enim memini me vidisse aliquorum doctorum scripta pro conclusione ista, sed plura contra eam».

<sup>2</sup> HAYTON, *Inflections*, p. 174.

Zeit».<sup>1</sup> Nel momento in cui si riassumono, per sommi capi, gli eventi che portarono allo scisma fino alla morte di Urbano VI, il giurista usa queste parole:<sup>2</sup>

Quod quia factum est in presenti scismate, surrexit regnum contra regnum, provincia contra provincia, clerus contra clerum, doctores contra doctores, parentes in filios et filii in parentes.

Anche in questo caso ci si serve di un *climax* – che qui va però dal generale al particolare – per lamentare le nefaste conseguenze che lo scisma sta avendo sulla cristianità: lo schema utilizzato nell'*Invectiva* viene in un certo senso riproposto, pur in maniera meno letterariamente sottile, senza che von Sagan si serva delle svariate declinazioni del vocabolario del conflitto che caratterizzavano il testo di d'Ailly (il giurista ripete semplicemente «contra»). In entrambi i casi si fa riferimento esplicito ai conflitti, con però una differenza significativa: se l'autore del *Tractatus*, spinto dalla necessità di sintetizzare in poche parole anni di eventi di cui scriveva a grande distanza cronologica (e dopo che lo scisma era stato sanato), presenta queste divisioni in maniera generica come contrapposizioni sorte a tutti i livelli della cristianità, l'*Invectiva* segue invece da vicino l'*Epistola Leviathan* e ne amplia la descrizione dei conflitti in senso specificamente bellico. Tutto il vocabolario di questo passaggio è infatti asservito a questo scopo, una particolarità che il *Tractatus* non segue poiché opta per una visione diversa: gli scontri dovuti allo scisma si generarono tanto a livello militare (tra i regni) quanto dottrinale (entro il clero e i dottori) e addirittura familiare (tra genitori e figli). Questo era il punto di vista di un osservatore più tardo che aveva coscienza dei numerosi aspetti in cui lo scisma aveva creato divisioni, e ci può aiutare nel valutare la data di composizione dell'*Invectiva*. L'attenzione data esclusivamente all'aspetto militare dello scisma ci fa ritenere che questa possa essere contemporanea all'*Epistola Leviathan*, in quanto entrambe furono scritte in un periodo in cui le principali conseguenze dello scisma erano quelle dovute al perseguimento della *via facti*. È pur vero che già negli anni '80 si era consapevoli degli impatti di quest'ultimo sulla religiosità – si ricordino gli avvertimenti di Gelnhausen nell'*Epistola concordiae* sull'assimilazione tra scisma ed eresia – ma, come abbiamo visto anche dal trattato nel codice oxoniense, solo dalla fine del secolo gli intellettuali avrebbero prestato specifica attenzione agli innumerevoli effetti negativi che la divisione stava avendo sulla devozione dei fedeli. Per corroborare questa ipotesi cronologica è utile rivolgersi anche a un altro aspetto testuale e linguistico che contraddistingue l'*Invectiva*: il riutilizzo della retorica antimedicante. Hayton ha proposto un lasso di tempo che va dal 1377 al 1387 per la scrittura del *De falsis prophetis*, al quale il nostro testo è legato: vista la scrittura dell'*Epistola Leviathan* durante la permanenza di d'Ailly a Noyon tra 1381 e 1384 (si veda l'*appendice* per le evidenze manoscritte di questa cronologia), è ragionevole ipotizzare che d'Ailly abbia messo mano all'*Invectiva* – anch'essa una lettera fittizia e una copertura per esprimere la sua visione delle

<sup>1</sup> JOHANN LOSERTH, *Der Tractatus de longo schismate des Abtes Ludolf von Sagan. Mit einer Einleitung, kritischen und sachlichen Anmerkungen*, «Archiv für österreichische Geschichte», 60 (1880), pp. 345-561, p. 382. Per informazioni sul personaggio si veda FRANZ MACHILEK, *Ludolf von Sagan*, in NDB, 15 (1987), pp. 301-302 (consultabile presso <https://www.deutsche-biographie.de/pnd11896867X.html#ndbcontent>, ultimo accesso: 08.10.2021).

<sup>2</sup> LOSERTH, *Der Tractatus*, p. 404.

conseguenze dello scisma – in questo stesso periodo, quando stava “sperimentando” il cambio di funzione delle tematiche antimendicanti (che erano affiorate anche alla fine della lettera del Diavolo) contestualmente alla scrittura del *De falsis prophetis*.<sup>1</sup>

Nonostante anche qui, come nel passaggio sulla curia pontificia, sia evidente un nucleo di polemica politica, d’Ailly di nuovo non persegue questo discorso. Verso la fine della lettera ci si sposta su una nota più positiva e si mostra quali siano i rimedi che Dio ha in serbo per contrastare i falsi pastori. In questa sezione si può riconoscere la *petitio*, dove si spinge ad agire affinché questi ultimi non abbiano la meglio, e che si chiude con il ritorno del tema del buon pastore, declinato, proprio come nell’*Epistola Leviathan*, secondo la specificità del *pastor unus*:<sup>2</sup>

Sed absit ut hoc vel leviter credamus, sed optamus visceraliter ut sint pastores boni, non unus tantum sed multi et inter multos omnium pastorum unus. Idipsum enim confidenter speramus implendum quod audivimus a domino infallibiliter esse promissum: *Salvabo, inquit, gregem meum, et non erit ultra in rapinam, et suscitabo super eum pastorem unum*. Sed utinam bonum!

Come per la critica al sapere giuridico, anche qui non serve ripercorrere elementi già analizzati: è evidente che d’Ailly ripropose in entrambe le lettere i medesimi argomenti, pur con alcune interessanti differenze riguardo il contesto in cui questi vengono affrontati. Innanzitutto, se il *pastor unus* dell’*Epistola Leviathan* veniva citato come un male da evitare, qui la prospettiva è ribaltata, e l’autore se ne serve per infondere coraggio in chi lo sta ascoltando. Inoltre, qualsiasi riferimento al concilio che avrebbe dovuto eleggere questo pastore (nella lettera del Diavolo si accennava, contestualmente, alla convocazione dell’assemblea da parte dei «seniores»), viene ora taciuto, in linea con quanto avviene nel resto della lettera, che non si lascia mai andare ad accenni al concilio. L’*Invectiva* si chiude proprio sulle note del tema del buon pastore, prospettando la possibilità che egli non sarà un essere umano, bensì uno con caratteristiche divine, e sottolineando così la carica messianica di questo scritto:<sup>3</sup>

Sed quis est hic? Et laudabimus eum. Unde hic? Et occurremus ei. Hic sane *qui non ex sanguinibus neque ex voluntate carnis neque ex voluntate viri sed ex deo nascitur*, nec humana sed divina auctoritate sublimatur et prosperabitur in secula seculorum. Amen

Il passaggio è stato associato anche alla tematica del *pastor angelicus*, molto diffusa durante il breve pontificato di Celestino V, e mostrerebbe come d’Ailly si servisse anche di altri modelli oltre alla letteratura mistica di Hildegarde e a quella antimendicante di Saint-Amour.<sup>4</sup> La chiusura dell’*Invectiva* con

<sup>1</sup> HAYTON, *Inflections*, p. 166 aveva datato l’*Invectiva* tra 1381 e 1382, mentre d’Ailly era studente al Collegio di Navarra, ma si è già visto come il teologo parigino avesse lasciato in fretta la capitale alla fine del 1381: risulta perciò più prudente ampliare il lasso cronologico al periodo passato dal teologo quale canonico della cattedrale di Noyon.

<sup>2</sup> HAYTON, *Inflections*, pp. 176-177.

<sup>3</sup> HAYTON, *Inflections*, p. 177.

<sup>4</sup> HAYTON, *Inflections*, p. 145. Sulle influenze gioachimite nella concezione del *papa angelicus* si veda REEVES, *Joachim*, pp. 72-82.



la formula «in secula seculorum amen», che di nuovo ricalca quanto abbiamo visto con l'*Epistola Leviathan*, corrobora infine la possibilità che si trattasse di un sermone.

Proviamo ora a trarre qualche conclusione generale su questo testo. Anche l'*Invectiva* ci permette di avere uno sguardo su alcuni temi che sarebbero poi stati sviluppati dalla riflessione teologica negli anni successivi e sui quali d'Ailly aveva già avuto modo di riflettere all'inizio degli anni '80, come ad esempio la figura dell'*unus pastor*, successivamente assimilata dai partigiani di Benedetto XIII che si opponevano alla *via cessionis*. L'utilizzo capillare di temi provenienti dalle opere di Hildegarde e Saint-Amour ha mostrato infatti come questo testo fu composto nel pieno della temperie culturale generata dalla censura imposta da Luigi I sulla *via concilii*, che imponeva il ricorso a strategie letterarie evasive per poter parlare delle conseguenze nefaste dello scisma. Nell'*Invectiva Ezechielis* vediamo una forte aderenza ai problemi della realtà in cui d'Ailly scriveva, ma la loro trattazione non viene portata avanti come nelle coeve opere polemiche, nelle *quaestiones* o nei trattati giuridici scritti dagli esponenti dell'una o dell'altra obbedienza per presentarsi come gli unici depositari della fede. Questa fonte, come l'*Epistola Leviathan*, mostra la sua estraneità rispetto a un prodotto come l'*Epistola Clementis*, in quanto d'Ailly non era interessato a rendere le sue lettere fittizie degli strumenti di propaganda politica per una delle due obbedienze. Nell'*Epistola Clementis*, infatti, il discorso soggiace alle logiche di parte, e ogni argomentazione è asservita allo scopo di attaccare i propri avversari, di metterli in una cattiva luce e di elevarsi al di sopra di essi. Nell'*Invectiva*, invece, d'Ailly rimane sempre ben ancorato all'idea di trasportare l'esegesi dei diversi passi biblici sui falsi pastori nella realtà del suo tempo e solo attraverso di essa rimanda a un livello politico, senza però mai approfondire i diversi spunti polemici, che pure non mancano e richiamano spesso quanto abbiamo visto nell'*Epistola Leviathan*. Il messaggio che d'Ailly trasmette è chiaro: lo scisma comporta innumerevoli pericoli per i fedeli, e in questo il teologo presenta l'arrivo dei falsi pastori tratteggiandolo con caratteristiche apocalittiche. Per poter uscire da questa situazione bisognava far sì che tornasse l'*unus (e bonus) pastor*.

Se fin qui siamo sostanzialmente nel solco già tracciato dall'*Epistola Leviathan*, l'*Invectiva* prende le distanze dalla lettera del Diavolo nel momento in cui non si esprime su come agire per raggiungere questo obiettivo, tema che era invece il fulcro dell'altra lettera fittizia nella sua insistenza sulla *via concilii*. Questa differenza ci porta a considerare una volta di più l'abilità di d'Ailly nello sperimentare con i diversi generi letterari, e, all'interno di essi, nel creare dei testi con alla base lo stesso tema – le conseguenze nefaste dello scisma – ma che essi sviluppano seguendo ciascuno diverse strategie comunicative, oltre che indirizzandosi a un pubblico e a un obiettivo diversi. Se l'*Epistola Leviathan* serviva agli intellettuali come d'Ailly per confortarli nella loro scelta di perseguire la *via concilii*, l'*Invectiva*, dove non si ripresenta il sottile gioco delle allusioni bibliche (sono molto pochi i passi scritturali presenti nel testo), è indirizzata a un pubblico più ampio che ne poteva trarre l'insegnamento che lo scisma stava causando una lunga serie di

mali, acuiti dal fatto che erano i ministri della Chiesa a perpetrarli. La sua natura di sermone e la cronologia della sua scrittura entro gli anni dell'esilio a Noyon si adattano bene al quadro in cui d'Ailly stava sperimentando metodi originali per discutere dello scisma: al sicuro dal duca d'Angiò, non è da escludere che egli abbia tenuto altri sermoni come questo. Nondimeno, questa assenza di una presa di posizione sullo scisma salta all'occhio per un personaggio come d'Ailly, ma è la funzione dell'*Invectiva Ezechielis* a fornire una spiegazione, poiché in essa il discorso non è organizzato per tale scopo. Qui d'Ailly intendeva mettere in guardia il suo pubblico – poco interessato alle sottigliezze della *via concilii* o delle altre soluzioni – di fronte alla presenza dei falsi pastori, servendosi di un linguaggio che doveva fare particolare breccia per la sua vicinanza a quello usato da Saint-Amour e dal fronte antimendicante, oltre che per la descrizione in chiave escatologica dei pericoli che la presenza dei falsi pastori tra i fedeli comportava. Non siamo, evidentemente, di fronte al medesimo uditorio a cui era indirizzata l'*Epistola Leviathan*, e nonostante sia probabile che d'Ailly fosse sempre a Noyon, si è già insistito nel primo capitolo su come i predicatori fossero abili nell'allestire sermoni rivolti a un pubblico diverso in base alle circostanze.

In conclusione, così come non si può dire che il *Songe de Vieil Pelerin* o l'*Orationarium* fossero scritti propagandistici, e insieme non se ne può negare la valenza politica, allo stesso modo questa epistola-sermone intendeva tenere alta l'attenzione sui pericoli derivanti dallo scisma senza volersi porre in contrasto con l'una o l'altra parte né propagandare alcuna soluzione politica, ma limitandosi a una presa di coscienza su ciò che stava avvenendo in quegli anni, il tutto visto attraverso la lente dell'escatologismo che così tanta fortuna stava avendo in Francia in questo periodo.

## CONCLUSIONI

In queste pagine si è prestata attenzione a fonti cronologicamente vicine tra loro e che si sviluppano intorno a problemi ben noti agli studiosi. Tutte ci hanno permesso di affrontare l'inizio dello scisma da un punto di vista che tenesse in considerazione le diverse esperienze locali e nazionali, senza fermarsi al piano delle grandi teorie generali, ma, al contempo, non limitandosi ad essere espressione di contesti ristretti e poco rappresentativi per una visione d'insieme degli eventi di questi anni. Nonostante l'attenzione che gli studi hanno dato alle prime fasi dello scisma e agli autori che si sono analizzati, le epistole fittizie che ci hanno accompagnato, quando non del tutto inedite, non sono quasi mai state prese in considerazione, se non per citarne rapidamente l'esistenza: nella grande quantità di fonti (molte delle quali ancora inedite) su questi eventi, è facile capire come tali documenti siano scivolati nell'ombra.

Nondimeno, si è visto sotto quanti aspetti queste lettere possano aiutare a migliorare la comprensione di un'epoca cruciale. L'*Epistola Clementis* potrebbe essere qualificata come un resoconto degli avvenimenti dell'elezione di Urbano VI, uno tra i tanti che ci sono pervenuti in quegli anni. Tuttavia, il suo autore,

attraverso il filtro dell'appartenenza urbanista, mostra la sua originalità nell'aver organizzato il resoconto come una lettera del Diavolo, distaccandosi dalla massa delle altre testimonianze che, in maniera più o meno affidabile, trattavano già degli avvenimenti dell'aprile 1378, e fornendoci così un punto di vista nuovo su di essi. Altrettanto sconosciuta, l'invettiva contro Urbano VI si mostra invece come il contraltare ideale dell'*Epistola Clementis*, e anche lei risalta sulla fitta produzione che prendeva di mira il Prignano per l'abilità retorica del suo autore e la sua capacità nell'aver condensato in uno scritto pungente e articolato i più diversi punti di accusa contro Urbano VI. Allo stesso modo, le due lettere di Pierre d'Ailly non si limitano ad aggiungersi a quei prodotti letterari che in questi anni sperimentarono nuove strategie letterarie a causa della temporanea strozzatura nella libertà di discussione: entrambe ripresero temi e linguaggi ben noti e se ne servirono per allestire scritti tanto simili quanto diversi tra loro. Una dimensione fondamentale che tutte queste fonti trasmettono è quella del dissenso, che ci sembra possa essere il filo rosso che unisce queste pagine: in un'epoca così turbolenta e di spaccature così nette all'interno della cristianità – sia a livello politico che religioso e intellettuale – le diverse strategie nell'espressione del dissenso che queste fonti ci hanno mostrato non possono che contribuire ad arricchire il quadro dei fermenti di questi anni. Si passa infatti dall'attacco frontale ai due pontefici che leggiamo nell'*Epistola Clementis* e nell'invettiva, portato avanti mescolando verità, voci di corridoio e palesi distorsioni della realtà, per arrivare alle sottigliezze impiegate da Pierre d'Ailly nell'*Epistola Leviathan* nell'opporci alla *via facti* e alla politica del duca d'Angiò, e poi, pur in misura minore, nell'attaccare i falsi pastori mettendo in guardia i fedeli contro la loro presenza a causa dello scisma.

L'originalità e l'innovazione sono quindi le cifre che distinguono i prodotti epistolari che si sono espolti, caratteristiche che queste fonti possiedono grazie all'innovativa temperie culturale e politica che si era venuta a creare in seguito alla doppia elezione del 1378. Guardando a queste lettere e al resto della produzione intellettuale che ci ha accompagnato, è difficile parlare dello scisma solo come di un evento traumatico per la cristianità («a tragedy the Schism certainly was») o persino di un'epoca di crisi in cui la società «had degenerated morally» ed era caratterizzata da «moral and spiritual decay» come affermò Walter Ullmann.<sup>1</sup> Allo stesso modo, la presenza in questi anni dei dibattiti giuridici e teologici cui si è accennato (pur originatisi da un'effettiva situazione di crisi) gettò le basi per un rinnovamento sostanziale di paradigmi ormai inadatti ad affrontare i problemi della cristianità della fine del XIV secolo, e una parte di questo processo evolutivo si può vedere proprio grazie alle epistole fittizie che si sono esposte. Infine, queste fonti sono interessanti anche, e forse soprattutto, per le differenze che le separano. Esse si servirono di diverse strategie comunicative, con maggiore o minore insistenza su elementi retorici, politici o ironici in base ai contesti di produzione e all'intenzione dei loro autori, e presentano inoltre diversità

---

<sup>1</sup> ULLMAN, *The origins*, pp. 163-164 e 169. Un simile giudizio in WILKS, *The problem*, p. 455, che definisce questo periodo «half a century of disruption and chaos».

nelle destinazioni e nel rifarsi più o meno da vicino alle tradizioni letterarie precedenti, riprendendone e innovandone alcuni elementi. Si pensi ad esempio all'enorme differenza che passa tra l'*Epistola Clementis* e l'*Invectiva Ezechielis*, la prima legata alle lettere del Diavolo (ma allo stesso tempo innovativa per una serie di elementi) e la seconda, invece, indistinguibile da un sermone dal tono apocalittico. È bene dunque tenere a mente che questi anni furono un'epoca di fervida sperimentazione in svariati campi del sapere, e le epistole fittizie rimangono quali testimonianze privilegiate dell'interrelazione tra questi ultimi, compendiando politica, teologia, diritto ed escatologismo in forme letterarie originali e con spunti di interesse per numerosi ambiti di studio.

## CAPITOLO 6

Le epistole fittizie all'alba del concilio di Pisa:  
 approcci alla risoluzione dello scisma tra riflessione giuridica e umanesimo

## INTRODUZIONE

Con questo capitolo entriamo in una fase delicata dello scisma d'Occidente: la vigilia dell'apertura del concilio di Pisa (25 marzo 1409). Le epistole che si discuteranno, ben sette alternate tra lettere del Diavolo, celesti, di autori fittizi e di altri nascosti dietro a pseudonimi parlanti, sono tutte concentrate in pochi mesi, dal marzo al settembre 1408, e sei di esse provengono dall'ambiente dell'obbedienza romana. Se nel capitolo precedente si è parlato di "innovazione letteraria" intendendo l'utilizzo di nuove modalità di trasmissione del discorso polemico all'interno di un clima di censura, queste lettere ci permettono ora di avvicinarci a un altro ambiente letterario carico di elementi innovativi: quello umanista. Strettamente legati alla curia romana, dove fecero carriera, gli umanisti ebbero un ruolo di primo piano negli eventi che portarono al concilio di Pisa: per questo manterremo alta l'attenzione sul contesto letterario, giuridico e teologico oltre che sulle relazioni intercorse in questi mesi tra umanisti, intellettuali e uomini di Chiesa, nel tentativo di delineare un quadro il più completo possibile della genesi delle epistole fittizie del 1408. Dopo aver esposto il quadro storico degli eventi che portarono alla ripresa delle iniziative per la convocazione di un concilio tenendo come punto di partenza la riflessione di Francesco Zabarella, si inizierà dalla lettera del Diavolo inviata al cardinale Giovanni Dominici (*Epistola Dominici*) che diede luogo a ben due contro-risposte sotto forma di lettere inviate dalla Verità (*Responsio veritatis*) e dall'arcangelo Michele (*Epistola Michelis*), il cui scopo era difendere il cardinale dai suoi detrattori. Da qui ci sposteremo verso una lettera redatta a giugno, l'*Epistola delusoria*, che ci aiuterà a fare il punto sull'evoluzione dello *ius resistendi* di fronte al papa eretico: Gregorio XII, il destinatario, viene in essa citato a processo per eresia e, contestualmente, depresso. Seguendo lo svolgersi degli eventi, approderemo infine all'agosto-settembre 1408, dove tre epistole fittizie ci aiuteranno a completare il quadro delle opposte tensioni che scuotevano i dissidenti riuniti a Pisa per convocare il concilio. Da un lato proseguivano infatti le trattative diplomatiche con i pontefici per scongiurare una rottura definitiva tra questi e i loro (ormai ex) cardinali, atteggiamento rappresentato dall'unica lettera di ambiente avignonese, l'*Epistola doctorum*, mentre dall'altro si respirava un clima di netta chiusura verso i papi da parte della cerchia umanista, sentimento che traspare in maniera cristallina da una violenta invettiva contro un aderente di Gregorio XII (l'*Epistola Balborn*) e da un resoconto dettagliato, scritto a nome di due cardinali defunti, di un processo concistoriale svoltosi in Paradiso, in cui vengono esposte le iniquità dei due pontefici e che prefigura quello che sarebbe stato il concilio di Pisa (l'*Epistola cardinalium*). Le edizioni di tutte queste lettere, tranne la *Responsio veritatis*, l'*Epistola Balborn* e l'*Epistola doctorum*, verranno infine presentate in appendice.

## 1. L'EVOLUZIONE DELLO SCISMA FINO ALL'ELEZIONE DI GREGORIO XII (1398-1406)

Nel capitolo precedente ci siamo dovuti interrompere al 1398, momento della sottrazione d'obbedienza da parte della Francia ai danni di Benedetto XIII. Non ci si attarderà, ora, a ripercorrere dettagliatamente l'evoluzione delle diverse proposte per la risoluzione dello scisma che furono portate avanti in questi anni. In maniera complementare a quanto si è fatto nel capitolo precedente, ne sottolineeremo solo quegli aspetti che ci aiuteranno a comprendere al meglio le epistole fittizie che ci accompagneranno nelle prossime pagine, soffermandoci nello specifico sullo scritto che più di tutti fu centrale per questa evoluzione e che vedremo tornare lungo tutto il capitolo, il *De schismate* di Francesco Zabarella.

### 1.1 I DIFFICILI INIZI: LA FRANCIA TRA SOTTRAZIONE E RESTITUZIONE D'OBEDIENZA

Nonostante l'iniziativa di Carlo VI, la sottrazione di obbedienza non portò alcun beneficio in vista della risoluzione dello scisma. Al contrario, ciò rese la situazione ancora più complessa: la Francia, non riuscendo a persuadere gli altri sovrani ad abbandonare il pontefice romano, si trovò isolata, e per di più, in maniera simile a quanto era avvenuto sotto Luigi I d'Angiò, nel regno si venne a creare un clima di intimidazione e censura verso chi era contrario alla sottrazione, il che portò una di nuovo a una situazione di stallo.<sup>1</sup> I diversi concili nazionali francesi che si susseguirono in questi anni, il primo dei quali proprio nel 1398, e parallelamente a questi gli scritti di intellettuali come il già nominato Simon de Cramaud, non riuscirono a trovare un accordo sull'eventualità di processare Benedetto XIII (e Bonifacio IX) per eresia.<sup>2</sup> Nel 1401 si tenne, a Metz, un incontro su volontà del neo eletto *rex romanorum*, Ruperto del Palatinato, che tuttavia non portò a nulla viste le divergenze tra Francia e impero sulle soluzioni da implementare, oltre al sostanziale disinteresse per la questione mostrato da Enrico IV, appena succeduto al deposto Riccardo II.<sup>3</sup> Bonifacio IX rese chiara ai presenti la sua posizione, che si convocasse cioè un concilio da lui presieduto al quale Benedetto XIII avrebbe potuto presentare le sue ragioni, proposta questa sostenuta anche dal vescovo di Bangor Richard Young, l'unico tra i prelati inglesi a mostrarsi seriamente interessato a questo dibattito.<sup>4</sup> Il pontefice avignonese rimaneva, nel frattempo, prigioniero nel palazzo apostolico di Avignone, ma poteva contare ancora su un sostegno ampio sia tra la popolazione che tra gli intellettuali,<sup>5</sup> tra cui spiccano Nicholas Eymerich e il cardinale Martin de Zalva (ma anche Pierre d'Ailly, contrario sin

<sup>1</sup> SÈRE, *Les débats*, pp. 364-374, parla a riguardo di un «climat de terreur du régime de soustraction» (p. 368).

<sup>2</sup> BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, pp. 165-168. EBER, *Schisma*, p. 70.

<sup>3</sup> Sulle attitudini inglesi verso lo scisma nel quadro della dieta di Metz si veda HARVEY, *Solutions*, pp. 113-117. Interessante notare che fu proprio il già nominato vescovo di Hereford John Trefnant ad essere inviato da Enrico IV presso Bonifacio IX per ottenere dal papa l'approvazione dell'elezione del sovrano: anche in quella legazione il problema dello scisma non fu trattato se non marginalmente (*ibid.*, p. 114). Sulle attitudini di Enrico IV verso lo scisma si veda anche EBER, *Schisma*, pp. 304-312.

<sup>4</sup> HARVEY, *Solutions*, pp. 117-124.

<sup>5</sup> Stando a quanto riferito da Jean Gerson nel *De schismate* (1402) tra la popolazione «magna pars, ne dicam maior», era contraria alla sottrazione d'obbedienza e sosteneva il ritorno di Benedetto XIII: si veda SÈRE, *Les débats*, p. 376.

da subito alla sottrazione d'obbedienza):<sup>1</sup> il secondo, nel 1402, si oppose all'ennesima proposta – partita dai cardinali che avevano abbandonato Benedetto – di convocazione di un concilio, richiamandosi al principio dell'immunità del pontefice di fronte a qualsiasi corte di giustizia, un tema che ritroveremo negli scritti di Benedetto XIII stesso.<sup>2</sup> Mentre la discussione sulla forma che il concilio avrebbe dovuto assumere si protraeva, il pontefice avignonese, l'undici marzo 1403, riuscì a liberarsi dalla sua prigionia, azzerando così queste discussioni: la *via subtractionis*, che come ha sostenuto Florian Eßer, anche negli anni precedenti si stava «mostrando essere sempre più un vicolo cieco», era ormai impossibile da perseguire oltre, e Carlo VI fu costretto a restituire formalmente, il 15 maggio, l'obbedienza a Benedetto XIII.<sup>3</sup> L'unica imposizione che l'ennesimo concilio nazionale francese poté fare al neo-reintegrato pontefice fu quella di convocare il prima possibile un concilio dell'obbedienza avignonese che trattasse dell'unificazione e della riforma della Chiesa.<sup>4</sup> Con la restituzione d'obbedienza la fine dello scisma si allontanava ancora di più. Come ha sintetizzato Benedicte Sère: «après avoir été célébrée, la restitution d'obédience laisse place, comme se fut le cas pour la soustraction, aux doutes et aux incertitudes».<sup>5</sup> Si apriva così un periodo di tre anni in cui la politica di entrambi i pontefici sarebbe stata quella di convocare concili limitati alle rispettive obbedienze. Di nuovo seguendo quanto affermato da Florian Eßer il concilio, in questo periodo, non sarebbe più stato inteso quale «unmittelbares Mittel zur Hebung des Schismas» ma si sarebbe dovuto celebrare «zur Sicherung und unter Anerkennung des eigenen päpstlichen Anspruchs»: non solo la prospettiva di un concilio generale venne gradualmente esclusa dal novero delle *viae* per chiudere lo scisma, ma la divisione della cristianità stessa sembrò quasi diventare un dato di fatto.<sup>6</sup> Si verificò quindi una situazione paradossale – se si ricorda quanto la *via concilii* fosse stata osteggiata nei decenni precedenti – in cui l'idea di convocare un concilio veniva sostenuta apertamente da entrambe le obbedienze ma solo fintanto che questo non si fosse occupato della riunificazione della cristianità. Questi concili ristretti avevano quindi il solo compito di rilanciare le rivendicazioni delle due obbedienze e al loro interno si sarebbero fatti solo vaghi accenni a un altro tema che diventava sempre più pressante con il perdurare dello scisma: la riforma della Chiesa.

## 1.2 LA RIPRESA DELLA *VIA CONCILII*: IL *DE SCHISMATE* DI FRANCESCO ZABARELLA

Si è accennato al fatto che Pierre d'Ailly aveva messo mano, tra 1402 e 1403, al *De materia concilii generalis*, riunendo, a partire dalla trattazione di Jean Gerson, diverse dottrine su cui si ha avuto già modo di

<sup>1</sup> SÈRE, *Pierre d'Ailly*, p. 217.

<sup>2</sup> EßER, *Schisma*, p. 112.

<sup>3</sup> EßER, *Schisma*, pp. 73-78, il virgolettato è una nostra traduzione da p. 73: «aus der immer mehr als Sackgasse erscheinenden Subtraktion».

<sup>4</sup> BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, pp. 181-182.

<sup>5</sup> SÈRE, *Les débats*, p. 107.

<sup>6</sup> EßER, *Schisma*, pp. 83-84.

insistere. Se la situazione permetteva ai pontefici, soprattutto dopo la prova di forza di Benedetto XIII e la conseguente restituzione d'obbedienza, di non prendere più seriamente in considerazione la prospettiva di un concilio universale, l'esempio di d'Ailly – nonostante costui non vada annoverato tra gli strenui difensori della *via concilii*: fino all'apertura del concilio di Pisa si sarebbe mantenuto su posizioni assai moderate, se non “papaliste”, riguardo la possibilità di celebrare un concilio senza il pontefice –<sup>1</sup> mostra che gli intellettuali non si rassegnarono a questo ennesimo stallo, ma anzi spinsero ancora più di prima per una soluzione che, sempre più unanimemente (visto il totale fallimento della *via cessionis*) veniva individuata nella *via concilii*. A questo proposito è utile rivolgere l'attenzione al pensiero di uno dei protagonisti di questi anni, Francesco Zabarella (1360-1417), giurista padovano formatosi a Bologna sotto la guida del già nominato Giovanni da Legnano e che Walter Ullman definì «the foremost canonist of the day».<sup>2</sup> Zabarella, nonostante avesse solo gli ordini minori, fu elevato al cardinalato da Giovanni XXIII nella stessa sessione di Pierre d'Ailly (6 giugno 1411)<sup>3</sup> nemmeno un anno dopo aver ottenuto il soglio episcopale di Firenze a riconoscimento dei suoi sforzi per l'unificazione della cristianità. Egli fu non solo un giurista, ma si impegnò direttamente nella vita politica della sua città – compì diverse ambascerie per conto di Francesco Novello da Carrara e poi, dopo la sua sconfitta nel 1405 per mano di Venezia, anche per la repubblica lagunare –<sup>4</sup> e fu a stretto contatto con umanisti quali Coluccio Salutati, Pier Paolo Vergerio, Zaccaria Trevisan, Poggio Bracciolini, con cui intrattenne scambi epistolari e lunghe relazioni di amicizia.<sup>5</sup> Nel 1403 iniziò la stesura di quello che sarebbe diventato il *De Schismate*, che consiste di tre diversi trattati completati entro il 1408, alla vigilia del concilio di Pisa.<sup>6</sup> Il nucleo centrale dell'argomentazione di Zabarella fu tuttavia elaborato già entro il 1403 in un *consilium* richiesto da un non meglio specificato committente cui il giurista si rivolge solo come *vestra excellentia*.<sup>7</sup> Le parole con cui si apre il trattato sottolineano sin da subito la necessità che ogni cattolico si debba adoperare per

<sup>1</sup> SÈRE, *Pierre d'Ailly*, pp. 215-219. D'Ailly si servì, per queste prese di posizione, maggiormente di testi provenienti dalle decretali Pseudo-Isidoriane rispetto al *Decretum* di Graziano: si veda DELIVRÉ, *Pierre d'Ailly*, pp. 190-191.

<sup>2</sup> ULLMANN, *The origins*, p. 193. La trattazione più esaustiva sulla vita e le opere di Zabarella è il lavoro di DIETER GIRGENSOHN, *Francesco Zabarella aus Padua. Gelehrsamkeit und politisches Wirken eines Rechtsprofessors während des großen abendländischen Schismas*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung», 79 (1993) pp. 232-277. Riguardo il suo rapporto con Giovanni da Legnano si veda PIO, *Giovanni da Legnano*, pp. 99-100.

<sup>3</sup> GENEQUAND, *Kardinäle*, p. 329; EUBEL, *Hierarchia*, pp. 32-33.

<sup>4</sup> GIRGENSOHN, *Francesco Zabarella*, pp. 256-264.

<sup>5</sup> CONCETTA BIANCA, *Francesco Zabarella tra umanisti e curiali*, in *Diritto, chiesa e cultura nell'opera di Francesco Zabarella 1360-1417*, a cura di CHIARA MARIA VALSECCHI, FRANCESCO PIOVAN, Milano 2020, pp. 324-335. Forse Zabarella ebbe contatti anche con Petrarca (*ibid.*, p. 329).

<sup>6</sup> L'unica edizione del trattato ad oggi disponibile è ancora ZABARELLA, *De schismate*. Ne analizza a fondo la tradizione manoscritta e la ricezione lungo il XV secolo FABRICE DELIVRÉ, *Le De schismate de Francesco Zabarella: textes et contextes*, in *Diritto, chiesa e cultura*, pp. 19-88, con allegata una *recensio* completa dei testimoni manoscritti. GIRGENSOHN, *Francesco Zabarella*, pp. 272-277 entra nello specifico sulle diverse sezioni, mentre a p. 232, nota 1 aveva annunciato la volontà di portare a compimento l'edizione critica delle opere del giurista. Una trattazione esaustiva dei principali aspetti dell'ecclesiologia di Zabarella è disponibile in TIERNEY, *Foundations*, pp. 220-237; ULLMANN, *The origins*, pp. 191-231; ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, pp. 84-90. Brevi note anche in SIEBEN, *Traktate*, pp. 23-24.

<sup>7</sup> Sull'identità di questo personaggio la critica è divisa, così come sulla datazione dello scritto: GIRGENSOHN, *Francesco Zabarella*, p. 233 e p. 273 ritiene si tratti del signore di Padova Francesco Novello da Carrara e che questa parte del *De schismate* fu completata alla fine del 1402, mentre ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, pp. 81-82 ne identifica il committente nel *rex romanorum* Ruperto e pone la datazione della sezione alla fine del 1403.



l'unificazione della Chiesa: «Unitatem Ecclesie firmiter tenere ac vindicare debemus omnes Catholici 24 q. 1 c. *loquitur*».<sup>1</sup> Le linee fondamentali del pensiero di Zabarella vengono enunciate in modo chiaro nelle primissime battute del trattato: in caso di discordia tra due che si ritengono entrambi papa l'unico giudice in grado di dirimere la questione è il concilio (non altrimenti specificato, per ora).<sup>2</sup> Infatti, può definirsi papa solo «quem iudicium et universalis consensus elegerit».<sup>3</sup> L'*universitas* che conferisce *iudicium* e *consensus* è nient'altro che l'«*universitas totius Christianitatis*» a capo della quale sta il papa: in questo momento l'*ecclesia universalis* è però «quasi vacans», da cui deriva che «potestas universalis Ecclesiae videtur residere in ipsa tota Ecclesia, quae est fidelium congregatio».<sup>4</sup> La definizione di *congregatio fidelium* non ci è nuova: l'abbiamo già vista nella formulazione di Innocenzo IV in materia di amministrazione dei beni ecclesiastici, quando il pontefice veniva considerato dall'insigne giurista duecentesco come il loro *dispensator*. Zabarella, come ha evidenziato bene Walter Ullmann, intese questa formulazione in maniera radicalmente diversa rispetto a Innocenzo IV e ai canonisti che l'avevano preceduto – tra cui l'Ostiense – in quanto non la ritenne sottoposta ad alcuna autorità superiore, se non Dio.<sup>5</sup> Zabarella era quindi vicino alle posizioni di quei canonisti che limitavano notevolmente i poteri del pontefice. Egli seguì questa strada focalizzandosi su due binari paralleli: da un lato, la definizione delle prerogative della *congregatio fidelium*, dall'altro, il conferimento al collegio cardinalizio di quell'autonomia grazie a cui quest'ultimo potesse muoversi come corpo separato rispetto al papa. Quest'ultimo punto andava a inserirsi pienamente in una riflessione che era stata centrale per l'ecclesiologia medievale sin dall'XI secolo, quella sulle funzioni dei cardinali e il loro *status* all'interno dell'*ecclesia*.<sup>6</sup> Zabarella fa soprattutto riferimento al pensiero del canonista Jean le Moine (1250–1313), un personaggio di primo piano nell'evoluzione di queste dottrine.<sup>7</sup> Nel momento in cui l'argomentazione del giurista padovano entra nel vivo ritroviamo un altro nodo fondamentale del pensiero giuridico che si ha già avuto modo di esporre parlando dell'*Epistola concordiae* di Corrado di Gelnhausen, la distinzione cioè tra l'*ecclesia apostolica* (o *romana*) e il papa:<sup>8</sup>

Sed hic non disputatur de ecclesia romana, sed de papa. Aliud autem papa, aliud sedes Apostolica [...]. Nam sedes errare non potest [...]. Notatur in Glossa 24 q. 1 c. *a recta*, quod dicitur sedem Apostolicam errare non posse, videtur intelligendum accipiendo sede pro tota Ecclesia, id est congregatione fidei.

<sup>1</sup> ZABARELLA, *De schismate*, p. 235. Il passo è C. 24, q. 1, c. 17 § *loquitur*.

<sup>2</sup> ZABARELLA, *De schismate*, p. 235: «Quaeritur autem primo, si contingat esse contentionem inter duos de papatu, utroque asserente se papam, et alterum invasorem, quis sit iudex? Respondeo quod concilium».

<sup>3</sup> ZABARELLA, *De schismate*, p. 235.

<sup>4</sup> ZABARELLA, *De schismate*, p. 236.

<sup>5</sup> ULLMANN, *The origins*, p. 214.

<sup>6</sup> Fondamentale riguardo lo sviluppo dell'ecclesiologia sul cardinalato è lo studio di GIUSEPPE ALBERIGO, *Cardinalato e collegialità. Studi sull'ecclesiologia tra l'XI e il XIV secolo*, Firenze 1969.

<sup>7</sup> Specifico su Jean le Moine è ALBERIGO, *Cardinalato*, pp. 144-150. Utile in riferimento alla ripresa del pensiero del canonista duecentesco da parte di Zabarella è ULLMANN, *The origins*, pp. 203-209. Delinea l'evoluzione dell'ecclesiologia sul cardinalato nel XIV secolo anche ANHEIM, *Die Kardinäle*, pp. 248-263.

<sup>8</sup> ZABARELLA, *De schismate*, p. 241. La glossa citata (a C. 24, q. 1, c. 9 § *A recta*) si può leggere in *Decretum Gratiani emendatum et notationibus illustratum una cum glossis*, Romae 1582, pp. 1834-1835, liberamente consultabile al sito <http://digital.library.ucla.edu/canonlaw/toc.html> (ultimo accesso: 08.10.2021).

Il punto di svolta dell'interpretazione di Zabarella prende piede da qui, quando il canonista passa a trattare più nel dettaglio la questione più importante, cioè chi detenga la *plenitudo potestatis* e secondo quali modalità questa possa essere esercitata, non solo in un momento eccezionale come quello presente, ma anche durante il normale funzionamento della vita della Chiesa. Il giurista aveva già sottolineato che la *potestas* risiedeva nella *congregatio fidelium* e ora ripete che il papa, nonostante abbia la *plenitudo potestatis*, non può esercitarla in piena autonomia dal resto del corpo della Chiesa, di cui i cardinali, nello specifico, formano le membra:<sup>1</sup>

Ubi considerandum quod licet dicatur papa habere plenitudinem potestatis, non debet tamen sic intelligi quod solus possit omnia. Sed intelligitur quod papa, id est, ecclesia romana quae repraesentatur in papa, tanquam in capite, et cardinalibus, taquam in membris.

La visione dell'*ecclesia* come una corporazione con a capo (*in capite*) il pontefice è quindi esplicitata al meglio: quest'ultimo non possiede alcun potere speciale che gli permetta di muoversi in totale autonomia rispetto all'*ecclesia* e senza il consenso dei suoi rappresentanti, i cardinali.<sup>2</sup> Si noti come la definizione di costoro quali «membra capitum» risalisse già a Innocenzo III, che la coniò all'interno di un contesto ecclesiologico completamente diverso da quello in cui scriveva Zabarella: era questo un modo per indicare come i cardinali fossero subordinati al pontefice che coadiuvavano, come leggiamo nella *Per venerabilem* (1202) «in executione sacerdotalis officii».<sup>3</sup> Zabarella prosegue: la *plenitudo potestatis* non è stata trasmessa al pontefice, dalla *congregatio fidelium* all'atto dell'elezione, in maniera definitiva e assoluta («totaliter») senza possibilità di revocarla o limitarne l'utilizzo, ma solo «principaliter». La cristianità, sin da Pietro, si è data un capo nella persona del papa ma non ha mai ceduto completamente a quest'ultimo la pienezza del potere, che invece mantiene in sé «tamquam in fundamento, et in papa tamquam in principali ministro»<sup>4</sup>. Il papa ha sì una sorta di preminenza rispetto al resto dell'*universitas fidelium*, ma solo perché quest'ultima, in quanto corporazione, deve avere un rappresentante. In sostanza, il punto di Zabarella è che questo ruolo di preminenza non comporta alcuna diminuzione nelle prerogative dell'*universitas* stessa (e, per il caso corrente, del concilio, in cui essa è rappresentata):<sup>5</sup>

<sup>1</sup> ZABARELLA, *De schismate*, p. 242.

<sup>2</sup> Un'altra importante sistemazione delle prerogative dei cardinali lungo questa linea argomentativa l'avrebbe allestita Pierre d'Ailly nel *De ecclesiastica potestate* (1416): DELIVRÉ, *Pierre d'Ailly*, pp. 200-205 e SÈRE, *Pierre d'Ailly*, pp. 221-222.

<sup>3</sup> ALBERIGO, *Cardinalato*, pp. 72-84, p. 82 chiarisce bene la posizione dell'ecclesiologia innocenziana riguardo al cardinalato: «Sembra che queste brevi frasi tanto dense non lascino alcun spazio per un'esistenza a sé del cardinalato, non riferita cioè al sommo pontefice». Le citazioni riportate a testo da *ibid.*, p. 76. Tale definizione dei cardinali si sarebbe subito imposta fino ad arrivare, con Bonifacio VIII, al suo utilizzo per equiparare le offese recate ai cardinali a quelle al papa, facendole rientrare nella casistica della lesa maestà (*ibid.*, pp. 84-85).

<sup>4</sup> ZABARELLA, *De schismate*, p. 242.

<sup>5</sup> ZABARELLA, *De schismate*, p. 243. Il passo citato è Dist. 19, c. 7. Per una trattazione esaustiva del tema dell'effettivo utilizzo della *plenitudo potestatis* alla luce delle posizioni dei canonisti si veda ULLMANN, *The origins*, pp. 210-216, che mostra anche come Zabarella abbia ripreso un argomento dei *legisti*, che glossando la *Lex regia* si erano chiesti se il popolo avesse o meno conferito in maniera definitiva il potere assoluto («absolute powers», p. 215) all'imperatore: il giurista padovano «holds to the minority

Ad hoc 19 Dist. *Ita dominus*, ubi dicitur quod Christus commisit salutem universitatibus omnibus apostolicis ita tamen quod in Petro principaliter collocavit. Ubi nota quod non dicitur totaliter, ut alii excludantur, sed dicit principaliter, ut sic plenitudo potestatis sit in universitate ipsa et per singulos exerceatur, sed principaliter per Petrum. [...] Ex his infertur, quod potestatis plenitudo est in papa, ita tamen quod non errat, sed cum errat, habet corrigere concilium, apud quod ut predixi, est plenitudo potestatis tamquam in fundamento.

Nel momento in cui sorgono dissidi tra pontefice e cardinali, come già detto, l'unico in grado di dirimere la problematica è il concilio inteso come assemblea dell'*universitas* che, in relazione alle questioni di fede, è superiore al papa.<sup>1</sup> Zabarella inserisce anche alcune precisazioni di natura pratica, ad esempio chi potrà prendere parte a una tale assemblea, ossia solo la *pars valentior* dell'*universitas*.<sup>2</sup> Non meno importante era il nodo di chi avesse l'autorità di convocare tale concilio, che, l'abbiamo visto, era stato uno dei punti più spinosi sin dalle prime proposte dei cardinali italiani nel 1378 e che Gelnhausen aveva risolto invocando il principio dell'*epieikeia*, l'unico espediente che sembrava poter scavalcare la prescrizione (apparentemente inscalfibile) che sottoponeva la convocazione di un concilio (universale) alla sola volontà – o alla presenza in esso – del pontefice. Zabarella, da giurista e non da teologo, non ricorre mai all'*epieikeia* (che Ullmann, forse un po' troppo rigidamente, definì una «pseudo-legal, meta-juristic *panacea*»)<sup>3</sup> Visto quanto Zabarella aveva sottolineato riguardo il ruolo di primo piano che i cardinali ricoprivano nell'amministrazione della Chiesa, dopo averli tolti dall'essere meri strumenti che convalidavano le decisioni prese dal pontefice e averli elevati a rappresentanti dell'intera cristianità, non ci stupisce che il giurista non trovi alcuna difficoltà nell'affidare a questi ultimi il potere di convocare il concilio in assenza del papa. Dal momento che nessuno dei due pontefici era, a quella data, intenzionato a riunire l'assemblea – né, se anche lo fossero stati, uno dei due avrebbe mai potuto riunire l'intera cristianità – Zabarella elenca diversi modi in cui i due collegi possono procedere a una convocazione congiunta.<sup>4</sup> Sebbene nel corso del *De schismate* si ripeta

---

opinion which considered that the people had a right to revoke the mandate given to the emperor, whose powers are less than those of the people as a whole» (*ibid.*).

<sup>1</sup> ZABARELLA, *De schismate*, p. 241: «Item in casu nostro agitur de fide, quae periclitatur in hoc schismate, ut supra. Cum autem agitur de fide, synodus est maior quam papa».

<sup>2</sup> Questa definizione, secondo diversi storici, fu presa da Zabarella dal *Defensor Pacis* di Marsilio da Padova, il che ha dato luogo al mito secondo cui il giurista padovano sarebbe stato un simpatizzante della visione marsiliana “democratica” della sovranità popolare. ULLMANN, *The origins*, p. 197-199 sostiene invece che Zabarella l'abbia tratta solo dalla Politica di Aristotele, senza che siano ravvisabili legami con l'opera marsiliana. ZABARELLA, *De schismate*, p. 236: «Sic etiam dicunt philosophi quod vel ipsius congregationis partem valentior, quae sententia colligitur ab Aristotele tertio Politicorum cap 3 et conformiter dicendum est, quod regimen orbis penes congregationem hominum totius orbis, vel ipsius partem valentior consistat».

<sup>3</sup> ULLMANN, *The origins*, p. 199.

<sup>4</sup> La discussione su questo punto non è omogenea nel trattato. Si veda ZABARELLA, *De schismate*, p. 237: «Cum ergo convocatio generalis concilii sit hoc casu necessaria, ut perveniatur ad habendum unum summum pontificem, merito ad collegium cardinalium pertinet tanquam quid annexum et accessorium provisioni». Problematico era anche il punto riguardante l'impossibilità che i cardinali intrattenessero contatti tra di loro in quanto vicendevolmente scomunicati, risolto così dal giurista padovano (*ibid.*, p. 246): «Sed in hoc aliqui moventur, dicentes, quod nec cardinales Gregorii possunt communicare cum cardinalibus Benedicti, nec econverso, cum isti, quantum ad illos, et econverso, sint schismatici. Ad quod respondeo, quod sufficit quod utrique habeantur pro cardinalibus per suam obedientiam, et possunt invicem communicare pro facienda electione papae. Nam contra cardinales eligentes non obstat exceptio excommunicationis, suspensionis vel interdicti eodem

a più riprese questa posizione, una buona parte della riflessione di Zabarella è dedicata alla possibilità, per nulla considerata come irrealizzabile, che sia l'imperatore stesso a procedere alla convocazione del concilio, un aspetto che ritroviamo anche nel già nominato Richard Young, che in questi anni vi insistette molto più a fondo del canonista padovano.<sup>1</sup> Sebbene a quella data vi fosse solo un *rex romanorum* nella persona di Ruperto del Palatinato, che non sarebbe riuscito a ottenere l'incoronazione imperiale (per questa si dovrà aspettare il 1433 con Sigismondo del Lussemburgo), Zabarella considera questa possibilità prima – e più diffusamente, dilungandosi sui numerosi precedenti storici – rispetto a quella di una convocazione cardinalizia, nonostante alla fine sembri propendere per quest'ultima opzione.<sup>2</sup> L'acume del giurista non può tuttavia non risaltare se si considera che di lì a pochi anni la soluzione per lo scisma sarebbe stata trovata proprio grazie a un concilio celebrato sotto la guida e gli auspici del *rex romanorum* Sigismondo. Verso la fine del trattato, Zabarella inserisce un inciso sul tema della trasformazione dello scisma in eresia in vista della durata del primo che è perfettamente in linea con le riflessioni dei teologi parigini su cui ci siamo già soffermati. Questo punto, lungo gli anni a venire, sarebbe diventato un argomento di primo piano negli scritti giuridici che avrebbero aperto la strada alla convocazione del concilio di Pisa:<sup>3</sup>

Aliud autem cum quaeritur an possint dici veri schismatici, et an tale sit schisma quod incidat in haeresim, et talem ex quo subijciantur concilio, hoc patet ex dictis supra eodem modo

Se ancora pochi decenni prima il tema dell'eresia del pontefice era dibattuto dai canonisti e dai teologi – che, in virtù della poca chiarezza della canonistica a riguardo, si trovavano divisi sull'eventualità e le modalità per intentare un processo contro entrambi i papi per questo crimine – Zabarella non si sofferma troppo su questo punto, evitando così di cadere nel vicolo cieco che circondava la non giudicabilità del pontefice. Il giurista aggiunge questa notazione a ulteriore prova della necessità di convocare il concilio per riunificare la cristianità, i cui *rectores*, oltre ad essere stati eletti *in discordiam*, con i loro comportamenti hanno portato i fedeli sull'orlo della perdizione.<sup>4</sup> Il *De schismate*, pur non tralasciando di elencare – brevemente – anche altre opzioni (che vengono definite *modi*) per la riunificazione della cristianità (dalla *via cessionis*, applicata con la volontà dei due papi o attraverso la forza, fino alla mancata elezione di un

---

titolo Cle. *Ne Romani* § *ceterum*, et idem ibi dicit Laudensis de exceptione haeresis, cum excommunicatus appelletur haereticus 4. q. 1 c. *Quod autem*, et tamen excommunicatus non dicitur haereticus nisi large».

<sup>1</sup> HARVEY, *Solutions*, p. 123.

<sup>2</sup> ZABARELLA, *De schismate*, p. 236: «Quis habebit congregare concilium? Respondeo, quod olim imperator congregabat concilium. [...] Et hoc quando est unicus papa, sic loquuntur illa iura. Quando autem sunt plures qui contendunt de papatu sicut nunc ipsi contendunt, debet congregari concilium ad sollicitudinem imperatoris». Più nel dettaglio sulla questione va ULLMANN, *The origins*, pp. 218-226.

<sup>3</sup> ZABARELLA, *De schismate*, p. 245.

<sup>4</sup> Una panoramica storico-giuridica sull'evoluzione della riflessione riguardo la giudicabilità del pontefice per eresia (o per altri crimini) in TILMANN SCHMIDT, *Der Bonifaz-Prozess. Verfahren der Papstanklage in der Zeit Bonifaz' VIII. und Clemens' V.*, Köln 1989, pp. 1-12.

nuovo pontefice alla morte di uno dei due contendenti),<sup>1</sup> è una pietra miliare nell'evoluzione di quella "teoria conciliare" che avrebbe trovato piena applicazione negli anni seguenti.<sup>2</sup> È grazie al taglio prettamente giuridico della sua riflessione – che Zabarella si sforza costantemente di radicare nelle norme esistenti del diritto canonico – che il giurista non ricorre all'*epieikeia*, nonostante anch'egli si mostri consapevole dell'eccezionalità della situazione presente, il che lo porta a lanciare un appello affinché vengano abbandonati tutti i cavilli e le futili considerazioni che possano intralciare il processo di riunificazione della cristianità: è chiaro che anche il padovano era consapevole della difficoltà di far accettare dottrine sulla limitazione del potere papale come quelle a cui il *De schismate*, pur rimanendo nel solido terreno del diritto, era pervenuto.<sup>3</sup>

### 1.3 DAI CONCILI RISTRETTI ALLE NUOVE SPERANZE DI RIUNIFICAZIONE

Nonostante le riflessioni di Zabarella e d'Ailly mostrino che la *via concilii* era, perlomeno tra gli intellettuali, ancora ben rappresentata, alla morte di Bonifacio IX (dicembre 1404) i cardinali imposero al successore Innocenzo VII il medesimo giuramento di capitolazione che aveva prestato Benedetto XIII nel 1394. Il nuovo pontefice avrebbe cioè rinunciato alla sua carica, contestualmente al rivale, all'interno di un'assemblea di entrambe le obbedienze con l'obiettivo di facilitare la riunificazione della cristianità.<sup>4</sup> Questo giuramento, come sostenne Giuseppe Alberigo, «disattendeva clamorosamente la *via concilii*»:<sup>5</sup> gli scritti di Zabarella non dovevano essere stati tenuti particolarmente in considerazione presso la curia romana, dove il giurista padovano ebbe una sola breve esperienza nel 1397 (chiamato forse direttamente da Bonifacio IX per avere consiglio su come sanare lo scisma) senza che le sue idee gli procurassero, a quanto sembra, particolare simpatia in questo ambiente.<sup>6</sup> La situazione sembrò iniziare a cambiare nel 1406, dopo che anche Innocenzo VII morì senza che si fosse riusciti a fare alcun passo in avanti nelle trattative con il pontefice avignonese, che si trascinarono ormai stancamente. Prima dell'elezione di un

<sup>1</sup> ZABARELLA, *De schismate*, pp. 239-241. Questa sezione, secondo GIRGENSOHN, *Francesco Zabarella*, p. 273, corrisponde alla seconda aggiunta dopo il *consilium* redatto nel 1402 (o 1403), e fu completata durante il pontificato di Innocenzo VII, come Zabarella stesso dice in uno scritto del 1408 (*ibid.*, p. 272).

<sup>2</sup> Sulle difficoltà legate all'applicare tale definizione ai dibattiti di questi anni si è insistito nel capitolo precedente: una trattazione esaustiva delle diverse posizioni storiografiche riguardo l'essenza (o l'esistenza stessa) del "conciliarismo" all'inizio del XV secolo la porta avanti EBER, *Schisma*, pp. 717-736. Utile anche il saggio di WALTHER, *Konziliarismus*, pp. 31-60.

<sup>3</sup> ZABARELLA, *De schismate*, p. 246: «Et maxime licere debet in hoc periculo, in quo est ecclesia, ut omissis cavillationibus et omissis etiam illis facilibus considerationibus quae fomentum habent tantum a iure positivo, et quae facile solvuntur, imo verius non obstant». Pur riconoscendo che Zabarella non si rifà mai esplicitamente all'*epieikeia*, siamo d'accordo con il giudizio di ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, pp. 83-84, quando lo studioso si serve del passaggio citato per mostrare come nel *De schismate* sia presente «la sostanza di tale atteggiamento [l'*epieikeia*]». L'idea invece che la trattazione del giurista padovano sia l'esempio più fulgido del rifiuto di ricorrere all'*epieikeia* in contrapposizione alle riflessioni dei teologi parigini si trova anche nel recente saggio di THOMAS WETZSTEIN, *Konsens durch fingierte Legitimität. Das Ende des Abendländischen Schismas und das Konstanzer Konzil*, in *Costruire il consenso*, pp. 123-144, pp. 126-128.

<sup>4</sup> Testo in SOUCHON, *Die Papstwahlen*, pp. 280-284.

<sup>5</sup> ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, p. 90.

<sup>6</sup> Zabarella, fino al momento della sua elevazione a cardinale, non ebbe accesso ad alcun beneficio di particolare entità: si veda GIRGENSOHN, *Francesco Zabarella*, p. 275 e pp. 243-244 per il viaggio a Roma nel 1397.

quarto pontefice di obbedienza romana, i cardinali riuniti in conclave decisero di assicurarsi che il neoeletto avrebbe fatto tutto il possibile per l'unificazione della cristianità: tutti i presenti giurarono secondo la medesima formula che già Benedetto XIII e Innocenzo VII avevano recitato, promettendo che chi sarebbe stato eletto avrebbe intrapreso al più presto trattative con il pontefice avignonese per adempiere alle clausole del giuramento.<sup>1</sup> La *via cessionis* sembrava, ancora, l'unico modo per sanare lo scisma, e il neoeletto Gregorio XII – il veneziano Angelo Correr, patriarca latino di Costantinopoli –<sup>2</sup> all'inizio sembrò adoperarsi con il massimo zelo per rispettare il giuramento.<sup>3</sup> Come primo provvedimento dopo la sua incoronazione inviò a Benedetto XIII la bolla *Qui se humiliat*, che fu redatta dal suo segretario, l'umanista Leonardo Bruni, senza attenersi ai precetti dell'*ars dictaminis*, bensì dando libero sfogo allo stile epistolografico umanista, modellato sulle lettere di Cicerone e quindi libero dalle costrizioni formali della scrittura ufficiale medievale: in essa, Bruni fece apparire Gregorio XII come «en champion de la paix»,<sup>4</sup> infondendo così nuove speranze a tutta la cristianità.

Il biennio 1407-1408 fu un momento cruciale per la ricomposizione dello scisma.<sup>5</sup> Benedetto XIII rispose in maniera entusiasta alla *Qui se humiliat* il 31 gennaio 1407 e già il 21 aprile le trattative tra le due obbedienze portarono a stabilire il luogo in cui i pontefici si sarebbero riuniti per procedere alla mutua rinuncia, Savona, e il termine, la fine di settembre (o, al massimo, il primo novembre). Tuttavia, sembra che già durante l'estate Gregorio avesse iniziato a mostrarsi scettico riguardo la scelta della città ligure – che era sotto il controllo francese – ufficialmente per via dell'impossibilità di reperire le galee che avrebbero garantito la sua sicurezza (a quanto pare, nemmeno Venezia concesse al suo concittadino la flotta richiesta).<sup>6</sup> Gregorio lasciò comunque Roma il 9 agosto e il 4 settembre entrò a Siena, i cui governanti si erano dati da fare, nei mesi precedenti, per accogliere il papa nel migliore dei modi, nonché

<sup>1</sup> Testo in SOUCHON, *Die Papstwahlen*, pp. 285-295. A questi giuramenti fa riferimento, inserendone ampie sezioni, anche ZABARELLA, *De schismate*, p. 245. Il giurista nomina nello specifico anche a Gregorio XII: questa è infatti la sezione del trattato che fu aggiunta per ultima, secondo GIRGENSOHN, *Francesco Zabarella*, p. 274 il 4 novembre 1408. Una panoramica sui giuramenti di capitolazione avignonesi e romani dalla prospettiva dei cardinali la fa GENEQUAND, *Kardinäle*, pp. 319-322.

<sup>2</sup> Sulla personalità e la formazione del Correr prima dell'ascensione al papato si veda ANTONIO MANFREDI, *Nella linea d'ombra: Gregorio XII, i suoi studi e i suoi libri*, in *La linea d'ombra. Roma 1378-1420*, a cura di WALTER ANGELELLI e SERENA ROMANO, Roma 2019, pp. 115-132.

<sup>3</sup> BLIEMETZRIEDER, *Das Generalkonzil*, p. 203: «Der Konzilsweg scheint unpraktisch, die Zession paßt besser».

<sup>4</sup> Su questo e altri esempi di impiego dello stile epistolografico umanistico nella produzione ufficiale della curia papale si veda CLÉMENCE REVEST, *Romam veni. Humanisme et papauté à la fin du Grand Schisme*, Ceyzérieu 2021, pp. 306-311, la citazione a p. 311. La studiosa (p. 312, nota 1) sottolinea come la bolla sia stata tramandata autonomamente da sette codici, ai quali vanno aggiunti gli esemplari di NAPOLI, Biblioteca Nazionale, Ms. ex. vind. lat. 57, f. 156v e WOLFENBÜTTEL, Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. 361 Helmst., ff. 14v-15v (sui quali si veda l'*appendice* al presente capitolo). Interessante in questo riguardo – anche se focalizzato sulla produzione di manuali alla fine del XV secolo – il saggio di GIDEON BURTON, *From ars dictaminis to ars conscribendi epistolis. Renaissance letter-writing manuals in the context of humanism*, in *Letter-writing manuals and instruction from antiquity to present. Historical and bibliographic studies*, edited by CAROL POSTER and LINDA MITCHELL, Columbia 2007, pp. 88-101.

<sup>5</sup> Una ricostruzione esaustiva degli eventi di questi mesi, compiuta soprattutto a partire dalle fonti archivistiche della città di Siena, la fa DIETER GIRGENSOHN, *Gregorio XII a Siena: un episodio del Grande Scisma d'Occidente (1407-1408)*, «Archivio Storico Italiano», 173/1 (2015), pp. 3-30, pp. 6-22. Utili anche GRAZIANO MAIOLI, *Contributi alla libellistica dello scisma occidentale (1378-1417)*, «Teresianum», 15/2 (1964), pp. 387-424, pp. 390-396 e KIRSCH, *Das allgemeine*, pp. 380-382.

<sup>6</sup> GIRGENSOHN, *Dalla teoria*, p. 110.

per proporre la loro città quale luogo di incontro delle due curie, nel tentativo di venire incontro ai dubbi sempre più espliciti del pontefice romano nei confronti di Savona.<sup>1</sup> Benedetto XIII, tuttavia, non era disposto a incontrarsi in una città sotto il controllo dell'obbedienza romana e le trattative tra gli ambasciatori avignonesi e romani si prolungarono, nella città toscana, da novembre fino a gennaio 1408. L'unico risultato che si riuscì a raggiungere fu che i due pontefici si avvicinarono ulteriormente, Benedetto XIII recandosi a Portovenere (dove arrivò il 4 gennaio), e Gregorio XII a Lucca (dove si stabilì dal 27 di questo mese). Le rispettive posizioni, da quel momento in poi, non sarebbero più mutate nonostante le febbrili iniziative diplomatiche proseguissero da entrambe le parti: ciò fece concludere a Dietrich von Niem, nel suo *De schismate*, resoconto storico completato il 25 maggio 1410 e fieramente avverso a Gregorio XII, che il pontefice romano si era stabilito a Siena «ad decipiendum populum singulis diebus» sin da settembre.<sup>2</sup> Se già nell'autunno 1407 i cardinali di obbedienza romana avevano richiesto diversi *consilia* per definire il loro ruolo di fronte ai tentennamenti di Gregorio XII – tutti avevano dato parere favorevole nel conferire ai porporati piena libertà nel proseguire le trattative anche contro la volontà del pontefice –<sup>3</sup> e se le accuse di non voler rispettare gli accordi presi con l'obbedienza avignonese erano già divenute motivo per la composizione di una satira in versi,<sup>4</sup> è soprattutto grazie agli scritti lasciati dagli ambasciatori che abbiamo testimonianza dei primi segni di impazienza verso l'atteggiamento di entrambi i pontefici, che agli osservatori risultava essere sempre più dilatorio rispetto all'implementazione dei giuramenti prestati.<sup>5</sup> Più nello specifico, è di nuovo dall'*entourage* umanista che si levarono le voci più critiche a questo riguardo: Zaccaria Trevisan, in due diversi discorsi che pronunciò, nel suo ruolo di ambasciatore della repubblica di Venezia, rispettivamente di fronte a Gregorio XII, il 31 dicembre 1407, e Benedetto XIII, il 22 gennaio 1408, esortò i pontefici a far cessare le sottigliezze e le arguzie con cui entrambi stavano procrastinando l'unificazione della Chiesa e a rivaleggiare, semmai, «de sanctitate, de puritate».<sup>6</sup> Se ci rivolgiamo alla testimonianza di uno degli ambasciatori senesi impegnati in queste trattative, Carlo di Angelino Bartali, notiamo come anch'egli, nel febbraio 1408, si mostrasse scettico e in buona misura spazientito dallo stagnamento delle trattative: «Et per noi si cercha di trovare modo o

<sup>1</sup> Già nell'agosto del 1407 Gregorio, da Viterbo, aveva iniziato a chiedere che l'incontro con Benedetto XIII non avvenisse a Savona ma a Siena perché, come riportano gli ambasciatori senesi stessi giunti dal pontefice per preparare il suo ingresso in città «ala Santità Sua pare che sia luogo decente et apto a questa convenzione», cit. da NINCI, *Ladislao*, p. 190, nota 100.

<sup>2</sup> NIEM, *De schismate*, III, 21, p. 242. Sulla datazione del trattato si veda ERLER, *Dietrich*, p. 317.

<sup>3</sup> I testi, tutti datati all'autunno 1407, sono editi in JOHANNES VINCKE, *Schriftstücke zum Pisaner Konzil. Ein Kampf um die öffentliche Meinung*, Bonn 1942, nn. 2-5, pp. 29-40. In questi stessi mesi fu sempre Richard Young che, da parte inglese, si occupò di teorizzare l'eventualità che Gregorio XII si rifiutasse di convocare il concilio. Il vescovo inglese insistette di nuovo sulla necessità che tale assise fosse riunita dall'imperatore (o meglio dal *rex romanorum*) di concerto con i sovrani di Francia e Inghilterra: HARVEY, *Solutions*, pp. 135-137.

<sup>4</sup> Il testo in NIEM, *Nemus*, VI, 28, pp. 338-341, p. 339: «Est, precor, ulla fides, pater? O pater alme, quis unquam/crederet, ut fictis rupisses vota loquelis?». Secondo CLEMENCE REVEST, *Les libelles satiriques composés à la veille du concile de Pise: Une insurrection collective contre le Grand Schisme*, «Bibliothèque de l'École des chartes», 173 (2015-2017), pp. 207-262, p. 255 lo scritto andrebbe datato tra il 25 settembre e il 10 novembre e l'autore sarebbe l'umanista Leonardo Teronda († 1446), per il quale si veda REVEST, *Romam*, pp. 395-396.

<sup>5</sup> Alcune lettere scambiate nei primi mesi dell'anno tra la curia romana, Carlo VI di Francia e Martino I d'Aragona le edita JOHANNES VINCKE, *Briefe zum Pisaner Konzil*, Bonn 1940, nn. 14-16, pp. 34-36.

<sup>6</sup> REVEST, *Romam*, p. 325, la citazione riportata dalla nota 3.

luogho che per nissuno di questi due signori si possa honestamente ricusare».<sup>1</sup> Si iniziarono quindi a fare strada le prime accuse di *collusio* tra i due papi: costoro sarebbero stati segretamente concordi nel voler far proseguire lo scisma, accuse queste che sarebbero state espresse con sempre maggiore frequenza nel 1408.<sup>2</sup> Carlo VI stesso, già il 12 gennaio – lo stesso giorno in cui comunicò in un'enciclica la decisione della Francia di ritirare l'obbedienza a Benedetto XIII il successivo 24 maggio, se entro quella data non si fosse posto termine allo scisma –<sup>3</sup> inviò una lettera ai cardinali di Gregorio parlando delle «refragaciones quasdam plurimum scrupolosas et nodos difficultatum innumerabiles» che «nonnullas ex precipuis utriusque partis personis» avevano allestito in quei mesi per allontanare la risoluzione dello scisma e consigliò quindi ai porporati di seguire il suo esempio e scegliere la «viam memoratam neutralitatis».<sup>4</sup> Questi sentimenti di sconforto e insieme di disillusione, nei mesi successivi, sarebbero diventati dominanti tra gli appartenenti a entrambe le obbedienze.

#### 1.4 LE SPERANZE TRADITE: LA FUGA DEI CARDINALI GREGORIANI E L'INIZIO DI UNA NUOVA FASE

Lungo i mesi primaverili la situazione degenerò, in primo luogo per la conquista di Roma da parte dell'irrequieto re di Napoli, Ladislao di Durazzo, figlio di Carlo III: costui aveva da tempo messo la conquista dell'Urbe al centro della sua politica – già nel 1404 e nel 1407 si era mosso con questa intenzione – e ora la sua impresa sconquassò le trattative in corso.<sup>5</sup> Gli studiosi che si sono occupati di questo tema insistono, con più o meno forza, su una possibile *collusio* tra Gregorio XII e il sovrano napoletano: la conquista di Roma, a cui Gregorio XII non si sarebbe opposto, avrebbe garantito al pontefice un'ulteriore scusa per dilungare le trattative con Benedetto XIII, visto l'imminente pericolo rappresentato da Ladislao che ora si trovava a poca distanza da Siena (le cui autorità erano in allarme per questi avvenimenti).<sup>6</sup> In questa sede sia sufficiente sottolineare come la fonte principale di tale sospetto sia il resoconto nel *De*

<sup>1</sup> GIRGENSOHN, *Gregorio XII*, p. 21.

<sup>2</sup> GIRGENSOHN, *Gregorio XII*, p. 7; MAIOLI, *Contributi*, p. 419; EBER, *Schisma*, p. 85. Si veda un documento edito in MARTENE, *Veterum*, pp. 768-769, in cui un anonimo osservatore francese, già nell'estate 1407 da Roma, affermava di aver appreso che i due pontefici avevano stretto accordi segreti per poter gestire in autonomia e a loro piacimento la questione dello scisma.

<sup>3</sup> DIETER GIRGENSOHN, *More sanctorum patrum alias utiliter in ecclesia observato: die Einberufung des Pisaner Konzils von 1409*, «Annuario historiae conciliorum», 27/28 (1995-96), pp. 325-382, pp. 331-332.

<sup>4</sup> VINCKE, *Briefe*, n. 15, pp. 35-36, le citazioni riportate da p. 35.

<sup>5</sup> Ladislao minacciò Roma, conquistandola a più riprese, fino alla sua morte nel 1414: si veda ARMAND JAMME, *Prendre Rome aux temps du Grand Schisme. Méthodes et chimères*, in *La linea d'ombra*, pp. 21-39. Più dettagliato sui rituali messi in pratica durante la conquista della città da parte di Ladislao è il saggio di JOËLLE ROLLO-KOSTER, *Rome during the Schism: the long Carnival*, in *La linea d'ombra*, pp. 41-52. Specifico sulla conquista del 1408 è DIETER GIRGENSOHN, *Io esghombro per paura. Roma minacciata da Ladislao d'Angiò Durazzo (1407-1408)*, in *Per la storia del mezzogiorno medievale e moderno. Studi in memoria di Jole Mazzoleni*, Roma 1998, pp. 249-270. Si veda anche NINCI, *Ladislao*, pp. 175-201.

<sup>6</sup> Così soprattutto NINCI, *Ladislao*, pp. 187-199, che organizza l'esposizione dei fatti attorno a questi presunti accordi, arrivando a sostenere che gli ambasciatori inviati da Gregorio a Firenze per chiedere aiuto contro Ladislao fossero solo un diversivo (p. 189). Più cauto GIRGENSOHN, *Io esghombro*, pp. 257-258 e soprattutto GIRGENSOHN, *Gregorio XII*, p. 22, dove la notizia della conquista di Roma viene descritta come fonte di grande turbamento per il pontefice romano. Anche JAMME, *Prendre Rome*, pp. 30-31 sottolinea come le collusioni tra i due fossero soltanto dicerie – sparse anche dagli ambasciatori lucchesi di Paolo Guinigi – visto che i combattimenti si prolungarono anche dopo la conquista della città contro i soldati pontifici incaricati di difendere Castel S. Angelo.



*schismate* di Dietrich von Niem, il quale, come si ha già avuto modo di dire, al momento della scrittura nutriva un astio particolarmente forte nei confronti di Gregorio XII. È tuttavia indubbio che il re di Napoli, un attore importante di questi anni, aveva tutto l'interesse a inserirsi, con la forza, dalla parte di Gregorio XII nel quadro delle trattative sullo scisma, ed è altrettanto innegabile che con il passare del tempo gli interessi dei due vennero a combaciare sempre più da vicino: come già era avvenuto con Carlo III, infatti, il pontefice romano appoggiava i diritti sovrani di Ladislao sulla città partenopea, mentre Benedetto XIII favoriva quelli di Luigi II d'Angiò, e un'eventuale rinuncia di Gregorio al pontificato avrebbe significato la perdita di un potente alleato per Ladislao. A maggio la situazione precipitò definitivamente: il 4 Gregorio impedì ai cardinali di lasciare Lucca e di aver contatti tra di loro o con gli ambasciatori avignonesi e il 9 creò quattro nuovi cardinali durante un concistoro che quasi tutti gli altri porporati avevano boicottato,<sup>1</sup> contravvenendo così esplicitamente al giuramento prestato all'atto della sua elezione. I neo eletti furono il nipote Antonio Correr,<sup>2</sup> l'arcivescovo di Ragusa Giovanni Dominici,<sup>3</sup> il protonotario e medico personale di Gregorio Iacopino da Torso<sup>4</sup> e il cugino di Antonio Correr, Gabriele Condulmer (futuro Eugenio IV).<sup>5</sup> Quest'elezione, unita all'allontanamento degli ambasciatori avignonesi il giorno seguente,<sup>6</sup> fu la scintilla che fece esplodere i sentimenti di sconforto che già da mesi serpeggiavano tra gli aderenti di Gregorio, tra i quali figuravano diversi umanisti che ci hanno lasciato corrispondenze infuocate su quanto stava avvenendo.<sup>7</sup> Furono però gli stessi cardinali a dare il segnale più forte: nove porporati, infatti, guidati da Jean Gilles, fuggirono da Lucca la notte dell'undici maggio grazie a dei salvacondotti rilasciati da Paolo Guinigi – di questa fuga e del tentativo, da parte del papa, di riportare Gilles a Lucca con la forza parla Dietrich von Niem, già all'epoca assai scettico riguardo il

<sup>1</sup> NIEM, *De schismate*, III, 32, p. 280. Sulla mancata presenza dei membri del vecchio collegio durante questa creazione si veda MAIOLI, *Contributi*, p. 394. Interessante quanto leggiamo in una *responsio* di questi mesi scritta da parte gregoriana contro le pretese dei cardinali dissidenti e edita in MANSI, *Sacrorum*, 27, pp. 36-44, secondo cui Gregorio, il 9 maggio, avrebbe fatto sapere ai cardinali che (p. 39): «ut si crearet in praesentia, crearet tantummodo duos; sin autem in absentia, crearet plures, quemadmodum quatuor creavit». L'opera è liberamente consultabile alla pagina <http://mansi.fscire.it/immagine/34469> (ultimo accesso: 08.10.2021).

<sup>2</sup> DIETER GIRGENSOHN, *Kirche, Politik und adelige Regierung in der Republik Venedig zu Beginn des 15. Jahrhunderts*, I-II, Göttingen, 1996, I, pp. 182-189, e II, p. 706 (nota 62 per le date e varie informazioni biografiche). FRANÇOIS-CHARLES UGINET, *Correr, Antonio*, in DBI, 29, 1983, pp. 485-488.

<sup>3</sup> EUBEL, *Hierarchia*, p. 31. Sulla sua figura è assai utile la dettagliata voce a cura di GIORGIO CRACCO, *Banchini, Giovanni di Domenico*, in DBI, 5, 1963, pp. 657-664, con ampia bibliografia. Utile anche GIRGENSOHN, *Kirche*, I, pp. 176-179. Alcune rapide informazioni biografiche le fornisce anche NIRIT BEN-ARYEH DEBBY, *Political Views in the Preaching of Giovanni Dominici in Renaissance Florence, 1400-1406*, «Renaissance Quarterly», 55 (2002), pp. 19-48, specialmente pp. 21-26.

<sup>4</sup> GIRGENSOHN, *Kirche*, I, pp. 243-246. DONATELLA BARBALARGA, *Del Torso, Iacopino*, in DBI, 38, 1990, pp. 305-306.

<sup>5</sup> GIRGENSOHN, *Kirche*, I, pp. 189-196.

<sup>6</sup> Gregorio XII si rifiutò di rinnovare la promessa di protezione agli ambasciatori, che si videro quindi costretti a partire: GIRGENSOHN, *Gregorio XII*, p. 22; MAIOLI, *Contributi*, p. 395. Il giorno prima anche gli ambasciatori fiorentini erano stati richiamati dalla loro città a rimpatriare con parole assai dirette riguardo lo stallo delle trattative, testo in VINCKE, *Briefe*, n. 19, pp. 39-40: «Per buone cagioni noi abbiamo diliberato, che senza sopra stare costa più, vo siate mossi e tornate alla presentia della nostra signoria. E per tanto fate che il più tosto che v'è possibile, voi state alla presentia del sancto padre e ditegli come veggendo voi lo stare vostro costa essere indarno e senza alcuno frutto dell'unità de' cristiani che voi ciavete tanto scripto, che voi avete ottenuto da noi licentia di ritornarvi e dall'ui in sun questi effecti piglerete con quelle parole che vi parranno licentia».

<sup>7</sup> Interessanti sono a questo riguardo le testimonianze di umanisti come Leonardo Bruni, a quest'epoca ancora fedele a Gregorio XII, che si mostrava lacerato tra la fedeltà al pontefice romano e l'evidenza del precipitare della situazione a seguito della creazione dei quattro cardinali: si veda REVEST, *Romam*, pp. 148-150.

comportamento di Gregorio.<sup>1</sup> I cardinali ripararono a Pisa, dove il 13 sottoscrissero una *Appellatio* contro Gregorio in cui esponevano le ragioni della loro fuga, poi riprese in una lettera dello stesso giorno indirizzata a vari sovrani:<sup>2</sup> da qui, nelle settimane successive si sarebbero spostati a Livorno dove sarebbero stati raggiunti da alcuni dei cardinali dell'obbedienza avignonese, stanchi anche loro delle tergiversazioni di Benedetto XIII, e dove avrebbero gettato le basi per la convocazione di un concilio.<sup>3</sup> I quattro nuovi cardinali saranno al centro degli attacchi delle epistole fittizie redatte nel 1408 nonché della produzione di poesie satiriche di questi mesi (su cui però non potremo soffermarci se non brevissimamente).<sup>4</sup> È quindi giunto il momento di rivolgerci alla prima lettera fittizia di questo capitolo, l'*Epistola Dominici*.

## 2. TRE LETTERE FITTIZIE PER GIOVANNI DOMINICI (MARZO-GIUGNO 1408)

Le tre lettere che prenderemo ora in considerazione riguardano uno dei quattro nuovi porporati, forse il più eminente tra di loro e, allo stesso tempo, colui la cui promozione generò più scandalo tra chi ancora sperava che Gregorio XII intendesse adoperarsi per un accordo con Benedetto XIII: il domenicano Giovanni Dominici (al secolo Giovanni di Domenico Banchini) elevato all'arcivescovato di Ragusa il 26 marzo e già penitenziere maggiore.<sup>5</sup> È importante inserire questi scritti non solo nel contesto storico di questi mesi, con la soluzione allo scisma che sembrava di nuovo allontanarsi, ma soprattutto nel quadro della vita e delle opere del Dominici stesso.<sup>6</sup> Egli fu un instancabile predicatore che si divise

<sup>1</sup> NIEM, *Nemus*, VI, 33, pp. 370 ss. (cit. da p. 371): «Die autem veneris inter haec de mane tempestive dominus cardinalis Leodiensis mutato habitu ipsemet tertius abhinc versus civitatem Pisarum secessit: quo intellecto per quendam nepotem ipsius domini papae laicum, post ipsum multos armigeros illico de hac civitate destinavit, ut eum apprehenderent et reducerent violenter». Il racconto viene ripreso anche *ibid.*, VI, 10, p. 306. Ne parla anche LOUIS DUCHESNE, *Le Liber Pontificalis*, II, Paris 1892, p. 536. Questo nipote laico del papa viene correttamente identificato dallo studioso (*ibid.*) come «Paulus, nepos papae», ossia Paolo Correr, sul quale si dirà in seguito: si veda anche MAIOLI, *Contributi*, p. 395. Il testo del salvacondotto chiesto al Guinigi è edito in MARTENE, *Veterum*, p. 778. È interessante notare come a questo cardinale si sia rivolto anche Dietrich stesso, a quel tempo ancora al seguito di Gregorio XII ma con evidenti dubbi sulla volontà del papa di sanare lo scisma, per avere consigli su cosa fare dopo i fatti del 9 maggio: Gilles gli rispose di buon grado, ammonendolo alla limitazione dell'obbedienza verso Gregorio in luce della massima «quod Deo magis obediendum est, quam hominibus», testo in NIEM, *Nemus*, VI, 20 (per l'epistola di Dietrich) e 21 (per la risposta del cardinale), la citazione a p. 327.

<sup>2</sup> NIEM, *Nemus*, VI, 10-11, pp. 304-311; GIRGENSOHN, *Dalla teoria*, p. 116; GIRGENSOHN, *Kirche*, I, p. 312. Il testo in MARTENE, *Veterum*, pp. 798-803. I cardinali, nel raggiungere Pisa, fecero tappa a Ripafratta, dove redassero una prima lettera indirizzata a Gregorio per esporre le loro ragioni, pur mantenendo la totale disponibilità a lavorare con il pontefice per sanare lo scisma: viene infatti sottolineato come egli «se totum committens consiliis perversorum, qui exteuant facies suas». Testo in VINCKE, *Briefe*, n. 20, pp. 40-44 (citazione da p. 42). Interessante anche l'inedito pubblicato da EBER, *Schisma*, p. 745, che data a metà giugno e che contiene una lista di questioni che i cardinali si erano proposti di discutere durante l'assemblea poi riunita a fine mese.

<sup>3</sup> Su questi avvenimenti GIRGENSOHN, *Dalla teoria*, pp. 111-112. Una panoramica generale su tutto quanto si è detto anche in LANDI, *Il papa*, pp. 54-112.

<sup>4</sup> Per una panoramica delle opere satiriche prodotte in questi mesi si rimanda all'ottima sintesi di REVEST, *Les libelles*, pp. 207-262.

<sup>5</sup> È di nuovo Leonardo Bruni, in questi mesi, a mostrarsi assai in difficoltà nel provare a spiegare questo avvenimento in una corrispondenza con l'amico Roberto de Ross, mentre Poggio Bracciolini si scagliò contro il domenicano nel *Contra hypocritas*: si veda REVEST, *Romam*, pp. 149-150.

<sup>6</sup> Il miglior resoconto della vita e dell'attività del Dominici durante questi anni rimane ancora quello di HEINRICH SAUERLAND, *Cardinal Johannes Dominici und sein Verhalten zu den kirchlichen Unionsbestrebungen während der Jahre 1406-1415*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 9 (1888), pp. 240-292 e 10 (1889), pp. 380-398.

principalmente tra Firenze e Venezia (città da cui proveniva la madre e in cui conobbe e frequentò Angelo Correr) e i cui scritti erano intrisi di un profondo senso di religiosità mistica unito al costante richiamo alla riforma della Chiesa.<sup>1</sup> Nel capitolo 4 si ha avuto modo di fare riferimento all'Osservanza: Giovanni Dominici fu un fervente seguace del movimento osservante interno al suo ordine e si diede da fare su più fronti per implementare le riforme in seno ai domenicani, con particolare attenzione alle forme di religiosità femminile.<sup>2</sup> A Venezia riuscì in poco tempo a convertire all'abito domenicano moltissimi esponenti della nobiltà locale e rifondò proprio un monastero femminile (l'ex complesso benedettino Corpus Christi) alla cui comunità si legò molto, come dimostrano le numerose lettere che indirizzò alle monache di questa fondazione.<sup>3</sup> Fu assai attivo nella predicazione e nell'assistenza durante gli anni della peste a Venezia (1397-98), ma ragioni politiche legate anche al suo costante successo in città fecero sì che il 21 novembre 1399 venisse bandito dalla città lagunare per 5 anni.<sup>4</sup> Continuò l'attività di predicatore a Firenze, dove ebbe successo al punto da essere inviato, in concomitanza con l'elezione del successore di Innocenzo VII, in qualità di ambasciatore per conto della città toscana presso i cardinali con l'obiettivo di esortarli a comporre lo scisma: Firenze, come aveva già tentato di fare alla morte di Bonifacio IX due anni prima, desiderava ardentemente che l'elezione del papa venisse posticipata o annullata così da facilitare la rinuncia di Benedetto XIII e la riunificazione dei due collegi cardinalizi.<sup>5</sup> Giovanni Dominici era perfettamente allineato su questa linea al punto che, giunto a Roma quando i cardinali erano già riuniti in conclave, pur di recapitare il suo messaggio parlò ai porporati attraverso una finestrella della cappella in cui erano riuniti esortandoli a procrastinare l'elezione.<sup>6</sup> Dopo l'elezione di Angelo Correr, veneziano e amico del Dominici, il domenicano non tornò subito a Firenze, che nei mesi successivi, visto il fallimento della sua missione di non far eleggere un nuovo pontefice e di proporre la città toscana come luogo di incontro per la risoluzione dello scisma<sup>7</sup> – le trattative per l'incontro con Benedetto XIII erano già iniziate – lo richiamò in patria. Tuttavia, egli non sarebbe più tornato nella città toscana e si sarebbe invece stabilito a Roma in qualità di consigliere di Gregorio.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> CRACCO, *Banchini*, p. 658: «[...] egli si sente interprete della più genuina tradizione evangelica, fiduciosamente proteso a realizzare una compenetrazione tra il divino e l'umano, quasi potesse sublimare questo mondo nella purità degli angeli. Riflesso può essere, siffatto ottimismo, della pienezza fin troppo ardita della sua attività veneziana, sconfinante ormai oltre i limiti consueti, fino al punto da proporre pericolosamente forme di ascetismo pubblico».

<sup>2</sup> ELM, *Verfall*, p. 220.

<sup>3</sup> Le lettere al monastero veneziano sono edite in GIOVANNI DOMINICI, *Lettere spirituali*, a cura di MARIA TERESA CASELLA, GIOVANNI POZZI, Freiburg 1969, pp. 53-186.

<sup>4</sup> DOMINICI, *Lettere*, p. 87: «Le ragioni della pena inflittagli [...] sono dovute all'adesione del Nostro al movimento dei penitenti Bianchi e precisamente ad una processione tenuta in Venezia il 18 novembre».

<sup>5</sup> Riguardo l'attività diplomatica messa in campo da Firenze nei riguardi del pontefice nei primi mesi dopo la sua elezione sono interessanti le note contenute nella commissione XXI di Rinaldo degli Albizzi, edita in *Commissioni di Rinaldo degli Albizzi per il Comune di Firenze dal MCCCXCIX al MCCCXXXIII*, I, Firenze 1867, pp. 152-165. Sulla posizione di Firenze in merito all'unificazione della Chiesa si veda NINCI, *Ladislao*, p. 178 e pp. 206-207.

<sup>6</sup> SAUERLAND, *Cardinal*, p. 246.

<sup>7</sup> Firenze si era già proposta come luogo per la convocazione di un concilio nel 1385: LANDI, *Il papa*, p. 41.

<sup>8</sup> SAUERLAND, *Cardinal*, p. 249.

Il Dominici era un personaggio rispettato e ammirato da molti per la sua attività di predicazione e Gregorio XII gli affidò numerose missioni diplomatiche, sia tra 1407 e 1408 che durante il concilio di Costanza, dove il cardinale ragusino rappresentò il pontefice romano assieme a Carlo Malatesta, signore di Rimini e fedele sostenitore di Gregorio.<sup>1</sup> Nonostante il domenicano rimase, fino alla rinuncia al pontificato di quest'ultimo presentata a Costanza il 4 luglio 1415,<sup>2</sup> saldamente dalla parte del papa romano, la sua profonda conoscenza degli affari della Chiesa e la stima di cui continuava a godere presso gli ambienti curiali gli permisero di mantenere il suo titolo e di proseguire la sua attività diplomatica e di predicazione anche dopo l'unificazione della cristianità: fu infatti scelto da Martino V come legato per la Boemia e spirò il 10 giugno 1419.<sup>3</sup> Quale fosse il motivo della sua aderenza all'obbedienza romana non è chiaro e non è questo il luogo per interrogarsi a riguardo: è certo che gli oppositori di Gregorio, specialmente gli umanisti,<sup>4</sup> lo dipinsero nel peggiore dei modi in questi anni – ci si riferiva a lui spesso come «Diabolici» –<sup>5</sup> e ciò ci impone di considerare queste fonti alla luce del loro astio verso il Dominici senza dimenticare il ruolo fondamentale ricoperto dal domenicano lungo questi anni di trattative.<sup>6</sup>

## 2.1 UNA LETTERA DEL DIAVOLO PER L'ARCIVESCOVO DI RAGUSA: L'*EPISTOLA DOMINICI*

L'esempio migliore dell'odio che gli oppositori di Gregorio XII provavano verso il Dominici è rappresentato da una lettera del Diavolo – una tra le più famose –<sup>7</sup> che fu indirizzata al domenicano mentre si trovava a Lucca e che si è deciso di intitolare *Epistola Dominici*. Sulla sua tradizione manoscritta ci si soffermerà in appendice in vista dei numerosi testimoni che la tramandano (undici) e delle utili informazioni che il loro studio permette di trarre riguardo il suo contesto di scrittura. Un aspetto importante da sottolineare sin da subito è che i testimoni di questa lettera, e di tutte le altre di cui si

<sup>1</sup> SAUERLAND, *Cardinal*, pp. 271-274; EUBEL, *Hierarchia*, p. 31, nota 5. Il Dominici difese Gregorio fino all'ultimo: nel 1414, in una lettera a Sigismondo del Lussemburgo prima di prendere parte al concilio, espose le ragioni che facevano del Correr il vero papa. Questa lettera fu immediatamente confutata da Simon de Cramaud: si veda SÈRE, *Les débats*, p. 122.

<sup>2</sup> La rinuncia di Gregorio XII fu convalidata durante la XIV sessione, testi in COD, pp. 420-421. Riguardo il ruolo del Dominici in qualità di legato di Gregorio durante questi mesi si veda SAUERLAND, *Cardinal*, pp. 392-396.

<sup>3</sup> Su questa ultima fase della vita del Dominici, comprese le sue legazioni al concilio di Costanza in nome di Gregorio XII si veda SAUERLAND, *Cardinal*, 10, pp. 391 ss.

<sup>4</sup> L'astio verso il Dominici che svariati umanisti ci hanno trasmesso ha fatto sì che la figura del domenicano assurgesse a paradigma di coloro che si opponevano allo studio degli autori antichi da parte dei cristiani. In questo ebbe un ruolo fondamentale Coluccio Salutati: REVEST, *Romam*, p. 319. Lo studio di ANNE RELTGEN-TALLON, *L'observance dominicaine et son opposition à l'humanisme. L'exemple de Jean Dominici*, in *Humanisme et Église en Italie et en France méridionale (XV<sup>e</sup> siècle–milieu du XV<sup>e</sup> siècle)*, sous la direction de PATRICK GILLI, Roma 2004, pp. 43-62 mostra come il Dominici non fosse affatto contrario ai classici: egli si poneva nel solco della tradizione osservante domenicana, che metteva l'accento sull'uso complementare (e non esclusivo) degli autori antichi nel percorso di salvezza dei cristiani.

<sup>5</sup> DANIEL RATTINGER, *Dietrichs von Niem Schreiben de bono Romani Pontificis regemine*, «Historisches Jahrbuch», 5 (1884), pp. 163-178, p. 168.

<sup>6</sup> Dell'ingiustizia legata a queste critiche parla ZIPPEL, *La lettera*, p. 154. Come detto, in questi mesi vi era gran confusione presso gli aderenti di Gregorio: Bruni stesso fu a più riprese incitato a lasciare il pontefice, ma l'umanista non si sarebbe deciso a farlo se non alla vigilia dell'apertura del concilio di Pisa: si veda REVEST, *Romam*, p. 157.

<sup>7</sup> Ne parlano FENG, *Devil's letters*, pp. 233-245; SAUERLAND, *Cardinal*, pp. 275-277; ZIPPEL, *La lettera*, pp. 153-154; LEHMANN, *Die Parodie*, p. 64; REVEST, *Les libelles*, p. 216.

proporrà l'edizione in questo capitolo, sono per la maggior parte codici miscellanei («dossier[s] de travail») contenenti documenti legati al concilio di Pisa che furono allestiti con l'intento di servire – per prendere a prestito le parole di Hélène Millet – come base per «l'intense activité diplomatique déployée par les cardinaux unionistes lors des préparatifs du concile» e allestiti spesso su impulso dei cardinali stessi.<sup>1</sup> Un altro gruppo di testimoni facilmente identificabile che trasmette queste epistole è invece quello delle «miscellanées humanistes» che, allestite negli stessi mesi della scrittura di queste lettere, includono diverse opere di autori di grande interesse per la cerchia umanista (tra cui soprattutto Petrarca, Cicerone e Seneca).<sup>2</sup> Questi due elementi ci mostrano come le nostre epistole fossero considerati scritti degni di nota, da un lato, per i cardinali dissidenti alle prese con la convocazione del concilio, e dall'altro per quegli umanisti che, lo vedremo, diedero loro man forte nell'opporsi ai due papi. Dietrich von Niem incluse una copia dell'*Epistola Dominici* nel suo *Nemus unionis*, il cui testo è stato sino ad ora la base per gli studiosi che si sono interessati a questa lettera, mentre un'altra copia fu conservata dal francescano osservante Niccolò Glassberger nella sua *Chronica*, redatta all'inizio del XVI secolo.<sup>3</sup> In vista del fatto che diversi lavori hanno, negli anni, portato alla luce sempre più testimoni singoli di questa lettera indipendenti dall'opera di Dietrich,<sup>4</sup> si è deciso di proporre un primo tentativo di edizione critica del testo in appendice. Qui sarà il caso solo di soffermarsi su due questioni di primaria importanza che emergono dall'analisi della tradizione manoscritta: la datazione e l'autore dell'*Epistola Dominici*.

Per la cronologia di questa lettera gli studi si sono sempre basati sull'evidenza che traspare dal testo tramandato da Dietrich von Niem. Il cronista ci riporta però una datazione assai oscura, «Olympiade Marci», che non si lascia interpretare più nello specifico che come «nel mese di marzo».<sup>5</sup> Questa dicitura si è però mostrata essere una particolarità della sola stampa che non compare nelle copie manoscritte a noi note. Gli unici codici a riportare una datazione sono i manoscritti di CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Borg. lat. 214 (B) e WÜRZBURG, Universitätsbibliothek, M.ch.f. 84 (U), che forniscono informazioni interessanti a questo riguardo:

<sup>1</sup> HELENE MILLET, *Un témoin scandinave de la propagande en faveur du concile de Pise (1409)*, in HELENE MILLET, *Le concile de Pise. Qui travaillait à l'union de l'Église d'Occident en 1409?*, Turnhout 2010, pp. 23-36, p. 30.

<sup>2</sup> REVEST, *Romam*, pp. 101-107, la definizione a p. 101.

<sup>3</sup> NIEM, *Nemus*, VI, 39, pp. 341-343; *Chronica fratris Nicolai Glassberger ordinis minorum observantium*, «Analecta Franciscana», 2 (1887), pp. 229-231. Il testo fu stampato anche in CHRISTIAN WALCH, *Monimenta medii aevi*, I, Gottingae 1757, pp. 255-260, appena dopo quello dell'*Epistola Luciferi*.

<sup>4</sup> Utile REVEST, *Les libelles*, p. 220 e p. 256, nonostante la studiosa, nella tabella che mette in appendice, non elenchi in maniera sistematica i manoscritti che contengono la lettera. FENG, *Devil's letters*, p. 455 conosceva 6 codici e propose in appendice (pp. 371-375) la trascrizione da uno di essi.

<sup>5</sup> NIEM, *Nemus*, VI, 39, p. 343. Sul metodo di datazione con le Olimpiadi si veda ADRIANO CAPPELLI, *Cronologia, cronografia e calendario perpetuo. Dal principio dell'era cristiana ai nostri giorni*, Milano 2012, pp. 3-4.

Borg. lat. 214 (B)

M.ch.f. 84 (U)

presens epistola fuit scripta per Sathanam prefato Iohanni Dominici archiepiscopo Ragusino de ordine predicatorum anno 1408 die 20 aprilis quo die de mane reperta fuit scripta in carta caprina que habebat pilos ex una parte et in altera erat scripta et habebat cornua et sigillum pendens de pice nigra cum scultura unius Diaboli emittentis ignem per septem foramina etc.

nona feria quarta infra octava Pasce affixa est hac epistola ad valvas ecclesie Lucane in pelle caprina hirsuta

La datazione che riporta *U* anticiperebbe solo di un giorno quella dichiarata da *B*.<sup>1</sup> Entrambi inoltre concordano nel riferire la stranezza del supporto pergameneo in cui questa lettera era conservata, una particolarità che torna anche nella seconda opera cronachistica che menziona la lettera, il *Magnum Chronicon Belgicum*, redatta da un anonimo dopo il 1498 e oggi sopravvissuta solo in forma stampata: qui leggiamo anche che la lettera sarebbe stata affissa alla dimora del Dominici (cosa che non ci sorprende visto quanto si è detto, ad esempio, per l'*Invectiva contra provisos* o l'*Epistola Luciferi*, e che testimonia della natura estemporanea e polemica di questi scritti).<sup>2</sup> Quest'ultimo elemento non ci sembra di poco conto se compreso alla luce dell'impatto che le epistole fittizie potevano avere su un certo tipo di pubblico meno avvezzo alle sottigliezze politiche in esse contenute: è in particolare quanto leggiamo nel codice *B* a darci un'idea di come la provenienza ultraterrena di tali lettere potesse lasciare il segno attraverso la specificazione di caratteristiche fantastiche associate al supporto scrittorio del documento. Non possiamo sapere da dove provenga una tale descrizione, ma è probabile che essa non sia opera del copista di *B* (il codice fu redatto alla fine del XV secolo): costui doveva già leggerla nel suo antigrafo, che a sua volta deve averla tratta da una testimonianza vicina alla data in cui l'*Epistola Dominici* comparve sulla scena (forse una cronaca o una lettera in cui veniva menzionata?) e che potrebbe essere la spia di come un tale scritto fu recepito da una parte della popolazione attraverso notizie circolate su di esso a breve distanza dal suo confezionamento. Il fatto che gli altri esemplari della lettera non riportino una datazione, inoltre, non deve destare particolari sospetti: se si fa attenzione alla forma che quest'ultima presenta nei due codici citati è evidente che questa specificazione deve essere stata aggiunta successivamente da qualcuno che era a conoscenza, probabilmente grazie a una testimonianza coeva, di questo dato. Per questo motivo è assai

<sup>1</sup> CAPPELLI, *Cronologia*, p. 84.

<sup>2</sup> *Magnum Chronicon Belgicum*, Francofurti 1607, p. 346: «Item epistola blasphemia plena scripta fuit in pergameni pelle hirsuta ab una parte et affixa ostio domus confessarii papae, tanquam missa per Sathanam daemonum principem confessario papae, ut amico Satanae, quod papam a iuramento, quod in conclavi praestitit, ut dicebatur, absolvisset. In qua quidem epistola diabolus nominat sibi dilectissimum et perierum, quae sic incipit: Satanas regnorum Acherontis Imperator, tenebrarum Rex, profundissimae perditionis dux, superbiae princeps, et omnium damnatorum aeternus trucidator, fidelissimo dilecto nostro Iohanni Dominici ordinis praedicatorum perditionis filio».

plausibile che molti copisti – se leggevano questa informazione nei rispettivi antigrafì – non l'abbiano ricopiata, limitandosi a trascrivere il testo dell'*Epistola Dominici*. Questa differenza di datazione tra la stampa e i manoscritti è spiegabile se si presta attenzione a una singola, ma significativa, divergenza tra il testo tramandato dalla prima e quello che leggiamo nei codici (che, come si mostrerà in appendice, formano due famiglie separate nello *stemma*). Il testo nel *Nemus*, infatti si rivolge a «Iohanni Dominici [...] electo ragusinensi», mentre tutti i testimoni manoscritti sono indirizzati «archiepiscopo ragusinensi».<sup>1</sup> Non si sa di preciso quando il Dominici fu designato – quindi da quando potesse usare la qualifica di *electus* – all'arcivescovato di Ragusa: di certo ciò avvenne tra il 13 gennaio, data della morte del suo predecessore Niccolò Sacchi da Benevento presso la curia di Gregorio,<sup>2</sup> e il 26 marzo 1408, momento in cui il pontefice lo investì ufficialmente del vescovato.<sup>3</sup> In questo modo risulta più chiara la doppia datazione: la copia conservata da Dietrich, con la menzione che rimanda a marzo, dev'essere stata scritta prima del 26 di questo mese, mentre quella che diede origine alla tradizione manoscritta fu, e lo sappiamo grazie all'*explicit* dei due codici citati, la versione che deve essere stata pubblicata a Lucca durante la Pasqua, il momento migliore perché il testo avesse la massima visibilità in città. In entrambi i casi ci troviamo quindi molto prima della rottura definitiva tra il collegio cardinalizio e il pontefice: un aspetto questo che non sembra sia mai stato sottolineato.<sup>4</sup>

La seconda questione su cui è bene soffermarsi è quella di chi possa essere l'autore di tale scritto. In passato si è fatto il nome di Dietrich von Niem, forse soprattutto perché non si era a conoscenza della tradizione manoscritta autonoma della lettera. Ad oggi l'ipotesi va tuttavia scartata definitivamente – già Erler e Sauerland si erano mostrati poco persuasi da questa proposta –<sup>5</sup> innanzitutto per la testimonianza di un altro codice dove leggiamo la seguente intestazione: «Littera missa per Iohannem Pegoloti de Florentia fratri Iohanni Dominici cardinali super factum scismatis». In secondo luogo, tale attribuzione è confermata anche dall'epistola fittizia che si analizzerà appena dopo l'*Epistola Dominici* e che fu scritta direttamente in risposta a questa. Il personaggio citato è Nanni Pegolotti (1345-1431), fiorentino nato quando la famiglia era in esilio a Verona e che ebbe una vita assai turbolenta: a 19 anni fu incarcerato, nella città scaligera, con il padre Arriguccio e i fratelli per dieci anni – forse su sospetto di congiura – per poi tornare nel 1374 a Firenze, dove si dedicò alla produzione di liriche amorose indirizzate a un suo giovane compatriota, Andrea Ferrarini. Nel 1390 seguì Francesco Novello da Carrara nel tentativo di

<sup>1</sup> Un solo codice tramanda «episcopo ragusinensi»: per questo discorso si rimanda all'*appendice* del presente capitolo.

<sup>2</sup> GIRGENSOHN, *Kirche*, I, p. 178.

<sup>3</sup> EUBEL, *Hierarchia*, pp. 411-412; SAUERLAND, *Cardinal*, p. 277. DEBBY, *Political*, p. 23 sostiene erroneamente che fu elevato all'arcivescovato già nel 1407.

<sup>4</sup> La mancata elevazione al cardinalato di Dominici in questo testo è confermata anche dall'intestazione che vi leggiamo in NIEM, *Nemus*, p. 341, dove l'*electus* è definito «nunc tytulo S. Sixti presbytero cardinali», un riferimento al momento in cui la lettera fu integrata nella collezione e non a quando fu redatta. L'unica che accenna al problema della datazione di queste fonti è REVEST, *Les libelles*, p. 216, nota 35, in riferimento però alle due lettere fittizie che si analizzeranno tra poco e senza interessarsi alla tematica per l'*Epistola Dominici*.

<sup>5</sup> ERLER, *Dietrich*, pp. 440-444; SAUERLAND, *Cardinal*, p. 276.

conquistare Verona ma, una volta che l'impresa fallì dopo la sconfitta del signore padovano da parte di Venezia nel 1404, Pegolotti scrisse un'infuocata invettiva in terzine dantesche contro la città lagunare che si rifà chiaramente allo stile della *Commedia*.<sup>1</sup> Dopo essersi spostato alla curia romana tentò inutilmente di ottenere dei benefici componendo poesie elogiative per i pontefici – nel frattempo fu attivo come notaio sotto Gregorio XII, che abbandonò in un momento imprecisato per unirsi ai dissidenti pisani – fino a quando fu nominato da Giovanni XXIII tesoriere della Marca d'Ancona. Questa carica lo portò in conflitto con i signori di Rimini, i Malatesta, fedeli a Gregorio XII, e per ordine di Carlo Malatesta fu di nuovo incarcerato nel 1414: interessante per noi è che durante la sua seconda prigionia, che durò poco più di un anno, compose l'*Opera*, un poema (incompleto) in terzine dantesche che si presenta come una visione del tutto simile a quella di Dante in cui il Pegolotti viene guidato all'inferno da San Pietro, dove descrive i tormenti cui sono sottoposti quattro membri dei Malatesta (di cui tre erano ancora in vita in quel momento: Carlo, Andrea e Malatesta).<sup>2</sup> Queste brevi note biografiche sono utili per inquadrare il nostro autore all'interno del contesto in cui fu scritta l'*Epistola Dominici*: la sua paternità per questo testo, che ricerche più approfondite potranno forse corroborare in maniera definitiva, è tuttavia assai probabile alla luce dell'impegno politico profuso dal Pegolotti, della sua scelta di campo contro Gregorio XII e della sua indubbia vena polemica.<sup>3</sup>

L'*Epistola Dominici* è stata già accostata, in passato, alla lettera di Pierre Ceffons, alla cui struttura il suo autore si rifece assai da vicino.<sup>4</sup> Si è già insistito sulla funzione di modello dell'*Epistola Luciferi* per la tradizione delle lettere del Diavolo: l'analisi che seguirà avrà soprattutto lo scopo di sottolineare le particolarità della lettera indirizzata al Dominici, nella convinzione che i prodotti di questa letteratura siano ben più di semplici riproposizioni dello scritto del *dictator* cistercense. Vediamone dunque la *salutatio* (I, 1-4):

Sathanas regnorum Acherontis imperator, tenebrarum rex, profundissime Ditis dux, superbie princeps et omnium damnatorum eternus trucidator, fidelissimo dilecto nostro Iohanni Dominici ordinis predicatorum, perditionis filio, nostrorum operum cultori, archiepiscopo Ragusinensi, salutem et superbiam sempiternam

<sup>1</sup> Il testo in EUGENIO TREVES, *L'Opera di Nanni Pegolotti e in appendice il Canzoniere*, Città di Castello 1913, pp. 93-96. La ripresa di moduli danteschi è evidente al primo sguardo: «Muovasi la giustizia del gran Giove/ch'a superbi resiste in ogni modo/e di te faccia un nodo/nell'onde salse, venenosa pianta» richiama chiaramente l'invettiva contro Pisa in ALIGHIERI, *Commedia*, Inferno, XXXIII, vv. 79-90.

<sup>2</sup> Le informazioni sulla vita e le opere del Pegolotti le fornisce ANTONIO LANZA, *Un rimatore cortigiano dell'estremo Trecento: Nanni Pegolotti*, in ANTONIO LANZA, *Freschi e minii del Due, Tre e Quattrocento: saggi di letteratura italiana antica*, Fiesole 2002, pp. 141-158. Si veda anche TREVES, *L'Opera*, pp. 5-13. Fondamentale per il riconoscimento di questo personaggio in relazione all'*Epistola Dominici* è stata REVEST, *Les libelles*, p. 227, che parla anche della sua attività di notaio presso la curia.

<sup>3</sup> Così LANZA, *Un rimatore*, p. 158, che lo definisce «versato [...] nei vituperia più estremi e icasticamente realistici».

<sup>4</sup> È in particolare il saggio di HEILIG, *Zu zwei "Teufelsbriefen"*, pp. 495-500 a mettere in luce i punti di contatto tra queste due lettere. Insiste sulla loro vicinanza anche FENG, *Devil's letters*, pp. 243-245.



A differenza dell'*Epistola Luciferi* e di altre lettere che si sono analizzate, ora non ci si dilunga nel ripercorrere le traversie del conflitto tra il Diavolo e i fedeli lungo i secoli, ma ci si rivolge direttamente al destinatario ricordandone – e lodandone – l'appartenenza, sin dalla tenera età, alle schiere diaboliche (I, 5-8):

Verissimis relatibus nostrorum demonum audivimus quod tuis malis operibus, tuis nephandissimis mendaciis ac iniquissimis predicationibus conaris dissensionem et nostrum abhominabile scisma in ecclesia adversarii nostri Ihesu Christi sagaciter manutenere, leges nostras et nostri iuris precepta omnimode ampliando, de quo non modicum sumus tibi efficaciter obligati

Questo passaggio richiama la struttura dell'*Epistola Clementis*, anch'essa sin dall'inizio focalizzata esclusivamente sul destinatario: il fatto che entrambe, a differenza di prodotti come l'*Epistola Belial* o l'*Epistola Leviathan*, fossero indirizzate a personaggi specifici, ha permesso ai loro autori di deviare dal modello della lettera di Pierre Ceffons nell'espone gli antefatti del loro messaggio. Sin dalle prime battute è evidente come la struttura dell'*Epistola Dominici* segua quella di un documento ufficiale, aspetto che, lo vedremo, verrà ripreso dalle lettere scritte in risposta a questa: il Pegolotti, notaio, lascia così un segnale chiaro della sua professione. Durante l'esposizione della vita dissoluta che il Dominici ha condotto sin dall'infanzia («ab infanzia tua») notiamo un'altra particolarità di questa lettera. Se l'*Epistola Clementis*, così come l'invettiva rivolta a Urbano VI, insistevano sulla violenza del carattere di entrambi i pontefici come tratto saliente della loro personalità, è invece l'ipocrisia a caratterizzare il Dominici, come si sottolinea tramite uno dei rari passaggi biblici presenti nel testo (I, 10-14; 16-19):

et maxime quando tu cum fratre Basilio, tunc filio nostro et aliis sequacibus nostris ypocritam ducebas vitam, necnon quando cum illa nostra dilecta filia domina luxuria conabar is adversario nostro Christo facere et procreare tot fidelissimos servitores, ne ingluvies nostri chaos detrimenta pateretur. Et licet ipse Christus dixerit in evangeliiis suis multotiens: “*Ve vobis ypocrite tristes*” etc. [...] ut solitus es bonum predica et malum sub isto velamine continue exercere procura, maxime tuas interponendo sagacitates, ne ecclesia prefati nostri adversarii in aliquo uniatur, ut universus Christicola patiat ur detrimentum nostri carissimi scismatis

Non si è purtroppo riusciti a identificare il tale Basilio, confratello del Dominici, che viene nominato in apertura.<sup>1</sup> La presenza dell'ipocrisia in una lettera del Diavolo non è, di per sé, una novità: si ricordino i rimandi alla figura dei Farisei, ipocriti per eccellenza, nell'*Epistola Belial*, o la raccomandazione dell'*Epistola Luciferi* ai destinatari affinché fingessero di adoperarsi per la pace, mentre in realtà fomentavano

<sup>1</sup> Questo nome non compare nelle lettere del Dominici né nell'ampia ricostruzione prosopografica di GIRGENSOHN, *Kirche*, I-II.

discordie.<sup>1</sup> Tuttavia, in questi casi si trattava di riferimenti indiretti e queste lettere, anche nel momento in cui raccomandavano ai destinatari le «figlie» del Diavolo, non accennano mai direttamente all'ipocrisia. L'*Epistola Dominici* invece, nel mettere quest'ultima sin da subito al centro del discorso, mostra un autore in grado di servirsi al meglio del ruolo del domenicano oltre che di saper cogliere gli spunti provenienti dal contesto storico e politico dell'epoca per delineare tale accusa. Giovanni Dominici, si è avuto modo di vedere, era un predicatore assai attivo, al punto da aver rifondato un monastero e da aver ispirato moltissime personalità – anche famose, come Francesco Datini – con il suo carisma. L'ipocrisia si collega proprio alla sua attività di predicazione: le anime che ha convertito e i servizi che ha reso alla Chiesa, ci dice l'*Epistola Dominici*, non sono altro che derivazioni della sua doppia natura, di buon cristiano all'esterno e di agente del Diavolo nel profondo. L'abilità del futuro cardinale viene vista per ciò che, secondo i suoi oppositori, era sempre stata: una missione che Satana stesso gli aveva affidato per portare più persone possibili verso la dannazione. In questo non è secondario l'uso di «procreare», in quanto così ci si riallaccia direttamente all'attenzione che il Dominici prestò alle fondazioni religiose femminili: vedremo con le prossime fonti come anche altre lettere fittizie partano da questa sua attività per accusarlo di una serie di comportamenti sessuali illeciti. Tali e altre accuse, a quanto apprendiamo da una lettera del Dominici datata 15 febbraio 1400, circolavano già da tempo sul suo conto:<sup>2</sup> la lettera del Diavolo non fu quindi la prima a servirsi di questo repertorio, e ciò può spiegare perché sia passata inosservata agli occhi del cardinale. Se, in tutte le lettere che si sono viste sinora, il Diavolo si raccomandava sempre di proseguire nell'opera di dannazione dei fedeli, è l'*Epistola Dominici* la prima a spronare affinché questo risultato venga raggiunto non tramite l'ostentazione delle ricchezze, la cattiva predicazione o la mancanza di cura verso il proprio gregge, bensì l'agire consueto del buon pastore «sotto il velo» dell'ipocrisia.<sup>3</sup> Il perché di questa scelta è facilmente comprensibile se ci si rivolge al contesto di produzione dell'*Epistola Dominici*: già nei primi mesi dell'anno si erano fatte sentire le prime voci secondo cui i due pontefici non avessero intenzione di raggiungere un accordo nonostante entrambi manifestassero esteriormente questo proposito. La loro ipocrisia, con il passare del tempo e il trascinarsi delle trattative, diveniva sempre più evidente per gli osservatori,<sup>4</sup> e l'*Epistola Dominici* si mostra abile nel trasferire – già tra marzo e aprile –

<sup>1</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 171: «consulimus ad cautelam ut inter principes saeculi pacem fictę procuretis, sed occulte causas discordiæ nutriatis».

<sup>2</sup> Il cardinale ne parla in una lettera indirizzata proprio alle suore del convento veneziano l'anno dopo essere stato bandito dalla città lagunare, DOMINICI, *Lettere*, n. 14, pp. 112-115, p. 114: «O quanto mihi melius erat stare Venetiis vel in civitate Castelli, ubi iste pravus homo vocabatur raptor puellarum, puerorum seductor, predo viduarum, maritatarum deceptor versipellis, consiliorum corruptor clericorum, inimicus expulsor religiosorum, pauperum hostis, amicus divitum et potentatum, ambitionis magister cum ceteris que adhuc sensualitas horret enarrare!». Si veda anche SAUERLAND, *Cardinal*, p. 242.

<sup>3</sup> Questo meccanismo si ripropone anche in altri punti lungo la lettera, ad esempio III, 3-5: «Nam multitudinem maximam captivorum tuis operibus, tuis erudimentis ex diversis Christicolarum partibus ad nostrum profundissimum chaos destinasti, et continue destinas».

<sup>4</sup> Nella lettera dell'undici maggio da Ripafratta i cardinali che avevano abbandonato Gregorio insistono molto, pur senza riferirsi direttamente a quest'ultimo, sull'aspetto dell'ipocrisia e dell'inganno verso i fedeli riguardo alle numerose scuse accampate dal pontefice durante le trattative con Benedetto XIII. Leggiamo infatti (VINCKE, *Briefe*, p. 41): «Et tandem [...] ab aliquibus, proh dolor, ex toto Dei nomen evanuit, et illi legi ac obediencie mammone se dederunt. [...] Hii, quantum in ipsis est, veritatem obscurare nituntur et falsitatem exquisitis figmentis et verborum umbraculis populo persuadere. Sed quia vulgus

questa caratteristica anche a uno dei più stretti collaboratori di Gregorio XII: come il pontefice, nel 1406, era stato salutato con gioia e aveva infuso speranza ai fedeli per lo zelo che mostrava verso il raggiungimento di un accordo con Benedetto XIII, così anche il Dominici, all'inizio acclamato per la sua religiosità, ora doveva iniziare a sembrare sempre più in combutta con Gregorio nel fingere di adoperarsi per la fine dello scisma. Per questo, conclusa la sezione incentrata sul domenicano, la lettera passa a rivolgersi alla situazione presente (II, 1-4):

Et si quis dicere ausus esset, quod dilectissimus noster Gregorius XII, periurus publicus, pro unione moderne ecclesie renunciare teneretur et obligatus esset non vero papatui suo propter vota et iuramenta publice facta, totis conatibus obsta, sicut semper fecisti contra catholicam unionem iniquissime et mendaciter articulando, videlicet quod ipse noster Gregorius, licet voverit et iuraverit, cedere non tenetur.

Qui si entra in uno dei nodi fondamentali del discorso riguardo lo scisma in questi anni, quello della qualifica del pontefice romano quale spergiuro per non aver prestato fede al giuramento del 1406, elemento che tornerà costantemente nelle prossime lettere. Da parte avignonese si era arrivati ad accusare di spergiuro Benedetto XIII già nel 1395, alla vigilia della sottrazione d'obbedienza: Simon de Cramaud era stato in prima linea in questo riguardo. Il paladino della *via subtractionis* partì da questa accusa per delineare il diritto di resistenza al pontefice, elemento su cui avremo modo di soffermarci nelle prossime pagine.<sup>1</sup> Dietrich von Niem ci dice che proprio in questi mesi erano iniziate a circolare le prime accuse di spergiuro contro Gregorio, motivo per cui molti avevano iniziato ad abbandonare la sua curia.<sup>2</sup> È interessante soffermarsi su questa accusa prestando attenzione all'evoluzione della riflessione giuridica a seguito dello stallo delle trattative lungo l'inverno del 1407: non si dovette infatti attendere la creazione dei cardinali il 9 maggio perché i giuristi delineassero la possibilità che, se il pontefice fosse venuto meno al suo giuramento di adoperarsi per la riunificazione della Chiesa, i fedeli non sarebbero più stati obbligati a prestargli obbedienza. Una tale riflessione venne delineata chiaramente per la prima volta in un *consilium* dell'università di Bologna richiesto dal cardinale Baldassarre Cossa – futuro Giovanni XXIII – già alla fine del 1407.<sup>3</sup> In apertura viene ribadito un punto fondamentale con cui ci siamo già misurati nel capitolo

---

indoctum facilliter mendacium verborum coloracione decipitur, coercendi sunt pseudoprophete et contra falsitatem eorum abhominandamque ypocrisim, ut luculenter ab omnibus videatur, est veritatis candelabrum accendendum».

<sup>1</sup> SÈRE, *Les débats*, pp. 173-186.

<sup>2</sup> NIEM, *De Schismate*, III, 35, p. 258: « Et cum festum Paschae in proximo instaret, aliqui episcoporum praedictorum, qui tunc erant presentes in eadem curia, sibi formantes conscientiam de periurio ipsius Errorii, quod per tam varias calliditates et astutias huiusmodi unionis negotium protelabat nec videbatur ad illud exequendum fore dispositus, ne remanentes Luce infra festa Paschalia eos cum dicto Errorio oporteret in divinis officiis participare, passim sub diversis coloribus ad alia loca propinqua declinarunt». Uno dei personaggi che lasciarono la curia fu il senatore veneziano Pietro Damiani, che espose le ragioni del suo abbandono in una lettera indirizzata a un amico (27 maggio) cui appose la datazione «regimine ypocritarum ut spero ultimo»: testo in VINCKE, *Briefe*, n. 24, pp. 51-53.

<sup>3</sup> Il *consilium* è tradito in due redazioni, la prima completata entro il 20 dicembre che leggiamo in NIEM, *Nemus*, VI, 16, pp. 319-321. La seconda, sostanzialmente identica, contiene anche la sottoscrizione completa della facoltà di diritto dell'università ed è datata al 1 gennaio 1408, testo in MARTENE, *Veterum*, pp. 894-897, ristampato in MANSI, *Sacrorum*, 27, pp. 219-223. In tutte

precedente, l'assimilazione tra lo scisma e l'eresia: «scisma antiquatum licet a principio sit scisma, eius tamen per durationem et obstinationem in fine transit in haeresim».<sup>1</sup> Il *consilium* mostra come un pontefice che sia venuto meno al giuramento – si usa spesso la formula «vovit et iuravit», che viene ripresa dall'*Epistola Dominici* e che troviamo anche nel *De schismate* di Zabarella e in svariati altri scritti su cui ci soffermeremo –<sup>2</sup> di sanare lo scisma sia da considerarsi «nutritor» di quest'ultimo e, di conseguenza, eretico.<sup>3</sup> Da ciò consegue, secondo i giuristi bolognesi, che chiunque sia legato al pontefice da giuramento o promesse non è tenuto a rispettarle: anzi, deve sottrarre la sua obbedienza per non incorrere lui stesso nell'eresia.<sup>4</sup> Nonostante il *consilium* sottolinei la presenza del giuramento prestato dai due pontefici, l'argomentazione si concentra sul presupposto che lo scisma, ormai diventato a tutti gli effetti un'eresia, stia proseguendo nonostante questo. Non si parla mai, esplicitamente, di spergiuo, qualifica che invece l'*Epistola Dominici* non perde tempo ad associare a Gregorio XII. Vedremo in seguito come, nei mesi successivi, anche la letteratura giuridica avrebbe compiuto questo passo – costringendo i difensori del pontefice, come Giovanni da Imola, a invocare la facoltà del vicario di Cristo di dispensarsi dai giuramenti –<sup>5</sup> ma per ora è interessante notare come la saldatura, nella lettera, tra l'ipocrisia del Dominici e quella del pontefice romano abbia permesso al nostro autore di “anticipare” prese di posizione ufficiali sullo *status* di quest'ultimo. Dopo aver insistito nuovamente sull'ipocrisia del Dominici nel convincere i fedeli della bontà della posizione di Gregorio<sup>6</sup> si arriva a un punto fondamentale della lettera, che ci aiuta a comprenderne l'originalità (II, 7-10):

donec faciemus quod ipse noster Gregorius unum de suis carpidinaribus una cum illo Antonio fraticulo Gabbadeo camerario et nepote suo faciet te. O quam bene stabit ecclesia adversarii nostri, quando vos ambo tunc carpidinares gubernabitis illam cum ypocrisia, symonia, superbia, avaritia, luxuria et aliis filiabus nostris omnibus!

---

queste redazioni la prima sottoscrizione, quella di Niccolò Arpinelli, riporta erroneamente la data del 22 dicembre 1408. Si vedano anche SOUCHON, *Die Papstwahlen*, pp. 146-148 e EBER, *Schisma*, p. 89.

<sup>1</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 894.

<sup>2</sup> ZABARELLA, *De schismate*, p. 243: «quod ambo etiam nunc de papatu contententes, voverunt et iuraverunt renunciare papatui». Questa formulazione si trova ripetuta anche nei diversi *consilia* allestiti nell'autunno del 1407 per i cardinali di Gregorio XII.

<sup>3</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 894: «Stante etiam schismate antiquato, per quod scandalizatur ecclesia sancta, verus etiam apostolicus, voto et iuramento astrictus ad certam viam pro tollendo scismate electam, pro eo quia alias de tollendo eo desperatur, ubi non agit realiter et cum effectu quod in se est, et ad quod est astrictus, si se non corrigat, nutritor est schismatis, quod consequenter descendit in haeresim».

<sup>4</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 894: «Tamquam ab haeretico recedere possunt et debent subiecti et obedientiam subtrahere [...] quia quantum in eis est, participant in crimine eius et favent, et cum eo descendunt ad profundum malorum tanto gravius, quanto intelligentiores sunt, sapientiores et potentiores».

<sup>5</sup> PADOVANI, *Consilia*, pp. 430-456. La teoria secondo cui il papa poteva, con giusta causa, dispensare anche sé stesso dai giuramenti si era sviluppata a partire da Innocenzo III: si veda TIERNEY, *Foundations*, pp. 90-91. Riguardo lo spergiuo di Gregorio è interessante rivolgersi alla testimonianza di Leonardo Bruni durante il concilio di Pisa. L'umanista – che in quel momento aveva tutto l'interesse a mettersi in buona luce rispetto al pontefice, vista la sua lunga militanza nelle file dell'obbedienza romana – si richiamò alla redazione della *Qui se humiliat* sostenendo che Gregorio si fosse adirato non poco per averlo fatto sembrare, nella bolla, troppo favorevole alla *via cessionis*: si veda REVEST, *Romam*, p. 161.

<sup>6</sup> *Epistola Dominici*, II, 5-6: «Istud idem diebus solemnibus universo populo predica, faciendo te mendacem, ecclesiecidam, hoc audacter et sine timore stude sollicite facere».

Il personaggio che viene nominato è Antonio Correr, vescovo di Bologna dal 1407, nipote di Gregorio XII e suo camerlengo, carica di grande importanza che gli permetteva di agire come il “braccio destro” del pontefice.<sup>1</sup> Secondo la testimonianza del *De schismate* di Dietrich von Niem erano soprattutto Antonio e Paolo Correr, suo fratello maggiore – laico – a influenzare le decisioni di Gregorio, che il trattatista ci mostra più volte in balia della personalità dei suoi nipoti.<sup>2</sup> Una conferma dell’importanza di Antonio Correr nella gestione degli affari pontifici (e della sua prominenza rispetto allo zio) l’abbiamo, di nuovo, da una testimonianza diplomatica, quando nell’agosto 1407 gli ambasciatori senesi presenti a Viterbo lo descrissero in questi termini in una lettera inviata alla loro città: «et Monsignore lo Camarlingho, che anco è suo nipote [...], che nela verità est alter papa».<sup>3</sup> Se l’ipocrisia torna, di nuovo, in primo piano nella lista dei vizi, è interessante notare come l’epiteto di «Gabbadeo» – che ritroveremo anche nelle prossime epistole – rimandi anch’esso alla sfera dell’ipocrisia: «Ingannatore del prossimo, segnatamente con apparenza di bontà» come leggiamo in un dizionario.<sup>4</sup> L’aspetto però più importante di questo passaggio riguarda l’accento all’imminente promozione del Dominici e di Antonio Correr alla porpora cardinalizia e può aiutarci a completare le brevi note che si sono espresse sulla cronologia della lettera. La creazione dei quattro cardinali, infatti, non avvenne *ex abrupto* il 9 maggio: sempre secondo Dietrich von Niem Gregorio, durante una riunione a porte chiuse con i porporati, aveva mostrato l’intenzione di promuovere Antonio Correr, Gabriele Condulmer «necnon duos alios» già all’inizio della quaresima – ossia il 4 marzo –<sup>5</sup> ma si era scontrato con la ferma opposizione del collegio che l’aveva richiamato al rispetto del giuramento, secondo il quale non avrebbe potuto creare nuovi cardinali se non per eguagliare il numero dell’opposta obbedienza o, trascorsi 15 mesi dall’intronizzazione, se l’avesse ritenuto necessario «pro statu sanctae matris ecclesiae», ragione che, secondo i porporati, in quel momento non sussisteva.<sup>6</sup> Gregorio

<sup>1</sup> Fu nominato a questa carica il 12 giugno 1407 e lo rimarrà fino al 9 luglio 1415: si vedano UGINET, *Correr*, p. 485 e EUBEL, *Hierarchia*, p. 31, nota 2.

<sup>2</sup> La testimonianza è riportata in concomitanza con la creazione dei cardinali il 9 maggio, si veda NIEM, *De schismate*, III, 23, pp. 254-255 dove parlando di Gregorio si dice che: «necnon omnia faciebat, sicut predictus Antonius camerarius et Paulus eius nepotes, qui eum rexerunt, fieri voluerunt. De quo multus erat murmur contra ipsum inter cardinales et curiales antedictos». Anche SAUERLAND, *Cardinal*, pp. 254-255 che parla di «Nepotenschaft» riguardo l’insieme di nipoti radunati attorno a Gregorio XII.

<sup>3</sup> Il passaggio è citato da NINCI, *Ladislaò*, p. 190. Su questo giudizio anche LANDI, *Il papa*, pp. 92-93.

<sup>4</sup> MAIOLI, *Contributi*, p. 422.

<sup>5</sup> Il computo della Quaresima per il 1408 in CAPPELLI, *Cronologia*, p. 84.

<sup>6</sup> NIEM, *De schismate*, III, 24, pp. 255-256: «Cum autem appropinquaret Quadragesima [...] dixit enim eisdem cardinalibus sue intencionis esse, quod dictum Antonium camerarium et dominum Gabrielem Condulmarum etiam venetum eiusque consanguineum necnon duos alios creare vellet cardinales. Respondentibus autem sibi dictis cardinalibus, quod illud ea vice nullatenus fieri expediret, cum ipsi essent numero sufficientes, et si in hoc consentierent eidem Errorio nulla necessitate urgente aut utilitate suadente, ipsi viderentur a votis et iuramentis eorum licitis, necessariis et honestis de non creandis novis cardinalibus antequam dicta unio fieret, turpiter resilire». La citazione dal giuramento del 1406, dove il punto 3 è dedicato alla creazione di nuovi cardinali, in SOUCHON, *Die Papstwahlen*, p. 290: «ac etiam promittit similiter, ut praefertur, quod pendente tractatu unionis huiusmodi effectualiter et realiter ex utraque parte non creabit nec faciet aliquem cardinalem, nisi causa coaequandi numerum sui sacri collegii cum numero praetensi collegii anticardinalium praedictorum, nisi ex defectu steterit adversae partis, quod unionis praefatae conclusio infra annum a fine dictorum trium mensium computandum non fuerit subsequata; quo casu eidem liceat cardinales eligere ac creare, prout pro statu sanctae matris ecclesiae eidem videbitur convenire». Una lieve differenza nella datazione di questo avvenimento si trova in una *responsio* di parte gregoriana alle proteste dei cardinali che fu letta al concilio di Pisa dove si sostiene che la comunicazione di questa intenzione fu fatta «in medio

aveva bisogno di rimpinguare con dei suoi fedeli collaboratori un collegio che gli era ormai apertamente ostile, ma elevare quattro nuovi cardinali avrebbe fatto arenare definitivamente le trattative con Benedetto XIII: per questo motivo il pontefice romano, inizialmente, si piegò alle preghiere dei cardinali – e degli ambasciatori presenti in curia – di non procedere a nuove promozioni.<sup>1</sup> Tuttavia il pontefice, dopo aver intimato ai cardinali di non lasciare Lucca e di non avere contatti con gli ambasciatori avignonesi, pena la pena della perdita della loro carica,<sup>2</sup> procedette infine alla creazione il 9 maggio, ma il fatto che questo passo fosse già nell'aria da tempo ci fa capire come l'autore dell'*Epistola Dominici* dovesse essere un testimone diretto di questi avvenimenti, e affatto passivo: la menzione del Dominici tra i futuri cardinali (che nemmeno Dietrich riporta) ci fornisce un dato importante riguardo il clima che si respirava in quel momento. Evidentemente questi nomi circolavano tra i presenti a Lucca in quelle settimane e si sarebbe dovuto aspettare poco per avere la conferma della correttezza dell'indiscrezione che l'*Epistola Dominici* riporta come una certezza. Non solo: la lettera prosegue citando proprio i cardinali che si opponevano al pontefice e riportandoci un ulteriore elemento che mette in luce le intenzioni di Gregorio (II, 12-15):

Habeas insuper prefixum cordi tuo omnibus tuis ac nostris solitis proditionibus operari, quod carissimus ille noster Gregorius capiat trucique nece occidat illos antiquos et bonos cardinales, qui iam diu fuere conati et conantur assidue unionem ecclesie prefati nostri adversarii.

Una tale ricostruzione è senza dubbio macchiata dalla faziosità della nostra fonte, e non si hanno elementi per confermare che Gregorio avesse in animo, a marzo, di sbarazzarsi dei cardinali a lui ostili in questo modo (ma un tale atteggiamento non sarebbe una novità nell'obbedienza romana: si ricordi quanto visto con Urbano VI). Pur entro questi limiti, la veridicità di quanto leggiamo risulta tanto più sorprendente

---

Quadragesimae»: MANSI, *Sacrorum*, 27, p. 38. Da questo SOUCHON, *Die Papstwahlen*, p. 149 riferisce la data «in der zweiten Hälfte des Monats März 1408».

<sup>1</sup> NIEM, *De schismate*, III, 24, p. 257: «Sicque tandem et vix huiusmodi precibus motus idem Errorius per aliquas septimanas supersedit non creando novos cardinales antedictos». Sull'ostilità dei cardinali a Gregorio in questi mesi si veda DIETER GIRGENSOHN, *Kardinal Antonio Caetani und Gregor XII. in den Jahren 1406-1408: vom Papstmacher zum Papstgegner*, «Quellen und Forschungen aus italienischen Bibliotheken und Archiven», 64 (1984), pp. 116-226, pp. 178-183. Secondo quanto si legge in una lettera del Dominici indirizzata alle monache del *Corpus Christi* apprendiamo però che il domenicano sarebbe stato eletto al cardinalato, assieme agli altri, già durante il mese di aprile (DOMINICI, *Lettere*, n. 40, pp. 184-185): «imperò che ieri el papa santo me elesse con altri tre suoi cardinali, la quale degnità m'è convenuto accettare come Cristo la corona delle spine [...]. Non sento sensitivamente di tale promozione alcuna allegrezza, eccetto che una, la quale è la speranza ho di potervi aiutare ne' vostri bisogni». La lettera è datata solamente «Aprilis 1408» e gli editori, nella premessa, sostengono che fu scritta il 24 aprile, in quanto Dominici «fu creato cardinale da Gregorio XII, allora a Lucca, il 23 aprile 1408» (*ibid.*, p. 184). Non viene tuttavia riportata alcuna fonte a sostegno di una tale affermazione. Dietrich von Niem non dice nulla a riguardo: tra il resoconto delle voci riguardo l'elezione e l'effettiva promozione dei quattro candidati sono inserite notizie di altro genere (NIEM, *De schismate*, III, 25-31, pp. 257-276). Questa promozione potrebbe riferirsi a un momento in cui, segretamente, Gregorio avrebbe comunicato la sua scelta ai quattro candidati senza che gli altri porporati ne fossero a conoscenza, altrimenti la rottura con il collegio sarebbe avvenuta prima del 9 maggio, che rimane comunque la data ufficiale di nomina dei quattro cardinali. Anche RATTINGER, *Dietrich*, p. 167, nota 2 sostenne che il momento dell'elevazione dei quattro cardinali oscillava tra il 24 aprile e il 9 maggio. Tuttavia, la possibilità che gli eventi si siano svolti secondo questa cronologia è assai scarsa e il fatto che il Dominici ne avrebbe parlato apertamente in una lettera ben prima dell'ufficialità di tale atto solleva ancora più dubbi su questa eventualità: come ha ipotizzato GIRGENSOHN, *Kirche*, I, p. 178, nota 43 si deve ritenere che la datazione sulla lettera di aprile sia semplicemente dovuta a un errore del copista.

<sup>2</sup> GIRGENSOHN, *Kardinal*, p. 181.

alla luce del fatto che, dopo la fuga del cardinale Jean Gilles il 10 maggio, Gregorio avrebbe effettivamente tentato di ricondurre il porporato a Lucca «violenter», come si è visto dal resoconto di Dietrich von Niem. Di nuovo, quella che a marzo poteva sembrare solo la diceria di un ambiente ostile a Gregorio – gli «antiquos et bonos cardinales» –<sup>1</sup> pochi mesi dopo si sarebbe rivelata sorprendentemente fondata, confermandoci così l'abilità dell'estensore della nostra lettera nel valutare gli svolgimenti della situazione a cui assisteva.

Dopo aver di nuovo insistito sull'operato del Dominici nei confronti delle vedove e delle donne che ne seguivano gli insegnamenti,<sup>2</sup> torna un importante punto di contatto con la tradizione precedente delle lettere del Diavolo, ossia il momento in cui al destinatario viene offerto il vicariato come ricompensa per i suoi sforzi (III, 1-3; 5-6):

O profundissime nostre Ditis civis dilecte, o carissime Cerbere, qui *septem capitum* draconem pro saturatione nostri hyatus suscitasti, per te non minus quam pro Arrio nostro intendimus totum mundum sub nostra iurisdictione noviter revocare [...]. Ita et taliter, quod tibi in terris vices nostras sicut alias Machometo fecimus, universaliter committimus te in metuendum vicarium nostrum constituentes

Elementi come il vicariato e il trasferimento del mondo sotto la *iurisdictione* del Diavolo ci sono ormai ben noti e si confermano essere punti-chiave nello stile di questi prodotti letterari – già l'*Epistola Beelzebub* conteneva il primo – oltre che della formazione notarile dei loro estensori, cui tale linguaggio era familiare. Un altro punto di contatto interessante con altre lettere che si sono viste arriva poco dopo, quando, proseguendo nell'elenco delle raccomandazioni – si sta per giungere alla fine del testo – leggiamo (III, 8-10):

Et esto cautus, quod si quis contra te dicere seu attemptare presumpserit, quod absit, facias illum incontinenti a prelibato dilecto nostro Gregorio consocio tuo turpiter excommunicare

Non può non tornare alla mente – oltre all'*Epistola Luciferi* – l'*Epistola Sathane* dei lollardi, sulle cui accuse verso l'uso politico della scomunica si ha già avuto modo di insistere: Gregorio XII non poteva dirsi immune dall'uso di tale pratica.<sup>3</sup> Nel momento in cui si conclude riguardo la ricompensa («pro

<sup>1</sup> Si noti come i cardinali del papa romano che fuggirono a Pisa si definirono loro stessi, in un documento del 30 agosto su cui avremo modo di soffermarci, «veris» in contrapposizione a quelli creati il 9 maggio: si veda OTTO GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte des Konzils von Pisa: unbekannte Schriftstücke aus einer Danziger Handschrift*, «Neues Archiv der Gesellschaft für ältere Deutsche Geschichtskunde», 41 (1919), pp. 633-676, p. 665.

<sup>2</sup> *Epistola Dominici*, II, 17-18: «quando tu tam deaurata ypocrisia a fatuis viduis, ab insensatis mulieribus infinitam nostris operibus extorsisti pecuniam».

<sup>3</sup> In una lettera databile a dopo il 12 giugno i giuristi bolognesi Pietro di Ancarani e Antonio da Budrio, assieme all'inviato di Baldassarre Cossa, il *miles* Niccolò Roberti, scrissero a Gregorio XII per appellarsi contro la minaccia di scomunica che costui aveva comminato loro senza che ne avesse spiegato il motivo o che avesse concesso ai rei la possibilità di difendersi, testo in

remunerazione») che aspetta il Dominici nell'aldilà, si nominano due altri personaggi che lo attendono all'inferno e che avremo modo di ritrovare ancora nelle prossime epistole: il predecessore del domenicano nell'arcivescovato di Ragusa, Niccolò Sacchi da Benevento, e un tale Domenico, *indice de Viterbio*, del quale non si sa nulla se non che dal 1385 aveva il ruolo di *advocatus consistorialis* e che fece parte di una delle legazioni inviate presso Benedetto XIII nel 1407.<sup>1</sup> È interessante notare come questa non sia l'unica volta che Niccolò Sacchi finisce nel mirino degli oppositori di Gregorio XII: è di nuovo Dietrich von Niem, nel prologo del *Nemus unionis*, a lasciarci alcune righe assai dure contro l'arcivescovo, che il trattatista, scrivendo dopo la morte dell'ecclesiastico, non esita a porre all'inferno, ricalcando così quanto espresso dall'*Epistola Dominici*.<sup>2</sup> La lettera, infine, si chiude con una formula di datazione cronica e topica consueta per questi prodotti (III, 18-20):

Datum in horribili civitate nostra Ditis apud infimam partem centri terre, in horribilissimo palatio nostro, multitudine infinita demonum presente, sub caractere nostri consueti et eterni sigilli et furiarum nostrarum ad perpetuam rei memoriam.

Queste ultime righe non fanno che confermare la natura di documento pubblico dell'*Epistola Dominici*, che, proprio come l'*Epistola Clementis*, ricalca esattamente la formulazione di uno scritto ufficiale della curia papale. Prima di procedere a qualche considerazione d'insieme su questa lettera sarà utile prendere in considerazione anche le due risposte che furono scritte, sempre in questi mesi, per contrastare le accuse mosse al Dominici, che ci aiuteranno ad avere un quadro più completo sul contesto di produzione di queste lettere.

---

VINCKE, *Briefe*, n. 22, pp. 46-50, p. 47: «Ut autem ad propositum revertamur, pater beatissime, quid ascribit nobis sanctitas vestra, quare tam nobis penas gravissimas infligatis, ex ipsis litteris non appareat. Nulla enim alia maior pena in ecclesia quam excommunicacio, que nisi pro gravissimis contumacia et pertinacia roboratis non est imponenda et non nisi eciam precedente canonica monicione. In litteris autem suis sanctitas vestra nobis dictam penam infligitis ipso facto, nisi ad vestram presenciam illico accedamus, nulla eciam causa expressa, et privacione bonorum honorum et dignitatum». La datazione fornita dall'editore (maggio 1408) va corretta, come mostra EBER, *Schisma*, pp. 187-188, al quale si rimanda anche per l'identificazione di Niccolò Roberti. La causa di tale intimazione da parte del pontefice è con ogni probabilità da ricercarsi nell'attività di supporto alle ragioni dei cardinali che i maestri dello *studium* bolognese avevano intrapreso sin dall'autunno 1407.

<sup>1</sup> *Epistola Dominici*, III, 12-16: «Nam pro remuneracione tuorum operum tibi in inferiori parte nostri eterni chaos locum fetidum et ardentissimum preparari fecimus in medio prefatorum Arrii et Machometi, ubi a damnatissimis Nicolao olim archiepiscopo Ragusinensi predecessore tuo, necnon Dominico, olim iudice de Viterbio, nostri dilectissimi scismatis nutritoribus, ac a maioribus satrapibus regnorum nostrorum, infinita letitia prestolaris». GIRGENSOHN, *Kirche*, I, p. 178 per Niccolò Sacchi, e p. 149 e 222 per le brevi notizie su Domenico *de Viterbio*, la cui carica è registrata in RORC sotto la voce «Dominicus quondam Pauli de Viterbio», liberamente accessibile al sito <https://www.phil.uni-passau.de/lehrstuehle-und-professuren/emeriti/histhw/forschung/rorc> (ultimo accesso: 08.10.2021).

<sup>2</sup> NIEM, *Nemus*, p. 2: «Procedentes autem ulterius in inaquosam videbunt ibi acquam, quae dicitur tenebrosam in nubibus aeris, et nugas quondam archiepiscopi Ragusinensis, per quem factum est vulnus saevum et pessimum in homines, qui suis deceptionibus crediderunt. Hunc archiepiscopum, imo draconem et christiani populi deceptorem, Deus confregit nuper, videlicet in octava festi epiphaniae, in qua canit ecclesia, caput draconis contrivit salvator in Iordanis flumine, ab eius potestate omnes eripiens, et dedit eum escam populis Aethiopum, scilicet daemonibus ad devorandum». La menzione dell'arcivescovo è tanto più significativa se si considera che Dietrich, in questo proemio, oltre al Sacchi nomina direttamente solo Gregorio XII e Ladislao di Durazzo. È altresì lecito chiedersi se «quondam» non sia un errore per «quidam», il che significherebbe che il personaggio nominato è il Dominici: un'edizione critica del trattato potrà risolvere la questione.



## 2.2 IN DIFESA DEL DOMINICI TRA «FAMA» E «MENDACIUM»: L'EPISTOLA MICHELIS E LA RESPONSIO VERITATIS

Dopo la fuga dei cardinali, il partito gregoriano non rimase inerte: il 21 maggio Gregorio XII scrisse un'enciclica – che Dietrich von Niem definisce cinicamente «bulla excusationis» – in cui riassumeva gli eventi degli ultimi mesi mettendo in luce la sua buona volontà nell'aver tentato di raggiungere un accordo con Benedetto XIII e riservando parole assai dure ai cardinali fuggitivi e alle loro richieste di cooperazione da Pisa.<sup>1</sup> Questi erano stati più volte richiamati a Lucca dal pontefice, ma senza alcun risultato: insisteremo tra poco su questi avvenimenti. Ora è interessante rivolgerci alle conseguenze dirette che l'*Epistola Dominici* ebbe all'interno del campo di obbedienza gregoriana, dove fu conosciuta già da prima di Pasqua. Ci sono infatti pervenute ben due risposte dirette ad essa.<sup>2</sup> Entrambe sono assai brevi: la prima è una lettera il cui mittente è l'arcangelo Michele – da qui il titolo che le si è fornito di *Epistola Michelis* – che fu scoperta da Daniel Rattinger nel 1884 all'interno di un codice vaticano,<sup>3</sup> mentre la seconda, la *Responsio veritatis*, è tramandata solamente da Dietrich von Niem subito dopo l'*Epistola Dominici* con il titolo di «Responsalis epistola dicti Johannis Dominici ad predictam Diabolicam literam» e ha come mittente la Verità stessa, da cui la scelta del titolo.<sup>4</sup> Se la mancanza di nuovi codici per la *Responsio* ci ha portato a non presentarne il testo in appendice, l'*Epistola Michelis* si trova invece conservata, incompleta, nei medesimi tre esemplari della Biblioteca Apostolica Vaticana che tramandano anche l'*Epistola Dominici*, due dei quali sono tuttavia *descripti* (su questo rapporto, valido per entrambe le lettere, si insisterà meglio in appendice).<sup>5</sup> Non si hanno informazioni che permettano di esprimerci riguardo chi potessero essere gli autori delle due lettere: entrambe, stando alle intestazioni che leggiamo nel *Nemus* e nei codici vaticani, sarebbero opera del Dominici, ma siamo assai scettici a riguardo. L'arcivescovo ragusino risulta la scelta più ovvia, essendo l'obiettivo della lettera del Diavolo, ma allo stesso tempo non sembra esservi alcuna altra ragione a supporto di tale attribuzione. Il domenicano non sembra aver mai accennato alla presenza della lettera del Diavolo, né è tramandata alcuna sua reazione ad essa. Se, come è lecito pensare vista la quantità di copie rimasta, la menzione dell'epistola in una cronaca, la presenza di ben due risposte ad essa e il fatto che fu affissa in pubblico a Lucca, il cardinale dovette essere a conoscenza di questo scritto, risulterebbe curioso che non si abbia notizia di alcuna sua reazione diretta ad esso se davvero egli si fosse preso il tempo di vergare ben due risposte nel turbinio degli eventi e delle incombenze ufficiali cui il Dominici fu

<sup>1</sup> NIEM, *Nemus*, VI, 23, pp. 332-334, pp. 333-334: «cum quidam de nostris cardinalibus contra mandata nostra a nobis discesserant, et Pisas accedentes, et ibi permanentes ac conspirantes in unum adversus nos, et ibi usurpantes potestatem contra ordinem datum ab altissimo, voluerant nos trahere sub suam usurpatam potestatem, et nobis legem imponere corruptis affectibus sub pallio unionis».

<sup>2</sup> VILLARD, *La queue*, p. 210 riporta svariati esempi di pamphlet satirici che furono scritti in risposta a documenti dello stesso genere nel tardo medioevo.

<sup>3</sup> RATTINGER, *Dietrich*, p. 167.

<sup>4</sup> NIEM, *Nemus*, VI, 30, pp. 343-345.

<sup>5</sup> Fondamentali per la *recensio* le note in REVEST, *Les libelles*, p. 216.

sottoposto di questi mesi (come vedremo tra poco). Come si avrà modo di vedere, le due lettere condividono diversi punti che fanno ritenere che provengano dal medesimo ambiente (e che, forse, siano opera di un singolo autore): al momento, purtroppo, non si può andare oltre l'ipotesi che siano state redatte da personale di curia presente a Lucca in quei mesi. La cronologia che le due lettere ci forniscono offre invece maggiori spunti di riflessione: l'*Epistola Michelis*, priva di datazione vista la sua incompletezza, accenna una sola volta al Dominici definendolo «electum in archiepiscopum Ragusinum» (rr. 12-13). Questo ci porta a considerarla entro la medesima cronologia della versione dell'*Epistola Dominici* tramandata da Dietrich von Niem, il 26 marzo: ciò significa che anche questa redazione della lettera del Diavolo doveva essere conosciuta prima che il testo venisse affisso nella città toscana appena dopo la Pasqua. Inoltre, ciò rende più semplice capire come Dietrich, anch'egli presso la curia in quei mesi, sia potuto venire in possesso di questa redazione, includendola poi nel *Nemus unionis*. La *Responsio veritatis* è invece sicuramente posteriore all'*Epistola Michelis*. Anch'essa accenna solo in un punto ai personaggi al centro della polemica in quei mesi e lo fa senza nominarne alcuno in maniera diretta, ma riprendendo le accuse dell'*Epistola Dominici*:<sup>1</sup>

Quereris, homuncio miserabilis, divinam clementiam, que virum et viros ad suae ecclesiae moderamina dirigenda levavit, non alta sapientes, sed humilibus consentientes, quos moderno tempore praelegit, ut confundat sublimia calumniasque, eos ore impudico dicendo hypocritas Gabadeos

Qui l'autore si sta riferendo con ogni probabilità all'elezione avvenuta il 9 maggio, e una conferma di ciò si ha nella datazione che viene apposta alla lettera: «Datae Quartilis III».<sup>2</sup> Questa dicitura non è di immediata interpretazione: non esiste infatti alcun mese chiamato *Quartilis* e il calendario romano più antico registra solo *Quintilis* e *Sextilis* come nomi di luglio e agosto, poi sostituiti già in età imperiale. Alla luce dell'accento alla promozione cardinalizia, è ragionevole ritenere che tale dicitura sia da interpretarsi come indicante il 4 giugno, in riferimento proprio al calendario romano.<sup>3</sup> La scelta di questo neologismo può essere interpretata come una risposta alla datazione, altrettanto inusuale, che si leggeva nella prima redazione dell'*Epistola Dominici* («Olympiade Marci») il che confermerebbe una volta di più la circolazione di questa versione della lettera. Infine, se la *Responsio veritatis* non sembra aver suscitato alcuna reazione da parte degli studiosi, l'*Epistola Michelis* è stata ritenuta di scarso interesse dai parte dei pochi che la conoscevano, come Heinrich Sauerland, che vi sottolineò la mancanza in essa di alcuna informazione utile per gli avvenimenti di questi mesi, e Helen Feng, che non andò molto oltre questo giudizio nelle

<sup>1</sup> NIEM, *Nemus*, p. 344.

<sup>2</sup> NIEM, *Nemus*, p. 345.

<sup>3</sup> SAUERLAND, *Cardinal*, p. 277 aveva invece interpretato *Quartilis* come aprile.

brevi righe che le dedicò.<sup>1</sup> Se la mancanza di nuovi dati storici sembra essere un dato di fatto per entrambe le epistole, l'interesse di tali prodotti – come del resto si ha avuto modo di sottolineare più volte – va ben oltre l'apporto di nuovi elementi evenemenziali, e per questo sarà interessante analizzarle in parallelo.

L'*Epistola Michelis* si apre con una *salutatio* indirizzata direttamente al Diavolo: in questo modo si mostra una delle differenze rispetto alla *Responsio*, che invece, come già si è accennato, si rivolge al presunto autore dell'*Epistola Dominici*, il notaio Pegolotti. Vediamone gli *incipit* a confronto:

*Epistola Michelis* (rr. 1-3)

Michael Arcangelus unus de principibus primis qui adstat in conspectu Dei, in adiutorium filiorum Israel, princeps militie exercitus victoriosissimi Iesu Christi et summi Antistitis singularissimus custos, Sathane inimico virtutum et servorum Dei perpetuam damnationem et obstinationem eternam.

*Responsio veritatis*<sup>2</sup>

Insuperabilis veritas, omnipotentis filia, et aequitatis amica, infami atque falsario viro Notario de Pegalectis, criminum tuorum notitiam publicam et emendam.

Entrambi gli scritti si focalizzano sin da subito sull'aspetto della falsità di quanto è stato detto dall'autore dell'*Epistola Dominici*, ed è in particolare la *Responsio* a utilizzare parole assai dure nei confronti del destinatario, definito «sceleste vir ac omnium mortalium mendacissime» per le blasfemie e le parole sacrileghe che ha osato indirizzare contro Gregorio XII e i suoi «commembros» (un riferimento interessante ai cardinali che ci richiama a quanto si è detto sulla definizione innocenziana di costoro come membra capitis).<sup>3</sup> Lungo questa violenta arenga rivolta alle menzogne propagate dal Pegolotti troviamo un primo accenno all'*Epistola Dominici* nel momento in cui si parla del suo autore come «Ditis profundissimi civis» (che riprende il testo della lettera del Diavolo a III,1) e che è interessante vedere in parallelo alle prime righe dell'*Epistola Michelis*, dove si prende spunto dal medesimo accenno biblico alla falsità del Diavolo (Ioh., 8,44) attorno al quale entrambi i testi vengono modellati:

<sup>1</sup> SAUERLAND, *Cardinal*, pp. 275-277. FENG, *Devil's letters*, p. 233 e p. 320, nota 55, dove riporta le prime righe dell'*incipit*, con alcune sviste di trascrizione, definendone gran parte del contenuto «irrelevant moralizing». La citano LEHMANN, *Die Parodie*, p. 64; CRACCO, *Banchini*, p. 662.

<sup>2</sup> NIEM, *Nemus*, p. 343.

<sup>3</sup> NIEM, *Nemus*, p. 343. Interessante che il Pegolotti venga anche definito «intrusum Petri clientulum» (p. 344), un riferimento diretto alla sua presenza in curia.

*Epistola Michelis* (5-6)*Responsio veritatis*<sup>1</sup>

Nuper egressis a te tuis falsis litteris, qui mendax es et pater eius et in veritate numquam stetisti, sed cum ex propriis loqueris mendacium semper dicis, presentem tibi notam opponimus veritatem.

Non miror, o mendacissime, te in tam horribilia prorupisse, quia vere Ditis profundissimi civis praescitus a diebus aeternis, et rata cautione decretus, ex malis meritis tuis a patre tuo Diabolo talia didicisti, cum loqueris ex propriis eius factis, qui ab initio mendax fuit. Tu autem discipulus in mendacio morieris.

La *Responsio* rivela sempre più il suo carattere di invettiva avvicinandosi meno dell'*Epistola Michelis* a un modello di scrittura di documento ufficiale a cui questa, già dall'esposizione dei numerosi titoli del mittente nella *salutatio*, si era mostrata più aderente. È interessante come la *Responsio*, nel porre da subito l'accento sul legame che il Pegolotti ha con Satana, in un certo senso ribalti il meccanismo ben noto della lode come biasimo ritorcendolo contro il notaio: ora è lui ad essere presentato sotto l'influsso del Diavolo – e delle sue falsità – nel momento in cui aveva redatto l'*Epistola Dominici*. L'invettiva contro il Pegolotti si serve a più riprese di questo meccanismo, come quando cita la lettera scritta da quest'ultimo rivolgendo di nuovo contro di lui uno dei punti fondamentali dell'*Epistola Dominici*, il conferimento del vicariato da parte del Diavolo:<sup>2</sup>

Tantum enim opera tua Acherontis principi placere et cohortibus Stygialis Averni, ut te eorum numero ascripserint, secundum a rege superbiae fecerint, eiusque te vicarium nominaverint, ut ipsius utaris potestate, verbis, litteris et sigillo, ut apparet in tenebrosa epistola quem scripsisti, ubi exorsus es, Sathanas regnorum Acherontis etc.

Lo stesso meccanismo è in atto poco dopo, quando si sottolinea come una lode da parte sua sarebbe come «stercus et venenum auribus execrabile», lui che viene paragonato a un testimone che ha «notoria fama» («qualem testem te praesumptuose obtulisti, quem notoria fama tantorum facinorum maculat et damnat»), così come nel momento in cui si rivolgono contro il Pegolotti le accuse di aver vissuto una vita detestabile sin dall'infanzia.<sup>3</sup> La menzione della «fama» in senso negativo è interessante – e torna con parole ancora più aspre poco dopo –<sup>4</sup> ed è un elemento importante per capire la struttura della *Responsio*. La «fama» era un termine di uso comune all'interno del *processus*,<sup>5</sup> ed era spesso l'elemento da cui un

<sup>1</sup> NIEM, *Nemus*, p. 343.

<sup>2</sup> NIEM, *Nemus*, p. 343.

<sup>3</sup> NIEM, *Nemus*, p. 344: «Credis ignorari, o nequissime, sceleratam vitam tuam, in qua adolevisti a puero, et ad talem habitum advexisti, ut inania crimina pro nihilo admittere ducas?».

<sup>4</sup> NIEM, *Nemus*, p. 344: «nempe in omni loco, qui calcatur a pede tuo, exhalat pessimus odor famae tuae».

<sup>5</sup> Per le diverse accezioni del termine in ambito giuridico si rimanda a REHBERG, *Le inchieste*, pp. 253-255.

procedimento legale prendeva piede: come ha mostrato Heike Mierau, era «il grido d'aiuto della vittima» grazie al quale veniva portato alla luce un fatto di cui solo una parte della comunità era a conoscenza (in questo si distingue da ciò che era «notorium» o «publicum», ossia noto a tutti) e su cui l'autorità si doveva esprimere.<sup>1</sup> Si tratta di un termine con diverse accezioni, che si applica a un singolo fatto come a una persona: in quest'ultimo caso, la «fama» poteva servire per ribadire il proprio *status* sociale o per contestare quello altrui.<sup>2</sup> Solo alla fine del Medioevo e nell'età moderna il lemma iniziò ad essere inteso in senso negativo quale elemento diffamatorio non più utilizzabile all'interno del processo.<sup>3</sup> L'autore della *Responsio*, nel difendere strenuamente Gregorio XII e i suoi cardinali, si serve della «notoria fama» per ribadire l'iniquità dell'accusatore, elemento probante ai fini della buona riuscita della difesa del pontefice. Questa, in quanto di pubblico dominio, era da considerarsi fondata e serviva al lettore per capire che tipo di persona fosse l'autore della lettera denigratoria contro il Dominici.<sup>4</sup> Come in un processo, la *Responsio* si serve di questo elemento per corroborare l'infondatezza e la falsità di ciò che il Pegolotti aveva scritto nella sua lettera, o meglio, della falsità dei «capi d'accusa» che il notaio aveva espresso. In apertura del testo dell'*Epistola Dominici* si è visto come fosse presente una terminologia affine alla prassi processuale: le notizie sull'operato del Dominici erano giunte al Diavolo tramite i «verissimis relatibus» dei demoni (che possono essere considerati come dei «legati» dell'estensore del testo, allo stesso modo di ciò che avveniva quando era il pontefice a riferire sull'avvenuto accertamento di un determinato fatto). Ecco, quindi, che la *Responsio* riprende, anche nell'insistenza su un modello processuale, la formulazione dell'*Epistola Dominici*, di nuovo ribaltandola contro il notaio e anzi, insistendovi più a fondo di quanto la sua fonte non avesse fatto.

Rimanendo nell'ambito della procedura giuridica, possiamo capire meglio l'uso di questo termine nella *Responsio* se rivolgiamo lo sguardo al processo che, di lì a pochi anni, sarebbe stato allestito proprio contro un pontefice, Giovanni XXIII, al concilio di Costanza. Qui, ancora più che durante il concilio di Pisa,<sup>5</sup> la «fama» ebbe un ruolo centrale nell'impianto accusatorio: i testimoni che furono ascoltati dopo la fuga del

<sup>1</sup> HEIKE JOHANNA MIERAU, *Fama als Mittel zur Herstellung von Öffentlichkeit und Gemeinwohl in der Zeit des Konziliarismus*, in *Politische Öffentlichkeit*, pp. 237-286, p. 241: «Die anklagende fama wurde im 15. Jahrhundert als »Gerüft«, dem Hilferuf des Opfers bei einer Gewalttat, zum Ausgangspunkt für den späteren Gerichtsprozess». Sulla differenza tra «fama» e «notorium» *ibid.*, p. 279. Questa funzione della fama è già riscontrabile nel 1199, quando Innocenzo III iniziò a regolamentarne l'uso all'interno dell'azione processuale canonica: si veda MASSIMO VALLERANI, *La fama nel processo tra costruzioni giuridiche e modelli sociali nel tardo medioevo*, in *La fiducia secondo i linguaggi del potere*, a cura di PAOLO PRODI, Bologna 2007, pp. 93-111, p. 100 che parla della fama come «agente denunciante».

<sup>2</sup> THOMAS KUEHN, *Fama as legal status in Renaissance Florence*, in *Fama. The politics of talk and reputation in Medieval Europe*, edited by THELMA FENSTER and DANIEL SMAIL, London 2003, pp. 27-46. VALLERANI, *La fama*, p. 94.

<sup>3</sup> MIERAU, *Fama*, pp. 284-285. VALLERANI, *La fama*, p. 100 sottolinea come l'altissimo «valore probatorio della fama» nel medioevo fosse derivato da una forzatura del diritto romano, che invece «aveva riservato alla fama una sostanziale diffidenza come mezzo probatorio».

<sup>4</sup> Un discorso specifico sulla «fama» dei notai quale dimostrazione dell'affidabilità dei loro atti lo fa KUEHN, *Fama*, pp. 38-39, riportando il pensiero di Angelo degli Ubaldi a riguardo (p. 39, nota 58): «Et si virtutibus pollet et fama, suis instrumentis fides adhiberi debet plenarie. Si autem fama denigrata est [...] veritas instrumentorum eius in dubio revocatur».

<sup>5</sup> EBER, *Schisma*, p. 593.

pontefice dalla città in vista della sua deposizione riferirono le più svariate nefandezze di quest'ultimo, dichiarando che erano fatti noti «per totum mundum» o per mezzo di «publica vox et fama», punto di partenza da cui queste accuse sarebbero state poi confermate da altri testimoni (con le altrettanto consuete formule «de veritate», «de visu et auditu» e così via).<sup>1</sup> È però interessante vedere come in entrambi i casi il meccanismo funzionasse anche nel verso opposto: così come Giovanni XXIII si sforzò, negli anni seguenti, di sottolineare che tali accuse – che ancora circolavano – erano solo dicerie e maldicenze nei suoi confronti (ecco l'assimilazione della «fama» alla diceria, al «rumor/gossip», al «Gerücht»)<sup>2</sup> non supportate da alcuna prova,<sup>3</sup> allo stesso modo la *Responsio* difende Gregorio XII e i suoi cardinali da accuse ritenute infondate e presentate da un personaggio sulla cui parola in nessun modo si poteva fare affidamento proprio in virtù della sua *mala fama*.<sup>4</sup> La centralità di questo termine all'interno della *Responsio* si mostra nuovamente poche righe dopo. Il Pegolotti, prosegue l'invettiva, era mosso da odio personale contro il pontefice ed era aizzato da dei personaggi non meglio specificati («iniquos») su cui ordine egli redasse la lettera:<sup>5</sup>

sed, ut talia diceres, non opinio, neque vulgi fama te commovit, sed odium cecate mentis in sanctum pastorem et suos, quod te et iniquos, ad quorum instantiam scripsisti, invidendo corrodit [...] haec dira furia movit eos sanctum et iustum vocare perierum pastorem proprium undique diffamare

Il notaio non aveva quindi mosso le sue accuse secondo la prassi in uso, per «opinio» (altro termine d'uso comune nei dibattimenti giuridici)<sup>6</sup> o «fama» (si legittima così anche il procedimento che l'autore della *Responsio* segue nei confronti del Pegolotti) bensì tramite «odium» e «furia», termine quest'ultimo che tornerà spesso nelle prossime lettere. È interessante anche il fatto che si includano altri nel novero degli accusatori, precisazione questa che è in linea con la carica del Pegolotti, che viene sostanzialmente ridotto al suo ruolo di notaio che redige un documento su mandato di terzi e che inquadra, una volta di più, sia l'*Epistola Dominici* che la *Responsio* come documenti ispirati alla prassi processuale (rispettivamente nel ruolo dell'accusa e della difesa). Chi siano gli «iniquos» non viene specificato, ma la loro presenza è

<sup>1</sup> MIERAU, *Fama*, pp. 260-269, le citazioni rispettivamente da p. 261 e 267. Molti dei testimoni erano personaggi strettamente legati al pontefice e appartenenti alla cerchia umanista, che spesso si servirono di questo momento per “regolare” dei conti in sospenso con Giovanni XXIII proprio come era avvenuto a Pisa nel 1409 ai danni di Gregorio XII: si veda REVEST, *Romam*, pp. 165-169.

<sup>2</sup> Utile per un inquadramento bibliografico sulla ricerca riguardo questo tema il saggio di HEIKE JOHANNA MIERAU, *Über Gerüchte schreiben: Mittelalterliche Quellen zur Gerüchtforschung vom Konstanzter Konzil (1414–1418)*, in *Die Kommunikation der Gerüchte*, herausgegeben von JÜRGEN BROKOFF, JÜRGEN FOHRMANN, HEDWIG POMPE, BRIGITTE WEINGART, Göttingen 2008, pp. 44–67. Sull'uso dei termini inglesi citati per tradurre alcune accezioni della «fama» si veda CHRIS WICKHAM, *Fama and the law in twelfth-century Tuscany*, in *Fama. The politics of talk*, pp. 15-26. Utile anche VALLERANI, *La fama*, pp. 110-111 che cita esempi (di area inglese di XV e XVI secolo) di procedimenti svolti contro personaggi colpevoli di «defamation», ossia diffamazione volontaria.

<sup>3</sup> MIERAU, *Fama*, pp. 268-271.

<sup>4</sup> MIERAU, *Fama*, p. 239 usa il termine in contrasto alla «fama sanctitatis».

<sup>5</sup> NIEM, *Nemus*, p. 344.

<sup>6</sup> MIERAU, *Fama*, p. 258, nota 88 ne parla nel senso di «Öffentliche[n] Meinung» sottolineando però i limiti di una definizione univoca del termine.

interessante in quanto conferma il clima di tensione che si era generato nell'obbedienza romana lungo quei mesi, dal quale la voce del Pegolotti non fu affatto l'unica ad alzarsi contro Gregorio XII. Per chiudere questo breve *excursus* sulla «fama», se ci rivolgiamo all'*Epistola Michelis* vediamo come il termine torni anche qui, con però una funzione positiva («optima veraque fama») in quanto riferita al Dominici, che era stato ingiustamente attaccato dal Diavolo (rr. 42-44):

Tu serpens virulente qui errores excitas, inflammas sodomiam, simoniam incitas, doces ypocrisim, religiones enervas, adversaris continentie et universas virtutes impugnas, antiquo tuo execrabili more deicere studes non solum a vita presenti, sed etiam ab optima veraque fama, Deo dilectum et carissimum virum, qui viriliter contra fraticellos hereticos dimicavit

Entrambi i testi si servono quindi dello stesso meccanismo giuridico per ribadire l'iniquità o la bontà di un determinato personaggio, le cui azioni erano a tal punto note da permettere di essere inserite nella casistica della «fama».

Rimaniamo ora sulla lettera dell'arcangelo. Se la *Responsio* si concentra sempre più sulla persona del Pegolotti, l'*Epistola Michelis* prende invece una strada diversa, insistendo sulla natura stessa del Diavolo, che lo spinge a pervertire tutta la creazione, e non si interessa troppo del caso specifico della lettera recapitata al Dominici (rr. 13-15):

Ex virulento fonte tui pectoris agitat invidia pariter et dolore tabida nequiter prodierunt, sed tu in tuis nequitiis, qui liberum arbitrium ut spiritus simplex et non compositus irrevetibile habes ad bonum nature, exordia virtutum et religionum semina sancta celo non deferens

Questa attenzione a temi astratti rivela un autore più interessato alla difesa del partito gregoriano contro le forze del male che ne minano l'operato, laddove la *Responsio* rimaneva saldamente ancorata alla realtà presente di quei mesi. Dove, tuttavia, entrambe le lettere convergono, è nell'insistenza sul tema della menzogna e della falsità, pur se portato avanti secondo le peculiarità stilistiche di ciascuno dei nostri testi:

*Epistola Michelis* (rr. 28-32)*Responsio veritatis*<sup>1</sup>

Sepe tu hereticorum seductor vera falsis commiscens, visus sub esca veri hamo falsitatis quosque incautos decipere, prout in lapidibus et brutis hominibus similibus illis sepenumero latitans operatus es, qui falsis nominibus bonum malum et malum bonum, lucemque tenebras et tenebras lucem affirmas. Quid inter hoc torqueris, coluber, tortuose utique veritate torqueris surdior aspide, imperat tibi Dominus Iesus ut audias veritatem te prementem

An ignorabas, quod *veritatem meditabitur guttur meum, et labia mea detestabuntur impium*?<sup>2</sup> An tibi e mente avulsum est: *os, quod mentit, occidit animam*,<sup>3</sup> et quia perdit Deus os loquentis mendacium?<sup>4</sup>

Verità e menzogna sono i termini attorno ai quali entrambe ruotano: loro sono l'esempio della prima, l'*Epistola Dominici* della seconda. Chi viene accusato di aver mentito o diffuso falsità, che sia il Diavolo o il notaio Pegolotti, è comunque trattato come un personaggio con cui bisogna relazionarsi in maniera diretta, e nulla viene detto riguardo la possibilità che l'*Epistola Dominici* sia un documento a cui non si deve prestare fede perché è stato scritto tramite l'uso di una finzione letteraria. Servendosi dello stesso mezzo di comunicazione per controbattere e criticando aspramente le prese di posizione della lettera del Diavolo – che fosse andando nel merito delle accuse appoggiandosi alla prassi giuridica o servendosi di un discorso più astratto contro il Diavolo nella veste di «faber falsitatum» – le due risposte “legittimano” la veste letteraria dell'*Epistola Dominici*. Se l'*Epistola Michelis* si concentra direttamente sul Diavolo corroborandone così l'autorialità nell'aver redatto la lettera, la *Responsio* insiste invece sull'ispirazione che il Diavolo avrebbe fornito al Pegolotti (e agli «iniquos») per la scrittura della «tenebrosa epistola», rafforzando così ulteriormente la «mala fama» del Pegolotti. Ciò che interessa è che per entrambe l'accusa di falsità («mendacium») è circoscritta al contenuto dell'*Epistola Dominici*, e non alla sua veste letteraria.

Avviandoci verso la conclusione troviamo, nella *Responsio*, un punto che potrebbe aiutarci nell'identificazione dei sodali del Pegolotti, di cui viene riportato uno stralcio da un discorso:<sup>5</sup> «Non enim optant aeternae charitatis vinculum, sed unitatis principatum, ut quidam ex eis non minimus, paucis elapsis diebus, improvide dixit». Non si è riusciti a rintracciare la citazione nei documenti che si sono analizzati, ma è probabile che provenga da uno scritto a carattere giuridico non dissimile dal *De schismate* di Zabarella o dal *consilium* dell'università di Bologna redatto entro il mese di giugno. Proprio in questo

<sup>1</sup> NIEM, *Nemus*, p. 344.

<sup>2</sup> Prov. 8,7.

<sup>3</sup> Sap. 1,11.

<sup>4</sup> Il passaggio si avvicina a Ps. 5,7: «perdes omnes qui loquuntur mendacium».

<sup>5</sup> NIEM, *Nemus*, p. 345.



frangente, la *Responsio* sposta la difesa dell'obbedienza romana su un piano più tecnico, richiamandosi a una metafora organicistica della Chiesa all'opposto però di quella che si è vista in Zabarella:<sup>1</sup>

non cogitant pericula imminentia, pauci mundi sanctimonia christianae religionis iacturam aestimant, ideoque praecipites in exitium labuntur, quia falso putant defuncto capite membra non vita privari. Ridebunt hostes post eorum ruinam, quibus modo mellitis adulantur verbis, et in promissis magnificis minime sunt avari.

Se il canonista padovano aveva seguito la riflessione di giuristi come Jean le Moine, che affidavano ai cardinali la preminenza sul pontefice all'interno di un modello corporativo, la metafora organicistica impiegata dalla *Responsio* si ricollega da vicino alla visione di Innocenzo IV, solo parzialmente stemperata dall'Ostiense:<sup>2</sup> la *potestas* risiede nel vertice, asportato il quale il resto del corpo non sopravviverebbe. Chi si sta opponendo al pontefice lo sta facendo servendosi di «parole melliflue» e di promesse inattuabili, ma, nonostante ciò – si conclude utilizzando un'immagine molto famosa – la nave di Pietro resisterà alle onde.<sup>3</sup> Questa è una testimonianza importante di come agiva l'opposizione a coloro che (sempre in numero maggiore) intendevano sanare lo scisma senza ricorrere al pontefice – muovendosi anzi in opposizione a quest'ultimo, se «defuncto capite» è da intendersi come riferito alla deposizione del papa – aspetto questo che non troviamo nell'*Epistola Michelis*, sempre concentrata sulla personalità del Diavolo. Se quest'ultima non presenta una conclusione, la *Responsio* si chiude invece con un invito al pentimento che, come già l'invettiva contro Urbano VI, è in linea con la verbosità del resto dello scritto:<sup>4</sup>

Age ergo poenitentiam, o miser, induere sacco, et stratus tuus sit in cinere et favilla, fiatque tibi tuus luctus et dolor, dum superstes existis, et bestiam fuge, quam adorasti

Infine, la datazione cronica, già menzionata, è corredata da quella topica, il che ci permette di classificare anche la *Responsio* nel novero delle epistole celesti:<sup>5</sup> «Datae Quartilis IIII in altissima nostrae regionis sphaera, in lucis inaccessibilis habitaculo».

Proviamo ora a tracciare qualche conclusione che abbracci tutti e tre gli scritti qui considerati. Essi si mostrano di grande interesse nel riferirci il clima di tensione generatosi a Lucca durante i mesi forse più importanti in vista della risoluzione dello scisma, e lo fanno attraverso schemi e modelli diversi da quelli

<sup>1</sup> NIEM, *Nemus*, p. 345.

<sup>2</sup> Sull'evoluzione della teoria corporativistica si veda TIERNEY, *Foundations*, pp. 106-153.

<sup>3</sup> NIEM, *Nemus*, p. 345: «Nec putes, vir maledicte, Petri naviculam fluctibus conquassari, cuius gubernator est Christus». L'immagine della nave da Matth. 8,24 e 14,24. Tra i personaggi più in vista ad aver utilizzato questo passo biblico per riferirsi alla situazione coeva nella curia romana vi era Leonardo Bruni: si veda ILARIA MORRESI, «In ista navicula fluctuanti». *Leonardo Bruni e Roma: riflessioni sull'Epistolario*, in *La linea d'ombra*, pp. 133-149.

<sup>4</sup> NIEM, *Nemus*, p. 345.

<sup>5</sup> NIEM, *Nemus*, p. 345.

in uso nelle fonti solitamente prese in considerazione dagli studiosi per questi avvenimenti. Il loro impianto letterario e satirico gli permette di non doversi attardare troppo a lungo su tematiche strettamente giuridiche, *in primis* la spinosa questione dell'osservanza del giuramento, che viene solo accennata. L'*Epistola Dominici* e la *Responsio* accennano anche ad altri temi importanti, come l'uso politico della scomunica o la preminenza del vertice sulle membra nella gestione della Chiesa, il che rivela autori pienamente consapevoli delle forze in gioco all'inizio del 1408. Al contrario, l'*Epistola Michelis* non si mostra affatto interessata a questi aspetti e preferisce sfruttare la forma letteraria dell'epistola celeste per confezionare un'invettiva contro il Diavolo in persona: in questo, il suo autore applica il procedimento opposto alla *Responsio* – che aveva mantenuto la presenza del Diavolo *dietro* la scrittura della lettera per denigrare ancora di più la «fama» del Pegolotti – pur sottintendendo la medesima presa di posizione di quest'ultima, cioè che l'*Epistola Dominici* era un documento pericoloso cui bisognava ribattere vista la quantità di informazioni false e di calunnie in esso riportate. Entrambe le risposte non solo riconoscono in pieno la validità dell'*Epistola Dominici* quale scritto polemico, ma, nel contrastarla servendosi di due ulteriori epistole fittizie – due lettere celesti, l'opposto dello scritto per il Dominici – testimoniano quanto questa forma letteraria fosse ritenuta incisiva e adatta a tale scopo e quanto i loro autori fossero consapevoli di questa tradizione. Siamo su un piano completamente diverso da quello da cui si era partiti nel primo capitolo di questo lavoro, quando le epistole celesti venivano denunciate come falsi dalle autorità e se ne vietava la diffusione non tanto per il loro contenuto – anch'esso inverosimile, se si ricorda il giudizio del vescovo Liciniano – quanto per la loro natura di documenti fittizi. Il tema della falsità è, d'altra parte, ben presente anche nella stessa *Epistola Dominici*, dove si insiste sull'ipocrisia dell'arcivescovo ragusino come mezzo per permettere allo scisma di proseguire. Tutte e tre le lettere sono modellate attorno a un protocollo di scrittura notarile, di documento pubblico, con l'unica – e parziale – eccezione dell'*Epistola Michelis*, nella quale questa dipendenza è meno visibile in virtù del taglio più astratto del documento: se il Pegolotti era un notaio e, insieme, un letterato (se non un «umanista», definizione talvolta troppo permeabile),<sup>1</sup> anche gli autori delle due risposte dovevano provenire dal medesimo *milieu* intellettuale. Lo stile di scrittura di tutte e tre si avvicina, a nostro parere, al modello che è stato efficacemente riassunto da Clémence Revest e applicato agli umanisti di questo periodo: l'alternanza di frasi articolate ad altre brevi e taglienti, l'uso del vocativo – soprattutto nella *Responsio*, sia all'inizio di frase quale esclamazione, sia nel discorso per riferirsi al Pegolotti – la scarsa presenza di riferimenti biblici sono tutti elementi che indicano una preparazione letteraria e retorica di buon livello e che vedremo ritornare ciclicamente in questo capitolo.

L'*Epistola Dominici* aiuta poi a gettare uno sguardo più da vicino su alcuni personaggi poco noti di quest'epoca e sul loro ruolo nelle vicende cruciali di questi mesi – pur se attraverso il filtro della satira,

---

<sup>1</sup> Alcuni criteri per una possibile definizione di questa compagine li presenta REVEST, *Romam*, p. 60.

per non dire della «furia», del Pegolotti – mentre le due risposte sono altrettanto importanti nel dar voce all'obbedienza romana, che rimane altrimenti nascosta dietro la mole di scritti dei futuri partecipanti al concilio di Pisa. Questo avviene sia tramite una difesa generica dell'operato del Dominici (come quella che leggiamo nell'*Epistola Michelis*, più interessata a contrastare l'azione del Diavolo che a difendere nel merito il cardinale), sia attraverso la puntuale risposta alle «false promesse» degli oppositori di Gregorio che leggiamo nella *Responsio*. Tutte e tre gettano attenzione sugli sviluppi di una serie di avvenimenti che, seppur ormai noti fin nei minimi particolari, possono nascondere ancora elementi di interesse se analizzati da un punto di vista inedito come quello fornitoci da queste epistole fittizie. D'altra parte, esse non sono affatto estranee al contesto letterario in cui furono prodotte, e anzi si inseriscono bene in quel clima di violenza verbale e diffamazione che molti degli scritti polemici di questi anni contribuirono ad alimentare: come ha efficacemente riassunto Bénédicte Sère proprio in riferimento a questo periodo, «à l'infamie répond l'infamie».<sup>1</sup> Un ultimo elemento interessante di questi scritti è forse quello più evidente: tutte si appuntano contro un avversario specifico attorno al quale ruota l'intero testo e che, tranne nel caso dell'*Epistola Michelis*, è un personaggio reale che ha un ruolo preciso nello svolgersi degli eventi. Questo ci avvicina nuovamente al modello dell'*Epistola Clementis*, sulla cui vicinanza all'*Epistola Dominici* si è già insistito, ma soprattutto rende evidente come ormai si sia entrati nell'epoca in cui le epistole fittizie vengono usate come strumenti politici contro dei singoli, e non più – o non solo – quali scritti polemici contro uno *status quo* che non poteva più essere tollerato.

### 3. PROVE GENERALI DI PROCESSO CONTRO GREGORIO XII: L'*EPISTOLA DELUSORIA* COME PARADIGMA DI RESISTENZA AL PAPA ERETICO (GIUGNO 1408)

Abbiamo lasciato i cardinali fuggiti da Lucca intenti a organizzare le trattative con alcuni dei porporati di Benedetto XIII, che alla fine di maggio li raggiunsero a Livorno, in territorio francese, visto l'iniziale divieto di Firenze che questi ultimi entrassero a Pisa, dove i cardinali romani si erano rifugiati.<sup>2</sup> Nonostante la morte di uno degli appartenenti all'obbedienza romana il 31 maggio (il cardinale Angelo

<sup>1</sup> Sono molti i testi che in questi anni, ritenuti infamanti nei confronti di un personaggio, suscitavano risposte altrettanto violente (spesso da chi era stato attaccato in prima battuta): si veda SÈRE, *Les débats*, pp. 375-378 (la citazione riportata da p. 376).

<sup>2</sup> La lettera è datata al 21 maggio ed è indirizzata al capitano e al podestà di Pisa, testo in VINCKE, *Briefe*, n. 23, p. 50: «vogliamo et comandianvi strecttissimamente, che per niuna cagione senza espressa licentia di questa signoria voi non lasciate entrare in cotesta città alcuno cardinale o altro prelado della parte del signore d'Avignone decto papa Benedecto tredesimo. Et questo fate con quanto più honesto et segreto modo v'è possibile tenendo secreto et ocultando d'aver questo dalla nostra signoria, ma che non volete, considerato che chotesta è terra di guardia, se non avete da noi licentia di farlo, et allegando dell'altre buone et savie ragioni, che saprete et vederete convenirsi al facto». La segretezza di tale ordine, motivata con l'importanza di Pisa quale roccaforte strategica per Firenze, non ci stupisce: Pisa era stata conquistata solo due anni prima e, per ribadire l'impossibilità di svolgere le trattative in questa città, in un'istruzione della signoria per l'incontro di Filippo Corsini e Iacopo Salviati con Benedetto XIII alla fine dell'estate 1407 si sottolinea come in essa «non s'attende per ora quasi a niuna altra cosa che a muraglie, per molte grandi e notabili forteze, le quali per noi vi sono principiate per potercene rendere ben sicuri», cit. da *Commissioni*, p. 154.

Acciaiuoli, vicecancelliere),<sup>1</sup> le trattative proseguirono febbrilmente. Il mese di giugno fu di fondamentale importanza per la messa a punto dei passi che avrebbero portato al concilio di Pisa. Dopo essere stato abbandonato da sei dei suoi cardinali, Benedetto XIII emanò, il 15 di questo mese, la convocazione per un suo concilio, da tenersi a Perpignan alla festa di Ognissanti:<sup>2</sup> Gregorio XII avrebbe seguito questa stessa strategia il 2 luglio, convocando un concilio dell'obbedienza romana per il 26 maggio successivo, senza però indicare con precisione il luogo (si sarebbe poi deciso di tenerlo a Cividale del Friuli).<sup>3</sup> Nel frattempo si moltiplicarono gli scritti giuridici a sostegno dell'opposizione dei cardinali e della convocazione di un concilio universale anche contro la volontà dei due pontefici, un punto quest'ultimo su cui Benedetto XIII si scagliò nel *Tractatus de concilio generali*, composto tra 1407 e 1408.<sup>4</sup> In uno di questi *consilia* il giurista bolognese Pietro d'Ancarano sottolineò che Gregorio, ormai apertamente considerato uno spergiuro, non poteva reclamare l'obbedienza dei cardinali e tantomeno quella dei fedeli, che anzi, se gli avessero obbedito sarebbero caduti anch'essi nel peccato.<sup>5</sup> Come si è detto in riferimento alla presenza dell'accusa di spergiuro nell'*Epistola Dominici*, anche qui il giurista bolognese seguì una strada già tracciata da Simon de Cramaud, che nel 1395 aveva applicato questa riflessione al comportamento di Benedetto XIII:<sup>6</sup> tuttavia, nemmeno il paladino della *via subtractionis* era stato il primo a giungere a questa conclusione, ed è possibile rintracciare una testimonianza di questa riflessione in quanto il già nominato giurista francescano Bonagrazia da Bergamo, negli anni '30 del XIV secolo, aveva teorizzato contro Giovanni XXII. Quest'ultimo, agli occhi di Bonagrazia, era colpevole di eresia e perciò i fedeli non potevano ottemperare al giuramento di fedeltà prestatogli se non commettendo un peccato mortale.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> EUBEL, *Hierarchia*, p. 24.

<sup>2</sup> Testo in MARTENE, *Veterum*, pp. 780-787. Questo concilio vide una partecipazione assai ristretta, anche da parte dei prelati francesi: ciò non fu tanto un riflesso della mancanza di supporto nei confronti di Benedetto XIII, quanto, secondo SWANSON, *Obedience*, p. 375, del «success of government attempts to prevent Benedict's adherents crossing the frontier». Sul suo svolgimento si veda KIRSCH, *Das allgemeine*, pp. 382-411.

<sup>3</sup> Il documento in NIEM, *Nemus*, VI, 42, pp. 397-398. Il 2 luglio Gregorio si era limitato a dire che si sarebbe tenuto «in provincia Aquilegiensi, vel Hexarchatu Ravennatensi» (*ibid.*, p. 397). Solo il 29 dicembre poté indicare in Cividale il luogo per il concilio: si veda la bolla in MANSI, *Sacrorum*, 26, p. 1087. L'organizzazione del concilio e il suo svolgimento in KIRSCH, *Das allgemeine*, pp. 464-478.

<sup>4</sup> Per il mese di giugno ne sono pervenuti ben quattro, due dei quali a firma di Pietro d'Ancarano (i restanti sono anonimi), si veda VINCKE, *Schriftstücke* nn. 16-19, pp. 104-121. Nello stesso mese Gregorio XII scrisse una lettera a Giovanni Contarini, che a quell'epoca studiava teologia a Parigi, intimandogli di tornare «omni tarditate seposita», nella quale si limitò a dire che «manifeste concernimus conclusionem in materia unionis in diversa iam pertractam non culpa seu negligentia nostra sed adverse partis et quorundam dominorum de parte nostras»: testo in VINCKE, *Briefe*, n. 26, pp. 56-57 (cit. da p. 57). Una panoramica esaustiva su questi scritti e su altri ad oggi inediti o incompleti la fornisce EBER, *Schisma*, pp. 179-189. Riguardo il trattato di Benedetto XIII su questo punto si veda DIETER GIRGENSOHN, *Ein Schisma ist nicht zu beenden ohne die Zustimmung der konkurrierenden Päpste: Die juristische Argumentation Benedikts XIII. (Pedro de Luna)*, «Archivum Historiae Pontificiae», 27 (1989), pp. 197-247, pp. 217-219.

<sup>5</sup> VINCKE, *Schriftstücke*, n. 18, pp. 112-118, p. 114: «Et ex istis et multis aliis omissis brevitatis causa concludo, quod reges et principes peccaverunt et peccant mortaliter alteri istorum monstrosorum capitum adherendo. Similiter singuli catholici eis obediendo, quia illa obedientia in peccatis eos roborant et confirmant».

<sup>6</sup> SERE, *Les débats*, pp. 192-193. Questo punto fu pienamente recepito dai cardinali a Livorno in una lettera del 1 luglio indirizzata ai sostenitori di Gregorio (si veda anche *infra*), in cui leggiamo: «eumdem Gregorium, velut haereticum et nutritorem schismatis antiquati, dereliquimus sibi, cum iuxta canonicas sanctiones peccatum sit ei obedientiam praestare», testo in MANSI, *Sacrorum*, 27, pp. 46-49, cit. da p. 47.

<sup>7</sup> Bonagrazia da Bergamo affrontò il problema dell'obbedienza dovuta al pontefice in relazione al giuramento che Giovanni XXII aveva richiesto di prestare a detrimento di Ludovico IV. Il giurista redasse una serie di *quaestiones* sul tema tra 1328 e 1330, per le quali ci permettiamo di rimandare al nostro saggio, GABRIELE BONOMELLI, *La riflessione di Bonagrazia da Bergamo*

Grazie anche all'apporto dei giuristi, il 29 giugno i tredici cardinali riuniti a Livorno<sup>1</sup> – Jean Gilles, il primo a fuggire il 9 maggio, non sottoscrisse il documento in quanto gravemente malato: sarebbe spirato il 1 luglio –<sup>2</sup> raggiunsero un accordo sulla convocazione di un «generale concilium» senza però definirne né la data di inizio, né il luogo in cui si sarebbe tenuto.<sup>3</sup> In questo breve documento, che si limita a ratificare le reciproche promesse con le quali i cardinali si erano legati a vicenda – questa volta, speravano tutti, in maniera definitiva e «non obstantis voluntariis dissentionibus et subterfugiis manifestis» – e che non si attarda nel riprendere i punti più scottanti del dibattito ecclesiologico in corso, troviamo tuttavia un'esposizione chiarissima di quello che sarebbe dovuto essere il compito del futuro concilio, ora che era quasi certa l'impossibilità di celebrarlo con l'assenso dei due pontefici:<sup>4</sup> l'unione si sarebbe raggiunta tramite la deposizione di entrambi, dopodiché i cardinali avrebbero eletto un nuovo papa.<sup>5</sup> Ecco che il percorso iniziato con un fugace accenno nell'*Epistola Leviathan* di Pierre d'Ailly e poi lentamente

---

sul giuramento prestato al papa eretico: riadattamenti a una quaestio alla luce di un nuovo esemplare manoscritto (1328-1354), «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio evo», 123 (2021), pp. 197-239.

<sup>1</sup> I cardinali romani presenti alla stesura erano: Antonio Caetani, Corrado Caracciolo, Francesco Ugucione, Giordano Orsini, Rinaldo Brancaccio, Oddone Colonna e Pietro Stefaneschi. Quelli avignonesi invece Guy de Malesset, Pierre de Thury, Pierre Blau (questi si trovavano a Livorno già dal 24 maggio), a cui durante il mese di giugno si aggiunsero Niccolò Brancaccio, Pierre Gérard e Amedeo Saluzzo: si veda GIRGENSOHN, *Die Einberufung*, pp. 346-347. Altri porporati avrebbero sottoscritto il documento nei mesi successivi: si veda *infra*. Gregorio XII aveva tentato di richiamare lo Stefaneschi a Lucca, ma quest'ultimo aveva risposto negativamente ribadendo le ragioni della sua scelta in una lunga lettera datata al 13 giugno: testo in VINCKE, *Briefe*, n. 28, pp. 58-63. Sui tentativi (più o meno segreti) da parte del pontefice di convincere alcuni porporati a tornare a Lucca si veda anche la testimonianza in NIEM, *De schismate*, III, 33, p. 284: «et interim eciam palpabat, quod aliquos cardinales, qui ab ipso fugierunt, secrete ad se revocaret, promittens se facturum pro ipsis magnalia, si redirent, sicque conando divisionem facere inter ipsos».

<sup>2</sup> EUBEL, *Hierarchia*, p. 27.

<sup>3</sup> Le trattative tra i cardinali e gli avvenimenti del mese di giugno sono analizzati in dettaglio in GIRGENSOHN, *Die Einberufung*, pp. 333-349. Si veda anche EBER, *Schisma*, pp. 136-141. Il documento del 29 giugno è edito in MARTENE, *Veterum*, pp. 798-808 (la citazione riportata da p. 798). Sulla legittimità di definire “generale” il concilio che si sarebbe celebrato a Pisa sulla base dell'evoluzione della posizione dei cardinali si veda HÉLÈNE MILLET, *La représentativité, source de la légitimité du concile de Pise (1409)*, in *Le concile de Pise*, pp. 285-308. Solo dopo il 4 agosto, allorché Firenze revocò il divieto di ingresso in città imposto ai cardinali avignonesi, fu possibile considerare Pisa tra i luoghi deputabili per celebrare il concilio: si veda MARTENE, *Veterum*, pp. 819-820. La scelta definitiva per la città toscana fu annunciata il 23 agosto: EBER, *Schisma*, p. 238. Riguardo il momento in cui fu stabilita la data di inizio non si hanno notizie certe, ma da quanto leggiamo in NIEM, *Nemus*, VI, 45, p. 533, entro il 25 luglio si era deciso che il concilio si sarebbe aperto il 25 marzo successivo. La data scelta in origine era il 2 febbraio, come leggiamo da un documento redatto dai cardinali dissidenti prima del 29 giugno: MARTENE, *Veterum*, p. 795 e VINCKE, *Briefe*, pp. 12-13, mentre EBER, *Schisma*, p. 234 parla di oscillazioni tra il 2 febbraio e il primo marzo, prima che il 25 di questo mese venisse scelto.

<sup>4</sup> Probabilmente fino al momento della convocazione del concilio di Cividale del Friuli i cardinali dovettero mantenere la speranza che almeno Gregorio avrebbe preso parte a un concilio generale: uno dei *consilia* anonimi redatti nel mese di giugno sottolinea infatti «quod Gregorius tenetur de necessitate salutis ad concilium generale venire utriusque obedientie, ad quod tendunt domini cardinales» (VINCKE, *Schriftstücke*, p. 111). Nondimeno, in un documento che dovette servire come base per la stesura dell'accordo del 29 giugno viene stabilito chiaramente, dagli stessi cardinali, che il concilio si sarebbe celebrato «ipsius [scil. Benedetto e Gregorio] absentia non obstante» cit. da MARTENE, *Veterum*, p. 796.

<sup>5</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 799: «iuramento et voto irrevocabili firmamus, quod viam mutuae cessionis amborum de papatu contententium, vel alterius alio mortuo, vel canonice eiecto, prosequemur ecclesiae unionem et damnosi schismatis extirpationem, et alias in ipsorum seu alterius contumaciam, seu contradictionem per deliberationem concilii generalis et ecclesiae congregandae procurabimus, attentis praemissis iuratis et voto firmatis per ipsos duos de papatu contententes, et nos provideri taliter, quod per canonicam electionem a nobis ambobus collegiis in unum convenientibus faciendam, provideatur ecclesiae de unico vero et indubitato pastore, nec a praemissis recedemus seu variabimus, immo potius praemissa diligenter prosequemur, quousque perfecta unio habeatur, errore schismatis extirpato».

sviluppato lungo gli scritti di questi anni giunge a compimento in un documento ufficiale dei cardinali di entrambe le obbedienze.<sup>1</sup>

Nel turbinio di questi avvenimenti, gli oppositori dei due pontefici non si servirono solo di *consilia* e lettere ufficiali per diffondere le ragioni della loro scissione. Ci è infatti tramandata un'altra epistola fittizia, datata al 17 giugno, che Dietrich von Niem – che ne conservò il testo nel *Nemus unionis* – intitolò *Epistola delusoria*, dicitura che si è scelto di seguire nel presente lavoro.<sup>2</sup> Questa fonte è una delle poche ad essere disponibile in un'edizione critica moderna (a cura di Graziano Maioli) che tuttavia fu allestita servendosi di un singolo testimone manoscritto.<sup>3</sup> Alla luce del fatto che l'*Epistola delusoria* è conservata in otto codici, due dei quali erano ad oggi sconosciuti, si è deciso di includere il testo tra quelli editi in appendice, dove si procederà alla descrizione dei testimoni e delle loro relazioni. Questa lettera non lasciò traccia in alcuna cronaca, ma fu inclusa da Andreas von Regensburg nella sua silloge di documenti relativi al concilio di Costanza, il *Concilium Constantiense*.<sup>4</sup> Per capire la sua genesi dobbiamo tornare al mese di maggio, quando Gregorio XII stava tentando di riportare a Lucca i cardinali appena fuggiti. Questo compito fu affidato a uno dei nipoti appena elevati alla porpora, Antonio Correr, che il 17 emanò il primo di una serie di *mandata* con questo scopo che intimava «omnibus et singulis patriarchis, archiepiscopis, abbatibus et aliis ecclesiarum prelatibus ac quibuscunque curtisanis et officialibus domini nostri papae, tam clerici quam laici» di tornare a Lucca entro un preciso lasso di tempo, pena la decadenza dalla carica.<sup>5</sup> Purtroppo non ci sono pervenuti i testi di questi *mandata*, ed è possibile ricostruire la cronologia degli eventi solo grazie all'ultimo di questi atti, la sentenza redatta il 3 luglio (dopo che non si era riusciti a ottenere il ritorno dei fuggitivi): costoro, indicati con la stessa formula che si è citata, venivano dunque privati delle loro cariche.<sup>6</sup> Da questo testo apprendiamo che un secondo invito a tornare era stato emanato il 16 giugno, con termine proprio il 3 luglio: fu proprio in risposta a questo scritto che, il 17 giugno, venne redatta l'*Epistola delusoria*. Grazie a Dietrich von Niem sappiamo che anche questa lettera venne affissa a Lucca, nonostante il trattatista

<sup>1</sup> *Epistola Leviathan*, V, 17-18: «Aut enim una pars optato potietur honore altera reprobata, aut, quod nostri magis cupiunt emuli, ambabus repulsis unus eligaret idoneus».

<sup>2</sup> NIEM, *Nemus*, VI, 41, pp. 394-397. Alla lettera accennano anche LEHMANN, *Die Parodie*, p. 64 e EBER, *Schisma*, p. 585. Nonostante LANDI, *Il papa*, pp. 123-124 sottolinei come in questo periodo furono scritti numerosi «libelli e trattati canonico-controversistici», lo studioso cita solo l'*Epistola delusoria* tra le epistole di questi mesi.

<sup>3</sup> MAIOLI, *Contributi*, pp. 417-424.

<sup>4</sup> ANDREAS VON REGENSBURG, *Concilium Constantiense*, in *Andreas von Regensburg: Sämtliche Werke*, I, herausgegeben von GEORG LEIDINGER, München, 1903, pp. 170-174, che sembra fosse sconosciuta a Maioli. Sull'autore si veda la voce a cura di PETER JOHANEK, *Andreas von Regensburg*, in VL, 1, pp. 341-348. Errata è l'affermazione di Georg Erler, che nell'editare il *De schismate* affermò che all'*Epistola delusoria* accennavano anche la cronaca di Niccolò Glassberger e il *Magnum Chronicon Belgicum* (NIEM, *De schismate*, p. 285, nota 3): l'editore si è evidentemente confuso con i riferimenti che queste opere fanno all'*Epistola Dominici* (per i quali cfr. *supra*), mentre in esse non si è riscontrato alcun accenno all'*Epistola delusoria*.

<sup>5</sup> NIEM, *Nemus*, VI, 18, pp. 322-324, cit. a p. 322.

<sup>6</sup> NIEM, *Nemus*, VI, 18, p. 324: «declaramus, omnes et singulos prelatos, curtisanos et officiales, et eorum quemlibet, quibuscumque eorum dignitatibus, ecclesiis, monasteriis, beneficiis et officiis, quae obtinebant, extunc fuisse et essent privatos». Si vedano anche GIRGENSOHN, *Kirche*, I, p. 313 e MAIOLI, *Contributi*, p. 395. I tentativi di Gregorio di far tornare presso di lui almeno alcuni tra i cardinali non si fermarono qui: è del 10 luglio una bolla in cui dava ad alcuni di essi la possibilità di tornare a Lucca e tornare in possesso delle loro cariche e dei loro privilegi, testo in MANSI, *Sacrorum*, 27, pp. 49-50.

afferma che fu scritta in risposta alla sentenza del 3 luglio (il testo della lettera nel *Nemus* riporta infatti la data del 17 luglio).<sup>1</sup> La scrittura dell'*Epistola delusoria* a questa data – oltre ad andare contro la tradizione manoscritta, che solo in un caso segue il testo del *Nemus* – implicherebbe che la lettera sarebbe stata affissa a Lucca nei giorni seguenti, ma questo non avrebbe senso, in quanto Gregorio XII lasciò la città toscana il 14 per dirigersi nuovamente alla volta di Siena.<sup>2</sup> Siamo quindi di fronte a un banale errore di copia tra le diciture «Iunii» e «Iulii». Nondimeno, Lucca fu teatro dell'affissione di un altro documento in questi giorni: il 10 luglio comparve infatti in città uno scritto dei cardinali (redatto il 1 luglio) che invitava chi non lo aveva ancora fatto ad abbandonare Gregorio e a unirsi a loro.<sup>3</sup> Riguardo l'autore dell'*Epistola delusoria* avremo modo di esprimerci lungo l'analisi, ma va notato come l'editore moderno abbia proposto il nome di Poggio Bracciolini, umanista fieramente avverso a Gregorio XII: sebbene non si possa corroborare questa attribuzione per mancanza di indizi specifici, essa tuttavia non stona nel quadro della violenza verbale di cui l'*Epistola delusoria* si fa testimone.<sup>4</sup>

La lettera rientra quindi a pieno titolo nel clima conflittuale che si respirava in Toscana in quei mesi, e sin dalla *salutatio* rende chiaro il quadro entro cui intendeva muoversi, quello dell'eresia del pontefice (I, 1-4):

Nos Dei gratia officiales romane curie, pontifices coquine, cortesani de stabulis, omnesque principes pedestris ordinis, iudices a Ihesu nazareno regi Iudeorum ad universitatem causarum fidei, necnon cause infrascripte specialiter deputati, Angelo Corrario spiritum consilii sanioris et cito meritum consequi de patrat

Il tono di queste righe non ha bisogno di spiegazioni dopo quanto si è detto per la *salutatio* dell'*Epistola Henrici*: «spiritum consilii sanioris» era una delle formule più in uso presso i *dictatores* per rivolgersi, seguendo le già citate parole del *magister* Konrad von Mure, «infidelibus excommunicatis exclusis ab ecclesia et precis». <sup>5</sup> Ben più chiaramente di quanto non si fosse fatto con Clemente V nel 1314, Gregorio XII viene sin da subito apostrofato come eretico dagli autori della lettera che, limitandosi all'uso del suo

<sup>1</sup> NIEM, *De schismate*, III, 33, p. 285: «Ipsi sencientes valde ludicram et turpem appellationem a sententia privationis huiusmodi interposuerunt in scriptis, et eam in diversis locis publicis in Luca affigi fecerunt, in edendo ipsum Errorium et suos novos cardinales multifarie diffamando».

<sup>2</sup> GIRGENSOHN, *Gregorio XII*, p. 23.

<sup>3</sup> Lo scritto in MANSI, *Sacrorum*, 27, pp. 46-49. Prima di redigerlo i cardinali richiesero un *consilium* a Pietro di Ancarano, che diede un parere positivo sulla possibilità che i primi si rivolgessero agli aderenti di Gregorio invitandoli a ritirare la loro obbedienza: testo in VINCKE, *Schriftstücke*, n. 19, pp. 119-121. La lettera risulta tra i documenti affidati a Johannes Abeczier, legato dei cardinali in Germania con il compito di diffondere la notizia del concilio: si veda VINCKE, *Briefe*, p. 218. Sulla sua affissione il 10 luglio GIRGENSOHN, *Kirche*, I, p. 313 e REVEST, *Les libelles*, p. 215. Quest'ultima non sembra però essere a conoscenza del testo del documento (lo stesso in REVEST, *Romam*, p. 153, nota 5, nonostante a p. 151 si sottolinei il ruolo di Abeczier quale legato in Germania) e riporta che di esso si ha solo menzione indiretta dal registro del notaio Michele Cascina (rimasto presso Gregorio) il quale ci informa appunto della sua affissione alle porte della chiesa di San Giovanni Battista.

<sup>4</sup> MAIOLI, *Contributi*, p. 400. Per l'animosità di Poggio contro Gregorio XII si veda REVEST, *Romam*, p. 150.

<sup>5</sup> KRONBICHLER, *Die Summa*, p. 142.

nome di battesimo senza alcuna aggiunta<sup>1</sup> – un'altra somiglianza con lo scritto del 1314 – e definendosi suoi giudici, inseriscono l'*Epistola delusoria* nell'ambito processuale della persecuzione di un preciso reato: l'eresia del pontefice. Se però la lettera dell'imperatore Enrico VII si apriva con l'invito affinché Clemente V ritrovasse la verità («*recognitionem veri*»),<sup>2</sup> l'*Epistola delusoria* augura a Gregorio XII di ricevere la giusta ricompensa per le sue azioni, creando sin da subito un divario insormontabile tra gli autori della lettera e il destinatario ed eliminando così ogni speranza di riconciliazione. Il rimando all'ambito culinario, unito all'intitolazione presente nel codice vaticano,<sup>3</sup> avevano portato l'editore moderno a intitolare lo scritto *littera cocorum*, una dicitura che qui si è scelto di non seguire in quanto limiterebbe la platea degli scriventi ai soli «*pontifices coquine*». La terminologia legata alla cucina, d'altra parte, la si è incontrata spesso nelle altre lettere: si ricordi solo come la risposta del (finto) pontefice all'*Epistola Jebennalis* avesse definito i francescani «*principes cocorum*».<sup>4</sup>

Dopo l'identificazione del papa quale eretico, un altro elemento evidente della *salutatio* è la ripresa dell'*intitulatio* del (perduto) *mandatum* del cardinale Antonio Correr, pubblicato il 17 maggio e poi nuovamente il 16 giugno: sono proprio i *curtesani* e gli *officiales* del pontefice, ora trasformati nei «*pontifices coquine, cortesani de stabulis*» a rivolgersi perentoriamente a quest'ultimo, che ne aveva intimato il ritorno a Lucca. A prima vista, questo titolo può sembrare denigratorio nei confronti degli stessi autori della lettera. Tuttavia, in primo luogo non dobbiamo dimenticare come costoro siano solo alcuni degli estensori del documento, e come la nostra *salutatio* riprenda il modulo classico di *intitulatio* di un documento ufficiale, qualificandone i mittenti come giudici scelti da Cristo in persona per giudicare il pontefice. In seconda battuta, poi, la presenza di questi titoli ironici deve essere valutata all'interno del ribaltamento di quanto detto nel *mandatum* del cardinale Correr, un processo che è funzionale, a nostro parere, a mostrare come Gregorio XII stia per essere condannato, tra gli altri, anche dai più infimi tra i suoi ex sostenitori, verso cui egli aveva inutilmente minacciato ritorsioni. Si tornerà più nello specifico sull'identificazione di questi personaggi tra poco. Per ora è interessante notare come in questa condanna giochi un ruolo importante la notorietà dei crimini di Gregorio, il che ci permette di vedere il passaggio successivo in confronto con l'*Epistola Dominici*:

<sup>1</sup> L'uso del solo nome di battesimo dei pontefici per denigrarne la carica è riscontrabile in tutte le lettere che sin dall'inizio dello scisma furono scambiate tra i rappresentanti delle diverse obbedienze, o in quegli scritti – come i *consilia* – in cui si faceva riferimento al papa dell'opposto schieramento. Tuttavia, nella maggior parte dei casi veniva aggiunta una formula che ne ricordava anche il nome da papa (come «*qui se appellat*» o simili) seguita da quest'ultimo.

<sup>2</sup> WÜRZBURG, UB, M.ch.f. 131, f. 215r.

<sup>3</sup> CITTÀ DEL VATICANO, BAV, Vat. lat. 3477, f. 147r: «*Forma cuiusdam littere cocorum in bona forma*».

<sup>4</sup> WATTENBACH, *Über erfundene*, p. 109: «*Porro sobrios viros, minores fratres, principes cocorum consequenter intitulas*».



*Epistola delusoria* (I, 6-9)

Nuper ad audientiam nostram, quod dolenter referimus, fama veridica et clamorosa deferente pervenit, quod furia tua, que usque ad nubes celi ascendit, prava multa et detestanda in subversionem christiane religionis perficienda concepit, et quod sub nomine Ihesu Christi, in operibus vero Belial, nova retia tendis, quibus credulam turbam fidelium involere et involutam concludere machinaris

*Epistola Dominici* (I, 5-8)

Verissimis relatibus nostrorum demonum audivimus quod tuis malis operibus, tuis nephandissimis mendaciis ac iniquissimis predicationibus conaris dissensionem et nostrum abhominabile scisma in ecclesia adversarii nostri Ihesu Christi sagaciter manutenere, leges nostras et nostri iuris precepta omnimode ampliando

Ecco che torna la menzione della *fama*, ora più che mai in un contesto pienamente processuale. Qui vi è una differenza importante rispetto a quanto leggevamo nell'*Epistola Dominici*: se quest'ultima riferiva delle malefatte dell'arcivescovo ragusino tramite «verissimis relatibus nostrorum demonum», il grado di affidabilità delle accuse esposte dall'*Epistola delusoria*, nel basarsi sulla *fama* – per quanto «veridica» e «clamorosa» – è non solo inferiore, ma permette anche agli autori della lettera di non esprimersi su chi siano, di preciso, gli accusatori. L'anonimato, come ha mostrato Heike Mierau prendendo proprio l'*Epistola delusoria* come esempio, era uno dei meccanismi alla base dell'utilizzo della *fama*, grazie al quale si poteva intraprendere un procedimento giuridico contro personaggi importanti senza doversi esporre in prima persona:<sup>1</sup> è proprio questa la sua funzione nell'*Epistola delusoria*. Troviamo inoltre un altro termine a noi noto, ossia la «furia»: essa, come nel caso della *Responsio*, denota l'atteggiamento iroso e irrazionale di Gregorio XII che lo ha portato a commettere «prava multa et detestanda». Le azioni del pontefice, peraltro, hanno messo in pericolo la cristianità intera, un tema questo che ci suona familiare da quanto si è visto in altre lettere – l'*Epistola Luciferi* su tutte –<sup>2</sup> quando si sottolineavano le ricadute che la condotta iniqua degli ecclesiastici avrebbe avuto sul comportamento e la salvezza dei fedeli.<sup>3</sup> Questi ultimi, tuttavia, non vengono presentati tanto (o solo) come vittime impotenti di fronte alle azioni di Gregorio: parlare di «credulam turbam fidelium» non può che sottintendere un intento polemico anche nei confronti di coloro che, ancora a quella data, non avevano abbandonato il pontefice. Tale attacco si inserisce bene nel contesto storico coevo, in cui i cardinali e i giuristi si stavano adoperando affinché chi era rimasto fedele a Gregorio ritirasse una volta per tutte l'obbedienza a quest'ultimo. Torniamo ora alla

<sup>1</sup> Si veda nello specifico MIERAU, *Fama*, pp. 250-256. La studiosa non sembra però conoscere l'edizione critica di Maioli e utilizza invece il testo del *Concilium constantiense* di Andreas von Regensburg.

<sup>2</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 170; *Epistola Belial*, III, 21-23. Questo tema era presente, nel 1395, anche negli attacchi di Simon de Cramaud contro Benedetto XIII in relazione al suo essere uno spergiuro: si veda SÈRE, *Les débats*, p. 182, nota 72. Il pericolo presentato da Gregorio XII per i fedeli torna ad essere sottolineato nella lettera dei cardinali redatta il 1 luglio: MANSI, *Sacrorum*, 27, p. 47.

<sup>3</sup> MACCARRONE, *Cura animarum*, p. 282 definì il legame tra la degenerazione dei costumi degli ecclesiastici e di quelli dei fedeli «un luogo comune della pastorale medievale».

*fama*. Se è vero che questa serviva anche a mantenere anonimi gli accusatori, l'*Epistola delusoria* espone le ragioni del processo contro Gregorio chiamando a testimone il mondo intero, che chiede vengano fatti «iudicium et vindictam».<sup>1</sup> Ma quali sono, nello specifico, questi capi di accusa? Ecco che ora vengono elencati, mantenendo il «mundus» come «accusatore ufficiale»<sup>2</sup> in correlazione con l'anonimità garantita dalla *fama* (I, 13-16):

In primis te impetit de periurio, de heresi, de petulantia et multorum aliorum criminum enormitatibus te fore testatur irritum. Asserit enim te virum sanguinum, honoris proprii prodigum, carnalibus affectionibus mancipatum, et tam spiritualium quam temporalium rerum, quantum ad rem publicam pertinet, generalem subversorem

Se il primo posto è occupato dall'ormai diffusa accusa di spergiuro, è l'eresia a giustificare la messa in piedi di un processo contro il papa. Accusare di eresia un pontefice, si ha avuto modo di vederlo nel precedente capitolo, non era una novità, e l'assimilazione tra scisma ed eresia – quest'ultima, col tempo, applicata a chi non si adoperava per sanare il primo – era un tema che già Gelnhausen aveva sviluppato e con cui Zabarella aveva aperto il suo *De schismate*.<sup>3</sup> Nondimeno, la qualifica di eretico applicata a Gregorio XII è un elemento che era stato presentato per la prima volta nel *consilium* dell'università di Bologna all'inizio del 1408 – seppur in termini non espliciti e più legati all'identificazione dello scisma con l'eresia – ed è solo da alcuni dei *consilia* del mese di giugno che i giuristi iniziarono a rivolgere questa definizione direttamente a Gregorio, trattandone sempre in relazione allo spergiuro.<sup>4</sup> Chi redasse l'*Epistola delusoria* doveva quindi trovarsi nella posizione di poter essere informato in tempo reale su questi sviluppi della riflessione giuridica. La lettera, che in virtù della sua veste satirica aveva più libertà di un *consilium*, si mostra essere il primo scritto a considerare senza mezzi termini il pontefice romano un eretico senza far derivare questa accusa da quella di spergiuro ma trattandole in maniera separata e autonoma. A queste vengono inoltre aggiunte una serie di altre allegazioni che toccano invece la personalità di Gregorio e che servono a confermare la sua inadeguatezza alla carica che ricopre: si tratta dello stesso procedimento che abbiamo visto in atto nell'*Epistola Clementis* e nell'invettiva contro Urbano VI, quando gli autori mischiavano accuse puntuali ad altre maggiormente riconducibili alla categoria delle “voci di corridoio”.

<sup>1</sup> *Epistola delusoria*, I, 9-10, 12: «Iam enim mundus [...] iudicium flagitat et vindictam».

<sup>2</sup> MIERAU, *Fama*, p. 251: «Fama ist in der Satire die öffentliche Meinung, die der konkreten Anklage durch die Allgemeinheit (*mundus*) vorangeht. Realitätsverändernd griffen beide im Sinn der antipäpstlichen Kampfschrift ein, weil sich die Anschuldigungen als berechtigt erwiesen hatten. Fama und *mundus* stehen für zwei verschiedene Stadien im gleichen Prozess: Fama ist die verhüllte Vorbereitung, die anonym zu den Ohren der Richter dringt, *mundus* der offizielle Ankläger».

<sup>3</sup> Oltre alla bibliografia già citata si vedano PADOVANI, *Consilia*, p. 439 e p. 445 e ALBERIGO, *Chiesa*, p. 94.

<sup>4</sup> VINCKE, *Schriftstücke*, n. 17, p. 107: «Ex quo est clarum, quod ipse est alienus ab ecclesia et unitate ipsius separatus, p. 108: videlicet quod de his enormibus et notoriis criminibus [...] accusari possit et dampnari siquidem de heresi». Pietro di Ancarano, nei due *consilia* di questo mese che ci sono tramandati a suo nome, accenna solo in maniera fugace all'eresia del pontefice (*ibid.*, nn. 18-19).

Un aspetto particolarmente interessante dell'*Epistola delusoria* è che essa non si concentra esclusivamente su Gregorio, ma inserisce anche Benedetto XIII nel novero degli accusati, riprendendo il tema della *collusio* tra i due pontefici cui si è già accennato (II, 1-5):

Et cum hoc solus non potens sis perficere, scelerata conspiratione Benedictum, alterius partis papam, in partem sollicitudinis convocasti, nec ille deest tuis inceptis, ymmo velut operosus collega summa cum solitudine tibi assistens, similis factionis genere, laboriose officium suum exagitat et fatigat: reges privat, prelatos deponit, non adherentes excommunicat, volentes unionem anathematis mucrone percillit [...] O dementes et *insipientes corde*, quid agitis? Creditis ne humanum genus excecaturum, ut illas collusiones non videat?

Il pontefice avignonese viene considerato solo brevemente e il suo ruolo è ristretto a quello di un rappresentante di Gregorio: usare «in partem sollicitudinis» indica che Benedetto non possiede la «plenitudo potestatis» del pontefice romano, ma agisce su suo mandato, in un ambito più ristretto e con poteri e competenze altrettanto ristrette, alla stregua di un vescovo o di un cardinale.<sup>1</sup> La fiducia nella buona volontà di Gregorio affinché venisse trovato un accordo, si è visto, aveva iniziato a incrinarsi già dall'estate del 1407, quando il pontefice mostrò i primi ripensamenti sulla scelta di incontrare Benedetto a Savona. Se lungo i mesi seguenti il proseguimento delle trattative diplomatiche da un lato e i *consilia* richiesti dai cardinali dall'altro mostravano la tenace volontà degli aderenti di entrambe le obbedienze di portare a compimento il giuramento di capitolazione, nel giugno 1408 i sospetti che i due fossero d'accordo per non portare a termine lo scisma erano ormai divenuti un fatto acclamato e noto a tutti. Se queste accuse avrebbero ricoperto un ruolo importante nella celebrazione del *processus* contro i due pontefici al concilio di Pisa,<sup>2</sup> è di nuovo l'*Epistola delusoria* la prima a esprimersi in termini così diretti a riguardo, lasciandoci in questo modo una testimonianza preziosa del livello a cui il clima di avversione al pontefice romano doveva essere arrivato nella cerchia dei dissidenti radunati a Pisa e Livorno. Su questo tema fu composto in questi mesi anche un breve poemetto satirico:<sup>3</sup>

Offeres et renuam, proponam, repudiabis.

Gregorius terris praesit, Benedictus in aquis.

<sup>1</sup> AGOSTINO MARCHETTO, In partem sollicitudinis ... non in plenitudinem potestatis. *Evoluzione di una formula di rapporto primato-episcopato*, in *Studia in honorem Eminentissimi Cardinalis Alphonsi M. Stickler*, curante ROSALIUS IOSEPHUS Card. CASTILLO LARA, Roma 1992, pp. 269-298.

<sup>2</sup> JOHANNES VINCKE, *Acta concilii Pisani*, «Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte», 26 (1941), pp. 81-331, pp. 250-259 (artt. 15-16). Tra i testimoni chiamati a deporre sul tema vi era anche Bartolomeo da Monticulo, che già a novembre 1408 aveva insistito sulle collusioni tra i due in un'invettiva contro Gregorio XII, sottolineando la notorietà di queste, si veda SOMMERFELD, *Eine Invektive*, p. 193: «Jam tu et tuus ille rivalis maledictus, cum vere non possum dicere benedictus, cum quo tu, et ipse tecum, tam aperte colluditis, ut omnes iam manifeste vestras mutuas artes intelligant, facti estis vulgi fabula». Su queste testimonianze si veda anche REVEST, *Romam*, pp. 159-160.

<sup>3</sup> GIRGENSOHN, *Dalla teoria*, p. 110.

Et sic papatus mediando sic mediatus

Serviet ambobus, bene sufficit ille duobus.

Si passa ora a un altro tema importante dell'*Epistola delusoria*, quello della resistenza al pontefice. Benedetto e Gregorio possono anche emanare «sententias de levitate verborum compositas» per opporsi a questa presa di coscienza collettiva: nessuno le prenderà sul serio e anzi, esse verranno irrise in quanto «cuiuslibet executionis effectu carituras». Di nuovo la nostra fonte si mostra ben ancorata alla riflessione giuridica coeva, che proprio a giugno aveva sottolineato l'invalidità di qualsiasi atto (di Gregorio) emanato a detrimento dell'azione dei cardinali riuniti a Livorno.<sup>1</sup> Se l'eventuale resistenza dei due pontefici viene subito archiviata con queste parole derisorie, ad essere di particolare interesse è il modo in cui la lettera espone la possibilità che siano i cardinali stessi a resistere a Gregorio XII. Dopo la sua elezione, gli «iudices» ne avevano valutato con attenzione l'operato e si erano presto resi conto che l'obiettivo di Gregorio era «tecum trahere in perditionem Christo credentem multitudinem universam». Per questo ora erano risolti a resistergli (II, 17-23):

Sed cum modo, ut ita loquamur, veritatem verius comperimus te in tenebris et in umbra mortis ambulare [...] merito igitur contra te insurgimus iuste ultionis iudices, ut tenemur, et congregati in unum, maturo prehabito consilio, decrevimus contra tuam insolentiam fore procedendum, ut puta illi qui vitia extirpare, mundum liberare erroribus ex officii nostri debito sumus utique obligati.

Non è questa la prima volta che si affronta il problema della resistenza al pontefice in relazione al perdurare dello scisma: il tema, l'abbiamo visto, era già sorto con Gelnhausen, che nell'*Epistola concordiae* aveva sottolineato come fosse lecito resistere al papa – di qualsiasi obbedienza – se le sue azioni fossero andate a detrimento della cristianità. Negli anni della sottrazione d'obbedienza ai danni di Benedetto XIII il tema, in Francia, era stato ulteriormente sviluppato, senza che all'inizio si parlasse apertamente di *resistenza* servendosi della terminologia ad essa collegata, ma limitandosi a trattare della liceità di non ritenersi più legati al giuramento di obbedienza prestato al pontefice avignonese.<sup>2</sup> La terminologia gioca un ruolo fondamentale in quest'ambito e fu di nuovo Simon de Cramaud a dare una svolta al discorso sulla resistenza al pontefice: è con lui che lo «ius resistendi», già ben radicato nel pensiero medievale sin da S. Ambrogio, si applicò pienamente alla figura del papa che non si adoperava per sanare lo scisma e a

<sup>1</sup> Così si esprime uno dei *consilia* anonimi del giugno 1408, testo in VINCKE, *Schriftstücke*, p. 112: «Item ex premissis sequitur, quod, si Gregorius dominos cardinales tendentes ad viam concilii generalis et alios ad hoc etiam excommunicaret vel contra ipsos alios processus faceret, tales sententie et processus essent mali et nullius efficacie et momenti, nec essent timendi ab aliquo catholico, cum propter causas premissas cum pertinacia cesset in ipso potestas, si quam alias habuerit, et causante pertinacia ipsum redarguentes de fide et scismate et ad concilium propter hoc provocantes sint a sua potestate quo ad hoc exempti».

<sup>2</sup> SÈRE, *Les débats*, pp. 167-172.

cui non ci si doveva limitare a non obbedire, ma bisognava anche resistere.<sup>1</sup> Questi anni, come ha sottolineato Bénédicte Sère, furono centrali nello sviluppo di questa dottrina: «En effect, les années polémiques du Gran Schisme s'offrent comme le moment où le droit de résistance, travaillé jusque là dans la sphère temporelle, se voit appliqué, par un glissement naturel quoique discret, à la figure du souverain pontife».<sup>2</sup> Se questo era il risultato cui Gelnhausen e Cramaud erano giunti, con il perdurare dello scisma e lo stallo intercorso negli anni 1403-1407 si registrò un parziale rilassamento delle prese di posizione sul tema. Sebbene si ricominciasse presto a parlare di sottrazione di obbedienza – stavolta anche nei confronti di Gregorio XII – la resistenza al pontefice non sembra essere stata al centro del dibattito giuridico: se ci rivolgiamo ai *consilia* redatti nel giugno 1408 nella cerchia dei cardinali dissidenti, notiamo che anche in essi non si parla mai esplicitamente di opporsi a Gregorio XII ma ci si limita a giustificare – appoggiandosi allo spergiuro e all'eresia di quest'ultimo – la sottrazione d'obbedienza da parte dei porporati e degli altri aderenti, cui ci si riferisce con verbi come *recedere* o *subtrahere*.<sup>3</sup> L'unico ad essersi sbilanciato verso la possibilità che si potesse procedere contro Gregorio XII era stato Pierre d'Ailly, che non molto tempo dopo che fu redatto il *consilium* bolognese richiesto da Baldassarre Cossa (dicembre 1407 – gennaio 1408) scrisse un breve testo conosciuto come *Octo quaestiones* in cui, sull'onda di questo *consilium*, si spendeva a favore della resistenza cardinalizia al pontefice romano in termini molto simili a quelli che leggiamo nell'*Epistola delusoria*.<sup>4</sup> In questo riguardo bisogna quantomeno citare anche la presenza di un *consilium* di Francesco Zabarella datato al 20 maggio 1407 e redatto per i cittadini di Trento, che a febbraio si erano ribellati al loro vescovo, Georg von Lichtenstein, «propter multas indebitas extorsiones» arrivando a incarcerare il prelado.<sup>5</sup> Il canonista padovano si schierò a favore dei cittadini e del loro diritto di resistenza al vescovo sottolineando come costui avesse perpetrato le angherie a lui attribuite quale privato cittadino e non in qualità rappresentante della Chiesa: per questo era lecito che i

<sup>1</sup> Per l'influenza delle prese di posizione di Cramaud sui dissidenti di Gregorio XII nel 1408 si veda MILLET, *La représentativité*, pp. 290-291.

<sup>2</sup> SÈRE, *Les débats*, pp. 186-194, la citazione riportata da p. 187.

<sup>3</sup> VINCKE, *Schriftstücke*, p. 108 e 119. Anche Dietrich von Niem, nel *De modis* (1410), avrebbe mantenuto il suo discorso sulla necessità di non obbedire a dei pontefici indegni piuttosto che parlare apertamente di opporvisi, si veda DIETRICH VON NIEM, *Dialog über Union und Reform der Kirche 1410 (De modis uniendi et reformandi ecclesiam in concilio universalis)*, herausgegeben von HERMANN HEIMPEL, Leipzig 1933, p. 106: «Non autem compelli debemus ad eorum obediencias, ubi opera eorum sunt notorie prava et totam ecclesiam scandalizancia» e ancora poco dopo: «Imo, si nos debemus subtrahere ab omni fratre ambulante inordinate, quanto magis a superiori perverso et iniquo, ex cuius exemplo tota corrumpitur res publica et sancta mater ecclesia deturpatur».

<sup>4</sup> PIERRE D'AILLY, *Octo quaestiones*, in *Johannis Gersonii opera omnia*, II, opera et studio LOUIS ELLIES DU PIN, Hae Comitum 1728, pp. 110-111, p. 111: «Praetensi cardinales ex obligatione dicti iuramenti vel voti, et alias ex auctoritate juris divini et humani, si probabiliter videant dictum Gregorium (prout hactenus fecisse videtur) frivolis excusationibus dictis, sui iuramenti et voti impletionem subterfugere, debent et tenentur post debitam monitionem, se ab eo et eius obedientia et communicatione subtrahere, et contra ipsum tamquam notorie schismaticum, et vehementer de haeresi suspectum, ac peturbatorem et illusorem totius politiae christianae procedere, et ad idem faciendum alios fideles, et praecipue praelatos et principes inducere et monere». La datazione dell'opera si evince da quanto si legge appena dopo: «Et in hoc commendandum est studium Bononiense, a quo nuper emanavit determinatio conformis ad praemissa». Su questo si vedano ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, p. 94 e DELIVRÉ, *Pierre d'Ailly*, pp. 195-196.

<sup>5</sup> DIETER GIRGENSOHN, *Vom Widerstandsrecht gegen den bischöflichen Stadtherrn. Ein Consilium Francesco Zabarellas für die Bürger von Trient (1407)*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung», 87 (2001), pp. 306-385.

cittadini resistessero contro il vescovo («potuit ei resisti»), e inoltre non potevano applicarsi le pene canoniche previste per l'aggressione nei confronti di un prelato.<sup>1</sup> Zabarella si muove nel solco di una strategia a noi nota, quella di differenziare la carica dalla persona che la riveste, che era lo stesso procedimento applicato nei confronti del pontefice iniquo. Questo *consilium* è quindi interessante perché mostra il giurista padovano alle prese, proprio in questi anni, con un caso pratico di diritto di resistenza verso un'autorità ecclesiastica, e ci sembra suggestiva la definizione data a questo scritto dal suo editore, Dieter Girgensohn, che parlò di «ein politisches Consilium [...] eine Ausarbeitung, die typischerweise zwar nicht den Boden wissenschaftlicher Redlichkeit verlassen, vor allem aber einem politischen Ziel dienen sollte, nutzbar für konkrete gesellschaftliche oder verfassungsrechtliche Interessen».<sup>2</sup> A nostro parere è suggestivo vedere questo scritto all'interno del contesto di opposizione contro Gregorio XII che sempre più veniva a delinarsi in quegli anni: pur senza voler attribuire a Zabarella alcuna teorizzazione che non gli appartiene, è evidente che certi canonisti erano ormai pronti a confrontarsi con casi di questo tipo, ed era solo questione di tempo prima che al posto del vescovo di Trento vi fosse il papa, opposto dalla cristianità intera.

Torniamo alla nostra lettera. Gli «iudices» dell'*Epistola delusoria* puntano al cuore del problema servendosi appieno della terminologia legata alla resistenza: se Gregorio è uno spergiuro e un eretico, non è sufficiente recedere dalla sua obbedienza ma bisogna anche resistergli («contra te insurgimus»). In questo contesto non deve passare in secondo piano il fatto che si parli del dovere che gli «iudices» hanno, «ex officii nostri debito», di liberare il mondo dagli errori: di nuovo torna alla mente il fraseggio dell'*Epistola Henrici*, dove gli errori di Clemente V venivano esposti per il «dovere della carica» («solii officio»)<sup>3</sup> che si imponeva all'imperatore. In particolare, riferirsi alla liberazione «dagli errori» richiama il medesimo passo giuridico citato anche dall'*Epistola Henrici* in questo punto, la Dist. 83, c. 3 che recita: «Error, cui non resistitur, approbatur», spesso utilizzato proprio per sottolineare la necessità di resistere attivamente a un'ingiustizia che, in caso contrario, verrebbe tacitamente approvata:<sup>4</sup> è proprio in questo quadro che si muove anche l'*Epistola delusoria*.

Questo «ius resistendi» viene declinato, nella nostra lettera, secondo due modalità tra di esse complementari. Per la prima bisogna prestare attenzione all'uso che l'*Epistola delusoria* fa di «ultionis iudices», termine che rimanda alla dimensione del castigo (*ultio*) che ricadrà sul pontefice per la sua condotta. Nello specifico, tuttavia, il sostantivo si collega all'accusa di spergiuro, che ora merita uno

<sup>1</sup> GIRGENSOHN, *Vom Widerstandsrecht*, p. 378: «Constat enim, quod tales indebitas exactiones non potuit episcopus imponere. [...] Cum ergo episcopus non provideret, ymo consentiret et sic gravaret cives, de facto censetur hoc fecisse tamquam privatus [...] et sic de facto potuit ei resisti».

<sup>2</sup> GIRGENSOHN, *Vom Widerstandsrecht*, p. 351.

<sup>3</sup> WÜRZBURG, UB, M.ch.f. 131, f. 215r.

<sup>4</sup> Tra gli altri, anche Simon de Cramaud riprese il passo: si veda SÈRE, *Les débats*, p. 193.

sguardo più approfondito. Il giuramento era infatti un istituto fondamentale nella prassi giuridica e nella vita quotidiana medievale in quanto poneva il soggetto che giurava in relazione con Dio, l'unico in grado di sapere se la promessa fosse genuina o meno. Nei casi in cui non si avevano i mezzi per verificare la veridicità di ciò che veniva giurato, e specialmente quando questo riguardava autorità sovrane – difficilmente perseguibili anche quando manifestamente in contrapposizione con le loro promesse o i loro doveri: si pensi alla famosa formula *princeps legibus solutus* o alla possibilità che il pontefice potesse dispensare anche se stesso da un giuramento, argomento usato da Benedetto XIII –<sup>1</sup> l'unico rimedio allo spergiuro era Dio stesso qualificato proprio nella sua veste di «ultor», nel quale si doveva riporre la speranza della punizione del reo. In molti casi i giuristi stessi ammettevano che la legge non poteva far nulla di fronte a un giuramento fallace: proprio per questo lo spergiuro era ritenuto uno dei crimini più gravi, in quanto significava mentire direttamente a Dio, prima ancora che agli esseri umani.<sup>2</sup> Il riferimento al «Deus ultor», inoltre, era già stato usato nella prima lettera inviata dai cardinali a Gregorio dopo la loro fuga da Lucca, dove i porporati se ne servirono proprio in relazione alla rottura della promessa fatta dal pontefice di non creare nuovi cardinali.<sup>3</sup> La seconda modalità attraverso cui viene declinato il diritto di resistenza è invece quella dell'apertura di un processo contro il pontefice, che l'*Epistola delusoria* annuncia appena dopo in questi termini (III, 1-4):

Auctoritate igitur illius, cuius vices in terris pro nunc gerimus, tibi districte precipiendo mandamus, quatenus die martis proxime ventura in diluculo Luce, in loco quo nos pro tribunali sedere contigerit, compareas indilate, ad videndum te exui nomine, quod abhominanda usurpatione prophanas, quia, cum sis professione Arrius, heu eternum omnium seculorum dedecus, te XII Gregorium nominasti.

<sup>1</sup> Il pontefice avignonese affrontò il tema nel già nominato *Tractatus de concilio generali* (1407-1408), in cui sostenne che il papa «potest iura tollere vel mutare et contra vel supra ipsa dispensare»: si veda GIRGENSOHN, *Ein Schisma*, p. 220. Sulle modalità in cui la canonistica si appropriò della massima ulpiana si veda DIETER WYDUCKEL, *Princeps legibus solutus. Eine Untersuchung zur frühmodernen Rechts- und Staatslehre*, Berlin 1979, pp. 88-104. Il discorso riguarda da vicino il grado di auto determinazione che i singoli pensatori erano disposti a concedere al sovrano nell'esercizio del suo *officium*. Alla base di questa riflessione stava la massima di Giovenale «sit pro ratione voluntas» (DECIMO GIULIO GIOVENALE, *Satire*, Milano 2001, VI.223, p. 122) che, se applicata alla lettera all'esercizio del potere sovrano, si traduceva nell'impossibilità da parte dei cittadini di impedire che il governante ponesse la sua volontà come unica fonte legittimante del suo potere. Si veda il discorso tra la Giustizia e il Podestà nell'*Oculus pastoralis*, pp. 66-69. Partendo proprio dall'*Oculus* ne tratta diffusamente PENNINGTON, *The prince*, pp. 44-75 e p. 109, con speciale attenzione sulle sue ricadute sul concetto di *plenitudo potestatis* del pontefice. John of Salisbury sottolineò come il sovrano dovesse sottomettersi alla legge «non necessitate sed voluntate», mentre Henry of Bracton era più incline a porre limiti ben precisi all'applicazione di questa massima e affermò che «non enim est rex ubi dominatur voluntas et non lex»: si veda POST, *Bracton*, pp. 114-118. Per una panoramica sulla questione si vedano CENGARLE, *Les maestà*, p. 75, 96 (nota 93) e pp. 119-122; BLACK, *Absolutism*, pp. 13-27 (che sottolinea la necessità che vi fosse una *iusta causa* perché il sovrano imponesse la propria volontà scavalcando la legge). Specifico sul pensiero di Bartolo a riguardo è invece QUAGLIONI, *La procedura*, pp. 56-59.

<sup>2</sup> Si veda POST, *Bracton* p. 116: per i casi di spergiuro il colpevole, secondo la glossa del Teutonico, «solum Deum habet ultorem», ma questa riflessione si riallaccia fino all'epoca dell'imperatore Alessandro Severo.

<sup>3</sup> VINCKE, *Briefe*, p. 42: «Sed benedictus Deus, ultor scelerum et innocentium adiutor, talis pastoris impia vota prenoscens, sua misericordia tantorum dominorum imminentibus discriminiibus obviavit».

Così come i *mandata* del cardinale Correr avevano intimato ai fuggitivi di tornare a Lucca per essere giudicati, allo stesso modo ora gli «iudices» citano Gregorio XII – anch'egli considerato, come il Dominici nella lettera del Diavolo, un seguace di Ario, una sorta di “modello” di eretico –<sup>1</sup> a presentarsi nella città toscana all'alba del 19 giugno per essere privato del suo titolo (oltre che, come prosegue il testo, per valutare se egli sia degno dei paramenti pontifici). Non è il caso di insistere sul carattere fittizio di tale citazione, che in nessun modo voleva presentarsi come un'intimazione giuridicamente vincolante, come del resto non è nella natura dell'*Epistola delusoria*: sia sufficiente farla rientrare nel meccanismo di ripresa satirica dei *mandata* di Antonio Correr.<sup>2</sup> Per nulla satiriche sono invece le basi giuridiche su cui tale citazione si fonda e sulle quali si sarebbe svolto il concilio di Pisa stesso, definito da Giuseppe Alberigo una «corte di giustizia».<sup>3</sup> L'*Epistola delusoria* compendia infatti in sé molto di quello che si ha avuto modo di dire sinora sulla possibilità che un papa venisse sottoposto a processo, eventualità che i cardinali dissidenti, nel documento del 29 giugno, avrebbero ufficialmente avallato come metodo per sanare lo scisma. Non si deve infatti pensare che i numerosi scritti giuridici e le riflessioni dei teologi che sin dall'inizio dello scisma si erano succeduti e che, al 1408, avevano (faticosamente) contribuito a formare una nuova consapevolezza riguardo la posizione del papa, dei cardinali e di tutti i fedeli all'interno della Chiesa – «das neue Deutungsschema»<sup>4</sup> su cui il concilio pisano si sarebbe fondato, come l'ha definito Florian Eßer – avessero definitivamente liberato la strada dai numerosi ostacoli giuridici alla possibilità di resistere, giudicare o persino deporre un pontefice. Benedetto XIII, insigne canonista, ribadì proprio in questi anni come non fosse lecito disobbedire ai comandi del vero papa – nella cui figura egli si rispecchiava – nemmeno qualora questi fossero ingiusti: «In illis, que non sunt manifeste contra Deum, eciam si sint gravia et vix ferenda vel iniusta, est pape obediendum ab omnibus fidelibus», e arrivò a dire che «si totus mundus sentiret in aliquo negocio contra papam, videtur, quod sentencie pape standum est».<sup>5</sup> Queste prese di posizione, che ribadite nel contesto degli avvenimenti del 1408 possono sembrare un effimero tentativo di richiamarsi a un pensiero ormai superato dagli approcci “conciliaristi”, ci ricordano quanto il divario tra opposte visioni ecclesologiche fosse ampio in questo periodo e come di

<sup>1</sup> BOSWORTH, *The changing*, p. 31.

<sup>2</sup> Gregorio XII, come si è detto, rimase a Lucca fino al 14 luglio, per poi tornare per la seconda volta a Siena il 19. Un resoconto del suo viaggio verso Siena è in NIEM, *Nemus*, VI, 43, pp. 398-401.

<sup>3</sup> ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, p. 107. Il primo atto all'apertura del concilio inizia proprio con le parole «Processus in causa unionis ecclesie fidei et scismatis contra duos de papatu contententes»: VINCKE, *Acta*, p. 86.

<sup>4</sup> EßER, *Schisma*, p. 231.

<sup>5</sup> GIRGENSOHN, *Ein Schisma*, pp. 220-221. Si può avere un'idea dell'incompatibilità di tali prese di posizione con la situazione ecclesiologica del 1408 se ci si rivolge agli scritti che Bonagrazia da Bergamo redasse durante lo scontro tra i francescani e Giovanni XXII. Il giurista francescano confutò infatti una *oppositio* che un suo confratello, Gisalberto da Bergamo, aveva redatto in risposta a una sua *questio* in cui quest'ultimo sosteneva proprio che si dovesse obbedire a un papa (anche se eretico) «in omnibus que non sint contra Deum sive fidem catholicam». Bonagrazia si oppose sulla base della dottrina secondo cui il papa eretico è «minor quolibet catholico» e non ricopre più il suo *officium* e perciò non gli si deve alcuna obbedienza. Un altro punto di diretta opposizione tra le affermazioni di Benedetto XIII e questo scontro trecentesco si ha nel momento in cui Bonagrazia sostenne la visione opposta al pensiero di Benedetto riguardo l'opposizione del mondo intero al giudizio del papa scrivendo che: «Immo etsi omnes de mundo consentirent papa a fide catholica devianti, essent heretici». Per questo discorso rimandiamo al nostro intervento, BONOMELLI, *La riflessione*, pp. 228-232.



conseguenza le possibilità di una riconciliazione tra i pontefici e i cardinali dissidenti fossero assai ridotte. Posta questa situazione per nulla lineare, possiamo avere un'idea dell'abilità di chi scrisse l'*Epistola delusoria* nel compendiare i diversi filoni di riflessione giuridica e teologica di questi anni sulla resistenza al pontefice se prestiamo attenzione all'affermazione con cui si apre il passo citato: «Auctoritate igitur illius, cuius vices in terris pro nunc gerimus». Chi sono costoro che si arrogano il diritto di giudicare – e deporre – il papa?

Sin dalla *salutatio* gli autori della lettera si erano definiti giudici incaricati da Cristo («iudices a Ihesu [...] deputati»), questo perché l'*auctoritas* divina era l'unico mezzo tramite cui era possibile processare Gregorio. La formulazione usata nella *salutatio* rimanda al modo in cui il pontefice si rivolgeva a chi doveva essere giudicato e ci indica che chi scrisse la lettera intendeva servirsi dei poteri del pontefice in quest'ambito, ossia della sua *plenitudo potestatis*. Questa, tuttavia, al momento della scrittura non era più in mano a Gregorio XII ed era passata agli «iudices», nei quali quindi dobbiamo vedere il riflesso dell'unico corpo che poteva assommare in sé tale potere, in quanto era lui stesso ad affidarlo temporaneamente al pontefice: l'*universitas fidelium* e, più nello specifico, il collegio cardinalizio, che agisce in qualità di rappresentante di quest'ultima. Siamo quindi nella fattispecie giuridica in cui, *sede vacante*, l'*universitas fidelium* torna a esercitare la *plenitudo potestatis* che essa detiene – per tornare alla definizione che si è vista nel *De schismate* di Zabarella – «tamquam in fundamento», e di cui Gregorio XII – che la possedeva solo «tamquam in principali ministro» – era stato privato in ragione del suo crimine.<sup>1</sup> Era stato l'Ostiense il primo a sottolineare la facoltà che i cardinali partecipassero pienamente all'utilizzo della *plenitudo potestatis*, sebbene il canonista non si fosse spinto a teorizzarne l'esercizio in assenza del papa:<sup>2</sup> a sostegno di questo ruolo era invece intervenuto Jean le Moine, che aveva giustificato tale facoltà proprio in quanto i cardinali erano i rappresentanti dell'*universitas fidelium*. Per corroborare l'identificazione degli «iudices» con i cardinali dobbiamo rivolgerci di nuovo all'evoluzione della riflessione ecclesiologica sui ruoli del collegio. Era stato Innocenzo III il primo a parlare di «iudices» accostando il termine alla qualifica dei cardinali quando li equiparò ai «sacerdotes Levitici generis» di Deut. 17,9 che coadiuvano il «sacerdos sive iudex», nient'altri che il papa nell'esegesi del passo veterotestamentario, quest'ultimo che non compiva una vera e propria distinzione tra il sacerdozio levitico e la funzione di governo.<sup>3</sup> Poco tempo dopo sarebbe stato Gregorio IX, rivolgendosi ai cardinali catturati da Federico II nel 1241 cui si è accennato nel capitolo 2, a definirli «seculi iudices», aggiungendo però, nella stessa lettera, un altro elemento fondamentale per la nostra analisi: essi erano anche «apostolorum legitimi successores», una definizione questa che poco

<sup>1</sup> ZABARELLA, *De schismate*, p. 242.

<sup>2</sup> ALBERIGO, *Cardinalato*, pp. 103-107. Contrario all'uso della *plenitudo potestatis* da parte dei cardinali durante la vacanza della sede apostolica era stato anche Agostino Trionfo, che aveva concesso ai porporati la sola *potestas iurisdictionis* in questi frangenti: ANHEIM, *Die Kardinäle*, pp. 254-255.

<sup>3</sup> ALBERIGO, *Cardinalato*, p. 84 sottolineò come «la successiva esegesi innocenziana rinforzava l'equivalenza tra sacerdozio e governo usando un'espressione di formale equiparazione: sacerdos sive iudex».

tempo prima era stata usata per la prima volta proprio da Federico II nel tentativo di accattivarsi il collegio cardinalizio alla vigilia della sua seconda scomunica.<sup>1</sup> Veniva così introdotto il fondamento apostolico del cardinalato che, al pari del pontificato, sarebbe stato istituito da Cristo stesso: così come Pietro era il successore di Cristo, i cardinali lo erano ora dei dodici apostoli.<sup>2</sup> L'*Epistola delusoria* si appropria così, in questo passaggio, dell'antica derivazione apostolica del cardinalato – ecco chiarita, definitivamente, la dicitura «iudices a Ihesu [...] deputati» – e la unisce con un elemento moderno della riflessione giuridica, la preminenza che alcuni canonisti attribuivano ai cardinali rispetto al pontefice, quest'ultimo trattato sin dall'inizio come persona singola (si ricordi l'uso del nome di battesimo) a cui devono essere tolti gli attributi e le prerogative di un *nomen* – nel quale leggiamo l'*officium* stesso del vicario di Cristo – che egli ha usurpato e profanato. In quest'ultimo elemento ritroviamo, in sottofondo, l'ormai nota distinzione tra *ecclesia* e *sedes apostolica* (o *ecclesia romana*) che stava alla base della possibilità che vi fosse un papa eretico, in quanto il crimine veniva contestato alla persona e non alla carica.

La presenza dell'*universitas fidelium* e del collegio cardinalizio dietro i mittenti dell'*Epistola delusoria* non deve far pensare che questo documento, per quanto i suoi autori fossero certamente al corrente di tali evoluzioni ecclesiologiche, intendesse porsi come una sintesi di queste complesse riflessioni. Posta la presenza di tali elementi, ciò non inficia quanto detto all'inizio sulla ripresa in senso satirico del *mandatum* del 16 giugno: a un livello meno profondo di analisi – quello immediatamente evidente al lettore che in quei giorni si trovava di fronte il testo della lettera affisso per la città di Lucca – dietro questa dicitura si nascondeva una compagine più ampia dei soli cardinali e immediatamente identificabile in tutti coloro che si erano opposti a Gregorio XII.<sup>3</sup> In tal senso, ciò può servire quale spia dell'opinione diffusa in quel momento riguardo il comportamento del pontefice romano al di fuori dei circoli intellettuali di cui ci stiamo occupando. Uno dei punti di forza dell'*Epistola delusoria* sta proprio nel saper coniugare entrambi questi aspetti, facendoli convivere in un testo con molteplici livelli di interpretazione, proprio come si è visto per l'*Epistola Leviathan* di Pierre d'Ailly. Se ci rivolgiamo di nuovo alle *Octo quaestiones* di d'Ailly notiamo infine un altro punto di contatto con la nostra lettera sul tema delle prerogative del collegio cardinalizio, nel momento in cui il teologo parigino affermò che:<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Si tratta di una lettera del 10 marzo 1239: ALBERIGO, *Cardinalato*, pp. 84-91, la citazione riportata da p. 91.

<sup>2</sup> La pretesa delle radici apostoliche del cardinalato sarebbe rimasta viva fino al Concilio Vaticano II (sebbene già dal XVI secolo i pontefici avessero provveduto a smantellarne le fondamenta principali): si veda ALBERIGO, *Cardinalato*, pp. 210-211.

<sup>3</sup> Si ricordi, comunque, come ai cardinali, nei mesi successivi, sarebbe stata confermata la piena facoltà di convocare il concilio in assenza dei due pontefici, come leggiamo da un *consilium* redatto entro il dicembre 1408, testo in VINCKE, *Schriftstücke*, n. 22, pp. 134-141, p. 139: «Quis ergo hoc concilium convocabit generale? Neuter predictorum hoc potest facere, quoniam eisdem non paretur, ut supra. Oportet ergo, quod per medios Christi fideles pacis zelatores, sicut est collegium cardinalium iam unitum, qui propinquoires sunt et ad quos spectat supplere ecclesie defectum, ut supra dictum est, hoc sanctum opus perficiatur».

<sup>4</sup> D'AILLY, *Octo quaestiones*, p. 111.

veri cardinales huiusmodi vices ecclesiae gerunt, non solum in papae electione, sed etiam in his quae circa eam rite et legitime fiunt pro ecclesiastica unione.

Alla luce di questa ulteriore vicinanza, anche linguistica (si ricordi il passaggio a III,1: «cuius vices in terris pro nunc gerimus») tra i due scritti, è assai probabile che chi redasse l'*Epistola delusoria* fosse a conoscenza delle *Octo quaestiones* – sulla cui diffusione non vi sono studi specifici – oltre che del resto della riflessione teologica sulle prerogative dei cardinali. Ci avviamo ora verso la conclusione dello scritto, dove viene ribadito a Gregorio che il processo servirà a dichiarare che «te fore ebriosum, delirum, hereticum publicum, ecclesie Dei destructorem et ypocritam maledictum» (III, 6-7). Come da prassi, si aggiunge una clausola in caso di contumacia da parte del reo che sottolinea la piena validità del procedimento anche nel caso in cui Gregorio non si fosse presentato, e il fraseggio utilizzato rimanda nuovamente a quanto si è visto per l'*Epistola Henrici*, che ricalcava anch'essa la terminologia processuale:

*Epistola delusoria* (III, 9-10)

Alias, non obstante tua absentia, quam divina  
supplebit presentia, ad dictas declarationes in tuam  
contumaciam, quantum de iure poterimus,  
procedemus

*Epistola Henrici*

Et ut nostra corporalis absentia Dei et iuris potentia  
suppleatur

La formula è interessante se la leggiamo nel contesto coevo di convocazione di un concilio che doveva esprimersi giuridicamente contro i due pontefici e senza che essi fossero presenti: come si ha già avuto modo di dire, teologi e giuristi erano da tempo concordi nel ritenere che l'*auctoritas* che presiedeva il concilio fosse quella di Dio e che non vi fosse bisogno che il papa fosse presente affinché l'assemblea esercitasse appieno le sue prerogative. Nel caso dell'*Epistola delusoria*, dove il concilio viene compendiato nel solo procedimento giuridico, si informa Gregorio che il processo sarà celebrato anche in contumacia grazie alla «divina potentia», la stessa che avrebbe presieduto il concilio di Pisa in sua assenza.<sup>1</sup> Se la nostra lettera si era mostrata meno cauta di altri scritti nel trattare il tema della resistenza al pontefice, verso la fine gli «iudices» non mancano di sottolineare che anche i suoi aderenti devono considerarsi sciolti dal vincolo di obbedienza, un passaggio che segue di nuovo la prassi dei procedimenti per eresia.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Se ci rivolgiamo a un *consilium* della fine del 1408 notiamo come all'interno del discorso sulla *suppletio defectuum* – applicato alla convocazione del concilio – torni in primo piano il ruolo dei cardinali. Sono infatti costoro a colmare il vuoto lasciato dal papa che non intende convocare il concilio, testo in VINCKE, *Schriftstücke*, p. 136: «Hanc opinionem, quod cardinales possunt supplere defectum pape in convocatione concilii generalis, quando agitur de fide vel scismate tangente papam, tenet expresse Augustinus de Ancona et Petrus de Paludibus in tractatibus quos ediderunt de potestate ecclesie».

<sup>2</sup> *Epistola delusoria*, III, 10-13: «Dabimus etiam, et pro nunc damus omnibus Christi fidelibus, ymmo datam a iure ostendimus, licentiam, ab obedientia tua protinus recedendi, omnesque tibi aliquo fidelitatis vinculo astrictos, omnimodo fore absolutos praemata sanctione diffinimus».

L'ultima parte dell'*Epistola delusoria* sposta l'attenzione da Gregorio XII ai suoi più contestati aderenti, i cardinali creati nella seduta del 9 maggio, che in quanto suoi complici devono sottostare alla medesima pena, la rimozione dalla propria carica.<sup>1</sup> Segue quindi l'elenco dei quattro porporati, iniziando dal camerlengo Antonio Correr che, come nell'*Epistola Dominici*, è denominato *Gabadeo* (III, 15-17):

Et primo illum Gabadeum tuum camerarium, de cuius infectis consiliis tua procedunt nepharia opera, qui testam tuam calvam fantasiis implendo rotat et rotatam precipitat confundendo.

Il nipote del papa viene anche qui dipinto come colui che tiene in mano le redini della Chiesa, mentre il pontefice sembra in balia del suo potere, un giudizio in linea con quello espresso dagli ambasciatori senesi nell'estate 1407 quando l'avevano definito «alter papa». Subito dopo troviamo Gabriele Condulmer, definito «tuum primogenitum» – probabilmente un'accusa che sottintendeva un rapporto incestuoso del pontefice con la sorella Bariola Correr, madre di Gabriele – che risulta comunque quello che, dei quattro cardinali, riceve minore attenzione. Il terzo personaggio è invece il bersaglio delle accuse più velenose, il protonotario Iacopino del Torso (medico di Gregorio), a cui segue l'ultimo dei quattro porporati, Giovanni Dominici (III, 18-22):

Privamus medicum inutilem tuum prothonotarium Utinensem homicidam, qui iuxta traditionem Galieni, herbas temperatas venenis tue infatuationi potagium insanie ministravit et cerebellum tuum transformavit in petram. Privamus et illum monacum demoniacum legatum infernalem Ragusinum, qui semper nudus braca incedit, contra legitimas canonum sanctiones

Colpisce innanzitutto la qualifica di omicida che viene attribuita al medico udinese, ed è interessante che la stessa torni anche in una satira composta, probabilmente, entro il mese di maggio e a cui forse l'*Epistola delusoria* si ispirò per la descrizione dei quattro cardinali:<sup>2</sup>

Nec vos o simili scelerum simul arte magistri,  
 Antoni scelereate nepos, Ariique novelli  
 bande lepus Gabriel, frater maledicte Ioannes,  
 heu nomen transgresse sacrum sodomita cremari  
 digne focus, pariterque homicida proterve caperna,  
 cui facies Iacobine pater fomesque malorum

<sup>1</sup> *Epistola delusoria*, III, 14-15: «Insuper, cum consentiens et operans pari pena veniunt puniendi, et tibi amodo adherere notorie sit peccatum, prout iuris ambiguum non existit, privamus omnes tuos fautores, receptores et defensores».

<sup>2</sup> NIEM, *Nemus*, VI, 19, pp. 323-324, il passaggio a p. 324. Per la datazione della satira si veda REVEST, *Les libelles*, p. 256.

Come si vede, anche qui il Dominici è caratterizzato dalle accuse legate alla lussuria, mentre non è ora possibile soffermarsi estesamente sulla qualifica di omicida di Iacopino del Torso, dal momento che questa tornerà, con maggior dettagli, anche in un'altra lettera fittizia che ci permetterà di insistere sull'argomento in maniera più dettagliata. Per ora è interessante notare come le diverse epistole, e insieme anche le satire composte in questi mesi, facciano ricorso, per tutti e quattro i cardinali, al medesimo bagaglio di accuse, un elemento questo che corrobora la circolazione e il riutilizzo di questi scritti all'interno della cerchia dei dissidenti. Nelle battute finali dell'*Epistola delusoria* incontriamo un altro elemento di grande importanza, allorché si estende la rimozione dalla carica anche a tutti gli altri fautori del pontefice (III, 22-24):

Privamus et hos tres apostatas, dateque fidei fractores, Hericum ridentem, Laudensem somnolentum et Tudertinum malevidentem, universos et singulos fraticellos ubilibet terrarum constitutos, omnesque alios tibi adherentes, quacumque prefulgeant dignitate.

I personaggi nominati sono di nuovo tre cardinali. Si tratta dell'arcivescovo di Napoli Enrico Minutolo,<sup>1</sup> del monaco camaldolense Angelo d'Anna Sommariva (*Laudensis* per la sua provenienza dalla città lombarda)<sup>2</sup> e del vescovo di Todi, Antonio Calvi,<sup>3</sup> gli unici porporati ancora fedeli a Gregorio dopo la fuga dei loro colleghi l'undici maggio.<sup>4</sup> Tuttavia, anche loro non sarebbero rimasti a lungo presso il pontefice romano. Solo il Calvi seguì Gregorio nel suo viaggio verso Siena il 14 luglio, mentre gli altri rimasero a Lucca, dove durante l'estate furono raggiunti da diverse ambascerie dei cardinali dissidenti con l'obiettivo di convincerli ad abbandonare l'obbedienza romana.<sup>5</sup> Queste pressioni diedero i loro frutti: il Sommariva fu il primo ad abbandonare Gregorio e lo troviamo a Pisa il 30 agosto, allorché appose la sua

<sup>1</sup> EUBEL, *Hierarchia*, p. 25. GIULIANA VITALE, *Minutolo, Enrico*, in DBI, 74, 2010, pp. 728-733.

<sup>2</sup> EUBEL, *Hierarchia*, p. 25. ALFRED STRNAD, *D'Anna Sommariva, Angelo*, in DBI, 32, 1986, pp. 621-624.

<sup>3</sup> ERLEL, *Hierarchia*, p. 26. Dettagliata la voce di CLARA GENNARO, *Calvi (de Calvis), Antonio*, in DBI, 27, 1974, pp. 9-10. Su di lui anche GIRGENSOHN, *Gregorio XII*, p. 27.

<sup>4</sup> Dietrich von Niem è la nostra fonte più accurata a riguardo di questi mesi. Appena dopo la fuga dei cardinali egli ci informa su chi rimase a Lucca, si veda NIEM, *Nemus*, VI, 33, p. 372: «verum precibus aliquorum magnorum ipsi reliqui cardinales inducti penes nos remanserunt, scilicet dominus Neapolitanus, Laudensis et Tudertinus». Un quarto era rimasto dopo la fuga, Francesco Ugucioni (*Burdegalensis*) il quale però avrebbe seguito poco dopo i dissidenti (*ivi*, p. 371). Dietrich mostra i tre cardinali intenti a provare a convincere Gregorio affinché giungesse a un accordo pacifico con i dissidenti: man mano che il tempo trascorreva, costoro diventavano tuttavia sempre più scettici sull'atteggiamento tenuto da Gregorio. Nessuno di loro, infine, prese parte alla consacrazione dei quattro nuovi cardinali: «Sed cardinales antiqui qui remanserunt numquam consenserunt nec ad palatium iverunt de cetero», cit. da DUCHESNE, *Le liber*, II, p. 536.

<sup>5</sup> Non si sa con precisione quando i due cardinali ruppero con Gregorio. La fonte più attendibile è di nuovo NIEM, *Nemus*, VI, 43, p. 400: «Interim vero, videlicet eadem die Lunae huc venerunt domini Militenses et de Branchathiis cardinales de Pisis, et pluribus diebus hic steterunt, sollicitantes dominos Neapolitanos et Laudenses cardinales, qui huc remanserunt, dum ipse dominus papa ab hinc recederet, ut praefertur, ut placeret eisdem secum venire ad civitatem pisarum, et ibi cum collegio dominorum cardinalium tractare materiam iamdiu inceptae unionis in ecclesia generali faciendae». Il giorno è il 16 luglio e i due cardinali sono Corrado Caracciolo e Rinaldo Brancaccio, sui quali si vedano le voci di DIETER GIRGENSOHN, *Brancaccio, Rinaldo*, DBI, 13, 1971, pp. 797-799 e *Caracciolo, Corrado*, DBI, 19, 1976, pp. 332-335. EUBEL, *Hierarchia*, p. 25-26. Anche Dietrich era rimasto a Lucca, dove lo avrebbe raggiunto il cardinale Francesco Ugucioni: è in questi frangenti che avrebbe maturato il suo cambio di partito. Si vedano anche STRNAD, *D'Anna Sommariva*, p. 622 e GIRGENSOHN, *Kirche*, I, p. 314: «von seinen alten Kardinälen reiste allein Antonio Calvi mit ihm [*scil.* Gregorio XII]».

sottoscrizione al già nominato documento del 29 giugno.<sup>1</sup> Il porporato è inoltre elencato tra gli appartenenti all'obbedienza romana in un'istruzione per gli ambasciatori dei due collegi (in gran parte gli stessi cardinali, la cui carica comportava da sempre un elevato numero di impegni diplomatici)<sup>2</sup> che proprio il 30 agosto furono inviati a diffondere per l'Europa – fino alla Scandinavia e all'impero bizantino in base alla loro provenienza, alle loro competenze ma anche al possedimento di benefici in un determinato territorio – gli inviti per la partecipazione al concilio, nel tentativo di guadagnare più sostenitori possibili per quest'ultimo.<sup>3</sup> Il Minutolo avrebbe seguito il lodigiano poco dopo: lo troviamo a Pisa il 14 settembre, data che appose alla sua sottoscrizione del documento del 29 giugno.<sup>4</sup> Questo cambio di partito era atteso da tempo nell'ambiente pisano, ma ciò non impedì al Minutolo di finire nel mirino, oltre che dell'*Epistola delusoria*, anche di un'altra lettera fittizia di cui parleremo tra poco.<sup>5</sup> Per quanto riguarda invece Antonio Calvi anche lui compare, nel documento del 30 agosto, tra quelli che i padri conciliari speravano di avere presto dalla loro parte.<sup>6</sup> Il cardinale avrebbe però raggiunto il concilio solo il 17 giugno 1409, quando lo troviamo registrato nel novero dei 23 porporati che il 26 giugno avrebbero eletto al soglio pontificio, all'unanimità, l'arcivescovo di Milano Pietro Filargi con il nome di Alessandro V.<sup>7</sup> Questa aderenza assai tardiva – non l'unica di un personaggio di primo piano: Leonardo Bruni si unì ai pisani il 3 aprile – pur garantendogli il mantenimento della sua carica comportò che il prelado venisse duramente attaccato nell'ultima epistola fittizia di quest'anno.<sup>8</sup> Fu quindi, con ogni probabilità, la speranza

<sup>1</sup> Lo stesso giorno sottoscrissero il documento anche i cardinali Pietro Filargi e Giovanni Migliorati: MARTENE, *Veterum*, p. 804 (per entrambi EUBEL, *Hierarchia*, p. 26).

<sup>2</sup> GENEQUAND, *Kardinäle*, p. 322 parla dei diversi compiti diplomatici affidati ai cardinali romani e avignonesi lungo lo scisma, ma si concentra solo sulle missioni eseguite per conto dei pontefici, senza nominare le diverse legazioni compiute dai porporati nei mesi precedenti alla convocazione del concilio.

<sup>3</sup> GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, pp. 661-666, la citazione del cardinale a p. 662. Su questo documento, il cerimoniale che ne caratterizzò la pubblicazione e l'affidamento delle ambascierie si veda EBER, *Schisma*, pp. 261-268, che parla a riguardo di «ein bewusst inszenierter Akt der Kardinäle» (*ibid.*, p. 261). Passa in rassegna i diversi cardinali e le loro destinazioni anche KIRSCH, *Das allgemeine*, pp. 415-422. Un codice contenente materiale utilizzato per diffondere le posizioni dei dissidenti pisani nel nord Europa (oggi conservato a Uppsala) è stato studiato da MILLET, *Un témoin*, pp. 23-36.

<sup>4</sup> Il Minutolo arrivò a Pisa il 10 settembre, come leggiamo nella lettera che il 28 ottobre inviò dalla città toscana a Peter von Wormditt, procuratore dell'Ordine Teutonico: VINCKE, *Briefe*, n. 61, pp. 108-110, p. 109 («die Lune hora vesperorum decima mensis Septembris Pisas intravimus maximo cum honore»). Oltre alla sua sottoscrizione sono presenti quelle di svariati altri prelati che si aggiunsero tardivamente alla lista dei dissidenti: si veda MARTENE, *Veterum*, pp. 803-806; GIRGENSOHN, *Dalla teoria*, p. 116; VITALE, *Minutolo*, p. 730.

<sup>5</sup> Riguardo le aspettative dei dissidenti sull'imminente arrivo del Minutolo è importante l'istruzione del 30 agosto, che nell'elenco dei presenti dell'obbedienza romana afferma: «Item de collegio romano [...] habetur firma domino Neapolitano spes, qui adhuc est in Luca», cit. da GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 662. Nei mesi successivi al suo arrivo a Pisa, costui fu in prima linea nel guadagnare consensi alla causa del concilio: si veda GIRGENSOHN, *Die Einberufung*, p. 328.

<sup>6</sup> GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, pp. 665-666: «Item de cardinalibus veris nullus est secum excepto cardinali Tudertino (de eo etiam speratur quod relinquet eum)».

<sup>7</sup> Dell'ingresso del tudertino al concilio e dell'elezione di Alessandro V dà conto un documento edito da EBER, *Schisma*, pp. 755-766, p. 763: «Die vero XVII intravit conclave cardinalis Tudertinus». Pochi giorni prima egli era atteso al concilio, come si legge in un altro documento (una lettera inviata all'università di Vienna dai suoi legati datata 11 giugno) edito in *ibid.*, pp. 751-754, p. 753: «De nostra parte expectatur cardinalis Bononiensis et cardinalis Tudertinus». Per l'elezione all'unanimità di Alessandro V si veda EUBEL, *Hierarchia*, p. 32, n. 3.

<sup>8</sup> Anche Bruni non ebbe problemi nel ritrovare il suo posto presso la curia del neoeletto Alessandro V: sarà lui a redigere la bolla *Rerum omnium* del 31 gennaio 1410, definita da REVEST, *Romam*, p. 157 «une sorte de version officielle de l'histoire du Grand Schisme, tout entière écrite à la gloire de l'obédience pisane». Il mantenimento degli incarichi presso la nuova curia fu garantito anche grazie alle testimonianze che gli ex aderenti di Gregorio XII, come Bruni, fornirono contro il pontefice lungo

che questi tre personaggi si sarebbero presto uniti ai cardinali pisani che portò l'*Epistola delusoria* a non insistere troppo nel caratterizzarli negativamente.

L'*Epistola delusoria* si chiude infine con una classica formula di datazione (III, 25): «Datum et actum in Curia nostre residentie, nostro autentico sub sigillo, die XVII mensis Iunii», che in tre manoscritti è seguita dalle sottoscrizioni di tre personaggi: «A. Gemperlinus, A. de Baronibus, A. de Camporegali». Se per il primo non si hanno notizie che permettano di risalire a chi fosse, più facile è l'identificazione degli altri due: si tratta di Antonio de Baronibus e Alfino de Camporegali, entrambi *scriptores* e *abbreviatores* di lunga data presso la curia romana e, a quanto sembra almeno nel caso del secondo, rimasti sempre fedeli a Gregorio XII.<sup>1</sup> La presenza di queste sottoscrizioni sembra però una contraddizione: vista l'aderenza gregoriana di questi personaggi e il fatto che le prime compaiono, in forma completa, solo in un esemplare (il secondo è un suo *descriptus* e il terzo presenta solo «A. de Gemperlinis») riteniamo si tratti di aggiunte posteriori al momento della redazione dell'*Epistola delusoria* che vanno quindi espunte dal testo originale.

Ora che siamo giunti alla conclusione della lettera, prima di tirare le somme di quanto si è detto è interessante rivolgersi a un altro componimento satirico di questo periodo – non si è in grado di datarlo con certezza: fu comunque redatto prima del cambio di partito del Sommariva – che è tramandato da Andreas von Regensburg nel *Concilium Constantiense* appena dopo il testo dell'*Epistola delusoria*. In esso ritroviamo molti degli elementi che anche quest'ultima ha sviluppato:<sup>2</sup>

Gregorius vir catholicus, papa duodenus,  
Ad baratrum dedit Petri bona, retia vendit.  
Vovit, iuravit, promisit, ratificavit,  
Heu modo periurans vota non solvere curans  
O miser Gregori, nescis hora moriendi,  
cur non scisma leves, cum dies sint tibi breves?  
Ne diffameris, tolle schisma sicque haer<es>is.<sup>3</sup>

---

i dibattimenti: lo stesso meccanismo si sarebbe riproposto durante il concilio di Costanza ai danni di Giovanni XXIII, si veda REVEST, *Romam*, pp. 165-169.

<sup>1</sup> Si veda REVEST, *Les libelles*, pp. 226-227. Entrambi proseguirono il loro lavoro presso la curia anche dopo l'abdicazione di Gregorio XII al concilio di Costanza. Alfino de Camporegali lo ritroviamo ancora attivo presso la curia nel 1424 con la qualifica di «audientiae publicae literarum contradictarum lector» in un documento del 22 dicembre edito in *Scriptores rerum danicarum medii aevi*, collegit JACOBUS LANGEBEK, VII, Hauniae 1792, pp. 440-441. Assai utile è l'elenco stilato da Andreas Meyer in cui sono registrati tutti i curiali segnalati nelle *Reguale cancellariae apostolicae* durante i pontificati da Giovanni XXII a Sisto IV dove Alfino è menzionato a p. 3. L'elenco è disponibile online e liberamente scaricabile dalla pagina <https://www.uni-marburg.de/de/fb06/mag/institut/prof-dr-andreas-meyer/kanzleiregeldateien/verzeichnis.pdf> (ultimo accesso: 08.10.2021).

Anche MAIOLI, *Contributi*, p. 424.

<sup>2</sup> REGENSBURG, *Concilium*, p. 174.

<sup>3</sup> L'integrazione è nostra da «heeris».

Johannes, Iacobinus,<sup>1</sup> frater Gabriel, Gabadeus,  
 quatuor equales inutiles carpidinales,  
 Henricus ridens, Tudertinus male videns,  
 consors Laudensis, Christi quos iudicet ensis,  
 sunt yppocrite fraticelli, sodomite,  
 nequam latrones, proch, periurii Buzerini.<sup>2</sup>  
 Christum deludunt, cum papa Sathana ludunt.  
 Simul priventur, ad igne proicientur

Torna innanzitutto il tema dello spergiuro e si accenna anche alla tarda età di Gregorio – che da quanto ci dice Dietrich von Niem fu eletto già ottantenne –<sup>3</sup> oltre all’ormai onnipresente assimilazione dello scisma all’eresia. L’elenco degli aderenti è quasi perfettamente sovrapponibile a quello che abbiamo visto nell’*Epistola delusoria*, sia per la successione dei personaggi (prima i quattro nuovi cardinali e poi i tre rimasti a Lucca) sia per la qualificazione di costoro, che solo nel caso del Sommariva non ricalca quella della lettera fittizia. Riguardo questi epiteti satirici possediamo una testimonianza interessante che conferma come essi circolassero anche al di fuori della cerchia dei cardinali dissidenti. L’umanista Pier Paolo Vergerio – rimasto anch’egli a lungo fedele a Gregorio XII –<sup>4</sup> in una lettera del 5 novembre 1408 in cui si mostrava fortemente adirato contro il Calvi (su di essa avremo modo di soffermarci nel dettaglio tra poco) parlò del cardinale in questi termini: «ne montes quidem sine ocularibus cecutiens videre possit».<sup>5</sup> Anche una banale miopia poteva quindi diventare facilmente spunto per un *vituperium*. Sono interessanti anche gli ultimi versi della satira, dove, come nell’*Epistola delusoria*, si prospetta la medesima punizione per Gregorio e tutti i suoi fautori, che però in questo caso va oltre la semplice privazione della carica e anticipa la loro dannazione eterna, non diversamente da quanto abbiamo letto alla fine dell’*Epistola Dominici*.

Proviamo ora a tracciare qualche conclusione su questa breve ma interessante testimonianza. L’*Epistola delusoria* si mostra innanzitutto come un corpo in parte estraneo rispetto al resto delle lettere che si sono incontrate sinora. Non ricorre a un mittente fittizio nel senso “classico” (cioè non appartenente a questo mondo o non umano), ma rimane ben ancorata alla realtà terrena nella finzione con cui i suoi autori si

<sup>1</sup> Il testo presenta «Ragusinus», ma si è preferito accogliere la proposta di emendazione dell’editore, grazie alla quale viene restituito il numero completo dei quattro porporati.

<sup>2</sup> Questo termine viene tradotto dall’editore con «Dickwänste» («grassoni»). L’unico dizionario che riporti lemmi simili a questo è il *Du Cange* che a «buzerius» traduce «carnifex». Riteniamo invece più probabile che il lemma sia da ricondurre alla voce «buziani», tradotto con «haeretici, ab autore *Buzone* sic dicti, Valdensium sectarii» (da qui la nostra scelta di usare la maiuscola).

<sup>3</sup> MAIOLI, *Contributi*, p. 403.

<sup>4</sup> La sua parabola in questi anni, al contrario di quella di Bruni, non fu altrettanto a lieto fine: i dubbi che assalivano l’umanista gli impedirono di partecipare al concilio di Cividale e, per una serie di avvenimenti, prima di potersi unire ai pisani fu dichiarato decaduto dalla sua carica di *scriptor* e sostituito da Marco de Gagio: si veda REVEST, *Romam*, pp. 155-156.

<sup>5</sup> LEONARDO SMITH, *Epistolario di Pier Paolo Vergerio*, in *Fonti per la storia d’Italia pubblicate dall’Istituto Storico Italiano per il Medio Evo*, Roma 1934, p. 317.



presentano al lettore. La lettera può infatti definirsi fittizia in quanto gli «iudices» si nascondono dietro una maschera che non solo ne impedisce l'identificazione, ma che ha anche la funzione di ricollegarsi in maniera ironica al *mandatum* del 16 giugno oltre che di far rivestire loro i panni dei rappresentati dell'*universitas fidelium* cui Cristo ha affidato il potere di giudicare il pontefice e i suoi aderenti. L'*Epistola delusoria* è una testimonianza unica perché riesce a mantenere salde le redini della satira e della riflessione sulla resistenza al papa eretico, il tutto grazie al meccanismo di finzione che rende la lettera interpretabile a diversi livelli. Questo ci porta a un punto importante che si è rapidamente anticipato all'inizio: l'apparente natura denigratoria della denominazione scelta dagli estensori della lettera. Visto quanto si è detto, ora possiamo leggere questa scelta in un contesto più ampio rispetto a quello della sola natura satirica e, a tratti, di *vituperium* del nostro testo. Jean-Claude Maire Vigueur, nel trattare della funzione dei *vituperia* all'interno degli scontri nella società comunale, ha sottolineato che:<sup>1</sup>

beaucoup de ces poèmes fonctionnent comme des substituts d'une violence que l'on n'arrive pas à commettre, ils se posent comme la réalisation imaginaire ou métaphorique d'une vengeance que l'on n'a pas les moyens ou la force d'accomplir.

Riprendendo questa definizione, calzante per i casi di cui Maire Vigueur trattava, Clémence Revest l'ha utilizzata per definire gli autori delle lettere fittizie del 1408 «des représentants d'une opinion de second rang, dont les seuls pouvoirs sont l'humour et la méchanceté», aggiungendo che «À travers cette parole polémique et caricaturale transparaissent en effet une colère et une déception qui ne peuvent complètement s'exprimer par ailleurs».<sup>2</sup> Questo giudizio negativo dev'essere perlomeno sfumato. Per quanto sia innegabile che gli autori dell'*Epistola delusoria* non avevano modo di far valere il loro punto di vista in altra maniera se non attraverso questo scritto, la scelta di presentarsi come «pontifices coquine, cortesani de stabulis» non va affatto valutata come una confessione della loro secondarietà rispetto agli altri attori in gioco in quei mesi (i cardinali dissidenti, i sovrani temporali, i giuristi, i teologi...). Relegarli a «rappresentanti di un'opinione di second'ordine» in virtù della loro posizione non preminente a livello politico annullerebbe la forza che tale scritto mostra di avere: la lettera è perfettamente inserita nel contesto polemico dell'epoca, compendia alcune delle maggiori dottrine sviluppate da teologi e canonisti, e allo stesso tempo non rinuncia alla sua natura di documento satirico e violento. Tutto ciò concorre a creare uno scritto unico che verrebbe snaturato se fosse valutato a livello delle ricadute *effettive* che poteva avere sulla situazione coeva. È chiaro che l'azione politica e giuridica che i cardinali e gli intellettuali stavano imbastendo contro i due pontefici poteva giovare poco di un tale documento nell'allestire il «Deutungsschema» che avrebbe portato alla convocazione del concilio pisano (e lo stesso valga per il

<sup>1</sup> JEAN-CLAUDE MAIRE VIGUEUR, *Dérision et lutte politique. Le cas de l'Italie communale*, in *La dérision au Moyen Âge. De la pratique sociale au rituel politique*, sous la direction de ÉLISABETH CROUZET-PAVAN, JACQUES VERGER, Paris 2007, pp. 191-204, p. 197.

<sup>2</sup> REVEST, *Les libelles*, p. 233.

resto della produzione satirica cui si è rapidamente accennato). Il rapporto tra queste due sfere, d'altro canto, è per forza di cose sbilanciato, e sono gli scritti come l'*Epistola delusoria* a trarre ispirazione dall'evoluzione della situazione coeva e dai trattati e *consilia* dei diversi attori in gioco, e non il contrario. La presenza nella nostra lettera di dottrine che sembrano anticipare l'evoluzione degli eventi (il processo al pontefice e la sua qualifica di eretico) è interessante perché mostra che l'evoluzione dell'ecclesiologia si muoveva al di fuori dell'immagine che di essa abbiamo dalla lettura dei *consilia* o dei trattati che costellano questi mesi: come si è detto per l'*Epistola Leviathan*, questo non va visto tanto come una prova dell'influenza delle epistole fittizie sulla letteratura giuridica e teologica, quanto come una caratteristica delle nostre lettere nel saper cogliere al volo le evoluzioni nell'ecclesiologia di questi anni e nel saperle presentare, talvolta, prima che giuristi e teologi fossero pronti a sposare ufficialmente queste posizioni, e comunque sempre in modo più diretto di quanto non traspaia da un *consilium*. L'*Epistola delusoria* mostra la sua forza proprio nell'unire questi due aspetti: da un lato, le solide basi giuridiche da cui muove le accuse contro Gregorio XII, dall'altro la sua natura di documento satirico. L'uso dell'intitolazione "degradante" è quindi funzionale al momento in cui l'*Epistola delusoria* fu scritta, ed è in questo contesto che va valutato: vedremo come anche gli estensori delle prossime epistole fittizie si servano di titoli simili, e come anche questi vadano compresi nel contesto di scrittura delle singole fonti.

Il grande problema affrontato dall'*Epistola delusoria* è quindi la possibilità di processare un pontefice per eresia, aspetto che, abbiamo visto, la lettera tratta in stretto riferimento con lo *ius resistendi* nei riguardi di quest'ultimo. Walter Ullmann ha lasciato, in poche righe, una sintesi magistrale dell'essenza del problema attorno al quale lo scisma si sviluppò e del motivo per cui durò per così tanti anni, che va al nocciolo del discorso affrontato dalla nostra lettera fittizia:<sup>1</sup>

The real problem which the Schism brought to light so clearly was this: what is to be done with a pope who is incapable of governing the Church? Urban's incapacity was first only subjectively conceived, but later it proved to be objectively true. In other words, this problem concerned first the cardinals only, later the whole of Christianity. [...] The same holds true of the legal position: there was no legal remedy to curtail or depose an incapable pope, and all the actions of the cardinals were illegal, considered from the point of view of positive law. The question underlying all contemporary discussion was therefore: how *ought* the law to settle a problem of this magnitude? The question was not one *de lege data*, but one *de lege ferenda*.

Il problema della giudicabilità del papa, che sin dall'inizio dello scisma aveva tenuto impegnati giuristi del calibro di Baldo,<sup>2</sup> proprio in quanto *de lege ferenda* aveva bisogno di contributi innovativi che nei decenni arrivarono e si accumularono, senza avere però modo di tradursi in pratica. Il primo elemento che permise

<sup>1</sup> ULLMANN, *The origins*, pp. 174-175.

<sup>2</sup> ULLMANN, *The origins*, pp. 156-160.

a questa riflessione di lasciare l'ambito teorico e passare a quello pratico fu la connessione dell'eresia del pontefice con il diritto di resistenza al sovrano ingiusto, che per primo abbiamo visto formulata in Gelnhausen. Il secondo fu invece di ordine politico: al contrario di quanto era avvenuto nei decenni precedenti, quando non vi erano ancora le condizioni per mobilitare un'azione comune tra le due obbedienze che permettesse di mettere in pratica la *via concilii* e la conseguente deposizione dei due pontefici, la situazione venutasi a creare tra 1407 e 1408 (e soprattutto dopo il maggio di quest'anno) aveva fatto sì che si potesse compiere un tale passo. Nonostante ci sarebbe voluto ancora quasi un anno prima che il concilio di Pisa deponesse i pontefici, l'*Epistola delusoria* si rivela essere un interessante "anello di congiunzione" tra la teoria e la pratica nel saper compendiare le principali dottrine sviluppate in questi anni sul diritto di resistenza al papa eretico e nell'averle trasposte in un documento attraverso il quale Gregorio XII veniva giudicato e deposto dai rappresentanti dell'*universitas fidelium*.

Anche riguardo il ruolo dei cardinali la lettera offre spunti di riflessione di grande interesse. I «fratres» del papa, come li aveva definiti la *Per venerabilem* di Innocenzo III, che sino ad allora si erano mossi solo in funzione del pontefice ed erano rimasti, sostanzialmente, alle sue dipendenze, sono ora definitivamente separati e autonomi rispetto a quest'ultimo ed esercitano la *plenitudo potestatis* nel frangente più delicato del governo della Chiesa, *sede vacante*, contribuendo così a definire – per usare le parole di Giuseppe Alberigo – «uno degli aspetti meno chiari» dei poteri del collegio cardinalizio.<sup>1</sup> La lettera ha saputo far proprie le istanze (che provenivano dai diversi ambienti accademici) non solo per la convocazione di un concilio senza il papa, ma anche per la trasformazione di quest'ultimo in un tribunale per giudicare i due papi per eresia, ciò che in fondo sarebbe stato il concilio di Pisa.<sup>2</sup> La limpidezza con cui l'*Epistola delusoria* si esprime riguardo la resistenza al papa eretico implica che nel *milieu* in cui fu scritta dovevano circolare idee ben più radicali di quelle che leggiamo nei *consilia* di questi mesi, e che solo un documento come questo poteva tradurre in forma scritta, lasciandoci così una testimonianza quantomai vivida della forza e determinazione con cui in quei mesi i dissidenti pisani stavano lavorando alla riunificazione della cristianità.

---

<sup>1</sup> ALBERIGO, *Cardinalato*, p. 160: «In sostanza, in mancanza del papa poteva il collegio decidere delle questioni generali della chiesa? Se fosse stata data una risposta affermativa ciò avrebbe equivalso a dichiarare inutile la figura del papa. Al contrario la dottrina sul cardinalato aveva insistito soprattutto sui rapporti di comunione tra papa e collegio. Sembra legittimo indicare anche in questo episodio una manifestazione dello slittamento [...] verso una dialettica di opposizione e di polemica tra cardinali e sommo pontefice».

<sup>2</sup> ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, p. 115.

#### 4. TRATTATIVE DIPLOMATICHE E CHIUSURE: CARDINALI, UMANISTI E DOTTORI PARIGINI DI FRONTE ALLE FASI DECISIVE DELLA CONVOCAZIONE DEL CONCILIO (AGOSTO-NOVEMBRE 1408)

L'estate del 1408 fu dedicata agli ultimi aggiustamenti in vista della convocazione ufficiale del concilio, che fu possibile solo dopo il via libera di Firenze per tenere l'assemblea a Pisa<sup>1</sup> (arrivato il 4 agosto) che portò a scegliere ufficialmente la città toscana il 23 di quel mese.<sup>2</sup> Le basi teoriche di un concilio universale riunito contro la volontà di entrambi i pontefici e con l'obiettivo non solo di unificare la cristianità, ma di giudicare i vicari di Cristo erano ormai pronte e non necessitavano di altro se non di conferme da parte dei pochi scritti giuridici che troviamo fino all'apertura dei lavori conciliari e a cui si avrà modo di accennare. A quest'altezza cronologica bisognava diffondere tale teorizzazione in tutta la cristianità e guadagnare quanti più sostenitori possibili alla causa del concilio universale, compito che venne svolto, dal 30 agosto, dalle già nominate ambascerie dei cardinali.<sup>3</sup> Gli aderenti di Gregorio XII non rimasero però inerti: il 1 agosto i quattro nuovi cardinali indirizzarono una lettera enciclica ai sovrani europei in cui attaccavano duramente la convocazione di un concilio senza l'autorità del papa e rivolgevano contro i dissidenti le medesime accuse di spergiuro che abbiamo visto usate contro Gregorio: erano questi ultimi che, venuti meno al loro giuramento di obbedire al pontefice, avevano dato vita a un nuovo scisma.<sup>4</sup> Nonostante questi attacchi i cardinali riuniti a Pisa – che il 30 agosto avevano espresso senza mezzi

<sup>1</sup> La scelta di Pisa fu fatta anche sperando che Gregorio XII sarebbe stato persuaso a prendere parte a un concilio lì riunito in vista del fatto che lui stesso aveva indicato, durante le trattative con Benedetto XIII, la città toscana come luogo idoneo per la celebrazione di un concilio: si veda KIRSCH, *Das allgemeine*, pp. 422-426.

<sup>2</sup> La storiografia ha molto discusso riguardo la presenza, negli scritti di convocazione redatti da entrambi i collegi cardinalizi, di datazioni palesemente incongruenti con il momento dell'invio di tali documenti. Queste oscillano infatti tra il 24 giugno e il 16 luglio, a seconda dei destinatari: i cardinali sono stati spesso accusati di aver falsificato le datazioni *ad hoc* per anticiparle a prima delle convocazioni dei concili di Perpignan e Cividale. EBER, *Schisma*, pp. 245-252 sembra aver trovato una spiegazione convincente a questa incongruenza: da analisi accurate su diversi codici ha appurato come tali scritti fossero stati redatti già alla fine di giugno e ha perciò ipotizzato che sia stato a causa dell'*impasse* dovuto alle reticenze di Firenze sull'assegnazione del luogo per il concilio che i cardinali si trovarono nell'impossibilità di spedire i documenti all'inizio dell'estate. Per questo, dopo il 23 agosto, costoro lasciarono le datazioni originarie, non tanto con l'intento di falsificare gli scritti, quanto di dimostrare che si erano risolti a convocare il concilio ben prima delle contro-convocazioni da parte dei due pontefici: «Als sich die Kardinäle bei den Berufungen entschieden, das ursprüngliche Datum in ihren Schreiben beizubehalten, war dies zumindest in ihren Augen keineswegs Falsch» (*ibid.*, p. 252). Il medesimo problema si riscontra per le convocazioni dei concili di Perpignan e Cividale: si veda in generale KIRSCH, *Das allgemeine*, pp. 417-418.

<sup>3</sup> Interessante in questo riguardo la parabola dell'Inghilterra di Enrico IV, che non si schierò subito contro il proprio pontefice (al contrario della Francia, che il 24 maggio aveva ritirato l'obbedienza a Benedetto XIII) pur non mantenendo un atteggiamento particolarmente favorevole verso Gregorio in questi mesi. Enrico IV, il 24 giugno, si limitò a bloccare la collezione delle annate – mossa intesa come «a partial withdrawal of obedience» – attendendo ulteriori sviluppi e decidendosi definitivamente a supportare la causa pisana a novembre, dopo aver accolto diverse ambasciate e lettere di Gregorio e dei cardinali e aver ascoltato un infuocato discorso del cardinale Francesco Uguccione, arcivescovo di Bordeaux e legato dei cardinali pisani, tenuto di fronte alla corte il 28 e 29 ottobre: per tutto questo HARVEY, *Solutions*, pp. 137-146 (la citazione riportata da *ibid.*, p. 137).

<sup>4</sup> VINCKE, *Briefe*, n. 44, pp. 87-91, p. 88: «Nam ipsi, certissimi transgressores proprii iuramenti et fidei sue violatores, fidelitatem et obedienciam iureiurando summo pontifici promiserunt et se nichilominus postea contra prestitum iuramentum ab eodem suo ac totius ecclesie capite, utpote Christi vicario, separaverunt. Unde luce clarius ostenderunt se prestitam fidem rumpere et non unionem ecclesie intendere, uti fingunt, sed magis aliam perniciosam divisionem, ex qua presens scisma proh dolor non extinguitur sed fovetur, non minuitur sed augetur et gravissimorum scandalorum materia toti populo Christiano multipliciter exhibetur». Sulla controffensiva dell'obbedienza romana al concilio pisano durante l'estate e l'autunno 1408 si veda EBER, *Schisma*, pp. 385-397: uno dei principali sostenitori di Gregorio fu il già nominato Giovanni da Imola.

termini le loro prerogative nel convocare un concilio che deponesse i pontefici colpevoli di eresia, se costoro non si fossero mostrati pronti a seguire la *via cessionis* –<sup>1</sup> in questi mesi non smisero di provare a convincere Gregorio a prendere parte al loro concilio: come nell'autunno 1407, furono le autorità senesi – presso la cui città il pontefice romano rimase fino al 26 ottobre – le prime ad adoperarsi assiduamente per mantenere aperto un canale di comunicazione tramite l'invio di ambasciatori presso i pisani e ospitando, a settembre, i legati di questi ultimi (i cardinali Antonio Caetani e Pietro Filargi). Nel frattempo anche Venezia si era mossa e aveva inviato a Siena Rosso Marin con l'incarico di persuadere il pontefice (dopo aver incassato l'assenso dei senesi e dei fiorentini, rappresentati presso il papa da Bartolomeo Popoleschi) a prendere parte a un concilio assieme ai cardinali dissidenti in un luogo da destinarsi.<sup>2</sup> Gregorio XII, che dai cardinali a Pisa veniva descritto come ormai abbandonato da tutti,<sup>3</sup> non volle però sentir ragioni e, pur ascoltando la proposta veneziana, rifiutò di ricevere Caetani e Filargi costringendoli così, per osservare minuziosamente la ritualità giuridica di tale atto, a leggere l'invito al concilio ad alta voce di fronte a dei testimoni e ad affiggerlo alle porte della cattedrale il 27 settembre.<sup>4</sup> Alla fine del mese Gregorio ripubblicò la sentenza di deposizione di luglio e si rifugiò a Rimini presso Carlo Malatesta, dove Marin tentò inutilmente, ancora il 20 dicembre, di persuaderlo ad accettare la mediazione veneziana.<sup>5</sup> Se, da un lato, in questi mesi proseguirono i tentativi diplomatici (anche nei confronti di Benedetto XIII)<sup>6</sup> per celebrare un concilio nel quale portare a compimento la *via cessionis* (Venezia, il 21 febbraio, reclutò Francesco Zabarella proprio per dare man forte ai suoi ambasciatori presso Gregorio in questa direzione),<sup>7</sup> dall'altro non mancarono le occasioni in cui i due papi e i loro aderenti furono accusati e

<sup>1</sup> Così leggiamo nell'istruzione per i legati del 30 agosto, GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 663: «Item licet dicti domini credant, de iure quod cognicio in isto caso spectat ad concilium, videlicet deponere papam nutritorem scismatis antiquati et per consequens lapsum in heresim, tamen, quia de hoc sunt opinioniones doctorum ita, ut non stetur in opinionibus, elegerunt sibi tuciozem partem scilicet concilii generalis, quod secundum omnes indubitanter in causa fidei, prout ita est, debet iudicare papam. Item intendunt domini utriusque collegii per Dei gratiam iam uniti ad dictum concilium citare et convocare legitime ambos de papatu contententes, ut veniant impleturi eorum promissa iuramenta et vota. Qui si venerint, stabunt determinacioni concilii: altero vero veniente et implere volente alter, qui erit contumax, secundum sententiam concilii eicietur. Ambobus autem non venientibus etiam concilium procedat sicut iustum fuerit secundum canonicas sanctiones, adeo quod unio sequatur in ecclesia Dei».

<sup>2</sup> GIRGENSOHN, *Kirche*, I, pp. 316-321.

<sup>3</sup> GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 665: «Item omnes magistri ostiarii portarum secretarum recesserunt et quasi omnes corthezani, adeo quod vadit dominus Gregorius per sanctum Augustinum de Senis solus et non custodiuntur porte».

<sup>4</sup> GIRGENSOHN, *Kardinal*, pp. 187-188. L'impossibilità di recapitare il documento a Gregorio XII fu ribadita al concilio di Pisa, durante la prima seduta, dove vennero richiamati gli avvenimenti del 27 settembre e furono passati in rassegna i numerosi tentativi dei due cardinali di mettersi in contatto con il pontefice: VINCKE, *Acta*, pp. 105-108. Questa ritualità fu seguita anche durante le prime sessioni del concilio: i pontefici furono più volte chiamati «viva voce» dalla soglia del duomo di Pisa, e solo una volta accertata, da parte di tutti i presenti, la loro assenza, fu emessa la sentenza di contumacia nei loro confronti, preliminare fondamentale per la successiva deposizione il 5 giugno: KIRSCH, *Das allgemeine*, pp. 444-445; EBER, *Schisma*, pp. 586-591.

<sup>5</sup> GIRGENSOHN, *Gregorio XII*, pp. 26-30. Specifico sul ruolo di Venezia GIRGENSOHN, *Kirche*, I, pp. 322-326. Sulle trattative di questi mesi anche EBER, *Schisma*, pp. 322-325. Una panoramica generale degli avvenimenti antecedenti alla convocazione del concilio anche in LANDI, *Il papa*, pp. 115-160.

<sup>6</sup> L'invio dei cardinali presso Benedetto XIII fu Guillaume Sagnet, che a quanto pare era assai scosso dall'incombenza assegnatagli: EBER, *Schisma*, pp. 267-268 e KIRSCH, *Das allgemeine*, p. 417.

<sup>7</sup> GIRGENSOHN, *Kirche*, I, pp. 496-508, pp. 501-502: «Et quia sapiens vir dominus Franciscus de Zabarellis utriusque iuris doctor iam multa vidit et scripsit super facto dicte unionis et multum optat se reperire in dictis consiliis, ordinetur – ut possint inveniri ille vie et modi, qui erunt necessarij, ut dicta unio sequatur – quod dictus dominus Franciscus ire debeat in societate cum ambaxiatoribus nostris predictis».

condannati senza riserve. Nelle prossime pagine ci muoveremo tra queste due opposte tendenze, che sono ben rappresentate da tre epistole fittizie redatte tra agosto e settembre e che ci permetteranno di apprezzare le molteplici anime di cui era composto il *milieu* dei dissidenti pisani.

#### 4.1 UN'INVETTIVA CONTRO UN CURIALE GREGORIANO: IL PROCESSO FITIZIO A ROTHERUS BALHORN

La prima è una lettera che fu redatta tra l'*Epistola delusoria* e l'inizio di settembre. Il testo fu scoperto e pubblicato nel 1919 da Otto Günther da un manoscritto conservato a Danzica che contiene svariate altre epistole fittizie (su di esso si insisterà in appendice) e che al momento risulta essere l'unico testimone conosciuto di questa lettera.<sup>1</sup> Per questa ragione si è deciso di non ripubblicarne il testo e nelle prossime pagine ci appoggeremo all'edizione dello studioso tedesco. Il personaggio contro cui si scaglia lo scritto è uno dei più stretti collaboratori di Gregorio XII, un tale Rother (*Rotherus, Rothgerius*) Balhorn, motivo per cui ci riferiremo alla lettera come *Epistola Balhorn*. Costui, un tedesco proveniente da Wolfhagen, ricopriva la carica di procuratore per i prelati della Germania settentrionale e viene definito, in un documento del 1409, protonotario e cubiculario apostolico. In questo stesso anno ricopriva la carica di sostituto del reggente della cancelleria («*documtenens regentis cancellariam*»): faceva cioè le veci del vescovo di Ferentino Niccolò da Vincione. Balhorn sarebbe rimasto fedele a Gregorio XII anche dopo il concilio di Pisa: nel 1413, anno della sua morte, fu lui stesso, provvisoriamente, a capo della cancelleria papale.<sup>2</sup> Se di questo personaggio sappiamo abbastanza poco, è interessante la presenza di un *consilium* anonimo redatto entro il 18 dicembre 1408 e intitolato «consideracione alique per quas ostenditur, quod collegium unitum potest convocare concilium generale», che in uno dei manoscritti risulta essere stato inoltrato, da un tale «Philippus alias Lundensis», proprio a Balhorn e a un altro curiale di Gregorio XII che incontreremo alla fine dell'epistola, Vittore della Pace: costui fu suddiacono e segretario del pontefice romano.<sup>3</sup> Nonostante non si abbiano notizie sul mittente di questo *consilium*, doveva certamente trattarsi di un appartenente dell'obbedienza gregoriana, visto il modo in cui si rivolge ai due curiali.<sup>4</sup> A differenza di quanto sembravano suggerire le brevi note a riguardo di Vincke, Günther, e Girgensohn, Balhorn e Vittore non furono affatto i destinatari del *consilium* (forse redatto, secondo Girgensohn, da Pietro da

<sup>1</sup> GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, pp. 653-656. Il codice è GDAŃSK, Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska, Mar. F. 266, ff. 68r-69r, per la descrizione del quale si rimanda all'appendice del presente capitolo.

<sup>2</sup> ERLER, *Dietrich*, p. 446 e GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 651. BRIGIDE SCHWARZ, *Kurienuiversität und stadtrömische Universität von ca. 1300 bis 1471*, Boston 2013, p. 108. BAUMGARTEN, *Von der Apostolischen Kanzlei*, p. 118. CHRISTIANE SCHUCHARD, *Die Deutschen an der päpstlichen Kurie im späten Mittelalter (1378-1447)*, Tübingen 1987, p. 155. Il personaggio è presente anche nel database RORC quale «notarius et referendarius». Si veda anche MEYER, *Verzeichnis*, p. 70 e p. 58.

<sup>3</sup> Il trattato in VINCKE, *Schriftstücke*, n. 22, pp. 134-140. Alcune note sulla sua datazione e destinazione in DELIVRÉ, *Le De scismate*, p. 50, nota 124. Riguardo Vittore si vedano GIRGENSOHN, *Kirche*, I, pp. 175-176 e GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 656. Costui viene citato in NIEM, *Nemus*, VI, 43, p. 398 quale «subdiaconus domini papae et ipsius consanguineus».

<sup>4</sup> VINCKE, *Schriftstücke*, p. 140: «Venerabilibus viris domino Victori de Pace ac Rotghero Balhorn patribus suis honorandis cubiculariis domini nostri pape».

Ancarano),<sup>1</sup> in quanto la nota di dedica per costoro, oltre ad essere presente solo dopo la firma di *Philippus* e a non comparire all'inizio del testo o al suo interno, è stata posta in un riquadro che oggi è visibile in basso a destra nell'ultimo *folio* ma che, prima dell'inserimento delle pagine nel codice, doveva presentarsi come l'esterno del plico di *folii*, ripiegati per essere trasportati e consegnati ai due destinatari. Che questo testo facesse parte di un fascicolo a sé è dimostrato anche dallo scritto che lo segue, un altro *consilium* di Ancarano che riporta la firma «Philippus vester» e che, dopo un *folio* lasciato bianco, sul *verso* del successivo riporta nuovamente l'intestazione per Balhorn e Vittore al centro, a indicare che il plico (di cui quest'ultimo *folio* doveva servire come guardia) andava consegnato ai due curiali.<sup>2</sup> Questo dimostra la circolazione di *consilia* favorevoli ai pisani all'interno dell'obbedienza romana, e il fatto che Balhorn e Vittore ne fossero i destinatari ci fa pensare che costoro venissero considerati come punti di riferimento per l'allestimento di eventuali risposte alle pretese dei pisani. Se rivolgiamo lo sguardo più avanti, ai mesi successivi al concilio, troviamo un altro scritto indirizzato a Balhorn – che al momento risulta essere rimasto inedito – conservato all'interno dello stesso manoscritto che contiene l'*Epistola Clementis*: fu redatto da un non meglio identificato «Iacobus conservus» il 10 luglio 1409 e si presenta come una difesa di Gregorio XII, all'inizio della quale il protonotario viene definito «doctorum doctor».<sup>3</sup> È evidente che Balhorn doveva essere considerato un personaggio di primo piano nella curia romana e la presenza del primo *consilium* è interessante: non dev'essere un caso che entrambi i destinatari del *consilium* compaiano nella medesima epistola, e questo può aiutarci nell'ipotizzare da quale ambiente provenisse l'autore della lettera, su cui avremo modo di insistere lungo l'analisi.

Passiamo quindi al contenuto di questa lettera. Per la prima volta siamo di fronte a un'epistola fittizia in cui l'autore si serve di uno pseudonimo – che nel codice è presente appena sopra la *salutatio* – che è rivelatore della personalità e dell'intento dell'estensore:<sup>4</sup>

Quarkemboldus vicecancellarius pauperum. Nos pauperum vicecancellarius de mandato priorum iudicum, de quo et nostre substitutionis plenam fidem vobis facimus per presentes, universis Christifidelibus hoc publicum munimentum inspecturis salutem in domino et omne bonum.

Questo nome parlante ha generato varie teorie sulla provenienza tedesca dell'autore («der Quark» è la sciocchezza, la stupidaggine), per cui fu fatto il nome di Dietrich von Niem, ma anche italiana (secondo

<sup>1</sup> GIRGENSOHN, *Kirche*, I, p. 175, nota 25.

<sup>2</sup> Si tratta del codice di CITTÀ DEL VATICANO, BAV, Vat.lat. 4153, ff. 119r-131v: le intestazioni per Balhorn e Vittore a f. 120v e 131v. Il manoscritto è digitalizzato all'indirizzo [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Vat.lat.4153](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.4153) (ultimo accesso: 08.10.2021). L'esemplare contiene numerosi trattati sullo scisma e *consilia* fondamentali per gli eventi di questi anni: una descrizione del suo contenuto in THOMAS IZBICKI, *A collection of ecclesiological manuscripts in the Vatican library*: Vat. lat. 4106-4193, «Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae», 4 (1990), pp. 89-129, pp. 110-111.

<sup>3</sup> HEINEMANN, *Die augusteischen*, pp. 8-9.

<sup>4</sup> GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 653.

cui «Quark» andrebbe riferito alla stupidità di Balhorn), per cui fu chiamato in causa Nanni Pegolotti.<sup>1</sup> In tempi più recenti Clémence Revest è riuscita a proporre due nomi assai più convincenti per questo personaggio, identificandolo con Poggio Bracciolini o Iacopo Angeli – entrambi fieri oppositori di Gregorio XII – in virtù degli indizi che traspasano da un'altra lettera fittizia cui ci accosteremo in conclusione di questo capitolo e su cui troviamo la stessa firma «Quarkemboldus vicecancellarius pauperum».<sup>2</sup> Non è qui il caso di anticipare elementi per l'identificazione dell'autore di entrambe le lettere con la medesima persona, e per ora basti la conferma della provenienza di questo scritto dalla cerchia umanista dei dissidenti riuniti a Pisa. Rimaniamo ancora sullo pseudonimo, che può essere rivelatore dell'intento che muoveva l'autore dell'*Epistola Balhorn*. Per questo dobbiamo prestare attenzione alla specificazione della carica ricoperta da Quarkemboldo, quella di «vicecancellarius pauperum», che ci riporta a quanto detto riguardo la scelta, da parte degli autori di queste lettere, di titoli a prima vista degradanti. Balhorn era facente funzione del vicecancelliere proprio in quanto l'ufficio di cancelliere, a settembre 1408, risultava ancora vacante: l'ultimo a ricoprire questa carica era stato il cardinale Angelo Acciaiuoli, defunto, come detto, il 31 maggio dopo essere fuggito assieme ai suoi colleghi da Lucca. Gregorio XII, nella difficile situazione in cui si trovava, non aveva ancora nominato un successore.<sup>3</sup> La scelta di definirsi vicecancelliere è quindi, a nostro parere, funzionale a porre l'autore in diretta contrapposizione con Balhorn e in continuità con l'Acciaiuoli, di cui Quarkemboldo ha assunto le funzioni. Tale legame diventerà più evidente dalla seconda lettera firmata da Quarkemboldo, mentre la specificazione «pauperum», lungi dall'essere un elemento degradante, ci sembra vada letta quale *formula humilitatis* intesa a sottolineare l'autenticità di questa carica in contrapposizione a quella del funzionario gregoriano che, come vedremo, viene accusato di non avere a cuore i più poveri e gli ultimi.<sup>4</sup> Come nel caso dell'*Epistola delusoria*, servirsi di un titolo di questo genere rimanda a una precisa scelta di campo in opposizione diretta al destinatario: associandosi a una delle cariche più importanti della curia, che era stata ricoperta da uno dei due cardinali dissidenti defunti in quei mesi, si intendeva lanciare un segnale forte in contrasto all'affidamento della reggenza di tale carica a un personaggio come Balhorn. La *salutatio*, in cui di nuovo viene ricalcata una terminologia di stampo notarile nel presentare un «munimentum» su mandato di un'autorità terza, presenta un elemento interessante proprio nella definizione di quest'ultima: «de mandato priorum iudicum». Chi sono costoro lo scopriamo subito dopo.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> ERLER, *Dietrich*, pp. 448-451 sostenne si trattasse di un tedesco, ma enumerò una lunga serie di motivi per cui non potesse essere identificato con Dietrich. La provenienza italiana e l'attribuzione al Pegolotti (allora sconosciuto allo studioso) la sostenne GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, pp. 652-653.

<sup>2</sup> REVEST, *Les libelles*, pp. 229-231.

<sup>3</sup> EUBEL, *Hierarchia*, p. 24. Per la successione di questa carica si veda BRESSLAU, *Handbuch*, pp. 262 ss. Utile anche PAUL MARIA BAUMGARTEN, *Von der Apostolischen Kanzlei. Untersuchungen über die Päpstlichen Tabellionen und die Vizekanzler der Heiligen römischen Kirche im XIII. XIV. und XV. Jahrhundert*, Köln 1908, pp. 117-118.

<sup>4</sup> In questo riguardo si ricordi come Benedetto XIII stesso, con l'intento di non rivelare la sua paternità in alcuni scritti giuridici, si definisse «iuris professor minimus», cit. da GIRGENSOHN, *Ein Schisma*, p. 212.

<sup>5</sup> GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 653.



Nuper venerabiles patres officiales romane curie pontifices coquine etc. auctoritate cuiusdam delegationis eis facte a Iesu nazareno rege iudeorum Angelum Corarium degradatum fore pronunciauerunt et adherentes sibi privatos bonis omnibus sua diffinitiva sententia statuerunt

L'*Epistola delusoria* viene citata in maniera esplicita – sempre con «nuper» in prima posizione, il che ci sembra più un richiamo al fraseggio di quest'ultima che una determinazione temporale che anticiperebbe la redazione dell'*Epistola Balhorn* più verso l'inizio dell'estate – a ulteriore conferma della circolazione, oltre che della scrittura, di tali lettere all'interno della cerchia dei dissidenti pisani. Quarkemboldo parla della lettera del 17 giugno come di una «diffinitiva sententia», nonostante abbiamo visto come questa oscillasse tra essere una citazione e una vera e propria sentenza di deposizione, ma per noi è interessante che chi condivideva in quei giorni la resistenza al pontefice romano la percepisse in quest'ultimo senso: ciò conferma che erano in molti a ritenere Gregorio e i suoi aderenti già decaduti dalle loro cariche ben prima che il concilio si aprisse e, contestualmente, mette in risalto il valore dei continui sforzi diplomatici dei cardinali, ancora lungo tutto il mese di settembre, per far sì che il pontefice prendesse parte al futuro concilio e tenesse fede al giuramento prestato nel 1406.

Si entra quindi nel vivo della lettera e se ne espone l'intento: procedere contro Balhorn seguendo l'esempio dell'*Epistola delusoria* e rendendo pubblico il suo comportamento, che sino ad allora era rimasto immune dalle accuse:<sup>1</sup>

Nunc autem quidam forefactor Balhorn nominatus parcialis et consiliarius dicti degradati repertus est, qui hucusque a nullius scriptoris digito demonstratus latuit: dignum est, ut suis locis abditis in forum publicum [...] nos [...] telam nostri iudicii contra ipsum in specie instituimus forma iuridica et via regia processuri

Per fare ciò si procede innanzitutto a una descrizione fisica di Balhorn che occupa la gran parte della nostra fonte. Egli è calvo – segno di arguzia – e passa il tempo a «masticare i suoi stessi rabbiosi silenzi» (citazione questa da una satira di Persio, autore poco noto, che rafforza la provenienza dell'autore dal *milieu* umanista).<sup>2</sup> È odiato da tutti, disprezza chiunque se non coloro che ne eseguono i comandi ed è iroso con chi lo contraddice.<sup>3</sup> Balhorn è talmente estraneo all'essere umano («a moribus hominum alienus»), modellato probabilmente sulla massima terenziana «homo sum, humani nihil a me alienum

<sup>1</sup> GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 653.

<sup>2</sup> GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, pp. 653-654: «Calvus est, et hoc est signum maximum callidi hominis et prima nota. Semper terram, cuius naturam sortitur, respicit; acsi sine intermissione sua novi stima cogitaret, secum rabiosa rodit murmura». Il passo corrispondente di Persio viene dalla satira III, vv. 80-81, testo in *Juvenal and Persius*, edited and translated by SUSANNA BRAUND, Harvard 2004, p. 352: «obstipo capite et figentes lumine terram/murmura cum secum et rabiosa silentia rodunt».

<sup>3</sup> GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 654: «omnibus esse infestum, singulis insultare, neminem diligere nisi qui cuncta agit ex suis nutibus, nemini eciam esse propicium nisi quem novit longa consuetudine suis moribus enutritum; quem vehementissime offenderet, si suo decreto contradixeris».

puto»)¹ da portare l'autore a chiedersi se egli non sia piuttosto un animale, lui che ha un aspetto che «non clemencior est visu basilisci».² Terminata questa vivida e caustica descrizione si passa ad accuse più specifiche che ci danno un'idea di quale fosse il peso di Balhorn (effettivo o percepito dai suoi antagonisti) in curia:³

Hic est ille Balhorn, quem ad impediendum sanctum unionis negocium una cum ceteris consortibus conquisitum de longiquo ad illius degradati curiam misit herus infernorum [...]. Hic est inquam ille Balhardus, cui hodie serviunt erraticae claves ecclesiae, quae numquam nisi eo iubente paradisum claudunt aut reserant

Il nostro protagonista – sulle cui storpiature del cognome l'autore non perde occasione di sperimentare –⁴ è visto come uno dei principali fautori dello scisma assieme ad altri suoi «consortibus» presenti presso Gregorio: questo termine per definire gli aderenti romani l'abbiamo già incontrato nella satira allegata da Andreas von Regensburg all'*Epistola delusoria*, ma tornerà anche in seguito. Balhorn viene dipinto come portatore di un potere talmente grande che l'unica immagine adatta a descriverlo è quella di lui che tiene in mano le chiavi della Chiesa e che ha il potere di aprire o chiudere il Paradiso a suo piacimento. Se questo passaggio rimanda di nuovo all'uso politico delle pene canoniche che era già emerso nell'*Epistola Dominici*, per noi è interessante in quanto trasmette la percezione che Balhorn, secondo i dissidenti pisani, doveva ricoprire un ruolo-chiave in curia, proprio come Antonio Correr, visto come colui che gestiva gli affari della Chiesa al posto dello zio incapace. Il passaggio è però di grande interesse anche perché mostra una somiglianza con un testo cui si è accennato, l'*Opera* di Nanni Pegolotti (redatta durante la seconda prigionia di quest'ultimo, nel 1414), dove il notaio, appena sceso all'inferno assieme a S. Pietro e al vescovo di S. Leo, fa dire ai demoni che corrono loro incontro quanto segue:⁵

Quando fumo in quel loco sventurato,  
i maligni dimoni tutti quanti  
cominciaro a fremir da ciascun lato,  
dicendo l'uno a l'altro: «Fàtti avanti!  
Soccorete quaggiù, spiriti pravi,

¹ PUBLIO TERENCE AFRO, *Il punitore di se stesso*, Milano 1990, v. 77, p. 52.

² GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 654: «adeo et a moribus hominum alienus, quod illum vix nostro sub sidere genitus fas sit arbitrari, ymmo aut Hircanis in silvis inter tygres aut Yperboriis in montibus inter grifones procreatum propter innatam feritatem verisimiliter poteris estimare».

³ GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 654.

⁴ REVEST, *Les libelles*, p. 249 nell'elencare i nomi citati da questa e altre satire del 1408 isola invece le storpiature satiriche di Balhorn tra i personaggi non identificabili. Su questo meccanismo si è già insistito nei capitoli precedenti: si dica solo che anche l'invettiva di Bartolomeo da Monticulo (novembre 1408) si rivolge a Gregorio chiamandolo «Disgregorius», SOMMERFELD, *Eine Invektive*, p. 198.

⁵ TREVES, *L'Opera*, p. 57, vv. 46-56.

ché 'n questo loco già no stano santi!  
 Egli è venuto qui chi tien le chiavi  
 del celeste reame, e serra e apre,  
 e, quando vol, par le peccata lavi».

L'ultima terzina si riferisce chiaramente a S. Pietro, al quale i demoni non vogliono lasciare il passo per entrare nella città di Dite (un parallelismo con quanto sperimentato da Dante nel momento in cui Virgilio dovette imporsi su Caronte per attraversare lo Stigie).<sup>1</sup> Non si intende qui stabilire un collegamento diretto tra le due opere, ed è possibile che il Pegolotti avesse altri riferimenti per il fraseggio usato per S. Pietro, ma è interessante notare come egli modelli l'attributo di costui con le stesse parole utilizzate da Quarkemboldo per Balhorn. Visto quanto si è detto sul coinvolgimento diretto del Pegolotti nelle vicende politiche di questi mesi, è comunque assai probabile che il notaio fiorentino conoscesse anche l'*Epistola Balhorn*. Si prosegue quindi nell'invettiva contro il funzionario della curia, sempre indicato come colui che indirizza la politica papale:<sup>2</sup>

Ipse est omnium gerendorum maximus arbiter, cuius ex furia hac in tempestate pendent leges et prophete,  
 qui eciam nunc adherens antiquo augusto, nunc novo, nunc Wenczeslao, nunc Ruperto, quandoque vero  
 neutri sed Errorio hosti utriusque imperii

Ecco che torna la menzione della «furia», termine che abbiamo incontrato nell'*Epistola delusoria* riferito a Gregorio XII, anche in questo caso con l'obiettivo di sottolineare la violenza del temperamento di Balhorn. Il riferimento alla politica dell'obbedienza romana nei confronti di Venceslao – sostenitore del concilio pisano nella speranza di tornare in possesso della sua carica –<sup>3</sup> e Ruperto – che, sin da subito scettico verso il progetto dei cardinali, dopo un breve tentativo di fare da mediatore avrebbe sostenuto Gregorio –<sup>4</sup> è condensato in una sola riga ed è funzionale alla sottolineatura dell'aderenza di Balhorn al Correr, nemico di entrambi i rappresentanti dell'impero. Proseguendo nella lettura, il legame tra il pontefice romano e il suo funzionario rimane sempre in primo piano e ora è quest'ultimo che spalanca a Balhorn le porte dell'Inferno agendo come Plutone con Cerbero, immagine che permette all'autore di insistere nuovamente sulla caratterizzazione fisica di Balhorn, paragonato al custode infernale in una lunga descrizione di cui è interessante riportare alcune sezioni:<sup>5</sup>

<sup>1</sup> TREVES, *L'Opera*, pp. 24-26.

<sup>2</sup> GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 655.

<sup>3</sup> EBER, *Schisma*, pp. 297-304.

<sup>4</sup> Il supporto di Ruperto al concilio sarebbe stato fondamentale, ma il legato dei pisani, Landolfo Maramaldo, non riuscì a convincere il sovrano, che fu invece persuaso dalle argomentazioni dell'inviato di Gregorio, Antonio Correr: EBER, *Schisma*, pp. 338-366.

<sup>5</sup> GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 655.

Hunc portis suis ille tyrannus Angelus prefecit non aliter aptum custodem quam Pluto Cerberum ianuis Acherontis: ille perpetuo latrans exangues umbras territat, hic Balhorn non solum per noctes perque dies latrat, sed mugit, ululat, grinnit et rugit mordencium ad instar bestiarum; illum tria capita habere peribent fabularum ingeniosi conflatores, hic tantum unicum sed mille cellulis distinctum [...]; ille semper gulam pandit apertis faucibus, hic ora hyancia non ulla claudit per tempora, sed in eo Cerbero inclemencior, quod ipsius ora non nisi ingentibus auri copiis, illius vero fauces offa facta carnibus et pane ordeacio clauduntur sicque ut diximus talis talem posuit sui corporis vigilem salutarem.

*L'incipit* viene ripreso da quella che è forse la più famosa descrizione letteraria di Cerbero che leggiamo nel VI libro dell'Eneide (vv. 400-401: «dicet ingens ianitor antro/aeternum latrans exsanguis terreat umbras»):<sup>1</sup> nonostante si tratti di un riferimento ben più famoso di quello alla satira di Persio, anche qui l'autore mostra i suoi debiti verso gli autori classici. Balhorn viene tratteggiato a tinte ancora più fosche rispetto al custode infernale: egli chiude le fauci solo dopo che gli vengono consegnate ingenti somme d'oro, il che ci rimanda al contrasto con cui Quarkemboldo si vuole opporre al funzionario gregoriano nel definirsi «vicecancellarius pauperum». Questa descrizione è importante anche perché la troveremo ripresa nella seconda lettera di Quarkemboldo, ma ci colpisce che qui Gregorio venga definito, per la prima volta nelle nostre lettere, «tyrannus». Se ci rivolgiamo a una lettera datata al mese di settembre e indirizzata, da Pisa, dal cardinale Filargi all'università di Parigi affinché intervenisse presso Carlo VI per sostenere il concilio, leggiamo che: «duo de papatu miserabiliter contententes Petri sedem sub tyrannide redigere et retinere certatim moliantur».<sup>2</sup> È ragionevole concludere che l'uso di «tiranno» e «tirannia» applicati alla situazione corrente stesse maturando proprio in questo periodo nell'ambiente pisano, vista la crescente ostinazione dei due pontefici a non trattare con i cardinali dissidenti rifugiandosi nelle rispettive obbedienze: l'*Epistola Balhorn* è quindi in linea con le altre lettere nell'aver saputo cogliere al volo e trasmettere questa evoluzione, che ci permette di vedere come anche uno dei membri dell'ambasciata che sarebbe stata inviata, a fine mese, presso Gregorio, non si risparmiasse dall'utilizzare termini assai incisivi per qualificare il comportamento dei due papi.<sup>3</sup> Anche Dietrich von Niem, nel prologo al *Nemus unionis*, avrebbe parlato di tirannia in riferimento a questi avvenimenti, pur non applicando il termine specificamente a Gregorio bensì alla situazione generale, all'interno di una riflessione sui regimi tirannici e le modalità tramite cui ci si può opporre ad essi.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Per la presenza della descrizione di Cerbero (e, in generale, degli inferi) nella letteratura medievale si veda FABRIZIO BORDONE, *L'Inferno secondo Paolino di Nola: le figure mitologiche dell'Oltretomba pagano nel carm. 31*, «Incontri triestini di filologia classica», 7 (2007-2008), pp. 261-292, specialmente p. 273 per il passo virgiliano.

<sup>2</sup> VINCKE, *Briefe*, n. 51, pp. 97-99, cit. a p. 98.

<sup>3</sup> Poco dopo leggiamo infatti: «Quis ulterius eis credet, quos fidefragos et periuros ac voti Deo exhibiti transgressores proch dolor experimur?» e ancora, in riferimento alla fuga dei cardinali e alla loro unione a Pisa: «Nam relictis capitibus morbo infectis [...]», entrambi i passaggi da VINCKE, *Briefe*, p. 98.

<sup>4</sup> NIEM, *Nemus, Prooemium*: «Sunt enim tyrannica dominia natura paululum duratura, ut si velis anguillam vel murentulam strictis tenere manibus: quanto fortius presseris, tanto citius elabitur, et brevis laus est absque adversario victoria».

Stiamo per arrivare alla conclusione di questa lettera, dove si passa alla sentenza di privazione e di esilio di Balhorn:<sup>1</sup>

Hunc igitur Balhordum, cum illum esse unum de adherentibus clare probatum sit, privatum esse declaramus omni honore, si et in quantum unquam honorem habuit, et ne locum sue abitacionis in posterum inveniatur, eum ut sit profugus de curia nostra, postquam mundo pax sua dabitur, censemus expellendum mittendumque in vagum exilium, ne unquam de pace gaudere valeat, qui pacis hosti assistit animo pertinaci

Il passaggio è meno formalizzato rispetto al corrispettivo nell'*Epistola delusoria*, dove gli autori si erano serviti più da vicino della terminologia giuridica e notarile per dichiarare deposti Gregorio e i suoi aderenti. L'autore dell'*Epistola Balhorn* è invece più incline a delineare un testo letterario, come si è visto dalla presenza di numerosi rimandi classici e della lunga comparazione tra Balhorn e Cerbero, pur non rinunciando al legame con l'*Epistola delusoria*, che ha esplicitato sin dall'inizio e che lo porta ad applicare al *regens* – il cui cognome viene di nuovo modificato con intento satirico – lo stesso procedimento cui gli «iudices» avevano sottoposto Gregorio XII. Proprio in conclusione si citano altri due curiali, che non vengono deposti ora perché, ci viene detto, se ne sarebbero occupati altri:<sup>2</sup>

Contra alia vero palatina monstra, ut puta Paulus de Iuvenaciis, Victorem et ceteros, ideo non procedemus, quia aliis ferrum, quo illa dstringantur, a dictis iudicibus datum fore audivimus; quare revocamus manus nostras, ne falcem nostram mittamus in messem alienam.

Oltre al già nominato Vittore della Pace troviamo qui Paolo da Giovinazzo, scrittore e abbreviatore apostolico che fu presente a Napoli assieme a Dietrich von Niem nei frangenti delle torture perpetrate da Urbano VI contro i cardinali dissidenti: il cronista ci informa che di lì a poco sarebbe stato nominato notaio della Sede Apostolica.<sup>3</sup> Il 2 agosto 1408 si trovava a Siena, impegnato nelle trattative con il Consiglio del Popolo per la sistemazione del papa nella città toscana, con la carica di protonotario,<sup>4</sup> e nello stesso anno ottenne l'*officium* di vicecamerlengo, dovendo in molte occasioni sostituire Antonio Correr nelle sue funzioni.<sup>5</sup> Costoro fanno quindi parte di un gruppo di curiali di primo piano che viene duramente attaccato per la fedeltà mostrata verso il pontefice romano e di cui sarà sempre Quarkemboldo, nella seconda lettera trasmessa a suo nome, a occuparsi più nel dettaglio. La menzione

<sup>1</sup> GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 655.

<sup>2</sup> GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 656.

<sup>3</sup> NIEM, *De schismate*, I, 45, p. 83: «Tandem supervenerunt quondam Petrus de Alatro, secretarius dicti domini Urbani, necnon quondam Basilius de Levanto insignis pirata natione Ianuensis, dominus Paulus de Iuvenacio de Apulia oriundus, postea notarius sedis apostolicae». Su di lui anche REVEST, *Les libelles*, p. 248.

<sup>4</sup> GIRGENSOHN, *Gregorio XII*, p. 25.

<sup>5</sup> UGINET, *Correr*, p. 485. Egli sarà anche vicecancelliere nel 1413: si veda WALTHER HOFMANN, *Forschungen zur Geschichte der Kurialen Behörden, vom Schisma bis zur Reformation*, II, Rom 1914, p. 72.

di altri giudici non è quindi altro che un riferimento che l'autore dell'*Epistola Balhorn* fa a un'altra sua opera, che evidentemente era in fase di completamento alla data di scrittura di questa lettera. Egli si mostra però abile, anche in questo frangente, nel servirsi di una terminologia giuridica («ne falcem nostram mittamus in messem alienam»),<sup>1</sup> che gli era, con ogni evidenza, familiare, senza cadere nel formalismo e nell'aridità di un documento notarile, aspetto che a tratti caratterizza invece l'*Epistola delusoria*. La datazione, che si limita a «dat[um] in loco nostro residencie etc.», non permette di corroborare le ipotesi che si sono fatte sulla provenienza e la cronologia di questo scritto, che tuttavia riteniamo siano abbastanza solide da non essere inficiate dalla mancanza di ulteriori specificazioni in calce al documento.

Chiudiamo quindi con qualche considerazione generale. Se nelle altre lettere che si sono analizzate, pur con diversi gradi, i nuclei fondamentali della riflessione giuridica e teologica di questi anni erano sempre presenti, l'*Epistola Balhorn* sembra rifugiarsi nel *vituperium* contro un singolo esponente dell'obbedienza romana. Il funzionario papale, di cui si sottolinea l'apporto per la prosecuzione dello scisma e l'enorme potere nel gestire la politica di Gregorio XII, viene sin dall'inizio considerato un essere non umano, in balia dei propri stimoli e della sua «furia», per causa di cui la cristianità non è ancora riuscita a ritrovare unità. La violenza (e assieme la vividezza) del linguaggio utilizzato ci rimandano all'invettiva contro Urbano VI, anch'essa dal sapore classicheggiante (si ricordino le comparazioni con Annibale e i riferimenti a Cicerone e Demostene) e ribadiscono la forza che queste lettere avevano nello scagliarsi contro determinati personaggi. Come con l'invettiva contro il Prignano, anche nel caso dell'*Epistola Balhorn* siamo di fronte a un *milieu* culturale ben definito, quello umanista, che stava sperimentando una situazione di forte contrapposizione che presentava innumerevoli occasioni di esprimere la propria aderenza politica tramite attacchi diretti agli oppositori. L'autore di questa lettera era ben consapevole dell'evoluzione delle prese di posizione contro Gregorio XII e lo mostra nella ripresa dell'*Epistola delusoria* e nella trasmissione dei suoi effetti su uno dei curiali che non erano ancora stati deposti. Nondimeno, nell'*Epistola Balhorn* non vi è segno dell'impalcatura giuridica costruita dalla lettera del 17 giugno, e il suo autore non sembra interessato a soffermarsi su temi come la resistenza all'autorità iniqua o la convocazione di quest'ultima di fronte a un tribunale: la sentenza di deposizione di Balhorn risulta quasi un inciso all'interno di una più ampia invettiva dal tono classicheggiante contro quest'ultimo, che era l'aspetto che più interessava all'estensore di questo scritto, sempre attento a bilanciare la natura giuridica e letteraria di questa epistola.

---

<sup>1</sup> Il passaggio è chiaramente modellato su C. 6, q. 3, c. 1: «Falcem enim iudicii mittere non debes in ea segete, que alteri videtur esse commissa». Lo stesso riferimento compare nell'*Epistola Henrici* (WÜRZBURG, UB, M.ch.f. 131, f. 217r): «cum falcem iudicii mittere non possit in eam segetem, que commissa alteri videatur».

Nel quadro più ampio degli sforzi diplomatici di questi mesi, l'*Epistola Balhorn* si impone come l'essenza della chiusura totale nei confronti di tutta l'obbedienza romana, di cui non vengono presi di mira solo i vertici – come nell'*Epistola delusoria*, redatta quando ancora vi erano speranze di defezione da parte di altri curiali – ma anche personaggi meno noti (per quanto non di importanza secondaria) come Vittore della Pace e Paolo da Giovinazzo. Quarkemboldo definisce icasticamente Gregorio un tiranno, lo paragona a Plutone e lo dipinge come una marionetta nelle mani di Balhorn, e questo ci dà la misura di come a questa altezza cronologica, perlomeno nella cerchia umanistica, non vi fosse più alcuno spazio per una riconciliazione dei dissidenti con gli appartenenti all'obbedienza romana. Se la «speranza di ridurre el sancto padre»<sup>1</sup> rimase viva negli ambienti diplomatici veneziani e fiorentini anche nei mesi invernali, nonostante il margine di successo si facesse sempre più ristretto,<sup>2</sup> e se i cardinali stessi agirono attivamente su questa linea (almeno fino alla fallita ambasciata di ottobre), con l'*Epistola Balhorn* abbiamo un'ulteriore conferma, dopo la lettera del 17 giugno, che chi ruotava attorno al *milieu* umanista si fosse definitivamente persuaso che non vi fosse altro modo di sanare lo scisma se non processando e deponendo i pontefici (Benedetto XIII, che non ha trovato spazio nell'*Epistola Balhorn*, tornerà nelle prossime lettere). Questo atteggiamento di chiusura non è tuttavia l'unico che traspare dalle epistole fittizie di questi mesi: attraverso le prossime due testimonianze vedremo infatti risposte diverse a questa situazione di tensione, talvolta più in linea con i tentativi diplomatici di cui si è detto.

## 4.2 UN PROCESSO CELESTE A GREGORIO XII E UN TENTATIVO DI PACIFICAZIONE TRA PONTEFICI E DISSIDENTI: L'*EPISTOLA CARDINALIUM* E L'*EPISTOLA DOCTORUM* A CONFRONTO

### 4.2.1 PREMESSA: GLI AUTORI, I TESTI E LA CRONOLOGIA

Nello svolgersi di questi eventi, tra la fine di agosto e i primi mesi autunnali furono redatte le ultime due epistole fittizie databili al 1408, le più estese tra le testimonianze che si sono analizzate nella presente ricerca. Si procederà alla loro lettura in parallelo così da non disperdere i numerosi spunti di riflessione che ci offrono, oltre che per evidenziarne al meglio somiglianze e differenze. La prima è infatti l'unica epistola fittizia proveniente dall'ambiente degli ex appartenenti all'obbedienza avignonese: si tratta di uno scritto in cui la Chiesa stessa si rivolge ai due papi per esortarli a comporre lo scisma ed è preceduto da una lettera (purtroppo assai lacunosa e di difficile interpretazione) firmata da «sodales quatuor “P.” “R.” “M.” “V.”» e indirizzata al legato di Carlo VI presso i cardinali pisani, il vescovo di Meaux Pierre Fresnel

<sup>1</sup> Così leggiamo in una lettera inviata dalla repubblica fiorentina a Bartolomeo Popoleschi il 7 ottobre in riferimento ai tentativi dell'ambasciatore veneziano, VINCKE, *Briefe*, n. 59, pp. 107-108, cit. p. 107.

<sup>2</sup> EBER, *Schisma*, pp. 399-407.

(† 1418),<sup>1</sup> che viene esortato a recapitare l'epistola fittizia ai pontefici.<sup>2</sup> È stato ipotizzato che questi quattro «sodales» fossero dottori dell'università di Parigi (nell'intestazione all'edizione settecentesca leggiamo infatti «epistola P.R.M.V. doctorum, ut suspicor, Parisiensium»): da qui la nostra scelta di intitolare la lettera *Epistola doctorum*. Sebbene non si possa essere certi della loro provenienza da questo ateneo, il contenuto della lettera e il fatto che essa sia indirizzata al legato di Carlo VI rendono assai probabile che si tratti di personaggi provenienti dal regno di Francia. Inoltre, una delle tre copie ad oggi conosciute è conservata all'interno di un codice contenente materiale legato al concilio di Pisa che fu probabilmente in possesso dello stesso Fresnel, il che ci conferma quantomeno la sua conoscenza della lettera, nonostante non si sappia se il legato la presentò mai ai due pontefici.<sup>3</sup> L'altro scritto che ci accompagnerà in queste pagine è la seconda lettera firmata da Quarkemboldo, che riporta – questa volta in conclusione – la firma che già conosciamo: «Quarkemboldus pauperum vicecancellarius». Anch'essa, come l'*Epistola doctorum*, è edita nella raccolta settecentesca di Edmund Martene e Ursin Durand,<sup>4</sup> ma a differenza della prima si è scelto di proporla in appendice collazionando i due codici esistenti, oltre alla stampa settecentesca. Questa lettera è infatti strettamente legata alle epistole che si sono analizzate nel presente capitolo, mentre lo scritto dei quattro «sodales» si presenta come una testimonianza estranea ad esse e lo sforzo che una sua edizione avrebbe richiesto non ci è sembrato, per ora, giustificabile all'interno dell'economia del nostro lavoro, sebbene se ne conoscano tre esemplari manoscritti ad oggi mai collazionati.<sup>5</sup> Nella sua seconda lettera Quarkemboldo si misura con uno sforzo di finzione notevolmente maggiore rispetto a quanto abbiamo visto nell'*Epistola Balhorn*, aspetto che sottolinea, una volta di più, l'abilità letteraria di chi si celava dietro questo pseudonimo: la lettera è infatti redatta a nome dei due cardinali dissidenti che erano defunti in quei mesi, Jean Gilles e Angelo Acciaiuoli (da qui la ragione del titolo che le si è fornito in fase di edizione: *Epistola cardinalium*) che assistono, in Paradiso, a un concistoro durante il quale vengono esposte, alla presenza di Cristo, le accuse contro i due pontefici. Questo resoconto viene poi recapitato ai padri riuniti a Pisa dall'arcangelo Michele e viene affisso alle porte della cattedrale, come leggiamo dalle intestazioni dei due codici:

Hec affixa sunt valvis ecclesie Pisane ambobus collegiis unitis mortuis cardinalibus Florentino et Leodiensi

<sup>1</sup> Fu elevato al vescovato il 17 ottobre 1390: EUBEL, *Hierarchia*, p. 334. Fresnel si trovava in Italia già dal gennaio 1408, quando viene citato da Carlo VI nella lettera inviata dal sovrano ai cardinali di obbedienza romana il 12 di questo mese come suo incaricato per le trattative riguardo l'incontro tra i due papi: VINCKE, *Briefe*, p. 36. Lo troviamo poi a Livorno durante l'accordo del 29 giugno tra i collegi cardinalizi: REVEST, *Les libelles*, p. 217.

<sup>2</sup> Il testo in MARTENE, *Veterum*, pp. 840-857, con la lettera di accompagnamento dei «sodales» alle pp. 840-842: «eidem paternitati mittimus scripta sequentia, moti zelo fervidae caritatis, non audacia praesumptiva, ut resecatis, additis, mutatisve quae vestrae reverentiae ac circumspeditioni, cum maturo consilio uniacius, utilius et melius videbuntur, copiam eorum dignemini cum vestris caritativis litteris ambobus dominis celeriter destinare» (p. 841). Una versione ridotta (inizia dal punto 6 dell'edizione citata) è presente anche in REGENSBURG, *Concilium*, p. 233, sebbene l'editore non ne proponga il testo.

<sup>3</sup> REVEST, *Les libelles*, p. 211; EBER, *Schisma*, p. 270.

<sup>4</sup> MARTENE, *Veterum*, pp. 826-840. Vi accenna anche EBER, *Schisma*, p. 585.

<sup>5</sup> Li nomina REVEST, *Les libelles*, p. 257: si tratta dei codici di DIJON, Bibliothèque municipale, Ms. 578, ff. 71-79, PARIS, Bibliothèque Mazarine, Ms. 1689, ff. 114-121 e PARIS, BNF, Lat. 12543, ff. 2-9.



I due defunti cardinali furono tra i maggiori esponenti dei dissidenti pisani e la presenza di un'epistola fittizia che ne celebra la memoria non ci stupisce. Se richiamiamo però alla mente una lettera enciclica dei cardinali gregoriani datata al 1 agosto, cui abbiamo accennato poco fa, notiamo che, all'interno delle diverse accuse che costoro rivolgono ai loro ex colleghi, si nomina proprio l'«ignobile e miracolosa» dipartita di «duo ex principalibus predictorum» (senza dubbio Gilles e l'Acciaiuoli) a dimostrazione della giusta punizione divina che ha colpito gli spergiuri che si sono allontanati dal vero pontefice.<sup>1</sup> Possiamo quindi ipotizzare che la scrittura dell'*Epistola cardinalium* sia stata sollecitata anche in risposta a questa presa di posizione per mostrare che i due porporati non solo erano stati accolti in Paradiso, ma che da lì avevano anche assistito al giudizio di Gregorio XII e dei suoi fautori. Torniamo quindi alla dicitura presente all'apertura di questa lettera. Otto Günther ipotizzò che «ambobus collegiis unitis» si riferisse all'unificazione ufficiale dei cardinali delle due obbedienze dopo la redazione del documento del 30 agosto.<sup>2</sup> Tale ipotesi ci sembra trovare conferma se constatiamo che il cardinale Sommariva, che come detto si unì ai pisani durante l'estate, non fa parte della nutrita schiera di personaggi che vengono attaccati nell'*Epistola cardinalium*: dal momento che egli contribuì alla redazione del documento del 30 agosto, questa data è ragionevolmente da prendere come il *terminus a quo* del nostro scritto. Il *terminus ad quem* si può invece stabilire rivolgendosi alla parabola di un altro dei cardinali gregoriani nominati nell'*Epistola delusoria*, il napoletano Enrico Minutolo che, come detto, sottoscrisse il documento del 29 giugno il 14 settembre. Dal momento che l'*Epistola cardinalium* parla del prelado come ancora indeciso («De Neapolitano nunc supersedeo, quia non video quam viam ipse sequitur»: III,19-20), alla data di scrittura della lettera egli non doveva aver ancora sottoscritto il documento. Allo stesso modo anche l'*Epistola doctorum* deve essere stata redatta nel medesimo lasso di tempo, e sicuramente dopo il 23 agosto, dal momento che in essa si nomina esplicitamente Pisa come luogo in cui si sarebbe svolto il concilio. Clémence Revest ha avanzato il 15 novembre, momento dell'apertura del concilio di Perpignan (ritardato rispetto a Ognissanti per via dello scarso numero di partecipanti a questa data),<sup>3</sup> come *terminus ad quem*, basandosi sul fatto che la lettera non cita mai tale assemblea. Concordiamo sul fatto che l'*Epistola doctorum* fu sicuramente scritta entro questo termine, ma ci sembra più prudente non azzardare una data precisa e limitarsi a inserirla nel momento in cui i tentativi diplomatici e le forti opposizioni tra i dissidenti e i pontefici stavano tenendo occupata la cristianità.

<sup>1</sup> VINCKE, *Briefe*, p. 89: «cuius [scil. di Gregorio XII] singulos actus [...] oportet divina voce esse tam in celo quam in terra continuo efficaces et validos, contra quos quicumque temerario auso presumit, procul dubio omnipotentis Dei et beatorum eius apostolorum Petri et Pauli indignacionem incurrit, qualem incurrerunt duo ex principalibus predictorum, qui divina iusticia vindicante iam turpi et miraculoso mortis genere corruerunt».

<sup>2</sup> GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 650. MAIOLI, *Contributi*, p. 400 parlava invece di una datazione entro la «prima decade di luglio», ma non sembra conoscesse il lavoro di Günther.

<sup>3</sup> KIRSCH, *Das allgemeine*, p. 394.

Prima di passare all'analisi di questi scritti è infine necessario soffermarsi sulla presenza, in uno dei codici che tramandano l'*Epistola cardinalium* (si tratta dello stesso esemplare che contiene anche l'*Epistola Balborn*) di una diversa sottoscrizione al posto della firma di Quarkemboldo: vi leggiamo infatti «N. Plodricius scriptor». Da questo elemento Günther trasse la conclusione che chi si nascondeva dietro questo pseudonimo non potesse essere l'autore di entrambe le epistole fittizie in cui compariva il nome parlante.<sup>1</sup> Non solo: la firma di Quarkemboldo che leggiamo nell'altro manoscritto dell'*Epistola cardinalium*, secondo lo studioso, sarebbe stata applicata all'*Epistola Balborn* da qualcuno che, erroneamente, avrebbe messo in correlazione le due lettere.<sup>2</sup> Se le evidenti connessioni tra i due scritti si mostreranno lungo l'analisi – mentre per quelle tra i testimoni si rimanda all'appendice – si può dire sin d'ora che la mancanza della menzione di Quarkemboldo in un codice non inficia in alcun modo la sua autorialità dell'*Epistola cardinalium*. La dicitura «N. Plodricius», a nostro parere, potrebbe riferirsi semplicemente al copista del codice che, forse avendo di fronte la firma di Quarkemboldo nella forma che abbiamo visto, può averla interpretata come la sottoscrizione di un altro copista, a cui di conseguenza sostituì il suo nome. Nulla indica inoltre che nel secondo codice la firma di Quarkemboldo sia stata aggiunta o interpolata successivamente: essa doveva trovarsi in questa forma già nell'antigrafo. Infine, la presenza di Quarkemboldo quale autore dell'*Epistola cardinalium* è ancora più chiara se ci ricordiamo quanto detto riguardo la continuità che la carica di questo personaggio voleva trasmettere rispetto al ruolo del defunto cardinale Acciaiuoli: nell'*Epistola cardinalium* quest'ultimo diventa uno dei protagonisti e Quarkemboldo, ancora più che nella prima lettera, ne assume le funzioni trasmettendo un messaggio del defunto cancelliere ai dissidenti pisani.

#### 4.2.2 LA TRASPOSIZIONE CELESTE DEL PROCESSO CONCISTORIALE E LE PRIME ACCUSE AI PONTEFICI

Passiamo quindi al testo di questa lettera celeste, che si apre con un'allocuzione ai «patres conspicui et amici» dei due cardinali defunti, i quali vengono preparati a ricevere il resoconto di ciò a cui i due porporati hanno assistito in Paradiso (I, 1-5):

Cogunt nos assidue silentes vestrarum dilectionum instantie, patres conspicui et amici, omni veneratione dignissimi, ut novitates huius patrie in quam Deo meliorique auspiciu ducibus translati sumus, observatorum rerum gestarum ordine, ad vestrarum caritatum leviorum verborum cum recitatione et planiori loquendi modo, quam venustas artis expostulat, propter nuncii importunitatem, qui abire festinat, notitiam deducamus

<sup>1</sup> GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 650.

<sup>2</sup> GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 651.

L'identità del messaggero che, in un'immagine assai realistica, mette fretta ai due per recapitare la lettera, verrà svelata solo alla fine (si è già detto che si tratta di S. Michele). L'autore ci tiene a sottolineare che lungo lo scritto seguirà da vicino i precetti richiesti dall'eleganza dello stile: gli avvenimenti verranno esposti secondo l'ordine in cui sono avvenuti e in modo chiaro, elementi questi che, l'abbiamo visto sin dall'*Epistola Henrici*, già i *dictatores* identificavano come centrali nella redazione di una lettera.<sup>1</sup> Qui non ci troviamo però di fronte a una classica epistola medievale, e proprio come nel caso della *Qui se humiliat*, redatta da Leonardo Bruni in pieno stile classico, l'inserimento di alcuni moduli retorici tipici dell'umanesimo sull'impianto epistolografico medievale (cui si è già accennato in conclusione dell'*Epistola Dominici*) si farà strada lungo il testo e ci darà modo di vedere come gli umanisti si servissero di queste lettere per sperimentare nuove forme di compenetrazione tra lo stile epistolografico classicheggiante e quello medievale. Si presenta quindi un lungo prologo in cui si dà conto dell'incontro in Paradiso tra Gilles e l'Acciaiuoli, quando «nuper mense Iulii» (appena dopo la morte del francese il primo luglio) i due porporati, «immenso gaudio», si riunirono nel regno celeste. Attorno alle 9 del mattino – precisazione cronologica che, in un luogo in cui non ci si aspetterebbe che vi sia alcuna misurazione del tempo, è funzionale a corroborare la validità dell'assemblea che si sta aprendo, proprio come in un atto “terreno” ufficiale – il «summus pontifex» convocò un concistoro generale di cui si passano in rassegna i partecipanti, a partire da 12 personaggi definiti «seculi iudices sacri mundi cardines». Non se ne riportano i nomi, fatta eccezione per S. Paolo, ma è chiaro che essi vanno identificati con gli apostoli. Si è già insistito, lungo l'*Epistola delusoria*, sulla nascita del fondamento apostolico del collegio cardinalizio e sulla definizione dei cardinali (da parte di Gregorio IX) proprio come «seculi iudices»,<sup>2</sup> ed è chiaro che qui la lettera si muove all'interno dello stesso quadro. Tutto ciò rende evidente come questo concistoro (termine che indica, non a caso, le riunioni in cui il papa e i cardinali prendevano decisioni in maniera collegiale)<sup>3</sup> sia modellato sul progetto di quello che sarebbe stato il concilio di Pisa: l'*auctoritas* divina lo presiede senza che sia necessaria quella papale e i cardinali, nelle vesti dei dodici apostoli, siedono quali *iudices*. La descrizione dei partecipanti prosegue con altre cariche che rafforzano questa immagine: quattro «magistri palatii», diversi «procuratores certorum ordinum» (tra cui si nominano S. Benedetto e S. Bernardo),<sup>4</sup> attornati da quattro «seniores proceres» dei quali uno, «auctoritate maturior», si alza e prende la parola, rivolgendosi al «summus pontifex». Uno dei codici, in questo punto, sembra nominare il personaggio che si alza con il nome di uno dei patriarchi biblici, «Enoch»: lungo il resto della lettera non si fa mai riferimento al suo nome e solo alla fine del suo lungo discorso costui verrà definito «advocatus». Si insisterà in appendice sulle implicazioni di questa divergenza nei codici, e lungo il resto dell'analisi ci

<sup>1</sup> HARTMANN, *Ars dictaminis*, pp. 15-17.

<sup>2</sup> ALBERIGO, *Cardinalato*, p. 91.

<sup>3</sup> ALBERIGO, *Cardinalato*, pp. 52-56.

<sup>4</sup> La necessità che al concilio di Pisa dovessero essere presenti anche i rappresentanti dei maggiori ordini monastici – nello specifico, i quattro rami mendicanti, i celestini e i certosini – era stato uno dei punti avanzati dai cardinali riuniti a Livorno nel documento redatto prima dell'accordo del 29 giugno: MARTENE, *Veterum*, p. 795.

riferiremo a questa figura con quest'ultima dicitura, che concorre a sottolineare l'organizzazione di questa assemblea sul modello dei processi concistoriali così come si erano venuti a formare, nella prassi giuridica papale, sin dal XIII secolo. I *procuratores* (detti anche *promotores*) e gli *advocati* ricoprivano infatti ruoli fondamentali durante tali assise. Sebbene i loro compiti e le loro definizioni tendano a sovrapporsi, i primi si dovevano occupare di imbastire e gestire il procedimento – la figura del *procurator fiscalis*, che troviamo per primo sotto Giovanni XII (955-964) come responsabile della gestione delle cause di natura fiscale, nel XV secolo può essere assimilata a una sorta di “pubblico ministero” in tutti i procedimenti, civili e penali –<sup>1</sup> mentre ai secondi (anch'essi spesso denominati *advocati fiscali* o *fiscalis*) era deputato di «proponere et allegare» di fronte al giudice, ossia il papa.<sup>2</sup> In particolare, secondo il cerimoniale redatto da François de Conzié (camerario di Clemente VII) era deputato all'*advocatus fiscalis* il compito di tenere, all'apertura del concistoro, un discorso di fronte al pontefice in cui si esortava al rispetto delle norme nel processo. La presenza dell'*ordo* del processo concistoriale è di particolare interesse per noi in quanto tale struttura verrà ricalcata anche dal concilio di Pisa: Simone Quattropiani da Perugia sarebbe stata la figura di riferimento tra i cinque *advocati* – era lui ad occuparsi, nell'effettivo, di presentare le diverse istanze di fronte ai padri conciliari – mentre Giovanni Scrivanis avrebbe guidato i quattro *procuratores*.<sup>3</sup> Altre informazioni riguardo la composizione degli *officiales* presenti a questo concistoro le si vedranno al termine del discorso dell'*advocatus*.

Inizia così un'articolata orazione con cui l'*advocatus* si rivolge alla «personam Filii» di Dio, che ora sappiamo essere il «summus pontifex» citato prima (II, 1-2, 6-7):

“Beatissime pater” – sic enim personam Filii alloquens, more nostri consistorii loquebatur [...] “vos, sanctissime Domine, natus homo cum hominibus conversatus fuistis, et sex lustris doctor eorum factus”

L'autore inserisce quindi un breve inciso per spiegare al lettore terreno che l'*advocatus*, nonostante avesse di fronte Cristo – unito con il padre e perciò indistinguibile da esso – si rivolgeva a quest'ultimo «more nostri consistorii», cioè come si sarebbe fatto con un pontefice, un ulteriore indicatore dell'assimilazione di questa assise alla prassi processuale terrena. Il discorso prosegue con un resoconto storico sull'unità della Chiesa sin dalla nascita di Cristo per arrivare poi allo scoppio dello scisma: prima di andare nel dettaglio su questo punto è utile rivolgersi all'*Epistola doctorum*, che proprio in apertura si focalizza su

<sup>1</sup> Traccia l'evoluzione di questa carica EMIL GÖLLER, *Der Gerichtshof der päpstlichen Kammer und die Entstehung des Amtes des Procurator fiscalis im kirchlichen Prozessverfahren*, «Archiv für katholisches Kirchenrecht», 94 (1914), pp. 605-619, che a p. 607 lo definisce «Generalbevollmächtigten des Papstes in Zivil- und Strafsachen». Per l'estensione delle funzioni del *procurator fiscali* alle cause civili e penali *ibid.*, pp. 614-616.

<sup>2</sup> EBER, *Schisma*, p. 577. Diversa la definizione delle loro funzioni per il XIII secolo presentata da GÖLLER, *Der Gerichtshof*, p. 611: «Ipsi vero debent defendere causas camere et consulere camerario in causis, quando requisivit eos».

<sup>3</sup> Riguardo l'organizzazione del processo concistoriale e le sue somiglianze con il concilio di Pisa, con riferimento diretto all'*Epistola cardinalium* e all'*Epistola delusoria*, si veda EBER, *Schisma*, pp. 574-586.

questa stessa tematica. La lettera allegata a Pierre Fresnel si mostra assai più diretta verso i destinatari, i due pontefici, cui la Chiesa si rivolge con la stessa locuzione che abbiamo visto nell'*Epistola delusoria*:<sup>1</sup>

Summi pastoris Jesu Christi sponsa mater ecclesia duobus presbyteris senibus Petro et Angelo, alias per multos Benedicto et Gregorio nominatis, vane concertantibus, quis amborum mei dilecti vices gerens, caput omnium debeat esse in terris, spiritum sanioris consilii, ad ea quae pacis tranquillae sunt, et unionis fidelium sub pastore unico totis viribus procuranda riteque peragenda

Nonostante l'uso della stessa formula dell'*Epistola delusoria* («spiritum consilii sanioris») non viene trasmessa l'intenzione di giudicare e condannare i pontefici. La lettera presenta subito il suo intento in modo chiaro e semplice: persuadere i due a lavorare per l'unione dei cristiani. Sotto questo aspetto la formula utilizzata rimanda più all'uso che abbiamo visto nell'*Epistola Henrici*, dove anche Clemente V veniva redarguito e invitato a pentirsi per il suo comportamento. Appena dopo questa *salutatio* anche l'*Epistola doctorum* si dedica a un resoconto storico, incentrato questa volta sulla perseveranza della fede cristiana attraverso le difficoltà delle diverse epoche fino ad arrivare allo scoppio dello scisma. È qui che i testi delle due lettere si avvicinano nel momento in cui, dopo un lungo preambolo sulle conseguenze della fine dell'unità della Chiesa, si rivolgono entrambe ai due pontefici, responsabili del mantenimento di questa divisione:

*Epistola cardinalium* (II, 29-33)

Quidam duo novissimi, quorum unus qui se Gregorium nominat, homo vertiginis morbo laborans, multorum malorum patronus stolidus, alter *lupus rapax* et fera insatiabilis, qui Benedictum XIII se appellat, scissuram illam continuant. Horum condemnatorum in vitium succedentes ambo viri sine conscientia, sine verecundia, sine misericordia, in quibus nulla fides, nulla devotio, in quibus etiam anime denudate virtutibus, extinctis caritatum fervoribus, odiorum dissentionumque frigoribus riguerunt

*Epistola doctorum*<sup>2</sup>

Ad vos igitur duos senes, quos dolenter inspicio donis et gratiis divinis plus ceteris abuti, in religionis Christianae vilipendium et obprobrium sempiternum status vestri, mala et damna quae perpetrantur occasione amborum. Nunc vero, filii hominum, quid usurpatis attendite, quid facitis videte, et de futuris pensate. [...] Horum predecessorum vestrorum inhaerentes vestigiis, cathedras enim vobis erigere, in eisdemque sedere non abhorruistis, cum animi benivolentia corpori etiam grata et sapida veri pastoris officium lethaliter usurpando

<sup>1</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 842.

<sup>2</sup> MARTENE, *Veterum*, pp. 842-843.

Entrambi gli scritti sono assai diretti nel riferire le iniquità dei due papi e appena dopo richiamano quelle che, ormai lo sappiamo bene, erano le principali accuse che sin dal 1407 venivano mosse contro costoro, ossia il mancato rispetto dei giuramenti e le collusioni per non portare a termine lo scisma:

*Epistola cardinalium* (II, 38-43)

Quilibet unam partem secum trahens, fovent inceptum scelus schismatis, illud nutriendo, illud continuando non aliter quam opus laudabiliter inchoatum. In hoc enim illorum omnis versatur intentio, omne pervigil studium, et varii conatus fatigationibus onerati, hinc nocturnarum conventionum consilia, hinc tractatus subdoli, hinc mutue conspirationes, hinc crebre novitates conflata mendaciis, hinc insuper per mundi ignota climata consiliarii sussurrone et placidi assentatores largifluis promissionibus attrahantur

*Epistola doctorum*<sup>1</sup>

Quid autem feceritis ambo super his testis est vobis conscientia larga, et Deus scrutator animorum testis est, qui ab alto prospiciens actus vestros [...]. Quid insuper concluderitis in fine, ut verbis utar Davidicis, ambo senes declinatis, proh pudor, a via recta, sancta et electa, per vos concessa et approbata. [...] Et bene fauces vestrae dolo et amaritudine plenae sunt, exuberantes mendaciis et collusionibus, dum pacis viam aperientes, noluitis pacem diebus vestris agnoscere, nec dare populo Christiano cum possetis

In queste sezioni le due lettere possono essere lette quasi in maniera sinottica: non solo le accuse riportate sono le stesse, ma anche lo stile dell'invettiva è molto simile, nonostante si tratti di due scritti con destinazioni assai diverse tra loro. Interessante la qualifica, nell'*Epistola doctorum*, di Dio quale «testis» dei loro atti e «scrutator animorum», che ci riporta a quanto detto sulla sua qualifica di *ultor* in caso di spergiuo. L'*Epistola doctorum* da questo punto in poi, pur non rinunciando a un linguaggio assai espressivo e diretto nei confronti dei due pontefici,<sup>2</sup> si dedica a una lunga sezione in cui la Chiesa si lamenta per lo stato in cui i pontefici l'hanno lasciata: gli autori si servono di lunghi periodi paratattici contrassegnati da serie martellanti di interrogative dirette di stampo retorico e vocativi indirizzate ai due papi, spesso definiti «filii hominum» come nel penultimo passaggio riportato, e arricchiscono il discorso con esclamazioni di dolore («Heu mel!», «proh dolor!») per sottolineare la gravità della situazione in cui la «sponsa Christi» si trova:<sup>3</sup>

Filii hominum usquequo gravi corde?<sup>4</sup> Usquequo duplici animo, usquequo mala voluntate? Quare non compatimini divisioni huic miserabili? Quare non occurritis perdizioni filiorum quam dicitis illos incurere?

<sup>1</sup> MARTENE, *Veterum*, pp. 843-844.

<sup>2</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 844: «Si eius vicarii simul ambo creditis esse, cum ambo sedeatis hinc inde pestilenter incathedrati, ipsi vos seducitis cum adherentibus vobis in tali opinione damnata».

<sup>3</sup> MARTENE, *Veterum*, pp. 845-847.

<sup>4</sup> Ps. 43.

Quare non obviatis periculis et calamitatibus eorum? En, attendite et videte si est dolor similis sicuti dolor meus. [...] Heu me! Filii hominum, heu miserrimi ceterorum, ut quid diligitis vanitatem? Ut quid pro transitorio et caduco statu saeculi, ita sensus vestri exorbitant a lege divina, a sacris institutionum patrum, a semita iustitiae et via recta? O quam male diligitis vanitatem, bona aeterna perdendo! O quam male diligitis saecularia, populum Dei scandalizando! O quam male diligitis carnalia, salutem animarumstrarum postponendo! [...] Sunt ne haec gesta romanorum pontificum, quorum sedem unicam duo simul occupatis? [...] Quare ergo labem tantae divisionis non aboletis cum possitis? Quare schisma iam inveteratum, plusquam tricenarium inveterati dierum malorum finitis ultra vigere?

Certo non mancano riferimenti più specifici alla realtà politica del momento, come quando ci si scaglia contro l'uso politico delle sanzioni canoniche, un tema questo di lungo corso e che conosciamo bene, e in cui si insiste sulla dannazione cui gli aderenti dei due pontefici vanno incontro per il semplice fatto di averne sostenuto le posizioni, aspetto che era stato sottolineato già dal *consilium* dell'università di Bologna a dicembre 1407.<sup>1</sup> Nondimeno, l'*Epistola doctorum* rimane più focalizzata sull'esprimere le lamentele della Chiesa con una tecnica oratoria improntata sull'uso dei moduli retorici di matrice umanistica che si sono detti, nella speranza di convincere i pontefici a collaborare per il bene della cristianità: questo porta inevitabilmente in secondo piano elementi come le accuse dirette agli aderenti o la sottolineatura dell'eresia di entrambi, aspetti su cui invece l'*Epistola cardinalium* si appresta a ora a insistere. L'*advocatus*, infatti, richiama l'attenzione dei presenti affinché si preparino ad ascoltare parole ben più gravi di quelle sentite sinora (II, 45-46):

Parcite pro nunc, parcite celicole, exagerandus est in durioribus verbis hic sermo meus. Materia enim que sequitur talis existit, cui satira digna est merito impendenda

Con questo si mette in guardia l'uditorio del passaggio dal «sermo», che all'inizio doveva essere condotto «planiori loquendi modo», alla «satira», termine che, lo abbiamo visto nell'*Introduzione*, nella letteratura medievale non è di semplice definizione e che è legato alla funzione di biasimo che esso aveva. L'*advocatus* intende dire che da ora in poi non si farà scrupoli e non risparmierà nessuno dalle accuse che merita: inizia infatti un lungo elenco di aderenti al partito gregoriano – riguardo Benedetto XIII, come nelle restanti epistole, non si spendono che poche parole – che è utile seguire da vicino per ricostruire un quadro dei curiali rimasti, a questa data, presso il pontefice romano, oltre che dei diversi approcci tramite cui l'autore della lettera si confronta con questi personaggi.

<sup>1</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 846: «processus vestros componitis, seu factos de novo confirmatis hinc indeque alter in alterius partem fulminando sententias cum spiritualibus et temporalibus poenis. Expertes rationis, ambo etiam hoc facitis in illos, qui neutri voluerunt adhaerere: ita quod nullus evadere potest, quoad vos et crudelem opinionem vestrorum, quominus ligatus sit et involutus sententiis vestris, et per consequens in periculo damnationis aeternae».

#### 4.2.3 L'ATTACCO AGLI ADERENTI GREGORIANI NELL'*EPISTOLA CARDINALIUM*: SATIRA E *VITUPERIUM* PER UNA RESA DEI CONTI TRA CURIALI

In apertura di questa lista non ci stupisce trovare di nuovo i quattro cardinali creati il 9 maggio, capitanati come sempre dal camerlengo Antonio Correr, assai attivo nel guadagnare consensi alla causa gregoriana in questi mesi.<sup>1</sup> Proprio come nell'*Epistola delusoria*, il secondo posto è occupato da Gabriele Condulmer contro cui, di nuovo, non vengono indirizzate particolari critiche: ci si limita a sottolineare il nepotismo grazie al quale è stato elevato al soglio cardinalizio.<sup>2</sup> Anche Giovanni Dominici torna ad essere attaccato principalmente sul tema della libidine sessuale, accuse che, si è detto, circolavano ormai già da un decennio.<sup>3</sup> È invece contro l'ultimo dei quattro porporati, il medico personale del papa Iacopino del Torso, che l'*advocatus* si scaglia con più violenza, in un passo che esemplifica al meglio l'abilità dell'autore nel confezionare *vituperia* contro i suoi nemici politici (III, 12-17):

Nescio si poterit retinere pro mercede: urinale clistere et gladium portans succedit quartus in ordine vultu et moribus ioculator et ore dicatulus, prothonotarius Utinensis, qui sue feditatis sterquilinio sordescens, omnium honestorum nares olentis sue infamie putredo inficit et molestat, duabus clarus artibus, physica scilicet et carnifica, hinc medicus, inde notarius homicida, multos namque funestis syropis sustulit de medio, sed ultra hec, ut quidam Aquilegensis sedis primas ense hostium moriendo caderet procuravit

Qui vengono riprese – e approfondite – le accuse che abbiamo già visto nell'*Epistola delusoria*, a ulteriore conferma dello stretto legame tra questi due testi. La professione medica del cardinale viene mostrata attraverso lo strumento meno nobile del suo lavoro accanto al quale il protonotario porta la spada, elemento non secondario nella descrizione del personaggio: egli era infatti divenuto ecclesiastico in tarda età e qui non si fa alcun accenno al suo *status* clericale, cosa che era stata invece sottolineata per tutti gli altri porporati. A noi interessa soprattutto la sua qualifica di omicida: se l'*Epistola delusoria* non la specificava, ora Quarkemboldo ci fornisce il tassello mancante. Questa viene infatti presentata in relazione all'assassinio del patriarca di Aquileia Giovanni Sobieslaw di Moravia, avvenuto il 13 ottobre 1394 per mano di Tristano e Niccolò di Savorgnan alla fine di una vera e propria faida locale tra famiglie.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> *Epistola cardinalium*, III, 1-3: «In quo quidem collegio primus est Antionius Corrarii, nunc suus camerarius, olim cellulas, in ululans lupus cucullatus, qui postquam egressus, abiecta pelle veteri, dentes pastoris famelici in miserorum omnium corpora docet crudeliter deseuire».

<sup>2</sup> *Epistola cardinalium*, III, 6-8: «Secundum locum occupat quidam puer Gabriel, scelerum satis docilis ab eo contra quem principaliter proponitur, in mediato gradu et recta linea in libro generationis descendens, in rescriptis cardinalatus sibi vindicat dignitatem».

<sup>3</sup> *Epistola cardinalium*, III, 8-10: «Tertius frater Iohannes Dominici, qui claustra sanctimonialum frequentando, semper nova prole fecundans, multas sanctitati vestre dedicatas virgines effecit matres filiorum lactantes».

<sup>4</sup> Sulla vicenda ANDREA TILATTI, *Tra santità e oblio: storie di vescovi uccisi in Italia nordorientale (secoli XIII-XIV)*, in *L'évêque, l'image et la mort. Identité et mémoire au Moyen Âge*, sous la direction de NICOLAS BOCK, IVAN FOLETTI et MICHELE TOMASI, Roma 2014, pp. 603-620, in particolare pp. 617-619.



Iacopino del Torso, che a quell'epoca rivestiva ancora lo stato laicale, viene quindi accusato di essere stato il mandante dell'assassinio: a quanto sappiamo egli, con Nicolò de Soldanieri, costituì l'ambasciata diretta a Bonifacio IX per chiedere l'elezione di «un patriarca più giusto, che facesse dimenticare le prevaricazioni di quello da poco scomparso»<sup>1</sup> e doveva quindi far parte di coloro che avevano osteggiato Giovanni Sobieslaw. Non è la prima volta che una tale accusa torna nelle nostre lettere: si ricordi come l'invettiva contro Urbano VI avesse visto nel pontefice il responsabile della morte dell'arcivescovo di Aquileia Clemente Secenaria. Se nel caso di quest'ultimo possedevamo altre testimonianze (la lettera della regina Margherita di Napoli) che corroboravano la teoria che il prelado fosse stato torturato e ucciso su ordine del papa, per quanto riguarda l'accusa contro Iacopino del Torso non vi è modo di stabilire la sua fondatezza: data la natura violenta del discorso contro il cardinale e la faziosità dell'*Epistola cardinalium*, sia sufficiente qui valutare come questa pretesa sia funzionale alla presentazione delle iniquità del protonotario. La presenza del medico nella lettera celeste è inoltre importante per l'identificazione della personalità che si nasconde dietro Quarkemboldo: di nuovo Clémence Revest ha infatti mostrato come la definizione del cardinale come «quidam Empidonie medicus», che troviamo verso la fine della lettera (VIII, 14) rimandi a un passaggio del *Contro Ctesifonte* di Eschine in cui si nomina un tale Empidone quale componente di un'ambasciata mandata ad Atene dal tiranno Callia.<sup>2</sup> Dal momento che il cardinale fece parte, con il fiorentino Giovanni Ubaldini, abate di S. Maria di Praglia, e il nobile veneziano Francesco Giustinian, di un'ambasciata inviata da Gregorio a Savona nell'autunno 1407 per informare Benedetto XIII della sua indisponibilità a presentarsi in quel luogo per proseguire le trattative, è assai plausibile che il riferimento a Empidone sia stato modellato su questo evento.<sup>3</sup> L'aspetto più interessante è però che il discorso di Eschine sarebbe stato tradotto da Leonardo Bruni solo nel 1412, e perciò chi lo conosceva prima di questa data doveva essere qualcuno versato nel greco: da qui il restringimento della possibile platea di autori dell'*Epistola cardinalium* a Iacopo Angeli e Poggio Bracciolini (Bruni, si è detto, a settembre era ancora presso Gregorio XII).

Proseguendo nella lista troviamo due dei tre cardinali con cui si era chiusa l'*Epistola delusoria*: Antonio Calvi ed Enrico Minutolo. Del primo non si sottolinea più il difetto visivo che già conosciamo, ma in compenso si attaccano la sua rozzezza, avarizia ed estraneità all'*officium* ricoperto.<sup>4</sup> Tale caratterizzazione

<sup>1</sup> BARBALARGA, *Del Torso*, p. 305.

<sup>2</sup> REVEST, *Les libelles*, pp. 229-230. Il passaggio in ESCHINE, *Contro Ctésiphon*, III, 91, in *Discours*, II, texte établi et traduit par VICTOR MARTIN et GUY DE BUDÉ, Paris 1928, p. 58.

<sup>3</sup> Le notizie sull'ambasciata in GIRGENSOHN, *Kirche*, I, pp. 243-245. Vi accennano anche REVEST, *Romam*, p. 190 e LANDI, *Il papa*, pp. 107-108.

<sup>4</sup> *Epistola cardinalium*, III, 17-19: «Tudertinus quintus homo seipsum nesciens, agrestis, et ad officium suum, ad quod quondam assumtus fuerat, impertinens, potius nummus et beneficia cogitat, quam articulos fidei, aut symbolum Athanasii». Il *Symbolum Athanasii* è uno dei nomi con cui era conosciuta una delle più importanti professioni di fede, il *Quicumque* (detto anche *Fides catholica S. Athanasii*) che nel Medioevo era attribuito a S. Atanasio, vescovo di Alessandria e Padre della Chiesa (295-373) ma che oggi si ritiene vada ricondotto a S. Cesario di Arles (470-543): si veda GERMAIN MORIN, *L'origine du Symbole d'Athanasie: Témoignage inédit de S. Césaire d'Arles*, «Revue Bénédictine», 44 (1932), pp. 207-219.

ci permette di tornare all'accento che si è fatto alla lettera di Pier Paolo Vergerio a Francesco Zabarella del novembre 1408 per capire come sentimenti simili verso il Calvi fossero diffusi anche nell'obbedienza romana. L'umanista si trovava in quel momento a Rimini al seguito della curia che si stava dirigendo a Cividale, e in questa lettera lamenta quello che ritenne fosse stato un vero e proprio sopruso che egli aveva subito per mano del Calvi. Quest'ultimo aveva infatti cacciato Vergerio dall'alloggio in cui si era stabilito occupandolo lui stesso e costringendo così l'umanista a trovare, all'ultimo momento, un'altra (e meno confortevole) sistemazione. Dato che Vergerio aveva, nei mesi precedenti, invitato l'amico Zabarella a venirlo a trovare presso questo alloggio, la lettera serve per comunicare al giurista che una tale soluzione non era più fattibile a causa del sopruso del Calvi. Innanzitutto è interessante vedere come le relazioni tra le personalità coinvolte in questi scontri fossero trasversali rispetto alle rispettive scelte di campo: come Bruni aveva diversi stretti amici tra i dissidenti pisani che lo esortavano a unirsi alla loro causa, così anche Vergerio e Zabarella rimasero in stretto contatto (e in reciproca amicizia) nonostante quest'ultimo fosse stato fondamentale nel gettare le basi per la convocazione del concilio dei cardinali.<sup>1</sup> Non solo: proprio su consiglio del giurista padovano, Vergerio si era legato molto al suo conterraneo Iacopino del Torso («familiariorem ei me prestiti quam antea solerem»), il che ci restituisce la trama di rapporti interpersonali assai più complessi rispetto alla nettezza delle divisioni che gli autori delle lettere fittizie ci trasmettono.<sup>2</sup> In secondo luogo, questa lettera ci mostra che a confronto dell'ira di Vergerio l'*Epistola cardinalium* era stata posata nella descrizione del cardinale nel momento in cui si era limitata a definirlo «seipsum nesciens, agrestis». L'umanista si lascia invece andare a una serie di aggettivi che esemplificano bene la sua frustrazione in quel momento: «homo rudis atque indoctus, sine more, sine industria, sine humanitate, exosus atque ridiculus omnibus, ingenii rationisque prorsus expers et ab omni divino humanoque iure alienus», a cui segue la nota già riportata sulla miopia del prelado. La descrizione prosegue e l'umanista sostiene, in un'elaborata ricostruzione personale della nascita del Calvi, che il cardinale possieda più la natura di un animale (il bue) piuttosto che quella dell'essere umano: in questo modo vediamo come l'accostamento di personaggi a figure animali sia un tema che torna spesso nelle invettive di questi mesi.<sup>3</sup> Come si è visto per le accuse di libidine rivolte al Dominici, anche il cardinale

<sup>1</sup> Va tuttavia ricordato come il canonista padovano non avrebbe preso parte personalmente al concilio di Pisa: GIRGENSOHN, *Francesco Zabarella*, p. 276. In questo quadro è interessante anche la presenza assai irregolare di d'Ailly al concilio del 1409: il teologo non prese parte a diverse sedute fondamentali e non giurò obbedienza al concilio né ad Alessandro V, si veda SÈRE, *Pierre d'Ailly*, pp. 223-224. L'elenco più aggiornato dei partecipanti al concilio è quello di HÉLÈNE MILLET, *Les Pères du concile de Pise: édition d'une nouvelle liste*, in MILLET, *Le concile*, pp. 37-284.

<sup>2</sup> Vergerio parla della sua amicizia con il cardinale in una lettera che l'editore data al 1407, ma che a nostro parere può essere collocata a dopo l'elevazione del medico alla porpora da un riferimento che siamo persuasi a intendere come rivolto all'elezione del 9 maggio, SMITH, *Epistolario*, CXIX, pp. 313-315, p. 315: «huc autem nuper veniens, cum ne id quidem sperarem, eum hic inveni, vita atque habitu augustiore predictum et insignis officii honore donatum» (da qui anche l'altra citazione riportata). Si veda anche REVEST, *Romam*, p. 113.

<sup>3</sup> SMITH, *Epistolario*, CXX, pp. 316-319. Sulla vita del Vergerio si veda la *Prefazione*, in particolare pp. XXV-XXVI per gli anni in questione. La lettera è una requisitoria ironica ma molto aspra contro il Calvi e inizia dagli albori della sua carriera fino a quando fu eletto al cardinalato: egli fu elevato a tale carica perché, evidentemente, vi era o una scarsità di uomini validi, o una abbondanza di cappelli cardinalizi. L'attacco prosegue, sempre mischiando l'ironia con l'evidente rabbia che il Vergerio provava in quel momento, con la spiegazione della nascita del Calvi, in cui l'autore ritrova il motivo per cui il cardinale è così

tudertino era stato da tempo – perlomeno dalla scrittura dell'*Epistola delusoria* – associato a determinati tipi di accuse (rozzezza, miopia), che col tempo vengono ripetute quasi allo stesso modo in fonti di diversa provenienza: è chiaro che i moduli che stavano dietro a queste riproposizioni non venivano diffusi solo tramite la circolazione delle lettere fittizie all'interno della cerchia umanista e degli aderenti di Gregorio, bensì anche grazie a scambi epistolari privati. Pur nella violenza di questa descrizione, Vergerio ci tiene a sottolineare l'ormai nota prassi di differenziare la persona dalla carica che ricopre («meritum hominis animadverto, non fulgorem dignitatis») e conclude con un amichevole «habes quod rideas», quasi a voler stemperare la collera che ha mostrato nelle pagine precedenti.<sup>1</sup> L'animosità dell'umanista rimane comunque evidente e ci mette in guardia dal separare nettamente i fronti che si opponevano in questi mesi: come i legami di amicizia rimanevano al di sopra della divisione tra cardinali e pontefici, così anche le antipatie non mancavano di farsi sentire tra appartenenti alla medesima obbedienza. In questo aspetto si mostra appieno una caratteristica (potremmo dire un limite, in quanto così facendo la realtà viene parzialmente distorta) di fonti come le nostre epistole fittizie. I cambi di campo che i diversi attori avevano compiuto (e che sarebbero proseguiti, come nel caso del Calvi) erano dettati spesso, più che da profonde convinzioni personali, da ragioni di opportunità, primo tra tutti il mantenimento della propria carica, come vedremo alla fine di questo elenco. Per quanto riguarda invece colui che viene nominato dopo il Calvi, l'arcivescovo di Napoli Enrico Minutolo, la sua menzione nell'*Epistola cardinalium*, oltre che per la determinazione del *terminus ad quem* della lettera, è interessante perché avviene in concomitanza con una citazione letteraria che, applicata all'indecisione del napoletano, definisce una volta di più l'appartenenza dell'autore alla cerchia umanista: «et ut Sallustius quidam auctor ait, *levissime transfuga, neque in hac, neque in illa parte fidem habens*». Si tratta di un passaggio dall'*Invectiva in Ciceronem*, attribuita erroneamente a Sallustio (oggi Pseudo-Sallustio),<sup>2</sup> uno dei testi che ebbero maggiore circolazione in questo ambiente e che ci è tramandato grazie alla sua inclusione nelle già nominate «miscellanées humanistes» fatte allestire dagli umanisti in questo periodo.<sup>3</sup>

Con il Minutolo si chiude la prima parte della lista degli aderenti di Gregorio. L'*advocatus* passa quindi al ben più nutrito numero dei «patres inferioris stantie», dove il primo posto è occupato dal già menzionato vicecamerlengo Paolo da Giovinazzo, qualificato come un ghiottone («ventrosus») e di cui si descrivono i cibi e le bevande che «incarcerat» (capponi e galline, i più citati nelle satire di tema culinario – che il

---

rozzo. La natura, infatti, lo creò per errore: in origine aveva previsto di fare un bue, ma «verum dum somnolenta, ut tunc erat, ac semidormiens cepisset opus negligenter, casu nescioquo effigies hominis inter manus obtorta est» (p. 318). Al cardinale però venne comunque data l'anima del bue («ei corpori bovinam animam ingeneravit») e, per finire, la natura gli diede anche qualcosa del cane, chiaramente non i tratti migliori («adiecit illi natura latrare semper et in unumquaque angulum micitare», p. 319).

<sup>1</sup> SMITH, *Epistolario*, p. 319.

<sup>2</sup> NOVOKHATKO, *The invectives*, p. 3: «most present-day scholars do not regard [the invective] to be a Sallustian, but rather a typical example of the type of rhetorical exercise in which the roman educational system excelled». Il passaggio citato dall'*Epistola cardinalium* è a p. 162.

<sup>3</sup> REVEST, *Romam*, pp. 102-103.

nostro autore doveva conoscere – in quanto erano tra i cibi «al vertice della piramide alimentare»<sup>1</sup> con una terminologia che richiama da vicino quella già vista nell'*Epistola Jebennalis* (III, 25-28):

ventrosus Paulus de Juvenaciis, qui in ventris ergastulo crebra ingurgitatione capones incarcerat et gallinas et mane iam lucis orto sidere primum in diurnis actibus suspirans devote accipit, acceptosque exhaurit calices salutare, inde impinguatus, incrassatus, dilatatus est

A seguire troviamo un altro personaggio che già conosciamo, il vicescancelliere e vescovo di Ferentino Niccolò da Vincione, di cui Balhorn faceva le veci e che sarebbe stato deposto dalla sua carica nel 1409 dal concilio di Pisa.<sup>2</sup> Di costui si attaccano l'ipocrisia e l'incostanza per essersi prima opposto a Gregorio, mentre ora ne tesse le lodi.<sup>3</sup> È probabile che anche qui, come nel caso dei cardinali, la lista proceda in ordine decrescente non tanto di grado, quanto di importanza dei singoli all'interno della curia. Appena dopo troviamo infatti un altro personaggio cui si è brevemente accennato: l'abate benedettino di S. Maria di Praglia (nei dintorni di Padova),<sup>4</sup> il fiorentino Giovanni Ubaldini, uno dei tre legati di Gregorio XII nell'autunno 1407 a Savona assieme a Iacopino del Torso e Francesco Giustinian. È proprio a questa ambasceria, che segnò un ulteriore stallo nelle trattative sulla *via cessionis*, che Quarkemboldo fa riferimento quando sostiene che l'abate «bene intractavit sancte unionis negotium» e che per questo è stato ricompensato da Gregorio («in assistentem assumptus, sinistris illius spectabilis antistatis lateris locatus est ad partem»: III, 33-34), con ogni probabilità un riferimento alla sua nomina a vescovo di Trieste, avvenuta il 18 maggio 1408.<sup>5</sup> Dopo il benedettino si passa a Vittore della Pace, il destinatario, assieme a Balhorn, del *consilium* sulle prerogative dei cardinali, definito dall'*advocatus* «homo fictus a planta pedis usque ad verticem» oltre che «industriosus hypocrita». Se finora abbiamo ritrovato tutti personaggi che erano già stati citati dalle lettere precedenti, dopo gli attacchi a Vittore si passa a un tale Paolo Lolli, preso di mira, oltre che per la sua incapacità nel comporre versi, per aver strenuamente difeso Gregorio da un

<sup>1</sup> Si veda RIBANI, *Cibi rustici*, pp. 17-19 (la citazione riportata da p. 17). Nelle lettere edite da FEO, *Il carnevale*, questa coppia viene spesso citata all'inizio della lista dei cibi e sempre in quest'ordine (*ivi*, p. 58, 64, 68, 70).

<sup>2</sup> Sul suo ruolo nella cancelleria BAUMGARTEN, *Von der apostolischen*, p. 118. SCHWARZ, *Anselmus Fabri (Smit) aus Breda im Brabant (1379-1449), Abbreviator, Referendar, Protonotar und – beinabe – Kardinal. Skizze einer Biographie*, «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 88 (2008), pp. 161-219, p. 171, nota 36. Alcune informazioni anche in MEYER, *Verzeichnis*, p. 58; EUBEL, *Hierarchia*, I, p. 247; HOFMANN, *Forschungen*, II, p. 76. Nel 1409 fu inviato a Venezia dal papa durante i mesi del concilio di Cividale: GIRGENSOHN, *Kirche*, I, p. 338. Egli compare inoltre assieme al Minutolo in un documento di Bonifacio IX del 18 gennaio 1401 edito in MARCO MAIORINO, *Diplomatica pontificia: tavole. Silloge di scritture nei registri papali da Innocenzo III ad Alessandro VI, 1198-1503*, Città del Vaticano 2015, pp. 95-97, n. 51.

<sup>3</sup> *Epistola cardinalium*, III, 27-29: «Inde Ferentinus promptus in partes contrarias, prius simulatus reprehensor Errorii perutilis et quam temerarius, nunc sue mutabilitatis inconstantia modo id laudat quod modicum ante sua voce dilucide detestatus est».

<sup>4</sup> Fu qui che, nel 1400, Zabarella si rifugiò per evitare la peste che infuriava a Firenze e qui egli completò il *De vitae felicitate*, dedicato a Pier Paolo Vergerio: BIANCA, *Francesco Zabarella*, p. 334. Su questo lavoro alla luce del legame tra Vergerio e Zabarella si veda anche MATTEO VENIER, *Vergerio e Zabarella: fra autentici e presunti autografi*, in *Diritto, chiesa e cultura*, pp. 336-349.

<sup>5</sup> GIRGENSOHN, *Kirche*, I, p. 244. Egli rimase comunque abate del monastero, dal momento che non fu mai in grado di insediarsi nella propria diocesi, motivo forse questo per cui l'*Epistola cardinalium* non cita la sua dignità vescovile. Si veda anche EUBEL, *Hierarchia*, p. 477, nota 12.

non meglio specificato «benemeritum correctorem».<sup>1</sup> Di origini romane, Paolo fu attivo presso la curia romana in qualità di «cubicularius et confessor» e dal 1411 venne nominato arcivescovo di Brindisi (immediatamente deposto da Giovanni XXIII).<sup>2</sup> Costui ci è noto soprattutto per la parte che ebbe nel proteggere il pontefice dall'assalto delle truppe del già nominato Tristano Savorgnan, che il 6 settembre 1409 tentarono di catturare Gregorio XII mentre questi abbandonava precipitosamente Cividale: il concilio lì convocato era ormai rimasto senza partecipanti e le sessioni che non venivano continuamente aggiornate si svolgevano, per usare le parole di Dieter Girgensohn, «durch die äußeren Turbulenzen»<sup>3</sup> dovute al fragile equilibrio politico-ecclesiastico nel Friuli venutosi a creare a seguito della deposizione, decisa da Gregorio il 13 giugno 1408, del patriarca di Aquileia Antonio Panciera (avverso a Iacopino del Torso).<sup>4</sup> Il pontefice romano, a questa data, aveva ormai perso la protezione di Venezia – che si era schierata a favore di Alessandro V in agosto e che aveva nel Panciera un prezioso alleato per stabilizzare la sua influenza nel Friuli –<sup>5</sup> ai cui tentativi «de volerlo rechonziliar chonmeso papa Alesandro quinto», come leggiamo in una cronaca coeva, Gregorio aveva opposto continui e ostinati rifiuti («del qual holdido quello non li fo fato risposta nisuna»).<sup>6</sup> In questo modo, si ripeteva ciò che era avvenuto l'inverno precedente in risposta agli sforzi della Serenissima di comporre la rottura tra il pontefice e i cardinali. I sostenitori del deposto patriarca vollero quindi approfittare della debolezza di Gregorio ma egli, durante la fuga, si travestì per non farsi riconoscere, e i suoi paramenti furono indossati proprio da Paolo Lolli, che venne catturato dalle truppe di Savorgnan – che una volta resosi conto dell'inganno fece bastonare il prelado e lo gettò in carcere – permettendo così al papa di rifugiarsi sulle galee inviate da Ladislao di Durazzo e attraccate a Marano.<sup>7</sup> Tale atto che Paolo Lolli fece per proteggere Gregorio si inquadra bene nell'immagine che di costui ci trasmette l'*Epistola cardinalium*, quella di uno strenuo difensore del papa. L'elenco prosegue e arriva a un altro personaggio chiave della curia romana, Rotherus Balhorn, che

<sup>1</sup> *Epistola cardinalium*, III, 36-39: «Hunc sequitur Paulus Lelli, verus Lello, canus canis, qui nuper certorum versuum rudem struem inaniter latrando composuit, quam velut stipulam irarum suarum face incendens, quemdam benemeritum correctorem Errorii invectionum suarum flammis conatus est exurere». La forma *Lelli* o *Lello* sembra essere attestata solo in questa lettera.

<sup>2</sup> NIEM, *De Schismate*, III, 49, p. 315. EUBEL, *Hierarchia*, I, p. 149. È talvolta citato come «Paolo romano»: MORONI, *Dizionario*, vol. 49, p. 108. REVEST, *Les libelles*, p. 249 ne proponeva invece l'identificazione con Paolo Lelli della Valle, medico di Alessandro V.

<sup>3</sup> GIRGENSOHN, *Kirche*, I, p. 350; EBER, *Schisma*, pp. 701-705.

<sup>4</sup> Sulla deposizione del Panciera si veda GIRGENSOHN, *Kirche*, I, pp. 272-308. Alle tensioni sorte nell'area veneta in seguito alla deposizione del patriarca accenna anche EBER, *Schisma*, p. 701.

<sup>5</sup> Sul ruolo del Panciera per la stabilizzazione del controllo del Friuli da parte di Venezia si veda LANDI, *Il papa*, p. 99.

<sup>6</sup> La cronaca è quella del veneziano Antonio di Marco Morosini, edita in *Il codice Morosini. Il mondo visto da Venezia (1094-1433)*, edizione critica, introduzione, indici e altri apparati di ANDREA NANETTI, IV voll., Spoleto 2010, dove il passaggio citato è a p. 389 (vol. I). Per questi eventi si veda GIRGENSOHN, *Kirche*, I, pp. 345-349, che nomina questa cronaca. Sulla posizione di Gregorio in questi mesi in relazione allo svolgimento del concilio si veda KIRSCH, *Das allgemeine*, pp. 469-471.

<sup>7</sup> Il racconto dettagliato della fuga di Gregorio e del travestimento di Paolo Lolli in NIEM *De Schismate*, III, 49, pp. 315-317, pp. 315-316: «Sed paulo post venerunt de ipsa civitate Paulus Lolli romanus cubicularius et confessor dicti Errorii, indutus rubeis vestibus ad instar magni prelati [...] Quem videntes ipsi insidiatores ipsum Paulum esse Gregorium, statim contra ipsum et eius socios cursu precipiti venientes [...] ipsum Paulum nudato capite duxerunt satis impetuose per duo miliaria et ultra». Altre attestazioni di questo racconto in *ibid.*, p. 315, nota 1. A questo avvenimento accenna anche la cronaca del monastero rifondato dal Dominici, il *Corpus Domini* di Venezia, edita assieme alle lettere del cardinale: il passaggio in DOMINICI, *Lettere*, pp. 287-288. Anche GIRGENSOHN, *Kirche*, I, pp. 349-353.

occupa un ruolo di primo piano in questa lettera: la sua descrizione è infatti di gran lunga la più estesa di tutte quelle degli aderenti di Gregorio. Essa è interessante alla luce del fatto che si presenta come un vero e proprio copia-incolla di intere sezioni dell'*Epistola Balhorn*: solo il passaggio introduttivo risulta essere nuovo («Stat et minax Cerberus dicti Errorii rape ianitor, Rutgherus Balhorn») mentre il resto è ripreso esattamente così com'era nella prima lettera di Quarkemboldo, da cui l'*Epistola cardinalium* trae alcuni paragrafi senza soluzione di continuità.<sup>1</sup> Ciò dimostra, a nostro parere, che era quest'ultima a copiare dalla lettera per Balhorn, e non viceversa, e chiude il cerchio sull'identificazione di un singolo autore dietro lo pseudonimo di Quarkemboldo.

Proseguendo nell'identificazione dei personaggi citati arriviamo a una rapida successione di nomi cui viene data relativamente poca importanza, capitanata da un tale *Petrus de Bruxellis*, già camerario di Innocenzo VII, che entro il 1410 avrebbe abbandonato Gregorio (ottenne in quest'anno una dispensa per difetto di nascita da Giovanni XXIII). Di lui sappiamo che fu autore di un sermone letto al concilio di Costanza il 25 marzo 1415, il *Sermo de calamitatibus ecclesiae*, che fu erroneamente attribuito a Jean Gerson.<sup>2</sup> Costui viene attaccato perché si ritiene un gran filosofo, mentre in realtà non è più dotto di Geta, servo del filosofo Anfitrione:<sup>3</sup> il riferimento è a una diffusissima commedia elegiaca di Vitale di Blois, il *Geta* (1125-1130) – un rifacimento medievale dell'*Anfitrione* plautino che sarà a sua volta ripreso in forma volgare nel *Geta e Birria*, commedia di fine XIV secolo di Ghigo d'Attaviano Brunelleschi –<sup>4</sup> nella quale Geta, mentre si lamenta del peso dei libri del padrone che è costretto a portare, si dilunga in ragionamenti filosofici sostenendo di essere diventato lui stesso un grade filosofo dopo la permanenza

<sup>1</sup> Di seguito la descrizione completa dall'*Epistola cardinalium*, III 39-44 e IV, 1-6, con le sezioni identiche all'*Epistola Balhorn* in carattere normale e le differenze in corsivo: «Stat et minax Cerberus dicti Errorii rape ianitor, Rutgherus Balhorn, qui semper latrat, gannit, mugit, grinnit aut ululat mordentium ad instar bestiarum, cuius fauces semper hiantes nequaquam clauduntur, nisi ingentibus auri copiis et munusculis pretiosis. Hic est, inquam, ille Balhordus, cui hodie serviunt erratice claves ecclesie, adeo quod numquam, nisi eo iubente, paradisum claudunt aut reserant, cui strenue, ut ipse dicit, militat ensis cesaris et duplex monarchie principatus ab ipso eorum regiminum profuse capiunt documenta. O ridiculum! Iam enim solus, cui creditur, magister est in Israel, summus interpret legum et canonum, dicitque sine socio quid iuris in materia fidei amborum testamentorum Dei potens, veteris videlicet et novi. Ipse est omnium gerendorum maximus arbiter, cuius ex *sententia* in hac tempestate omnes pendent leges et prophete, qui etiam nunc antiquo *adheret* Augusto, nunc novo, nunc Wenceslao, nunc Ruperto, quandoque vero neutri. Sed *rape* Errorio hosti utriusque imperii, quasi arans in bove et asino, contra doctrinam Aristotelis nititur in eodem demonstrationis genere *articulum* demonstrare». Riguardo l'accenno alla dottrina aristotelica si veda GÜNTHER, *Zur Vorgeschichte*, p. 655, nota 2.

<sup>2</sup> Riguardo la dispensa e l'*officium* di camerario REVEST, *Les libelles*, p. 249. Qualche informazione bibliografica anche in *Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis*, V, p. 259. La corretta attribuzione del *sermo* in GIOVANNI MATTEO ROCCATI, *Manuscripts de la Bibliothèque Vaticane contenant des œuvres de Gerson: compléments à l'édition Glorieux*, «Scriptorium», 36 (1982), pp. 103-111, p. 108, mentre il testo in GLORIEUX, *Gerson*, II, pp. 309-313.

<sup>3</sup> *Epistola cardinalium*, IV, 7-9: «Petrus de Bruxellis, de Parisiensi villa veniens, ex vico Scraminum, XV peralentos et quatuor anteriores modos syllogismorum prime figure in scarsello suo secum apportavit, non minus doctus quam olim Amphitronis comes Geta sophismatibus onustus, dum repatriat ab Athenis». Per il significato di «peralentos» si veda la voce in DMLBS: «peralenchus est argumentacio habens defectum in natura sillogismi».

<sup>4</sup> FERRUCCIO BERTINI, *Il "Geta" di Vitale di Blois e la scuola di Abelardo*, «Sandalion», 2 (1979), pp. 257-265. Il rifacimento volgare è stato talvolta attribuito a Boccaccio stesso, come sottolinea l'editore dell'opera COSTANTINO ARLIA, *Geta e Birria. Novella riprodotta da un'antica stampa*, Bologna 1968, pp. IX-XVIII. È tuttavia indubbio che il certaldese si interessò da vicino alla commedia di Blois: egli la citò più volte nei suoi scritti, trascrivendone lui stesso una copia nel codice di FIRENZE, BML, Laur. Plut. 33.1 (ff. 67v-69r). Si veda a riguardo ARMANDO BISANTI, *Giovanni Boccaccio fra il Geta e l'Alda*, «Helitropia», 16-17 (2019-2020), pp. 1-53.

ad Atene per accompagnare Anfritrone.<sup>1</sup> Sempre in linea con le accuse di ritenersi un grande studioso è la menzione del personaggio successivo, «Petrus Paulus, qui multarum scientiarum gloriatur titulis, aut omnino divinus aut omnino stolidus doctor indoctus» (IV, 10-11) da identificarsi con il più volte menzionato Pier Paolo Vergerio, umanista con molteplici interessi e incardinato in quel momento alla curia romana come registratore delle suppliche.<sup>2</sup> L'*advocatus* non si limita quindi a elencare solo i più strenui sostenitori del papa romano, ma fa cadere nella sua rete anche un personaggio come Vergerio, che come si è visto era assai tormentato dalla decisione di rimanere fedele a Gregorio.<sup>3</sup> Non possiamo sapere se l'autore fosse a conoscenza di questo conflitto interiore o meno, oppure se, anche qualora l'avesse saputo (è ragionevole ritenere che conoscesse Vergerio personalmente) non lo tenne volutamente in considerazione, al contrario di quanto aveva invece fatto per il Minutolo. Quello che è certo è che, di nuovo, qui si mostra la stortura della realtà dovuta alla natura satirica e di *vituperium* di queste lettere nel momento in cui viene riportato un quadro nettamente diviso delle diverse "obbedienze" (se consideriamo come tale anche quella pisana già a questa data). Segue il Vergerio il notaio Matteo da Strada (dal 1409 segretario di Gregorio) che viene attaccato per i suoi «multa instrumenta plena verborum tendiculis, obmissas veritates et nugas appositas continentia» (IV, 11-12).<sup>4</sup> A questo punto l'*advocatus* conclude la lista dei «patres inferioris stantie» con due figure «de gradu infimo», due scrittori e abbreviatori apostolici: Angelotto Foschi<sup>5</sup> e *Johannes Kerkhoff*, quest'ultimo che ritorna anche primo posto di una lista di tre sostenitori di Gregorio in un'invettiva di Bartolomeo da Monticulo del novembre 1408.<sup>6</sup>

L'ultima parte della nostra lista (IV, 15-26) comprende solo altri quattro nomi, tutti di secolari («Sequitur nunc ordo sacer nepotum secularium») tre dei quali sono i nipoti di Gregorio XII: Paolo, Francesco e Marco Correr (fratelli del cardinale Antonio). Costoro furono al seguito dello zio almeno dall'agosto 1407,

<sup>1</sup> Il passaggio cui si riferisce l'*Epistola cardinalium* riteniamo sia il v. 163: «Sed pretium pene miranda sophismata porto», cit. da VITALE DI BLOIS, *Geta*, in *Commedie latine del XII e XIII secolo*, III, a cura di FERRUCCIO BERTINI, Genova 1980, pp. 141-242, p. 202 (corrispondente ad ARLIA, *Geta*, p. 26). Per la vanteria filosofica di Geta si veda BERTINI, *Il "Geta"*, pp. 260-262.

<sup>2</sup> Un riassunto della vita, delle opere e delle cariche ricoperte da Vergerio alla curia lo fa REVEST, *Romam*, pp. 397-398.

<sup>3</sup> Oltre alle pagine già citate di Revest si veda a riguardo anche SMITH, *Epistolario*, pp. XIV ss. Vergerio, in un'altra lettera a Zabarella della fine di luglio 1409 (SMITH, *Epistolario*, n. CXXIII, pp. 323-329) parlò di un'iniuria che aveva subito poco prima per sottolineare il suo tormento interiore nel rimanere presso la curia romana. L'umanista era infatti stato arrestato, mentre si trovava a Venezia, su ordine del nipote del papa Francesco Correr con l'accusa che si stesse dirigendo a Pisa nottetempo: si veda ROBERTO CESSI, *Un'avventura di Pietro Paolo Vergerio seniore*, «Giornale storico della letteratura italiana», 54 (1909), pp. 381-387. Egli rimane, dice nella lettera a Zabarella, solo per rispetto di Gregorio, che con lui si è sempre mostrato benevolo e disposto ad ascoltarlo anche quando l'umanista gli esprimeva le sue perplessità riguardo le sue scelte per la composizione dello scisma (*ivi*, p. 328): «qua de re habeo illi non meo tantum sed et publico nomine gratias, quod sum ab eo semper in hoc patientissime auditus, tametsi parum exauditus, eumque ipsius morem; [...] et hec quidem hactenus causa fuit aut sola vel maxima quamobrem manere perseverarem»).

<sup>4</sup> Sul personaggio DIETER GIRGENSOHN, *Reste von Rubrizellen aus einem verlorenen Register Gregors XII. Ein Beitrag zur Kenntnis der römischen Obödienz im Jahre 1412*, in *Forschungen zur Reichs-, Papst- und Landesgeschichte*, herausgegeben von KARL BORCHARDT und ENNO BÜNZ, II, Stuttgart 1998, pp. 723-743, p. 733 e 735. Anche ERLER, *Dietrich*, p. 446, nota 6.

<sup>5</sup> REVEST, *Les libelles*, p. 247. Egli si sarebbe unito al pontefice pisano solo nel 1412: REVEST, *Romam*, p. 154.

<sup>6</sup> REVEST, *Les libelles*, p. 248; ERLER, *Dietrich*, p. 446, nota 7; SOMMERFELD, *Eine Invektive*, p. 197: «Numquid tue voluntati deerit ille tuus Kerkhoff?»

quando quest'ultimo arrivò per la prima volta a Siena, e rimasero sempre al suo fianco lungo questi anni.<sup>1</sup> Quello dei tre che viene maggiormente attaccato è il più anziano, Paolo,<sup>2</sup> «cuius in brachio sita est salus illius providi pontificis» (non è quindi esagerato definirlo il “braccio armato” del papa): fu lui ad essere incaricato di catturare e riportare a Lucca «violenter» Jean Gilles,<sup>3</sup> e ora viene punto nel vivo quando l'*advocatus* ne schernisce le doti militari a cavallo.<sup>4</sup> Su questa stessa linea si sviluppano le poche righe spese contro il secondo nipote, Francesco,<sup>5</sup> mentre Marco, in quel momento rettore della provincia ecclesiastica della Tuscia, viene accusato di essersi impossessato illegalmente dei beni della Chiesa.<sup>6</sup> L'ultimo dei quattro viene chiamato «Franciscus Agnusdei cognominatus»: potrebbe trattarsi del già nominato Francesco Giustinian, il quale, pur non avendo legami di parentela con il pontefice, a quanto pare veniva comunque considerato dai contemporanei come un suo nipote.<sup>7</sup> Veneziano, tra il 1383 e il 1408 ricoprì numerose cariche nella sua città (fece parte del Consiglio dei Dieci, fu Capitano e inviato presso i Turchi) e si mantenne sempre in stretti rapporti con Gregorio, attirandosi così l'ira dell'autore dell'*Epistola cardinalium*.<sup>8</sup> In chiusura, quasi a non voler dare l'impressione di aver tralasciato qualcuno, l'*advocatus* inserisce la «eliminanda et extirpanda stolidi multitudinis hypocritarum et fraticellorum» che supporta Gregorio XII ogni giorno e lo esalta come suo principe. Notiamo qui, nuovamente, un parallelismo con quanto fatto dall'*Epistola delusoria*, che al termine includeva nella sentenza di deposizione anche «universos et singulos fraticellos ubilibet terrarum constitutos, omnesque alios tibi adherentes».<sup>9</sup>

Ora che si è concluso l'elenco della «turma que illum Errorium sequitur», come viene definito appena dopo, si possono tracciare delle riflessioni su cosa questa lista ci dice riguardo la situazione che si respirava in quei mesi a Pisa nel *milieu* umanista che aveva diretti legami con la cura papale. È innanzitutto evidente l'animosità che pervade la quasi totalità delle descrizioni degli aderenti all'obbedienza romana: solamente alcuni, e solo in parte, vengono risparmiati dagli strali dell'*advocatus*, vuoi perché si sperava nel loro

<sup>1</sup> GIRGENSOHN, *Gregorio XII*, p. 15. In NIEM, *Nemus*, IV, *Proemium*, p. 226 costoro vengono definiti «magni principes de terris romanae ecclesiae».

<sup>2</sup> GIRGENSOHN, *Kirche*, I, pp. 218-222 e, specialmente per le vicende che lo riguardano negli anni successivi allo scisma, la voce di GIUSEPPE GULLINO, *Correr, Paolo*, DBI, 29, 1983, pp. 503-506.

<sup>3</sup> NIEM, *Nemus*, VI, 33, p. 371. Altri dettagli sulle sue iniziative militari del maggio 1408 in DUCHESNE, *Le Liber*, p. 536: «Paulus, nepos papae, hoc sentiens, cum suis armigeris familiam que postea cardinalem sequebatur persecutus est; aliquos derobavit in territorio Librefacte, et domum cardinalis in Luca etiam derobavit».

<sup>4</sup> *Epistola cardinalium*, IV, 17-18: «Hic novit melius deiectus in terram se sui calcare equi sub pedibus, quam hastam in adversantem dirigere militem».

<sup>5</sup> *Epistola cardinalium*, IV, 18-19: «inclitus de strenuitatis audacia nequaquam superare poterit longam historie seriem aut memoriam annalis recitande». Si veda GIRGENSOHN, *Kirche*, I, p. 217. Francesco Correr fu colui che ordinò la cattura di Pier Paolo Vergerio quando questi fu sospettato di voler fuggire per unirsi ai cardinali a Pisa: CESSI, *Un'avventura*, p. 385; REVEST, *Romam*, pp. 155-156.

<sup>6</sup> *Epistola cardinalium*, IV, 19-21: «Marcus furore turbidus [...] latrocinando praelatorum bona occupat». Su di lui GIRGENSOHN, *Kirche*, I, pp. 213-216.

<sup>7</sup> GIRGENSOHN, *Kirche*, I, p. 222: «Gelegentlich wird auch Francesco Giustinian als Neffe Gregors XII. bezeichnet; vorsichtiger Beobachter nannten ihn neutraler dessen *consanguineus*».

<sup>8</sup> GIRGENSOHN, *Kirche*, I, pp. 223-225. *Epistola cardinalium*, IV, 22-23: «Ultimus Franciscus Agnusdei cognominatus, verus bubulculus de valle Iosafat, incircumciscus rusticus, clavam nodosam gestans in manibus, plagas minatur et verbera».

<sup>9</sup> *Epistola delusoria*, III, 23-24.



passaggio ai pisani (come nel caso del Minutolo) o perché non destavano particolare scandalo per meritare un'attenzione specifica (come Gabriele Condulmer o Francesco Correr). L'inclusione di svariati personaggi secondari o solo in parte allineati con la politica di Gregorio XII fa riflettere sulle ragioni che portarono l'*advocatus* a dilungarsi così tanto in un elenco che distoglie, seppur temporaneamente, dalla ragione principale per cui si sta celebrando il concistoro celeste e sposta lo stile dello scritto verso quello di un *vituperium*, potremmo dire, *ad personam*. Un'analisi attenta dei percorsi dei singoli curiali in questi mesi, portata avanti da Clémence Revest, ha messo in luce diverse promozioni di alcuni tra quelli che nomina l'*advocatus* a discapito di altri che, avendo scelto di seguire i cardinali dissidenti, erano stati invece deposti.<sup>1</sup> Questa stessa pratica sarebbe stata seguita, di lì a un anno, anche da Alessandro V, ribaltando così le sorti dei curiali rimasti presso Gregorio XII.<sup>2</sup> Con questo lungo elenco il nostro autore intendeva incanalare nella lettera la frustrazione per la promozione di alcuni di questi personaggi o, più in generale, per la migliore situazione in cui gli aderenti di Gregorio sembravano trovarsi nel settembre 1408 rispetto a coloro che erano riparati a Pisa e che erano stati deposti e scomunicati e non avevano alcuna certezza che il progetto di convocazione del concilio sarebbe andato a buon fine, per non parlare della possibilità che il nuovo pontefice li avrebbe reinsediati nelle loro cariche. In secondo luogo, in questa descrizione abbiamo visto come il registro linguistico sia cambiato radicalmente rispetto all'allocuzione iniziale rivolta a Cristo che ripercorreva il tema dell'unità della Chiesa: come aveva premesso, l'*advocatus* si è servito della satira per attaccare frontalmente (e singolarmente) gli aderenti di Gregorio, una pratica che, se pure caratterizzava anche le epistole fittizie dei mesi precedenti, mai come ora era stata portata a questo livello di dettaglio personale e icasticità verbale.

Con il prosieguito della lettera e il progressivo distaccarsi dalle accuse ai singoli, l'*Epistola cardinalium* torna in parte allo stile con cui si era aperta e passa ad argomenti di carattere più generale. Questo ci dà la possibilità di riprendere la lettura in parallelo dell'*Epistola doctorum* per valutare come entrambe si misurino con alcune delle accuse rivolte ai pontefici che ci hanno accompagnato sin qui.

#### 4.2.4 TRA RICHIESTE DI PROCESSO PER IL PAPA E TENTATIVI DI PACIFICAZIONE: OPPOSTE TENDENZE A CONFRONTO

Per mostrare che tipo di persona sia Gregorio l'*advocatus* afferma che è «fama communis» che egli avesse un animo perverso sin dalla gioventù, ma è quando costui svolgeva l'*officium* di patriarca di Costantinopoli (dal 1390) che questa sua natura si è rivelata in pubblico attraverso l'organizzazione di rituali estatici «in modum choree» (V, 6-12):

<sup>1</sup> REVEST, *Les libelles*, pp. 250-251.

<sup>2</sup> REVEST, *Romam*, p. 154.

Item fama est, eo existente patriarcha, sepe collegisse plures fraticellos, qui coram eo in modum choree salientes, nescio quid sue ignotum religionis misterium, precedentes ipsum inter carmina que canebant, nomine suo crebre vocitabant: ‘Angele, Angele!’ geminantes. At ille alta sede compositus membris, sensu labatur in extasim, ut quondam apostolus se raptum, mendoso apparatu figurabat, quem illi leto clamore insequentes: ‘Rapitur, rapitur, immo raptus est!’ altius saltando proclamabant. Hec quamvis semiocculata sint, tamen comperta pro verissimis habeo, etiam antequam falsus ille et fictitius Petri cathedram suo dehonestasse ascensu.

Con accuse di questo genere – che di nuovo vengono portate alla luce grazie alla «fama» e la cui veridicità è sottolineata dall’*advocatus* («comperta pro verissimis habeo») nonostante fossero rimaste «semiocculata» – siamo perfettamente all’interno dello stesso meccanismo che sarebbe stato utilizzato durante il concilio di Pisa, dove vari testimoni avrebbero riproposto anche le accuse, rivolte a entrambi i pontefici, di stregoneria e negromanzia.<sup>1</sup> Degradare la «fama» di un individuo trasformandola in «infamia», proprio come era avvenuto con il Pegolotti, anche qui serve a mettere in cattiva luce Gregorio in quello che ora sembra delinarsi come un vero e proprio processo inquisitorio per eresia: la «fama» è sufficiente a mettere in moto il procedimento e di conseguenza l’accertamento della validità delle accuse.<sup>2</sup> Quanto detto sinora è però solo una piccola parte di ciò che l’*advocatus* ha da riferire sul conto di Gregorio e per questo l’uditorio viene messo in guardia rispetto a quanto sta per sentire (V, 25, 27): «Nunc, pater sancte, minora recitata sunt [...] attendite, patres conscripti et ceteri». Il primo posto è occupato di nuovo dall’accusa di spergiuro, che ritroviamo anche nell’*Epistola doctorum*, riferita però in questo caso a entrambi i pontefici:

*Epistola cardinalium* (V, 28-29)

Hic qui se summum audet nominare pontificem, heu,  
periurus effectus, graviorum minorumque morum  
solemne violavit iusiurandi sacramentum

*Epistola doctorum*<sup>3</sup>

O prudentes seniores mundi huius, utique viri  
fallaces, periuri, voti promissique fractores, quae Dei  
sunt non recte sapientes!

<sup>1</sup> EBER, *Schisma*, p. 591. LANDI, *Il papa*, pp. 82-83 e p. 187, soprattutto riguardo Benedetto XIII.

<sup>2</sup> Sintetizza bene il procedimento, a partire da quanto stabilito nello *Speculum iuris* di Guglielmo Duranti e in riferimento al processo subito da Meister Eckhart, JÜRGEN MIETHKE, *Der Eckhartprozess in Köln und Avignon*, in *L’età dei processi: inchieste e condanne tra politica e ideologia nel ‘300. Atti del convegno di studio svoltosi in occasione della XIX edizione del Premio internazionale Ascoli Piceno (Ascoli Piceno, 30 novembre - 1 dicembre 2007)*, a cura di ANTONIO RIGON, FRANCESCO VERONESE, Roma 2009, pp. 121-143, p. 130: «Deswegen müsse ein Richter oder Oberer dann eine Inquisition veranstalten, wenn ihm durch die *fama*, genauer durch einen *clamor validus*, d.h. ein glaubwürdiges Gerücht, das durch ehrbare, nicht böartige oder verdächtige Personen verbreitet wird, an seine Ohren der Vorwurf eines Verbrechens eines ihm Untergebenen bekannt wird. [...] Daneben aber, sagt der *Speculator*, und das ist gegen Eckharts Argumentation einzuwenden, könne auch eine Inquisition durchgeführt werden, sofern ein öffentliches Ärgernis zu beheben sei: dann könne auch ohne öffentlich *infamia* eine Inquisition eröffnet werden».

<sup>3</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 849.

Se l'*Epistola doctorum* si dilunga, di nuovo, in una serie di interrogative dirette imperniate attorno all'influenza del «pater mendacii» (sappiamo bene di chi si tratta dall'*Epistola Michelis* e dalla *Responsio veritatis*) sui due pontefici, che hanno osato mentire di fronte a Dio,<sup>1</sup> l'*Epistola cardinalium* torna su un tema anch'esso ben noto: l'influenza negativa di tale comportamento sui fedeli, ai quali il pontefice ha «insegnato a spergiurare».<sup>2</sup> Un elemento interessante che separa le due lettere è l'attenzione che l'*Epistola doctorum* dà a Benedetto XIII, cui ora si rivolge direttamente usando un tono lamentevole per il progressivo degradamento di una figura che in gioventù tutti ritenevano brillante:<sup>3</sup>

O mi Petre de Luna, qui per aliquos Benedictus, et per multos nominaris Maledictus, unde hoc tibi? Ab ineunte enim aetate dies tui laude communi et fama magna radiarunt. Unde hoc tibi nunc senescenti [...], ut quivis possit in ibi recipere lumen?

Anche lui, venendo meno al suo giuramento, ha macchiato la sua «fama» («turpiter maculans famam tuam») e si è servito della sua erudizione per esprimere «ignominiosa alia et despicabilia», tutte cose che «denigrant multipliciter famam tuam».<sup>4</sup> Notiamo quindi come in questa lettera la «fama» venga intesa, per riprendere le parole di Massimo Vallerani, «come reputazione della persona presso la sua comunità»,<sup>5</sup> in un senso assai diverso – potremmo dire opposto – a quanto avveniva nell'*Epistola cardinalium* e nell'*Epistola delusoria*. L'accento è ora sulla decadenza di un personaggio un tempo tenuto in gran conto dalla comunità, non più sulla notorietà dei suoi crimini, che non si manca comunque di elencare. Nonostante ciò, il tono è più di lamento che di invettiva, il che corrobora la provenienza della lettera dal *milieu* dell'ormai ex obbedienza avignonese. Quest'ultimo punto diventa ancora più evidente se si guarda alla sezione successiva della lettera, quando la Chiesa si rivolge a Gregorio XII in un passaggio che è modellato su quello rivolto al pontefice avignonese:<sup>6</sup>

Tu autem, Angele mi Corrario, qui a paucis Gregorius, et a multis Errorius appellaris, vide et considera quid agis, recordare primordia tua, et si non recte quomodo ambulasti coram hominibus, usquequo latere non potuit ulterius vilis conditio tua: tu iam pene habens unum pedem in fovea

<sup>1</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 849: «Quomodo sic vana diligentes quaeritis mendacium? Quomodo sic pater mendacii vos in reprobum sensum induxit, ut in conspectu Dei, qui veritas est cuncta prospiciens, mentiri audeatis? Quomodo vos a caritate vera, quae Deus est, separavit?».

<sup>2</sup> *Epistola cardinalium*, V, 31-33: «Nam suo hoc magne auctoritatis periurio per orbem omnes gentes periurare docuit, et sua fallacia similium fallaciarum fabricante tradidit documenta. Nam quod a prelatibus agitur, faciliter a subditis trahitur in exemplum».

<sup>3</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 849.

<sup>4</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 850: «Multa quoque ignominiosa alia et despicabilia dicere non erubuisti, qui doctor es litteras sciens, litterisque abutens in mei honore vilipendium ac contemptum: quae quidem in te bene retorta, denigrant multipliciter famam tuam».

<sup>5</sup> VALLERANI, *La fama*, p. 93.

<sup>6</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 850.

Il tono è notevolmente più aspro nel ricordare a Gregorio che egli, da sempre, non «camminò rettamente di fronte agli uomini» (passo modellato su Gal. 2,14),<sup>1</sup> una citazione biblica che era già stata utilizzata in maniera simile dall'*Epistola delusoria*.<sup>2</sup> Del pontefice romano si ricorda inoltre l'età avanzata che lo fa essere prossimo alla morte, anche questo un elemento che abbiamo già trovato, seppur espresso in termini assai più moderati, nella satira allegata all'*Epistola delusoria* nell'opera di Andreas von Regensburg.<sup>3</sup> L'attacco al pontefice romano non si stempera e anzi, si prende spunto dal suo nome di battesimo per ricordare come egli sia in realtà «Sathan, vel angelus suus», che «per dulces litteras» ha ingannato Benedetto XIII sperando che, persuaso dalle sue parole, egli avrebbe rinunciato al papato, così da far rimanere Gregorio l'unico pontefice:<sup>4</sup> in questo modo viene sviluppato un altro dei temi-chiave di questi anni, quello dell'ipocrisia.

Nemmeno l'*Epistola cardinalium* si lascia sfuggire l'occasione di affondare ulteriormente sull'ipocrisia di Gregorio e lo fa riferendosi a un evento che ritroviamo citato in molte fonti, a riprova dello scandalo che deve aver suscitato (V, 33-37):

Eloquarne an sileam? Hic homo viam cessionis quam canones approbant, quam ipsemet laudatam prius acceptaverat, quam tamquam unicum huius morbi medicinam fratrum suorum sancte romane ecclesie cardinalium amplexa est attente, quam etiam, preter nominem, fas est de sancte unionis consecutione cogitare, ausus est polluto ore tamquam viam diabolicam, viam periculosam, viam iniquissimam publica sua in audentia damnare

<sup>1</sup> Il passo biblico recita: «Sed cum vidissem quod non recte ambularent ad veritatem Evangelii».

<sup>2</sup> *Epistola delusoria*, II, 13-15: «Nos vero, quamvis ab initio latenter considerarem gressus tuos, quibus ut sanctus iter Domini ingressus, viam veritatis te ambulare nugabaris».

<sup>3</sup> REGENSBURG, *Concilium*, p. 174: «O miser Gregori, nescis hora moriendi, / cur non scisma leves, cum dies sint tibi breves?». Lo stesso richiamo, condito da una profezia sulla data esatta della morte del pontefice, si trova anche nell'invettiva di Bartolomeo da Monticulo, SOMMERFELD, *Eine Invektive*, p. 197: «Ve tibi post mortem, que proxima est! Neque enim, ut astra iudicant, proximum aut actingens aut precocem Decembrem celebrabuntur exiique».

<sup>4</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 851 (la citazione biblica si è isolata in corsivo e proviene da II Cor. 11,14): «Quid tibi et aliis, Angele? Quid agis aut quid intendis? Esne tu ille Sathan vel angelus suus, qui, teste Apostolo, saepe *in lucis angelum* se transformat, dum apparuit hominibus iustus, bonus, sanctus, pius, et angelus Dei, parans cunctis gaudium inaestimabile, aperiendo scilicet viam ac producendo materiam sufficientem ad habendam generalem unionem, et pacificationem Christianorum tam ardenti desiderio concupitam? Et nihilominus adversarium tuum per dulces litteras ad hoc induxisti, quod forte non intendeabas, sperans, si hoc ille recusasset, bravium solus capere solusque reportare triumphum cum honore papali». È interessante notare che questa caratterizzazione angelico-luciferina di Gregorio, oltre a giocare sul nome di battesimo del papa, si inserisce bene nel giudizio positivo di quest'ultimo che fu espresso dal popolo e dal clero di Francia in opposizione ai tentennamenti di Benedetto XIII quando, all'inizio del 1407, i legati del pontefice romano (Guglielmo della Vigna, Antonio Correr e Antonio da Budrio) portarono a Parigi la notizia della conclusione dell'accordo tra i due papi per incontrarsi a Savona. Il passo in NIEM, *De schismate*, III, 13, p. 228: «facta fuit ibidem laetitia magna in populo, et Errorium praedictum communis clerus et populus Galliae miris laudibus extollebant, dicentes eum esse angelum lucis pro certo, per quem tota languens Christianitas per eandem unionem curari deberet, ipsosque nuncios tam regulares quam alii magnates et proceres regni praefati ac etiam universitas studii Parisiensis plurimum honorabant, haesitantes tamen de dicto Petro, quod ipse cessionem sui papatus, ut sic dicam, nunquam facere vellet». Insisteremo su questa legazione *infra*. Riguardo le «dulces litteras» si ricordi quanto detto sulla redazione della *Qui se humiliat* e i rimproveri a Leonardo Bruni da parte di Gregorio per averlo fatto sembrare troppo favorevole alla *viam cessionis*. REVEST, *Romam*, p. 161.

Il primo a riportare quest'accusa è uno dei *consilia* presentati ai cardinali durante il giugno 1408, dove leggiamo che «Item predicavit et dogmatizavit Gregorius, quod via cessionis per ipsum iurata et voto firmata erat mala illicita et diabolica».<sup>1</sup> Questa presunta presa di posizione del pontefice doveva essere circolata molto durante quei mesi se nella lettera dei cardinali gregoriani del 1 agosto se ne sottolineò la falsità e si sostenne che Gregorio usò tali parole (è significativo che non vengano smentite: forse era ormai troppo tardi per questo) in riferimento ai «modos» che i cardinali dissidenti avevano delineato per la risoluzione dello scisma.<sup>2</sup> L'*Epistola cardinalium* sembra essere la prima a specificare il luogo in cui Gregorio avrebbe espresso questo giudizio («sua in audientia»), a ulteriore rafforzamento della gravità di tale comportamento in quanto compiuto di fronte a un uditorio. Anche il *consilium* indirizzato a Balhorn e Vittore della Pace riporta questa affermazione, senza però fornire altri dettagli,<sup>3</sup> mentre un altro scritto ne sottolinea l'aspetto pubblico: si tratta dell'istruzione, datata al 5 novembre, affidata ai cardinali Giordano Orsini e Landolfo Maramaldo (inviati presso Ruperto del Palatinato e Venceslao) secondo cui tale affermazione fu ripetuta più volte «non solum dominis cardinalibus, ymmo et oratoribus in curia existentibus».<sup>4</sup> Questo tema sarebbe tornato anche durante gli interrogatori dei testimoni al concilio di Pisa, quando ben sedici di essi avrebbero confermato di aver udito queste parole da Gregorio o di sapere per certo che egli le aveva pronunciate, proprio come riferisce l'*Epistola cardinalium*, «in publica audientia».<sup>5</sup> Da ultimo, anche Dietrich von Niem è solerte nel riportare questo giudizio, che Gregorio avrebbe espresso pubblicamente durante un concistoro.<sup>6</sup> L'*advocatus* dà poi notizia di un altro elemento specifico per insistere ancor di più sull'ipocrisia del pontefice: i digiuni e le processioni che egli, mentre si trovava a Siena nell'inverno 1407, ordinò alla popolazione di fare per fingere di voler propiziare il raggiungimento di un accordo con Benedetto XIII.<sup>7</sup> Di questo abbiamo notizia anche in Dietrich von Niem, che ne parla come di un ulteriore tentativo da parte di Gregorio – escogitato con la complicità di alcuni frati mendicanti, che nei loro sermoni dovevano difendere la politica del pontefice – «ne cardinalibus et curialibus ac communi populo penitus videretur velle ab unione recedere» e con l'obiettivo di far credere che «ipsum utique velle dictam unionem facere, quamvis hec in mente non haberet».<sup>8</sup> Per tutte queste

<sup>1</sup> VINCKE, *Schriftstücke*, p. 109.

<sup>2</sup> VINCKE, *Briefe*, p. 90: «Nec est verum, quod idem dominus noster papa viam cessionis pro unione unquam diabolicam appellaverit, prout illi dicunt, sed bene modos per eos reservatos veluti diabolicos reprobavit».

<sup>3</sup> VINCKE, *Schriftstücke*, p. 139: «Que via erat magis expeditiva, est sublata, ymmo Gregorius novissime eam tanquam diabolicam secundum se turpiter reprobavit, et quilibet ipsorum ab eadem sub fugitivis et frivolis causis retrocessit, ut notorium est toti mundo».

<sup>4</sup> L'edizione completa dell'istruzione in GIRGENSOHN, *Die Einberufung*, pp. 365-382, la citazione a p. 374. Giordano Orsini non avrebbe poi partecipato alla missione: EBER, *Schisma*, p. 264, nota 1060.

<sup>5</sup> Si tratta dell'articolo XXIV: VINCKE, *Acta*, pp. 271-274.

<sup>6</sup> NIEM, *Nemus, Prooemium*: «in suo concistoro publice declaravit, quod viam cessionis papatus tamquam iniustam pro ipsa unione facienda sequi nollet».

<sup>7</sup> *Epistola cardinalium*, V, 37-39: «Ecce etiam quomodo devotionem subsannat et de cultu orationum trufatur et sancta ieiunia et peregrinationes et eleemosinas illudit, cum tamen ipse indicit populis orare, ieiunare et peregrinari, ut Deus placatus donet unionem».

<sup>8</sup> NIEM, *De schismate*, III, 23, p. 250: «Quod hoc etiam dictus Errorius illudendo suis cardinalibus et curialibus ac communi populo, ut utique crederent ipsum dictam velle facere unionem, cum secure illud fieri posset, decrevit fieri quasdam processiones solempnes per eandem civitatem Senarum». Le citazioni riportate a testo da p. 249, dove troviamo il riferimento

ragioni, prosegue l'*advocatus*, la Chiesa è divisa da più di trent'anni: si implora perciò Cristo di liberarla da questo male ed è in questo momento che si introducono nel discorso i due cardinali defunti. Scopriamo ora che essi sono stati inviati al concistoro dai fedeli «Ad cuius rei promptiorem expeditionem [...] in ambasciata solemni» (VI, 5-7), con il ruolo quindi di patrocinare la causa della cristianità presso Cristo. Vedremo verso la fine della lettera il momento in cui la presenza dei due porporati diventa funzionale alla condanna celeste dei due pontefici: per ora l'*advocatus* prosegue nel suo discorso, avviandosi alla conclusione e accennando a un ultimo elemento della riflessione politica di questi anni, forse il più importante e quello su cui siamo tornati più spesso: l'assimilazione tra lo scisma e l'eresia. Nel fare ciò l'*advocatus* sembra richiamare l'*incipit* del *consilium* bolognese della fine del 1407 (VI, 35-37):<sup>1</sup>

Nam licet schisma in initio ab heresi colore et facie differat, dum tamen vergat in senum, heresis speciem induit et naturam

L'eresia, prosegue la lettera, è ancora più grave «si caput aggressa illud occupat», poiché a quel punto «non dubium inferiora membra faciliter invasura» (VI, 38-39): di nuovo una riproposizione, tramite la classica metafora organicistica, dei pericoli che i fedeli correvano in caso di eresia del pontefice, sottolineata anche dal *consilium* inoltrato a Balhorn e Vittore della Pace.<sup>2</sup> Un aspetto che emerge da questa analisi comparata è che l'*Epistola doctorum*, al contrario, non accenna mai all'eresia, né in riferimento al prolungamento dello scisma, né tantomeno ai due pontefici. Questa mancanza si nota ancora di più poiché la lettera dei «sodales» non tralascia di insistere a più riprese su altri temi di forte attualità: il prolungamento artificioso delle trattative e le collusioni, in primo luogo (che vengono efficacemente descritte come portate avanti da due anziani che si divertono a ingannare i fedeli «more parvulorum, sed latebrose»),<sup>3</sup> ma anche la

---

ai mendicanti: «Unde aliquos sibi alliciendo mendicantium ordinum fratres illis multa promisit, inducendo eos quod infra missarum solemnitas Senis et in aliquibus aliis locis insignibus in eorum sermonibus ipsum Errorium excusarent coram populo ibidem ad audiendum missas et alia officia divina congregato, quare dictam unionem cum eisdem Petro de Luna et suis cardinalibus non fecisset nec salva conscientia facere posset». La presenza dei mendicanti in questo racconto è interessante alla luce degli accenni ai fraticelli che si sono visti nell'*Epistola delusoria* (III, 23) e, poco sopra, nell'*Epistola cardinalium* (IV, 24-25).

<sup>1</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 894: «scisma antiquatum licet a principio sit scisma, eius tamen per durationem et obstinationem in fine transit in haeresim». Si veda anche VINCKE, *Schriftstücke*, p. 138: «Item quando papa propter unionem non vult cedere, censetur scismaticus, quia pro sua voluntate impedit unionem ecclesie et ex hoc censetur in notorio crimine scismaticus [...]. Scisma enim inducit heresim, quia scismaticus intendit sibi construere ecclesiam et ecclesiam universalem impugnare. Creavit enim tales quales cardinales contra votum iuramenti quo ad concilium erat adstrictus, ut malo proposito assistant in perpetuatione scismatis».

<sup>2</sup> VINCKE, *Schriftstücke*, p. 138: «et licet dicta iura non loquuntur, tamen fortius in papa, quia magis timetur periculum et occurrit scandalum».

<sup>3</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 852: «Sed longe in primis velle simulabatis unionem et pacem, acclamantes ubique pax, pax, de prope vero exeuntes ad unam dietam, quasi per sex menses convenire noluitis, immo de pace non curantes et inimici veritatis locum aptum vobis benivolenter reperire nequivistis, volentesque in fine conclusistis et non erit pax, tranquillum statum viatorum nequiter postponendo. [...] Ne tamen de collusionibus factis ad invicem per vos omnino taceamus saltem in genere, en viderunt oculi nostri facta hominum immutari, novaqua miranda nec minus horrenda, hoc est reiuvenescere duos senes presbyteros, simulque ludere more parvulorum, sed latebrose, per iniquos et falsos relatores, convenientes in unum sigillatim, vobiscum iuxta nequitiam utriusque et aliud multis pectoralibus nuntiantes, qui vix intelligere potuerunt circa hanc materiam se fuisse delusos».

necessità che entrambi i pontefici seguano la *via cessionis* e, in caso contrario, vengano condannati come scismatici e bugiardi (di nuovo: non come eretici).<sup>1</sup> La scelta della lettera di non trattare l'accusa di eresia è in linea con il suo obiettivo di persuadere Benedetto e Gregorio a prendere parte al concilio, ma non si deve pensare che per questo i quattro «sodales» fossero reticenti a sottolineare l'insostenibilità della posizione dei due papi. Un passaggio interessante a questo riguardo lo troviamo appena dopo le parole rivolte contro il pontefice romano e riguarda l'invalidità delle difese che i fautori di entrambi hanno allestito in questi mesi:<sup>2</sup>

Ad impugnanda vero seu refellenda ea quae pro zelo fidei et unionis cunctorum superius deducta sunt, nullatenus occurrere praesumant vestri confabulatores hypocritae, seu carnales amici flentes et eiulantes. Qui per aenigmata sophistice dicentes malum bonum et bonum malum, concludere non verentur, quod tales patres, sicut vos mendaciter fore dicunt, ad apostolicam dignitatem assumti, minime debetis humanis legibus subiacere, iuramenta quoque per vos facta, etiam praestita Deo, non ligant vos aliquomodo

Ecco che tornano gli elementi fondamentali della riflessione giuridica di questi anni, tra cui la possibilità che il pontefice si ritenesse dispensato da qualsiasi giuramento (l'abbiamo visto in Giovanni da Imola e Benedetto XIII). Nel momento in cui entrambe le lettere si avviano verso la conclusione, l'attenzione viene rivolta al concilio generale, in virtù del fatto che lo scisma non può più essere sopportato dai fedeli e che entrambi i papi si sono mostrati incapaci di affrontare questa situazione. È interessante vedere in parallelo il passaggio con cui si introduce il punto-chiave di entrambe, la convocazione di un concilio per porre fine a tale divisione:

---

<sup>1</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 853: «Postquam enim convenire noluitis in aliquo loco, impleturi concordata, poterat et debebat unus alteri offerre cessionem, fiendam certa die per eum statim in loco ubi erat, cum solemnitate debita, vel etiam inibi de facto hoc agere, aut per sufficientem procuratorem ubilibet, quia tunc superstes ex vi promissorum et contentorum in litteris super hoc factis, tenebatur hoc facere pari modo; alius autem compulsus et impulsus poterat iuste confundi, et veluti schismaticus ac fraudator unitatis et pacis merito condemnari».

<sup>2</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 853.

*Epistola cardinalium* (VII, 1-7)*Epistola doctorum*<sup>1</sup>

Cum igitur, pater beatissime, hii duo, videlicet Benedictus et Errorius illo pertinacior, manus suas ad hanc plagam inferendam iam extenderunt, utpote illi qui annosum et inveteratum schisma nutriunt, qui etiam dum regnandi cupiditate rapiuntur, de perpetuatione illius (quod utinam non fecissent!) infectum consilium in consternationem miserorum receperunt, in quo adeo pertinaciter persistentes esse conspiciuntur, ut iuxta cuiusdam doctoris sententiam, *paratiores sint mori quam corrigi*, sicque ut stabiliantur throni eorum, de subversione stabilimenti ecclesie in dies sine intermissione disponunt sicque etiam heresis sue infamia christiane religionis totam massam in partibus suis percusserunt

Et quia iam nequeunt fideles vestram cervicem durissimam, nec huius causae monstruosae debatum amplius sustinere, immo sub uno Christi vicario petunt omnes in pace reuniri, considerantes quod ex vobis non est qui desolationi huic vere compatiatur, quamvis sit perpetuationi proxima, si toleretur diutius, videntes insuper quod pax generalis melius haberi non potest, quam per generalem concilium praelatorum et aliorum, ad quos de iure vel consuetudine spectat

Qui si mostra tutta la differenza nello stile seguito dalle due lettere: l'*advocatus* insiste sulle colpe dei due pontefici ribadendone l'eresia e soffermandosi sull'impossibilità che costoro possano mai essere riportati sulla retta via (che era invece, sin dalla *salutatio*, l'obiettivo dell'*Epistola doctorum*), mentre il discorso dei quattro «sodales» mantiene invece al centro dell'attenzione i pericoli derivati dal prolungamento dello scisma e la necessità di portare «pax generalis» alla cristianità senza citare direttamente i due contendenti e senza tornare su elementi di accusa che erano già stati sottolineati. Il discorso dei «sodales» prosegue quindi su questa linea quando parla dell'unione dei cardinali, che vengono chiamati «vestri collaterales», termine assai lontano dalle «membra capitis», dai «fratres» o dai «seculi iudices et apostolorum legitimi successores» che abbiamo già incontrato parlando dell'*Epistola delusoria*: tale definizione era stata usata da Bernardo di Clairvaux proprio con l'intento implicare la superiorità del papa su costoro e non dev'essere stato quindi per caso che gli autori della lettera si servirono di queste parole.<sup>2</sup> Si invitano quindi i due pontefici a prendere parte al concilio dei cardinali, i cui obiettivi, si dice, sono la riforma della Chiesa –

<sup>1</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 855.

<sup>2</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 855: «Ob hoc vestri collaterales, qui tot annis semper fuere contrarii ad sedandam quoque pestem hanc valde negligentes et remissi, nunc impellente eos gratia spiritus sancti convenerunt in unum. Et iam foederati, unici, cupientes omnino de remediis congruis et utilibus providere, totis viribus se disponunt, ut tenentur et possunt, una cum ceteris ad quos spectat unanimiter procedere cum timore Dei». Bernardo di Clairvaux parla in questi termini del ruolo dei cardinali nel *De consideratione* (1150), indirizzato a Eugenio III: «Veniamus ad collaterales et coadiutores tuos. Hi seduli tibi, hi intimi sunt [...] At potestatem non habent, nisi quam tu eis aut tribueris, aut permiseris», cit. da ALBERIGO, *Cardinalato*, pp. 64-65.



tema questo passato sotto silenzio dalle epistole fittizie di questi anni e che il concilio di Pisa non affrontò se non rapidissimamente –<sup>1</sup> e la riunificazione della cristianità:<sup>2</sup>

Idcirco festinate vos ambo, si timetis Deum, filii desideratissimi, venite bono corde properantes ad civitatem Pisanam, ubi pro reformatione morum, et exterminatione divisionis horrendae, hoc proximo festo Annunciationis Dominicae decretum est magnum et generale concilium aggregari

Lo snodo centrale che, di nuovo, separa l'argomentazione delle due lettere lo troviamo poco dopo, nel momento in cui anche l'*Epistola doctorum* è costretta a delineare cosa succederà durante questo concilio se i due pontefici vi prenderanno parte spontaneamente. È qui che vediamo come i «sodales», che non hanno mai accennato alla possibilità di una condanna o deposizione di Benedetto e Gregorio da parte dei cardinali – l'unico punto in cui si parla di condannare uno dei due, citato poco prima, si limita a colui che non avrebbe rinunciato alla carica durante il concilio – sottolineano con forza che i due vicari di Cristo non verranno giudicati, in quanto non hanno alcun superiore, e si appella alla loro coscienza affinché compongano lo scisma. Al contrario, l'*Epistola cardinalium* porta l'ultimo affondo di quella che è ormai diventata, a tutti gli effetti, una sorta di istruttoria in vista del giudizio di eresia dei due pontefici, pregando Cristo di incaricare uno dei suoi *auditores* di verificare la veridicità delle accuse che sono state esposte e, in caso positivo, di procedere alla dannazione eterna di entrambi:

---

<sup>1</sup> I cardinali dissidenti avevano tuttavia sottolineato, sin dai primi scritti di convocazione, che il loro concilio si sarebbe occupato anche della riforma della Chiesa. Tuttavia, ciò intendeva più conferire alla futura assise una maggiore autorevolezza, mettendola al pari degli altri concili ecumenici, in cui la riforma era stata sempre il tema centrale, piuttosto che delineare la reale organizzazione dei lavori conciliari. Nondimeno, dopo l'elezione di Alessandro V il concilio provò ad affrontare il tema della riforma della Chiesa, non riuscendo però a produrre alcun risultato soddisfacente e rimandando i lavori all'assise successiva, da celebrarsi entro tre anni: per tutto questo si vedano KIRSCH, *Das allgemeine*, pp. 449-456 e EBER, *Schisma*, pp. 692-694. Lapidario a questo riguardo il giudizio di ALBERIGO, *Chiesa*, p. 115: «in assenza del papa, collegio e concilio, coscienti di non avere un'autorità di governo sulla Chiesa, si limitarono rigorosamente alla celebrazione del giudizio d'eresia, escludendo che il concilio prendesse qualsiasi altra decisione, sia pure in ordine alla tanto auspicata riforma». Vi accenna anche LANDI, *Il papa*, pp. 210-211.

<sup>2</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 855.

*Epistola cardinalium* (VII, 7-13; 21-23)*Epistola doctorum*<sup>1</sup>

Supplicatur ex parte dicte periture ut succurrant genti humillime, quatenus sanctitas vestra tam et causas, quas movet et movere intendit contra dictos duos malefactores et homines malarum conditionum, uni de venerabilis et circumspectis viris vestri sacri palatii auditori committere dignetur, qui si narrata vera esse reperit, ad eternam damnationem illorum, appellatione postposita, procedat, illosque ineptos fore pronunciet ea qua solum electi fruuntur vestra beatifica visione, pronuncietque ut per executorem maleficiorum Belzebuth ligatis manibus et pedibus, de discumbentium consortio eiecti in exteriores tenebras detrudantur [...] Item, quod ad statim inhibeat, ne dicti duo agentes omnia secundum sensus proprios aliquam interim innovent, nulla se de quacumque iurisdictione aut administratione temporalium vel spiritualium aliququaliter intromittant

Verum quia praetendentes ambo quisque penes se non habere superiorem, neque iudicem in terris, qui possit et valeat de huiusmodi causa vestra cognoscere, pro Dei omnipotentis reverentia et amore, ut tantum malum in brevi tollatur e medio, vanitatem ac saecularia desideria penitus abnegantes, custodite rectum iudicium, et facite de vobis iustitiam bonam in azymis sinceritatis et veritatis. Sic enim eritis beati, diiudicando vosmetipsos in praetensis iuribus vestris quae nullatenus possunt stare; nec iudicabimini, teste Paulo,<sup>2</sup> sed magis, prout et ipsi esurientes et facientes iustitiam, annuente Domino, gaudebitis et vos gaudio magno, sempiternis deliciis saturati

La posizione delle due lettere non potrebbe essere più distante, con l'*Epistola doctorum* che si piega alla pretesa dei due pontefici di non poter essere giudicati da nessuno e li esorta a servirsi del concilio per «giudicarsi» a vicenda, mentre l'*advocatus*, ormai in conclusione della sua arringa, prepara il terreno per la dannazione di entrambi, l'unica e definitiva punizione che, nella sua posizione, poteva impetrare a Cristo. La misura che invece egli richiede di implementare immediatamente è l'inibizione ad agire nelle questioni temporali e spirituali, sostanzialmente l'equivalente di una deposizione. L'*advocatus* termina quindi il suo discorso poco dopo, non prima di aver definito Gregorio «ille tyrannus» (come Quarkemboldo aveva già fatto nell'*Epistola Balhorn*) e aver proposto di citare a giudizio i due pontefici per il successivo primo novembre, data non casuale visto che coincideva con la data originaria per l'inizio del concilio di Perpignan.<sup>3</sup> Se l'*Epistola doctorum* si chiude poco dopo con alcuni rimarchi di contorno alla richiesta, sempre più vicina a una supplica («obsecro vos») rivolta ai due pontefici («dilectissimi»), di presentarsi al

<sup>1</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 856.

<sup>2</sup> La citazione proviene in realtà da Luc. 6,37: «Nolite iudicare et non iudicabimini».

<sup>3</sup> *Epistola cardinalium*, VII, 28-31: «Et si placeat et ut placeat ex parte illorum pro quibus proponitur, rogo sic terminus, peremptoris ad festum Omnium sanctorum proximum instantis, alias vero omnes personaliter et legitime, non obstantibus in contrarium facientibus quibuscumque.» Sic fine facto advocatus ille quievit».

concilio di Pisa,<sup>1</sup> la lettera di Quarkemboldo prosegue dopo aver brevemente descritto l'avvenuta registrazione di quanto detto dall'*advocatus* su ordine del «procurator fiscalis» (ecco che si specifica quello che all'inizio era l'insieme generico dei *procuratores*) da parte degli «scribis et protonotariis sedis apostolice», Luca e Marco, così da farne un «publicum instrumentum».<sup>2</sup> È questo un altro elemento che avvicina la lettera alla prassi seguita dai processi concistoriali: tale ruolo del *procurator fiscalis* è infatti ben documentato, ad esempio, proprio grazie ai numerosi processi di questo tipo che Clemente VII presiedette e in cui furono condannati gli aderenti di Urbano VI.<sup>3</sup>

È all'ultima sezione dell'*Epistola cardinalium* che ora dobbiamo rivolgerci, dove l'autore, chiusa l'esposizione delle malefatte dei pontefici e dei loro aderenti, mostra una volta di più la sua abilità letteraria trasportandoci in un'articolata e suggestiva visione infernale.

#### 4.2.5 L'INCONTRO CON GUGLIELMO DELLA VIGNA E UNA VISIONE “DANTESCA” DEGLI INFERI

Alla fine del discorso, Cristo, seguito dai dodici cardinali, si alza per ritirarsi «in cameram paramenti». Acciaiuoli e Gilles rimangono quindi in compagnia di due *auditores causarum* lì presenti con i quali si intrattengono «iocundis et blandis collocutionibus»: si tratta di un certo Guglielmo e di un Innocenzo «Ostiensis», forse identificabili rispettivamente con un tale «Guillelmus magister scholarum Parmensis» (che ricoprì questo incarico tra 1246 e 1251) e Sinibaldo Fieschi (Innocenzo IV) che fu *auditor* dal 1226 al 1227.<sup>4</sup> Poco dopo compare sulla scena un altro Guglielmo, definito «quondam Tudertine ecclesie presub»: si tratta di Guglielmo dalla Vigna, vescovo benedettino di Todi dal 1405 alla morte, avvenuta il 28 ottobre 1407.<sup>5</sup> Egli occupò diverse cariche durante i pontificati di Urbano VI, Bonifacio IX e Innocenzo VII (tesoriere, notaio apostolico, referendario, confessore) e gli vennero affidate numerose missioni diplomatiche presso Avignone in vista della riunificazione della Chiesa, per la quale il tudertino

<sup>1</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 857: «Demum obsecro vos, dilectissimi, et exhortor in Domino meo Jesu Christo per viscera misericordiae suae [...] ne de cetero, veluti carnales aut pusillanimes queratis mendacium, nec dilationem aliquam pro vanitatibus saeculi retinendis; sed via regia incedentes, coadunare dispersos caritatis in vinculis, unitatis et pacis».

<sup>2</sup> *Epistola cardinalium*, VII, 32-36: «Statim quidam alius pater utique honorandus, immo nomine procurator fiscalis, quia audiverat quod de iure principis luculenter dictum fuerat, narrata et petita per dominum advocatum fieri instantur, instantius, instantissime exoravit que omnia iuxta petitionis ordinem a iuste iudicante fuerunt concessa et signata, super quibus omnibus concessis idem procurator a scribis et protonotariis sedis apostolice, quorum unus Lucas, alter Marcus vocabantur, sibi fieri petiit publicum instrumentum».

<sup>3</sup> GÖLLER, *Der Gerichtshof*, p. 617. Sulla presenza di notai (12) e protonotai al concilio di Pisa e le loro funzioni in relazione al *procurator fiscalis* si veda EBER, *Schisma*, p. 580.

<sup>4</sup> I riferimenti per entrambi in BRESSLAU, *Handbuch*, I, p. 284, nota 1, ripresi e integrati da PETER HERDE, *Audientia litterarum contradictarum*, I, Tübingen 1970, p. 75. La specificazione *Ostiensis* rimane però oscura, in quanto risulta che gli unici due pontefici che sono stati titolari di Ostia furono Innocenzo V e Innocenzo VI: EUBEL, *Hierarchia*, I, p. 9 e p. 18 (si tratta probabilmente di una svista dell'autore, che confuse Innocenzo IV con uno di costoro).

<sup>5</sup> ERLER, *Dietrich*, p. 448 ritenne erroneamente che il prelado fosse spirato il 13 ottobre 1408, ipotizzando così la scrittura dell'*Epistola cardinalium* «frühestens um die Mitte Oktober 1408».

si adoperò con zelo: per questo viene ora apostrofato come «vir optimus».<sup>1</sup> Anche Gregorio XII si servì della sua esperienza diplomatica: il vescovo fece parte, nel febbraio del 1407 assieme al futuro cardinale Antonio Correr e al giurista Antonio da Budrio, della delegazione inviata a Benedetto XIII che riuscì a stabilire un accordo per l'incontro a Savona dei due pontefici.<sup>2</sup> La scelta di questo luogo, inizialmente accolta con favore da Gregorio, nei mesi seguenti fu gradualmente sconfessata dal pontefice, portando così allo stallo nelle trattative di cui si è già detto.<sup>3</sup> Dietrich von Niem ci dice che fu proprio a causa della buona riuscita di questa legazione che, quando il Guglielmo tornò e incontrò Gregorio a Siena a settembre, il pontefice (il cui intento sarebbe stato, sin da allora, quello di adoperarsi per non dover più tenere fede al suo giuramento) «torvo vultu aspiciens, ei non loquebatur». A seguito di ciò il vescovo – che si vide persino costretto ad assolvere «de propriis suis bonis» alle spese di questo lungo viaggio – morì poco dopo per il dolore causato da questo apparentemente inspiegabile atteggiamento di Gregorio.<sup>4</sup> Dietrich dipinse quindi Guglielmo come l'ennesima vittima dell'ipocrisia del papa romano, che già a quella data stava lavorando alacremente per non comporre lo scisma. Il tudertino, «exhilaratus laetitia» per aver rincontrato i due cardinali, dopo averli interrogati sottoponendogli numerose domande li prese in disparte per raccontare loro un fatto mirabile che gli era capitato appena dopo la sua morte, nella strada verso il Paradiso (il racconto occupa la sezione VIII, 4-62).

Guglielmo aveva appena intrapreso la via dell'aldilà quando gli erano venute incontro legioni di dannati e demoni. Per dar conto dell'atterrimento che provò, il vescovo cita l'Eneide: «statim, ut Maro ait, mihi riguere come et vox faucibus hesit».<sup>5</sup> A questo punto gli si era avvicinato qualcuno che lui conosceva e che lo

<sup>1</sup> VINCENZO DI FLAVIO, *Dalla Vigna, Guglielmo*, DBI, 32 (1986), pp. 57-59. Qualche informazione sulla sua carriera anche in TOBIAS DANIELS, BRIGIDE SCHWARZ, *Die Karriere des Gobelien Person*, «Westfälische Zeitschrift», 164 (2014), pp. 129-150, specialmente pp. 135-6.

<sup>2</sup> I tre legati proseguirono poi nella loro ambasciata spingendosi fino a Parigi per dare la notizia dell'avvenuto accordo: NIEM, *De schismate*, III, 13, pp. 227-229; GIRGENSOHN, *Kirche*, I, p. 185; DI FLAVIO, *Dalla Vigna*, p. 58. Interessante la supposizione di DELIVRÉ, *Pierre d'Ailly*, pp. 199-200, secondo cui Antonio da Budrio e Pierre d'Ailly si sarebbero incontrati personalmente in quest'occasione: ciò indicherebbe che il teologo parigino poteva avere conoscenza diretta delle posizioni del giurista italiano a questa data.

<sup>3</sup> GIRGENSOHN, *Kirche*, I, pp. 226-234, analizza l'evoluzione nel pensiero di Gregorio riguardo questo incontro focalizzandosi sull'influenza di Antonio Correr e Giovanni Dominici nel presentare Savona come un luogo non sicuro per il pontefice romano.

<sup>4</sup> NIEM, *De schismate*, III, 21, pp. 244-245: «Cum autem dictus Errorius de Viterbo veniens eandem civitatem Senarum, ut prefertur, ingrederetur, obviam ei venit episcopus Tudertinus, quem cum dicto Anthonio de Butrio ad Petrum de Luna suumque collegium causa invitandi ipsos ad faciendum predictam unionem destinaverat, reversus noviter de partibus Gallicianis, quem ipse Errorius torvo vultu aspiciens ei non loquebatur ac si contra ipsum acriter deliquisset, de quo idem episcopus, qui credidit de peractis per eum in eadem ambasciata pro ipso Errorio meritum reportare, fuit nimium contristatus, et quia eum oportuit de propriis suis bonis persolvere summam CCCCC florenorum auri, quos mutuo recepit pro suis suorumque sociorum et familiarium expensis dictam ambasciatam tunc in Francia peragendo, in qua iuxta pacta et promissa preambula per eandem cameram relevari debebat, unde cumulatis taliter doloribus in eo et aliquamdiu egrotando decessit». Lo stesso atteggiamento Gregorio lo ebbe nei confronti di Antonio da Budrio, che «cum per eum [scil. Gregorio] non reciperetur honeste, ex hoc dedignatus rediit ad propria» (*ibid.*, p. 245).

<sup>5</sup> Il passaggio da PUBLIO VIRGILIO MARONE, *Eneide*, Milano 2002, III, v. 48, p. 404: «Obstupi steteruntque comae et vox faucibus haesit», parole che tuttavia non vengono pronunciate in riferimento alla discesa agli inferi del protagonista. È invece un'altra opera a contenere tale citazione in un contesto assai più simile a quello della visione infernale del vescovo tudertino: la *Passio Reginaldi principis* di Pietro di Blois (1135-1214), scritta tra fine 1187 e fine 1189 secondo EDOARDO D'ANGELO, *La Passio Reginaldi principis de Pedro de Blois (siglo XII)*, in *Las biografías griega y latina como género literario*, VITALINO VALCÁRCEL

aveva trattenuto dal fuggire: è facile vedere qui un primo indizio dell'uso di un modello dantesco in questa descrizione, in cui la figura anonima ha lo stesso ruolo di Virgilio, che più volte fu chiamato a rincuorare Dante a non temere quanto vedeva di fronte a sé.<sup>1</sup> A questo punto una visione tremenda si era presentata davanti agli occhi di Guglielmo (VIII, 8-17):

Et ecce quadrigam imminentis stature conspicio, in qua inter flammam ignea cathedra in alto quasi pendens rutilabat, cuius ad promuntorium pedes adamantine non ferro frangibiles, non igne resolubiles, suis solis mole et pondere aspectus intuentium lesure, iacebant, capiti vero sedis titulus talis legebatur insculptus: Errorius ipocrita, pater patrum hereticorum omnium. Erat etiam hec cathedra locata quatuor super draconum flammantium tergoribus, quorum in escam, ut ab eo qui mecum stabat edoctus didici, destinati sunt quatuor carpidinales, Antonius videlicet et Gabriel Corrarii, quidam Empidonie medicus et frater monachus Dominici. Stabant et iam duo ministri hinc et inde ipsius cathedre ad latera, certa pontificis indumenta gestantes, unus videlicet Ragusinus mitram plumbo gravem, alter de Viterbio dictus sandalia nigra de pice tenacia.

In questa mostruosa descrizione dell'imminente dannazione di Gregorio ritroviamo, di nuovo, i quattro cardinali, destinati – come Guglielmo apprende da colui che gli stava vicino, che ora più che mai riveste i panni del Virgilio dantesco – ad essere il nutrimento dei quattro draghi sui quali era posta «l'igneia cathedra» riservata a Gregorio. Ai suoi lati stanno altri due personaggi che abbiamo già incontrato proprio nel contesto di una visione infernale, quella con cui si chiudeva l'*Epistola Dominici*:<sup>2</sup> l'arcivescovo di Ragusa Niccolò Sacchi e l'*advocatus consistorialis* Domenico da Viterbo, che trasportano gli indumenti del pontefice, ossia i simboli della sua carica dei quali presto verrà spogliato (torna alla mente quanto aveva detto l'*Epistola delusoria* riguardo il compito degli *iudices* di privare Gregorio degli indumenti pontificali).<sup>3</sup> Questa quadriga era trainata da otto «frenatos cesares, primitive ecclesie persecutores» accoppiati a due a due proprio come cavalli, appunto, «imbrigliati» (si tratta di Nerone e Giuliano l'Apostata, Decio e Domiziano, Diocleziano e Massimiano, Valeriano e Caligola) mentre la grande folla che stava davanti alla quadriga aspettava il suo «principem», ossia Gregorio. Guglielmo passa quindi a descrivere i componenti di questa massa di dannati, che definisce «multitudo hereticorum turme» (riecheggia la «turma que illum Errorium sequitur» che abbiamo visto poco sopra alla fine dell'elenco dei seguaci di Gregorio),

---

MARTÍNEZ, Bilbao 2009, pp. 307-318, p. 311. Nell'edizione critica di ROBERT HUYGENS, *Petri Blesensis tractatus duo: Passio Reginaldi principis Antiochie, Conquestio de dilatione vie Ierosolimitane*, Turnhout, 2002, p. 52 leggiamo che il principe Reginaldo reagì in questo modo vedendosi arrivare contro l'esercito musulmano: «Cruenta itaque bestia milites armatos, qui ad occisionem sanctorum preparati fuerant, precipit introduci. Verum irruente in principem turbine tempestatis, apparuit quid esset in homine: non expalluit eius facies, non sanguis congelatus est, non riguere come, vox faucibus non adhesit, non tremuit corpus, nec mens eius turbata est». Il passo è a sua volta vicino al testo virgiliano (vv. 29-30): «mihi frigidus horror/membra quatit gelidusque coit formidine sanguis» e fu evidentemente modellato in contrapposizione a questo.

<sup>1</sup> Si veda ad esempio ALIGHIERI, *Commedia*, Inferno, III, 19-21 (l'ingresso all'Inferno) e VII, 1-6 (le minacce di Plutone nel IV cerchio).

<sup>2</sup> *Epistola Dominici*, III, 13-17.

<sup>3</sup> *Epistola delusoria*, III, 4-6.

dilungandosi in un dettagliato catalogo delle più disparate eresie medievali (da Ario ai Manichei, dai Nestoriani ai Patarini fino ai Lollardi, tutti che portavano un'insegna che ne identificava il gruppo).<sup>1</sup> Il vescovo sottolinea tuttavia che i loro errori, a confronto con quelli di Gregorio, «esse parvi et modici comprobantur». Se la moltitudine di eretici precede in ordine sparso la quadriga, dietro di essa non mancano personaggi altrettanto interessanti: Guglielmo vede infatti Urbano VI e Clemente VII. Costoro sono però stati trasformati in bestie polimorfe dall'enorme corpo peloso e con corna di cervo, code di asino e musci allungati come proboscidi di elefanti e zanne di cinghiali, e procedono a quattro zampe mentre vengono derisi persino dalla moltitudine di eretici lì radunata per godersi questo triste spettacolo.<sup>2</sup> Dopo aver descritto gli ultimi eretici che aspettano l'arrivo di Gregorio (Pelagiani e Valdesi), il vescovo riesce a lasciare quel luogo miserevole e ad ascendere al Paradiso e termina la sua descrizione come se stesse apponendo la sottoscrizione a una testimonianza in un processo, dopodiché, felice, si congeda in fretta dai due cardinali (VIII, 61-62):

Quibus ego Wilhelmum Tudertinus auditis et visis, loca infausta deserui, meliorem viam reperi, hunc in locum, ut cernitis, angelo ducente introivi

Questa visione infernale è interessante sotto molti punti di vista, innanzitutto come conferma del fatto che ci troviamo di fronte al medesimo autore che si nascondeva dietro Quarkemboldo nell'*Epistola Balhorn*, data la spiccata tendenza di entrambe le lettere alla descrizione minuziosa di esseri infernali (si ricordi il lungo paragone tra Balhorn e Cerbero) che non viene affatto sviluppata dalle altre lettere. Allo stesso modo abbiamo la conferma che l'autore conosceva l'*Epistola Dominici*, l'unica a nominare i due «ministri» e a metterli all'Inferno in attesa del Dominici, che anche qui ritroviamo in posizione centrale, accanto a Gregorio e agli altri cardinali creati il 9 maggio. Non è la prima volta che ci troviamo di fronte a una rappresentazione di questo tipo: l'invettiva celeste per Enrico III aveva già dato la parola direttamente a quei fedeli che erano stati dannati a causa dell'incompetenza dei chierici (che dall'Inferno mettevano in guardia questi ultimi di fronte a una tale sorte)<sup>3</sup> e anche Bartolomeo da Monticulo avrebbe, pochi mesi dopo l'*Epistola cardinalium*, descritto ciò che attendeva Gregorio nell'aldilà attraverso l'immagine di quattordici demoni che gli mostravano altrettanti «instrumenta publica» simboleggianti

<sup>1</sup> *Epistola cardinalium*, VIII, 28: «habentes singuli vexilla in manibus armorum ut in spatio designata sunt impressione depicta».

<sup>2</sup> *Epistola cardinalium*, VIII, 46-52: «Currum autem supradictum sequebantur Urbanus VI et Clemens VII qui habebant equalia cervorum quilibet duo cornua in frontibus. Eadem etiam eis erat extensa et monstruosa moles corporis, quorum in superficiebus horrendas setas per omnia pariles habuere. Habebant et caudas incompositas ambo veluti asini de posterioribus dependentes, quorum etiam rostra narium erant non aliter disposita quam elephantum proboscides, aprorum minaces dentes. Heu, heu, infelices facti quadrupedes incedebant sufferrati et a multitudine, que ad videndum circumcirca confluxerat, demonstrabantur digitis derisivis, sicque ad usum reservantur hodie et per cuncta seculorum secula spectaculi gentibus miserandi».

<sup>3</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, pp. 190-193.

ciascuno un punto del suo giuramento di capitolazione del 1406.<sup>1</sup> La visione del vescovo tudertino, al contrario di questi due esempi, non lascia però alcuno spazio aperto per il pentimento: tutto è già stato deciso e i dannati stanno aspettando Gregorio, che sembra debba arrivare da un momento all'altro (si ricordino i richiami alla sua età avanzata). Se le lettere del Diavolo avevano tutte prefigurato la dannazione per i destinatari presentandola come un premio per i loro sforzi, quelle epistole celesti che avevano messo in guardia di fronte alla punizione divina (oltre all'invettiva inglese, l'*Epistola Petri* e l'*Epistola Henrici*) avevano tutte sottolineato questo elemento in funzione di un pentimento da parte del destinatario. Nel caso invece dell'*Epistola cardinalium*, pur trattandosi di una lettera celeste, siamo nello stesso solco delle lettere del Diavolo, dove la visione infernale è una prefigurazione di un futuro certo e non è affatto funzionale a smuovere la coscienza del diretto interessato per farlo rinsavire: di nuovo una prova, questa, dell'impossibilità di classificare queste fonti secondo schemi rigidi e validi per tutte le loro diverse tipologie.

Quanto visto ci permette di fare un'ultima considerazione prima di passare alle ultime battute della lettera, forse la più importante e interessante: la forte somiglianza che l'episodio dell'incontro tra Guglielmo e i due cardinali sembra avere con alcuni moduli narrativi della *Divina Commedia*. Ci sembra infatti che vi siano diversi punti in cui è possibile riscontrare un parallelismo tra le due opere alla luce della comune finzione letteraria nel voler descrivere avvenimenti svoltisi nell'aldilà che riguardano direttamente personaggi reali e ancora in vita. Ancora prima della visione, colpisce la gioia mostrata dal vescovo nel vedere i due porporati: non può non venire in mente l'incontro di Virgilio con il suo concittadino Sordello, che per la gioia di vedere un mantovano abbraccia il poeta e si intrattiene con lui.<sup>2</sup> Inoltre, è ben nota la reticenza delle anime dannate a condividere la loro esperienza con Dante, che deve spesso costringerle a rivelarsi e che talvolta ne riceve in cambio funeste profezie o male parole,<sup>3</sup> mentre sappiamo che, proseguendo nelle altre due tappe del suo viaggio, il poeta incontra sempre maggiore entusiasmo da parte dei penitenti a intrattenersi con lui e a chiedergli notizie dal mondo,<sup>4</sup> fino ad arrivare alla piena disponibilità dei beati a rispondere alle sue numerose curiosità.<sup>5</sup> È interessante vedere in questo quadro

<sup>1</sup> SOMMERFELD, *Eine Invektive*, p. 197: «Erunt enim omnia tua gesta tetris picta coloribus, in media Lucifer aspectu horrido, luminibus igneis, ore patulo, dentibus sanguineis, toto denique corpore fedo. Te non in eius ore meritas penas dantem quatuordecim antestabunt demonia instrumenta publica subscripti tenencia nigris manibus, totidem patula instrumenta, in quibus scripta sunt tua iuramenta et nota».

<sup>2</sup> ALIGHIERI, *Commedia*, Purgatorio, VI, vv. 72-75. Simile a questo l'incontro, sempre in Purgatorio, tra Dante e Nino Visconti, VIII, vv. 43-84.

<sup>3</sup> Si vedano ad esempio ALIGHIERI, *Commedia*, Inferno, VI, v. 57 e v. 90 (Ciaccio); VIII, v. 36 (Filippo Argenti); X, v. 120 (Farinata degli Uberti); XIII, vv. 79-81 (Pier della Vigna); XXIV, vv. 140-143 (Vanni Fucci); XXXIII, vv. 4-8 (Ugolino della Gherardesca).

<sup>4</sup> ALIGHIERI, *Commedia*, Purgatorio, VII, vv. 1-39 (Sordello); VIII, vv. 112-117 (Corrado Malaspina). Notizie riguardo la situazione attuale vengono chieste a Dante anche all'Inferno, come nel caso di Iacopo Rusticucci (XVI, vv. 64-72).

<sup>5</sup> È il caso di Carlo Martello: ALIGHIERI, *Commedia*, Paradiso, VIII, vv. 31-33. Talvolta i beati leggono direttamente nel pensiero le domande del poeta, rispondendo ancora prima che egli possa porle, come fanno Cunizza da Romano (VIII, vv. 19-21), Folchetto di Marsiglia (VIII, vv. 76-80) e Cacciaguida (XV, vv. 61-69).

le «longas responsiones interrogationesque hinc inde habitas» che Guglielmo rivolge ai cardinali prima di portarli in disparte per raccontare la sua esperienza, sebbene questo Paradiso sia, per ovvi motivi legati alla funzione del nostro scritto, assai diverso da quello dantesco. Oltre a quanto già detto sulla funzione «virgiliana» dell'anonimo accompagnatore di Guglielmo, un altro punto di convergenza evidente è la descrizione della trasformazione animalesca dei due pontefici che furono all'origine dello scisma e di cui l'autore, tramite questa punizione, vuole sottolineare l'enorme responsabilità per la situazione in cui la cristianità si trovava ancora trent'anni dopo: è infatti significativo che nessun altro dei pontefici di questi anni venga anche solo nominato tra i molti dannati che attendono Gregorio. Questa scena ricorda da vicino quella della pena inflitta da Dante ai ladri fiorentini della settima bolgia, costretti a continue e mostruose trasformazioni.<sup>1</sup> Si possono vedere anche altre somiglianze più microscopiche, come i segni derisivi che i dannati fanno all'insegna dei due papi trasformati, che ricordano le derisioni dei demoni nei confronti delle anime,<sup>2</sup> o il gesto osceno di Vanni Fucci contro Dio,<sup>3</sup> mentre per l'immagine dei dannati radunati in schiere («phalanges») che «ruebant per campos» e in cui ciascun gruppo portava un'insegna simboleggiante la propria eresia l'autore potrebbe essersi ispirato alla descrizione degli ignavi, anch'essi una moltitudine disordinata costretta a correre dietro un'insegna.<sup>4</sup> Oltre a singoli punti di contatto va poi sottolineata la somiglianza nella struttura generale del racconto, con l'*Epistola cardinalium* che ripropone la cacciata all'Inferno dei nemici dell'autore, per non dire dell'espressività nella descrizione di ciò che attende il papa e i suoi fautori, del posto d'onore già pronto per costoro (inutile richiamare i molti punti in cui Dante mette all'Inferno personaggi ancora in vita) e delle schiere di dannati che li circondano, che si alternano in un vero e proprio catalogo di nomi e caratteristiche peculiari utili a identificarli.<sup>5</sup> Per corroborare questo parallelismo si ricordi infine che la *Commedia* fu presa a modello da Nanni Pegolotti per la sua *Opera*, dove ritroviamo un'altra visione infernale dei nemici politici del notaio fiorentino: ci sembra ragionevole ipotizzare che anche altri esponenti della cerchia umanistica, anche più abili da un punto di vista letterario rispetto al Pegolotti come si mostra essere l'autore dell'*Epistola cardinalium*, avessero l'opera dantesca come riferimento per certi passaggi delle loro invettive.

#### 4.2.6 EPILOGO: L'INCONTRO CON INNOCENZO VII E GLI STRAVOLGIMENTI DELLA SORTE

Passa così il primo giorno, dopodiché i due cardinali vengono convocati al cospetto di Dio che ne loda l'opposizione alle frivole menzogne del «nostro nemico Errorio» e il fatto di non essersi mai stancati di

<sup>1</sup> ALIGHIERI, *Commedia*, Inferno, XXV, vv. 34-151.

<sup>2</sup> Nello specifico, si veda l'atteggiamento dei diavoli Malebranche nella quinta bolgia: ALIGHIERI, *Commedia*, Inferno, XXI, vv. 55-57 e vv. 133-135.

<sup>3</sup> ALIGHIERI, *Commedia*, Inferno, XXV, vv. 1-3.

<sup>4</sup> ALIGHIERI, *Commedia*, Inferno, III, vv. 22-69.

<sup>5</sup> Si ricordi ad esempio il lungo elenco di personaggi presenti nel limbo: ALIGHIERI, *Commedia*, Inferno, IV, vv. 86-90 e 121-144 e anche dei lussuriosi (V, vv. 52-69).



adoperarsi per l'unione della Chiesa, invitandoli ora a godersi le meritate gioie del Paradiso.<sup>1</sup> A conclusione di questo breve discorso – in cui non mancano altre citazioni da Virgilio e Lucano – troviamo una datazione cronica e topica in pieno stile cancelleresco, modellata come sempre sulla finzione dello scritto (IX, 19-20):

Datum in conspectu Altissimi, qui nec loco nec tempore mensuratur, ante cuius oculos mille anni tamquam dies hesterna preterit.

Forse l'autore intendeva chiudere qui l'*Epistola cardinalium* e la breve sezione che segue fu un'aggiunta successiva. I due cardinali riportano infatti un ultimo avvenimento di cui sono stati testimoni il giorno successivo, il terzo dall'inizio del concistoro celeste (IX, 21-24):

Tertia die vidimus ibi Innocentium VII pauperem nimis et pannosa veste semicontectum, cui plurima meritorum canities inculta iacebat. Virgiliani Catonis ad morem, heu, heu, qualis erat, quantumque mutatus ab illo Innocentio, quem nuper in mundo viventem quasi divinum sepe fuimus venerati. Lurida enim erat facies miserabili, et per omnia talis qualis ab Apuleio describitur Socrates in peregrinatione repertus.

La vista di Innocenzo VII, miserabile rispetto ai fasti di cui si era circondato in vita, viene paragonata alla scena delle *Metamorfosi* di Apuleio (I, 6), dove il protagonista Aristomene incontra il suo vecchio amico Socrate, anch'egli irriconoscibile, vestito a mala pena e con abiti di fortuna: costui era stato infatti derubato da dei ladri e, poco dopo, da una donna, che l'aveva sedotto approfittandosi del suo stato miserevole.<sup>2</sup> Il pontefice si accorge della loro presenza, distoglie lo sguardo per la vergogna («pre pudorem avertit faciem»), in maniera simile a quanto fa Socrate quando Aristomene inizia a interrogarlo<sup>3</sup> ed esclama (IX, 28-30):

<sup>1</sup> *Epistola cardinalium*, IX, 1-15: «Altero autem die certos vocati per nuncios, magni Dei ad conspectum iterum accessimus, receptique ad secretiorem cameram, ubi residebat inter maiores sue curie [...] “O amici nostri”, inquit “hos duos vestros coheredes intuemini, congaudete gaudentibus, congratulamini eis, congratulamini, quia amodo nostro in consortio sunt mansuri. Hii sunt viri fortes in prelio, qui hostis nostri Errorii calumnia frivola multa conantem, quantum vires dabant, sua resistentia repulerunt, qui nec minis illius cesserunt nec blanditiis, qui numquam manus semel missas ad aratrum, operis scilicet unionis, retraxerunt ut retro respicerent, nec unquam illud deseruerunt in tempore opportuno. [...] Ite nunc celi cives in templo nostri palatii, ite per sidera, venite felices, quibus omnis fortuna peracta est, in vobis omnino mansura est vita eterna, et indesinenter que cunctos beat nostre fruitio deitatis, amen».

<sup>2</sup> APULEIO, *Le metamorfosi o l'asino d'oro*, Milano 2000, I,6, p. 72: «Ecce Socraten contubernalem meum conspicio. Humi sedebat scissili palliastro semiacutus, paene alius lurere, ad miseriam maciem deformatus, qualia solent fortunae decernere stipes in trivii erogare». Si è discusso se il personaggio vada identificato con il famoso filosofo, oppure se anche qui Apuleio stia giocando sull'elemento della finzione: si veda per questo APULEIUS *Madaurensis Metamorphoses. Book I. Text, introduction and commentary*, edited by WYTSE KEULEN, Groningen 2007, p. 161.

<sup>3</sup> APULEIO, *Le metamorfosi*, p. 72: «faciem suam iam dudum punicantem prae pudore obtexit».

“Hunc statum miste patior” exclamavit “eo quod duorum cardinalium creator fui, videlicet Angeli Corrarii et Tudertini, quos creasse me penitet, mundus odit, celum damnat, et tota rerum natura execratur.” Sic ille illacrimans, ubi latere poterat, secretiora in loca se recepit.

Questa scena è significativa e ci riporta di nuovo alle somiglianze con la *Commedia*: l’incontro richiama infatti quello tra Dante e Venedico Caccianemico nell’ottavo cerchio dell’Inferno, quando il ruffiano bolognese prova a celarsi alla vista del poeta abbassando il viso («E quel frustato celar si credette/bassando ‘l viso; ma poco li valse») e, una volta riconosciuto, riferisce malvolentieri a Dante la natura del suo peccato.<sup>1</sup> Il paragone con il Socrate di Apuleio intende a nostro parere porre l’accento sui rovesci della sorte dovuti alle scelte personali che hanno portato i due protagonisti a trovarsi in questo stato deplorabile. Socrate mette infatti in guardia Aristomene proprio di fronte a questi stravolgimenti improvvisi: «ne tu fortunarum lubricas ambages et instabiles incursiones et reciprocas vicissitudines ignoras».<sup>2</sup> Per Socrate è stata la sorte a ridurlo in quello stato, mentre Aristomene vede più a fondo e ci trasmette il racconto dell’amico sottolineando le sue responsabilità: egli non ha resistito alla tentazione di andare a vedere uno spettacolo di gladiatori, sulla strada per il quale l’avrebbero poi derubato, né ha evitato, pur avendone facoltà, di giacere con la donna che poi l’avrebbe raggirato.<sup>3</sup> Allo stesso modo, Innocenzo VII si trova in questo «statum miste» per colpe che può imputare solo a sé stesso – aver elevato Angelo Correr e Antonio Calvi al cardinalato – e che ricordano al lettore come sia facile anche per chi in terra si riteneva «divinum» cadere in disgrazia, persino se si trova in Paradiso. Nel parallelismo tra le due vicende viene quindi sviluppata la morale che chiunque può essere trascinato in basso dal rivolgimento della sorte, senza però che in ciò siano presenti solo elementi legati al caso che non possono essere controllati: per entrambi i personaggi, infatti, in ultima analisi sono state le decisioni di ciascuno ad averli portati nella miserevole situazione in cui si trovano.

Innocenzo VII è comunque stato accolto in Paradiso, nonostante la sua condizione sembri più porlo in una sorta di Purgatorio dove deve finire di espiare le sue colpe (di nuovo, siamo in un Paradiso assai diverso da quello dantesco). Per concludere su questa vicenda è interessante rivolgersi un’ultima volta alla lettera di Pier Paolo Vergerio a Zabarella in cui l’umanista si lamentava del sopruso del Calvi: anche qui Innocenzo VII viene deplorato per aver elevato al cardinalato un tale personaggio, ma si sottolinea altresì che la responsabilità del pontefice arrivava fino a un certo punto, perché egli non poteva sapere, a quella

<sup>1</sup> ALIGHIERI, *Commedia*, Inferno, XVIII, vv. 40-66, il passaggio citato ai vv. 46-47.

<sup>2</sup> APULEIO, *Le metamorfosi*, p. 72.

<sup>3</sup> KEULEN, *Apuleius*, p. 160: «Socrates’ deplorable situation is implicitly or explicitly attributed to Fortune [...]. This mainly reflects the point of view of Socrates, who wishes to see his experiences in terms of a ‘tragedy’ [...]. Aristomenes, on the other hand, will present a ‘comic’ view of his friend’s situation, for his adultery makes him responsible for his own misadventure».

data, chi fosse veramente Antonio Calvi (era la natura stessa, l'abbiamo visto, ad essersi distratta nel plasmarlo).<sup>1</sup>

Terminato il breve incontro passa quindi un altro giorno (il quarto) in cui i cardinali si astengono da ogni attività per comando divino prima di consegnare la lettera nelle mani dell'arcangelo Michele e concludere con queste parole (IX, 32-33):

Sigillis pro nunc non utimur, quia bona fides hac in patria exuberat, omnemque defectum solemnitate  
Michelis archangeli presentium latoris supplebit auctoritas veneranda.

Ora che siamo giunti alla fine di entrambe le nostre epistole, tracciamo qualche linea di riflessione da quanto si è detto. Se lungo questa analisi si sono provate a sottolineare le somiglianze tra questi due scritti, notevolmente maggiori rimangono le differenze, anzi, le specularità tra di essi. Da un lato, entrambe mettono in rilievo le colpe dei pontefici nel non aver sanato lo scisma e insistono su elementi comuni che erano al primo posto sia nella letteratura satirica che nei *consilia* di questi mesi: lo spergiuro, le collusioni, l'ipocrisia e i pericoli per i fedeli (specialmente riguardo Gregorio XII). D'altra parte, rimane evidente la diversità nella funzione di questi scritti, elemento direttamente legato alla posizione dei loro autori e, forse, anche al diverso contesto di provenienza delle due lettere. L'*Epistola doctorum*, la prima tra le fonti che si sono analizzate a rendere esplicito, attraverso le note accompagnatorie dei quattro «sodales», la presenza dell'elemento della finzione, si sviluppa solo in parte come reprimenda dei comportamenti dei due pontefici: tutto il suo testo è organizzato come un lamento della Chiesa espresso con dovizia retorica che non scade mai nel *vituperium* – nemmeno nel caso dell'invettiva contro Gregorio, notevolmente più aspra rispetto alla sezione parallela dedicata a Benedetto XIII – e che non mette in dubbio la superiorità delle prerogative pontificie rispetto a quelle dei cardinali che li avevano abbandonati ma che anzi, si appoggia a queste per convincere i destinatari a prendere parte al concilio presiedendolo e portando così a compimento il loro giuramento per il bene della cristianità. I quattro «sodales», che se non dottori dell'università di Parigi sono certamente da identificare come ex appartenenti all'obbedienza avignonese, non sembrano interessati a prendere in considerazione la riflessione giuridica che abbiamo rapidamente seguito in queste pagine e che aveva ormai chiarito la piena legittimità di un concilio non presieduto dai pontefici che si organizzasse quale «corte di giustizia» (per riprendere la già citata definizione di Giuseppe Alberigo).<sup>2</sup> L'*Epistola doctorum* non mostra inoltre alcun legame con la produzione satirica di questi mesi,

---

<sup>1</sup> SMITH, *Epistolario*, p. 318: «Annon magis est Innocentius papa redarguendus, qui hanc bestiam ad apicem cardinalatus evelit, qui nec idoneus esset vel rusticam ecclesiam regere? Profecto aut inopia erat summa tunc hominum aut ingens copia pileorum, cum talibus hominibus nec ornamenta dabatur. Verum non tam evenisse illius culpa existimo quam quod in omni multitudine, ut est videre, sive rerum, sive hominum, esse aliquid decimum necesse est, non numeri quidem sed qualitatis nunc habita ratione. [...] Ac ne mirum profecto vel papam, illum promovendo, errasse, cum etiam in eo condendo naturam ipsam peccasse videamus».

<sup>2</sup> ALBERIGO, *Chiesa conciliare*, p. 107.

e in particolare con le altre epistole fittizie: l'unico tratto comune è il riferimento all'età avanzata di Gregorio, un aspetto però noto a tutti e che gli autori non sembrano aver modellato sulle parole della satira allegata all'*Epistola delusoria*. Ciò non implica automaticamente che i «sodales» non conoscessero questi scritti, sulla cui circolazione al di fuori dell'Italia non ci possiamo esprimere, ma nell'economia di un documento come questo non vi era spazio per rifarsi a testi di natura così violenta contro i pontefici. La moderazione dell'*Epistola doctorum* non avrebbe però sortito alcun effetto, se mai fu letta di fronte ai pontefici: Benedetto XIII, colui verso il quale gli autori della lettera si mostrano più inclini, avrebbe celebrato il concilio di Perpignan trasformandolo, per usare la definizione di Mona Kirsch, in un «Podium päpstlicher Legitimationspolitik»<sup>1</sup> e rifiutando, il 7 novembre, l'ennesimo tentativo di mediazione dei cardinali pisani ribadendo che il loro concilio non poteva considerarsi ecumenico al pari di quello che lui stesso avrebbe presieduto di lì a poco.<sup>2</sup> Benedetto sarebbe rimasto fermo su questa linea: nel 1410, nel suo trattato contro il concilio di Pisa, avrebbe definito «gravissima scelera» le azioni dei cardinali in vista della convocazione del concilio pisano.<sup>3</sup>

L'*Epistola cardinalium* si mostra invece perfettamente in continuità con le altre lettere che si sono analizzate. L'obiettivo iniziale sembra essere quello di celebrare le figure dei due cardinali dissidenti, ma nello svolgersi del testo si mostrano elementi più complessi e stratificati. Oltre a voler giustificare la bontà della scelta dei cardinali per la convocazione di un concilio senza il papa, la lettera è l'esemplificazione di un tema che ci accompagna da tempo e che fu fondamentale per lo sviluppo della “teoria conciliare” in questi anni: l'impossibilità che un problema come lo scisma venisse risolto dagli esseri umani attraverso le leggi positive e le riflessioni teologiche. Per farlo era necessario rivolgersi a un'autorità superiore, Dio, lasciando da parte le inevitabili divisioni e i cavilli che continuamente insorgevano ogni qual volta si tentava di proporre una soluzione condivisa.<sup>4</sup> Si è visto nel capitolo 5 come altri autori, Pierre d'Ailly *in primis*, si fossero scagliati contro l'onnipresenza del sapere giuridico e la contestuale crescita d'importanza di questo rispetto alla teologia: era stato proprio il Diavolo, nell'*Epistola Leviathan*, ad aver consigliato ai suoi aderenti di servirsi dei cavilli giuridici per far sì che lo scisma proseguisse.<sup>5</sup> Già Gelnhausen, nell'*Epistola concordiae*, aveva sottolineato la necessità di un concilio presieduto dallo Spirito Santo per risolvere lo scisma.<sup>6</sup> L'*Epistola cardinalium* mette in scena proprio questo principio, trasponendo il futuro

<sup>1</sup> KIRSCH, *Das allgemeine*, p. 407.

<sup>2</sup> KIRSCH, *Das allgemeine*, p. 417.

<sup>3</sup> GIRGENSOHN, *Ein Schisma*, p. 211.

<sup>4</sup> PADOVANI, *Consilia*, p. 439; MILLET, *La question*, p. 397.

<sup>5</sup> *Epistola Leviathan*, V, 11-12: «Sectamini igitur Iustiniani leges et Gratiani decreta, quia talis scriptura humanitus inspirata in hoc presenti conflictu utilis est ad docendum, arguendum et corripiendum».

<sup>6</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 1224: «Cui etiam quidam adjiciunt dicentes verisimile esse pro una parte ad concilium venire longe plures episcopales titulos habentes quasi mathematicales et abstractos a temporalium et spiritualium possessione, respondetur quod quanto quis eorum existit certus de jure suo, tanto minus in concilio generali habebit dubitare, quod verisimiliter est credendum regi per Spiritum sanctum. Ergo longe fortius si tota Ecclesia quodammodo in causa Dei congregata fuerit, in

concilio di Pisa nella cornice di un concistoro celeste legittimato dalla presenza stessa di Dio e guidato dallo Spirito Santo: era così che i cardinali, sin dal giugno 1408, avevano inteso il futuro concilio.<sup>1</sup> Non ci deve stupire la mancanza, nella lettera, di un giudizio riguardo i crimini di Gregorio, che viene comunque condannato da Dio nel momento in cui, verso la fine, quest'ultimo si rivolge ai due cardinali: la funzione di questo concistoro non era dichiarare depresso il pontefice e i suoi aderenti – la cui punizione (eterna) è già certa dalle parole dell'*advocatus* e dalla visione di Guglielmo della Vigna – bensì di “mettere in scena” il procedimento attraverso cui Gregorio sarebbe stato condannato dal concilio terreno l'anno successivo.

Il solco apertosi il 9 maggio, dal punto di vista di quei personaggi legati al *milieu* umanista che aveva stretti contatti con la curia papale e da cui provenivano le epistole fittizie di questi mesi, era ormai talmente ampio da non poter essere richiuso per vie diplomatiche, e più passavano i mesi, più il gruppo di dissidenti pisani costruiva la sua identità in opposizione ai fautori di entrambe le obbedienze. Dopo aver tentato di persuadere i pontefici si era ormai pronti a procedere: il 5 giugno 1409, durante la quindicesima sessione del concilio, Benedetto XIII e Gregorio XII sarebbero stati ufficialmente deposti dalla loro carica in quanto eretici, spergiuri e fautori dello scisma.<sup>2</sup> L'*Epistola cardinalium* si inserisce proprio in tale quadro e completa quanto iniziato dall'*Epistola delusoria* rendendo così chiara la posizione di questo testo all'interno degli equilibri diplomatici di questi mesi: come le altre epistole fittizie si fa portatrice di una posizione intransigente verso i due pontefici, con i quali non vi è più alcuno spiraglio di riappacificamento da parte dei dissidenti pisani, in forte contrasto con l'*Epistola doctorum* che è invece perfettamente in linea con i tentativi di intermediazione che Firenze, Siena e Venezia stavano portando avanti in questi mesi.

Infine, è utile tornare un'ultima volta sulla questione che si è sollevata, per l'*Epistola delusoria*, a partire dalle posizioni di Maire Vigueur e Revest: il fatto cioè che queste lettere confermerebbero l'incapacità dei loro autori, caratterizzati da pseudonimi denigratori in quanto *homines mediocres*, di portare a termine, nella realtà, le soluzioni che delineano nelle lettere, limitandosi così a creare trasposizioni fittizie di ciò che avrebbero voluto vedere realizzato e incanalando nelle epistole quella violenza che non avevano i mezzi per tradurre in azione. La seconda lettera firmata da Quarkemboldo, nella sua mimesi della prassi del processo concistoriale, è forse l'esempio più evidente di questo meccanismo di trasposizione fittizia nell'anticipare quello che era l'ormai inevitabile giudizio di eresia dei due papi. Tuttavia, la lettera è anche un elogio di quei prelati che hanno lavorato per l'unificazione della cristianità e uno specchio delle attese e delle speranze dei dissidenti pisani verso coloro che ancora non avevano abbandonato Gregorio, oltre

---

medio eorum Spiritus sanctus se diffundet, cujus gratia etiam in concilio et ante et post per omnes ecclesias ac fideles debet jugiter implorari».

<sup>1</sup> MARTENE, *Veterum*, p. 796: «taliter quod appareat, quod non voluntarie, sed Spiritu sancto dictante, omnia fiant». Si veda anche MILLET, *La représentativité*, pp. 293-296.

<sup>2</sup> KIRSCH, *Das allgemeine*, pp. 443-449; EBER, *Schisma*, pp. 593-598 (p. 594, nota 2774 per l'esposizione completa delle accuse). Anche LANDI, *Il papa*, pp. 186-191. Il testo in COGD, II.1, pp. 501-505.

che un dettagliato resoconto delle diverse accuse contro il pontefice romano intrecciato con una complessa visione dell'aldilà, il tutto esposto con abilità letteraria non comune. La presenza poi dell'elemento della condanna di Gregorio da parte di Dio e della visione di ciò che aspetta il primo all'Inferno, lungi dall'essere elementi che confermano l'impotenza dell'autore di fronte agli eventi di cui era partecipe, si inseriscono bene e vanno letti – allo stesso modo del meccanismo che è all'opera nell'*Epistola delusoria* – alla luce della pratica delle condanne *in effigie*, quando, in assenza del reo, la punizione prevista veniva eseguita su una figura che lo rappresentasse.<sup>1</sup> Una prima attestazione di tale pratica altamente simbolica si ha nel 1329, quando Niccolò V fece ardere un pupazzo vestito dei paramenti papali simboleggiante Giovanni XXII dopo che quest'ultimo era stato condannato per eresia. Appena dopo il concilio di Pisa lo stesso procedimento sarebbe stato eseguito, secondo numerosi cronisti, ai danni di Gregorio XII e Benedetto XIII, a simboleggiare l'avvenuta esecuzione di una sentenza che non avrebbe mai potuto avere luogo altrimenti.<sup>2</sup> Indipendentemente dal fatto che tale messinscena sia mai stata effettivamente allestita – e, anche in caso positivo, non vi è alcun motivo di credere che essa rispecchiasse la volontà dei padri conciliari – nemmeno in questo caso si trattava di un'ammissione di impotenza di fronte all'assenza dei due pontefici al processo. Come ha sintetizzato Florian Eßer:<sup>3</sup>

eine solche symbolische Exekution [...] bringt das Pisaner Vorgehen auf den Punkt: nämlich als endgültige Etablierung einer neuen Deutung durch die radikale, simultane Entfernung, ja Auslöschung der Kontendenten als manifeste Häretiker.

Siamo quindi all'interno di un quadro in cui si intendeva confermare la sentenza e che mirava a lasciarsi definitivamente alle spalle una vicenda complessa e dolorosa come la condanna per eresia di ben due vicari di Cristo, e che chiudeva, di conseguenza, le porte a qualsiasi possibile riconciliazione con i pontefici, ormai giustiziati per il loro crimine. Allo stesso modo, la messa in scena, prima, della sentenza di deposizione di Gregorio, e poi del processo concistoriale contro quest'ultimo fanno parte di un quadro in cui si intendeva portare a termine quello che era a tutti gli effetti, agli occhi degli autori delle nostre lettere fittizie, un giudizio già definitivo e senza appello sul comportamento del pontefice (e dei suoi aderenti). Se ci è permessa una nota di colore in conclusione, non ci stupirebbe vedere proprio gli autori delle nostre epistole fittizie, letterati e umanisti così fortemente contrari a Gregorio, intenti, appena dopo aver assistito alla lettura della sentenza di condanna, a vestire i pupazzi dei paramenti papali e a consegnarli

<sup>1</sup> WOLFGANG BRÜCKNER, *Bildnisstrafe*, in *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, I, Berlin 1978, pp. 582-584.

<sup>2</sup> Sulle condanne *in effigie* al concilio di Pisa si vedano KIRSCH, *Das allgemeine*, pp. 459-463 e EBER, *Schisma*, pp. 647-560, quest'ultimo che riporta anche, in copertina al suo lavoro, una pregevole illustrazione a colori di tale procedimento tratta dalla cronaca di Diebold Schilling e liberamente consultabile al link <https://www.e-codices.ch/en/bbb/Mss-hh-I0001/312> (ultimo accesso: 08.10.2021). Vi accenna brevemente anche LANDI, *Il papa*, p. 192.

<sup>3</sup> EBER, *Schisma*, p. 649.

alle fiamme del rogo per coronare il traguardo del concilio pisano e le nuove speranze che si aprivano alla cristianità.

## CONCLUSIONI

Il 1408 è stato un anno fondamentale per la risoluzione dello scisma d'Occidente e ci ha tramandato, da solo, più epistole fittizie di quante se ne fossero conservate per l'intero secolo precedente. Ciò ha reso necessario portare avanti l'analisi di queste numerose lettere talvolta in maniera serrata e isolando solo alcuni spunti in testi che, soprattutto dal punto di vista letterario e stilistico, possono ancora dire molto se posti sotto la lente di studiosi più preparati di noi in questo campo.

Una prima domanda che sorge spontanea a questo punto è perché in un singolo anno si siano concentrate così tante epistole, problematica questa strettamente legata alla loro provenienza – con l'unica eccezione dell'*Epistola doctorum* – esclusivamente dagli aderenti (o ex) all'obbedienza romana. Un fattore che deve aver favorito tale produttività fu l'aumento esponenziale, a partire dai mesi primaverili e soprattutto dalla fuga dei cardinali gregoriani, della conflittualità latente all'interno di entrambe le obbedienze. Se già a gennaio Carlo VI – per nulla un partigiano di Benedetto XIII – aveva consigliato ai cardinali romani di abbandonare il loro pontefice e seguire la «viam [...] neutralitatis»,<sup>1</sup> se dalle lettere degli ambasciatori di questi mesi traspariva un clima di disillusione e se fu a partire dall'autunno 1407 che vennero richiesti i primi *consilia* per stabilire la possibilità che i cardinali convocassero un concilio senza l'assenso dei pontefici, la promozione dei quattro prelati nel maggio 1408 fu solo la goccia che fece traboccare un vaso già colmo di ragioni per opporsi all'atteggiamento ormai apertamente dilatorio di entrambi i vicari di Cristo. Tuttavia, questo non può essere l'unico motivo. Sono infatti innumerevoli i momenti della storia medievale (o anche solo tardomedievale) in cui si è registrato un tale livello di conflittualità, per quanto a questa data si stesse già vivendo il più lungo scisma che la cristianità avesse mai conosciuto (ciascuno storico potrebbe infatti portare ottime ragioni per definire un determinato momento della storia medievale come “estremamente conflittuale”). Un elemento fondamentale in questo discorso e che fu peculiare a questi mesi dev'essere stata la presenza degli umanisti presso la curia romana. La loro profonda conoscenza dei meccanismi di funzionamento del governo ecclesiastico, unita all'abilità letteraria, agli stretti contatti che intrattenevano con altri intellettuali di primo piano nella definizione dell'ideologia conciliare – si pensi a Zabarella – e alla forte vena polemica che traspare dai loro scritti (di Pier Paolo Vergerio, Poggio Bracciolini, Nanni Pegolotti solo per citare alcune personalità che abbiamo avuto modo di vedere anche al di fuori delle epistole fittizie), tutti questi elementi contribuirono alla convergenza della polemica politica in una forma letteraria, quella delle epistole fittizie, che prima era stata utilizzata solo

---

<sup>1</sup> VINCKE, *Briefe*, p. 35.

sporadicamente. L'uso di lettere fittizie in diretta risposta ad altre è indicativo in questo senso e mostra che anche da parte romana vi erano le capacità e l'interesse di servirsi di questa forma letteraria nel contesto di forte opposizione che veniva sempre più nettamente delineandosi in quei mesi. Gli umanisti si fecero quindi carico di portare avanti l'opposizione ai due pontefici grazie alle lettere fittizie come supporto degli sforzi che i cardinali dissidenti stavano mettendo in campo attraverso la continua produzione di *consilia*, lettere, invettive, mediante l'invio di ambasciate presso città e sovrani per ottenere il consenso politico e l'aiuto logistico necessari alla convocazione del concilio, e ancora tramite i contatti formali e informali tra i cardinali di diversa obbedienza e i tentativi di convincere gli aderenti di Gregorio ad abbandonarlo definitivamente. Ragioni personali potevano, talvolta, celarsi dietro la violenza di alcune lettere, come nel caso dell'*Epistola Balhorn* e del lungo elenco di aderenti dell'*Epistola cardinalium*, e non bisogna pensare che tutti gli autori di questi scritti fossero interessati a problematiche di ordine politico, teologico o giuridico: quanto si è detto sull'astio per la promozione di fedeli di Gregorio a cariche un tempo ricoperte dai dissidenti e sulla continua ricerca di benefici – aspetti che si rivelavano dirimenti per la scelta di abbandonare o meno il pontefice: il caso del Vergerio è esemplare, ma in parte anche Leonardo Bruni seguì questo percorso – valgano a non dipingere gli umanisti che seguirono i cardinali dissidenti unicamente quali paladini dell'unità della Chiesa. Nonostante le lettere si presentino spesso come portatrici di soluzioni per lo scisma e la riunificazione della cristianità, la preoccupazione principale dei loro autori – anche dell'*Epistola cardinalium*, nonostante il lungo preambolo sull'unità della Chiesa – è quella di denunciare le iniquità del pontefice romano e dei suoi aderenti (mentre Benedetto XIII viene sempre solo nominato di sfuggita). Se le epistole che, nei decenni precedenti, si erano misurate con lo scisma erano espressioni della propaganda del partito urbanista all'indomani dell'elezione di Bartolomeo Prignano (l'*Epistola Clementis*) o della necessità di convocare un concilio generale contro la prosecuzione della *via facti* (l'*Epistola Leviathan*), le lettere che si sono analizzate in questo capitolo sono completamente assorbite dal compito di condannare Gregorio XII per i suoi crimini e mostrano come ciò fosse ormai lecito grazie all'evoluzione della riflessione giuridica. Quando Pierre d'Ailly scriveva, in esilio, l'*Epistola Leviathan* come appello per la convocazione di un concilio, non poteva che incitare alla resistenza contro l'ostinazione di Luigi d'Angiò a ignorare questa soluzione perseguendo la *via facti* per i suoi interessi. Nel 1408 il quadro si era modificato e le epistole fittizie furono utilizzate per condannare senza appello chi non era stato in grado di sanare lo scisma: non certo una prova dell'incapacità, da parte dei loro autori, di intervenire attivamente nel dibattito coevo.

A questo riguardo è interessante sottolineare un altro aspetto delle modalità in cui queste epistole declinarono le loro prese di posizione all'interno del coevo contesto polemico, che irrobustisce ulteriormente la loro connessione con gli ambienti cardinalizi ostili ai due pontefici. Dieter Girgensohn



ha infatti sottolineato come i cardinali avessero, alla vigilia del concilio di Pisa, sostanzialmente due strade da poter seguire per legittimare le loro iniziative conciliari:<sup>1</sup>

Man konnte wissenschaftlich vorgehen – nach den Maßstäben der Zeit –, am einfachsten mit dem Rüstzeug des Juristen, oder man konnte an die moralischen Werte und den politischen Verstand der potentiellen Zuhörer appellieren, soweit diese nicht der Sphäre der Gelehrsamkeit angehörten.

Ci sembra che queste due strategie – così come furono utilizzate in parallelo dai cardinali dissidenti nei *consilia* che richiesero e nelle lettere che scrissero ai vari sovrani – furono anche alla base della redazione di queste epistole fittizie: i loro autori le seppero sfruttare al meglio confezionando degli scritti poliedrici e dalle diverse chiavi di lettura, nonché ugualmente uniti dal desiderio di porre fine a una situazione ormai divenuta intollerabile per la cristianità.

Non si è potuto, in questa sede, portare avanti un'analisi stilistica e retorica dettagliata di questi prodotti, che dovrebbe includere, tra l'altro, approfondimenti sul rispetto o meno del *cursus*. L'apporto degli umanisti ci sembra comunque evidente: le citazioni bibliche sono rarissime e nella maggior parte dei casi vengono sostituite da quelle di autori classici, alcuni assai noti (Virgilio, Sallustio, Lucano, Giovenale, Apuleio), altri meno (Persio) o addirittura ancora disponibili solo in greco (Eschine). A questo si aggiunga quanto già accennato con l'*Epistola Dominici* e che diviene evidente con l'*Epistola cardinalium* e l'*Epistola doctorum*, ossia la presenza di numerose frasi costruite con il vocativo o contenenti incisi con esclamazioni di dolore, stupore o meraviglia e la continua alternanza tra periodi brevi e diretti, che si rivolgono con forza ai destinatari incalzandoli, ad altri più lunghi e complessi, dove può mostrarsi meglio l'abilità retorica degli autori nel rifarsi a modelli antichi (si pensi alla lunga comparazione tra Balhorn e Cerbero).<sup>2</sup> Questo non implica però che le nostre epistole siano un segno dell'abbandono dello stile retorico medievale dell'*ars dictaminis*, sul quale gli stessi umanisti si erano formati e che utilizzavano quotidianamente per le loro mansioni presso la curia: abbiamo infatti visto come tutte queste lettere ricalchino da vicino, nella struttura, i documenti pubblici medievali e si servano estesamente della loro terminologia e delle loro formule (si pensi all'*Epistola delusoria* in particolare). Non mancano inoltre richiami diretti ad autori medievali, tra cui Pietro di Blois e Gregorio Magno, né riprese indirette di moduli narrativi da altri, come Dante, in una commistione che accresce il valore e l'interesse di questi prodotti.

La convergenza di questi elementi portò quindi a una situazione unica ed estremamente favorevole per la scrittura di epistole fittizie dal forte contenuto politico e pienamente inserite nel tessuto

<sup>1</sup> GIRGENSOHN, *Die Einberufung*, p. 330.

<sup>2</sup> REVEST, *Romam*, pp. 297-313.

controversistico di questi mesi. Lo scisma, nonostante le speranze del concilio pisano, sarebbe durato per altri nove anni, ma le lettere fittizie non si sarebbero più rivolte a questo tema dopo il 1408. Forse il concilio di Pisa, anche dopo che il suo fallimento si era mostrato in tutta la sua gravità con la presenza di tre pretendenti alla cattedra di Pietro, servì comunque a stemperare il livello di tensione che si era presentato nel 1408: l'obbedienza avignonese era ormai ridotta alla sola Aragona, mentre Gregorio XII aveva in Carlo Malatesta l'unico vero sostenitore. Il concilio di Costanza, su cui avremo modo di soffermarci brevemente nelle prossime pagine, sarebbe riuscito dove il pisano aveva fallito, ma già dal 1409 un altro tema si sarebbe presentato alla cristianità in tutta la sua gravità e incombenza: l'ormai inderogabile riforma della Chiesa, cui ci rivolgeremo nel prossimo capitolo nel quadro degli sforzi del concilio di Basilea.

## CAPITOLO 7

Tra uso di vecchi modelli e ricerca di nuove forme:  
alcune prospettive di studio sulle epistole fittizie alla fine del Medioevo

## INTRODUZIONE

Ora che siamo giunti all'ultimo capitolo di questo lavoro due aspetti non possono che imporsi alla nostra attenzione: solo una lettera tra quelle di cui ci siamo occupati non fu redatta in latino (*l'Epistola Sathane*) e solo due, *l'Epistola Messias* e *l'Invectiva* del 1253, non si rivolgevano esclusivamente contro un ecclesiastico. Lungo il presente capitolo entrambi questi paradigmi verranno messi in discussione grazie alle fonti che si esporranno, che ci permetteranno di dare uno sguardo a una nuova stagione nello sviluppo dell'epistolografia fittizia e di provare a comprenderne le linee principali. Queste pagine non saranno dedicate, diversamente rispetto a quanto si è fatto nel resto della nostra ricerca, a un'analisi sistematica di tutte le lettere di cui parleremo: talvolta queste sono infatti disponibili in lingue a noi non accessibili, oppure si presentano come semplici esercizi stilistici di cui è interessante sottolineare solo gli aspetti più significativi, o ancora rinunciano alla loro natura di documenti fittizi per presentarsi sotto forma di sermoni, aprendo così a problematiche che qui possono solo essere accennate. Si inizierà trattando di tre epistole redatte tra il 1410 e il 1478 che furono inviate, rispettivamente, a Giovanni XXIII, al duca di Borgogna Giovanni Senza Paura e al nobile boemo Lev di Rožmitál e che si mostrano, in misura più o meno diretta, dipendenti dall'*Epistola Luciferi* del 1351. Dopo aver calato ciascuna all'interno del proprio contesto storico e politico si mostrerà come queste lettere rimodellino la tradizione delle epistole fittizie aprendo a nuove possibilità di utilizzo di questi documenti. Verranno poi isolati altri due testi, databili alla metà del XV secolo, che non rientrano nella categoria dei documenti con valore politico ma che si mostrano invece come scritti dalla natura goliardica, sui quali sarà comunque utile insistere brevemente per avere un quadro completo delle testimonianze che ci sono pervenute e dell'eterogeneità del *corpus* che prendiamo in considerazione. Infine, si passerà all'ultima lettera di cui ci occuperemo in questo lavoro, che riporta l'attenzione sul tema con cui abbiamo chiuso il precedente capitolo: la riforma della Chiesa. Si tratta infatti di un sermone tenuto dal domenicano Heinrich Kalteisen nel 1434 durante il concilio di Basilea che si presenta, per la prima volta in maniera esplicita grazie alle note dell'autore, sotto forma di un'epistola celeste che esorta i padri conciliari a procedere sulla strada della tanto auspicata – e mai del tutto implementata dai concili precedenti – riforma *in capite et in membris*. Di questo sermone, ad oggi disponibile solo in due stampe settecentesche, verrà proposto, in appendice, un primo e parziale tentativo di edizione basato sulle stampe moderne e su tre dei dieci codici ad oggi conosciuti.

# 1. DAL LATINO AL VOLGARE, DAGLI ECCLESIASTICI AI SECOLARI: POLITICA E SATIRA GOLIARDICA TRA INNOVAZIONE E TRADIZIONE NELLE LETTERE DEL DIAVOLO DEL XV SECOLO (1410 – 1478)

## 1.1 «DIE MACHT DER KLISCHEES»: LA REPUTAZIONE DI GIOVANNI XXIII DOPO COSTANZA ALL'ORIGINE DI UNA LETTERA DEL DIAVOLO

Il concilio di Pisa si concluse poco dopo l'elezione di Alessandro V, con l'ultima sessione (la ventiduesima) che fu celebrata il 7 agosto 1409. Dopo la deposizione di Gregorio XII e Benedetto XIII il 5 giugno, come si è detto, l'entusiasmo dei presenti andò rapidamente scemando e le altre gravi questioni che l'assemblea avrebbe dovuto trattare – *in primis* la tanto attesa riforma della Chiesa – furono rimandate a un futuro concilio, da tenersi entro tre anni e il cui luogo si sarebbe dovuto stabilire entro un anno prima della sua apertura.<sup>1</sup> Il pontificato di Alessandro V terminò con la morte precoce del papa il 3 maggio 1410 e come suo successore fu scelto il cardinale-legato di Bologna Baldassarre Cossa, eletto il 17 maggio.<sup>2</sup> La sua ascesa al soglio pontificio, lungi dall'essere frutto di macchinazioni e pressioni dello stesso Cossa, come sostenne Dietrich von Niem nel *De vita et fatis Constantientibus Johannis XXIII* – che contribuì a costruire l'immagine negativa del cardinale che la quasi totalità dei cronisti e degli studiosi hanno ripreso e ampliato fino ad oggi –<sup>3</sup> rispecchiava in pieno gli interessi politici di Firenze e di Luigi II d'Angiò, che avevano bisogno di un pontefice che li sostenesse nel loro scontro contro uno dei maggiori sostenitori di Gregorio XII, il già nominato re di Napoli Ladislao, che in quel momento controllava Roma e minacciava sempre più da vicino anche la città toscana.<sup>4</sup> Il cocente fallimento del concilio di Pisa, che non era riuscito a sanare lo scisma, era sotto gli occhi di tutti. Il tentativo di convocare un nuovo concilio nel 1411 si era rivelato ancora più fallimentare visto che l'assemblea, che si sarebbe dovuta tenere a Roma, riuscì a malapena ad aprire i battenti solo due anni dopo e fu riaggiornata, dopo solo un mese dall'inizio, per la mancanza di partecipanti, senza che se ne riprendessero mai i lavori. Fu invece grazie alla mediazione del *rex romanorum* Sigismondo con le diverse realtà politiche europee e con Giovanni XXIII stesso se, entro la fine del 1413, fu possibile indire la convocazione di un concilio da tenersi a Costanza il 1 novembre 1414. Non ci si attarderà a ripercorrere le delicate fasi di questa assemblea, di cui nelle

<sup>1</sup> Si veda COGD, II.1, pp. 473-516 per una sintesi dei lavori conciliari e una nuova edizione dei documenti che integra quella di VINCKE, *Acta*.

<sup>2</sup> Per la storia della personalità del Cossa si veda il lavoro di analisi delle numerose fonti archivistiche e manoscritte ad oggi disponibili di LOTHAR WALDMÜLLER, *Materialien zur Geschichte Johannes' XXIII. (1410-1414)*, «Annuaire historiae conciliorum», 7 (1975), pp. 229-237.

<sup>3</sup> Ripercorre criticamente tutti i resoconti della vita di Giovanni XXIII e la storiografia sul personaggio WALTER BRANDMÜLLER, *Johannes XXIII. im Urteil der Geschichte – oder die Macht der Klischees*, «Annuaire historiae conciliorum», 32 (2000), pp. 106-145.

<sup>4</sup> WALTER BRANDMÜLLER, *Infelicitur electus fuit in Papam. Zur Wahl Johannes XXIII*, in *Ecclesia et Regnum. Beiträge zur Geschichte von Kirche, Recht und Staat im Mittelalter. Festschrift für Franz-Josef Schmale zu seinem 65. Geburtstag*, herausgegeben von DIETER BERG und HANS-WERNER GOETZ, Bochum 1989, pp. 309-322.

prossime pagine si prenderanno in considerazione solo alcuni aspetti.<sup>1</sup> Sia sufficiente sottolineare come, nonostante all'apertura non vi fosse ancora un piano preciso di ciò di cui il concilio si sarebbe dovuto occupare, i partecipanti avevano ben chiaro che erano tre le priorità su cui concentrarsi: la *causa fidei* (contrastare le eresie, specialmente quella boema su cui ci soffermeremo più avanti), la *causa unionis* (sanare definitivamente lo scisma) e la *causa reformationis* (implementare le riforme *in capite et in membris* che erano state posposte a Pisa). Concentriamoci ora sulla presenza di Giovanni XXIII a Costanza: la *causa unionis* si fece ancora più pressante a seguito del comportamento del pontefice, che fuggì dal concilio la notte del 20 marzo 1415 dopo essere stato messo alle strette riguardo la necessità di una sua abdicazione. Era questo un passo ormai ritenuto imprescindibile dalla maggioranza dei partecipanti al concilio – e preparato da canonisti e teologi come Zabarella e d'Ailly, elevati al cardinalato proprio da Giovanni XXIII –<sup>2</sup> per poter spingere anche Benedetto XIII e Gregorio XII a fare lo stesso riunendo così definitivamente la cristianità. La fuga del pontefice apriva alla possibilità di un'ulteriore divisione: per scongiurare questa e la conseguente dissoluzione del concilio si dovette perciò correre ai ripari. I padri conciliari – aiutati in questo da Sigismondo, che riuscì a mantenere l'ordine nella città anche imponendo la chiusura delle porte per evitare la fuga di molti partecipanti verso il papa – emanarono, il 6 aprile 1415, il decreto *Haec sancta*, massima espressione di quella che Mario Fois ha definito «ecclesiologia d'emergenza» che stabiliva la superiorità del concilio sul papa e che in quel delicato frangente fu necessario formulare per evitare il fallimento dell'assise constantiense.<sup>3</sup> La deposizione di Giovanni XXIII il 29 maggio fu la prima tappa verso la chiusura definitiva dello scisma, cui si aggiunse poco dopo la spontanea abdicazione di Gregorio

<sup>1</sup> Per una sintesi degli aspetti più significativi del concilio si rimanda ai numerosi saggi contenuti in *Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie*, herausgegeben von AUGUST FRANZEN und WOLFGANG MÜLLER, Freiburg 1964.

<sup>2</sup> HÉLÈNE MILLET, *Les conciles de Pise et de Constance à l'image du Rhin. La pensée de Pierre d'Ailly sur la résolution du schisme*, «Annuaire historiae conciliorum», 47 (2015), pp. 23-44. La scelta di elevare al cardinalato personaggi come Zabarella e d'Ailly (accanto ad altri come Simon de Cramaud e Guillaume Filastre) che furono in prima linea durante il processo al pontefice pisano è interessante e aiuta a mettere in discussione la cattiva fama di Giovanni XXIII, che secondo Dietrich avrebbe promosso costoro al cardinalato solo con l'intenzione di rafforzare la propria posizione. Uno sguardo più attento mostra tuttavia che egli avrebbe potuto promuovere personalità provenienti «aus dem Reservoir seines Neapolitaner Clans» per fare ciò, il che portò BRANDMÜLLER, *Johannes XXIII.*, p. 142 a chiedersi se: «Wäre es nicht möglich, daß Johannes XXIII gerade in Erkenntnis seiner eigenen Mängel eben solche Kardinäle kreierte, die besaßen, was ihm selber fehlte» (il passaggio precedente da *ibid.*).

<sup>3</sup> Il decreto *Haec sancta* (testo in COD, pp. 409-410) è stato molto dibattuto dagli storici, che in esso hanno spesso visto il culmine – per non dire l'estremizzazione – della dottrina della superiorità del concilio sul pontefice. La problematica è complessa e si intreccia a stretto giro con le critiche feroci che molti intellettuali vicini alle posizioni papali rivolsero al decreto durante il concilio di Basilea: basti ora sottolineare come nel momento della sua redazione, che fu tutt'altro che lineare e fu da subito foriera di aspre divisioni (nessuno dei 12 cardinali lo sottoscrisse né lo lesse durante l'approvazione) la formulazione del decreto era vista come necessaria per salvaguardare l'esistenza del concilio, senza che i suoi autori intendessero conferire a *Haec sancta* una validità assoluta applicabile a qualsiasi altra situazione. Per questo si è parlato di «ecclesiologia di emergenza», visione cui si sono opposti altri studiosi che hanno visto in *Haec sancta* la promulgazione di una verità di fede immutabile e sempre valida: fondamentale a riguardo rimane l'analisi di ALBERIGO, *Chiesa*, pp. 187-239. Tracciano le linee principali di questo dibattito storiografico FOIS, *L'ecclesiologia*, pp. 9-13 (p. 21 per la definizione di «ecclesiologia di emergenza») e CONDORELLI, *Principio*, pp. 101-109. La procedura seguita dal concilio per deporre Giovanni XXIII e Benedetto XIII, e più in generale tutti i suoi atti, è stata vista come sostanzialmente contraria al diritto canonico e quindi illegittima da WETZSTEIN, *Konsens*, pp. 131-142 proprio perché fondati sui poteri concessi al concilio da *Haec sancta*. Non è questo il luogo per approfondire tale visione: tuttavia, anche in base a quanto si è detto nei capitoli precedenti riguardo la progressiva evoluzione dell'ecclesiologia riguardante i rapporti tra pontefice e concilio, riteniamo più ragionevole inquadrare lo svolgimento del concilio di Costanza all'interno della cornice di legittimità che tale evoluzione aveva – lentamente dal 1378 – delineato.

XII e, il 26 luglio 1417, la deposizione di Benedetto XIII,<sup>1</sup> ormai abbandonato anche dal re d'Aragona Alfonso V.<sup>2</sup> Il processo celebrato contro Giovanni XXIII (successivamente perdonato da Martino V e riabilitato come cardinale), assieme alla lunga serie di gravi accuse mosse contro il papa cui si è già accennato, fu il punto di partenza per la pessima reputazione del pontefice che ci è stata tramandata dalla quasi totalità delle fonti coeve. Se Dietrich von Niem fu il principale responsabile della diffusione di tale reputazione – giunta fino agli studiosi moderni grazie alla «Zählebigkeit historischer Klischees, die mehr als alles andere die fünfhundertjährige Erfolgsgeschichte Dietrichs von Nieheim begründet hat» come fece notare Walter Brandmüller –<sup>3</sup> è comunque in questo quadro che va letta la presenza di una lettera del Diavolo indirizzata a Giovanni XXIII e a cui ora ci rivolgiamo.

Su questo testo si hanno notizie assai scarse, il che non ci permette di inquadrarlo se non in maniera abbozzata. La lettera sembra sia stata pubblicata per la prima volta dall'umanista protestante Mattia Flaccio Illirico che la tradusse dal latino al tedesco nel 1549 in un'opera che purtroppo non si è riusciti a rintracciare.<sup>4</sup> Christian Walch, nel 1759, nel momento in cui si apprestava a riprodurre l'*Epistola Luciferi*,<sup>5</sup> riprese la notizia della pubblicazione di questa lettera da parte dell'erudito cinquecentesco giudicando che il testo edito da Flacio fosse una versione «longe verbosiozem» di quello del 1351.<sup>6</sup> Tale definizione ci sembra calzante per questo testo, di cui nel 1922 furono riproposte ampie sezioni da Paul Lehmann all'interno del suo elenco di epistole del Diavolo tardomedievali, purtroppo senza che lo studioso fornisse alcun riferimento all'opera di Flacio da cui lo trasse.<sup>7</sup> Ad ogni modo, la pubblicazione dell'erudito protestante – ad oggi l'unica versione disponibile di questa epistola – sembra essere proprio una

<sup>1</sup> I tre atti in COD, pp. 417-418 (deposizione di Giovanni XXIII), 421 (ratifica dell'abdicazione di Gregorio XII) e 437-438 (deposizione di Benedetto XIII).

<sup>2</sup> Una panoramica sull'obbedienza della penisola iberica a Benedetto XIII la offre NIKOLAS JASPERT, *Das aragonesische Dilemma: die Heimat Benedikts XIII. zwischen Obödienzstreit, herrschaftlichem Umbruch und internationaler Verflechtung*, in *Das Konstanzer Konzil*, pp. 107-141.

<sup>3</sup> BRANDMÜLLER, *Johannes XXIII.*, p. 145.

<sup>4</sup> Ne dà notizia lui stesso in MATTHIAS FLACCIUS ILLYRICUS, *Catalogus testium veritatis*, Basileae 1556, p. 947: «Epistola Luciferi, quam ego Magdeburgi anno 1549 imprimi curavi, scripta ante annos multos, monet papam et alios spirituales, ut strenue pergant sua impietate, tacendoque evangelium, infinitas animas ad inferos protrudere». Si sono visionate tutte le opere di Flacio stampate in quest'anno ma non si è riusciti a trovare il testo in alcuna di quelle che sono state digitalizzate al seguente indirizzo: [http://www.prdl.org/author\\_view.php?s=0&limit=100&a\\_id=554&sort=](http://www.prdl.org/author_view.php?s=0&limit=100&a_id=554&sort=) (ultimo accesso: 08.10.2021).

<sup>5</sup> WALCH, *Monimenta*, pp. 250-255. Si tratta dell'opera che riproduce, in sequenza, l'*Epistola Luciferi* e l'*Epistola Dominici*: si veda quanto detto a riguardo nel capitolo 6.

<sup>6</sup> WALCH, *Monimenta*, pp. XXXXI-XXXII, dove lo studioso si rivolge all'*Epistola Luciferi* in questi termini: «Priorem ad viros sacri ordinis scriptam, Matthias Flacius Magdeburgi ann. MDXXXXVIII forma octava in lucem emisit, sed quum alio eius exemplo scripto uteretur, longe verbosiozem».

<sup>7</sup> LEHMANN, *Die Parodie*, pp. 97-100. Lo studioso parlò anche di diversi codici in cui era contenuta la lettera in forma latina: con ogni probabilità si riferiva però all'*Epistola Luciferi* e non al modello da cui Flacio tradusse il testo nel 1549 (traduzione che Lehmann riporta invece come effettuata nel 1550 in *ibid.*, p. 97) vista la corrispondenza di essi con l'elenco dei manoscritti di FENG, *Devil's letters*, pp. 450-455 in cui è conservato il testo di Pierre Ceffons (dove la studiosa statunitense non accenna mai alla presenza di lettere in volgare). Alla lettera accenna anche HEROLD, *Teufelsbriefe*, p. 184, limitandosi però a riportare quanto detto da Lehmann senza alcuna notizia sull'opera di Flacio.

traduzione di una versione potremmo dire “espansa” e lievemente modificata dell’*Epistola Luciferi* che solo alla fine si scopre che sarebbe stata indirizzata a Giovanni XXIII:<sup>1</sup>

Am ende dieses brieffs stund also geschrieben. Anno Domini 1410 indictione septima den fuenfften tag Aprilis / ist dieser brieff zu Florenz / dem Herrn Joann / des Babsts Joannis dieses namens / Referendario uberantwort worden durch einen Cortisanen / welcher bald nach uberantwortung dieses brieffs / entrunnen ist.

Si è già visto questo schema con gli esempi che si sono fatti riguardo i primi riutilizzi del testo dell’*Epistola Luciferi* alle soglie del XV secolo: la versione per Gregorio XI e quella attribuita agli hussiti, che mantenevano il testo originale praticamente inalterato, si limitavano ad aggiungere (in questi casi nell’intestazione della lettera) il nome del nuovo destinatario o dei presunti autori. Il fatto che questa specificazione, nel caso di Giovanni XXIII, arrivi solo alla fine rende ancora più evidente che anche in questo caso siamo di fronte al medesimo meccanismo di riutilizzo della lettera del *dictator* cistercense. Che questa versione dell’*Epistola Luciferi* non fosse stata scritta appositamente per Giovanni XXIII, inoltre, lo dimostra anche la forma della datazione, che presenta incongruenze importanti. Il pontefice (che viene identificato tramite questa carica) sarebbe infatti stato eletto più di un mese dopo la presentazione di questa lettera al referendario citato (con ogni probabilità Jean de Bouquetot, abate benedettino di Saint-Wandrille a Rouen che ricoprì la medesima carica anche sotto Niccolò V),<sup>2</sup> che è ragionevole supporre avesse il compito di trasmettere il testo a Giovanni XXIII e non che fosse lui stesso il destinatario. Riteniamo che questo aspetto corrobora il riutilizzo di uno scritto come questo anche a grande distanza nel tempo: era sufficiente, infatti, che un copista ne modificasse la parte finale, asserendo che la lettera fosse stata recapitata a un determinato personaggio piuttosto che a un altro, senza che si prestasse particolare attenzione all’affidabilità storica di tale indicazione e affidandosi invece più alla volontà di associare il nome di Giovanni XXIII, la cui fama era irrimediabilmente macchiata dopo il suo comportamento a Costanza, a una lettera del Diavolo. Questa è quindi la medesima strategia che si è vista in atto ai danni dei lollardi o di Gregorio XI che, di volta in volta, erano stati associati alla scrittura o alla ricezione dell’*Epistola Luciferi*: nel nostro caso siamo più inclini a ritenere che tale attribuzione vada ascritta all’intervento di un copista e che difficilmente comparisse in questa forma nel testo originale.

<sup>1</sup> LEHMANN, *Die Parodie*, p. 100. Questo passaggio è riportato in nota anche da WALCH, *Monimenta*, p. XXXXII, che però lo mantiene in latino (non sappiamo se ritraducendolo a sua volta o se riportando quanto vedeva nell’opera di Flacio): «Anno Domini millesimo quadringentesimo decimo, indictione septima, die vero quinta mensis aprilis in Florentia praesentes litterae fuerunt praesentatae domino Iohanni referendario Iohannis papae 23 per familiarem eiusdem cortisani, qui statim datis litteris fugit».

<sup>2</sup> Per il personaggio e la bibliografia a riguardo si veda il nome nel *conspectus generalis personarum alphabeticus* del database RORC: [https://www.phil.uni-passau.de/fileadmin/dokumente/fakultaeten/phil/lehrstuehle/frenz/Forschung/littera\\_I.pdf](https://www.phil.uni-passau.de/fileadmin/dokumente/fakultaeten/phil/lehrstuehle/frenz/Forschung/littera_I.pdf) (ultimo accesso: 08.10.2021).

Ad ogni modo, l'autore della lettera non si mostra completamente dipendente dal suo modello, che spesso rielabora e amplia e di cui rimane traccia in sottofondo.<sup>1</sup> Tuttavia, dal momento che non è possibile valutare l'entità delle modifiche avvenute durante la traduzione di Flacio, ci troviamo nell'impossibilità di definire se – e in quale misura – tali ampliamenti siano dovuti solamente all'autore o nascondano anche l'intervento dell'erudito cinquecentesco. Questi ampliamenti non modificano però la struttura della lettera, che si presenta sempre indirizzata a un generico pubblico («an alle Mitgenossen seines [*sicil.* di Lucifero] Reiches»: né Giovanni XXIII né alcun altro personaggio viene nominato lungo il testo)<sup>2</sup> e il cui scopo rimane quello di denunciare, in maniera assai generica, i cattivi comportamenti degli ecclesiastici, focalizzandosi anche con ampiezza sui mendicanti, un aspetto questo che abbiamo visto più sviluppato nell'*Epistola Belial*, che forse l'estensore del testo conosceva in quanto derivazione dell'*Epistola Luciferi*.<sup>3</sup> Siamo quindi assai distanti dalle lettere che si sono viste dopo il 1378 e che affrontavano i grandi temi dell'epoca conciliare rivolgendosi direttamente a singoli personaggi, nonostante anche in questa vi sia un rapido accenno a un concilio che il Diavolo, nel riferire della sua contrapposizione con i cristiani dei primi secoli, dice di aver convocato per decidere la strategia attraverso cui contrattaccare alla diffusione del cristianesimo.<sup>4</sup> La lettera mostra quindi la persistenza – e la facilità di adattamento – del modello rappresentato dall'*Epistola Luciferi*, da cui devia solo parzialmente. Si mostra invece assai più autonoma dal testo di Pierre Ceffons un'altra lettera del Diavolo di pochi anni successiva a questa e su cui ora ci soffermeremo: quella indirizzata al duca di Borgogna Giovanni Senza Paura, redatta in volgare francese.

## 1.2 LA PROPAGANDA NELLA GUERRA CIVILE FRANCESE ATTRAVERSO UNA LETTERA DEL DIAVOLO PER GIOVANNI SENZA PAURA

La città di Parigi, e più in generale la Francia, sono state tra le principali protagoniste di tutto il nostro lavoro: ora dobbiamo rivolgerci a un momento fondamentale nella storia francese all'inizio del XV secolo, la guerra civile tra borgognoni e armagnacchi (i primi che riunivano le fazioni capitanate dalla casata di Borgogna, mentre i secondi da quella di Orléans) consumatasi tra 1411 e 1435 e che vide protagonista il

<sup>1</sup> Si veda ad esempio questo passaggio, LEHMANN, *Die Parodie*, p. 99: «Sihe da / da hastu unsere Tochter die Begierligkeit / Unsere neunde tochter aber / fraw Unzucht / vertrauen wir allen inn gemein / denn wir wollen das sie one unterscheid bey allen sein sol / aber sonderlich bey den geystlichen». Esso prende spunto dalla fine dell'*Epistola Luciferi*, quando ai destinatari vengono raccomandate «carissimas filias Superbiam, Avaritiam, Fraudem, Luxurias et alias, praecipue dominam Simoniam»: SCHABEL, *Lucifer*, p. 171.

<sup>2</sup> LEHMANN, *Die Parodie*, p. 97.

<sup>3</sup> LEHMANN, *Die Parodie*, p. 103: «Solche buebery übet nicht allein ihr Seelsorger / sondern es ubens auch die jenigen / die unterm schein der Religion und geistlichen kleidung hergehen / als die man Brueder nennet mit dem namen / aber nicht it der that / welche ihr Bettelmünche heisset Denn sie haben umb Christus willen abgesagt / nicht den weltlichen luesten / sonder der arbeit und unruhe. Sagen / sie haben nichts leigens / sonder alles gemeine / So aber einer zu eim solchen / der da sagt / er habe die zinse und einkommen von der gemeine wegen und teile sie inn die gemeine aus /sagte/ Er solle sie inn die gemein teilen / so wuerde er bald antworten / halt still / das ist mein».

<sup>4</sup> LEHMANN, *Die Parodie*, p. 97: «da wollen noch konten wir solche beschwernis nicht lenger dulden oder leiden / sondern berufften / solchen unrath und gefahr forthin vorzukommen ein generalconcilium mit unsern verwandten».



secondo duca di Borgogna, Giovanni Senza Paura.<sup>1</sup> A seguito della malattia mentale di cui Carlo VI soffriva sin dal 1392 e che lo avrebbe accompagnato fino alla morte nel 1422, molte delle incombenze del regno erano state delegate, sin dal 1402, a un concilio ristretto di cui facevano parte la regina e i suoi familiari. Tra di essi vi erano il fratello del re, Luigi d'Orleans, e lo zio, Filippo l'Ardito, primo duca di Borgogna, allora già da tempo in rotta di collisione con il nipote per chi dovesse avere la preminenza nel governo durante i sempre più frequenti periodi di malattia del sovrano.<sup>2</sup> Alla morte di Filippo nel 1404 il titolo ducale passò a suo figlio Giovanni, che si era meritato l'appellativo di Senza Paura per la sua condotta nella battaglia di Nicopoli del 1396, durante la crociata contro i Turchi indetta da Bonifacio IX (supportato dalla casata borgognona) che si rivelò una disfatta totale per le forze cristiane:<sup>3</sup> Giovanni stesso, preso prigioniero tra i pochissimi sopravvissuti, sarebbe stato rilasciato solo l'anno successivo dietro pagamento di un riscatto di 200.000 ducati.<sup>4</sup> L'avversione che il padre provava verso il nipote fu trasmessa anche a Giovanni, ma nonostante il duca non rinunciasse a opporsi alla politica di Luigi in materia fiscale dipingendosi come il campione delle riforme e del popolo (soprattutto di Parigi, dove godeva di un forte consenso), per un certo periodo sembrò che i due cugini potessero andare d'accordo.<sup>5</sup> Tra 1404 e 1406 non mancarono le tensioni tra i due, che rischiarono di sfociare in guerra aperta: tuttavia, nel giugno 1406 la tensione si allentò e, grazie anche a cerimonie pubbliche ben orchestrate in cui entrambi esternarono la loro ritrovata concordia, sembrò che tra le due casate fosse finalmente scesa la pace.<sup>6</sup> Il 23 novembre 1407, tuttavia, Luigi d'Orleans fu brutalmente assassinato per le strade della capitale da due sicari che, poco tempo dopo, si scoprì essere stati incaricati proprio da Giovanni Senza Paura secondo un disegno che Richard Vaughan definì «certainly premeditated and carefully planned in advance»: ciò costrinse il duca a lasciare Parigi per sfuggire alla giustizia.<sup>7</sup> L'evento ebbe un'eco enorme nelle cronache coeve e successive,<sup>8</sup> e la tensione non fece che aumentare quando, l'otto marzo 1408, Jean Petit recitò, a nome di Giovanni e di fronte alla corte reale, la sua *Justification du duc de Bourgogne*, un testo

<sup>1</sup> La biografia di riferimento sul personaggio rimane quella di RICHARD VAUGHAN, *John the Fearless. The growth of Burgundian power*, London 1966.

<sup>2</sup> Sulla malattia di Carlo VI (forse una forma di schizofrenia) e le ripercussioni che ebbe sulla gestione della politica francese in questi anni si veda RACHEL GIBBONS, *The limbs fail when the head is removed: reactions of the body politic of France to the madness of Charles VI (1380-1422)*, in *The image and perception of monarchy in Medieval and Early Modern Europe*, edited by SEAN MCGLYNN and ELENA WOODACRE, Cambridge 2014, pp. 48-67 (p. 65 per l'istituzione del Consiglio).

<sup>3</sup> Si vedano a riguardo i contributi in *The Crusade in the Fifteenth Century. Converging and competing cultures*, edited by NORMAN HOUSLEY, London 2017.

<sup>4</sup> VAUGHAN, *John*, p. 4.

<sup>5</sup> VAUGHAN, *John*, pp. 29-44; EMILY HUTCHINSON, *Winning hearts and minds in early Fifteenth-Century France: Burgundian propaganda in perspective*, «French Historical Studies», 35 (2012), pp. 3-30, p. 10. Riguardo l'attività legislativa di Giovanni sia all'interno del suo ducato che in relazione al suo ruolo centrale nella politica della corona francese si veda JEAN-MARIE CAUCHIES, *Jean sans peur, comte de Flandre (1405-1419), législateur*, in *Saint-Denis et la royauté. Études offerts à Bernard Guenée*, travaux réunis par FRANÇOISE AUTRAND, CLAUDE GAUVARD, JEAN-MARIE MOEGLIN, Paris 1999, pp. 661-669.

<sup>6</sup> Analizza le prime fasi del conflitto dal punto di vista della storia delle emozioni EMILY HUTCHINSON, *The politics of grief in the outbreak of civil war in France, 1407-1413*, «Speculum» 91 (2016), pp. 422-452, specialmente p. 428 per le manifestazioni legate alla tregua del 1406.

<sup>7</sup> VAUGHAN, *John*, pp. 44-48, la citazione riportata a p. 44.

<sup>8</sup> JEAN-MICHEL DEQUEKER-FERGON, *L'histoire au service des pouvoirs: L'assassinat du duc d'Orléans*, «Médiévales», 10 (1986), pp. 51-68.

che presentava l'assassinio di Luigi d'Orléans come un legittimo tirannicidio e che dipingeva il duca di Borgogna come un salvatore del regno di Francia di fronte ai numerosi soprusi che il fratello del re avrebbe perpetrato ai danni del popolo e della corona.<sup>1</sup> Il contrattacco di Giovanni, che si presentò quel giorno a Parigi con quattrocento uomini armati e fu acclamato dalla folla (la *Justification*, in volgare e quindi comprensibile a un vasto pubblico, fu accuratamente fatta circolare in tutto il regno per assicurare al duca di Borgogna il più ampio supporto possibile),<sup>2</sup> fece presa su Carlo VI, probabilmente anche fiaccato da uno degli accessi della malattia e a maggior ragione facile preda della personalità del duca:<sup>3</sup> il re lo perdonò ufficialmente costringendo gli Orléans – la cui causa fu patrocinata di fronte al re da dalla vedova di Luigi, Valentina Visconti –<sup>4</sup> a siglare una tregua l'anno successivo.<sup>5</sup> Il 3 ottobre 1411, in risposta ai loro ripetuti tentativi di ottenere giustizia presso il re,<sup>6</sup> quest'ultimo, ormai completamente sotto l'influenza del duca di Borgogna, dichiarò l'intera fazione orleanista nemica del regno precipitando così uno scontro locale in una vera e propria guerra civile. La guerra imperversò fino al settembre 1419,<sup>7</sup> quando Giovanni Senza Paura fu a sua volta assassinato, con la complicità del futuro Carlo VII, a Montereau durante un incontro con il Delfino, un atto questo di vendetta per l'uccisione di Luigi d'Orléans.<sup>8</sup>

In una temperie politica così accesa, dove le opposte fazioni si fronteggiavano, ancora prima che sul piano militare, su quello della propaganda, e dove – come testimonia la redazione del trattato *Contre les divineurs* del partigiano borgognone Laurent Pignon nel 1411 – la retorica legata alle accuse di utilizzo di forze demoniache tramite divinazioni e sortilegi per ottenere vantaggi sugli avversari stava prendendo sempre più piede anche sull'onda della frustrazione legata all'impossibilità di comprendere la natura del male che

<sup>1</sup> CLAUDIO FIOCCHI, *Una teoria della resistenza: Jean Petit e la Justification du Duc de Bourgogne*, «Rivista di storia della filosofia», 2 (2000), pp. 161-186; CATHERINE ROYER-HEMET, *The «Justification» of Johannes Parvus: when preaching makes itself the advocate of tyrannicide*, in *Verbum e ius*, pp. 201-212. VAUGHAN, *John*, p. 70 definisce il documento «one of the most insolent pieces of political chicanery and theological casuistry in all history» (*ibid.*, pp. 69-86 per gli eventi di questi mesi). Lo scritto di Petit, che sarebbe stato ufficialmente condannato dal concilio di Costanza il 6 luglio 1415 (COD, p. 432 e VAUGHAN, *John*, pp. 210-211) si inserisce in un più ampio clima intellettuale interessato alla definizione della figura del tiranno e ai modi attraverso cui ci si poteva opporre ad essa: traccia una contestualizzazione del testo LUCIE JOLLIVET, *Les humanistes français, le roi et le tyran. Débats autour du tyrannicide au sein du milieu humaniste français, 1ère moitié du XV<sup>e</sup> siècle*, «Medievalista», 23 (2018), disponibile all'indirizzo <https://doi.org/10.4000/medievalista.1641> (ultimo accesso: 08.10.2021).

<sup>2</sup> DEQUEKER-FERGON, *L'histoire*, p. 52.

<sup>3</sup> GIBBONS, *The limbs*, p. 66: «Authority remained with the king, though, in all circumstances, whatever his mental state: he was not declared unfit to rule, no permanent regent was appointed to replace him and, if he could be presented as 'recovered' by anyone seeking to 'direct' government, his royal prerogative could be controlled. A good example would be his all-too-convenient moment of alleged sanity for just one morning (from the night of Friday 9 March 1408 until lunchtime the following day) during which the duke of Burgundy was able to present a legal justification for assassinating Charles' brother, Louis of Orleans, the previous November and to persuade the king to forgive him».

<sup>4</sup> HUTCHINSON, *The politics*, pp. 432-437.

<sup>5</sup> VAUGHAN, *John*, p. 76-78; HUTCHINSON, *Winning*, pp. 18-19.

<sup>6</sup> Interessante è a questo riguardo la stesura del cosiddetto manifesto di Jargeau nel quale gli orleanisti, tra le altre cose, minacciavano che si sarebbero occupati personalmente di punire il duca di Borgogna se Carlo VI non fosse intervenuto: si veda VAUGHAN, *John*, pp. 87-90.

<sup>7</sup> VAUGHAN, *John*, pp. 193-227; HUTCHINSON, *Winning*, pp. 22-29.

<sup>8</sup> Il dibattito storiografico riguardo la presenza o meno di premeditazione in tale assassinio è vasto: vaglia criticamente le diverse fonti VAUGHAN, *John*, pp. 274-286, arrivando alla conclusione che «At Montereau, the Dauphinists successfully executed a carefully planned plot to kill John the Fearless» (p. 282).

affliggeva Carlo VI,<sup>1</sup> non ci sorprende che un anonimo redasse una lettera del Diavolo indirizzata a Giovanni Senza Paura.<sup>2</sup> La lettera risulta tramandata solo da una cronaca (anonima) dei duchi di Alençon che copre il periodo che va da Luigi IX al 1475 e che è organizzata secondo uno schema preciso: dopo aver esposto la biografia di ciascuno dei duchi, l'autore si sofferma su avvenimenti mirabili accaduti durante quel lasso di tempo, ed è così che trova posto la comparsa della lettera del Diavolo, cui si accenna dopo aver indicato i cattivi presagi che avevano anticipato la disfatta di Nicopoli.<sup>3</sup> L'autore ricorda che Giovanni Senza Paura fu uno dei pochi sopravvissuti alla battaglia e riporta un aneddoto in circolazione già dal 1411 oggi conosciuto come la “Leggenda nera” del duca di Borgogna:<sup>4</sup> quest'ultimo sarebbe infatti stato risparmiato dal Sultano su consiglio di un suo negromante, che avrebbe predetto che Giovanni avrebbe causato più mali tra i cristiani di quanti tutti i Turchi avrebbero mai potuto fare tutti assieme.<sup>5</sup> L'autore dà quindi notizia della scrittura della lettera – che sarebbe stata scritta «un peu apres son [*scil.* di Giovanni] décès» –<sup>6</sup> il cui *incipit* ricalca perfettamente quello dell'*Epistola Luciferi*.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Il trattato di Pignon fu redatto anche con lo scopo di dissuadere lo stesso Giovanni Senza Paura dal servirsi dei «divineurs» (categoria ampia in cui ricadevano maghi, indovini, medici ma anche sospetti eretici) per le sue ambizioni politiche: si veda a riguardo JULIEN VÉRONÈSE, *Jean Sans Peur et la «fole secte» des devins: enjeux et circonstances de la rédaction du traité “Contre les devineurs” (1411) de Laurent Pignon*, «Médiévales», 40 (2001), pp. 113-132, soprattutto pp. 119-120 per questo aspetto.

<sup>2</sup> L'articolo di riferimento, con annessa edizione dell'epistola, è ancora quello di PAUL DURRIEU, *Jean Sans-Peur: Duc de Bourgogne lieutenant et procureur général du diable ès parties d'Occident*, «Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France», 24 (1887), pp. 193-224. Un'analisi più dettagliata la propongono BERTRAND SCHNERB, *Quand le Diable prend la plume. Une lettre de Lucifer à son lieutenant ès parties d'Occident*, in *Épistolaire politique*, pp. 185-196 e FENG, *Devil's letters*, pp. 438-442. Accennano all'esistenza della lettera anche DEQUEKER-FERGON, *L'histoire*, p. 63; HEROLD, *Teufelsbriefe*, p. 185; VAUGHAN, *John*, pp. 230-231.

<sup>3</sup> La cronaca non risulta essere ancora stata pubblicata interamente: alcuni estratti, tra cui la lettera del Diavolo, sono disponibili in GILLES BRY, *Histoire des pays et comté du Perche et Duché d'Alençon*, Paris 1620, pp. 312-314. Si è a conoscenza di una sua pubblicazione nella tesi magistrale di ARIANE BOUCHARD, *La mémoire du prince. La Chronique anonyme d'Alençon. Édition et commentaire*, École nationale des Chartes 2014, ma purtroppo non si è potuto visionare il volume. I quattro manoscritti contenenti la cronaca sono elencati da FENG, *Devil's letters*, p. 439.

<sup>4</sup> La prima attestazione ricorre nella *Histoire de Charles VI* di Jean Juvénal des Ursins, redatta dopo il 1411: si veda VERONESE, *Jean sans peur*, p. 118: «Et combien que le comte de Nevers fut en bien grand danger d'estre tué, toutesfois il fut sauvé. Et disoit communement qu'il y eut un sarrasin, nommé nigromancien, devin ou sorcier, qui dist on le sauvat, et qu'il estoit taillé de faire mourir plus de Chretiens que le Basac [Bajazet], ny tous ceux de leur loy ne sçauoient faire».

<sup>5</sup> BRY, *Histoire*, pp. 312-313: «et Jehan, conte de Neyers, filz du duc Philippe de Bourgoigne, pour lequel un sarazin nigromancien dist qu'on ne le feist point mourir, car luy seul feroit plus mourir de Chretiens que eulx tous ensemble ne scauroient faire, comme il advint du depuys». Vi accenna anche SCHNERB, *Quand le diable*, p. 194.

<sup>6</sup> BRY, *Histoire*, p. 313.

<sup>7</sup> La comparazione tra i due *incipit* la fanno sia DURRIEU, *Jean*, p. 221 (il passaggio riportato da p. 203) che FENG, *Devil's letters*, p. 441.

*Lettera per Giovanni Senza Paura**Epistola Luciferi*<sup>1</sup>

Lucifer, empereur du profond Acherons, roy d'Enfer, duc de Hellebre et de Tharos, prince de Tenebres, marquis de Baratrum et de Pluto, conte de Gehenne, maistre, regent, garde et gouverneur de tous les dyables d'Enfer et des hommes mortelz vivans au monde qui veullent contredire à la volenté et commandement de nostre adversaire Jesus Christ, à nostre très cher et bien amé lieutenant et procureur general ès parties d'Occident, Jehan de Bourgoigne. Nous vous mandons le salut que pour vous desirons; et vous prions et requerons et neantmoins commandons et expressement enjoignons que, ainsi que avez encommencé obéir et faire la volanté de Sathanas, tousjours vous y perseve riez.

Lucifer princeps tenebrarum, tristia profundi regens Acherontis imperia, dux Herebi, rex Inferni, rectorque Gehennae, universis sociis regni nostri, filiis Superbiae, praecipue modernae Ecclesiae principibus, de qua noster adversarius Ihesus Christus per prophetam praedixit: *Odivi ecclesiam malignantium*, salutem quam vobis optamus et nostris obedire mandatis ac prout incepistis legibus parere Sathanae ac nostri iuris praecepta iugiter observare

È interessante che la lettera, dopo aver esposto tutti i titoli del Diavolo – aggiungendone altri a quelli già presenti nel testo latino – non si rivolga a Giovanni con il suo titolo ducale: forse qui l'intenzione era di sminuirlo seguendo una strategia che si è già vista con quelle epistole che si rivolgevano al destinatario con il solo nome di battesimo omettendone la carica (come l'*Epistola Clementis* e l'*Epistola delusoria*).<sup>2</sup> Sin da subito si specifica inoltre il ruolo del duca quale «procuratore generale nelle zone occidentali», un elemento questo che ricalca un altro meccanismo a noi noto, quello del conferimento del vicariato ai destinatari, che però nelle altre lettere avveniva solitamente verso la chiusura quale ricompensa per i servizi prestati da costoro al Diavolo. Il fraseggio utilizzato in questo frangente è altresì interessante: richiama infatti da vicino la carica conferita da Giovanni stesso a suo figlio Filippo (il Buono), suo successore nel ducato, il 6 ottobre 1414, quando costui, ormai diciottenne, fu nominato «lieutenant et gouverneur general» dei territori della famiglia e gli furono affidati ufficialmente gli stessi poteri del padre, che avrebbe coadiuvato nel governo.<sup>3</sup> Forse la lettera – che come si vedrà fu probabilmente scritta in questo periodo – si ispirò a questo passaggio di poteri tra padre e figlio per tracciare la dipendenza tra il Diavolo e il duca di Borgogna. Se la dipendenza dall'*Epistola Luciferi* è chiara – e andando avanti verrà ulteriormente confermata – la lettera per il duca di Borgogna non deve essere intesa, come è stato fatto

<sup>1</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 168.

<sup>2</sup> SCHNERB, *Quand le Diable*, p. 191 crea un parallelismo tra tale mancanza e la *salutatio* di una lettera del 1411 inviata dai figli di Luigi d'Orleans a Giovanni Senza Paura in cui quest'ultimo viene apostrofato: «Toy, Jehan, qui te dis duc de Bourgoigne».

<sup>3</sup> CAUCHIES, *Jean sans peur*, p. 667.

da altri, alla stregua di una traduzione di alcune sezioni della lettera trecentesca.<sup>1</sup> Appena dopo la *salutatio* troviamo infatti un passaggio che ricorda da vicino la struttura dell'*Epistola Dominici*, nel momento in cui il Diavolo ripercorre le malefatte del destinatario dalla sua giovinezza (la lettera del 1408, si ricorderà, usava «ab infancia tua», I, 10):<sup>2</sup>

car dès que commenceastes à porter armes, nous vous en avons donné et donnons par ces présentes pleine puissance et auctorité irrevocable, et sommes grandement et deument informez de votre mauvais couraige et de voz faitz, que nous vous ayderons à accomplir.

Anche qui si riporta il lettore alle azioni passate di Giovanni Senza Paura, che vengono lette come eseguite sotto l'influenza – o quantomeno gli auspici – del Diavolo, un elemento che l'*Epistola Luciferi*, pur ripercorrendo le fasi dello scontro tra Cristo (e i suoi discepoli) e Satana, non aveva, in quanto indirizzata a un pubblico generico e non a un singolo. La lettera prosegue con un ulteriore elemento di innovazione rispetto al suo modello, quando ricorda la presenza, sulla Terra, di tutti i demoni, entrati nei cuori dei collaboratori del duca di Borgogna:<sup>3</sup>

Oultre plus nous voulions que saichez de vray que nostre maison est totalement vuyde des diables qui nous debvoient servir; et sont tous au monde entrez dedans les coeurs de ceulx en qui vous avez fiance, vos gens, complices et aliez

Non ci troviamo quindi di fronte a un *pamphlet* indirizzato solamente contro Giovanni Senza Paura: è tutto il suo *entourage* ad essere messo sotto accusa dall'anonimo, un aspetto questo interessante e che, soprattutto nell'utilizzo del termine «aliez», potrebbe sottintendere la presenza di un clima di conflitto aperto in cui il duca di Borgogna era a capo di una fazione che si opponeva a quella dell'autore della lettera. Per questo saremmo portati a collocare la cronologia dell'epistola – certamente redatta entro la morte di Giovanni nel 1419 e non appena dopo, come suggerisce la cronaca – a dopo l'inizio della guerra civile nel 1411, ma sarà più facile esprimersi su questo punto una volta letto tutto il testo. Si prosegue quindi sottolineando il desiderio del Diavolo di vedere distrutti «tutti gli edifici dedicati all'onore e reverenza del nostro avversario Gesù Cristo»,<sup>4</sup> un punto questo che rimodella, declinandole nel senso specifico di una distruzione fisica, le numerose esortazioni che abbiamo trovato in molte delle lettere

<sup>1</sup> DURRIEU, *Jean*, p. 222: «d'on reconnaîtra que l'auteur, pour le commencement et la fin de son élucubration, s'est contenté de traduire en langue française le prototype latin».

<sup>2</sup> DURRIEU, *Jean*, p. 203.

<sup>3</sup> DURRIEU, *Jean*, p. 204.

<sup>4</sup> DURRIEU, *Jean*, p. 204: «Il est vray que la plus grande joye et grand plaisir que nous puissions avoir est que sur toutes choses on destruisse les eglises, cathedrales, collégiales et paroissiales, abayes, monasteres, chappelles et oratoires, et tous edifices dediez en l'honneur et reverence de nostre dit adversaire Jesuchrist, en quoy vous avez bien commencé, dont vous estes à louer».

precedenti rivolte al sovvertimento “spirituale” della religione cristiana. L’epistola per Giovanni si richiama invece a devastazioni “reali”, di nuovo in linea con un clima di conflitto militare, il che ci conferma che siamo dopo l’inizio della guerra civile. Questa insistenza sulle distruzioni delle chiese, inoltre, rielabora un motivo caro proprio ai cronisti della guerra civile.<sup>1</sup> Si arriva quindi a un punto centrale di questa breve epistola: dopo aver esaltato la maggiore efficacia dell’attività distruttiva del duca di Borgogna rispetto a quella del sultano turco («Morbesant, Turco») in relazione alla cristianità, si intima al destinatario di proseguire in quest’opera per ricevere la degna ricompensa, di prendere cioè il posto del sultano stesso per essere proclamato imperatore di Turchia, di Costantinopoli, di Roma e di altri regni cristiani e pagani:<sup>2</sup>

pour quoy nous vous faisons scavoit que après que aurez faict et mys nosdits commandemens à execution aux parties et lieux de vostre commission, ainsy que avez commencé en toutes choses, nous vous ayderons à passer oultre mer et à deffaire nostre dit procureur Morbesant et l'expeller et mettre hors de son roiaulme, lequel il tient contre la loy de Turquie; et après vous ferons couronner roy de Turquie, empereur de Constantinoble et de Rome, roy d'Esclavonnye, de Jherusalem et de Babilone, de Carthaige et de plusieurs aultres roiaulmes chrétiens et paiens.

Il riferimento diretto ai Turchi non può essere solo un modo generico per indicare degli infedeli, ma va inteso nel quadro della fallita crociata del 1396 (che, si ricordi, nella cronaca precede proprio la lettera) e soprattutto in quello della presenza della “Leggenda nera” sulla ragione per cui Giovanni sarebbe riuscito a scampare all’eccidio di Nicopoli. Di nuovo si mostra l’abilità dell’autore nel declinare un tema presente anche in tutte le altre lettere del Diavolo, quello del conferimento della ricompensa al destinatario, servendosi però della specificità di un avvenimento che riguardava direttamente Giovanni Senza Paura e che era ancora ben impresso nella mente dei contemporanei. Non solo: tramite l’accostamento delle attività compiute a detrimento della fede cattolica dal duca di Borgogna e dai Turchi e l’imminente sostituzione del sultano ottomano con Giovanni, l’anonimo insinua forse che il ritorno, indenne, di quest’ultimo dalla disfatta di Nicopoli sia da mettere in relazione all’incarico conferitogli dal Diavolo «dès que commenceastes à porter armes». La lettera si avvia quindi verso la chiusura, dopo un breve riferimento alle malefatte di un non altrimenti specificato conte di Mâcon – che gli hanno permesso di essere ricordato e che serve come ulteriore incitamento affinché Giovanni segua la stessa strada –<sup>3</sup> e la

<sup>1</sup> SCHNERB, *Quand le Diable*, p. 195 riporta l’esempio del *Journal d’un bourgeois de Paris*, un resoconto favorevole alla fazione borgognona.

<sup>2</sup> DURRIEU, *Jean*, p. 204.

<sup>3</sup> DURRIEU, *Jean*, p. 204: «à celle fin qu’il soit memoire de vous ainsy qu’il est memoire du conte de Mascon, qui très bien mist à execution nostre mandement et feist à nostre plaisir, volonté et intention». La contea di Mâcon era stata ceduta alla corona francese nel 1239 (estinguendo così la sequenza dei conti) e all’epoca della scrittura della lettera era stata affidata a Jean de Valois, duca Berry, convinto orleanista nonostante fosse il fratello di Filippo l’Ardito, motivo per cui il passaggio non può riferirsi a quest’ultimo (si veda *ibid.*, nota 2).

prefigurazione del posto all'Inferno che attende il duca di Borgogna accanto a Oloferne «et plusieurs aultres ses complices».<sup>1</sup> Se l'*Epistola Luciferi* si limitava ad accennare in maniera generica al «docum» riservato per i destinatari come zona «ubi nondum quisquam meruit accedere exceptis maioribus satrapis regni nostri»,<sup>2</sup> la lettera per Giovanni specifica invece il nome di Oloferne forse perché si trattava della figura di un condottiero, accostabile quindi al duca di Borgogna. Tutte le altre lettere, nel momento in cui nominavano i vari personaggi presenti all'Inferno, si limitavano a eretici più o meno famosi (Arrio o i due compagni di Giovanni Dominici nell'*Epistola Dominici*) o agli imperatori romani (Giuliano l'Apostata nell'*Epistola Belial*), mentre questa è la prima volta che si utilizza un personaggio biblico. È però la chiusura a richiamare di nuovo da vicino il fraseggio dell'*Epistola Luciferi*, mostrandoci come l'anonimo avesse senza dubbio questa lettera come modello da imitare:

*Lettera per Giovanni Senza Paura*<sup>3</sup>

En tesmoing des quelles choses nous avons scellé ces présentes de nostre très horrible signet, presents à ce plusieurs caterves de dyables, en nostre très douloureux consistoire, jouxte la tournelle de nostre profond puytz et espouvantable, au parmy de la terre, l'an de nostre regne ennuyable six mil VI<sup>e</sup> et VI.

*Epistola Luciferi*<sup>4</sup>

Datum apud centrum terrae, in nostro palatio tenebroso, praesentibus catervis daemonum super hoc specialiter vocatorum ad nostrum consistorium dolorosum sub nostri terribilis signeti caractere in robore praemissorum

La datazione è con ogni evidenza fittizia, e il 6606 non è altro che una rappresentazione della sequenza del numero associato al Diavolo sin dall'*Apocalisse*, un'altra interessante innovazione di questa lettera rispetto al suo modello.<sup>5</sup> Siamo quindi di fronte a una testimonianza interessante del clima di scontro che si respirava nella Francia di questi anni e che contiene – pur nella sua evidente ripresa della struttura dell'*Epistola Luciferi* – diversi elementi peculiari che impediscono di trattarla alla stregua di una pura e semplice riproposizione di un modello letterario che doveva essere già molto affermato in quegli anni (si è avuto modo di vedere come la stessa *Epistola Dominici* dovesse molto alla lettera di Pierre Ceffons). Le brevi note che si sono fatte non ci permettono di appurare con certezza se l'autore fosse a conoscenza di altre lettere del Diavolo oltre a quella del *dictator* cistercense: la cronologia della lettera gioca in questo un ruolo importante per provare a stabilire se l'anonimo potesse avere a disposizione anche l'*Epistola Dominici*, il cui testo doveva essersi diffuso anche al di là delle Alpi almeno dopo la sua inclusione nel

<sup>1</sup> DURRIEU, *Jean*, p. 205.

<sup>2</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 172.

<sup>3</sup> DURRIEU, *Jean*, p. 205.

<sup>4</sup> SCHABEL, *Lucifer*, p. 172.

<sup>5</sup> Apoc. 13,18: «Et numerus eius est sescenti sexaginta sex». Si potrebbe ipotizzare che la datazione originale fosse 6666 e che durante il processo di copia il “VI” riferito alla decina sia stato saltato.

*Nemus Unionis* di Dietrich von Niem. La lettera per il duca di Borgogna non contiene infatti alcun riferimento – diretto o indiretto – all’evento per cui Giovanni fu più famoso, l’assassinio di Luigi d’Orleans. Questo, di per sé, non inficia la scrittura dell’epistola dopo il 23 novembre 1407, ma è comunque un elemento che risalta, nonostante siamo persuasi che i possibili riferimenti allo stato di guerra indichino una datazione più tarda, almeno dopo il 1411 e più probabilmente tra il 1413 e il 1417, quando la fazione orleanista riuscì a risollevarsi dalle sconfitte subite durante i primi due anni di conflitto e a organizzare un contrattacco ai borgognoni, sia sul piano militare che della pubblicistica, prima che questi ultimi riprendessero il potere.<sup>1</sup> Questi anni furono inoltre contrassegnati da diverse attività di contro-propaganda da parte della fazione borgognona: nel 1414 si hanno notizie di diversi *pamphlets* che, nottetempo, furono appesi per le vie di Parigi (a quell’epoca saldamente in mano agli orleanisti) o che furono addirittura scagliati in città dopo essere stati legati a delle frecce e che avevano l’obiettivo di riguadagnare consenso al duca di Borgogna. Il 25 febbraio, davanti alla cattedrale di *Notre Dame*, fu bruciata la *Justification* di Jean Petit, altro segno evidente di una guerra che si combatteva anche a livello dei gesti simbolici (e pubblici):<sup>2</sup> non ci stupirebbe quindi se la lettera del Diavolo fosse stata scritta proprio in questi anni. La possibilità che, come afferma la cronaca anonima, la lettera fu scritta appena dopo la morte del duca è infatti assai poco plausibile: redigerla a quest’altezza cronologica avrebbe infatti pressoché annullato il suo potenziale nello scontro pubblicistico che si svolgeva in parallelo alle ostilità militari prima dell’assassinio del duca. Il mancato riferimento a Luigi d’Orleans è compensato dalla diffusa attenzione all’aspetto legato alla fallita crociata e alla sostituzione di Giovanni di Borgogna al sultano turco:<sup>3</sup> forse l’intenzione dell’autore non era tanto quella di mettere in cattiva luce il duca per il suo ruolo nell’assassinio del cugino – un fatto acclamato sin da subito e che non aveva bisogno di essere messo al centro della lettera in quanto Giovanni stesso aveva confessato il delitto – quanto di attaccare, e quindi screditare, le sue imprese militari e politiche leggendole alla luce della sua appartenenza alle schiere demoniache, di cui il duca era circondato nelle persone dei suoi alleati. In questo riconosciamo lo stesso procedimento dell’*Epistola Dominici*, che presentava l’impegno maggiore di Giovanni Dominici (la sua opera di predicazione) sotto la stessa luce diabolica.

D’altra parte non fu solo attraverso questa lettera che il Diavolo (e l’immaginario ad esso connesso) entrarono nella retorica legata alla guerra civile di questi anni.<sup>4</sup> Si è già detto della redazione del *Contre les devineurs*, scritto che si inserisce bene in «une époque où la magie et la divination sont largement impliquées

<sup>1</sup> DEQUEKER-FERGON, *L’histoire*, p. 52; HUTCHINSON, *Winning*, pp. 22-29. Analizza, da un punto di vista fiscale, militare e diplomatico, le varie fasi della ripresa del potere borgognone tra il 1417 e la morte di Giovanni Senza Paura il volume di BARTHÉLEMY AMÉDÉE POCQUET DU HAUT-JUSSÉ, *La France gouvernée par Jean sans peur: les dépenses du receveur général du royaume*, Paris 1959, pp. 5-58. Utile in questo riguardo anche VAUGHAN, *John*, pp. 103-152.

<sup>2</sup> VAUGHAN, *John*, p. 196.

<sup>3</sup> Quello della comparazione dei protagonisti della guerra civile ai Turchi o ai Saraceni era un tema assai diffuso nelle cronache della guerra civile: si veda SCHNERB, *Quand le Diable*, p. 195.

<sup>4</sup> SCHNERB, *Quand le Diable*, pp. 189-190.



dans des affaires politiques».<sup>1</sup> Da parte borgognona Jean Petit aveva presentato lo scontro tra i due cugini paragonandolo a quello tra S. Michele e Lucifero, dove il primo non aveva avuto bisogno di chiedere a Dio il permesso per cacciare il secondo dal Paradiso,<sup>2</sup> mentre il partigiano borgognone cui va attribuita la redazione della cronaca intitolata *Journal d'un bourgeois de Paris*, sotto l'anno 1419, parlava dell'orleanista Bernardo VII, conte di Armagnac, come di un diavolo sotto forma di uomo («un ennemy en forme d'homme»)<sup>3</sup>. Da parte orleanista, invece, l'assassinio di Luigi d'Orleans veniva presentato (in un'altra cronaca completata intorno al 1435) come direttamente ispirato a Giovanni dal Diavolo.<sup>4</sup> Più in generale la negromanzia e i sortilegi diabolici erano un tema al centro delle vicende politiche francesi di questi anni: basti pensare che Valentina Visconti, nel 1396, fu costretta a lasciare Parigi a seguito dell'accusa di aver interferito sulla sanità mentale di Carlo VI tramite sortilegi ed evocazioni demoniache, una mossa questa orchestrata principalmente da Filippo l'Ardito e dalla moglie del sovrano, Isabella di Baviera, come strategia per colpire Luigi d'Orleans.<sup>5</sup> L'aspetto più significativo di questa lettera, e allo stesso tempo quello in cui essa si mostra più autonoma rispetto al suo modello, è però il fatto che si tratta di un'epistola fittizia il cui destinatario non appartiene alla gerarchia ecclesiastica. Se questa, di per sé, non è una novità assoluta all'interno del nostro *corpus*, la diviene nel momento in cui si considera che l'epistola per Giovanni Senza Paura è la prima di questo tipo ad essere stata scritta direttamente in volgare. È questo un elemento che, lungi dal fare di essa una traduzione del suo modello latino (o un mero adattamento di quest'ultimo, come si è visto per la lettera di Giovanni XXIII), sottolinea l'originalità e la capacità del suo autore di saper utilizzare al meglio uno degli strumenti più efficaci per diffondere il suo pensiero nel contesto a lui coevo, in cui pullulavano *pamphlet*, lettere e trattati in volgare a sostegno dell'una o dell'altra fazione.

Paul Durrieu, a cui va comunque il merito di essere stato il primo ad aver speso qualche parola su questa lettera, ha espresso un giudizio tanto duro quanto inopportuno riguardo la funzione di questo testo, che lo studioso giudicò di infimo valore e sostanzialmente inutile all'interno della lotta tra borgognoni e armagnacchi, con quest'ultimi che «Heureusement pour leur mémoire, [...] savaient employer aussi d'autres languages».<sup>6</sup> Se, soprattutto grazie agli studi di Emily Hutchinson, è indiscutibile che la

<sup>1</sup> VÉRONÈSE, *Jean*, p. 116 ne parla appena prima di introdurre la lettera del Diavolo (*ibid.*, pp. 117-119).

<sup>2</sup> HUTCHINSON, *Winning*, p. 18.

<sup>3</sup> VERONESE, *Jean*, p. 117: «Et [je] cuide en ma conscience que ledit comte d'Armagnac était un ennemy en forme d'homme, car je ne vois nul qui ait été à lui, ou qui de lui se renomme, ou qui porte sa bande, qui tiene la loi ni foi chrétienne».

<sup>4</sup> Il passo proviene dalle *Chroniques de France et d'Angleterre* ed è citato da DEQUEKER-FERGON, *L'histoire*, p. 62: «Cestui roy Charles a bien gouverne son royaume a laide de dieu et de Louis son frère duc d'orleans et de ses oncles et amis par l'espace de XXVI ans ou environ. Et puis advint par la deception du diable d'enfer par son conseil et mal engin qu'il fist par Jehan duc de bourgogne mettre à mort le très noble duc d'orleans qui soustenoit le royaume de France».

<sup>5</sup> Esaustivo riguardo i retroscena politici di questo esilio (che si intrecciano con le rivalità tra Isabella e Valentina in virtù della discendenza della prima da Bernabò Visconti, fatto prigioniero e sostituito da Gian Galeazzo nel 1385) il saggio di TRACY ADAMS, *Valentina Visconti, Charles VI, and the politics of witchcraft*, «Parergon», 30 (2013), pp. 11-32. Alcuni accenni anche in SCHNERB, *Quand le Diable*, p. 194. GIBBONS, *The limbs*, p. 61 sottolinea inoltre come tali accuse fossero ritenute, dai cronisti di Saint-Denis, «as a belief shared only 'by fools, necromancers and the superstitious'».

<sup>6</sup> DURRIEU, *Jean*, p. 223. Appena prima leggiamo (*ibid.*): «Tout cela ne dépasse pas la valeur de badinages assez enfantins. L'Armagnac inconnu qui a forgé la lettre de Lucifer à son lieutenant et procureur général ès parties d'Occident s'illusionnait

pubblicistica messa in campo dal duca di Borgogna in questi anni risultasse notevolmente più incisiva di quella degli orleanisti,<sup>1</sup> non è secondo questo metro di giudizio che un testo come il nostro può essere valutato: il suo valore risiede – posto che si tratta di una lettera pesantemente indebitata con l'*Epistola Luciferi* e probabilmente assai poco diffusa – oltre che negli aspetti innovativi che si sono rapidamente sottolineati, soprattutto nella capacità del suo autore nell'aver saputo riproporre un modello letterario piegandolo alle necessità della situazione coeva e sfruttandone al meglio la forma in volgare affinché ottenesse una diffusione più ampia possibile. A questo proposito ci sentiamo di accantonare l'ipotesi di Bertrand Schnerb riguardo chi potesse esserne l'autore: lo studioso sostenne che il fatto che quest'ultimo avesse utilizzato un'epistola fittizia implicasse «un indice de son appartenance au monde clérical».<sup>2</sup> Che molte delle epistole fittizie anonime fu, con buona probabilità, scritta da appartenenti al clero è un dato innegabile e su cui si è insistito ogni qual volta si è discusso dell'autorialità di questi prodotti. Tuttavia, abbiamo visto svariati casi in cui – con maggiore o minore certezza – furono i laici a redigere questi testi (si pensi all'*Epistola Jehennalis*, all'*Epistola Petri* o all'*Epistola Henrici* per rimanere su esempi più antichi), e il precedente capitolo ha mostrato come all'inizio del XV secolo, grazie allo sviluppo del movimento umanista, la scrittura delle lettere fittizie avesse definitivamente abbandonato l'ambiente clericale per passare in mano a quello laicale. Non si hanno elementi sufficienti per decretare se l'autore della lettera per il duca di Borgogna fosse o meno un chierico, e solo uno studio approfondito di questa fonte in relazione al resto della produzione pubblicistica di questi anni potrà gettare luce su questo aspetto. Quello che è certo è però che supporre che egli fosse un ecclesiastico solo per via della sua conoscenza della tradizione delle lettere del Diavolo è un ragionamento che non può essere avallato dopo quanto si è detto riguardo l'estrema varietà – nella struttura così come nella funzione – delle epistole fittizie che si sono analizzate, varietà che inevitabilmente riflette un'eterogeneità di autori che non si lascia ricomprendere in categorizzazioni ben definite e che richiama invece la necessità di valutare queste testimonianze nel complesso della loro tradizione e non come elementi singoli e a sé stanti.

Questa lettera ci ha quindi allontanato ancora di più, rispetto a quella indirizzata a Giovanni XXIII, dal modello rappresentato dall'*Epistola Luciferi*. È ora il momento di spostarci in una zona a cui sinora non abbiamo potuto prestare attenzione e di fare un balzo in avanti di sessant'anni per incontrare l'ultima lettera che riadatta questo modello: si tratta di un'epistola, di nuovo in volgare, il cui destinatario fu il nobile boemo Lev di Rožmitál (Jaroslav Lev z Rožmitálu, 1425-1486) e che ci darà modo di rivolgerci alla situazione che si era sviluppata in Boemia durante la prima metà del XV secolo a partire dalle tensioni politico-religiose esplose alla chiusura del concilio di Costanza.

---

fort, s'il croyait de bonne foi pouvoir, par elle, porter un coup sensible à Jean Sans-Peur. La preuve du peu de succès qu'il obtint se trouve dans le silence gardé sur ce pamphlet par toutes les chroniques contemporaines».

<sup>1</sup> Su questo si veda il già citato articolo di HUTCHINSON, *Winning*. Sottolineava questo aspetto già VAUGHAN, *John*, p. 93.

<sup>2</sup> SCHNERB, *Quand le Diable*, p. 190.

### 1.3 UTRAQUISMO E SENTIMENTO ANTIMENDICANTE NELLA BOEMIA DI GIORGIO DI PODĚBRAD ATTRAVERSO UNA LETTERA DEL DIAVOLO CONTRO LEV DI ROŽMITÁL

Uno dei momenti più importanti del concilio di Costanza fu il processo celebrato ai danni di Jan Hus, predicatore boemo che abbiamo già incontrato e che aveva diffuso le dottrine di Wyclif a partire dall'università di Praga e con l'iniziale appoggio di re Venceslao IV ottenendo un grande successo presso il popolo: per questo egli era stato condannato per eresia nel 1410, prima dall'arcivescovo di Praga e successivamente dal papa.<sup>1</sup> Hus fu quindi chiamato a presentarsi al concilio per spiegare la sua posizione: egli accettò e andò a Costanza per difendere le sue tesi, convinto della sua incolumità grazie al salvacondotto rilasciatogli dal *rex romanorum* Sigismondo, ma terminò la sua esistenza sul rogo nella cittadina tedesca il 7 luglio 1415.<sup>2</sup> Un altro riformatore boemo, il teologo Gerolamo da Praga – Jeroným Pražský – avrebbe seguito la stessa sorte per mano del concilio il 30 maggio 1416.<sup>3</sup> Il rogo di un personaggio popolare come Hus aveva esasperato le tensioni religiose in Boemia, dove sin dalla metà del XIV secolo era presente un forte afflato per la riforma (supportato e incoraggiato dall'imperatore Carlo IV) che mirava a sviluppare nuove forme di religiosità più rigorose per gli ecclesiastici e maggiormente inclusive verso i laici e le donne.<sup>4</sup> A seguito della predicazione di Hus, in Boemia si stavano inoltre iniziando a delineare usi liturgici che deviavano da quelli della Chiesa romana, in particolare riguardo l'eucarestia, che gli hussiti ritenevano andasse amministrata a tutti *sub utraque specie*, da cui i termini “utraquisti” e “Chiesa utraquista” utilizzati per designare gli aderenti a questo movimento a partire dagli anni '20 del XV secolo.<sup>5</sup> Alla fine del concilio di Costanza e a seguito delle pretese di Sigismondo di essere incoronato re di Boemia si aprì un quindicennio di conflitti militari nel tentativo di ristabilire l'autorità della Chiesa romana e soffocare sul nascere il movimento hussita (il primo legato papale ad essere incaricato di occuparsi della questione boema fu proprio Giovanni Dominici, nel 1417):<sup>6</sup> questo

<sup>1</sup> Sulla ricezione, la diffusione e la difesa delle dottrine di Wyclif in Boemia nei primi anni del XV secolo si veda STEPHEN LAHEY, *Wyclif in Bohemia*, in *A Companion to the Hussites*, edited by MICHAEL VAN DUSSEN, PAVEL SOUKUP, Leiden 2020, pp. 63-98. Lo studioso ha redatto anche un'utile sintesi dei principali avvenimenti della storia hussita: STEPHEN LAHEY, *The hussites*, Leeds 2019.

<sup>2</sup> Sullo svolgimento del processo e il ruolo in esso giocato da Sigismondo si veda RUDOLF HOKE, *Der Prozeß des Jan Hus und das Geleit König Sigmunds. Ein Beitrag zur Frage nach der Kläger- und Angeklagtenrolle im Konstanzer Prozeß von 1414/1415*, «Annuaire de l'histoire conciliaire», 15 (1983), pp. 172-193. Interessante è anche il ruolo che ebbero, in entrambe le condanne di Hus e Gerolamo da Praga, alcuni teologi boemi, che sarebbero poi rimasti al concilio e le cui prediche avrebbero ricoperto un ruolo importante nello svolgimento dei lavori di quest'ultimo: si veda PAVEL SOUKUP, *Die böhmischen Konzilsteilnehmer zwischen Häresiebekämpfung und Kirchenreform: die Konstanzer Predigten von Mauritius Rvačka, Stephan von Pálec und Matthäus von Königsaal*, in *Das Konstanzer Konzil als europäisches Ereignis: Begegnungen, Medien und Rituale*, herausgegeben von GABRIELA SIGNORI, BIRGIT STUDDT, Ostfildern 2014, pp. 173-217.

<sup>3</sup> Le sentenze di condanna in COD, pp. 426-431 e 433-434.

<sup>4</sup> Riguardo i fermenti di riforma presenti in Boemia prima dell'arrivo di Hus si veda OLIVIER MARIN, *The early Bohemian reform*, in *A Companion to the Hussites*, pp. 25-62.

<sup>5</sup> Nello specifico, il termine “utraquista” è un'invenzione moderna: come spiega ZILYNSKÁ BLANKA, *The Utraquist Church after the Compactata*, in *A Companion to the Hussites*, pp. 219-257, p. 220, tale definizione «attempts to distinguish a certain church community from the Catholic, Roman Church, on the one hand, and from the more radical movement arising from Hussitism – namely the Taborite “Church” and the Unity of Brethren – on the other».

<sup>6</sup> SAUERLAND, *Cardinal*, p. 396.

approccio, tuttavia, si infranse contro la strenua resistenza dei boemi.<sup>1</sup> Nel 1433 si arrivò infine a un accordo tra gli utraquisti e il concilio di Basilea (i cosiddetti «compactata», ratificati nel 1436 dal concilio ma mai dal papato) che diede il via libera, seppur con numerose limitazioni e cavilli, all'uso di certe pratiche liturgiche nella piccola nazione orientale, tra cui la tanto agognata comunione *sub utraque specie* per i laici.<sup>2</sup> La tensione religiosa non si placò però nemmeno dopo questo accordo: il papato fu infatti in prima linea, sin dagli anni '30, nel progetto di ridurre gli eretici boemi alla dottrina cattolica, compito questo che fu affidato in particolare ai predicatori mendicanti (tra cui i francescani osservanti ebbero un ruolo di primo piano).<sup>3</sup>

Fu in questa accesa temperie politico-religiosa che, dopo la morte di Sigismondo nel 1437 e dei due successivi sovrani boemi Alberto d'Asburgo († 1439) e Ladislao il Postumo († 1456), emerse la personalità di Giorgio di Poděbrad (Jiří z Poděbrad, 1420-1471), un nobile utraquista che fu incoronato re di Boemia nel 1458 dopo essere risultato vincitore da una lunga contrapposizione al leader dei cattolici nel paese, Ulrich von Rosenberg.<sup>4</sup> A questo punto entra in gioco Lev di Rožmitál, un cattolico che, nel momento in cui la sorella Giovanna sposò re Giorgio, si trovò strettamente legato al sovrano, con il quale collaborò per far uscire la Boemia dalla difficile situazione diplomatica in cui si trovava dopo aver dovuto resistere a decenni di crociate e divisioni interne.<sup>5</sup> Giorgio si trovava infatti alla guida di una nazione che era composta da due anime, quella utraquista e quella cattolica,<sup>6</sup> ma che dalla cristianità occidentale era ritenuta un covo di eretici – *in primis* dal papato, che con Pio II, nel 1462, aveva revocato i *compactata* –<sup>7</sup> e

<sup>1</sup> Sigismondo, che alla morte di Venceslao rivendicò il trono boemo, nonostante la sua incoronazione non fu mai accettato dagli utraquisti per il ruolo che l'imperatore aveva giocato nella condanna di Hus a Costanza: si veda HOKE, *Der Prozess*, p. 186.

<sup>2</sup> Traccia l'evoluzione di questi dibattiti e le conseguenze a breve termine dell'accordo il saggio di THOMAS FUDGE, *The hussites and the council*, in *A companion to the council of Basel*, edited by MICHIEL DECALUWÉ, GERALD CHRISTIANSON, THOMAS IZBICKI, Leiden 2016, pp. 254-281.

<sup>3</sup> Per un quadro dell'opera dei francescani osservanti in Boemia dall'epoca del concilio di Costanza fino alla Riforma si veda il saggio di PETR HLAVÁČEK, *Die Franziskaner-Observanten zwischen böhmischer und europäischer Reformation: ein Beitrag zur Religionsgeschichte Ostmitteleuropas*, in *Kirchliche Reformimpulse des 14./15. Jahrhunderts in Ostmitteleuropa*, herausgegeben von WINFRIED EBERHARD und FRANZ MACHILEK, Köln 2006, pp. 295-326.

<sup>4</sup> FREDERICK HEYMANN, *George of Bohemia. King of heretics*, Princeton 1965, pp. 3-63. Un importante attore nella politica boema di questi anni in relazione all'ascesa al trono di Giorgio fu l'imperatore Federico III d'Asburgo (che agì come reggente durante la minore età di Ladislao), sulle cui relazioni con la Boemia è utile il saggio di IVAN HLAVÁČEK, *Beiträge zur Erforschung der Beziehungen Friedrichs III. zu Böhmen bis zum Tode Georgs von Podiebrad († 1471)*, in *Kaiser Friedrich III. (1440-1493) in seiner Zeit. Studien anlässlich des 500. Todestags am 19. August 1493/1993*, herausgegeben von PAUL-JOACHIM HEINIG, Köln 1993, pp. 279-298.

<sup>5</sup> Sull'attitudine di Lev verso la politica di pacificazione di Giorgio si veda HEYMANN, *George*, pp. 443-444.

<sup>6</sup> Utile in riferimento alle strategie adottate da Giorgio per governare le due anime del regno boemo il saggio di JAROSLAV BOUBÍN, *Ein König – zweierlei Volk. Zu den Reformbemühungen im Königreich Georgs von Podiebrad*, in *Reform von Kirche und Reich*, pp. 79-90. Alcuni spunti per comprendere la convivenza tra cattolici e utraquisti in questi anni li traccia WOJCIECH IWANCAK, *Katholiken und Hussiten in Böhmen: Antagonismus im gemeinsamen Raum*, in *Zentrum und Netzwerk. Kirchliche Kommunikationen und Raumstrukturen im Mittelalter*, herausgegeben von GISELA DROSSBACH und HANS-JOACHIM SCHMIDT, Berlin 2008, pp. 359-378.

<sup>7</sup> FUDGE, *The hussites*, p. 280. Più in generale sulle relazioni diplomatiche tra Pio II e Giorgio si veda HEYMANN, *George*, pp. 177-194 e pp. 258-292. Sin da subito i rappresentanti del concilio avevano tentato di imporre numerose limitazioni alle pratiche permesse nei *compactata*, il che mostra chiaramente la presenza di atteggiamenti opposti da parte degli hussiti e della Chiesa latina di fronte alla stipula di tali accordi (*ibid.*, p. 277): «the Hussites were left with the hollow shell of temporary tolerance. The *Compactata* marked an ideological Thermidor for the Hussite movement. The Czechs believed the *Compactata* was the

il sovrano intendeva perciò perseguire un ampio progetto di pacificazione con le monarchie europee attraverso la costituzione di una “Lega dei Principi” che avrebbe dovuto indirizzare le forze cristiane verso una crociata antiturca:<sup>1</sup> per questo egli organizzò diverse missioni diplomatiche, che tuttavia fallirono portando alla sua scomunica nel 1466 e all’indizione di una nuova crociata contro la Boemia tra 1468 e 1469.<sup>2</sup> Lev contribuì a questo disegno di pacificazione: il suo nome rimane legato soprattutto al viaggio che egli intraprese tra il 1465 e il 1467 e che lo portò a visitare le principali corti europee, da quella imperiale a quella inglese, da Venezia alla penisola iberica.<sup>3</sup> Le ragioni profonde di questo lungo viaggio non sono note nello specifico, ma è assai probabile che dietro le sembianze di un tour compiuto da un nobile per visitare i centri di potere europei vi fossero anche motivazioni diplomatiche, nello specifico la promozione della politica di pacificazione di Giorgio, con il quale Lev sembra aver intrattenuto buoni rapporti per tutta la vita.

Questa concordia tra i due non impedì però che al nobile cattolico fosse indirizzata una lunga lettera del Diavolo redatta anche questa volta in lingua volgare (ceco) e che fu tradotta in tedesco, nel 1861, da Max Jordan nella sua monografia su Giorgio di Boemia, edizione questa da cui si prenderanno alcuni estratti.<sup>4</sup> La lettera ci è tramandata grazie a un singolo esemplare: si tratta del famoso “codice di Jena” («Jenský kodex»), una miscellanea allestita in Boemia alla fine del XV secolo che contiene numerosi scritti satirici provenienti dalla cerchia hussita e che è nota soprattutto per le sue splendide miniature.<sup>5</sup> La lettera

---

beginning while the council regarded it as the end». Riguardo l’organizzazione della Chiesa utraquista dopo il 1436 si veda BLANKA, *The Utraquist*, pp. 229-244.

<sup>1</sup> HEYMANN, *George*, pp. 299-315.

<sup>2</sup> A supporto di questo progetto era già stata inviata un’ambasciata ufficiale nel 1464 diretta a Luigi XI di Francia, che però riuscì solo a ottenere l’assenso del sovrano francese a un’alleanza con la Boemia, senza che il progetto di crociata venisse preso in considerazione: si veda MARTIN NEJEDLÝ, *Promouvoir une alliance anti-turque, éviter une croisade anti-hussite: un noble tchèque en mission diplomatique. Le témoignage de l’écuyer Jaroslav sur l’ambassade à Louis XI en 1464*, in *La noblesse et la croisade à la fin du Moyen Âge: piété, diplomatie, aventure: Actes du colloque de Prague (26-27 octobre 2007)*, sous la direction de MARTIN NEJEDLÝ, JAROSLAV SVÁTEK, Toulouse 2009, pp. 163-184. Sulla crociata del 1468-1469 si veda HLAVÁČEK, *Die Franziskaner-Observanten*, pp. 305-308. Fondamentale per il ruolo dei legati papali nelle diverse spedizioni militari contro la Boemia lungo il XV secolo è il saggio di ANTONÍN KALOUS, *Papal legates and crusading activity in central Europe. The Hussites and the Ottoman Turks*, in *The Crusade in the Fifteenth Century. Converging and competing cultures*, edited by NORMAN HOUSLEY, London 2017, pp. 75-89, soprattutto pp. 76-80.

<sup>3</sup> Analizza le diverse tappe del viaggio e le varie tipologie di fonti che ci sono pervenute a riguardo WERNER PARAVICINI, *Bericht und Dokument. Leo von Rožmitál unterwegs zu den Höfen Europas (1465-1466)*, «Archiv für Kulturgeschichte», 92 (2010), pp. 253-308.

<sup>4</sup> MAX JORDAN, *Das Königthum Georg’s von Poděbrad. Ein Beitrag zur Geschichte der Entwicklung des Staates gegenüber der katholischen Kirche*, Leipzig 1861, pp. 520-535. Lo studioso sottolinea però (p. 520) che la sua è una «wenig verkürzte Übersetzung des böhmischen Originalen». L’originale è stato pubblicato in un articolo ceco, il che ci ha impedito di servirci a fondo di questo ulteriore lavoro, che tuttavia ci sembra utile citare: ZDENĚK NEJEDLÝ, *Oldřich Kalenice z Kalenic Satyrický list Luciferův ke Lvovi z Rožmitála z roku 1478* [La lettera satirica di Lucifero di Oldřich Kalenice da Kalenice a Lev di Rožmitál del 1478], «Věstník Královské české společnosti nauk», 18 (1903), pp. 1-25 (l’edizione a pp. 13-25). Il contributo è stato digitalizzato ed è liberamente disponibile all’indirizzo <http://www.digitalniknihovna.cz/knav/view/uuid:a0dbc7fc-e897-11e2-8339-001143e3f55c?page=uuid:a0dbc7fd-e897-11e2-8339-001143e3f55c> (ultimo accesso: 08.10.2021).

<sup>5</sup> La segnatura odierna del codice è PRAHA, Národní muzeum, IV B 24. Il manoscritto è stato interamente digitalizzato ed è disponibile ai seguenti indirizzi: <https://www.esbirky.cz/predmet/180453> e [http://www.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=AIPDIG-NMP\\_IV\\_B\\_24\\_3TQMIOE-cs#search](http://www.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=AIPDIG-NMP_IV_B_24_3TQMIOE-cs#search) (ultimo accesso: 08.10.2021). Per l’inquadramento storico e artistico si veda ZOROSLAVA DROBNÁ, *Der Jenaer kodex. Eine hussitische Bildsatire vom Ende des Mittelalters*, Praha 1970, che riproduce molte delle miniature presenti al suo interno.

presenta un'estensione notevole (otto *folii* nel codice, il che la rende paragonabile all'*Epistola cardinalium*)<sup>1</sup> ed è preceduta da un'intestazione in cui si esplicita che l'autore fu un tale Oldřich Kalenice, altrimenti sconosciuto, che l'avrebbe redatta nel 1478 secondo quanto ha dedotto Zdeněk Nejedlý nella sua edizione ceca.<sup>2</sup> Se le lettere che abbiamo incontrato finora ricalcavano da vicino il fraseggio dell'*Epistola Luciferi* soprattutto nella *salutatio* e nella *conclusio*, la missiva per il nobile boemo, sin dalla lunga *salutatio* con cui si apre, si mostra influenzata solo in parte dalla famosa lettera trecentesca:<sup>3</sup>

Wir Lucifer kraft der Betruges König der Könige auf Erden, Inhaber des Scepters des allerdurchlauchtigsten römischen Kaisers vermöge unserer Hofhaltung und Gegenwart an der heiligen Stätte des Petrus und Paulus, wo wir die Lossagung von der ganzen Lehre Jesu bewirkt haben und seinen Glauben mit Füßen treten, König über alle Söhne des Hochmutes, mächtigster Fürst der Welt, Beherrscher der römischen Geistlichkeit, die sich der heiligen Orte bemächtigt hat, der größte Feind des Gekreuzigten und seiner Nachfolger, entbieten dem hochgeborenen Leo, Zerstörer und Oberhofmeister des Königreichs Böhmen, unserem besondern Lieben und Getreuen, unsern Gruß, kaiserliche, königliche Gnade und alles Gute

La lunga lista dei titoli del Diavolo – che abbiamo incontrato anche nella lettera a Giovanni Senza Paura – occupa quasi interamente il passaggio senza lasciare spazio per alcuna citazione biblica attorno alla quale l'autore intende avrebbe potuto organizzare il suo discorso, al contrario di quanto avveniva invece nell'*Epistola Luciferi*. Il legame con la lettera trecentesca rimane sempre in secondo piano anche lungo il resto del testo, che prosegue con un lungo riepilogo storico delle fatiche compiute dal Diavolo per riguadagnare le anime che Cristo gli aveva sottratto (agendo in un primo tempo con la forza tramite le persecuzioni, e poi con astuzia corrompendo i chierici).<sup>4</sup> È proprio qui che si mostra il carattere della nostra lettera quale *pamphlet* utraquista: tra coloro che più si sono prodigati per combattere le azioni del Diavolo vengono infatti citati i maggiori esponenti del movimento riformatore boemo, come Jan Hus, Girolamo da Praga e l'arcivescovo di Praga Jan Rokycana (1396-1471) – eletto appena dopo l'approvazione dei *compactata* – assieme al loro “precursore” John Wyclif. In particolare, si insiste sui primi due personaggi, che si dice furono condannati al rogo proprio dietro l'impulso del Diavolo:<sup>5</sup>

<sup>1</sup> La descrizione del codice, composto da nove diverse sezioni di mano di almeno sei copisti è in DROBNÁ, *Der Jenaer*, pp. 11-16 (la lettera del Diavolo occupa i ff. 57r-65r).

<sup>2</sup> DROBNÁ, *Der Jenaer*, pp. 20-23.

<sup>3</sup> JORDAN, *Das Königthum*, pp. 520-521.

<sup>4</sup> JORDAN, *Das Königthum*, pp. 521-522: «Bei so bewandten Umständen waren Wir ernstlich darauf bedacht wie wir wieder zur Herrschaft der Welt und insbesondere zu der lieben römischen Reichs sowie zu den vorigen Macht und Würde gelangen könnten [...] Wir haben uns nämlich einen ganz anderen Weg zu unserem und unseres Reich Nutzen vorgenommen, haben unser Netz in das ganze römische Reich ausgeworfen und so eine unzählige Menge aus der Priesterschaft Jesu unsern Garn bekommen. Denn die wir mit aller Grausamkeit nicht an uns bringen konnten, diese haben wir mit Freundlichkeit an uns gezogen».

<sup>5</sup> JORDAN, *Das Königthum*, p. 522.

Unter diesen unseren Hauptgegnern war einer der vorzüglichsten, Johann Wyclif aus England [...] Denn Johann Huss, Hieronymus, Rokycan nebst noch vielen anderen haben ihre Meisterschaft in der Verteidigung und Begründung der Lehre Jesu und in der Zerstörung unserer Rechte aus seinen Büchern entlehnt. [...] so haben wir unserer Geistlichkeit zur Pflicht gemacht, sie mit dem Feuertode zu bestrafen.

Sebbene il legame con la lettera di Pierre Ceffons continui a rimanere in sottofondo (come quando si ripercorrono i nomi dei «fratelli» e delle «sorelle» del Diavolo che sono stati raccomandati al destinatario, elemento che conosciamo anche dall'*Epistola Belial* e dall'*Epistola Dominici*)<sup>1</sup> l'autore insiste sempre di più su quello che diviene l'aspetto centrale del suo discorso: la difesa dell'uso del calice durante la comunione da parte dei laici. È infatti su questo argomento che si sviluppa tutta la parte centrale dell'epistola, con il Diavolo che raccomanda senza sosta al destinatario di combattere questa pratica denunciandola come eretica, poiché egli sa bene che la comunione *sub utraque*, fondata nel Vangelo, permetterebbe ai fedeli di salvare la propria anima:<sup>2</sup>

Zuletzt sind wir mit völliger Zustimmung unserer obengenannten Brüder und Schwestern dabei stehen geblieben, dass das Blut Jesu, wodurch wir so sehr viel verloren haben, in dem Kelche den Menschen entzogen werde, und zwar aus diesen gewichtigen Ursachen: Erstens weil durch dieses Blut die Seelen aus unserer Bestrickung befreit werden [...] Zweitens, weil durch dieses Blut von Sünden reinigt wie es zur Vergebung der Sünden eingesetzt ist, was Jesus selbst ausdrücklich gesagt hat [...] Drittens, weil es Standhaftigkeit zum Martyrium verleiht und zur Liebe Jesu entflammt

Tuttavia, ci viene detto che non fu solo il nobile cattolico ad aver ricevuto l'incarico di portare avanti una simile missione: data la necessità che gli hussiti vengano considerati eretici da tutta la cristianità, il Diavolo sottolinea che un ruolo di primo piano nella diffusione di tale messaggio è stato affidato anche ai mendicanti, che più di tutti lo hanno aiutato nel pervertire la cristianità.<sup>3</sup> L'attacco contro i mendicanti – solo rapidamente si citano anche altri che hanno tentato, senza successo, di portare a compimento questa missione, tra cui Sigismondo e i sovrani d'Ungheria Alberto d'Austria e Mattia Corvino, quest'ultimo che era stato a capo della crociata del 1468 –<sup>4</sup> è infatti l'altro grande tema attorno a cui si sviluppa l'epistola. Erano stati proprio i mendicanti, che come si è detto furono sin da subito in prima linea per la difesa

<sup>1</sup> JORDAN, *Das Königthum*, p. 523: «Zugleich haben wir sehr viele unserer geliebten Brüder berufen, als Astaroth, Belzebug, Belial, Jamos, Borich, Tartaros nebst unsern Schwestern der Lüge, Falschheit, Ungerechtigkeit, Lästerung und Lügen-Zeugnis; diese unsere Brüder und Schwestern sind stets bei dir und um dich, liebe Getreuer».

<sup>2</sup> JORDAN, *Das Königthum*, p. 523.

<sup>3</sup> JORDAN, *Das Königthum*, p. 525: «Zudem haben wir noch sehr viele zur Ausbreitung dieses Irrtums in die Welt ausgesandt, die als Verächter der Welt mit blassem Angesichte, geschorenen Hauptes, barfuß und in armseliger Bekleidung, mit stillschleichendem Gange und demütiger Sprache, mit abgetötetem Wandel einhergehen, um desto leichter von dem Glauben an Christum das Volk in unsere Netze einzutreiben».

<sup>4</sup> JORDAN, *Das Königthum*, p. 526: «Denn der durchlauchtige Sigmund, unser lieber Getreuer, hat in Nichts seinen Zweck erreicht [...] Desgleichen andere Weltliche, wie Albrecht und Mathias, die Könige von Ungarn, beide unsere liebe Getreuen». Sul ruolo di Mattia nella crociata si veda HLAVÁČEK, *Die Franziskaner-Observanten*, p. 308.

dell'ortodossia contro l'eresia utraquista, ad aver contribuito in maniera sostanziale alla diffusione in tutta Europa dell'immagine dei boemi quali eretici. Tale attività non poteva che incrementare il sentimento antimendicante che molti hussiti avevano già ripreso dagli scritti di Wyclif: basti pensare che proprio Jan Rokycana predicò a più riprese contro i francescani riprendendo alcuni dei temi del filone antimendicante che ben conosciamo, come l'attacco all'iniquità della loro mendicizia come conseguenza dell'astensione volontaria dal lavoro.<sup>1</sup> Tale avversione era condivisa dalla popolazione che a Praga, già nel 1363, era insorta contro i domenicani che avevano accusato il predicatore Conrad von Waldhauser di eresia<sup>2</sup> e che durante la crociata del 1468 si sollevò nuovamente contro i mendicanti costringendo i francescani a una fuga precipitosa resa possibile solo grazie ai salvacondotti di re Giorgio.<sup>3</sup> Tale attività propagandistica, ci dice la lettera, aveva avuto grande successo presso tutte le nazioni europee (di questo era stata testimone anche la missione diplomatica del 1464 i cui membri, una volta dichiarata la loro provenienza, si erano visti spesso trattare come eretici dalle popolazioni locali),<sup>4</sup> finite senza scampo nella rete del Diavolo e aizzate contro la Boemia, l'unica che ancora gli resiste:<sup>5</sup>

Und nun ist das Volk im Königreiche Böhmen gegen uns nicht nur sehr empört, sondern in dem Gesetze Jesu unterrichteter und bewanderter als die übrigen Völkerschaften, die wir schon so verblendet haben, dass von ihnen das Licht der Lehre Jesu verfinstert ist

L'attenzione dell'autore rimane a lungo sui punti fondamentali che Rožmitál, aiutato dai mendicanti, dovrà diffondere per combattere la dottrina hussita: la rinuncia al calice, la promozione del potere secolare degli ecclesiastici, la condanna dei teologi hussiti come dannati (mentre invece essi, dice il Diavolo, si trovano in Paradiso), e ancora il rafforzamento delle pretese papali di poter derogare alle norme evangeliche e di poter assolvere dai peccati.<sup>6</sup> Sono tutti questi punti fondamentali del pensiero hussita di cui l'autore, servendosi del classico meccanismo di ribaltamento proprio delle lettere del Diavolo, ribadisce la bontà. In linea con l'organizzazione classica di queste lettere è anche la sottolineatura della gratitudine del mittente verso il nobile cattolico, che viene lodato per aver rinnegato di bere il sangue di Cristo preferendo invece l'acqua di scolo del lavabo di un prete:<sup>7</sup> come si vede, nemmeno questa lettera

<sup>1</sup> HLAVÁČEK, *Die Franziskaner-Observanten*, p. 305.

<sup>2</sup> MARIN, *The early*, p. 44.

<sup>3</sup> HLAVÁČEK, *Die Franziskaner-Observanten*, p. 307. Tra i predicatori francescani più odiati dalla popolazione boema vi era Giovanni da Capistrano, per il quale si rimanda a HEYMANN, *George*, pp. 64-80.

<sup>4</sup> NEJEDLÝ, *Promouvoir*, p. 178. Interessante notare come tale accoglienza contrasti con quella che sperimentò Hus nel 1414 durante il suo viaggio verso Costanza, quando egli, nonostante le sue paure, scrisse di essere stato piacevolmente sorpreso dal clima disteso e cordiale al suo passaggio nelle diverse città tedesche: si veda HOKE, *Der Prozeß*, p. 175.

<sup>5</sup> JORDAN, *Das Königthum*, pp. 525-526.

<sup>6</sup> JORDAN, *Das Königthum*, pp. 526-527.

<sup>7</sup> JORDAN, *Das Königthum*, p. 529: «Es ist ein schöner Vorsatz von dir, dass du lieber das Spühlicht aus dem Waschbecken eines Priesters trinkst, als das Blut Christi, wodurch du dich gegen den uns schuldigen Gehorsam und gegen unser Reich auflehnen würdest». Il termine «Spühlicht» non sembra essere attestato in tedesco e lo si è perciò inteso come «Spülwasser», visto il contesto. Un'analisi linguistica dell'originale ceco potrà forse chiarire come lo studioso tedesco sia giunto a questa traduzione (il passaggio corrispondente in NEJEDLÝ, *Oldřicha*, p. 20).



rinuncia a una certa dose di *vituperium*. Nella seconda metà del testo ci si concentra invece quasi esclusivamente sui mendicanti e in maniera speciale sui francescani, che vengono raccomandati al destinatario – «die Barfüßer, unsere liebe Rotte, müssen dir besonders am Herzen liegen» –<sup>1</sup> e di cui si ripropongono molte delle accuse con cui siamo familiari, a partire dalla retorica apocalittica che già durante il *Bettelordensstreit* aveva fatto la sua comparsa.<sup>2</sup> In questa lunga lista delle malefatte dei mendicanti è interessante per noi sottolineare la ripresa di un tema che abbiamo incontrato negli scritti di Wyclif e che era già divenuto parte integrante dell'*Epistola Sathane*, ossia la provenienza diabolica di tali ordini religiosi, organizzatisi grazie agli ammonimenti del Diavolo:<sup>3</sup>

Sie sagen, dass sie die Schaar Jesu sind und Nachahmer seiner Armut, und wir haben sie in diese Lästung verführt, dass sie so gern prahlen, sie führen einen vollkommeneren Lebenswandel als die Apostel Jesu [...] Darum erheben sie sich nun und sagen nach unser Belehrung, dass sie sich einen vollkommeneren Orden gestiftet hätten.

La ripresa di questo motivo non ci stupisce data la natura di questa lettera e la grande diffusione, in Boemia, degli scritti di Wyclif. Il ruolo dei mendicanti nell'aiutare a diffondere la propaganda anti-hussita arriva, nella lettera, fino a coinvolgere il pontefice romano, Sisto IV (1471-1484), dal quale si dice che i frati otterranno facilmente le dispense necessarie per l'assoluzione dei peccati del nobile cattolico.<sup>4</sup> Alla fine del testo troviamo, come di consueto, la prefigurazione della ricompensa che attende il destinatario, al quale è stato riservato il posto più oscuro e profondo dell'Inferno, un altro elemento in linea con quanto leggevamo nell'*Epistola Luciferi*.<sup>5</sup> È invece assai simile a quanto abbiamo visto alla fine dell'*Epistola Dominici* un punto che arriva appena prima della conclusione della lettera, quando al destinatario viene prefigurato che all'Inferno lo attende una sua conoscenza, un tale «Raczek» («Racek» nell'originale) che compare anche poco prima come «deinen festen Diener»<sup>6</sup> ma su cui non si hanno notizie specifiche.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> JORDAN, *Das Königthum*, p. 529.

<sup>2</sup> JORDAN, *Das Königthum*, pp. 529-530: «Sie vertreten den Antichrist, unsern geliebten Sohn [...] Sie sind es, die durch das Tier der Offenbarung Johannis bezeichnet werden, welches vom Lamme etwas an sich hat».

<sup>3</sup> JORDAN, *Das Königthum*, p. 531.

<sup>4</sup> JORDAN, *Das Königthum*, p. 534: «Und sie werden dir nicht nur für deine Hurerei diese Buse auflegen, sondern sie bewirken dir auch die Lossprechung und Dispense von unserem Sixtus dem fierten».

<sup>5</sup> JORDAN, *Das Königthum*, p. 534: «So gebunden an Händen und Füßen wirst du in den äußersten Finsternissen sein, wo Heulen und Zähneklappern ist». Il passo corrispondente dell'*Epistola Luciferi* in SCHABEL, *Lucifer*, p. 172: «Tantum inde faciatis quod locum valeatis habere quem vobis praeparavimus sub nostri habitaculi secretissimo fundamento et quem pro vobis singulariter reservamus, ubi nondum quisquam meruit accedere exceptis maioribus satrapis regni nostri».

<sup>6</sup> JORDAN, *Das Königthum*, p. 533.

<sup>7</sup> NEJEDLÝ, *Oldřicha*, p. 24, nota 11 ipotizza si possa trattare di un tale che compare, nel 1467, a capo della cittadina di Domažlicem, che nel 1470 passò in mano a Lev di Rožmitál. Come per il resto dei personaggi citati nella lettera, purtroppo l'edizione tedesca non fornisce alcuna nota esplicativa su costui. Il passaggio in JORDAN, *Das Königthum*, p. 535: «Den oben beschriebenen Führen empfehlen wir dich also und laden dich zu unserer Hochzeit ein, und dass du nach deinem Verwalter Raczec, nicht mehr lange zögerst. Denn er erwartet dich mit großer Sehnsucht, er ordnet die Tische und richtet sie ein und bereitet alles, was zu einer Hochzeit gehört, auf dass du in unserem Reiche und an unserer Tafel für so große und ausgezeichnete Dienste würdig geehrt werdest».

Non può non tornare alla mente il momento in cui la lettera per il predicatore domenicano citava Niccolò Sacchi e Domenico da Viterbo, anche loro all'Inferno in attesa della venuta del destinatario dell'epistola.<sup>1</sup> Arriviamo così alla conclusione della lettera, con una datazione di non facile interpretazione, forse anche per via della parzialità della traduzione tedesca, che riporta cifre differenti rispetto a quelle presenti nell'originale:<sup>2</sup>

Gegeben zu Rom auf unserem Stuhl im Jahre unserer Festbindung als wir die Priesterschaft einsetzten  
MCCC... unserer Geburt XXX. im Monat Mai.

Appena dopo troviamo una bizzarra giustificazione per la mancanza di un sigillo, che sarebbe stato rubato, a un tale Procopio, probabilmente Procopio di Rabstein (Prokop z Rabštejna, 1420-1472) da una prostituta per poi essere ceduto agli ebrei: questo problema però, viene sottolineato, non inficia l'ufficialità del testo, una somiglianza questa con quanto leggevamo in chiusura dell'*Epistola cardinalium*.<sup>3</sup> Tornando invece alla datazione, uno sguardo all'originale ceco mostra come in esso si riporti l'anno 1408 quale momento dell'«instaurazione», a Roma, del controllo sul sacerdozio da parte del Diavolo, e la cifra «44» (anziché XXX) riferita alla nascita di colui che si nasconde dietro il riferimento generico alla «[nascita] del nostro», specificando inoltre il mese di maggio attraverso l'aggiunta del giorno, il sei.<sup>4</sup> Saremmo persuasi di vedere, in questo personaggio, Lev di Rožmitál e non, come aveva ipotizzato Neyedlý, Sisto IV, che nella lettera viene nominato solo una volta:<sup>5</sup> questo farebbe sì che il computo per la scrittura del testo sia il 1469, cosa tuttavia impossibile visto che il pontificato di Sisto IV iniziò solo nel 1471. Potremmo quindi ipotizzare che vi sia stato un errore di scrittura nel riportare la cifra 44, che forse doveva essere 54, in virtù della somiglianza di questi due numeri: questo porterebbe la datazione della lettera nel 1479, un anno che si adatta meglio con il contenuto della lettera, la cronologia della vita di Rožmitál e quanto ipotizzato dall'editore ceco.<sup>6</sup> È tuttavia assai probabile che questo passaggio sia corrotto e che necessiti quindi di un lavoro integrativo che qui non si è in grado di compiere. A causa dell'impossibilità di analizzare approfonditamente il testo originale dobbiamo limitarci a segnalare questa incongruenza e la difficoltà nello sciogliere il significato della datazione, il che riporta anche l'attenzione sulle modalità

<sup>1</sup> *Epistola Dominici*, III, 12-16.

<sup>2</sup> JORDAN, *Das Königthum*, p. 535.

<sup>3</sup> JORDAN, *Das Königthum*, p. 535: «Wir haben unser Siegel nicht zur Hand; eine Hure hat es dem hochedlen Procop gestohlen, bei den Juden versetzt und wir hatten es noch nicht wieder eingelöst: aber von dir sind wir versichert, dass du unserem unversiegelten Briefe und unsern Boten wie unsern Eingebungen mehr glaubst als dem Evangelium Jesu». Per l'identificazione del personaggio seguiamo quanto teorizzato da NEJEDLÝ, *Oldřicha*, p. 25, nota 16. Procopio fu amico personale di Pio II, presso il quale Giorgio di Boemia, assieme ad altri, lo inviò in missione diplomatica nel 1462 nella speranza ottenere la conferma dei *compactata*. Si vedano la voce di KAREN LAMBRECHT, *Rabstein, Prokop*, NDB, 21 (2003), p. 75 oltre a BOUBÍN, *Ein König*, p. 79 e IWANCAK, *Katholiken*, p. 376 per la sua missione diplomatica a Roma. Egli fu anche in ottime relazioni con Federico III, presso il quale svolse diverse ambasciate: HLAVÁČEK, *Beiträge*, p. 287.

<sup>4</sup> NEJEDLÝ, *Oldřicha*, p. 25.

<sup>5</sup> NEJEDLÝ, *Oldřicha*, p. 25, nota 15.

<sup>6</sup> DROBNÁ, *Der Jenaer*, p. 23 ricorda come l'editore avesse proposto il 1477-1479 come lasso di tempo per la scrittura della lettera.

attraverso cui fu allestita la traduzione tedesca che si è utilizzata. Va infine considerato che, come sottolineato da Zoroslava Drobná, tutti i testi contenuti in questo codice sono copie tratte da esemplari oggi non più conservati:<sup>1</sup> per questo motivo è auspicabile che ricerche più approfondite possano far tornare alla luce altri esemplari manoscritti della lettera che potranno gettare luce su alcuni punti di difficile interpretazione di questo testo.

Il primo aspetto che balza all'occhio da questa breve analisi è il fatto che siamo di fronte alla seconda lettera che fu scritta direttamente in lingua volgare e che fu indirizzata a un laico: sebbene sarebbero necessari studi specifici sulla tradizione manoscritta per confermarlo in maniera assoluta, al momento nulla fa sospettare che il testo conservato nel codice di Jena sia il risultato di una traduzione dal latino. Siamo d'altronde in un'epoca – e in un luogo – in cui il latino non ricopriva affatto il ruolo di lingua dominante: basti pensare all'insistenza, già vista con Wyclif e ripresa anche da Hus, sulla necessità che le Sacre Scritture fossero disponibili nelle lingue volgari per capire come un testo come il nostro sarebbe risultato assai fuori luogo, in questo contesto, se fosse stato redatto in latino. In seconda battuta, colpisce la sua estensione: ciò ha fatto ritenere a Paul Herold che essa non potesse essere stata affissa in un luogo pubblico come era invece avvenuto per la maggior parte delle precedenti lettere del Diavolo. Per questo lo studioso concluse che: «Der Teufelsbrief hatte seine Funktion als Brief somit verloren».<sup>2</sup> Se lo scopo del presente capitolo è anche quello di provare a delineare le nuove forme che l'epistolografia fittizia assunse dopo lo scisma, è chiaro che giudizi della portata di quello espresso dallo studioso tedesco dovrebbero basarsi su un'analisi dettagliata di tutte le lettere di questo periodo, attività verso cui il presente studio può solo aprire alcune prospettive di ricerca. Tuttavia, si può dire con relativa certezza che la lunghezza di una lettera non è un criterio che ne inficia l'affissione in pubblico: si è già visto con l'*Epistola cardinalium* come epistole assai estese venissero affisse alle porte delle cattedrali. Un terzo punto di grande interesse è legato alla funzione che questa lettera doveva avere, quella cioè di un *pamphlet* in difesa della fede hussita, il che ci porta su un altro piano rispetto alla riproposizione dello schema narrativo dell'*Epistola Luciferi* che si è visto con l'epistola per Giovanni XXIII e ci avvicina di più a quanto detto per la lettera a Giovanni Senza Paura. Questo aspetto è strettamente legato anche alla temperie politica di questi anni, dove in Boemia troviamo una notevole quantità di scritti controversistici che miravano a difendere le pratiche della Chiesa utraquista dalle accuse dei cattolici più intransigenti, spesso scagliandosi contro il ruolo dei mendicanti nel difendere questi ultimi.<sup>3</sup> Lungo la lettera si insiste infatti sui punti fondamentali della dottrina utraquista oltre che sulle accuse ai mendicanti per la loro opera di propaganda

<sup>1</sup> DROBNÁ, *Der Jenaer*, pp. 50-54 (in riferimento alla lettera del Diavolo) e p. 61.

<sup>2</sup> HEROLD, *Teufelsbriefe*, p. 185.

<sup>3</sup> Alcuni esempi di questa letteratura in HLAVÁČEK, *Die Franziskaner-Observanten*, pp. 315-316, tra cui viene nominata anche la lettera del Diavolo. Sull'efficacia della propaganda hussita anche al di fuori della Boemia si veda IWANCZAK, *Katholiken*, pp. 366-367.

anti-hussita e non si perde l'occasione, da un lato, di celebrare i grandi padri della riforma boema, e dall'altro di condannare coloro che (secolari o ecclesiastici) hanno lavorato per la distruzione di tale progetto di riforma, associandoli per questo al Diavolo e facendone nomi e cognomi, proprio come avveniva nelle lettere del 1408 (*l'Epistola cardinalium* su tutte). In questo riguardo ritroviamo anche un altro punto di contatto con quanto detto nel capitolo precedente, il fatto cioè che la lettera non risparmi nessuno di quei personaggi moderati di cui Giorgio di Boemia si era circondato per portare a termine il suo progetto di pacificazione, primo tra tutti Lev di Rožmitál, ma anche Procopio di Rabstein, citato in conclusione: di nuovo è presente quell'intransigenza che abbiamo visto essere parte integrante di molte delle epistole del 1408. Soprattutto, questa lettera non può non far tornare alla mente quanto detto per *l'Epistola Sathane*: come i lollardi si servirono di questo mezzo letterario per ribadire la bontà della loro fede contro i loro detrattori, così un utraquista redasse una lettera del Diavolo per ribattere alla persecuzione e all'isolamento che, ancora dopo più di quarant'anni dalla stipula dei *compactata* nel 1436, la Boemia stava subendo a causa della sua fede religiosa. Dopo la comune insistenza sul ruolo dei mendicanti nello spargere menzogne e zizzania tra i fedeli, un ultimo elemento avvicina le due lettere: lollardi e hussiti erano entrambi stati precedentemente associati alla scrittura dell'*Epistola Luciferi* dai loro avversari. Non siamo in grado di stabilire se l'autore della lettera per Rožmitál fosse a conoscenza di questo elemento (*l'Epistola Luciferi* degli hussiti, si è visto nel capitolo 4, comparve durante il Concilio di Costanza) ma è certo che egli doveva conoscere *l'Epistola Luciferi* di Pierre Ceffons, sulla quale modellò un testo che esemplifica molto bene il radicamento nella tradizione e, insieme, le spinte innovative di questo genere letterario alle soglie dell'età moderna.

Con questo documento si conclude quindi la serie di epistole che, lungo il XV secolo, guardano (più o meno da vicino) alla lettera del Diavolo del 1351 traducendone, ampliandone e reinterpretandone il testo e la struttura. Tutte queste fonti sono state, forse ancora più del resto del *corpus* su cui ci siamo soffermati, quasi totalmente trascurate dagli studiosi: una ragione per questo disinteresse potrebbe essere la necessità che, per comprendere appieno il valore di tali testimonianze, non si possa prescindere dall'inserirle all'interno della tradizione delle epistole fittizie precedenti, cui sono strettamente legate ma che tutte sanno riadattare secondo le proprie necessità. Le brevi note che abbiamo tracciato in queste pagine hanno perciò l'obiettivo di far sì che queste epistole vengano comprese all'interno di questa dicotomia tra tradizione e innovazione, nella speranza che quanto detto possa servire come spunto per ricerche più approfondite riguardo le specificità di queste fonti.

#### 1.4 IL LATO GOLIARDICO DELL'EPISTOLOGRAFIA FITTIZIA: UNA LETTERA DEL CUGINO DI CRISTO E UN «MANDATUM» DEL DIAVOLO AGLI STUDENTI

Prima di passare all'ultima lettera di questo capitolo si deve quantomeno dar conto dell'esistenza di altre due epistole fittizie lungo il XV secolo che però non hanno alcun legame con l'*Epistola Luciferi* e che, anzi, non si lasciano inquadrare appieno in alcuna delle categorie che ci hanno accompagnato lungo questo studio. Per entrambe siamo infatti di fronte a satire di stampo goliardico o esercizi di *dictamen* ai quali solo indirettamente può essere attribuita una valenza di documenti politici. La prima è una breve lettera di area inglese (di nuovo in volgare) che viene indirizzata a un pubblico generico e il cui mittente si definisce, tra i molti titoli che elenca anche in aperto contrasto tra di loro, «cugino di Cristo»:<sup>1</sup>

To alle you. I sende gretynge. Wot ye þat I am kyng of alle kynges. Lord of alle lordes. Souden of alle Surry. Emperour of Babilon. Steward of Helle. Porter of Paradise. Constable of Jerusalem. Lord of Certoffis, þat is to say, lord of þe parties of þe world. Cosyn to youre crist þat was nailed on þe rode.

Dopo aver elencato altri suoi titoli e possedimenti in linea con il tono goliardico della *salutatio* – tra cui aver sposato la figlia dell'imperatore di Babilonia, essere conestabile di Gerusalemme ed essere in possesso della croce – il mittente dichiara la sua provenienza: «I was cristen made in Englund born and for certeyn poyntes of lollerdy I myȝt abide þer».<sup>2</sup> I lollardi tornano quindi in associazione a una lettera fittizia: a differenza dell'*Epistola Sathane*, tuttavia, qui siamo di fronte a una rappresentazione satirica del movimento, che la lettera associa a un tale che vanta titoli iperbolici ed esperienze di vita più vicine al genere dei *mirabilia* che alla realtà. L'autore afferma infatti che, dopo essersene andato dall'Inghilterra per via della sua fede, si è convertito – forzatamente – all'Islam e ha in seguito sposato la vedova del Sultano.<sup>3</sup> La lettera si chiude poco dopo con una proposta di matrimonio indirizzata a «Henry, kyng of England, þe frenshe womman sone», cui si chiede di sposare la figlia del mittente per ottenere «III milions of gold [...] þe holy cros with all þe reliques in my kepyng».<sup>4</sup> Oltre a ciò si promette di far diventare il re d'Inghilterra «Emperour of XXXVII kynges cristen», dei quali si presenta un elenco parziale. Il sovrano a cui sono indirizzate queste proposte dev'essere Enrico VI (1421-1471), nato dalla figlia di Carlo VI di Francia, Caterina di Valois (1401-1437). Questa certezza permette di accantonare quanto leggiamo nella datazione posta alla fine della lettera, che recita: «Writen in þe yere of youre gret god my cosyn

<sup>1</sup> L'edizione in *Political, religious and love poems*, edited by FREDERICK FURNIVALL, London 1866, pp. 12-14. L'unico accenno a questo documento è in FENG, *Devil's letters*, pp. 433-435.

<sup>2</sup> FURNIVAL, *Political*, pp. 12-13.

<sup>3</sup> FURNIVAL, *Political*, p. 13: «I wende to Rom and after to Rodes, and þer I was with Sarasens and turne to her lawe or be ded. And for my curtesie I was put to þe Soudenys house and was made ussher of halle and þen died þe Souden and his heire, and I wedded his wiff».

<sup>4</sup> FURNIVAL, *Political*, p. 13.

MCCCCXVI yere». È probabile che siamo di fronte a un banale errore di scrittura, e forse altri esemplari della lettera potranno gettare luce su questa incongruenza.

L'aspetto che ci sembra utile sottolineare per questo testo è l'immagine negativa dei lollardi che traspare dalla personalità dell'autore, un personaggio che vanta titoli fasulli e contraddittori, che da lollardo si è convertito all'Islam sposando la vedova del Sultano e che ora si spende in mirabolanti promesse al re d'Inghilterra affinché costui sposi sua figlia. La presenza dei lollardi nel testo è inoltre rispecchiata dal contenuto del *codex unicus* che tramanda la lettera, che è datato tra la fine del XIV e la prima metà del XV secolo e la cui quasi totalità dei suoi 95 *folii* è occupata dal *Piers Plowman* di William Langland, accanto a brevi scritti contro i lollardi e documenti legati a Enrico VI.<sup>1</sup> La lettera non sembra però avere alcun legame – stilistico o contenutistico – con le altre epistole che si sono viste, al punto che si presenta quasi come un ibrido tra un'epistola celeste e una del Diavolo, aspetto questo accentuato dalle numerose contraddizioni e assurdità che emergono dal racconto della vita dell'autore. La mancanza di alcun legame con la tradizione precedente rende difficile inquadrare questa «satirical proclamation» (come fu definita dall'editore) nel novero delle epistole fittizie che intendevano presentarsi come documenti polemici all'interno di un contesto di scontro politico: essa si adatta meglio all'immagine di uno scritto satirico (forse un semplice esercizio retorico) che intendeva forse prendersi gioco dei lollardi rimasti in Inghilterra dopo la soppressione, nel 1414, della già nominata rivolta di Oldcastle.

Il secondo testo è ancora più chiaramente una satira senza alcuna velleità politica. Si tratta di una breve lettera del Diavolo scritta questa volta in latino e anch'essa conservata in un unico manoscritto la cui rubrica recita: «mandatum perversi decani ac iniqui».<sup>2</sup> La *salutatio* mostra la provenienza dello scritto dall'ambiente universitario nel rivolgersi al rettore di quello che dovrebbe essere un collegio per gli studenti:

Luciper, primogenitus inter demonia, omnis malicie et discordie fons et origo, pater beanorum et mixtorum domus Panchate nomine Ieckerzensis dyocesis ex coramissione insipientissimi domini ipsi de Kaprunntza, perversus iudex et conservator iniquus ad infra scripta specialiter deputatus legum datori domus Panckate prenominate salutem

La provenienza della lettera dal *milieu* studentesco sembra essere confermata anche dal contenuto del codice che la tramanda, in cui si trovano svariati scritti pertinenti all'università di Vienna e datati alla metà

<sup>1</sup> Il codice è LONDON, British Library, Cotton Vespasian B XVI, dove la lettera occupa il f. 5r (l'esemplare non è stato da noi visionato). Una sua descrizione in *A catalogue of the manuscripts in the cottonian library deposited in the British Museum*, edited by JOSEPH PLANT, London 1802, p. 441.

<sup>2</sup> Ne parla FENG, *Devil's letters*, pp. 255-257, edizione alle pp. 386-387.

del XV secolo. La lettera intima al destinatario di non permettere, sotto minaccia di scomunica, che «beanos et mixtos» (i «beani» erano gli studenti appena immatricolati all'università) occupino i posti migliori a tavola:<sup>1</sup>

Vobis mandamus quatenus requiratis atque realiter et cum effectu vestro mediante falso iudicio ac iniquis sententiis tam interlocutoriis quam diffinitivis constringatis omnes et singulos beanos, mixtos et eorum adherentes ac equivalentes sub excommunicationis late sentencie et privacionis coquinacionum singularumque partecarum [sic] penis, ne ipsi aut alteri eorum communicatim vel divisim locum prime mense autem fenestrarum vestigia presumant occupare, in perniciosum exemplura aliarum bursarum studentum et in ipsorum beanorum seu mixtorum anime grave periculum

Siamo quindi di fronte a un documento dalla natura goliardica che rispecchia da vicino quelle lettere fittizie che, redatte a nome di studenti o di meretrici, venivano talvolta indirizzate ai professori per chiedere loro favori o per rimproverarli e che testimoniano, sin dal XIII secolo, della vitalità di questo genere all'interno delle università europee.<sup>2</sup> La datazione apposta a questo *mandatum* sembra essere, questa volta, affidabile, e indica l'otto novembre 1455.<sup>3</sup> Entrambe queste lettere dal sapore goliardico ci danno quindi la possibilità di guardare, anche in una prospettiva di lungo periodo, a un lato diverso dell'epistolografia fittizia che si diffonderà sempre di più, proprio lungo il XV secolo, attraverso le più volte nominate lettere carnevalesche studiate ed edite da Michele Feo. Terminata l'esposizione di questo *corpus* eterogeneo è ora il momento di rivolgerci all'ultima lettera di questo nostro lavoro, che completerà il cerchio sulle modalità attraverso cui le epistole fittizie quattrocentesche si pongono a cavallo tra innovazione e tradizione di questo genere letterario.

## 2. IL CONCILIO DI BASILEA: CONFLITTI CON IL PAPATO E TRADIMENTO DELLE ASPETTATIVE DI RIFORMA ATTRAVERSO UN'EPISTOLA CELESTE (1434)

### 2.1 DA COSTANZA A BASILEA: LO STALLO DELLA *CAUSA REFORMATIONIS*

Se riguardo la *causa fidei* e la *causa unionis* il concilio di Costanza si era mostrato risoluto – per quanto le decisioni in merito alla prima avessero aperto alle guerre hussite – altrettanto non si può dire per il terzo grande nodo di cui l'assemblea avrebbe dovuto occuparsi, la *causa reformationis*. Era questo un punto fondamentale su cui, lo si è visto sin dai fermenti del movimento Osservante nella metà del XIV secolo,

<sup>1</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 387

<sup>2</sup> Si vedano alcuni esempi in DELLE DONNE, *Per scientiarum*, nn. 28-30, pp. 220-224.

<sup>3</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 387: «Datum in aula infernali diabolice maiestatis, Anno domini millesimo quadringentesimo quinquagesimo quinto, die sabbati octava, mensis novembris, nostre felicitatis sigillo inferius sub impresso». Il codice presenta, appena dopo il testo, il disegno di un sigillo (*ibid.*, p. 257).

sempre più voci insistevano con forza, ancora di più dopo il fallimento del concilio di Pisa.<sup>1</sup> L'assemblea constantiense era stata quasi totalmente assorbita dalle questioni legate alla chiusura dello scisma e, una volta deposto Benedetto XIII, quando sembrava ci si potesse finalmente dedicare alla riforma, la necessità di procedere all'elezione di un nuovo pontefice scavalcò di nuovo questo compito.<sup>2</sup> Insomma, dopo aver sanato lo scisma e aver eletto un nuovo papa, sembrava ci fosse fretta di chiudere l'assise il prima possibile, proprio come era successo a Pisa. Fu così che l'ultima sessione del concilio si celebrò il 22 aprile 1418 dopo lunghi mesi di sostanziale stallo sui numerosi *dossiers* aperti che erano stati presentati alla commissione per la riforma, istituita già il 27 luglio 1415 e che aveva stilato un documento in 18 punti per evidenziare le aree in cui intervenire.<sup>3</sup> La riforma fu quindi rimandata al successivo concilio che, in ottemperanza alle disposizioni del decreto *Frequens* del 9 ottobre 1417,<sup>4</sup> fu convocato dal pontefice per il 1423 a Pavia. L'assise che si aprì nella città lombarda il 23 aprile di quest'anno – poco dopo fu spostata a Siena per via dello scoppio di un focolaio di peste – e che avrebbe dovuto avere al centro del suo programma proprio la riforma fu invece sommersa dalle divisioni e dall'enorme massa di questioni che avrebbe voluto, un po' irrealisticamente, affrontare, tra cui anche la riunificazione con la Chiesa Orientale. Martino V non si presentò mai di persona al concilio e i suoi legati (non si sa quanto direttamente in linea con la volontà del pontefice) non ne favorirono di certo l'andamento dei lavori in relazione alle istanze di riforma, che avrebbero avuto al centro proprio il papato. Il 7 marzo 1424, in un clima che si faceva sempre più ostile verso i legati papali, costoro, appena prima di lasciare la città toscana, pubblicarono il documento di scioglimento del concilio e di convocazione della successiva assise, da tenersi a Basilea nel 1431 (di nuovo in ottemperanza alla tempistica stabilita dal decreto *Frequens*).<sup>5</sup>

Il concilio di Basilea si aprì quindi all'inizio del 1431, poco prima della morte di Martino V, cui succedette il nipote di Gregorio XII, Gabriele Condulmer, con il nome di Eugenio IV. Il pontefice aveva mandato il cardinale Giuliano Cesarini quale suo procuratore nella città tedesca, ma alle soglie dell'inverno l'affluenza era assai scarsa e il papa fremeva per promuovere la riunificazione con i greci, anche questo un tema di lungo corso e di cui si parlava sin dalla metà del XIV secolo. Gli ambasciatori bizantini sembravano molto ben disposti verso questa eventualità – Bisanzio aveva sempre più disperatamente bisogno dell'aiuto militare dell'Occidente se voleva resistere ai Turchi – e premevano affinché il concilio

<sup>1</sup> Il tema della riforma nel periodo conciliare è vasto e qualche indicazione bibliografica si è già fornita nei capitoli precedenti. Si integri quanto detto con i saggi di ALEXANDER PATSCHOVSKY, *Der Reformbegriff zur Zeit der Konzilien von Konstanz und Basel*, in *Reform von Kirche und Reich*, pp. 7-28; HELMRATH, *Reform*, pp. 75-152; JÜRGEN MIETHKE, *Kirchenreform auf den Konzilien des 15. Jahrhunderts. Motive, Methoden, Wirkungen*, in *Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift für Erich Meuthen*, herausgegeben von JOHANNES HELMRATH, HERIBERT MÜLLER, München 1994, pp. 13-42. Uno sguardo d'insieme lo fornisce anche CONDORELLI, *Principio elettivo*, p. 110 ss. Specifica sulla riforma degli ordini mendicanti è PETRA WEIGEL, *Reform als Paradigma – Konzilien und Bettelorden*, in *Die Konzilien*, pp. 289-335.

<sup>2</sup> PATSCHOVSKY, *Der Reformbegriff*, p. 22.

<sup>3</sup> ALBERIGO, *Chiesa*, p. 202.

<sup>4</sup> Il testo di *Frequens* in COD, pp. 438-443.

<sup>5</sup> Un riassunto dei lavori del concilio e la pubblicazione dei suoi decreti in COGD, II.1, pp. 633-658.



si svolgesse in Italia, un luogo per loro più facilmente raggiungibile e più sicuro: questa prospettiva attirava anche il papa, che così avrebbe potuto controllare più facilmente i lavori conciliari e che desiderava l'unificazione con gli ortodossi affinché questi riconoscessero il primato papale, il che avrebbe dato al pontefice la possibilità di rilanciare la sua immagine dopo l'umiliazione del decreto *Haec sancta*.<sup>1</sup> Tutto ciò indusse Eugenio IV a suggerire a Cesarini, già il 12 novembre 1431 con la bolla *Quoniam alto*, di sciogliere il concilio in vista delle difficoltà che questi stava attraversando. Iniziò così una contrapposizione tra il concilio e il pontefice che considerava ormai sciolta l'assise (Cesarini stesso, a gennaio, si dimise dalla presidenza in evidente contrasto con l'atteggiamento di Eugenio IV), conflitto che attraversò fasi di tensione e rilassamento lungo i successivi anni e che culminò il 25 giugno 1439 con la deposizione di Eugenio IV. Tra 1433 e 1434 la contrapposizione con il papa si aggravò per via della reticenza di quest'ultimo a riconoscere la validità del concilio.<sup>2</sup> A noi questa situazione conflittuale – in cui si rispecchiavano le tensioni già sorte al concilio di Pavia/Siena –<sup>3</sup> interessa in quanto fece sì che, di nuovo, la *causa reformationis* rimanesse in secondo piano rispetto all'obiettivo di Eugenio IV di imporre la propria sovranità sul concilio: ciò contribuì a esasperare il senso di frustrazione dei presenti di fronte all'immobilità del concilio e all'ostilità sempre più evidente del pontefice rispetto alle prerogative di quest'ultimo. Per queste ragioni a Basilea ci si iniziò a muovere in autonomia rispetto al papato, di cui si discusse la possibilità di limitare la *plenitudo potestatis* tramite l'inserimento, negli atti conciliari, di una clausola (definita *irritans*) con la quale si sarebbe impedito al pontefice di invalidare quei decreti che la includevano. Un altro tentativo di riforma si rivolse alla concessione dei benefici e al potere di provvisione papale su di essi, che si tentò di modificare limitando lo spazio di manovra del pontefice: tuttavia, nonostante un braccio di ferro che si estese fino al 1438 (quando ormai molti dei prelati avevano abbandonato Basilea per unirsi al concilio convocato da Eugenio IV a Ferrara), il concilio non ottenne i risultati sperati.<sup>4</sup> Fu proprio la frustrazione di tali speranze che portò il domenicano Heinrich Kalteisen,<sup>5</sup> il 28 ottobre 1434 (giorno della festa dei Santi Simone e Giuda) a presentare una predica di fronte al concilio il cui obiettivo era quello di spronare i presenti a perseguire gli obiettivi della riforma: è a questo testo che ora rivolgiamo la nostra attenzione.

<sup>1</sup> Riguardo i diversi aspetti della disputa che portò, nel 1439, all'unificazione delle due Chiese – con la bolla *Laetentur caeli* del 6 luglio 1439, testo in COD, pp. 523-528, subito rigettata dagli ortodossi – si vedano i saggi raccolti nel volume *Christian unity. The council of Ferrara-Florence 1438/39 – 1989*, edited by GIUSEPPE ALBERIGO, Leuven 1991.

<sup>2</sup> Riguardo le prime fasi del concilio si veda ALBERIGO, *Chiesa*, pp. 241-289. Utile in generale anche la monografia di JOSEPH GILL, *The council of Florence*, Cambridge 1961.

<sup>3</sup> COGD, II.1, p. 641: «the council of Pavia-Siena is to be remembered less for its modest official results than for anticipating the problems of the Basel assembly».

<sup>4</sup> CONDORELLI, *Principio elettivo*, pp. 110-124.

<sup>5</sup> Le notizie principali sulla sua vita nella voce di PAUL-GUNDOLF GIERATHS, *Kalteisen, Heinrich*, in NDB, 11 (1977), pp. 71-72.

## 2.2 IL *SERMO IN FESTO SIMONIS ET IUDE* DI HEINRICH KALTEISEN COME PARADIGMA DI UN NUOVO UTILIZZO DELLE EPISTOLE FITTIZIE

Heinrich Kalteisen era presente al concilio di Basilea al servizio dell'arcivescovo di Mainz e il sermone del 28 ottobre fu la seconda delle quattro prediche che egli tenne di fronte ai padri conciliari.<sup>1</sup> A più riprese il domenicano si spese per l'implementazione delle riforme necessarie da parte del concilio, ma è importante ricordare come questo suo impegno vada inteso nel quadro di un'esortazione alla riforma, senza che egli si sbilanciasse per alcuna teorizzazione specifica in merito: come ha riassunto bene Thomas Prügl, «Heinrich Kalteisen war kein Theoretiker der Kirchenreform, eher schon ein Kritiker des Reformkonzils».<sup>2</sup> Kalteisen, che arrivò a Basilea nel 1432, fu all'inizio un sostenitore del concilio sul tema delle riforme e delle sue prerogative nello scontro con il pontefice e ricoprì un ruolo di primo piano anche nelle trattative con gli hussiti del 1433.<sup>3</sup> In seguito alla rottura tra Eugenio IV e l'assise basiliense nel 1438 e vista la radicalizzazione dell'ambiente conciliare che culminò nella deposizione di Eugenio IV, Kalteisen si unì al concilio di Ferrara e prese servizio presso la curia, dove fu nominato *magister sacri palatii* e dove gli furono affidate diverse legazioni in tutta Europa per sostenere il concilio papale. Il domenicano rimase al servizio anche dei due papi che succedettero a Eugenio IV (Niccolò V e Callisto III) e spirò nella sua Koblenz il 2 ottobre 1465, dopo essere stato insignito del vescovado di Trondheim (1452) e aver passato gli ultimi anni a predicare in Germania e Austria.<sup>4</sup> Siamo quindi di fronte a una personalità moderata, certo non un partigiano del conciliarismo o delle prerogative papali (categorie entro cui rientrano molte personalità di primo piano di quest'epoca: si pensi al Cusano, a Niccolò Tedeschi o al Torquemada).<sup>5</sup>

È all'interno di questo contesto conflittuale e della personalità moderata di Kalteisen che va compreso il sermone del 28 ottobre: in un momento in cui le relazioni con Eugenio IV si stavano rapidamente deteriorando, con il concilio che stava iniziando a muoversi sempre più in autonomia rispetto al pontefice nella *causa reformationis*, Kalteisen decise di mettersi in gioco per smuovere gli animi e lo fece dando alla sua predica la forma di un'epistola fittizia indirizzata da Cristo ai padri conciliari. Particolare è il fatto che il domenicano vi premise una breve introduzione (I, 1-16) in cui si rivolse in prima persona all'uditorio. Qui vengono spiegate le ragioni che l'hanno spinto a servirsi di tale veste letteraria per il suo sermone, di cui si anticipa la scansione in due parti (I, 9-16):

<sup>1</sup> Uno studio sistematico sul personaggio e il suo pensiero è quello di THOMAS PRÜGL, *Die Ekklesiologie Heinrich Kalteisens OP in der Auseinandersetzung mit dem Basler Konziliarismus. Mit einem Textanhang*, Paderborn 1995, pp. 37-54 per le prediche che egli tenne a Basilea.

<sup>2</sup> PRÜGL, *Die Ekklesiologie*, p. 37.

<sup>3</sup> FUDGE, *The hussites*, pp. 263-264.

<sup>4</sup> Le notizie biografiche su Kalteisen in PRÜGL, *Die Ekklesiologie*, pp. 7-36.

<sup>5</sup> Per alcune note sull'ecclesiologia di questi personaggi si vedano ALBERIGO, *Chiesa*, pp. 291-354; CONDORELLI, *Principio elettivo*, pp. 129-175; ERNEST JACOB, *Panormitanus and the council of Basel*, in *Proceedings of the third*, pp. 205-215.

Ex causa puto, pervigili patres eucarissimi dominique preclarissimi, modo relicto communi rationis thematis prosopoeiando personam alterius, utpote nostri salvatoris Jesu Christi ex nunc induo, quia in medio tam magnatorum ex me loqui pertimesco, ut verba Christi validiora omni gladio ancipiti pertingentia usque ad divisionem anime et spiritus saltem corda emolliant, que umana huc usque predicata nec commovere quidem poterant. Idcirco quandam epistola imaginarie per salvatorem nostrum huic Sinodo transmissam decrevi recitare, duas continentem partes: prima salutationem continet et narrationem, secunda petitionem exprimit et conclusionem, more solito epistolarum

Un misto di paura nel parlare di fronte ai padri conciliari e di speranza che i medesimi concetti, se espressi da Cristo, possano fare maggiore presa sull'uditorio spingono il domenicano a vestire i panni di un'altra persona. Il passaggio mette in chiaro, nominandola esplicitamente, la figura retorica che sta alla base di questa finzione: la prosopopea. L'utilizzo della finzione nell'*ars predicandi*, meccanismo di cui si è parlato già nel primo capitolo e che negli anni era stato codificato dalle linee-guida di personaggi come Umberto da Romans, arriva così al culmine in un testo che si propone di essere lui stesso, interamente, una finzione. Siamo quindi di fronte a una scelta letteraria dettata dalla speranza che si possa rendere più incisivo un messaggio che Kalteisen, semplice predicatore, non riuscirebbe a convogliare a dovere di fronte a un pubblico di tale importanza. In questo modo, dopo l'anonimato, cade un'altra delle principali caratteristiche delle epistole fittizie, che giocavano sulla loro provenienza ultraterrena per risultare più incisive ma senza rinunciare esplicitamente alla finzione su cui si reggevano: anche per questo la predica di Kalteisen risulta interessante se confrontata con il resto della tradizione in una prospettiva di lungo periodo. Inoltre, non era la prima volta che al concilio di Basilea si metteva in scena una simile scelta letteraria. Il presidente dell'assemblea, il cardinale Cesarini, nel gennaio 1433 aveva accolto la delegazione degli hussiti pronunciando un discorso in nome della Chiesa e premettendo, proprio come avrebbe fatto Kalteisen, le ragioni di questa sua scelta:<sup>1</sup>

Locuturus pro publica populi christiani utilitate, opus mihi esse arbitror ut personam privatam exuam, et induam publicam, et tam publicam: ut omnes comprehendant et nemo ab eius iurisdictione eximatur. Haec est illa sancta catholica ecclesia

Se il discorso di Cesarini si presenta come una lode che la Chiesa esprime per festeggiare il ritorno all'ovile delle pecorelle smarrite senza essere strutturato come un'epistola proveniente da un mittente fittizio, Kalteisen sceglie invece di rifarsi alla tradizione delle epistole celesti<sup>2</sup> andando così oltre il semplice

<sup>1</sup> PL 29, coll. 492-512, la citazione da p. 492. Sull'accoglienza degli hussiti da parte di Cesarini si veda FUDGE, *The hussites*, p. 260.

<sup>2</sup> PRÜGL, *Die Ekklesiologie*, p. 45 sostiene che Kalteisen trasse ispirazione dal discorso di Cesarini per elaborare la sua epistola fittizia: pur essendo indubitabile che il domenicano avesse in mente anche quanto fatto dal cardinale l'anno prima, è importante qui sottolineare che egli intendesse rifarsi nello specifico alla tradizione delle epistole celesti.

esercizio retorico di Cesarini. Rivolghiamoci quindi al testo della lettera, che si apre con questa *salutatio* (II, 1-5):

Ihesus nazarenus rex iudeorum, *alpha et omega*, Deus et homo, sanctus sanctorum, Deus deorum, pater patrum, benedictus primus vocatus, pontifex futurorum bonorum, imperator celi et terre semper augustus, princeps pacis, cuius regni non erit finis, cui omne genu flectitur, celestium terrestrium et infernorum, universis et singulis sacram generalem Basilensem Synodum celebrantibus paranimphis meis carissimis, salutem et *pacem meam do vobis*.

Anche questa lettera presenta una lunga serie di titoli associati al mittente, proprio come abbiamo visto nelle epistole per Giovanni Senza Paura e Lev di Rožmitál (lo stesso meccanismo era in atto anche nella lettera goliardica del cugino di Cristo). Come siamo ormai abituati, si entra nella *narratio* attraverso una ricostruzione storica che qui gioca sui termini «concilium» e «consilium» (intesi talora come «assise» e talaltra come «messaggio, rivelazione») per ripercorrere alcuni momenti fondamentali segnati da crisi risolte proprio grazie a dei concili. Kalteisen non intende tanto ricostruire avvenimenti della storia umana quanto ripercorrere, in piena linea con la natura della lettera, momenti di crisi celesti che servono a sottolineare ancora di più l'incisività dei concili in quei frangenti. Si parte dal concilio che fu celebrato in Paradiso nel momento in cui Dio diede inizio alla creazione allorché «*decretum emanavit, quod divina naturalis bonitas, a Deo sui ipsius communicativa existens, nequaquam eam sine germine esse sineret*» (II, 12-13). Kalteisen si serve qui di un tema filosofico molto diffuso, soprattutto nella Scolastica, che si appuntava sull'interpretazione di una massima attribuita a Dionisio l'Areopagita: «*bonum est communicativum sui*», un concetto che partiva dalla naturale bontà di Dio per definirne l'aspetto più importante, ossia la volontaria, necessaria e perpetua diffusione nel mondo a partire da Dio stesso verso gli uomini (in questo senso Kalteisen dice «*a Deo sui ipsius communicativa existens*»).<sup>1</sup> Il secondo grande concilio fu quello convocato a seguito della cacciata di Lucifero e degli angeli ribelli e che decretò la creazione dell'uomo.<sup>2</sup> La terza assise celeste fu invece quella in cui Dio decise di alleviare il castigo di Adamo e durante la quale si scontrarono le opposte visioni, quella della Verità e della Misericordia – dibattito questo ripreso, nella lettera, da un sermone di Bernardo di Clairvaux – la prima contraria e la seconda favorevole a modificare la linea di condotta nei confronti del genere umano (III, 1-17). In questa descrizione Kalteisen mostra come Dio, dopo aver ascoltato entrambe, si sia mostrato clemente verso il genere umano permettendogli di redimersi: con ogni probabilità una rappresentazione, questa, di ciò che

<sup>1</sup> Fondamentale in questo riguardo ANDREA DI MAIO, *Il concetto di comunicazione. Saggio di lessicografia filosofica e teologica sul tema di 'comunicare' in Tommaso d'Aquino*, Roma 1998, pp. 206-209 riguardo l'utilizzo di «*communicativus*» e pp. 283-301 per un'analisi della massima dionisiana.

<sup>2</sup> *Sermo in festo Simonis et Iude*, II, 19-21, 26-28: «*Revera, quia in angelis suis reperit pravitatem, Iob IIII, draco cecidit et partem tertiam stellarum secum traxit, Apocalypsis XII. Quibus sic irremediabiliter damnatis, alterum generalissimus Pater divinus convocavit concilium super materia reparationis tantorum ruine angelorum. [...] Ibiq[ue] decretato, quod humanum genus formaretur de cuius suppositis, ruina angelica restitueretur, ait Magister II Sententiarum Distinctio I.*»

avrebbe dovuto essere il compito del concilio di Basilea, chiamato a mediare tra le istanze papali e conciliari. Ci si avvicina dunque al periodo corrente, quando nonostante l'invio sulla terra di Cristo il genere umano non fece altro che sprofondare nel peccato. È a questo punto che il mittente dell'epistola si rivolge a narrare un episodio di cui egli è stato protagonista circa duecento anni prima, quando fu sul punto di distruggere il genere umano per punirlo dei suoi peccati (III, 21-25):

Iniuriam tantam vix ferens in aere, dudum ante ducentos annos visus sum tribus lanceis extensis, delere volens mundum propter trium peccatorum, superbie luxurie et avaritiae excessum, nisi Mater mea piissima, cui denegare nil potero, me oratione vicisset, ostendens duos athletas Dominicum et Franciscum, qui a vitiiis cum suis successoribus predicationibus validissimis converterent peccatorum cetum, ex legenda beati Dominici fundatoris ordinis mei.

Questo passaggio è interessante per una serie di motivi: innanzitutto, la narrazione proviene dalle *Vitae Fratrum*, opera scritta intorno al 1255 dal domenicano Gerardo di Frachet (1205-1271),<sup>1</sup> che si configura come il primo tentativo di ricostruzione della biografia di S. Domenico.<sup>2</sup> La leggenda ripresa dall'epistola, che si compone di tre diversi racconti e che compare all'inizio dell'opera di Gerardo,<sup>3</sup> serviva a mostrare la concordia che vi era stata, in vita, tra Domenico e Francesco: ciò rientrava nel contesto più ampio dell'avvicinamento tra i due ordini durante le fasi più acute del *Bettelordensstreit*, quando Umberto da Romans e Giovanni da Parma stilarono la già nominata enciclica congiunta diretta ai rispettivi ordini per contrattaccare alle accuse dei secolari.<sup>4</sup> La presunta amicizia tra i due fondatori fu un tema che si sviluppò anche nei secoli successivi, spesso nel tentativo di appianare la sempre crescente rivalità che caratterizzava gli ordini.<sup>5</sup> Kalteisen si muove quindi entro questa tradizione ribadendo non solo la vicinanza, ma anche la parità tra domenicani e francescani: se la leggenda, infatti, nel momento in cui Maria mostrava il «servum» Domenico da mandare sulla Terra per salvare il genere umano dai peccati, descriveva Francesco come suo «adiutorem» mettendolo così in una posizione subordinata al primo,<sup>6</sup> l'epistola celeste non ha traccia di questo squilibrio nella relazione tra i due fondatori, un altro indicatore della volontà di Kalteisen di insistere sul tema dell'unità in un momento così turbolento. In secondo luogo è interessante notare come questo aneddoto richiami alcuni passaggi che abbiamo visto nell'*Invectiva* del 1253, quando la

<sup>1</sup> FRACHET, *Vitae*, pp. 6-11.

<sup>2</sup> Per l'inquadramento storico-letterario dell'opera si veda LUIGI CANETTI, *L'invenzione della memoria. Il culto e l'immagine di Domenico nella storia dei primi frati predicatori*, Spoleto 1996, pp. 439-492, che la definisce «un caso singolare di pubblicistica agiografica» (p. 445).

<sup>3</sup> La versione riportata da Kalteisen è la terza: si veda FRACHET, *Vitae*, pp. 9-10.

<sup>4</sup> Fondamentali riguardo la narrativa della concordia tra i due ordini in questo periodo, con riferimento alla leggenda citata da Kalteisen, le pagine di SIMON TUGWELL, *Humberti de Romanis legendae sancti Dominici*, Romae 2008, pp. 297-308.

<sup>5</sup> ANNE HUIJBERS, *Zealots for souls: Dominican narratives of self-understanding during observant reforms, c. 1388-1517*, Berlin 2018, p. 31.

<sup>6</sup> FRACHET, *Vitae*, p. 10: «Habeo unum servum fidelem quem mittes in mundum, ut verba tua annunciet, et convertentur et te querent omnium salvatorem. Alium etiam servum ei dabo in adiutorem qui similiter operetur».

Vergine dovette intercedere più volte presso Cristo per persuaderlo a mostrare misericordia verso il genere umano.<sup>1</sup>

Si arriva quindi al concilio di Basilea, l'ultimo della lunga serie di assise che Cristo ha convocato per rimediare al rilassamento della disciplina dei laici come degli ecclesiastici.<sup>2</sup> Kalteisen non si sta limitando a sottolineare che la funzione principale dei concili era sempre stata quella di riformare la Chiesa: più interessante è il fatto che, attraverso la scelta di far parlare Cristo in prima persona, il domenicano stia sottolineando come tutti questi concili, compreso quello di Basilea, avessero tratto la loro legittimità dall'autorità di Cristo ancora prima che da quella del papa, un tema questo che abbiamo incontrato spesso e che negli anni del concilio di Basilea era diventato un terreno di scontro ancora più aspro tra sostenitori delle prerogative del concilio e di quelle papali.<sup>3</sup> Nemmeno a Basilea, tuttavia, si erano ottenuti risultati soddisfacenti nei riguardi della riforma, e questo nonostante le grandi aspettative che si respiravano. Per questo il concilio viene paragonato alla montagna che partorisce un topolino nella nota favola di Esopo (III, 34-36; 39-41):

Et ob hoc non sine causis maximis istud concilium contra Achilles robustissimos manutenui, dum etiam pauci essetis in numero brevis, avisans ne id de vobis verificetur quod in fabula Esopi fingitur [...] Synodus hec sacra mons domus Domini est in vertice montium posita, iam orbem clamoribus ut parturientis implevit, parituram se in omni statu reformationis gigantes, sed ni preveniatur: egreditur mus, corrodens mentium concordiam

Dietro gli «Achilles robustissimos» vediamo tutti coloro che stavano tentando di sabotare i lavori dell'assemblea (la cui scarsa partecipazione viene appunto sottolineata), ma il passaggio è interessante perché ci permette di rivolgerci a una nota che leggiamo nel *Catalogus testium veritatis* del già nominato Mattia Flacio Illirico riguardo la comparsa di un'epistola celeste al concilio di Costanza. L'intellettuale protestante riportò infatti che:<sup>4</sup>

<sup>1</sup> LACHAUD, HAMON, *Mouvement*, p. 176: «gloriam et honorem nominis Mei et Marie Matris et Virginis que pro clero lubrico, superbo, obstinato, inobediente et pro populis insularum occidentalium misericordiam Meam ineffabilem sine intermissione cum omnibus sanctis deprecatur, ne anime cleri et populorum, meritis exigentibus, in stagnum ignis eterni demergantur et cum diabolo sine fine dampnentur». Un passaggio simile lo troviamo poco dopo, quando è Maria stessa a prendere la parola (p. 178): «Venite, dilecti mei, mecum et Dominum Ihesum Christum [...] humiliter deprecemur [...] ne infernus insatiabilis genus humanum morte et passione pretiosa redemptum absorbeat [...]. Quod sic factum est. Ego quidem misericors [...] iustus et pius Matris mee Virginis omniumque sanctorum civiumque celestium precibus placatus».

<sup>2</sup> *Sermo in festo Simonis et Iude*, III, 31-33: «Huius lapsus ob restaurationem iam plurima generalia congregavi concilia, sed qui semper Spiritui Sancto resistunt optatum reformationis effectum frustrarunt, unde ex abundantia pietatis vos, Patres, presens Basileense concilium celebrantes, in unum ex omni natione que sub celo est, congregare decrevi».

<sup>3</sup> Lo scontro ebbe un riflesso diretto sulle discussioni in merito alla possibilità che i rappresentanti del pontefice presiedessero le sedute del concilio: si veda ALBERIGO, *Chiesa*, pp. 274-289. Più in generale sulla derivazione della legittimità del concilio direttamente da Cristo sono utili FOIS, *L'ecclesiologia*, p. 20 e CONDORELLI, *Principio elettivo*, pp. 125 ss.

<sup>4</sup> ILLYRICUS, *Catalogus*, pp. 944-945.

Extat in bibliotheca S. Andreae Brunswigae epistola Christi ad concilium constantiense, secundo concilii anno scripta, cuius summa et verba haec ferme sunt: quod concilium promittens reformationem ecclesiae, nec tamen reformans papam et curiam, simile sit fabulae aesopicae, cum parturiunt montes, nascitur ridiculus mus.

Dal momento che non sembra esservi alcuna epistola celeste che fu scritta durante il concilio di Costanza, e visto il riferimento alla favola esopica che troviamo nel *sermo* di Kalteisen, è chiaro che in questo punto Flacio avesse fatto confusione tra le due assise, attribuendo alla prima un testo che era invece stato scritto durante la seconda (la lieve discrepanza nella precisazione cronologica non inficia tale identificazione, considerando anche le lunghe pause e i continui riaggiornamenti del concilio lungo il primo periodo). L'insoddisfazione di Cristo verso i lavori del concilio viene ulteriormente esplicitata attraverso l'accostamento di quest'ultimo a diversi episodi biblici, a partire dal sogno di Nabuccodonosor in Dan. 2,32, quando il re babilonese vide una statua dalla testa di oro, il petto e le braccia di argento, il ventre di bronzo, le gambe di ferro e i piedi di creta: questa progressiva degradazione rifletteva la decadenza delle prospettive di riforma da quando il concilio si era aperto fino a quel momento. Si insiste inoltre sulla parabola della pianta di fico (Luc. 13,6-9) per mostrare come l'indefesso impegno dello Spirito Santo per dare forza al concilio non abbia portato i frutti sperati: se si continuerà su questa strada, dice Cristo, egli sarà costretto a chiudere l'assemblea così come fece seccare la pianta di fico. Per questo – con un tono minaccioso che richiama certi passaggi dell'*Invectiva* del 1253 – ai destinatari della lettera viene concesso ancora fino alla fine dell'anno per implementare le riforme necessarie («anno finito descendam et videbo utrum clamorem opere compleverint qui aderunt»).<sup>1</sup> Kalteisen riprende quindi la parola e interrompe temporaneamente la finzione per dichiarare la conclusione della prima parte della lettera (III, 74-76):

Et sic patet huius epistole pars prima, scilicet salutatio et narratio. Sequitur secunda pars, que est supplicatio et conclusio

La seconda sezione, poco più breve della prima, è quasi interamente occupata dall'esegesi di I Macch. 4,36-43, passo attorno al quale Kalteisen organizza il suo discorso. L'occasione della predica, infatti, era la festa dei santi Simone e Giuda, di cui il domenicano si accinge a presentare i «tria genera» (IV, 11-12):

Reperitis enim in scripturis canonicis Simonem et Iudam: Simoniacos, quos extirpabitis, Machabeos, quos vestigabitis, Apostolos, quos implorabitis

<sup>1</sup> *Sermo in festo Simonis et Iude*, III, 46-74.

Si inizia con il genere dei simoniaci rappresentato da Giuda Iscariota, che tradì Cristo per soldi, e da Simon Mago, che volle comprare lo Spirito Santo dagli apostoli, per la cui esposizione Kalteisen attinge da autorità canonistiche (un decreto di Niccolò III del 1059) e politiche (il *Policraticon* di Giovanni da Salisbury). Se questa categoria va sradicata, della seconda – i due Maccabei – vanno invece seguite le tracce per la loro opera di riforma (IV, 22-24):

Primum ergo genus Simonis et Iude extirpando, alterum vestigabitis scilicet Machabeorum confratrum ubi Simon vir consiliorum, Iudas princeps bellorum, vere reformationis formam ostenderunt

Seguendo il passo del libro dei Maccabei, Cristo propone un'analisi dettagliata delle più importanti aree in cui va attuata la riforma nella Chiesa, prima tra tutte il vertice, ossia la Chiesa romana (V, 1-3 ;6-9):

Sed queris, ubi similia hodie in ecclesia, ubi primo sancta deserta? Respondeo. Certe ubi romana curia, caput omnium ecclesiarum, dignoscitur deformata, adeo quod etiam Roma dudum Babilonia propter multiplice idolatrie culturam, a principe apostolorum est appellata, I Petri ultimo. [...] Nec dedignabitur romana curia per concilium generale reformari, sicut non contempsit a generali concilio preeminencias sui principatus et honoris recipere. Que licet principaliter a Domino habeat principatum, secundario tamen a concilio generali ut dicit glossa super capitulo concilia, Distinctio XVII.

Identificare Roma con Babilonia era un tema che aveva avuto molta fortuna nella letteratura polemica e riformista del medioevo.<sup>1</sup> Questo passaggio apre a una critica diretta nei confronti del pontefice e in particolare della pretesa – fatta propria anche da Eugenio IV nei suoi tentativi di sciogliere l'assemblea basiliese – che fosse il papa a conferire autorità al concilio. Si prosegue su questa linea riferendosi a una problematica che abbiamo già anticipato, quella dell'accumulo di benefici: questo è, secondo Kalteisen, il fulcro dei problemi che investono la Chiesa. Inoltre, il fatto che tale pratica venga continuamente messa in atto in spregio alla proibizione del III concilio Lateranense la rende ancora più grave, in quanto si mette in dubbio la necessità di rispettare i decreti dei precedenti concili (V, 9-11; 13-16):

Si queritis, ubi altare prophanatum, respondeo: certe pene ubique, et specialissime in romana urbe propter pluralitatem commendarum et beneficiorum ac incorporationes ecclesiarum [...] Ubi queso illud Lateranensis concilii, quod nullus habeat plures ecclesias aut prebendas,<sup>2</sup> cum unus prelatus quinque quatuor aut tres possideat, et alius simplex, utinam mediocriter doctus, quatuor, sex vel decem beneficia deglutiat quorum vix duorum dignus existit, cuius pericula Dominus Parisiensis in speciali tractatu pertractat

<sup>1</sup> Su questa identificazione e più in generale sugli stereotipi negativi applicati a Roma nel medioevo si veda REHBERG, *Fakten*, pp. 245 ss.

<sup>2</sup> Si tratta del canone XIII del III concilio Lateranense: «Ne aliquis multas habeat ecclesias» (testo in COD, p. 218).



Al termine del passaggio il domenicano evidenzia, attraverso la menzione del «Dominus Parisiensis», la fonte cui si sta rifacendo per il discorso intorno alle riforme da implementare: si tratta del *De reformatione ecclesie* di Pierre d'Ailly, un personaggio che, lo sappiamo bene, a differenza di Kalteisen era stato un vero e proprio teorico della riforma.<sup>1</sup> Vengono quindi passati in rassegna diversi altri punti su cui tale attività di riforma dovrebbe concentrarsi (tutti ripresi dal trattato del cardinale parigino) tra cui la preparazione del clero, l'assenza del vescovo dalla sua diocesi, il rispetto del digiuno quaresimale, la presenza di almeno un *lector* per ogni chiesa, l'astensione dei religiosi dai combattimenti e così via (V, 15-29). L'invettiva contro le riforme nella sfera ecclesiastica sfuma in una serie di provvedimenti da intraprendere in relazione ai laici: dalla blasfemia all'ebrietà, dall'adulterio al gioco dei dadi, dalla tirannia alla falsa testimonianza, tutti aspetti che attendono da troppo tempo riforme radicali che i concili non hanno saputo apportare (V, 35-43). La parte conclusiva dell'epistola mette in scena l'ultima tipologia di Simone e Giuda, i due apostoli, che aiuteranno i padri conciliari a perseguire la strada delle riforme grazie alle loro preghiere (V, 47-51):

Hec autem vestra lamenta ut mihi sint gratiora, tercium par Simonis et Iude meos sanctos apostolos, quorum hodie solempnia colitis, ut dixi implorabitis. Nam ipsi orabunt pro vobis, faciem eorum suscepi, quoniam *hi sunt viri misericordie, quorum pietates non deficient*, hi sunt duo olive et duo candelabra lucentia ante Dominum, habent potestatem claudere celum et aperire portas eius, quia lingue eorum claves celi facte sunt.

In questo passaggio Kalteisen torna a insistere sulla concordia tra francescani e domenicani, ma lo fa in maniera indiretta attraverso il riferimento ai due apostoli come «duo olive et duo candelabra lucentia» (definizione presa da Apoc. 11,4). Era stato di nuovo Pierre d'Ailly, nel *Sermo de Beato Francisco*, ad aver applicato questo passaggio a S. Francesco e S. Domenico: è ragionevole quindi ritenere che Kalteisen, che conosceva bene gli scritti del cardinale parigino, intendesse mostrare i due santi come immagini della concordia tra i due fondatori. Inoltre, pochi anni dopo la predica di Kalteisen questo stesso passo sarebbe stato usato, nel suo *Chronicon*, anche dal domenicano Antonio Pierozzi (Antonino da Firenze, 1389-1459) proprio per lodare la complementarità dei due ordini mendicanti.<sup>2</sup> In aggiunta a questo, non serve insistere sui riflessi millenaristici che questo passo trasmette: basti ricordare quanto si è detto nel capitolo 5 sulla forte connessione tra la letteratura mistico-prophetica, lo scisma e le tensioni riformistiche per aver chiaro come, anche dopo quasi vent'anni dall'avvenuta riunificazione della cristianità, l'afflato millenaristico non avesse perso mordente in momenti di crisi. A questo punto si passa alla *conclusio*, nella quale il domenicano mostra di conoscere bene l'organizzazione di un'epistola celeste (V, 59-63):

<sup>1</sup> L'edizione moderna in D'AILLY, *De reformatione ecclesie*, pp. 338-377.

<sup>2</sup> HUIJBERS, *Zealots*, p. 31, nota 76: «Hi utique sunt due olive pinguidine dilectionis et devotionis et duo candelabra lucentia ante dominum». Si veda anche KLAUS BERGER, *Leib mir deine Flügel. Die Apokalypse des Johannes im Leben der Kirche*, Herder 2018, p. 151.

Scriptum, datum et actum in triclinio individue Trinitatis, anno et nunc eternitatis, presentibus totius celestis curie vernaculis, ad prefatorum robur specialiter testibus vocatis ac deputatis. Vulnerum meorum cicatricibus pro signeto secreto subscriptis, sub sigillo infallibilis mee predestinationis. Valet et caute ambulate ac vota mea implete, ut vivere possitis vita gratie in re et glorie in spe, quam tribuam vobis ex voluntate Patris, cooperante Spiritu Sancto, qui est Trinitas benedicta imperans in secula

Il mantenimento della finzione anche nella *conclusio*, in cui viene articolata una *datatio* così particolare, con anche la precisazione dell'uso delle cicatrici di Cristo a corroborare l'autenticità di questa lettera, lasciano pochi dubbi sulla volontà di Kalteisen di rifarsi alla precedente tradizione di epistolografia fittizia. Lo scritto si conclude quindi con il conferimento – questa volta da parte di Kalteisen stesso – dell'indulgenza sui presenti, un altro momento in cui l'autore riprende la parola e sulla cui presenza nel sermone avremo modo di esprimerci meglio nella *nota al testo*.<sup>1</sup>

Questa lettera assai particolare si mostra interessante sotto diversi punti di vista. Innanzitutto, essa sembrerebbe a prima vista seguire la tradizione dell'*Epistola Luciferi* e delle altre lettere a carattere moralizzante nello scagliarsi contro i cattivi costumi degli ecclesiastici e la necessità di una riforma *in capite et in membris*, cosa che in parte mostra di fare seguendo l'articolazione del testo secondo la cronologia della storia dell'uomo. Tuttavia, Kalteisen non si limita a servirsi del dispositivo della lettera fittizia per mandare un messaggio generico su questo punto, bensì corrobora le sue argomentazioni con l'ausilio di esegesi bibliche così come di passaggi presi da opere filosofiche, omelie, trattati sulla riforma e, spesso, dal diritto canonico. Non è più solo l'*auctoritas* del mittente a imporre il rispetto delle direttive stabilite nell'epistola come avevamo visto in altri casi di lettere celesti (l'*Invectiva* per Enrico III e le *Epistole sabbatiche* su tutte) o in molte delle lettere del Diavolo del XIV secolo. Nondimeno, anche qui ci si serve della persona di Cristo ribadendone più volte la sua autorità sul concilio e arrivando a minacciare lo scioglimento di quest'ultimo se non dovesse seguire le sue direttive. È quindi corretto affermare che siamo nel solco della tradizione di epistole moralizzanti, nonostante in alcuni punti si affrontino temi direttamente legati all'attualità politica, come quando si critica l'atteggiamento di chiusura del papato verso le prerogative del concilio. Tale critica, tuttavia, non nasconde una personalità radicale e opposta alle rivendicazioni papali in questo riguardo: già l'anno successivo, nel suo penultimo sermone a Basilea (tenuto il 29 giugno 1435) Kalteisen riprese infatti molti passaggi dell'epistola fittizia ma lo fece in senso pienamente favorevole al papato presentando la figura del *vicarius Christi* come unico possibile motore di quella serie di riforme – ora limitate alle membra – che il concilio non avrebbe mai saputo portare a termine da solo.<sup>2</sup> Se quindi la

<sup>1</sup> *Sermo in festo Simonis et Iude*, V, 62-64: «Indulgentias solitas ex parte reverendissimi patris domini legati et privilegiorum ordinis mei pronuncio vobis in nomine Patris et Filium et Spiritus Sancti amen».

<sup>2</sup> PRÜGL, *Die Ekklesiologie*, pp. 46-50, p. 49: «In Kalteisens Reformprogramm, das eine letzte Zentralisierung aller Stellenbesetzungen in der Kirche favorisiert, geht die Initiative ausschließlich vom Papst aus, der offenbar selbst keiner Reform bedurfte».

lettera, sotto diversi aspetti, si ricollega alla tradizione precedente di questi prodotti, altre caratteristiche la rendono un buon esempio di come anche le epistole fittizie redatte in latino stessero sviluppando altre forme rispetto agli esempi che si sono visti. L'uso della finzione rientra senza dubbio tra queste innovazioni: Kalteisen se ne servì infatti, esplicitamente, come un espediente letterario, nonostante alla scrittura del sermone in questa forma sia sottesa la medesima ragione che aveva spinto gli autori precedenti a elaborare le proprie finzioni, ossia dare maggior forza al messaggio che si intendeva trasmettere. Kalteisen non ha però bisogno di nascondersi dietro un personaggio fittizio in quanto, per la prima volta – anche questa è una novità di non poco conto – l'epistola fittizia viene presentata nel contesto di un'assemblea conciliare e non più come *pamphlet* anonimo appeso fugacemente alle porte di una chiesa o fatto circolare all'interno di una comunità di lettori. Il concilio di Basilea – vero e proprio «Forum der öffentlichen Meinung» come Jürgen Miethke ha felicemente definito i concili del XV secolo in relazione alle enormi possibilità di diffusione dei testi che presentavano –<sup>1</sup> era il maggiore centro di discussione della riforma della Chiesa, il che dava la possibilità al sermone di ottenere una vastissima circolazione anche al di fuori dalla cerchia degli ascoltatori diretti.

Un altro punto degno di nota rimanda a un aspetto che ci accompagna sin dalle *Epistole sabbatiche* altomedievali e che si è ripreso in relazione alle due risposte all'*Epistola Dominici*: la percezione delle lettere fittizie quali falsi. Nel caso del sermone di Kalteisen – presentato di fronte a un uditorio di letterati e alti prelati che erano perfettamente consapevoli della provenienza terrena della lettera – è ancora più evidente quanto detto in relazione alla *Responsio veritatis* o all'*Epistola Michelis*: la finzione che sottostà al testo era, per l'autore così come per il suo pubblico, un espediente letterario pensato per incrementare la forza del messaggio veicolato. Non bastava però questo a impressionare un tale uditorio, che Kalteisen nell'introduzione mette in guardia di fronte alla forma del suo sermone non tanto per dissipare ogni dubbio riguardo la provenienza della lettera (tutti i presenti erano avvezzi agli *exempla* dei manuali di predicazione in cui si trovavano gli esempi di lettere fittizie lette in pubblico di cui abbiamo parlato), quanto per assicurarsi la piena consapevolezza del suo uditorio di fronte al suo espediente letterario, che non doveva essere così comune in questa forma. Questo elemento traccia una linea di separazione – non impermeabile ma comunque importante – tra un testo come questo e le lettere che si sono viste in precedenza: siamo lontani dagli scontri frontali dei primi anni dello scisma così come dalla propaganda che permeava lettere come quella di Giovanni Senza Paura o Lev di Rožmitál. Allo stesso tempo, il sermone non si limita a presentare un attacco generico ai cattivi costumi di laici ed ecclesiastici come il rifacimento dell'*Epistola Luciferi* per Giovanni XXIII ma si mostra, nella quantità di *auctoritates* citate e nella

---

<sup>1</sup> JÜRGEN MIETHKE, *Die Konzilien als Forum der öffentlichen Meinung im 15. Jahrhundert*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 37 (1981), pp. 736-773, in particolare pp. 754-760 per esempi di opere diffuse durante le assisi quattrocentesche (tra cui anche il *De reformatione ecclesie* di Pierre d'Ailly).

stratificazione dei piani su cui l'autore muove il suo discorso, all'altezza di prodotti come l'*Epistola Leviathan*, il cui autore Kalteisen conosceva bene, così come egli era ben consapevole della tradizione delle lettere fittizie che lo aveva preceduto, dalla quale, non diversamente rispetto alle altre lettere che ci hanno accompagnato in questo capitolo, egli trasse ispirazione per rimodellare il suo scritto alla luce del contesto politico coevo.

## CONCLUSIONI

In questo capitolo si è compendiata una notevole quantità di fonti diffuse lungo un arco cronologico assai ampio e che sono espressioni di contesti storici e politici altrettanto diversi. L'eterogeneità di queste lettere – che spaziano dal latino al volgare (fino all'essere traduzioni dal primo al secondo), dall'essere indirizzate a personaggi singoli al rivolgersi alla cristianità intera, dal presentarsi come strumenti di propaganda politica a esercizi retorici o satire goliardiche, per non dire delle significative differenze nei temi trattati da ciascuna – è la caratteristica principale che emerge da queste pagine ma è anche, a nostro parere, il filo che le tiene legate e permette di comporre un quadro dello *status* dell'epistolografia fittizia nel pieno Quattrocento che non si presenta frammentato e caotico, bensì complesso e dalle molteplici sfaccettature.

Lungo l'analisi si sono messe a fuoco le specificità di questi scritti tenendo in mente quella che era la tradizione precedente delle epistole fittizie, da cui non si può prescindere per comprendere come si sia arrivati alla stesura di queste lettere. Tali legami si evidenziano, in primo luogo, attraverso dipendenze più o meno marcate rispetto all'*Epistola Luciferi*, che fu senza dubbio il punto di partenza per tutte le lettere del Diavolo del pieno XV secolo, che sono in assoluto la maggioranza dell'intero *corpus* di epistole fittizie di cui siamo oggi a conoscenza. Ma non è solo la lettera del *dictator* cistercense a occupare un posto importante nella formazione di questo *corpus*: si è visto infatti come in diverse occasioni gli autori di queste epistole – soprattutto nel momento in cui scelgono di servirsi di strumenti diversi da quello della lettera del Diavolo – si mostrino consapevoli anche di altri modelli e di temi che abbiamo incontrato nei capitoli precedenti. Ciò si mostra, ad esempio, nel momento in cui molte di queste lettere furono indirizzate a personaggi singoli, il che evidenzia la consapevolezza da parte dei loro estensori di una caratteristica fondamentale introdotta dalle epistole redatte dopo il 1378 (con le uniche eccezioni, prima di questa data, rappresentate dall'*Epistola Henrici* e dall'*Epistola Messias*, che però assai difficilmente dovevano essere note a chi redasse questi testi). Se è un fatto che le epistole fittizie, dopo il 1408, non si interessano più dello scisma d'Occidente – un problema che, come si è detto, dovette scivolare in secondo piano agli occhi dei nostri autori nonostante la permanenza della divisione ancora per dieci anni dopo il concilio di Pisa – ciò non comporta che le rimanenti espressioni di questa letteratura abbiano perso la loro funzione di

documenti di scontro politico. Al contrario, sono proprio documenti come le lettere al duca di Borgogna e al nobile boemo Rožmitál a incarnare ancora più a fondo questa funzione per le epistole fittizie, che per risultare più incisive si spostano dal latino al volgare (aumentando anche considerevolmente, nel secondo caso, l'estensione del testo, il che mostra un autore pienamente consapevole della sua abilità nonché delle potenzialità del mezzo letterario che ha deciso di rimodellare). Allo stesso tempo, fonti come il sermone di Heinrich Kalteisen o le due satire goliardiche di metà secolo ci trasportano verso utilizzi completamente diversi di questa letteratura rispetto a quelli a cui eravamo abituati: da un lato, anche se è l'autore stesso a far crollare il velo della finzione, questa non solo mantiene la sua funzione di rafforzamento del messaggio veicolato, ma addirittura riesce a incrementare l'incisività di quanto trasmesso in relazione al luogo e al pubblico di fronte al quale il domenicano ha deciso, assai perspicacemente, di servirsi di tale mezzo letterario. Dall'altra parte, invece, vi sono anche epistole che mostrano un lato più scherzoso e meno politicamente impegnato, il che apre ad altri orizzonti di ricerca che qui non siamo tuttavia in grado di approfondire.

Innovazione e tradizione sono dunque le due direttive attraverso cui possiamo vedere aprirsi una nuova fase nell'uso dell'epistolografia fittizia lungo il pieno XV secolo. Questo genere, alle soglie dell'età moderna, si mostra perciò in grado di prendere spunto dalla grande tradizione medievale per rimodellarsi secondo nuove forme rilanciando così una letteratura che avrà grande fortuna anche nei secoli successivi, sebbene declinata secondo modalità cui potremo solamente accennare mentre ci avviamo verso le conclusioni della nostra ricerca.

## CONCLUSIONI

Con le epistole del pieno Quattrocento si chiude la nostra ricerca, che non può andare oltre non tanto per mancanza di materiale, ma perché ampliare la cronologia oltre il XV secolo comporterebbe modificare la natura del presente lavoro. Nonostante ciò, ci sembra utile, prima di presentare qualche considerazione conclusiva, spendere qualche parola sulla presenza, anche in epoca moderna, di una tradizione di epistolografia fittizia con valore politico, per mostrare come questa tipologia letteraria non fosse affatto una prerogativa del medioevo.

## NON SOLO MEDIOEVO: ALCUNE LETTERE FITTIZIE DI ETÀ MODERNA (XVI-XVII SECOLO)

Una buona parte delle lettere fittizie che incontriamo dopo il XV secolo sono epistole del Diavolo redatte in concomitanza con i fermenti religiosi che precedettero e accompagnarono la riforma luterana in area tedesca. È il caso di una lettera latina indirizzata ad Alessandro VI (1431-1503) nel 1502 di cui ci dà notizia il cronista veneziano Marin Sanudo e che, di nuovo, fu chiaramente modellata sull'*Epistola Luciferi*,<sup>1</sup> o di una lettera celeste «di mano luterana» del 1520 redatta sotto forma di predica di Cristo e indirizzata contro le «insidie dei papisti».<sup>2</sup> Sempre dall'ambiente protestante proviene uno scambio epistolare tra Leone X (1475-1521) e il Diavolo datato al 1521 e che si appunta sulla possibilità di impedire che venisse organizzato un concilio generale.<sup>3</sup> Nel 1523 troviamo un altro carteggio, intercorso tra il Diavolo e il nobile tedesco Franz von Sickingen (1481-1523), redatto questa volta da parte antiluterana e incluso all'interno di un più ampio *pamphlet* contro gli «schwartzten teuflischen Luterischen Katzenn» che si inserisce bene nel clima fortemente polemico di quegli anni.<sup>4</sup> Numerose altre lettere e carteggi fittizi, ma anche svariati dialoghi immaginari e poemi di questo genere (redatti sia in ambito protestante che cattolico) proliferarono lungo gli anni Venti del XVI secolo in area tedesca ed ebbero ampia fortuna, a quanto si può desumere dalle loro diverse ristampe: si tratta infatti quasi sempre di testi a stampa redatti in volgare dei quali si conoscono gli autori – un elemento questo a cui le lettere fittizie di epoca medievale non ci hanno abituato: sono gli stampatori stessi, oppure militari, insegnanti, ufficiali imperiali, tutti personaggi con una buona conoscenza del clima politico che li circondava – e che ci forniscono uno spaccato interessante di quanto la finzione letteraria venisse utilizzata, in diverse forme, per fini politici.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> OTTAVIA NICCOLI, *Rinascimento anticlericale. Infamia, propaganda e satira in Italia tra Quattro e Cinquecento*, Bari 2005, p. 60.

<sup>2</sup> PRETO, *Lettere*, pp. 178-179.

<sup>3</sup> NICCOLI, *Rinascimento*, p. 61.

<sup>4</sup> KARL SCHOTTENLOHER, *Flugschriften zur Ritterschaftsbewegung des Jahres 1523*, Münster 1929, pp. 49-71, la lettera alle pp. 67-70.

<sup>5</sup> Un elenco di questi scritti e una loro rapida analisi in MIRIAM USHER CHRISMAN, *Conflicting visions of Reform. German lay propaganda pamphlets, 1519-1530*, New Jersey 1996, pp. 111-137.

Se tutte queste lettere sono conosciute e, in parte, edite, è nell’Inghilterra a cavallo tra XVI e XVII secolo che troviamo almeno tre epistole del Diavolo che ci risulta siano ad oggi sconosciute. La prima, indirizzata alla regina Elisabetta I (1533-1603) e l’unica delle tre in latino, è contenuta in un manoscritto di piccole dimensioni oggi a Düsseldorf e databile alla fine del XVI secolo, dove è conservata assieme a una grande quantità di altri scritti satirici latini e tedeschi: è un codice questo che fa parte di un ricco fondo di manoscritti di età moderna rimasto quasi completamente sconosciuto agli studiosi.<sup>1</sup> A una prima lettura sembra che l’epistola fu redatta dopo la messa a morte della regina di Scozia Mary Stuart (1587): essa, corredata in chiusura da quattro versi satirici contro la figlia di Anna Bolena (dal titolo inequivocabile: «In papam anglicam»), potrebbe fornire nuove informazioni sulle strategie messe in pratica dai cattolici inglesi – a seguito della perdita di uno dei punti di riferimento del cattolicesimo sull’isola – per esprimere il dissenso verso un potere sovrano sempre più ostile nei loro confronti. Nel secondo caso siamo invece in pieno XVII secolo e ci troviamo di fronte a una lettera redatta in inglese conservata in un *codex unicus* contenente materiale relativo alla Chiesa anglicana del XVII secolo (soprattutto lettere di vescovi, ma anche un trattato sullo scisma e l’eresia e una serie di rimostranze contro le dottrine papiste) che fu allestito in questa forma probabilmente nel 1725, a quanto apprendiamo dalla data apposta in apertura di tutti i documenti presenti nel codice («16 october, 1725»). La lettera fu scritta nel 1640 da parte di uno spirito infernale per poi essere inoltrata, su ordine del papa, in Inghilterra, come leggiamo dal titolo fornitole sul *folio* che la precede (ripetuto anche a mo’ di intestazione appena sopra il testo): «A coppie of the Devills letter sent to Rome by an infernall spirit and the next day conveyed into England upon the Popes command. Sept. 7<sup>th</sup> 1640».<sup>2</sup> L’intestazione ci fornisce più informazioni riguardo i destinatari, che scopriamo essere il papa, i cardinali e gli abati.<sup>3</sup> Il fatto che il codice fu allestito nel pieno XVIII secolo denota quanto le epistole fittizie attirassero l’attenzione ancora alle soglie dell’età contemporanea. A

<sup>1</sup> HH 136 (*olim* G 55), ff. 1-4. Il codice è conservato presso questa istituzione dal 1970 a seguito della chiusura, in quell’anno, della Stadtbibliothek e la dispersione dei suoi fondi librari e manoscritti: per ragioni di conservazione e di spazio, solo i codici medievali furono trasferiti nella biblioteca dell’università di Düsseldorf, mentre quelli di età moderna (più di duecento esemplari databili tra il XVI e il XVIII secolo) vennero spostati all’istituto Heinrich Heine e ad oggi non sono ancora stati inventariati e descritti, a differenza di quelli medievali. Molti di questi codici moderni appartenevano a istituzioni ecclesiastiche soppresse dopo il 1803: per approfondimenti riguardo i fondi della Stadtbibliothek e i loro spostamenti si veda *Die mittelalterlichen Handschriften der Signaturengruppe B in der Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf, Teil 1: Ms. B 1 bis B 100*, beschrieben von EEF OVERGAAUW, JOACHIM OTT und GERHARD KARPP, Wiesbaden 2005, pp. 10-11; EBERHARD GALLEY, *Die Autographensammlung der Landes- und Stadt-Bibliothek*, in *Bibliothekarische Nebenstunden. Joseph Gießler zum 65. Geburtstag gewidmet*, Düsseldorf 1964, pp. 28-43. Una rapida descrizione del contenuto del codice la fece THEODOR LACOMBLET, *Katalog der Handschriften der Königlichen Landesbibliothek zu Düsseldorf*, 1850, f. 193, di cui è presente solo il manoscritto liberamente consultabile al seguente indirizzo: <http://digital.ub.uni-duesseldorf.de/man/content/titleinfo/5350005> (ultimo accesso: 08.10.2021). Recentemente è stata messa online una veloce descrizione dei codici di età moderna, consultabile all’indirizzo: <https://archivalia.hypotheses.org/5247> (ultimo accesso: 08.10.2021). Chi scrive vuole cogliere l’occasione per ringraziare il Dr. Christopher Schabel dell’università di Cipro, che per primo ci ha indirizzato verso questo fondo, e in particolare il Dr. Christian Liedtke, archivista dell’istituto Heinrich Heine, per il prezioso aiuto che ci ha fornito durante la nostra permanenza a Düsseldorf.

<sup>2</sup> BL, Harley 5108, ff. 138r-144v: una descrizione sommaria del codice in *Catalogue of the Harleian manuscripts in the British Museum*, III, London 1808, p. 246. Del testo dà notizia JONES, *The heavenly*, p. 178, nota 49.

<sup>3</sup> BL, Harley 5108, f. 138: «To the deere and beloved sonne the most pious and religious primate of the roman catholique church and to alle the beloved children the cardinalls and lourdy abbe in Europe sendeth greetings».

questo breve elenco va aggiunta almeno un'altra lettera, anch'essa inedita e conservata in un *codex unicus* allestito in età moderna a partire da frammenti di documenti del XVII secolo di diverse dimensioni e che mostrano una notevole eterogeneità di mani: essi facevano probabilmente parte di un fascicolo e sono stati successivamente rilegati nel codice grazie all'uso di supporti cartacei a cui sono stati incollati numerandoli progressivamente.<sup>1</sup> La lettera, che occupa due piccoli frammenti, fu inviata dal Diavolo a Urbano VIII, come leggiamo dall'intestazione: «To the most pious, vertuous and religious primate of all christendome Urban the 8 nowe pope of Rome and vicegerent here upon earth, Lucifer princes of Gehenna Kyng of Tartaria and Abissus and commander of the infernall furies sendeth greeting». Si noti solo incidentalmente come queste lettere non appartengano alla categoria dei riutilizzi dell'*Epistola Luciferi*, ma siano documenti autonomi che possono quindi fornire informazioni interessanti riguardo la funzione delle epistole fittizie dopo il XV secolo. L'età moderna non è infine priva di epistole fittizie che non si presentarono come documenti politici: oltre alle *Schutzbriefe* cui si è accennato nel capitolo 1 e che conobbero una diffusione molto ampia nell'Europa a cavallo tra XVII e XIX secolo (specialmente in area tedesca) troviamo, in Sicilia dopo il 1617, una lettera di Maria agli abitanti di Messina che fu all'origine di un culto – quello della «Madonna della Lettera» – che si diffuse rapidamente in quegli anni nella cittadina siciliana.<sup>2</sup>

Questi esempi mostrano quindi come l'epistolografia fittizia non fosse affatto, durante l'età moderna, un genere «molto raro», come affermò Paolo Preto,<sup>3</sup> anche se va sottolineato come in questo ambito manchino studi complessivi e specifici.<sup>4</sup> Le lettere fittizie si presentano invece, proprio come si è visto per i secoli medievali, come parte integrante della vita politica in molte situazioni di particolare conflittualità. Studi più approfonditi andrebbero condotti su queste lettere in modo da costruire un *corpus* di fonti che permetta di evidenziare le particolarità dell'epistolografia fittizia dopo il XV secolo in senso diacronico, mantenendo il tutto all'interno di una prospettiva comparativa rispetto alle fonti che si sono analizzate nel presente lavoro.

<sup>1</sup> BL, Add. Ms. 22587, ff. 20v-21r: anche di essa dà notizia JONES, *The heavenly*, p. 178, nota 49, sostenendo però che fu inviata a Urbano VII (si tratta, evidentemente, di una svista dello studioso).

<sup>2</sup> PAOLO PRETO, *Una lunga storia di falsi e falsari*, «Mediterranea. Ricerche storiche», 6 (2006), pp. 11-38, pp. 17-19.

<sup>3</sup> PRETO, *Una lunga*, p. 18.

<sup>4</sup> Ad esempio l'ampia monografia di HELMUTH ROGGE, *Fingierte Briefe als Mittel politischer Satire*, München 1966 (che si occupa solo di scritti dal tardo XVI secolo in avanti) isola molte lettere fittizie databili soprattutto tra il XVII e il XX secolo senza però seguire uno schema preciso: si ritrovano infatti pressoché solo esercizi di stile e opere letterarie (come gli epistolari di Pascal e Montesquieu) in un lavoro che è tanto utile per avere un'idea della vastità dei campi di applicazione della letteratura fittizia in età moderna quanto poco interessato ad indagarne le relazioni con le problematiche politiche delle epoche considerate.



## CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE: RISULTATI E NUOVI SPUNTI DI RICERCA

Il nostro lavoro si è misurato con un insieme di testi a prima vista assai eterogenei sotto diversi aspetti: la forma, il contenuto, l'ampiezza, e ancora la funzione, la lingua, lo stato di conservazione, per tacere delle differenze cronologiche che li separano e che ne rendono possibile la comparazione solo allorché se ne siano preliminarmente definiti i contesti storici e politici in cui essi vennero redatti. Nondimeno, si è visto come tutte le epistole fittizie di cui ci siamo occupati facciano parte di una tipologia letteraria che mantenne una sua compattezza e omogeneità lungo i secoli: ciò ha permesso di comparare testi sotto molti aspetti diversi tra loro le cui peculiarità si è tentato, di volta in volta, di far risaltare.

Riteniamo che il primo risultato tangibile della nostra indagine sia stato l'aver fatto emergere una serie di testi – in buona parte inediti o sconosciuti – che formano un genere letterario di considerevole importanza per poter comprendere al meglio le dinamiche degli innumerevoli scontri politici e religiosi che costellarono i secoli che abbiamo preso in considerazione. Anche laddove essi erano già noti, gli studiosi che ci hanno preceduto non avevano intrapreso un'analisi attenta dei loro contenuti in relazione ai contesti in cui furono scritti e alla peculiare forma letteraria che i loro autori scelsero di utilizzare: questo è invece il percorso che si è seguito nel nostro lavoro e che ha portato a una migliore comprensione di alcuni concetti-chiave della storia politica e istituzionale del medioevo, del loro sviluppo così come della loro applicazione all'interno dei contesti che si sono analizzati. Aver corredato queste analisi con le edizioni delle principali tra queste lettere è stato un passo necessario per fornire al lettore tutti gli strumenti necessari per la piena comprensione della diffusione e conservazione delle epistole fittizie in epoca medievale.

Lungo questa tesi ci siamo mossi all'interno di coordinate storiche e temi ben noti agli studiosi: dal *Bettelordensstreit* alla riforma della Chiesa, dallo scontro tra papato e impero lungo il XIII e XIV secolo fino alle dispute ecclesiologiche del periodo dello scisma, per citare solo i nodi più significativi che si sono affrontati. Si è anzitutto mostrato, attraverso l'analisi dei singoli testi e la loro comparazione con la coeva produzione polemica, giuridica e teologica, come le epistole fittizie siano riuscite a ritagliarsi un ruolo importante all'interno di tutte queste dinamiche. Si è inoltre visto come i loro autori fossero abili nell'isolare alcuni temi all'interno del dibattito politico e a rimodellarli in funzione delle loro necessità: essi tennero presente la coeva riflessione giuridica e teologica, a partire dalla quale sperimentarono nuove forme di espressione del dissenso, delle istanze di riforma, delle aspirazioni al cambiamento che in diversa misura investirono la *societas christiana* tra XII e XV secolo. Abbiamo inoltre tentato di non procedere a una categorizzazione troppo rigida di questo *corpus* di fonti, nella convinzione che esse non vadano tanto comprese all'interno di una logica evolutiva, quanto di adattamento alle diverse situazioni e alle specifiche

sensibilità dei singoli autori. Helen Feng sostenne che il 1350 segnò una cesura nella storia delle epistole fittizie con valore politico (si ricordi che la studiosa limitava la sua analisi alle sole lettere del Diavolo): dopo questa data – si intende, dopo la scrittura dell'*Epistola Luciferi* – esse sarebbero divenute, da scritti satirici e moralizzanti, dei documenti politici a pieno titolo.<sup>1</sup> Gianni Zippel fu più cauto e, di nuovo limitandosi alle sole lettere del Diavolo, individuò nella seconda metà del Duecento (dopo la parentesi segnata dalla comparsa degli *exempla* di inizio XIII secolo) il momento in cui questa letteratura assunse di nuovo «il ruolo di strumento pubblicistico, di libello, che le era stato fin dall'origine connaturato» (ruolo che aveva già mostrato, sempre secondo lo studioso, nell'*Epistola Beelzebub*).<sup>2</sup> Se individuare momenti di svolta all'interno di un fenomeno storico di così lunga durata come è stato l'uso politico delle epistole fittizie è necessario per una sua migliore comprensione, lungo la nostra ricerca ci si è focalizzati maggiormente sul tentativo di mostrare come ciascuno dei testi che si sono analizzati componga un tassello di una storia che non si chiude affatto con i limiti cronologici che ci siamo imposti e che non si sviluppa in senso evolutivo – termine che, si è già avuto modo di dirlo, sottintende un elemento di “miglioramento” a partire da uno *status* in qualche modo “incompleto”. Ciascuna lettera si è invece compresa e analizzata secondo le proprie particolarità, che talvolta si possono ritrovare anche in altre ma che non vanno prese come elementi caratterizzanti di un'intera tradizione letteraria.

Un altro punto chiave che è emerso proprio grazie all'eterogeneità del *corpus* che si è analizzato è stata la diversità dei piani di lettura di molte di queste epistole. Sempre Helen Feng aveva parlato in questi termini delle lettere del Diavolo redatte dopo il 1350:<sup>3</sup>

As an expression of ecclesiological dissent, the devil's letters of the fourteenth and fifteenth centuries, while being a literature of the elite, can at the same time be considered a popularization of the abstruse arguments of academics and canonists. In that very form, the ideas from the very top could be disseminated among the other levels of the educated elite

Alla luce di quanto si è detto è chiaro che questi erano testi di una notevole profondità accademica che, nell'affrontare temi politici di non facile comprensione, si servivano di argomentazioni giuridiche e teologiche note talvolta solo agli specialisti del settore. Nondimeno, i loro autori veicolavano le proprie prese di posizione, all'interno dei diversi contesti polemici, attraverso scelte linguistiche e una veste letteraria che rendeva queste lettere fruibili da un pubblico potenzialmente ben più ampio di quello cui si

<sup>1</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 15: «After 1350 the second change becomes perceptible. While the “devil's-letter” stories of the post-Gregorian period and the pre fourteenth-century independent letters show a marked concern for clerical conduct, the full-length examples of the fourteenth and fifteenth centuries turn their attention to the problems of church government».

<sup>2</sup> ZIPPEL, *La lettera*, p. 139. Si esprime in maniera simile HEROLD, *Teufelsbriefe*, p. 179: «Immer mehr ging es aber genau darum, konkrete Missstände oder gar Personen zu kritisieren».

<sup>3</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 16.

rivolgevano le altre tipologie di letteratura polemica e di trattatistica giuridica o teologica. Aver fatto emergere diverse di queste lettere redatte in volgare e aver brevemente accennato agli esempi della piena età moderna ci permette di corroborare questo ragionamento: l'ampliamento del pubblico di riferimento di questi testi e le conseguenze che ciò comportò sulla loro redazione e diffusione sono temi che potranno essere pienamente compresi solo grazie a uno studio attento delle lettere del XVI e XVII secolo. Strettamente legato al pubblico è l'aspetto relativo agli autori delle nostre epistole: lungo questo studio si è tentato, se non di dare loro un nome, quantomeno di definirne meglio quelle caratteristiche che ci permettessero di presentare delle ipotesi sulla loro provenienza, la loro preparazione intellettuale così come l'appartenenza a una determinata categoria professionale. Se la maggior parte di quelli che ancora rimangono anonimi dovette appartenere, almeno per i primi secoli del nostro studio (dall'XI al XIII), alla sfera ecclesiastica – più spesso inquadrati negli ordini regolari che tra i secolari – almeno a partire dal Trecento abbiamo ragione di credere che possano essere stati i laici (ben versati nell'*ars dictaminis* e probabilmente impiegati nelle cancellerie di re o imperatori) a prendere in mano la redazione di queste lettere: si pensi all'*Epistola Petri* e all'*Epistola Henrici*. Un altro punto importante che è emerso in questo riguardo – soprattutto con le lettere del XV secolo – è la stretta relazione tra la produzione polemica di questi autori e la loro redazione di epistole fittizie: gli umanisti protagonisti delle lettere del 1408 sono un ottimo esempio di questa vicinanza, ma lo era già stato Pierre Ceffons, che traspose la sua naturale vena polemica dalla corrispondenza che redigeva durante i suoi compiti di *dictator* alla prima lettera del Diavolo di ampio respiro, e allo stesso modo lo fu Heinrich Kalteisen, le cui posizioni moderate riguardo la contrapposizione tra il concilio di Basilea ed Eugenio IV sono perfettamente riflesse nel *Sermo* che ci ha lasciato.

Nell'*Introduzione* ci si augurava che questo lavoro non divenisse un semplice esercizio di erudizione dedicato alla mera catalogazione di una serie di scritti poco noti o sconosciuti e di oscura provenienza. Se l'augurio è che da questa ricerca sia emerso più di una semplice lista di epistole fittizie, il nostro obiettivo principale è stato quello di aprire la strada verso una serie di testi con cui gli studi sul pensiero politico medievale hanno ora il dovere di misurarsi, dopo averli tenuti per così a lungo ai margini della riflessione accademica. Che si tratti delle aspirazioni per la riforma della Chiesa, dei limiti del potere sovrano, del concetto di eresia, dell'espressione del dissenso o delle modalità di resistenza verso un'autorità costituita, si è mostrato come le epistole fittizie siano state, lungo tutto il medioevo, fonti di grande importanza e spessore intellettuale che riuscirono a coniugare istanze provenienti da diversi ambiti culturali e a presentarle in una forma così peculiare che, oggi come allora, suscita meraviglia, stupore, ma anche ostilità o semplice ilarità in chi si imbatte in esse.<sup>1</sup> Si è insomma presentata la vastità di applicazioni di un genere

---

<sup>1</sup> In questo riguardo ci sembra interessante citare, pur con le dovute cautele, un passaggio del volume di CARLO GINZBURG, *Il filo e le tracce. Vero falso finto*, Milano 2015, p. 288, in cui lo studioso giustifica il suo interesse nei confronti di quegli aspetti

letterario che è stato, questo sì, nella maggior parte dei casi solo oggetto di studi eruditi che non ne hanno compreso appieno l'ampiezza di respiro e la profonda interdipendenza con la storia politica, istituzionale, religiosa e sociale del medioevo. Una ricerca di questo tipo porta con sé il vantaggio di poter disporre di una prospettiva di lungo periodo e, in questo modo, di una grande quantità di fonti e temi da trattare, ma allo stesso tempo ha lo svantaggio di poter toccare molti di questi punti solo marginalmente. Il lavoro da fare su queste lettere è ancora molto, sia dal punto di vista dell'analisi che della loro edizione. Assai interessante sarà ampliare lo sguardo all'età moderna e ai ruoli che le lettere fittizie e altri scritti (satire, dialoghi, invettive, *pamphlet*) ebbero nel veicolare il dissenso alla luce dei fermenti politici e religiosi innescati dalla riforma protestante tanto nel "centro" quanto nelle "periferie" d'Europa, ossia in quei luoghi e in quei contesti che questo studio ha potuto solo rapidamente analizzare. Innanzitutto l'Inghilterra, da dove sin dal XIV secolo l'opposizione alle angherie del papato lasciò traccia nelle epistole fittizie – che sarebbero poi state sfruttate per fini propagandistici da intellettuali protestanti come Bale, Foxe e Prynne – e che riemersero prima in occasione dei fermenti religiosi promossi dai lollardi e poi in concomitanza con gli anni più complessi della convivenza tra anglicani e cattolici alla fine del XVI secolo. Dall'altra parte del continente, un'altra "periferia" come la Boemia presenta anch'essa interessanti spunti di indagine in relazione al ruolo delle epistole fittizie nel veicolare lo scontento sorto, di nuovo, a seguito dei fermenti religiosi portati dalla riforma hussita del primo Quattrocento. Spostandosi invece al "centro" del continente, fu in Germania – una zona che solo a tratti e in maniera indiretta è entrata a far parte del nostro studio – che i fermenti religiosi che da tempo si respiravano in Europa diedero origine, con la riforma luterana, a una tradizione controversistica in cui le epistole fittizie e le altre forme di espressione polemiche e satiriche entrarono a pieno titolo negli scontri politici e religiosi del XVI secolo: il ruolo di queste lettere in tali contesti attende ancora di essere indagato. In definitiva, sarebbe interessante delineare un quadro completo delle strategie di costruzione ed espressione del dissenso attraverso questi strumenti di comunicazione "non ufficiali" alla luce dei fermenti promossi dalla riforma protestante nelle diverse parti d'Europa.

Per concludere, posti sia i limiti del nostro studio, sia questi spunti di ricerca futuri, ci auguriamo che questo lavoro possa rappresentare un primo tassello di una strada che porterà a una migliore comprensione dell'evoluzione e delle peculiarità di alcuni nodi fondamentali della storia politica e istituzionale del medioevo latino.

---

della società che altri studiosi avevano ritenuto essere semplici anomalie o bizzarrie: «Chi studia il funzionamento di una società partendo dall'insieme delle sue norme, o da finzioni statistiche come l'uomo medio o la donna media, rimane invariabilmente alla superficie. Credo che l'analisi intensiva di un caso anomalo (la contemplazione della bizzarria isolata non m'interessa) sia infinitamente più fruttuosa».

APPENDICE DOCUMENTARIA

\*\*\*

DESCRIZIONI DEI TESTIMONI – EDIZIONI DEI TESTI

CAPITOLO 1

*Epistola Beelzebub*

## DESCRIZIONE DEI MANOSCRITTI

L'*Epistola Beelzebub* è conservata all'interno di tre codici manoscritti:

**M** MÜNCHEN, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 22201.<sup>1</sup>

Si tratta del manoscritto più antico dei tre, proviene dalla zona del monastero premostratense di Windberg e contiene diversi prodotti epistolari, specialmente lettere papali e imperiali (ma anche di arcivescovi come Hillin di Treviri o Eberardo II di Bamberga) da collocarsi tra 1106 e 1191.<sup>2</sup> L'*Epistola Beelzebub* si trova sull'ultimo *folio* del codice, il 271v, a cavallo di due delle tre colonne in cui sono suddivisi i testi di questa sezione. Qui essa fu trascritta assieme a diversi altri estratti di testi: una sentenza riguardante il monastero di Windberg e la *dispositio* di un atto dell'arcivescovo di Salisburgo datato 20 dicembre 1179. Questi scritti sembrano essere stati copiati tutti da un'unica mano, che Wattenbach collocò entro il XII secolo.<sup>3</sup> Essi sono inoltre copiati senza soluzione di continuità – tanto è vero che l'*Epistola Beelzebub* è inframmezzata tra di loro – il che fa pensare che la copia possa essere stata eseguita in un'unica volta dopo il 1179, che prendiamo come *terminus a quo* per l'inclusione di tutti questi estratti nel codice. Questa disposizione dei testi ci porta inoltre a pensare che non vi fosse un progetto unitario al momento della loro copiatura: chi li trascrisse deve aver deciso di raggrupparli tutti alla fine dell'esemplare, forse perché non possedeva le parti mancanti e non sapeva in quale altro punto del codice far rientrare questi frammenti (una fortuna, per noi, che non abbia scelto di stralciarli). Il testo tramandato da questo esemplare è in generale il più corretto dei tre, e, in virtù del fatto che è anche il più antico, riteniamo sia il più vicino alla forma originaria dell'*exemplum*: su questo torneremo nel dettaglio tra poco.

**G** GRAZ, Universitätsbibliothek, Hs. 1258.<sup>4</sup>

Il codice è databile intorno al 1400 e fu opera di un singolo copista, il cistercense Andreas Kurzmann, defunto nel 1428.<sup>5</sup> Contiene prediche di vari autori, tra i quali Kurzmann stesso: anche qui l'*Epistola Beelzebub*, copiata dopo un sermone sul tema *Ego sum pastor bonus* e un estratto di Agostino intitolato *De sortilegiis*, occupa l'ultimo *folio* del codice (215r). Anche in questo caso potremmo essere di fronte alla

<sup>1</sup> *Catalogus codicum latinorum bibliothecae regiae Monacensis*, II/III, composuerunt CAROLUS HALM, FRIDERICUS KEINZ, GULIELMUS MEYER, GEORGIUS THOMAS, Monachii 1878, pp. 28-29.

<sup>2</sup> È interessante notare che tra le varie epistole conservate dal codice vi sia anche la falsa corrispondenza tra Federico I e Adriano IV cui si è accennato nell'*introduzione*.

<sup>3</sup> Il codice è stato digitalizzato ed è liberamente consultabile online all'indirizzo: <https://daten.digital-sammlungen.de/0003/bsb00036880/images/index.html?id=00036880&seite=546&fip=193.174.98.30&nativo=&groesse=100%25> (ultimo accesso: 08.10.2021). La descrizione del manoscritto è purtroppo assai sintetica e non parla di questi testi.

<sup>4</sup> *Die Handschriften der Universitätsbibliothek Graz*, II, bearbeitet von ANTON KERN, Wien 1956, pp. 273-274.

<sup>5</sup> DORIS LEITINGER, *Kurzmann, Andreas*, in NDB, 13 (1982), pp. 338-339.

medesima prassi seguita dal copista del codice monacense: Kurzmann, dopo aver trascritto il resto del codice, aveva ancora alcuni brevi testi – che occupano in totale cinque *folii* – che decise di inserire, tutti insieme, alla fine dell'esemplare. Egli, tuttavia, dotò l'*Epistola Beelzebub* di una rubrica che permette di distinguerla facilmente, a differenza della copia nel codice monacense in cui la nostra lettera si confonde con gli altri estratti: «Epistola Sathane ad rectores ecclesie». Questa rubrica, in fase di edizione, si è isolata in apparato, in quanto fu aggiunta dal copista a solo scopo organizzativo. Non ci stupisce che questo *exemplum* sia stato trascritto in un codice contenente prediche e omelie: Kurzmann, predicatore lui stesso, doveva avere familiarità con *exempla* simili all'*Epistola Beelzebub*. Il testo tramandato da questo codice contiene alcune imprecisioni, tra cui una lacuna forse imputabile alla svista del copista di G (alla riga 6 viene omessa una breve sezione ricompresa tra un «et» e un «eo», il che configura l'errore come un classico omoteleuto). Il testo di G presenta delle varianti che, almeno in parte, devono essere imputate alla volontà di intervenire sul testo dell'*exemplum* originario per completarlo o migliorarlo: un caso è proprio la presenza dell'intestazione, mentre altri sono la risistemazione del fraseggio finale (su cui insisteremo tra poco) e l'aggiunta, in conclusione, di «valete», che non ha riscontro negli altri codici e che conferma la volontà di un copista, forse Kurzmann stesso, di inquadrare meglio la lettera nel genere epistolare.

**L** LONDON, British Library, Add. Ms. 21147.<sup>1</sup>

Il codice londinese, l'unico dei tre che si ha avuto modo di visionare di persona, è anch'esso datato al XV secolo e si presenta come una miscellanea, in cui l'*Epistola Beelzebub* è copiata ai ff. 117r-v. Si tratta di un esemplare di piccole dimensioni contenente 397 *folii* – suddiviso, dopo il rifacimento della rilegatura nel 1984, in due volumi – dove troviamo estratti da opere di Aristotele, trattati di Jean Gerson, così come favole moralizzanti e ricette mediche. A noi interessa la prima parte del codice, che inizia con l'intitolazione a f. 1 «Incipiunt miracula pro edificatione spirituali» e prosegue fino a f. 178, da dove iniziano gli stralci dagli autori nominati. Questa prima sezione è infatti una lunga collezione di *exempla* redatta da diverse mani e su *folii* talvolta ridotti a piccoli inserti, che fanno pensare a una sistemazione non organica ma continuamente arricchita nel tempo, e solo in un secondo momento rilegata in un unico volume. I diversi copisti, talvolta, aggiungono dei brevi titoli agli *exempla*, che in alcuni casi si ripetono anche a fondo pagina ma che, a differenza della rubrica nel codice di Graz, qui si confondono spesso con il testo, evidenziando la mancanza di organicità nel febbrile lavoro di copia. Si è rapidamente scorse il contenuto del codice in questa sezione, e nemmeno qui si sono trovati riferimenti a opere di più ampio respiro: siamo quindi di fronte a una compilazione di *exempla*, a uno di quei codici che, come si è accennato in fase di analisi, sarebbe stato in uso ai predicatori per arricchire i loro sermoni o gli altri scritti. Il codice non sembra inoltre contenere altri *exempla* simili al nostro: l'unico con protagonista il Diavolo è a f. 112r-v ed è intitolato «De confessione dyaboli», ma è di tutt'altro genere rispetto al nostro racconto. In calce

<sup>1</sup> *Catalogue of additions to the manuscripts in the British Museum, in the years 1854-1860*, London 1864, pp. 330-331.



al *recto* del *folio* su cui è copiata la nostra lettera è leggibile, a fatica e con un certo margine di incertezza, quello che doveva essere il riassunto del contenuto: «<littera> Dyaboli terribilis». La prima parola, quella più vicina alla rilegatura, è infatti totalmente sbiadita, e lo stesso problema torna anche per i titoli nei *folii* prossimi a questa. Altro elemento importante di questo esemplare è la presenza dell'intestazione che si è riportata in sede di analisi e che, come quella che si è vista per il codice di Graz, si è isolata in apparato in quanto è evidente che essa fu aggiunta, per ragioni organizzative all'interno del manoscritto, dal copista di questo codice.

#### NOTA AL TESTO

Per quanto riguarda le relazioni tra i testimoni, la brevità del testo ci impedisce di portare avanti un discorso esaustivo e si procederà quindi isolando i pochi elementi utili a questo discorso. Il codice *L* condivide alcune lezioni significative con *G*, ed è in particolare l'ultima frase ad avvicinare i due testimoni: entrambi concordano infatti contro il monacense quando, al posto di «prompti sumus», si servono del più comune «parati sumus» (r. 10), anticipandolo appena dopo l'introduzione della subordinata causale, a differenza di *M* che lo pone alla fine. In questo modo la struttura della frase risulta, nel suo insieme, più semplice ed equilibrata: viene infatti eliminata la successione dei tre verbi presente in quest'ultimo esemplare («vobis rependere prompti sumus»). Altri interventi di questo tipo da parte dei due codici più recenti sono riscontrabili nella *salutatio*, quando entrambi concordano di nuovo contro *M* nell'omettere «decanis, prepositis» dalla lista dei destinatari (r. 2): anche in questo caso si tratta di una risistemazione operata dalla famiglia cui i due testimoni appartengono, dal momento che la lettera si rivolge appena dopo anche ai «presbiteris, ceterisque prelati ecclesie» (r. 2), ricomprendendo così anche le categorie omesse dai due esemplari. In fase di edizione si è comunque preferito il testo di *M*, in quanto riteniamo che le concordanze degli altri esemplari, due codici di molto posteriori al monacense, denotino non tanto una maggiore vicinanza all'originale, quanto delle innovazioni rispetto al testo più antico. Se siamo corretti nel ritenere che la forma dell'*exemplum* nel codice monacense sia quella con meno interventi posteriori, aver dato più peso a questo esemplare ci permette di riproporre il testo che questo aneddoto doveva avere in origine, prima che le varie risistemazioni intervenissero a modificarlo. Data infatti la natura di *exemplum* dell'*Epistola Beelzebub*, sarebbe improprio parlare di “originale”, visto il continuo processo di sistemazione e riadattamento cui questi prodotti erano sottoposti ad ogni utilizzo: le modifiche e le innovazioni della tradizione, in sede di edizione, non si possono configurare come una corruzione del testo, ma nel nostro caso si sono dovute escludere comunque vista la scelta di lavorare sulla forma più antica di quest'ultimo. Si è quindi deciso di dare maggiore peso al codice monacense, pur tenendo in considerazione le varianti del resto della tradizione quando queste sono risultate utili per correggere alcune sue sviste.

## CONSPECTUS SIGLORUM

- G* GRAZ, Universitätsbibliothek, Hs. 1258, f. 215r (XV s. in.)
- L* LONDON, British Library, Add. Ms. 21147, f. 117 r-v (XV s.)
- M* MÜNCHEN, CLM 22201, f. 271v (XII s. ex.)

## EPISTOLA BEELZEBUB

Beelzebub princeps demoniorum cum satellitibus suis, omnesque contrarie potestates, archiepiscopis, episcopis, abbatibus, decanis, prepositis, presbiteris, ceterisque prelatis ecclesie suis amicis tartareas salutes et inviolate societatis federa que dissolvi non poterunt. Magna nobis fiducia est in amicitia vestra, karissimi, multumque de vobis gratulamur, quia sentitis optime nobiscum et que nostra sunt queritis  
 5 ubique tuendo atque fovendo quicquid ad nostrum ius pertinere cognoscitis. Sciatis itaque vos universitati nostre multum fore acceptos et multa gratiarum actione vestra studia prosequemur eo quod animarum multitudines infinite per ministerium vestrum et per exemplum vestre conversationis a via veritatis abducte, cottidie nobis captive adducuntur, unde et regni nostri potencia magnifice roboratur. Perseverate ergo tamquam fideles et intimi nobis in amicitia nostra et in opere quod cepistis, quia profecto congruam  
 10 retributionem pro hiis omnibus vobis rependere prompti sumus.

---

*tit. correxi* Salutatio demonum prelatis directa per quemdam clericum defunctum et dampnatum *L*, Epistola Sathane ad rectores ecclesie *G*

---

1 Beelzebub] Beelzebug *L* cum] cum omnibus *L* contrarie] acree *L* 1/2 archiepiscopis episcopis] episcopis archiepiscopis *L* 2 decanis] *om. GL* prepositis] *om. GL* ecclesie] *om. L* suis amicis] amicis suis *GL* 3 que] quod *M* 6 et – prosequemur] *om. G* vestra studia] studia vestra *L* 7 exemplum] exempla *G* vestre conversationis] conversationis vestre *L* 8 et] ecclesia *G* nostri] *om. L* 9 profecto] profecto parati sumus *GL* 10 vobis rependere] rependere vobis *L*, rependere vobis valete *G* prompti sumus] *om. GL*

CAPITOLO 2

*Epistola Messias*

## DESCRIZIONE DEI MANOSCRITTI

L'*Epistola Messias* è conservata in un unico testimone manoscritto:

**E** ERFURT, Universitätsbibliothek, CA. 4° 345.<sup>1</sup>

Si tratta di un codice miscellaneo datato alla metà del XIV secolo e contenente vario materiale astrologico. La lettera occupa la parte superiore della controguardia posteriore, su cui sono stati trascritti svariati estratti di testi di diversa natura, in particolar modo proverbi e testi medici. Secondo il catalogatore (che definì l'*Epistola Messias* una predica), la mano che trascrive l'epistola, e con essa i testi che la seguono, è la stessa che redige la prima parte dell'esemplare.<sup>2</sup> Per quanto è possibile vedere dalle riproduzioni del codice, la scrittura sembra collocabile all'inizio del XIV secolo. Come nel caso dell'*Epistola Beelzebub* copiata all'interno del codice *M*, anche qui siamo di fronte a un testo che fu conservato con ogni probabilità solo per caso e senza che sia riscontrabile un disegno organico nel quale è possibile ricomprendere la sua copiatura. Alcuni degli estratti visibili sulla controguardia sono inoltre copiati in inchiostri diversi e in punti diversi della pagina, il che di nuovo sottolinea l'estemporaneità del processo di copia cui furono sottoposti. La scelta di rivedere il testo dell'*Epistola Messias* si è dimostrata utile poiché è risultato che l'editore settecentesco effettuò una trascrizione manchevole in diversi punti fondamentali e, cosa forse di minor conto, non segnalò le diverse citazioni e i rimandi biblici presenti nel testo. L'apporto degli editori moderni ai testi delle nostre lettere è un tema che ci accompagnerà anche lungo le successive edizioni: per avere un quadro completo dello stato del nostro testo si è deciso di presentare le varianti della stampa in apparato, dal momento che questa è stata, sino ad ora, l'unica versione disponibile ai pochi studiosi che si sono interessati ad essa. Da ultimo, l'editore vi aggiunse un'intestazione che è stata anch'essa isolata in apparato ma che rimane comunque esplicitiva del sentimento che questa lettera doveva aver trasmesso a quest'ultimo. Essa, in mancanza di un controllo sull'originale, potrebbe sembrare parte del codice: tuttavia, di nuovo, anche in questo caso ci troviamo in una situazione simile a quella dell'*Epistola Beelzebub* nel codice monacense, dove anche lì la lettera si confondeva in mezzo ai diversi estratti di testi copiati prima e dopo di essa.

<sup>1</sup> La descrizione del codice in WILHELM SCHUM, *Beschreibendes Verzeichnis der Amplonianischen Handschriften-Sammlung zu Erfurt*, Berlin 1887, pp. 574-578.

<sup>2</sup> SCHUM, *Beschreibendes Verzeichnis*, p. 574.

## CONSPECTUS SIGLORUM

*E* ERFURT, Universitätsbibliothek, CA. 4° 345, controguardia posteriore

## EDIZIONI A STAMPA

*S* SCHANNAT, *Vindemiae*, p. 206.

## EPISTOLA MESSIAS

Messias divina misericordia inflammatus, deifice sanctificatus, heredi Friderico romanorum imperatori et semper augusto salutem et celestem benedictionem. Exordium nostri sermonis tue dirigimus fidei approbandum, ut celsitudinem preclaram celitus exortam virtutesque nostras magnificas et potentes inter mundi principes studeas predicare, et merito, cum talis sis, similiter, quod contra te ipsum fremuerunt omnes gentes et inania sunt populi meditati, exacuerunt enim contra te sui cordis durtiam et omnem malitiam quam excogitare poterant de te in populo predicarunt. Astiterunt quippe contra te reges terre et principes convenerunt in unum cogitantes pessima contumaciter dicentes: dirumpamus vincula eius et iugum ipsius a nobis proiciamus nec supra nos dominium ipsius amplius patiamus. Verum quia tempus *iudicandi accepi ego iustus iudex iuste iusticia iudicabo* et cum *arriperint iudicium manus mee reddam ultionem hostibus et his qui nos oderunt retribuam* equali lance. Non parcet oculus nec eorum miserebitur qui nostram indignationem incurrerunt. Clericorum pontifices et ecclesiasticorum pastores ad nostrum sermonem volumus primitus inclinari: in eos enim nequaquam seuire debemus nec malignari cum de ipsis dictum sit regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis. Immo quod magis est, volumus et muneribus et honoribus ad nostre sanctitatis professionem brevi temporis sub curriculo provocentur, ut virtutes nostras divinas et adventum nostre sanctitatis salutifere annuntient toto mundo. Ammonemus igitur tuam celsitudinem preclaram et potentem ut omne tuum propositum in omni humilitate et patientia suspensum teneas, quousque secunda litteras nostras receperis cum litteris magni principis tartarorum.

Datum anno nativitatis nostre XXVIII in campo Ragahu et Tigri iuxta flumen Chobar presentibus regibus Goch et Maghoc, gentibus olim montanis, presentibus regibus et principibus Libie Euftratis et Egipti, adveniente rege et principe Baltasar qui est iuxta flumen Chobar cum principibus potentissimis et Davidi nomen principis tartarorum.

---

4/8 contra te ... proiciamus] cfr. Ps. 2, 1-3    9 Ps. 74,3    9/10 Deut. 32,41    10 Non parcet – miserebitur] cfr. Is. 13,18

---

tit. *correx*i Impostoris cujusdam Epistola ad Fridericum II. Imp. S

---

2 celestem] *om. S*    3 magnificas] *magnifices S*    4 ipsum] *om. S*    8 dominium] *dominum S*    9 iusticia] *iustitiam S*    11 incurrerunt] *meruerunt S*    17 secunda] *om. S*    19 Tigri] *om. S*    flumen] *fluvium S*

## CAPITOLO 3



*Epistola Henrici*

Il testo dell'*Epistola Henrici* si è già pubblicato in altra sede, e qui non verrà riproposto.<sup>1</sup> Tuttavia, alla luce delle peculiarità della sua tradizione manoscritta, riteniamo sia utile fornire qualche spunto di ricerca riguardo la genesi dei due codici in cui è conservata la lettera, cosicché sarà più facile farsi un'idea delle diverse modalità in cui queste epistole furono copiate e tramandate.

ORGANIZZAZIONE E CONTENUTO DEL M.CH.F. 131

L'*Epistola Henrici* è tramandata da due codici legati tra loro da un rapporto di copia diretta, già identificato dal catalogatore e che si mostra in maniera evidente se si guarda al testo della lettera dove, oltre a tutti gli errori propri dell'antigrafo e i suoi propri, il *descriptus* riporta una lacuna nello stesso punto del primo, il che esclude l'utilizzo parallelo o successivo di altri esemplari per portare avanti la copia. Di seguito i due codici:

**W<sub>1</sub>** WÜRZBURG, Universitätsbibliothek, M.ch.f. 131.

**W<sub>2</sub>** WÜRZBURG, Universitätsbibliothek, M.ch.f. 138 (*descriptus*).

Entrambi gli esemplari sono cartacei e provengono dalla biblioteca del monastero degli scozzesi della città, dove l'abate Giovanni Tritemio – pseudonimo dell'erudito benedettino Johannes von Heidenberg (1462-1516) che fu a capo dello Schottenkloster di Würzburg dal 1506 dopo aver lasciato la guida del monastero di Sponheim –<sup>2</sup> nei primi anni del XVI secolo fece allestire il *descriptus* a partire da W<sub>1</sub>, un codice quest'ultimo databile all'inizio del XV secolo.<sup>3</sup>

È innanzitutto importante definire il più precisamente possibile la natura di W<sub>1</sub> senza limitarsi a dichiararlo una miscellanea, tipologia assai comune per il XV secolo e che ci accompagnerà lungo le analisi manoscritte dei prossimi capitoli:<sup>4</sup> gli studiosi hanno infatti allestito una sempre più precisa

<sup>1</sup> BONOMELLI, *Un trattato*, pp. 746-754.

<sup>2</sup> Sul personaggio si vedano KLAUS ARNOLD, *Johannes Trithemius (1462-1516)*, Würzburg 1971; REINHOLD BEHRENDT, *Abbot John Trithemius (1462-1516), monk and humanist*, «Revue bénédictine», 84 (1974), pp. 212-229.

<sup>3</sup> HANS THURN, *Die Handschriften aus benediktinischen Provenienzen: Hälfte 1. Amorbach. Kitzingen. Münsterschwarzach*, Harrassowitz 1973, pp. 117-120 per W<sub>1</sub> e pp. 135-139 per W<sub>2</sub>. Descrive i manoscritti e la loro relazione SANTOS PAZ, *La obra*, pp. CCXCV-CCXCVIII. Il loro contenuto è descritto anche da PAUL LEHMANN, *Merkwürdigkeiten des Abtes Johannes Trithemius*, «Bayerische Akademie der Wissenschaften», 1961/2, pp. 3-81, pp. 42-43, che tuttavia non segnala la presenza dell'*Epistola Henrici* in nessuno dei due esemplari. L'unica menzione di questi in relazione alla lettera fittizia ci proviene da AUGUST POTTHAST, *Repertorium fontium historiae mediæ ævi*, IV, Roma 1976, p. 348 che li registra sotto la dicitura «Epistola Henrici VII imperatoris mortui ad Clementem papam V», aggiungendo «Libellus adversus decretalem 'Pastoralis cura' directus; inter a. 1314 et 1338 conscriptus».

<sup>4</sup> Sulle miscellanee del periodo conciliare si veda THOMAS WOELKI, *Manuscript Miscellanies from the Council of Basel (1431-49)* in *Collecting, organizing*, pp. 99-113. Una breve panoramica sulla formazione delle miscellanee all'interno degli ambienti religiosi nel XV secolo, con l'analisi di due codici tedeschi, la fornisce ANGELINA KEMPER, *The composition of manuscript miscellanies within*

terminologia della quale è necessario servirsi per impostare il discorso su questo esemplare.<sup>1</sup> Esso si può dire un volume composito del quale le quattro sezioni in cui è possibile suddividerlo sulla base dei contenuti sono miscellanee perché presentano al loro interno testi di diversa natura (l'unica eccezione è la seconda, che risulta invece omogenea). Le singole unità codicologiche che lo compongono non stanno infatti in relazione tra di loro e devono essere state assemblate – come si dirà più nel dettaglio tra poco – partendo da vari codici e senza una visione unitaria.  $W_1$  si può per questo anche definire “miscellanea secondaria”: un manoscritto cioè «containing various parts written at different times and by different scribes, which did not belong together originally but were bound within the same cover at a later stage, often at random».<sup>2</sup>

Il nostro codice presenta un'alternanza di mani lungo tutte le sezioni e spesso anche al loro interno. Esso si apre con alcune opere a carattere storico-mistico tra cui la *Visio Tundali*, la *Historia de spiritu Guidonis* di Jean Gobi e la *Historia Udonis Magdeburgensis* (ff. 1-46). Interessante che al termine di quest'ultima leggiamo: «Scripta est hec historia Oxoniis anno domini M<sup>o</sup>CCC<sup>o</sup>LXXXV<sup>o</sup> et transscripta Herben. per manus Eckardi sellatoris de Ameneberg anno domini M<sup>o</sup>CCCCXXI in profesto conversionis sancti Pauli». La seconda sezione contiene il *De miraculis Hyeronimi* dello Pseudo Cirillo di Gerusalemme (ff. 47-179v), mentre la terza raggruppa estratti dall'*Alphabetum narrationum* di Arnaldo di Liegi oltre a scritti poetici e di argomento biblico-esegetico (ff. 180-205v). A noi interessa la quarta e ultima sezione in cui è possibile suddividere il codice, copiata da un'unica mano che non è riscontrabile nei *folii* precedenti: questa si compone di un senione cui è stato aggiunto un *folio* finale ed è al suo interno che si trova il materiale miscelaneo riconducibile al trattatista Dietrich von Niem cui si è accennato all'inizio dell'analisi dell'*Epistola Henrici* (ff. 206-218v). Questo fascicolo inizia con un estratto dello *Speculum futurorum temporum*, il compendio degli scritti di Hildegarde di Bingen ad opera di Gebenone di Eberbach che ci ha accompagnato nell'analisi dei testi del capitolo 5. La copia si interrompe a f. 209v con l'indicazione «residuum quere infra folio IX in sinistro latere» per poi riprendere, correttamente, a f. 214v e terminare a f. 218r (sul *verso* di quest'ultimo troviamo, infine, una delle *extravagantes* di Giovanni XXII). L'*Epistola Henrici* è il primo testo che viene copiato all'interno di questo intermezzo (occupa i ff. 210-212) assieme

---

*religious communities. Between reform-minded piety and humanist rhetoric*, in *Collecting, organizing and transmitting knowledge. Miscellanies in Late Medieval Europe*, edited by SABRINA CORBELLINI, GIOVANNA MURANO, GIACOMO SIGNORE, Turnhout 2018, pp. 197-211. La grande diffusione di questa tipologia di codice nel XV secolo fu dovuta principalmente al fatto che i concili promossero la comunicazione e lo scambio di idee, fornendo ai numerosi partecipanti livelli mai visti di accesso a codici altrimenti difficilmente reperibili in altri luoghi. Su questo punto si veda MIETHKE, *Die Konzilien*, pp. 736-773.

<sup>1</sup> Per uno studio riassuntivo sulle tendenze della codicologia riguardo la catalogazione delle miscellanee si veda PETER GUMBERT, *Codicological units: towards a terminology for the stratigraphy of the non-homogeneous codex*, «Segno e testo», 2 (2014), pp. 17-42.

<sup>2</sup> GRETI DINKOVA-BRUNN, *Medieval miscellanies and the case of manuscript British Library, Cotton Titus D.XX*, in *Medieval manuscript miscellanies: Composition, Authorship, Use*, edited by LUCIE DOLEŽALOVÁ, KIMBERLY RIVERS, Krems 2013, pp. 14-33, p. 15. L'esemplare esposto dalla studiosa si presta molto bene alla comparazione con il nostro codice, in quando entrambi sono costruiti praticamente allo stesso modo.

ad altro materiale in prosa e in poesia che altro non è che un insieme di fonti utilizzate da Dietrich von Niem in alcune delle opere storiche che redasse tra il 1411 e il 1414, di cui vengono anche inseriti alcuni estratti che ritroviamo riutilizzati in diversi dei suoi scritti (una sezione di storia dei Boemi e un'analisi personale di Dietrich sulle conseguenze negative della politica angioina nel sud Italia).<sup>1</sup> Questa ipotesi cronologica si basa sul fatto che il trattatista completò il suo *Viridarium imperatorum et regum*<sup>2</sup> nel 1411, e in esso è presente un'opera che viene ritrascritta nel nostro fascicolo – la *descriptio metrica Friderici I* (f. 212v) – ma non vi è alcun accenno alle altre fonti lì contenute, in particolare a quelle che riguardano Hildegarde di Bingen. Il 1414 è l'anno di completamento di un'altra opera di Dietrich, la *Cronica*,<sup>3</sup> che è l'unica a contenere una breve sezione riguardante la santa per la quale il trattatista si ispirò allo *Speculum futurorum temporum* di Gebenone di cui ritroviamo degli estratti in W<sub>1</sub>. Agli editori sembra essere sfuggito che un altro componimento poetico tra quelli copiati in W<sub>1</sub> è presente in un'opera di Dietrich: si tratta di un altro epitaffio, questa volta per Federico II,<sup>4</sup> che ritroviamo nelle *Historie de gestis romanorum principum*, completate prima del 18 luglio 1415, quando furono dedicate all'imperatore Sigismondo.<sup>5</sup> Ciò sposterebbe la data di assemblamento di questo materiale di un anno.<sup>6</sup> Un'ultima nota va fatta a riguardo: gli editori degli MGH sembrano infatti indicare che, in questo lasso di tempo, il materiale fu copiato in questo specifico codice, cosa impossibile visto che la filigrana del fascicolo è datata al 1426, ben otto anni dopo la morte di Dietrich.<sup>7</sup> Costui, tra 1411 e 1414, doveva quindi avere a disposizione queste fonti, ma esse non potevano trovarsi già nell'ultimo fascicolo di W<sub>1</sub>, allestito in questa forma solo dopo il 1426.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Il lavoro ad oggi più completo sul trattatista è la monografia di HERMANN HEIMPEL, *Dietrich von Niem (c. 1340-1418)*, Münster 1932. Sulla riconducibilità a Dietrich di questa sezione HEIMPEL, *Ein Bruchstück*, p. 88: «Die Versuchung liegt nahe, unseren Sextern für ein Autograph Dietrichs zu halten». Sulla vita del trattatista si veda anche JOACHIM LEUSCHNER, *Dietrich von Niem*, in *LexMa*, 2, pp. 140-144. Questo materiale di lavoro è interessante anche per le modalità con cui esso fu copiato, e le particolarità che le diverse fonti all'interno del fascicolo mostrano rispetto alla forma che hanno nelle opere di Dietrich: questa analisi non è stata fatta dagli editori ma purtroppo, visto lo scopo della presente indagine, ora non ci soffermeremo su questo aspetto.

<sup>2</sup> L'edizione è presente in MGH, *Staatschriften*, V/1.

<sup>3</sup> Il titolo di quest'opera era, sino all'edizione degli MGH nel 1980, «Privilegia». Ciò derivava dall'edizione a stampa di SIMON SCHARD, *De iurisdictione, auctoritate et Praeeminentia Imperiali ac Potestate Ecclesiastica, deque iuribus regni et imperii, variorum auctorum, qui ante haec tempora vixerunt, scripta, collecta et redacta ad unum*, Basilea, 1566, dove lo scritto di Dietrich occupa pp. 785-859.

<sup>4</sup> Il testo è anonimo. Ne danno notizia BÖHMER, *Regesta Imperii*, V/1, n. 3835, p. 692 (senza aggiungere alcuna notazione riguardo la sua provenienza) e HANS WALTHER, *Initia carminum ac versuum mediæ aevi posterioris latinorum*, Göttingen 1969, n. 17886. Gli editori delle *Historie* precisano che (p. 75, nota 278): «Ob sich diese vielfach überlieferte Grabschrift tatsächlich am Grabe Friedrichs II. in Palermo befunden hat, ist allerdings nicht anzumachen».

<sup>5</sup> L'edizione in MGH, *Staatschriften*, V/2, pp. 1-142. Heimpel non conosceva questo testo, che è stato scoperto e attribuito a Dietrich solo recentemente, difatti lo studioso sosteneva, studiando il contenuto di questa sezione di W<sub>1</sub>, che: «Schon auf Grund des ersteren erweist sich unser Sextern als dritte Form von Dietrichs historischer Arbeit neben Viridarium und Privilegia» (HEIMPEL, *Ein Bruchstück*, p. 81).

<sup>6</sup> Si è inoltre approfondita la tradizione manoscritta di questo componimento poetico a partire da quella delle opere di Dietrich: esso risulta trovarsi in soli altri tre codici oltre al nostro W<sub>1</sub>, dei quali due tramandano l'intero testo delle *Historie*, mentre il terzo si presenta anch'esso come una miscellanea nella cui sezione terminale sono presenti di nuovo fonti usate da Dietrich. Si tratta del manoscritto di FIRENZE, BML, Ashburnham Libri 1718, che si ha avuto modo di visionare *in loco* ma che non ha fornito nuovi elementi alla ricostruzione del nostro fascicolo.

<sup>7</sup> Briquet 15623, Tête humaine, de more ou de nègre, avec un ruban à bouts flottants, lié autour de la tête, Verona 1426, in BRIQUET, *Les filigranes*, IV, p. 790.

<sup>8</sup> Da ciò risulta anche come le indagini paleografiche compiute sulla riconducibilità o meno al trattatista della scrittura di questo fascicolo siano fuorvianti, si veda MGH, *Staatschriften* V/2, p. X: «Die Hoffnung, in der älteren Handschrift (H) [ossia W<sub>1</sub>] ein Autograph Dietrichs gefunden zu haben, hat eine (ungedruckte) detaillierte Schriftanalyse Leuschners freilich nicht

RISISTEMAZIONI DI CODICI E DI TESTI: L'*EPISTOLA HENRICI* ALLA LUCE DEL LAVORO DI GIOVANNI TRITEMIO (1506-1516)

Per avere un'idea più precisa di quella che potrebbe essere stata la genesi del nostro fascicolo si deve innanzitutto tenere a mente la sua composizione. Non risulta secondario che l'estratto dello *Speculum* sia stato inframmezzato dal materiale riconducibile alle opere di Dietrich. Allorché costui, nella *Cronica*, inserì l'unica sezione delle sue opere incentrata su Hildegarde, questa non fu presa direttamente allo *Speculum*: si tratta infatti di una risistemazione operata da Dietrich sulla base di questa narrazione. A nostro parere il materiale riconducibile a Dietrich fu ricopiato in  $W_1$  perché lì si stava trascrivendo l'opera di Gebenone, una fonte utilizzata e rimaneggiata dal trattatista e che nel nostro codice viene interrotta bruscamente, il che ci porta a ritenere che la trascrizione dello *Speculum* fosse indipendente da quella del materiale di lavoro di Dietrich, la cui copia indicherebbe forse una certa fretta da parte del copista, che potrebbe aver avuto tale materiale a disposizione solo per poco tempo.<sup>1</sup> L'edizione dei *Monumenta* può in questo caso risultare, di nuovo, fuorviante, perché registra la presenza della sezione su Hildegarde in  $W_1$ , cosa che invece non avviene: questo fascicolo è l'unico esemplare, nella tradizione manoscritta riconducibile alle opere di Dietrich, che contiene il testo vero e proprio dello *Speculum* di Gebenone, dal quale il trattatista prese solo ispirazione (riportandone talvolta *verbatim* degli stralci) per comporre la parte su Hildegarde nella *Cronica*.

Chiediamoci ora quando poté avvenire il processo di allestimento di  $W_1$ . Ci dev'essere stato un momento in cui le fonti riconducibili a Dietrich, e con esse l'*Epistola Henrici* – prese forse da un antigrafo che le conteneva già tutte o collazionate da diversi codici – si trovavano tutte insieme a disposizione di un unico copista. L'antigrafo di  $W_1$  per quanto riguarda la sezione su Gebenone è il manoscritto Car. C 175 della Zentralbibliothek di Zurigo, proveniente dal monastero svizzero di Wettingen e databile alla metà del XIII secolo,<sup>2</sup> che però, purtroppo, non contiene materiale per noi interessante. Di nuovo è evidente come lo *Speculum* e le fonti di Dietrich non provenissero dal medesimo manoscritto. Dai cataloghi antichi della biblioteca che si sono potuti visionare non sono emersi indizi rilevanti su codici in origine legati al nostro, il che impedisce di colmare il vuoto tra quando lo *Speculum* fu trascritto e quando il nostro fascicolo fu inserito in  $W_1$ .<sup>3</sup> Un'analisi comparata di altri codici presenti alla Universitätsbibliothek di Würzburg ha

---

bestätigen können». THURN, *Die Handschriften*, p. 119 ribadì che non si trattava di un autografo di Dietrich, ma ancora SANTOS PAZ, *La obra*, p. CCXCV non accenna alla filigrana quale motivazione per la non attribuzione a questo personaggio della scrittura del fascicolo.

<sup>1</sup> Sulla casualità talvolta sottesa alla formazione di questo tipo di testi si veda il saggio in di MARILENA MANIACI, *Miscellaneous reflections on the complexity of medieval manuscripts*, in *Collecting, organizing*, pp. 11-22, in particolare p. 20: «incoherent materials could also be collected for purely accidental reasons, such as the temporary availability of some models».

<sup>2</sup> Il collegamento tra i due manoscritti è stato stabilito dall'edizione critica di SANTOS PAZ, *La obra*, pp. CCCXVI ss.

<sup>3</sup> La quantità di manoscritti registrati nel catalogo ottocentesco (l'unico precedente agli smembramenti del patrimonio della biblioteca) è limitatissima e nessuno sembra essere di interesse per l'*Epistola Henrici* o le altre fonti di Dietrich. Lo studio più completo sui manoscritti della biblioteca di Wettingen è *Katalog der mittelalterlichen Handschriften des Klosters Wettingen*,

però permesso di gettare luce, almeno parzialmente, sul processo che portò alla forma odierna di questo esemplare, che si intreccia con l'attività di risistemazione dei codici operata dall'abate Tritermio al suo arrivo a Würzburg.

Il primo passo per comprendere questo processo richiede di soffermarsi sulle diverse numerazioni presenti in W<sub>1</sub>: esclusa quella moderna a matita ne troviamo una romana (barrata) e una araba. Entrambe iniziano dal primo *folio* scritto, quella romana con la cifra I mentre quella araba è leggibile a f. 13, dove segna 130 (perciò ci si aspetta che iniziasse con 118), e si interrompono alla fine della prima sezione del codice, a f. 46, dove la romana segna XLV (commette un errore numerando due volte XXXV a ff. 35-36) e quella araba, nuovamente visibile per fortuna solo su quest'altro *folio*, che numera correttamente 163. Nella seconda sezione, l'unica non miscellanea e contenente una sola opera (l'*Alphabetum narrationum*) nessuna delle due numerazioni è presente. Una particolarità qui è che i fascicoli sono tutti numerati progressivamente sul *recto* del primo *folio* (viene saltato il quinto, ma il conteggio prosegue correttamente nonostante ciò). Questo purtroppo non ci aiuta nella ricostruzione della storia del nostro esemplare: è infatti risultato chiaro, durante la ricerca, come questo conteggio si debba riferire alla posizione dei fascicoli in quello che deve essere stato un altro manoscritto. Appena si arriva alla terza sezione (ff. 180-205), dove ricominciano le nostre due numerazioni, quella romana segna CXCIII (vi sarebbe quindi una lacuna di 148 *folii* tra questo e l'ultimo della prima sezione) e quella araba 314 (tralasciando perciò una lacuna poco più grande, di 151 *folii*). Questa differenza è facilmente imputabile a dei banali errori di numerazione e non deve far presupporre motivazioni di altro tipo. Entrambe le numerazioni giungono alla fine della sezione senza ulteriori discrepanze, rispettivamente segnando CCXVIII e 339, e si fa notare che questa parte presenta anch'essa, sul *verso* dei rispettivi ultimi *folii*, la numerazione progressiva in cifre romane dei due fascicoli di cui è composta: VI<sup>us</sup> e VII<sup>us</sup>. Ciò fa sorgere la domanda di come questa fascicolazione stia in relazione con l'evidente collegamento che deve esserci stato tra questa parte e la prima sezione del codice, che è attualmente composta da quattro e non cinque fascicoli. Le uniche certezze per ora sono la seconda e la quarta sezione, entrambe estranee alle altre due (per filigrane, scrittura, *mise en page*, mancanza di alcuna numerazione) e che devono quindi essere state inserite solo

---

herausgegeben von CHARLOTTE BRETSCHER-GISIGER, RUDOLF GAMPER, Dietikon-Zürich 2009, in cui però non si registrano esemplari di nostro interesse. Il catalogo che si è visionato è conservato presso AARGAU, Staatsarchiv, MS Wett F 47:2, e purtroppo registra solo alcuni dei manoscritti presenti *in loco*. Ve n'è un altro, più antico, (MS Wett. 47:1) del 1720, ma il bibliotecario non si interessa ai manoscritti medievali della biblioteca, (per questo si veda *Katalog*, p. 42). Altri lavori sulla biblioteca di Wettingen sono ANTON KOTTMANN, *Die Cistercienser-Abtei Wettingen: 1768-1803*, «Argovia: Jahresschrift der Historischen Gesellschaft des Kantons Aargau», 70 (1958), specialmente pp. 91-103; HERMANN ESCHER, *Die schweizerischen Bibliotheken in der Zeit der Helvetik: 1798-1803*, «Zeitschrift für Schweizer Geschichte», 16 (1930), pp. 294-324. Lavori invece più generici di catalogazione che riguardano anche Wettingen sono *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, I, bearbeitet von PAUL LEHMANN, pp. 413-418; *Scriptoria medii aevi helvetica*, VII, bearbeitet von ALBERT BRUCKNER, Genf 1955, pp. 95-121.

durante l'ultima fase della formazione di  $W_1$ . Per questo motivo ci si concentra ora esclusivamente sulle sezioni numerate, che riteniamo essere la chiave per provare a farsi un'idea della genesi del codice.<sup>1</sup>

Ampliamo ora lo sguardo ad altri manoscritti che mostrino queste caratteristiche comuni: essere stati prodotti in questo periodo (metà XV – inizio XVI secolo), fatti rilegare da Tritemio, essere delle miscellanee e possedere numerazioni antiche parallele in alcune parti. Si sono individuati due esemplari: i codici M.ch.F. 137 e 141,<sup>2</sup> che abbiamo visionato presso la biblioteca. Il primo non ha purtroppo fornito alcun aiuto, mentre le risposte mancanti per completare il quadro della genesi di  $W_1$  sono arrivate dal secondo, il n. 141. Esso si compone di 266 *folii* (guardie comprese) e presenta la numerazione araba, in alto al centro, che va da 1 a 117 (si ricordi che  $W_1$  dovrebbe iniziare proprio a 118, se non fosse che le prime 12 pagine non presentano le cifre). A questo punto si trovano 2 *folii* bianchi non numerati prima dell'inizio della seconda sezione, che presenta entrambe le numerazioni romana e araba esattamente dove ce le aspetteremmo: la prima sempre al centro e la seconda sul margine destro, cancellata. La numerazione araba segna 164 (di nuovo si ricordi che la prima parte di  $W_1$  si chiudeva con la cifra 163), quella romana XLVI (dove  $W_1$  terminava con XLV). Per concludere questa rassegna di dati, il *codex* termina con la cifra araba 308 e quella romana CLXXXVIII (la terza sezione di  $W_1$  inizia rispettivamente con 314 e CXCI: ci sarebbe quindi una discrepanza di 4 o 7 *folii* in base alle diverse numerazioni, di nuovo attribuibili all'azione combinata della distrazione del copista e di perdite o rimaneggiamenti delle pagine in corso d'opera). Non serve soffermarsi su altri dati o prove per chiarire che è questa la parte di codice che venne (con alta probabilità per ordine di Tritemio, che riorganizzò la biblioteca dell'abbazia apponendo a tutti i codici una nuova segnatura e organizzando un nuovo sistema di catalogazione) fatta scorporare dal codice originario in cui era presente per poter costituire le due unità separate oggi note come M.ch.F. 131 e 141. Ma come poté avvenire questo processo?

Tutte queste sezioni dovevano essere, nel codice originario (chiamiamolo  $\alpha$ ), tra di loro contigue. Se presumiamo che la numerazione romana fosse quella più antica (poiché risulta cancellata), allora si avrà la seguente ipotesi:  $\alpha$  doveva in origine contenere almeno 218 *folii* tutti numerati solo con le cifre romane. Il nostro *terminus a quo* per la formazione di questo esemplare deve essere il 1421, dal momento che la prima sezione conteneva la *Historia Udonis* trascritta dal *sellator* Eckhart a Würzburg a questa altezza cronologica, come ci dice il copista stesso nel *colophon*. Ad esso furono aggiunti in un secondo momento 117 *folii*, creando così il codice  $\beta$ , e a seguito di ciò si decise di cancellare la numerazione dalle sezioni più vecchie aggiungendo alla nuova unità quella araba al centro: così si spiega la mancanza delle cifre romane lungo i *folii* 1-117 contenuti oggi nel manoscritto 141. Ora la nostra unità codicologica  $\beta$ , già una vera e

<sup>1</sup> HEIMPEL, *Ein Bruchstück*, p. 79.

<sup>2</sup> Per entrambi si veda THURN, *Die Handschriften*, pp. 131-134 e 140-143.

propria miscellanea secondaria,<sup>1</sup> doveva contenere almeno 339 *folii*, che è la cifra oggi rimasta alla fine della terza sezione di W<sub>1</sub>. Si tenga presente che al completamento di questa fase i due fascicoli segnalati come sesto e settimo in W<sub>1</sub> dovevano già essere stati numerati e scorporati da un esemplare eventualmente anteriore ad  $\alpha$ . Tutto ciò deve essere avvenuto a partire dal 1421 mentre, al più tardi nel 1516 per opera di Tritemio, si deve essere conclusa una terza fase di questa formazione, che ha portato alla definitiva separazione di questo materiale in due diversi manoscritti: l'abate fece dividere in due  $\beta$ , e fece rilegare assieme i *folii* 1-117 e 164-308 da un lato, e dall'altro i restanti (118-163 e 314-339), questi ultimi inframmezzandoli con altre due sezioni, che sarebbero diventate la seconda e la quarta di quello che qui chiamiamo W<sub>1</sub>. Tritemio fece poi inserire l'*Alphabetum narrationum* (che conta 132 *folii*) e ne scrisse di persona l'intitolazione a riprova di quanto egli tenesse a che questa narrazione trovasse posto nel nuovo, rimaneggiato, codice miscellaneo.<sup>2</sup> Entrambe le sezioni aggiunte per mano del nostro abate sono prive di numerazione, ma questo non deve stupire: non sempre i codici miscellanei, una volta smembrati e ricomposti per vari motivi, venivano rinumerati.<sup>3</sup> Come termini per la composizione di questo esemplare si devono prendere il 1506, momento di arrivo di Tritemio a Würzburg, e il 1516, quando fu completata la copia della quarta sezione nel *descriptus* W<sub>2</sub>: di questo abbiamo conferma da un *colophon* autografo dell'abate a f. 263v che recita «Jo. Tritemius abbas 1516». La genesi del nostro codice deve quindi aver avuto perlomeno tre fasi distinte, delle quali i più antichi testimoni rimangono i fascicoli 1 e 3. In base a quanto si è detto possiamo inoltre escludere che W<sub>1</sub> fosse tra i pochissimi codici che Tritemio portò con sé dal monastero di Sponheim,<sup>4</sup> dove l'abate aveva allestito una biblioteca di circa duemila manoscritti latini, greci ed ebraici oltre a numerose opere a stampa, un patrimonio di cui ora rimangono solo ventisei codici sparsi in tutta Europa.<sup>5</sup> Un'ulteriore conferma arriva nel momento in cui si scorre il

<sup>1</sup> DINKOVA-BRUUN, *Medieval miscellanies*, p. 15.

<sup>2</sup> THURN, *Die Handschriften*, p. 118.

<sup>3</sup> Ad esempio, W<sub>2</sub> non possiede alcuna numerazione, e lo stesso avviene per un altro codice miscellaneo fatto rilegare da Tritemio, il M.ch.f. 140.

<sup>4</sup> Tritemio, per sua stessa ammissione, portò pochissimi testi a Würzburg, e si era ripromesso di farne arrivare altri in seguito, cosa che solamente in piccolissima parte gli riuscì: TRITEMIO, *Familiares*, p. 556: «Quosdam vere libellos de rebus naturae mysticis et archanis [...] meum detulit Herbipolem». Purtroppo l'unico catalogo dei codici conservati a Sponheim durante la permanenza di Tritemio fu stilato nel 1496 dall'abate ma venne disperso quando egli era ancora in vita: fu dato nel 1496 da Tritemio a Heinrich von Bünauf, all'epoca segretario degli Arciduca Federico e Giovanni di Sassonia, e inutili furono i tentativi dell'abate di farselo restituire. Egli ne redasse un altro nel 1502 che però non ci è pervenuto: si veda SCHNEEGANS, *Abt Johannes*, p. 82, nota 1.

<sup>5</sup> Riguardo la collezione di opere di Tritemio a Sponheim molto utile è il saggio di MICHAEL EMBACH, *Johannes Trithemius OSB (1462-1516) und die Bibliothek von Kloster Sponheim – mit einem Blick auf die Vita Juttas von Sponheim (1092-1136)*, in *Zur Erforschung mittelalterlicher Bibliotheken. Chancen – Entwicklungen – Perspektiven*, herausgegeben von ANDREA RAPP, MICHAEL EMBACH, Frankfurt am Main 2009, pp. 101-136. Meno recente ma altrettanto importante è anche l'opera di LEHMANN, *Merkwürdigkeiten*, che si proponeva di inventariare tutti i manoscritti posseduti dall'abate sia a Sponheim che a Würzburg. EMBACH, *Johannes Trithemius*, pp. 131-133 elenca i manoscritti superstiti. Tritemio stesso amava parlare della sua collezione a Sponheim nelle sue lettere, si veda TRITEMIO, *Familiares*, n. XLVII, pp. 558-559: «Duo quippe milia numeravimus voluminum Bibliothecae monasterii Spanhemensis». Utile anche WILLHELM SCHNEEGANS, *Abt Johannes Trithemius und Kloster Sponheim*, Kreuznach 1882 pp. 80-86. Si parla di una *recensio* dei manoscritti a Sponheim anche in *Iohannis Trithemii secundae partis chronica insignia duo*, Francofurti 1601, p. 416: «Eodem anno Dominus Iohannes Trithemius abbas libros bibliothecae recensuit, et inventa sunt in ea mille sexcenta quadraginta sex volumina, quae omnia, praeter quadraginta numero, ipse tempore sui regiminis in unum comportavit». La biblioteca era famosa anche presso i contemporanei, come ci mostra la lettera inviata da Sponheim da Matthäus Herben al giurista Jodokus Beissel (14 agosto 1495) posta poi a introduzione dell'opera di GIOVANNI TRITEMIO,

catalogo dei codici dell'abbazia redatto nel 1517 dal successore di Tritemio, dove non vi sono riferimenti a W<sub>1</sub>: il catalogo si limita infatti a registrare le opere che Tritemio lasciò al convento (quindi quelle che egli portò di persona o che fece arrivare durante la sua gestione) e ciò conferma che l'*Epistola Henrici* doveva già trovarsi *in loco* prima del 1506, probabilmente all'interno del fascicolo che sarebbe stato integrato in W<sub>1</sub>.<sup>1</sup>

Se la risistemazione di W<sub>1</sub> attraversò diverse fasi, l'apporto di Tritemio in questo processo diventa più chiaro nel momento in cui ci si rivolge al *descriptus* W<sub>2</sub>, che come si è detto fu fatto allestire su ordine dell'abate allorché costui era alle prese con la risistemazione del patrimonio librario della sua nuova abbazia. Il codice W<sub>2</sub> contiene 266 *folii* cartacei e non è una copia integrale del suo apografo: al suo interno troviamo infatti la *Historia ecclesiastica* di Cassiodoro (ff. 1-174r), l'ultima parte della quale fu probabilmente trascritta da Tritemio stesso, seguita dalla *Historia romana* di Paolo Diacono (ff. 175-241). È tra i *folii* 247-263v che troviamo il materiale dell'ultimo fascicolo di W<sub>1</sub>, questa volta riordinato dopo l'estratto dello *Speculum*, che con ogni probabilità fu ciò che spinse Tritemio a includere questa sezione nel *descriptus*: l'abate era infatti un grande estimatore di Hildegarde.<sup>2</sup> L'*Epistola Henrici* ebbe quindi, possiamo dire, la fortuna di essere ricopiata all'interno di W<sub>2</sub> assieme al resto delle fonti riconducibili a Dietrich.

Si è capito come entrambe queste unità codicologiche abbiano alle spalle una storia complessa, la cui analisi può portare a comprendere più da vicino le diverse dinamiche che si nascondono dietro alla conservazione di testi come l'*Epistola Henrici* in un codice allestito più di un secolo dopo la scrittura della lettera. In questo caso vediamo come la trasmissione di tali testi risponda spesso a logiche affatto casuali – si pensi, al contrario, all'*Epistola Messias* – ma che per essere comprese necessitano di uno studio ad ampio raggio sull'insieme di scritti con i quali questi furono tramandati, oltre che sulle modalità di allestimento e risistemazione dei codici a partire dalle singole unità di cui si compongono.

Un'ultima questione, non meno importante, ci riporta a Dietrich von Niem. Egli deve aver accumulato le fonti successivamente copiate in W<sub>1</sub> servendosene in base alle sue necessità: alcune si limitò a riproporle

---

*Catalogus illustrium virorum germaniam suis ingenijs et lucubrationibus omnifariam exornantium*, Francofurti 1601, p. 121: «Demiror itaque, unius hominis in tam variis monimentis consequendis exactam diligentiam, atque vehementer obstupesco, cum in tota Germania non existimaverim tantum peregrinorum voluminum extitisse». Un incunabolo dell'opera è liberamente consultabile e scaricabile dal sito <http://diglib.hab.de/inkunabeln/115-4-quod-4/start.htm?image=00171> (ultimo accesso: 08.10.2021).

<sup>1</sup> Edizione in IVO FISCHER, *Der Nachlass des Abtes Johannes Trithemius von St. Jakob in Würzburg*, «Archiv des historischen Vereins von Unterfranken und Aschaffenburg», 37 (1928), pp. 43-82. Una edizione più aggiornata in KLAUS ARNOLD, *Das Nachlaßverzeichnis des Johannes Trithemius, Abt des Klosters St. Jakob in Würzburg, aus dem Jahr 1517*, in *Johannes Trithemius (1462-1516). Abt und Büchersammler, Humanist und Geschichtsschreiber*, herausgegeben von KLAUS ARNOLD, FRANZ FUCHS, Würzburg 2019, pp. 279-341.

<sup>2</sup> MICHAEL EMBACH, *Johannes Trithemius (1462-1516) als Propagator Hildegards von Bingen*, in *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld. Internationaler wissenschaftlicher Kongress zum 900jährigen Jubiläum, 13.-19. September 1998*, Bingen am Rhein, herausgegeben von ALFRED HAVERKAMP, Mainz 2000, pp. 561-598.



inalterate da sue opere precedenti, altre le rimaneggiò in vista del loro inserimento in opere ancora *in fieri*, e altre ancora le utilizzò per la prima volta nelle *Historie*. Alcune di queste, tra cui l'*Epistola Henrici*, devono essere state scartate da Dietrich, se egli intendeva servirsene per le *Historie*, o semplicemente non trovarono posto in altre opere storiche che egli forse intendeva redigere dopo il 1415. Non è infatti difficile credere che uno scritto come l'*Epistola Henrici* debba aver attirato l'attenzione del trattatista che, come si è visto nell'analisi dei testi del capitolo 6, è la nostra fonte per ben tre altre epistole fittizie. Inoltre, Dietrich inserì, in tutte e tre le sue opere a carattere storico, una digressione riguardo le nefaste conseguenze della politica angioina nel sud Italia, che trova posto dopo l'esposizione degli eventi legati allo scontro tra svevi e angioini per il regno di Sicilia dopo la morte di Federico II. In questo *excursus* si sottolinea come chi governa sia perennemente esposto a pericoli di ogni sorta, derivanti soprattutto dai suoi nemici.<sup>1</sup> Dietrich si serve dell'esempio di sovrani come Federico II o Enrico VII per mostrare quanta differenza ci fosse tra chi, come costoro, governava saggiamente e chi, come gli angioini, si interessava invece solo di acquisire più potere senza pensare alle conseguenze delle proprie azioni e senza porsi alcuno scrupolo morale ai mezzi utilizzati per avere la meglio sui propri avversari.<sup>2</sup> Non sarebbe affatto inverosimile se Dietrich fosse stato interessato all'*Epistola Henrici* nel momento in cui intendeva corroborare la sua difesa dell'operato di Enrico VII, verso il quale il trattatista si mostra sempre assai benevolo.

Quanto si è detto basti a delineare il quadro di una trasmissione testuale che si mostra stratificata e interessante e che ci mette in guardia di fronte alle semplificazioni che talvolta vengono fatte di fronte alla conservazione di un testo in un *codex unicus*. Concentrarsi sul codice nel suo insieme (sia rispetto ai caratteri intrinseci che estrinseci) e non solo sul testo della lettera può aiutare a far luce sulle ragioni che portarono questi scritti ad essere copiati e conservati all'interno di diverse unità codicologiche che si sono trasformate nel tempo. La presenza in questo caso di un *descriptus*, nonostante non apporti nuovi elementi all'allestimento dell'edizione critica, può aiutare a completare il quadro della genesi di entrambi i testimoni nella loro forma odierna e a darci un'idea delle motivazioni che spingevano ad allestire tali esemplari all'interno di determinati contesti particolarmente favorevoli per tale operazione.

---

<sup>1</sup> Una notazione va fatta sul contesto nel quale Dietrich esprime questo pensiero nelle sue varie opere. Nelle *Historie* è riportato dopo aver esposto la storia dello scontro tra Corradino e Carlo I, presa dal *De casibus virorum illustrium* di Boccaccio, e (tornando indietro cronologicamente) fungono da collegamento con l'esposizione della storia da Federico II in poi, tratta da una fonte vicina al papato, la *Continuatio chronici Martini Poloni*, edita in JOHANN GEORG VON ECKHARD, *Corpus historicum Medii Aevi*, 1, Lipsiae 1723, pp. 1416-1422. Nel *Viridarium*, invece, la narrazione di Boccaccio viene trascritta alle pagine 78-81, per poi passare alla medesima storia raccontata da un'altra fonte, la *Adhortatio* di Pietro da Prece del 1269, edita in GIUSEPPE DEL RE, *Cronisti e scrittori sincroni napoletani editi ed inediti*, Napoli 1868, pp. 688-700. Seguono la sezione sui Boemi (che nelle *Historie* viene anticipata rispetto a questa tematica), la breve storia-elogio di Enrico VII e, a p. 94, si inserisce la sezione sopra nominata, che funge da raccordo con una requisitoria contro la politica papale-angioina nel Mezzogiorno.

<sup>2</sup> Dietrich si mostra qui un grande sostenitore di Enrico VII contro Roberto d'Angiò nel riprendere l'accusa di essere stato lui il mandante dell'avvelenamento del lussemburghese a Buonconvento: MGH., *Staatschriften* V/1, pp. 93-94. Egli ricorda più volte gli avvenimenti riguardanti Enrico VII e la *Pastoralis cura*, sempre in un'ottica di lode verso l'imperatore: si veda MGH., *Staatschriften*, V/2, pp. 141-142, ripetizione in maniera più estesa di quanto già detto nell'opera a p. 89.

*Invectiva contra provisosores*

## DESCRIZIONE DEI MANOSCRITTI

L'*Invectiva* è conservata in un solo codice, che si ha avuto modo di visionare *in loco*:

**D** DURHAM, *Cathedral Archives*, Registrum papireum diversarum litterarum (*olim. Reg. N*).<sup>1</sup>

Si è già detto che si tratta di un formulario di lettere allestito nel XIV secolo e contenente 126 *folii* numerati modernamente a matita. In apertura si trova un lungo elenco di sostantivi di cui vengono forniti sinonimi, significati e avverbi corrispondenti, il che rientra bene nel quadro dell'allestimento di un formulario per l'insegnamento dell'*ars dictaminis*. In esso troviamo molte lettere ufficiali di sovrani inglesi e pontefici databili entro il XIV secolo oltre ad altre di *dictatores* famosi (come Riccardo di Pofi a f. 43) e altre ancora, più brevi, che si presentano come modelli per la scrittura di determinate tipologie di lettere («Littera ad amicum», «littera affectionis» e così via). Questo codice non contiene però solo lettere ad uso scolastico: nella parte finale è contenuto infatti un elenco di decreti emanati da Benedetto XII in vista della riforma degli ordini regolari (ff. 84-95v), scritti questi che fanno parte di quello sforzo di riforma cui si è brevemente accennato nel capitolo 4. Sia in apertura che in chiusura sono visibili dei frammenti cartacei contenenti anch'essi stralci di lettere e che il lavoro di restauro della rilegatura del codice – compiuto in epoca contemporanea presso un rilegatore di Oxford – ha permesso di portare alla grandezza delle altre pagine grazie all'aggiunta di sezioni cartacee sui bordi. Le numerose lettere vengono dotate di brevi titoli lungo tutto l'esemplare, spesso ai margini e raramente in alto: un'eccezione notevole a questa prassi la presentano proprio le due lettere di cui ci occupiamo noi (copiate, si è detto, in successione ai ff. 29v-32r) per le quali la stessa mano che le copia ha aggiunto «contra provisosores» sul *recto* delle prima due pagine da loro occupate, in alto oltre lo specchio di scrittura. Forse questa scelta fu dovuta alla volontà di sottolineare la particolarità di queste due lettere, strettamente legate tra di loro. Tutti i titoli, quando presenti, vengono forniti dalle stesse mani che copiano i testi, che si alternano in un numero considerevole lungo il codice (specialmente nell'ultima sezione, da f. 71v): l'unica integrazione ai testi fatta da una mano successiva si vede in alcuni punti ed è limitata all'integrazione, in interlinea, di singole parole. Ci sembra però che tutte queste mani siano riconducibili al XIV secolo, con l'unica eccezione di quella che copia una lettera ai ff. 23-24, che si qualifica come pienamente quattrocentesca: si tratta di una missiva dell'arcivescovo di Durham Thomas Langley al re di Scozia Giacomo I (1406-1437) datata al 1423 e redatta prima in inglese e poi ripetuta in latino. È tuttavia ragionevole pensare che questa lettera sia stata

<sup>1</sup> I titoli dei documenti contenuti nel fondo sono liberamente consultabili alla pagina web [http://reed.dur.ac.uk/xtf/view?docId=ark/32150\\_s12n49t168x.xml#dcdregpp-371](http://reed.dur.ac.uk/xtf/view?docId=ark/32150_s12n49t168x.xml#dcdregpp-371) (ultimo accesso: 08.10.2021). La descrizione del contenuto del formulario in PANTIN, RICHARDSON, *Formularies*, pp. 219-239 (si accenna velocemente alla presenza al suo interno di lettere fittizie a p. 219).

aggiunta in un secondo momento, dopo che il formulario era già stato allestito entro l'inizio del XV secolo:<sup>1</sup> essa occupa solo un *folio* e mezzo rimasto bianco tra epistole redatte dalla mano principale che copia il codice (il cui lavoro si estende tra i ff. 1-22 e poi da 25-71). Non possiamo sapere da quale momento questi *folii* furono rilegati in un esemplare (l'intervento di restauro moderno impedisce di esprimersi a riguardo), ma la presenza a f. 22r del titolo «Registrum papireum diversarum litterarum cancellerie Dunelmensis» farebbe pensare che tale operazione dovette avvenire in un momento successivo rispetto all'allestimento del materiale, che si doveva trovare sotto forma di registro a disposizione della cancelleria vescovile di Durham. La mancanza di numerazioni antiche potrebbe corroborare questa ipotesi, ed è altrettanto possibile che l'assenza di supporti pergamenacei (fatta eccezione per i frammenti delle guardie) faccia emergere la possibilità che il contenuto del registro, nel momento in cui fu rilegato, debba essere stato risistemato. Certo è che l'allestimento di un formulario in area inglese nel pieno Trecento combacia con il momento di sviluppo più elevato dell'*ars dictaminis* nell'isola in concomitanza, soprattutto, con il regno di Edoardo III.<sup>2</sup>

Per passare al testo della lettera e concludere, alcuni punti risultano di difficile comprensione: ciò dev'essere dovuto, almeno in parte, allo stato della copia, che nel caso della lettera di Clemente VI rende evidente come l'esemplare di Durham sia quello in assoluto meno affidabile per la *constitutio textus*. Parte del problema deriva anche dalla pessima scrittura in cui è vergata l'*Invectiva*, che ci ha costretti a sforzi di interpretazione notevoli in diversi punti.<sup>3</sup> Si è perciò intervenuto con minime correzioni laddove queste si siano rese necessarie, mentre in altri punti in cui non è stato possibile riportare il testo a migliore lezione si è preferito lasciare la dicitura originale isolandola con due asterischi. Un altro intervento è stato quello di segnalare in carattere più piccolo due sezioni del testo che sono identiche alla lettera di Clemente VI sui *provisores*: si è invece evitato di segnalare le altre parti in cui i due testi si richiamano l'un l'altro per non appesantire la lettura.

---

<sup>1</sup> PANTIN, RICHARDSON, *Formularies*, pp. 219-220. Il formulario fu incluso nel 1421 «in the list of books in the chancery of the Prior of Durham».

<sup>2</sup> DENHOLM-YOUNG, *The cursus*, p. 59 definì il regno di Edoardo III «the best period» per la diffusione del *cursus* e dell'*ars dictaminis* in Inghilterra.

<sup>3</sup> Di nuovo desideriamo ringraziare la professoressa Iolanda Ventura per l'aiuto che ci ha fornito nello sciogliere alcuni dubbi di trascrizione in questo testo.

## CONSPECTUS SIGLORUM

- D* DURHAM, Durham Cathedral Archives, Registrum papireum diversarum litterarum, ff. 30v-32r  
(XIV s.)

## INVECTIVA CONTRA PROVISORES

I. Caput suum dolet ecclesia nobilis anglicana, et acerbis sanciatâ puncturis prorumpere cogitur in querelas, cum romanus pontifex, qui caput est universalis ecclesie, sibi predixit inferre importabiles angustias, quas ut celerius apponatur remedium et salubrius procuretur antidotum, dilectionis eius regni proceribus exprimit sub hac forma: “Proch dolor! Veniunt filii alieni *et facti hostes mihi in capite* hostilitatis turbine, me dire concutunt et inumani persecutione latescunt, cum uberum meorum non sunt contenti refectione lactea nisi post lac ab uberibus sanguinem extrahant et ubera lacerent inumaniter ad medullas.

Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est ad extraneos et alienigenas, qui velut muti et surdi suarum ovium balatum non intelligunt, se morsibus luporum non curant, sed velut mercenarii videntes lupum venientem fugunt, auferunt vellera, lac et lanam, lucra captantes et semper *dorsa ab oneribus divertentes*. Proch dolor, immo immensus dolor, sed utinam eius doloris auferatur occasio per omnipotentiam salvatoris. Audivi quod “Ventrem suum dolet alma mater ecclesia”. Ego siquidem *caput meum doleo*. *Conturbatus est in ira oculos meus anima mea et venter meus*, et cum corona capitis decidit fere defecit in doloribus vita mea. Nam ubi in primeva fundatione fueram in reverenciam sicut *domina gentium princeps provinciarum*, ubertatibus et privilegiis radians et dotata: *facta sum obprobrium gentium serviens sub tributo*. Facies mea, que olim fuerat formosa, post singultuosis suspiriis et nimium effusis lacrimis *super carbonibus denigratur*, dum *dispersi sunt lapides sanctuarii in capite omnium platearum*, et que olim fuerat formosa, corruo tristis et anxia meis spoliata monilibus atque deprecate varietatibus, quibus circumamicta fueram et circumdata ab antiquo. *Scribe et pharisei super cathedram Moysi sedentes importabilia meis humeris* procurarunt onerandum, et ad privandum me filiis retia iaciunt et laqueos extendunt dum extraneos et alienigenas in conferendis beneficiis propriis meis arreperunt preferendos, non perpendentes quod incassum laqueus extenditur qui patet incessui et quod frustra rete iaciur ante oculos pennatorum, que mater grata lac preberit extraneis, relinquens proprios et seipsam mendicantes pre inopia cum omnis caritas perfecta incipiat a se ipsa! Precipue cum filios proprios litterarum eciam morum maturitas et omnis gratiarum salubritas recomendant! Que virgo prudens et sapiens oleum quod sibi et aliis non sufficeret derogaret aliis cum sibi sufficeret responsio quam virgines prudentes dederunt fatuis: “*ne forte non sufficiat nobis et vobis, ite potius ad vendentes et emite vobis!*”. Que caritas excoriare Petrum et vestire Paulum, me ad miseria deprimere et romanam ecclesiam supra sidera exaltare! videlicet in quo promovet romanus pontifex iustitiam cum precepta iuris sint honeste vivere, alterum non ledere, ius suum tribuere, si alicui cum alterius lesione conferat beneficia, si quod meum est mihi auferat et conferat aliis, si severius quam decet procedat in spiritualibus et ea commutat in rebus ecclesiasticis, que mundana potestas in secolaribus non auderet. Sullegerunt romani pontificis assessores consilium et sinistris suggestionibus, sic romanum pontificem contra gloriosissimum regem Anglie et Francie provocarunt, quod quem Clementem re et nomine expectaverat iudicem invenit severum, vindicem eorum nimis importunis victus instantiis, qui inter caput et caudam non iudicant, quemdam processum contra eundem fecit ecclesia uditorum suorum exigenciam, qui potius exterminationem quam correctionem protenderet et qui mitissimum principem provocaret ad odium, illius pacis inmemor, quam prout ascendens reliquis discipulis quam hymnus clamat angelicus et tertius agnus Dei, utinam tales detractores Deo odibiles sagacius animadverterent quantum mali conferat detrudere principi in occulto, cum secundum Salomonem: *Indignatio principis nuntius est mortis* et filius est mortis qui maledicit principi, nam hii ceteri impatienter principes cum impatientius ferunt detractionem, iniurias et animantur ferventius in pernitione detractorum utinam tales consiliarii legerent

I, 4 Lam. 1,5 10/11 Ps. 80,7 12 Ventrem suum dolet] cfr. Ier. 4,19 12/13 Lam. 1,20; II Reg. 4,19 13/14 defecit – mea] cfr. Ps. 30,11 14/15 Lam. 1,1; II Reg. 8,2 16/17 Lam. 4,1 19 Matth. 23,2-4 26/27 Matth. 25,9 39 Prov. 16,14 40 filius – principi] Cfr. PETR. BLES., *Ep.*, XL (p. 124)

tit. *correxi* Litera Ed[wardi] regis Anglie ad papam D

I, 21 meis] meos D, *correxi*

et intelligerent. Qualem exitum consilium Archittofell contra David, consilium et Aman contra Mardocheum sane prudencius agerent si non ita avare omnia sibi ampliante gloriosissimum principem ad odium provocarent. Nam melior eis esset ratemus effectum super vindemiis abradere, *melior buccella sicca cum gaudio quam tota domus plena cum iurgio*, melius esset eis partem habere, quam toto privari si non confiderant quod gallice solet dici que “tont conect, tont perede”.

II. Mirandum est quod romanus pontifex de tam facili taliter acquiescit consiliis, qui insomnes noctis vigiliis ducunt cor patris a dilectione filii spiritualis diverterent, quem in devocione fidelem, in exhibitione reverentie principuum et ad cuncta mandata sua rationabilia repperit perperando. Mirandum est quod alma mater ecclesia sic filiam persequitur velud hostem, cum inter omnes alias filias suas me semper invenerit propitiam et devotam, suarum omnium principum et in removendis discriminibus ac sedandis procellis sedulam adiutricem utinam romanus pontifex non tantum diligeret opes que fataliter veniunt et preterunt, Bonifacius VIIIus, cum ex gratiis et indulgentiis maximam summam pecunie colligeret contra dominum Philippum tunc regem Francie, ardua facere cogitaret. Qui per Franciam captus tandem per Philippum liberatus incidit immanem frenesim, videlicet manus et brachia discerpens sine intermissione clamavit: *domine resuscita me et retribuam eis*. Si sacramentorum perceptione et penitentia finali spiritus exultavit utinam idem romanus pontifex ad instar Christi iubentis et Petri piscantis, quorum se esse comemorat vicarium ac etiam successorem, rete ex dextera navis et non sinistra iaceret, et oculum dirigens intuitum, intra claustrum peccatorum benigno propenderet qualiter plures et maiores census annui ab anglicis transeunt ad curiam Avinionis, quam ab alia eiusdem qualitatis et quantitatis provincia insulari, que omnia et eis et maiora prefati regi et suis fidelibus ad votum cederent et ad libitum renderent, si cum sedes apostolica favorem odiis, beneficia maliciis misericordie compensaret, si *quis dabit capiti meo aquam* ut plangam dolorem meum, quod in maxime verebar accidit, et adhuc expectatio durioris eventus, omnem consolationis gratiam adimit, et ampliat vim doloris etiam romanus pontifex illorum ductus consiliis qui insidiantur in occultis ut pravis colloquis inficiant principem innocentem imposuit regi supradicto, que tamquam salutis sue immemor intelligere nolens ut bene ageret, manus suas ad ea que non licent, decent nec expediunt extendens, exemplo Osie et Eliodori fructus quorundem beneficiorum ac cardinalium ac aliorum universali ecclesie servientium auctoritate propria et voluntate potius inconsulta per suos officiales occupavit improvide, in divine maiestatis offensam, anime sue periculum exempli perniciem et scandalorum plurimorum.

Demiror que romanus pontifex, labia probi evangelio consecrata, tam lubrica verborum procacitate non veretur polluere sancta. Rex prefatus fidei catholice athleta salutis anime semper memor, omnia ardua negocia cum suorum procerum tractat consilio et beneficia ecclesiastica non occupat iurisdictioni sicut fecerat Eliodorus, nec sibi sacerdotis usurpat officium, sicut fecerat rex Osias, si ex rationabilibus clericis talia beneficia vacancia, et ad suam collationem spectantia, exclusis extraneis, emulis suis per suos officiales sufficienter ydoneos duxerit occupanda sancta, si reservationes et alienigenarum provisiones tenerent per eas libere electiones manifeste cederent in iuris corone exheredationem, in subversionem regni notoriam et in expressum preiudicium libertatum mearum, consuetudinum et legum paternarum, ad quarum observationem et tuitionem rex prefatus et ceteri sui proceres astringuntur specialiter vinculo iurato, sanctione per eas cessarent omnes libere electiones, \*sententie\* per eas omnia beneficia Anglie in brevi vacarent in curia, \*sententie\* virtute reservationem romanus pontifex confert talia beneficia quibusdam de emulis nostris, \*sententie\* ex delatione annorum censuum extra regnum contra hostes regnum nostrum inpotentius emulorum acuire ad debellandum animosior, et sicut eius pecunia in caput

---

I, 44/45 Prov. 17,1

II, 10 Ps. 40,11 16 Ier. 9,1 25/26 tam – polluere] cfr. PETR. BLES., *Ep.* XL (p. 124)

---

I, 44 abradere] abraier D, *correci*

II, 1 taliter] *non legitur* D, taliter *conieci*

eius continentie retorquetur, \*sententie\* per hac patroni ecclesiastici privantur suis presentationibus et cum premiorum exemplo virtutes nutriantur et spes futuri premii solacium sic laborum prelatorum obsequentium, eo minor habetur diligentia, cum propter clericales reservationes vix in tota vita sua unum de suis clericis poterunt promovere, \*sententie\* etiam promovendus et consecrandus in curia preter immensa denaria largienda officiales domini pape et cardinalium me inignorabit pro maiore summa pecunie quam valeat beneficium usque ad terminum vite sue. Contra etiam ministros dictorum alienigenarum qualitercunque lubricos, nullus iudex audet processum iuris facere pre formidine penarum curie conminantis.

III. Quid mirum igitur, si regum et principum lentescat affectio, et fidelium minuatur devotio, dum sacerdotium vilescere, hospitalitates evanescere et contra primorum fundantium propositum me prospexerunt corruere et debitis obsequiis perperam fraudari starram dolorum meorum uncia si utinam apperiantur cataracte inferi capitis mei et tota flumina in lacrimis, quia licet de apponendo remedio super hiis et aliis quampluribus gravaminibus per sepe dicti regis sollempnes nuncios et litteras pluries repetitas romanus pontifex humiliter fuerit requisitus, prefatas tamen requestas sub convenientia pertransiens, non curavit per salubria remedia prefatis obviare periculis, sed severi iudicis usurpando officium in prefatum regem et nonnullos de suis censuras protulit, et penas predixit horribiles, si monitionibus et mandatis eius minime curaverint effectualiter obedire, infra terminum etiam nimis breve, unde ego pauper et dolens videns mecum inferri iustitie fortitudinem vi oppressam fere deficere, et meas auctoritates, munitates et dignitates enormiter violari. Nescio aliud domesticum consilium, nisi altis ad celum vocibus consilium eius, qui capud est omnis principatus, ut de sua largiflua bonitate iram dicti patris convertat in gratiam, ne rabie procellarum absorbear, quarum altitudine deferor ut nuda naviculam omni remorum suffragio destituta, et quia sic mutuis amplexibus dignitas ecclesiastica et secularis magnificentia convertuntur, ut in quo non sufficiat ecclesia impleat et sustineat potentia secularis, copiosis manibus et flexis poplitibus vos obsecro vobis etiam in virtute prefati iuramenti iniungens, quatinus crescentes in caritate, in eo qui est capud corporis ecclesie leveteis unanimiter capita vestra ad reprimendam avariciam que est in capite ovium et contra eos qui avaritie semper student sic viriliter resistere ut *qui seminat dolores metat eos et dolor eius convertatur in caput eorum*, avaritiam quorum satiare non sufficitur totus orbis, sic prebeatis obstacula ut non amplius vocent vos asinos curie. Sic etiam periuris remedia prevenientes comminata pericula, non solum post factum sed in facto prudentes vos predicent singule nationes gloriosissimum regem vestrum pravorum munit inmensitas, sic dirigit altitudo salubris consilii et monet iustitia cause mee, que sua gloriosa nobilitas et indefessa strenuitas, non sic nimis terreatur vel altereatur censuris, unde non preiudicando curie romane magnanimiter, regaliter et viriliter mea proteget et servabit dignitates et privilegia sicut ex fide prestita firmiter obligatur.

Hunc processum sub protectione eius qui capud est corpori ecclesie super hostium aule Westmonasteri configi feceram in conspectu gentium ut videant et iudicent qui iudicant orbem terre, ne unquam inde videantur emanare iniurie unde iura sumuntur, ut omnes transeuntes per viam moveant sua capita dicentes quod non sic rationabiliter causa dolet ecclesia nobilis anglicana.

---

III, 18 Iob. 4,8 18/19 Ps. 7,17

---

III, 7 sed] si D, correxi

*Lettera di Clemente VI sui provisosores*

Clemente VI (1342-1352) scrive al re d'Inghilterra Edoardo III (1327-1377) per intimargli di desistere dalla appropriazione dei proventi dei benefici inglesi riservati ai cardinali e agli altri *provisores* scelti dal pontefice e gli ordina di ripristinarne il pieno possesso ai legittimi proprietari entro quattro mesi dalla ricezione di questa lettera. Se il sovrano non si allineerà alle richieste del pontefice, quest'ultimo procederà prima alla sua scomunica e poi, in caso di prolungata opposizione, scaglierà l'interdetto sul regno.

22 giugno 1352, Avignone

*Il testo è tramandato in quattro esemplari: London, Lambeth Palace, Ms. 221, ff. 238ra - 239ra (Lo). Durham, Cathedral Archive, Registrum papireum diversarum litterarum, (olim Reg. N), ff. 29v-30v (D). Lincoln, Lincolnshire archives, Dioc/Reg/8, ff. 18r-19r (Li). Cambridge, Jesus College (Old Library), Ms. QB 1, ff. 112r- 113v (C). Si sono potuti visionare tutti di persona tranne (Lo). Tutti tranne (Li) sono formulari di lettere, con (Lo) e (D) che risultano collegati tra di loro: essi condividono infatti una grande quantità di errori, una lacuna di qualche riga e si interrompono bruscamente nello stesso punto («ipsi» alla riga 87 nella presente edizione) tramandando così all'incirca tre quarti del documento. Gli esemplari (Li) e (C) trasmettono il testo più affidabile e completo. Quest'ultimo è anch'esso un formulario del XIV secolo, redatto da un'unica mano e che si trovava nella disposizione dell'abate di Bury St. Edmund da quanto si ricava da un'intestazione di mano quattrocentesca a f. 1 («Scriptus videtur hic liber in usum Abbatis Sancti Edmundi de Bury»). L'esemplare (Li) è invece uno dei quattro registri del vescovo di Lincoln John Gynwell (1347-1362), dove la lettera è seguita da altre brevi missive di Clemente VI datate agli anni precedenti. Il testo di questo esemplare è quello che tramanda più da vicino la forma originale del documento papale, compresa l'intitulatio, che manca negli altri testimoni per ragioni legate alla loro natura di formulari. L'esemplare (C) è però l'unico a tramandare una parte più consistente della formula di minatio conclusiva: in generale il testo di questo esemplare aiuta a integrare alcune sviste di (Li). La lettera presenta delle intestazioni. Quella in (Li) apre la sezione con i documenti papali: «Nono kalendae octobris anno Domini millesimo trescentesimo quinquagesimo secundo. Incipit annis sextus consecrationis domini Johannis Dei gratia Lincolnensis episcopi», il che pone questo esemplare molto vicino alla data di composizione del nostro scritto. Nel margine destro è presente una nota: «Processus pape contra regem Anglie pro beneficiis cardinalium». Intestazioni sono leggibili anche in (D): «Littera domini pape missa regi Anglie contra regem» e in (C): «Processus factus per papam contra regem Anglie pro occupatione bonorum cardinalium». Nel proporre il testo si è dato più peso ad alcune varianti di (Li) in quanto unico testimone proveniente da un registro vescovile: in esso la lettera fu presumibilmente copiata da un originale senza che sia stata, in un secondo momento, rilegata all'interno di un codice. Questo rende probabile che il testo in questo registro non fu sottoposto, al contrario degli altri, a più o meno evidenti revisioni da parte dei dictatores o di chi si servì della lettera per scopi educativi.*

Clemens episcopus servus servorum Dei ad futuram rei memoriam.<sup>a</sup>

Ventrem suum dolet alma mater ecclesia et amaritatis visceribus emittens suspiria prorumpere cogitur in lamenta, cum filios uteri sui, quos professione<sup>b</sup> christiane fidei spiritualiter generavit quosque<sup>c</sup> pabulo salutari reficiens in viros conatur perfectos producere et a quibuscumque noxiis preservare cernit, despiciere leges nostras<sup>d</sup> et monita et a rectitudinis sentiera<sup>e</sup> declinare. Non ob hoc tamen matris pietatis oblita<sup>f</sup>, huiusmodi<sup>g</sup> filios quos diligit studet nunc blandis exhortationibus, nunc monitis salutaribus et demum, cum illa<sup>h</sup> non prosunt, correptionibus iustis ab imo<sup>i</sup> per oportuna remedia revocare.

Sane cum cordis amaritudine dudum fidedigna relatione percepimus<sup>j</sup> et iam<sup>k</sup> per diversa mundi climata in communem deductum est notionem<sup>l</sup>, quod carissimus<sup>m</sup> in Christo filius noster Edwardus rex Anglie illustris, cuius progenitores tamquam catholici principes pie devotionis zelo ferventes, romanam

<sup>a</sup> Clemens...memoriam  
*om.* D Lo

<sup>b</sup> Professionis Lo

<sup>c</sup> Quosque Li

<sup>d</sup> Matris C

<sup>e</sup> Semita C

<sup>f</sup> Inosciti mansuetudo

Lo

<sup>g</sup> Huius D

<sup>h</sup> Ulla D, ille C

<sup>i</sup> Ab imo *om.* D, Lo

<sup>j</sup> *Om.* Lo D,

<sup>k</sup> tam C

<sup>l</sup> Est notionem

deductum D, Lo

<sup>m</sup> Reverendissimus D



ecclesiam matrem suam ut benedictionis filii indefessis studiis honorantes, ipsam in suis iuribus et libertatibus illesam curis<sup>a</sup> sollicitis<sup>b</sup> conservarunt et ecclesias ac ecclesiasticas personas regni sui a subditorum suorum<sup>c</sup> iniuriis, oppressionibus et dispendiis preservantes<sup>d</sup>, ipsas<sup>e</sup> diversis magnificis<sup>f</sup> extulerunt, largitionibus ampliarunt, libertatibus et privilegiis munierunt<sup>g</sup>, ipsorum progenitorum transgressus terminos, manus suas ad ea que non decent, licent, nec expediunt, nescimus quo ductus consilio vel seductus, extendens, fructus omnium dignitatum, personatum, officiorum et beneficiorum aliorum ecclesiasticorum nonnullorum fratrum nostrorum predictae romane ecclesie cardinalium qui circa nos universali ecclesie servientes singulorum fidelium<sup>h</sup> commoditatibus se inpendunt ac officialium et familiarium nostrorum quibus carere non possunt<sup>i</sup> quoque nobis et romane ecclesie servientes nonnumquam beneficiorum suorum procurant comoda, quam si residerent<sup>j</sup> personaliter in eisdem, necnon et<sup>k</sup> aliorum qui ex studiorum seu aliorum<sup>l</sup> rationabilibus causis a personali residencia<sup>m</sup> excusantur, propria auctoritate seu voluntate potius inconsulta in divine maiestatis offensam, anime sue periculum exempli perniciem et scandalum plurimorum per officiales et ministros suos occupavit<sup>n</sup> improvide et adhuc detinet occupatos, ipsos cardinales et alios supradictos seu procuratores eorum huiusmodi<sup>o</sup> beneficiorum<sup>p</sup> gaudere fructibus non permittens, utinam idem rex attendisset prudenter et adhuc attenderet quod laici, quibus disponendi<sup>q</sup> de rebus ecclesiasticis non est attributa,<sup>r</sup> quinimo<sup>s</sup> interdicta, potestas<sup>t</sup>, et in quibus obsequendi<sup>u</sup> manet necessitas, non auctoritas, imperandi, non possunt fructus huius<sup>v</sup> sine salutis sue periculo tenere, occupare seu quomodolibet<sup>w</sup> usurpare. Nam et Osias rex Jude, qui in templo facere voluit quod ad sacerdotum officium<sup>x</sup> pertinebat, statim fuit lepra percussus, et Eliodorus, quia<sup>y</sup> deposita<sup>z</sup> et alia<sup>aa</sup> bona templi occupare voluit, ab angelis<sup>bb</sup> durissime flagellatus<sup>cc</sup> de templo turpiter est deiectus.

Consideratus<sup>dd</sup> ergo<sup>ee</sup> quod cardinales predictos<sup>ff</sup> ecclesie membra tam honorabilia existentes, quibus beneficia pro sustentatione vite secundum status eorum decentiam canonicè sunt<sup>gg</sup> collata, mendicare non decet, nec<sup>hh</sup> agris suis sitientibus<sup>ii</sup> teneri<sup>jj</sup> ad alios irrigandos, nos itaque de occupatione et detentione<sup>kk</sup> predictos<sup>ll</sup> tamquam notoriis certiores effecti<sup>mmm</sup> per predictos fratres nostros instanter et sepius de exhibenda eis super hoc iustitia requisiti, licet potuissemus et debuissemus iam est<sup>nn</sup> diu eisdem conquirentibus iusticiam ministrare, et eis etiam<sup>oo</sup> tacentibus abusum tam detestabilem et lesionem libertatis ecclesie<sup>pp</sup> sic notabilem nullatenus tolerando, provisionem circa<sup>qq</sup> hoc<sup>rr</sup> accomodam ulterius exhibere, honori tamen regio deferre<sup>ss</sup> nolentes et correptionem ipsius regis ac emendationem, quam se futurum<sup>tt</sup> idem rex nobis<sup>uu</sup> scripserat, expectantes, rigorem iusticie quam exigebat facti<sup>vv</sup> qualitas mansuetudine propitia decrevimus temperandus, ipsum regem<sup>ww</sup> tam per diversas litteras apostolicas sepius repetitas quam solempnes nuncios ad ipsum propterea destinatos salutaribus monitis et paternis affectibus exhortando, quod idem rex honori suo consulens, anime sue salutem providens ac periculis et

<sup>a</sup> Curas D  
<sup>b</sup> Sollicitam D  
<sup>c</sup> Suorum subditorum Lo  
<sup>d</sup> Observantes seu preservantes Lo  
<sup>e</sup> Ipsi Lo  
<sup>f</sup> Magnificentis D, Lo  
<sup>g</sup> munierunt Li D  
<sup>h</sup> Singulorum fidelium...servientes om. Lo D  
<sup>i</sup> Possumus C  
<sup>j</sup> Presiderent Lo D  
<sup>k</sup> Om. Lo

<sup>l</sup> Aliorum qui ex D  
<sup>m</sup> Presidencia Lo D  
<sup>n</sup> Occupat Lo  
<sup>o</sup> Huius D  
<sup>p</sup> Om. Lo D  
<sup>q</sup> Ad disponendis D  
<sup>r</sup> Tributa potestas Lo  
<sup>s</sup> Quinimo potius Lo, imo C  
<sup>t</sup> Om. Lo D, potestate Li  
<sup>u</sup> Subsequendi D Lo  
<sup>v</sup> huiusmodi Li D  
<sup>w</sup> Quomodolibet D quomodo Li

<sup>x</sup> Officium sacerdotum C  
<sup>y</sup> Que D,Lo  
<sup>z</sup> Disposita D Lo  
<sup>aa</sup> Aliena D Lo  
<sup>bb</sup> Angelis est Lo  
<sup>cc</sup> Flagellatus et Lo  
<sup>dd</sup> Considerant D,C consideraret Li  
<sup>ee</sup> Quoque D  
<sup>ff</sup> Om. D Lo  
<sup>gg</sup> Sint D  
<sup>hh</sup> Ut D  
<sup>ii</sup> Sitientibus D  
<sup>jj</sup> Teneantur Lo

<sup>kk</sup> Detentione Lo  
<sup>ll</sup> Predictis D  
<sup>mmm</sup> Effecti et D,Lo,Li  
<sup>nn</sup> Est a C  
<sup>oo</sup> Et D in Lo  
<sup>pp</sup> Ecclesiastice D,C  
<sup>qq</sup> Super D Lo  
<sup>rr</sup> Om. D Lo  
<sup>ss</sup> Differre D  
<sup>tt</sup> Facturum C  
<sup>uu</sup> Nuper D  
<sup>vv</sup> Om. D, non legitur Lo  
<sup>ww</sup> Regem om. C

dispendiis que exinde poterant<sup>a</sup> provenire ante tantam<sup>b</sup> vulneratam occurrens<sup>c</sup> studeret pro nostra et eiusdem sedis reverencia illam salubrem provisionem apponere in predictos<sup>d</sup> per quam dicti cardinales et alii supradicti dignitatum, personatum, officiorum et beneficiorum suorum huiusmodi<sup>e</sup> pacifica et integra fructum et proventum perceptione, amoto impedimento quolibet, locarentur<sup>f</sup>, et de perceptis ex ipsis beneficiis fructibus eisdem<sup>g</sup> cardinalibus et aliis supradictis integre satisfacere cum effectum et realiter<sup>h</sup> procuraret.

Et quia prefatus rex nostris precibus, monitis et exhortationibus obauditis, que attemptavit improvide non curat per salutarem providenciam revocare et<sup>i</sup> tamquam salutis sue immemor<sup>j</sup> intelligere nolens ut bonum agere, neglexit que male attemptaverat emendare, nos nolentes ulterius eisdem cardinalibus et aliis deesse in<sup>k</sup> iustitia tanto tempore non sine constitutione<sup>l</sup> lesione dilata,<sup>m</sup> pro qua sumus singulis debitores, et iniuriam ecclesie sponse nostre tam periculosam non valentes sub dissimulationis pallio amplius tolerare, considerantes insuper quantum hec sunt<sup>n</sup> gravia et graviora,<sup>o</sup> nisi efficax obsistat antidotum perniciem, peritura,<sup>p</sup> cum paucorum morbus letali contagio plerique<sup>q</sup> serpat in plurimos et insolencie que sine curationis remedio sub connivencia tolerantur<sup>r</sup> alia<sup>s</sup> similia et peiora<sup>t</sup> perpetrandi prebent audaciam neglectaque incendia sumunt<sup>u</sup> vires, prefatum<sup>v</sup> regem Anglie per hoc publicum edictum,<sup>w</sup> presente prelatorum et aliorum multitudine copiosa, de fratrum<sup>x</sup> nostrorum consilio monemus pariter et hortamus, ac<sup>y</sup> obsecrantes<sup>z</sup> per viscera misericordie Dei nostri<sup>aa</sup> per aspersionem sui preciosi<sup>bb</sup> sanguinis obtestamur<sup>cc</sup> et nichilominus<sup>dd</sup> ipsi sub pena excommunicationis districte<sup>ee</sup> precipimus, quatinus infra quatuor menses a data<sup>ff</sup> presentium<sup>gg</sup> continue numerandum<sup>hh</sup> cardinales et omnes alios supradictos<sup>ii</sup> seu procuratores eorum dignitatibus, personatibus, officiis et quibusvis<sup>jj</sup> beneficiis que in dicto<sup>kk</sup> regno Anglie obtinere noscuntur et eorum fructibus et proventibus plene, pure,<sup>ll</sup> libere et pacifice bona fide gaudere faciat et permittat nec<sup>mmm</sup> eis seu eorum procuratoribus<sup>nn</sup> in administratione libera dignitatum, personatum, officiorum et beneficiorum<sup>oo</sup> predictorum nec<sup>pp</sup> in perceptione fructum et<sup>qq</sup> redditum et<sup>rr</sup> proventum<sup>ss</sup> ex eisdem exnunc in antea ullam violentiam, molestiam seu iniuriam ullumque impedimentum prestat seu per alios prestari faciat, sustineat seu permittat, manum suam a predictis dignitatibus, personatibus, officiis et eorum domibus, possessionibus, fructibus, et aliis iuribus realiter et effectualiter amovendo et quantumque prohibitionem, constitutionem et<sup>tt</sup> ordinationem circa occupationem, perceptionem,<sup>uu</sup> detentionem<sup>vv</sup> seu quamquamque aliam dispositionem fructum et proventum predictorum vel dependencia<sup>ww</sup> ex eisdem quolibet<sup>xx</sup> facta totaliter revocando<sup>yy</sup> et nichilominus infra dictum<sup>zz</sup> quatuor<sup>aaa</sup> mensium spacium de omnibus et singulis fructibus, redditibus et proventibus huiusmodi<sup>bbb</sup> per eum seu alios eius<sup>ccc</sup> mandato, voluntate seu permissione<sup>ddd</sup> sive<sup>eee</sup> ratihabitione<sup>fff</sup> ut permittitur occupatis et

<sup>a</sup> Poterunt D Lo

<sup>b</sup> Causam C

<sup>c</sup> Succurrens D Lo

<sup>d</sup> Predictis D Lo

<sup>e</sup> Huius D Lo

<sup>f</sup> Letarentur C

<sup>g</sup> Om. D Lo

<sup>h</sup> Regulariter Lo

<sup>i</sup> Om. C

<sup>j</sup> Sue immemor salutis

D

<sup>k</sup> Om. D

<sup>l</sup> Conscientie C

<sup>m</sup> Dilatam D Lo

<sup>n</sup> Sint C

<sup>o</sup> graviorem Li D

<sup>p</sup> Paritura D

<sup>q</sup> Plerumque C

<sup>r</sup> Tolerante D

<sup>s</sup> Aliis Li

<sup>t</sup> Maiora D Lo

<sup>u</sup> Sumant C

<sup>v</sup> Om. D Lo

<sup>w</sup> Idoneum C

<sup>x</sup> Superum D Lo

<sup>y</sup> Om. D Lo C

<sup>z</sup> observantes Li

<sup>aa</sup> Nostri et Lo

<sup>bb</sup> Om. C

<sup>cc</sup> Obtescamus D

<sup>dd</sup> Monuimus D Lo

<sup>ee</sup> Om. D Lo C

<sup>ff</sup> Datis D

<sup>gg</sup> Perventum D

<sup>hh</sup> Morandi D,

numerandos Li

<sup>ii</sup> Predictos Lo

<sup>jj</sup> Quibuscumque D Lo

<sup>kk</sup> predicto Li

<sup>ll</sup> Pure et Li

<sup>mmm</sup> Ne D

<sup>nn</sup> Procuratores D

<sup>oo</sup> Beneficiorum et

officiorum D Lo

<sup>pp</sup> Nec non Lo

<sup>qq</sup> Vel Lo

<sup>rr</sup> Om. Li

<sup>ss</sup> Provenientum C

<sup>tt</sup> Seu Lo

<sup>uu</sup> detentionem seu Lo

<sup>vv</sup> Percetionem Lo

<sup>ww</sup> Dependencium D

Lo

<sup>xx</sup> Quomodolibet Lo, C

<sup>yy</sup> Om. D Lo

<sup>zz</sup> Om. D Lo

<sup>aaa</sup> Om. Lo

<sup>bbb</sup> Huius D Lo

<sup>ccc</sup> Suis D

<sup>ddd</sup> promissione Li

<sup>eee</sup> Sui Lo

<sup>fff</sup> Ratificatio D,

ratahabitione C,

ratificatione Lo,

perceptis<sup>a</sup> et qui percipi<sup>b</sup> potuerunt<sup>c</sup> eisdem cardinalibus<sup>d</sup> superstitibus<sup>e</sup> et<sup>f</sup> heredibus, successoribus et<sup>g</sup> executoribus illorum cardinalium qui a tempore occupationis predictae citra<sup>h</sup> decessisse noscuntur pro tempore quo huius<sup>i</sup> beneficia tenuerunt ac<sup>j</sup> personis aliis supradictis procuret integre satisfacere cum effectu.

Monemus insuper universos et singulos thesaurarios, collectores, commissarios<sup>k</sup>, procuratores et negotiorum gestores et administratores<sup>l</sup> regis prefati<sup>m</sup> quocumque nomine nuncupante<sup>n</sup> et alios omnes et singulos de dicto regno oriundos et<sup>o</sup> alienigenas undecumque<sup>p</sup> fuerunt,<sup>q</sup> cuiuscumque status, ordinis vel conditionis existant<sup>r</sup> etiam<sup>s</sup> si pontificali vel alia quacumque<sup>t</sup> fulgeant dignitate eis sub eadem pena excommunicationis<sup>u</sup> districte<sup>v</sup> mandantes ne ipsi<sup>w</sup> thesaurarii, collectores, commissarii<sup>x</sup>, procuratores, negotiorum gestores et administratores per se vel<sup>y</sup> alium seu<sup>z</sup> alios huius beneficiorum<sup>aa</sup> fructus predictus et proventus nomine dicti regis vel aliter<sup>bb</sup> petere, exigere, recipere, occupare, colligere seu levare presumant nec alii<sup>cc</sup> quicumque sint eosdem fructus, redditus et proventus a prefato rege seu eius thesaurariis, collectoribus, commissariis<sup>dd</sup>, procuratoribus, negotiorum gestoribus et administratoribus seu aliis quibuscumque officialibus dicti regis quocumque nomine appellantur<sup>ee</sup> emanant aut ad firmam recipiant seu conducant nec eos colligant, levent seu recipiant nomine dicti regis nec ipsi regi in eorum occupatione, collectione, levatione et detentione prestant auxilium, consilium vel favorem. Alioquin in prefatum regem ac eosdem thesaurarios, collectores, commissarios<sup>ff</sup>, procuratores, negotiorum gestores et administratores, emptores et conductores supradictos et alios quoscumque culpabiles quolibet<sup>gg</sup> in premissis, cuiuscumque status, ordinis vel conditionis extiterant<sup>hh</sup> etiam si pontificali vel alia quacumque fulgeant<sup>ii</sup> dignitate, si huius<sup>jj</sup> nostris monitionibus et mandatis non curaverunt effectualiter obedire, prefata monitione premissa<sup>kk</sup>, excommunicationis sententiam promulgamus, non obstante si prefato regi vel quibusvis aliis supradictis per litteras sedis apostolice sub quacumque forma vel expressione verborum indultum existat quod excommunicari non possint, etiam si de illis earumque tenoribus de verbo ad verbum oporteat in presentibus fieri monitionem<sup>ll</sup> quas adversus presentem nostrum processum nolimus eisdem aliquatenus<sup>mm</sup> suffragari. Sed ipsas potius quo ad hoc omnino viribus vacuumus<sup>nn</sup>, eidem regi predicentes expresse, quod si monitionibus et mandatis nostris predictis non curaverit obedire, contra ipsum ad interdicti in dictum regnum et penas alias de<sup>oo</sup> quibus expedire videbitur<sup>pp</sup> procedemus.

Ut autem presens noster processus ad eiusdem regis et predictorum aliorum notitiam deducatur, cartas seu membranas processum eundem continentes<sup>qq</sup> in maioris Avinionensis ecclesie affigi vel appendi ostiis faciemus que processum ipsum suo quasi sonoro preconio et patulo iudicio publicabunt, ut rex et alii quos predictum tangit negotium<sup>rr</sup> nullam possint excusationem pretendere quod ad eos non pervenerit vel quod ignoraverint eundem, cum<sup>ss</sup> non sit verisimile remanere quoad ipsos incognitum vel occultum quod tam patenter omnibus publicatur. Ceterum volumus et apostolica auctoritate decrevimus, quod

<sup>a</sup> Occupatus et perceptus Li

<sup>b</sup> Percepi D

<sup>c</sup> Poterunt D

<sup>d</sup> Eisdem cardinalibus om. C

<sup>e</sup> Substitibus D

<sup>f</sup> Ac Lo

<sup>g</sup> Ac Lo

<sup>h</sup> Ecclesie D

<sup>i</sup> Huiusmodi C

<sup>j</sup> a D,C et Lo

<sup>k</sup> Commissarios Lo C

<sup>l</sup> Ministros D

<sup>m</sup> Predicti C, predicti regis Lo

<sup>n</sup> Nuncupantur Lo C

<sup>o</sup> Om. D Lo

<sup>p</sup> Undecumque oriundi D

<sup>q</sup> Fuerunt oriundi Lo

<sup>r</sup> Existerint C

<sup>s</sup> Et D etiam et Lo

<sup>t</sup> Vel quacumque alia Lo

<sup>u</sup> Excommunicationis

<sup>v</sup> pena D Lo C

<sup>w</sup> Districtius D Lo

<sup>x</sup> ipsi et cetera D Lo

<sup>x</sup> Commissionarii C

<sup>y</sup> Vel per C

<sup>z</sup> Vel C

<sup>aa</sup> Huiusmodi beneficium C

<sup>bb</sup> Alias C

<sup>cc</sup> Aliquam C

<sup>dd</sup> Commissionariis C

<sup>ee</sup> Appelletur C

<sup>ff</sup> Om. C

<sup>gg</sup> Quomodolibet C

<sup>hh</sup> Exiterit C

<sup>ii</sup> Fulgeat C

<sup>jj</sup> huiusmodi C

<sup>kk</sup> Premissam C

<sup>ll</sup> Mentionem Li, mentionem *del.* et monitionem *add.* C

<sup>mm</sup> Aliqualiter C

<sup>nn</sup> Vacuari Li

<sup>oo</sup> Ad Li

<sup>pp</sup> Viderimus C

<sup>qq</sup> Continentes eundem C

<sup>rr</sup> Om. Li

<sup>ss</sup> Sive Li

dictus processus regem et alios predictos sic artet ac si eisdem publicatus et insinuatus personaliter  
extitisset, constitutione quacumque per predecessores nostros romanos pontifices in contrarium<sup>a</sup> edita  
115 non obstante, si ad regis et aliorum predictorum personam pro eundem processu publicando et<sup>b</sup>  
insinuando non pateat securus<sup>c</sup> accessus. Nulli ergo monitionis, promulgationis, voluntatis et  
constitutionis infringere<sup>d</sup> et cetera.

Datum et actum Avinioni in palatio apostolico X kalendae Iulii anno undecimo.

---

<sup>a</sup> Contrarie Li

<sup>b</sup> Vel Li

<sup>c</sup> Securis Li

<sup>d</sup> Monitionis –  
infringere *om.* Li

CAPITOLO 4

*Epistola Belial*

L'*Epistola Belial* è conservata in due codici di area inglese che si sono potuti visionare di persona presso le rispettive biblioteche.

DESCRIZIONE DEI MANOSCRITTI

**C** CAMBRIDGE, University Library, Pembroke College 287.<sup>1</sup>

Si tratta di un codice cartaceo e pergameneo che contiene 164 *folii* ed è datato al XV secolo. Lungo di esso si alternano tre mani per altrettanti testi: oltre all'*Epistola Belial*, l'esemplare include il *Processus Belial* di Giacomo Palladino – appartenente allo stesso filone letterario del già nominato *Processus Satane* – e un anonimo trattato di *ars dictaminis*. La presenza di questi testi, due dei quali direttamente legati al Diavolo (Belial) e tutti connessi con il genere della finzione letteraria, risulta interessante, e ci fa ritenere che la nostra epistola abbia trovato posto in questo codice proprio in contiguità con il resto del contenuto di quest'ultimo. Va notato come non sia presente alcuna intitolazione al testo della nostra lettera. La rilegatura, pesantemente danneggiata, è stata oggetto di un restauro negli anni '70 che ne ha sostituito il dorso, oggi visibile all'interno del piatto posteriore e recante un'etichetta con il numero del codice al di sotto del quale leggiamo la dicitura «Belial». È interessante, inoltre, che l'*Epistola Belial*, copiata su due colonne (come tutti gli altri scritti) appena dopo il *processus Belial*, sia l'unico testo in questo esemplare a non presentare l'iniziale decorata: è infatti visibile solo lo spazio lasciato per questa operazione – con all'interno la lettera – al contrario del resto dei testi nel codice, che hanno tutti le decorazioni delle iniziali completate (tutte nello stesso stile e, presumibilmente, del medesimo miniaturista). Potrebbe essere che questa mancanza – in un testo che si trova all'incirca a metà del codice – sia dovuta all'inserimento dell'*Epistola Belial* dopo il completamento delle decorazioni del resto degli scritti, il che farebbe pensare che la nostra lettera facesse in origine parte di un altro manoscritto, dal quale fu tolta e rifascicolata nel nuovo in maniera simile al procedimento che si è delineato per l'*Epistola Henrici* e che vedremo ancora nei prossimi capitoli.

---

<sup>1</sup> Per la descrizione del codice si veda *A descriptive catalogue of the manuscripts in the library of Pembroke College Cambridge*, edited by JAMES MONTAGUE, Cambridge 1905, p. 260. Il professor Rodney Thomson sta al momento portando avanti un aggiornamento del catalogo e ci ha gentilmente concesso di leggere la descrizione provvisoria di questo codice, che è assai più dettagliata e precisa (soprattutto per l'individuazione delle diverse mani) rispetto a quella oggi disponibile. Il ritrovamento di questo nuovo esemplare è stato possibile grazie alla lista presente in LORENZO DI TOMMASO, *Pseudepigrapha Notes II: 3. The Contribution of the Manuscript Catalogues of M.R. James*, «Journal for the Study of the Pseudepigrapha», 18 (2008), pp. 83-160, p. 104.

**O** OXFORD, Bodleian Library, Digby 188.<sup>1</sup>

Anch'esso è un misto di carta e pergamena, contiene 263 *folii* ed è risalente all'inizio del XV secolo. La zona di provenienza sembra essere l'Inghilterra (fu assemblato nella sua forma odierna a Lincoln entro il 1541). È un esemplare che raggruppa diverse sezioni contenenti materiale assai eterogeneo che riflettono l'altrettanta eterogeneità delle mani che scrivono: tutta la prima parte è occupata da trattati di aritmetica, ottica, e in generale da opere scientifiche, mentre l'*Epistola Belial* (di nuovo senza alcuna intitolazione che la definisca) viene trascritta in una sezione contenente diversi testi legati ai mendicanti che è stata vergata da un'unica mano: inizia con la regola e il testamento di S. Francesco – il che fece ritenere a Wattenbach che l'autore della nostra epistola potesse essere un francescano –<sup>2</sup> e appena dopo la lettera vengono ricopiate l'*Epistola Luciferi* (con l'indicazione per Clemente VI di cui si è parlato nell'analisi) seguita da un estratto dalle profezie di Hildegarde. Appena dopo seguono la poesia antimendicante «sedens super flumina» e un estratto dal *De periculis* di Guglielmo di Saint-Amour.<sup>3</sup> La presenza di testi antimendicanti nella stessa sezione in cui è copiata l'*Epistola Belial* non può essere un caso: come si è visto, molti dei punti di questa polemica ritornano nella lettera. Rimanendo sulla presenza dell'*Epistola Luciferi* in questo codice, è importante sottolineare come la lettera di Pierre Ceffons dovette agire da calamita per la copiatura dell'*Epistola Belial*: si vedrà nelle descrizioni dei codici relativi ai capitoli 5 e 6 come questo meccanismo si ripeta varie volte. Si ricordi inoltre il riferimento, alla fine di questo esemplare, al pontificato di Bonifacio IX: ciò rendeva evidente che chi scriveva dovesse appartenere all'obbedienza romana e che la copia di entrambe le lettere dovesse essere stata portata a termine nel lasso di tempo compreso tra il 1389 e il 1404. Questo aspetto corrobora la provenienza inglese degli scritti contenuti in questa sezione.

#### NOTA AL TESTO

Per quanto riguarda più nello specifico il testo tramandato dai due esemplari, quanto si dirà sarà limitato ai pochi aspetti che la comparazione dei due testi ci permette di fare. Da quanto emerge non sembra che i due codici siano legati direttamente tra loro: è anzi probabile che facciano parte di due famiglie separate risalenti ad antografi diversi. Il copista di *C* sembra essere stato più attento in diversi punti rispetto a *O*, che presenta invece diversi errori di copiatura talvolta dovuti al cattivo scioglimento di abbreviazioni che in diversi casi non erano stati corretti da Wattenbach, alcuni dei quali sono i seguenti:

(I, 3) diabolicis] diaconicis *O*

(I, 6) ministeria] miseria *O*

(I, 10; II, 28) phariseorum] philosophorum *O*

<sup>1</sup> Il codice è descritto in *Catalogi codicum manuscriptorum bibliothecae Bodleianae*, IX, confecit GULIELMUS MACRAY, Oxonii 1883, pp. 108-113.

<sup>2</sup> WATTENBACH, *Über Erfundene*, p. 104.

<sup>3</sup> Oltre al catalogo già citato, per rintracciare i diversi testi e le edizioni disponibili è utile l'aggiornamento in *Bodleian Library quarto catalogues IX: Digby manuscripts*, II, edited by RICHARD HUNT, ANDREW WATSON, Oxford 1999, pp. 53-55.

(II, 30) hiemali] hinnitis *O*  
 (III, 15) reddere] rodere *O*

Oltre a questo, l'esemplare di Cambridge permette di integrare una parola illeggibile nel codice oxoniense (I, 7). Sviste di questo tipo non mancano nemmeno nel codice di Cambridge (si è già insistito, ad esempio, sulla modifica di «incarcerationis» con «incarnacionis» nella *conclusio*). Un passaggio di difficile interpretazione si presenta a II, 22, alla fine di una sezione incentrata sulla gola dei destinatari, dove si è scelto di accogliere il termine «victus» tramandato da *O* al posto di «micus» che leggiamo in *C*: nonostante il testo rimanga parzialmente oscuro, ci è sembrato che la soluzione del codice oxoniense avesse più senso, ed è chiaro che in questo punto il copista di *C* si trovò di fronte a un errore dell'antigrafo per lui impossibile da emendare. Allo stesso tempo, in quest'ultimo sono ravvisabili tentativi di correzione e integrazione del testo originale come il già citato passaggio su Sergius Bahīrā. Un altro intervento simile lo troviamo appena dopo, quando *C* mostra un'altra differenza significativa rispetto a *O*. Il manoscritto oxoniense è infatti l'unico a contenere per intero il passaggio sul monaco siriano, mentre *C* presenta una lacuna significativa per comprendere la quale gioverà riportare nuovamente il testo citato (III, 31-34):

Salutant vos, filii nostri karissimi, et spirituales magistri vestri, Sergius socius Machometi, et Iulianus apostata, qui nostrum collegium per sua demerita amplius augmentarunt in barathro, quam Paulus augere valuit per sacras predicaciones et opera collegium beatorum in celo, rogantes vos intime et monentes, ut quemadmodum ipsi fecerunt, ita et vos faciatis

Il manoscritto di Cambridge omette il testo da «in barathro» a «et monentes», riprendendo alla subordinata finale. Se oltre a questa lacuna troviamo, nel codice *C*, solo un banale omoteleuto la cui estensione dev'essere stata facilitata dalla scrittura del testo su colonne abbastanza strette (III, 5-8), è a nostro parere ragionevole ipotizzare che la prima dovesse già essere presente nell'antigrafo di *C*, dal momento che non si configura quale un errore di copiatura tra i più comuni. Il testo così come è tramandato dall'esemplare *C* si presenta infatti come una banalizzazione del passaggio sul monaco siriano, in quanto salta tutta la comparazione tra i modelli negativi e quello positivo (S. Paolo). Se partiamo dal presupposto che gli estensori di questa famiglia di codici, come si è detto nell'analisi, non avevano capito chi fosse Sergius, è facile dedurre che saltare la comparativa fosse un modo – per quanto estremo – di eliminare una sezione in contrasto con l'integrazione del nome dei due martiri. Da qui, tutti i testimoni dipendenti dal responsabile della banalizzazione, tra cui *C*, devono aver tramandato entrambi gli errori, a differenza della famiglia di *O* che si mostra, in questo punto, più vicina all'originale e quindi fondamentale per la *constitutio textus*. Ciò, unito all'integrazione su Sergius, ci porta a rafforzare l'ipotesi che non solo non vi sia un collegamento diretto tra i due codici, ma che questi appartengano a due famiglie diverse: i due passaggi si configurano quali errori separativi. Da ultimo, si è deciso di non inserire in apparato le



varianti dell'edizione ottocentesca di Wattenbach. Nonostante lo studioso sia spesso intervenuto sul testo del codice oxoniense, i casi in cui le sue congetture hanno trovato riscontro nelle lezioni trasmesse dal nuovo esemplare sono assai scarsi (e sempre dovuti a correzioni di passi biblici o a mere varianti grafiche). Al contrario, sono più numerosi gli errori di lettura che sono emersi a seguito del ricontrollo del testo di *O*.

## CONSPECTUS SIGLORUM

- C* CAMBRIDGE, University Library, Pembroke College 287, ff. 102ra-104rb (XV s.)  
*O* OXFORD, Bodleian Library, Digby 188, ff. 177v-178r (XV s. *in.*)

## EPISTOLA BELIAL

I. Belial apostatarum prepositus et magister invidie, abbas claustris superbie, prior gule, custos et dominus Acherontis, universis ordinis nostri confratribus de conventu malignancium, *quorum deus venter est*, ut ait apostolus, salutem quam optamus et mandatis diabolicis firmiter obedire.

5 Postquam adversarius noster, dominus Ihesus Christus, semen, quod est verbum suum, seminavit in terris per suas predicationes et opera, per devota humilitatis ministeria, per miraculorum et virtutum insignia, innumeras gentes a nostre irreligiositatis secte revocatas sua fecit mutare vestigia, nostrumque zizannia, quod assidua curiositate superseminare decrevimus, ipse per se et per suos pene radicitus extirpavit, preter paucillum de nostre calliditatis industria reservatum pro nutriendis pseudoapostolis  
10 antichristi, spiritumque in ortis phariseorum et satrapis synagoge ad tantum multiplicare studuimus, ut granum denique, quod de celis ceciderat in terra, mortificaret in cruce, et quotquot palmites stipiti adhererunt pro tempore, extinguerentur dira morte. Sed quod nobis admodum timorem ac stuporem incusserat, ille noster emulus Ihesus Christus ac eius discipuli moriendo nobis amplius obfuerunt, quam  
15 per ante viventes nobis officere potuerunt, quibus nedum suffecerat, ordinis nostri regulas et precepta modumque nostrum vivendi tanquam erronea condemnare, nisi conventuales nostros etiam de claustris inferni nobis invitis raperent violenter, non verentes nostre iurisdictionis fines invadere nostramque ledere prelaciam et diabolice sedis offendere maiestatem, in tocius ordinis nostri illusionem maximam et contemptum, necnon et conventus nostri preiudicium non modicum et gravamen: quod nostri cordis immoderata crudelitas amodo tollerare non valuit, immo ne reticencia vim confessionis assumeret, ultra  
20 dissimulare non decuit, set futura precaventes pericula, de remediis providimus oportunis.

Et quia nostros adversarios antedictos, Christum et suos discipulos, nobis ut plurimum contumaces ac inobedientes reperimus manifestos, eos ab infidelium communione tanquam nostris claustris inhabiles pro perpetuo fecimus exulare. Vobis vero, qui modernis temporibus residetis in habitu monachali,  
25 operum vestrorum intuitu multipliciter inclinati, volentes vobiscum agere favorabiliter in hac parte, loca dicatorum nobis adversancium, Christi suorumque sequacium, nec non et officia fecimus assignare. Vobis insuper per diabolica scripta districte precipiendo mandamus, ut si aliquem vel aliquos de prefatis viris aut eosdem sequentibus moribus seu doctrinis, ubicunque terrarum inveneritis, illum vel illos de vestris collegiis absque dilacione banniri solempniter faciatis, ne, quod absit, si libera vobiscum communicandi  
30 licencia eisdem concederetur, de nostra pessima servitute vos traherent et de vestro proposito facerent resilire. Iam enim novimus quosdam huius Christi quondam discipulos, qui propter quedam miracula et virtutum insignia que videbant, tanta agebantur insania, ut nos et nostros manifeste contempnerent, et nostras divitias, voluptates et deliciosa cibaria ac thesauros preciosissimos velud stercora refutarent. Alii vero ludibria et verbera experti, insuper et vincula et carceres secti sunt, lapidati sunt, temptati sunt, in  
35 occisione gladii mortui sunt. Circuierunt in melotis, in pellibus caprinis, egentes, angustiati, afflicti, quibus dignus non erat mundus, in solitudinibus errantes, in montibus, in speluncis et in cavernis terre, quibus propria non suffecit inopia, nisi vobis et aliis suas paupertates et angustias propinarent, quia gaudium

---

I, 2 conventu malignancium] cfr. Ps. 63,3 2/3 Phil. 3,19 5 quod – suum] cfr. Luc. 8,11

---

tit. Epistola Belial *addidi (in codicibus non invenitur)*

---

I, 3 diabolicis] diaconicis O 6 ministeria] miseria O 7 secte] se *legitur* O 8 decrevimus] debuimus O per<sup>2</sup>] *om.* O 10 spiritumque] responsumque C phariseorum] philosophorum O 14 ordinis nostri] nostri ordinis C modumque] modum C 16 violenter] violente O 17 diabolice] diaconice O 19 reticencia] reticenciam C 22 discipulos] apostolos C 24 pro] *om.* C 25 multipliciter] mente O 26 sequacium] sequencium C 27 diabolica] diaconica O 28 aut] ac C 29 solempniter faciatis] faciatis sollempniter C ne] neque C quod absit] *om.* C 30 concederetur] concedere C 31 novimus quosdam] quosdam novimus O 36 et] *om.* O

namque est miserorum, in penis habere consortium. Quorum quidam vos hortabantur instancius, subere  
 40 colla vestra terrenis principibus. *Subiecti*, inquit, *estote omni humane creature propter Deum sive regi quasi*  
*precellenti* etc. et alibi: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit* etc., servos servorum Dei vos fieri  
 cupientes et summe libertatis privilegio non gaudere. Alii vobis terrena prohibuerunt dominia, volentes  
 vos vivere sine propriis et egestate continua laborare: *neque dominantes*, aiunt *in clero*, et alibi: Monachus in  
 terra possessionem querens, monachus non est, et alibi: Labor et latebra et voluntaria paupertas, hec sunt  
 45 insignia monachorum. Monachus enim, inquit, non docentis set plangentis habet officum, cui oppidum  
 carcer esse debet et solitudo paradus.

II. Hec et multa similia scripserant patres vestri, pauperes heremite in ecclesia primitiva, que vobis  
 exempla relinquerant, ut sequamini vestigia eorum, plus ut ipsi fortassis asseritis per ypocrisim agitati  
 quam perfectionis intuitu, que stulcius iterare censuimus quam silere, allegantes pro se magistrum suum,  
 cum dixit: *Reges gentium dominantur eorum. Vos autem non sic, sed qui maior est in vobis, fiat sicut minor* et minister,  
 5 *et qui precessor est, sicut ministrator*. Quod ipse nedum docuit, immo prius cepit facere quam docere, ut facto  
 ostendit, quando fugam petiit, cum turbe voluerunt eum regem temporalem eligere, affirmans regnum  
 suum de hoc mundo non esse, suamque vitam summa ducebat inopia. Sed nos vobis precipimus: *Vos*  
*autem non sic*, sed cumulate vobis thesauros in terra, quibus absque solitudine mendicandi ducatis in  
 deliciis dies vestros. Allegantes econtra pro vobis, quod *beacius est dare quam accipere. Dives enim pauperibus*  
 10 *imperat, et qui accipit mutuum, servus est feneratoris*, et alibi: *Leticia iuventutem floridam facit, tristitia autem exsiccet*  
*ossa*. Ut de vobis vere dici possit: *Promptuaria eorum plena, eructancia ex hoc in illud. Oves eorum fetose, habundantes*  
*in gressibus suis. Boves eorum crasse. Beatum dixerunt populum, cui hec sunt*. Nec moveat vos illud communiter  
 allegatum: *Vovete et reddite* etc., si forte, quod verbo profiteamini, opere non impletis, quia nos vobiscum  
 15 super omni servicio de iure debito domino deo vestro generaliter dispensamus, et iusticie liberos esse  
 decrevimus, ut nobis dumtaxat avidius ministretis. Audistisne, quomodo Ihesu Christo dudum  
 promisimus omnia regna mundi, si nos adorasset pronus in terram? Sed ipse, cui soli placuit paupertatis  
 penuria, promissionis nostre gratiam non admisit. Vos autem, qui nostram admisistis gratiam et nobis  
 ministratis in terris, semper parati estis etiam ampliora recipere, quam nos sufficimus vobis dare, et licet  
 20 quasi rustici quondam vitam solitariam trahebatis in heremis, amodo commorari magis placet in oppidis.  
 In claustris frequenter habundat stipatus militum, habundant et iurgia personarum, assunt negotiorum  
 strepitus, obiurgantur et femine, exulat devocio, silencium non comparet, et si quandoque lingua reticeat  
 pro pudore, labia cachinnas fabricare non cessant, manus et digiti invicem victus formant. Plus invicem  
 certatis in prandio de laute pascendo stomacho, quam in choro de canendo psalterio. Comeditis deliciosa  
 cibaria et bibitis vina, crebrius de salmone quam de Salomone contenditis, ut stomachus inter fercula  
 25 farsitus ad ora, foras mandat eructacionis tonitrua, et non alleluia sed allea ad motum passionis venter tu-

---

I, 39/40 I Petr. 2,13; Rom. 13,1 42 I Petr. 5,3 42/43 Monachus – est] GREG. MAG. *Dial.* III, c. XIV (col. 245a) 43/44  
 Labor – monachorum] BERN. CLAR. *De mor.* IX, c. 37 (col. 833a) 44/45 Monachus ... paradus] cfr. BERN. CLAR. *Ep.*  
 CCCLXV, 1 (p. 320)

II, 4 Luc. 22, 25-26 8 thesauros in terra] cfr. Matth. 6,19 9/11 Act. 20,35; Prov. 22,7; Prov. 17,22 11/12 Ps. 143,13-15  
 13 Ps. 75,12

---

I, 38 instancius] instanciis C subere] subdere C 40 etc.] om. C 41 prohibuerunt dominia] dominia prohiberunt C 42  
 aiunt in clero] in clero aiunt C 43 monachus non est] non est monachus C

II, 1 ecclesia primitiva] primitiva ecclesia C 2 relinquerant] reliquerant O 3 suum] suum formarum C 4 minor et] om. O  
 5 precessor] predicator O 8 thesauros in terra] in terra thesauros C solitudine] solitudine C 9 quod] quia O 10  
 accipit] accepit C 12 sunt] om. C 14 debito] om. O 15 dudum] nudum C 16 ipse] ipsi C cui soli placuit] cui placuit  
 C, cui soli placent O 17 nostre] gracie O gratiam] granum C nostram] vestram O admisistis] amisistis O 19 quasi]  
 om. C 22 victus] micus C 23 certatis in prandio] in prandio certatis C 25 foras] foris O et] ut O ad motum]  
 admodum C

-mefactus ecructet. Noctis vigilias in scurrilitatibus observatis, ut etiam inter canendas horas oculos sopor arripiat. Venaciones diurnas diligitis, in claustris residere contempnitis, et quod inter alia nobis valde complacuit, ad phariseorum mores et opera studiosissime declinatis, vestras fimbrias dilatatis, redeuntes ad vomitum velud canes. Ad menta vestra pendent monilia, aurum splendet in digitis, corpus cingit argentea zona, tegit preciosa pellis pro frigore hiemali, post primos in cenis recubitis, salutationes in foris accipitis, cum lenonum turbis superbientes inceditis, in verbis inhumiles, in factis inhabiles, in gestu religioso dissimiles, nec redditis que sunt Cesaris Cesari, nec que sunt Dei Deo. Iam enim estis inflati, stomachantes in proximos, qui nec pacem invicem tenere sufficitis, dum vosmetipsos per detractionis obloquia invidiose corroditis, et quibus olim humilitas videbatur insignis, amodo sola tenet ambicio dignitatis, quibus olim displicuit habundare divitiis, amodo sola placet dominatio secularis, quibus olim non licuit gaudere de propriis, iam commune non sufficit, nisi per quasdam fallacias fabricatas possideantur private pecunie, forsitan absconse in foraminibus vel in cistis. Possessiones vestras et libidinem dominandi seculum saturare non sufficit. Ecclesiarum appropriationes falsis quibusdam suggestionibus et sussurris in dies mendicatis, cum tamen nec ecclesiarum curas honeste geritis, nec possessionum terras excolitis, sed istas quidem, ne vos vexet cultura, steriles sine fructu dimittitis, illis autem in sacramentis et sacramentalibus nec per vos nec per alios debite administratis, et sic rempublicam multum perturbatis. Magnas pecuniarum summas expenditis in acquirendo vobis exemptiones et privilegia, per falsas tamen ypocrises palliata, potius pro tuendis fovendisque vestris excessibus, quam pro destruendis erroribus vel cavendis. Pauperes Christi discipulos undecunque supprimitis: elemosinas principum ad usum pauperum commendatas, ad vestras voluptates consumitis: inde lenonum turbas nutritis, inde edificatis regales domos et palatia, inde turres construistis et speluncas latronum, inde vobis equos bellicosos, cum quibus equitatis pompaticae, comparatis.

III. O turbata turba tartarea nobis gratissima, pronunciata propheticæ quod previes ante faciem Antichristi: tu es, inquam, urna prophetarum amaricata, tu fornax Chaldeorum succensa cupidine, tu Agar ancilla, que captatis temporalium lucris paupertatem evangelicam despexisti, tu uxor Loth, que egressa de Sodomis, manum mittens ad aratrum retroque respiciens, *versa es in statuam salis*. Tu es, inquam, infamis ille binarius sacerdotum qui non sunt veriti contra Susannam accusationes instruere, que concupiscenciis eorundem noluit prebere consensum. Tu draco ille, quem nec gladius aut fustis occiderat, sed pix adepsque, quas cum pilis Daniel simul decoxerat, in massas redacte diruperant. Tu es illa sacrilega societas sacerdotum Bel que babilones et sacrificia, que deum suum commedissee finxerunt, per privates introitus furabantur. O dilecta nostra, barathri cella karissima, religiosa sed supersticiosa de secta Sathane, que precepta Ieronimi et Benedicti monita reliquisti, et cum Iuliano apostata nobis adhesisti, de te vehementer applaudimus, maxime quia nostrum adversarium Ihesum Christum tu et tui amodo sequi contempnitis, et nostri vices et precepta per omnia, prout volumus, adimpletis. Quibus contemplatio sacietas ventris, saluberrima vita bene comedere, grandis devocio potare profunde, noctis vigilia pascere corpus, cantus sollempnis tonitruus ventris, summa penalitas vesti lauticiis, mira humilitas preciosis indui pannis, zelus Dei aliorum reddere vitam, prima professio penas contempnere, tota religio rebus affluere, et finis ultimus est mori in pinguedine. Hec sunt penalitates, quas pro deo vestro patimini, et precepta religionis nostre precipua, ne, quod absit, carnis penalitas aut afflictio spiritus corpora vestra in serviendo nobis nimium

II, 28/29 redeuntes – canes] cfr. Prov. 26,11

III, 4 Gen. 19,26 8 sacerdotum Bel] cfr. Dan. 14,9

II, 27 arripiat] arripiet C 28 phariseorum] philosophorum O vestras fimbrias dilatatis] fimbrias vestras dilatis C 30 hiemali] hinnitis O recubitis] recubitus O 31 accipitis] sumitis C 32 enim] om. C 36 commune] communi C 38 saturare] dominare saturare C, dominare *eras*. 40 vexet] vexet vos C 41 administratis] ministratis O 42 multum] multipliciter C 43 fovendisque] fovendis C 47 pompaticae] pompose C

III, 4 ad] om. C aratrum] aratrum retro C versa] conversa C 5/8 qui non – sacerdotum] om. C 8 Bel] vel C que] qui C 9 sed] om. O 11 quia] qui C 13 saluberrima] celeberrima O 15 reddere] rodere O 16 nostre] vestre C

fastidirent. Adulaciones vestras et fallaciarum atque mendaciorum industrias, per quas extorquetis et rapitis aliena, nondum excogitare potuerant septem nostri collegii spiritus nequiores. Unde vestras ingeniosas malicias multipliciter approbamus, habentes vos summe recommendatos apud conventus singulos infernorum, sperantes per vos inducere ad nostri ordinis irreligiositatem perversam totum mundum, super quo quia contra conventum barathri pro vobis et aliis laborantes sumus multipliciter prepediti. Commissimus vices nostras monentes primo, secundo et tertio ac peremptorie, quatenus terrenis principibus nullam omnino subiectionem in vobis aut bonis vestris, quecumque feceritis, concedatis, ne, quod absit, in vos iurisdictionem aliquam vendicantes, revocent vos a statu deliciarum ad primas vestri status miserias, et vestras a vobis tollant possessiones et pecunias, quas apud vos pro conquirendo regno Antichristi fecimus reservari. Ecclesias autem, de quarum collacionibus providere debetis, talibus tantum personis conferre curetis, qui possunt vestra procurare litigia aut maleficia palliare. Bona autem pauperum, quorum procuracionem geritis, in usus vobis placitos expendatis.

Salutant vos, filii nostri karissimi, et spirituales magistri vestri, Sergius socius Machometi, et Iulianus apostata, qui nostrum collegium per sua demerita amplius augmentarunt in barathro, quam Paulus augere valuit per sacras predicationes et opera collegium beatorum in celo, rogantes vos intime et monentes, ut quemadmodum ipsi fecerunt, ita et vos faciatis. Salutatur etiam vos filia nostra regina Superbia, que hactenus militavit in cordibus vestris. Recommendant se vobis gula et accidia, que carnes vestras et corpora nutriunt satis laute. Habeatis etiam recommendatas alias nostras filias, scilicet avaritiam et libidinem dominandi, iram et invidiam et adulacionem et ypocrisim, mendacia, furta, periuria, et alia nephanda facinora, maxime autem dominam Simoniam, que vos induxit in vestra monasteria, cum nullus vestram religionem amodo profitetur pretextu devocionis aut Domino serviendi, sed magis sub spe penas et penurias, quas in mundo sustulerat, evadendi. Habet enim vulgare dictum:

Frigora, paupertas, sitis et pene stomachorum  
Amodo non veniunt ad conventus monachorum.

Hiis nostris mandatis adeo studiose parere curetis, ut locum, quem vobis paravimus, obtinere finaliter valeatis in barathris, ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat. Si quis autem contra hoc nostrum decretum quicquam attemptare presumpserit, ipsum poculentis et cibis virulentis extinguite, aut alias pecuniarum pondere latenter opprimite, aut publice per civitates et provincias diffamate super heretica pravitate, nec cessetis quousque tanquam hereticus condempnetur, non verentes periuria aut falsum testimonium contra talem miserum perhibere. Valete in Sathana sine fine.

Datum in conventu nostro infemi de communi consilio fratrum nostrorum celebrato concilio generali sub sigilli nostri caractere in robore premissorum. Anno incarcerationis nostre millesimo trecentesimo quinto etc.

---

III, 42/43 Frigora – monachorum] GAUF. REM. *Carm.* (pp. 51-55)

---

III, 18 extorquetis] torquetis C 19 excogitare] cogitare C spiritus] spirita C 20 recommendatos] recommendatas O 22 vobis] nobis C 23 ac] om. C 24 vobis] vos C quecumque] quomodocumque O 26 primas vestri] personas vestras C status] status vestri C a vobis tollant] tollant a vobis C 27 conquirendo] conqerendo C 29 placitos] placidos C 31 Sergius] Sergius et Bachus C socius] socii C 32/33 in barathro – monentes] om. C 34 fecerunt] fecerant O 36 nostras filias] filias nostras C 37 et<sup>3</sup>] om. O 38 dominam] om. C 45 mandatis] monitis vobis] om. C 46 autem] om. C 52 Datum] data C concilio] capitulo C 53 incarcerationis] incarnationis C

CAPITOLO 5

*Epistola Clementis*

## DESCRIZIONE DEI MANOSCRITTI

**W** WOLFENBÜTTEL, Herzog-August Bibliothek, Ms. Guelf. 32.10 Aug. 2<sup>o</sup>.<sup>1</sup>

Si tratta di un codice cartaceo composto da 362 *folii* e risalente all'inizio del XV secolo che si è potuto visionare di persona. A f. 15v è presente un indice sommario del contenuto del volume, che arriva a includere i lavori fino al f. 290v. Non presenta alcuna indicazione riguardo la provenienza, né sono riscontrabili altre numerazioni oltre a quella araba moderna in inchiostro nero. Il codice dev'essere stato fatto allestire da una persona che, come si è visto in sede di analisi, era interessata e prendeva direttamente parte alle dispute riguardanti lo scisma. Il suo contenuto è infatti illuminante a questo riguardo e può dare alcune indicazioni sul suo processo di allestimento: in esso si trovano moltissimi documenti relativi allo scisma tra cui trattati, lettere e sermoni che si rivolgono in particolare alla liceità della convocazione di un concilio pur senza l'assenso del pontefice e che probabilmente costituivano un appoggio per coloro che, negli anni precedenti alla convocazione del concilio di Pisa, argomentarono a favore di questa soluzione. Ci troviamo quindi all'interno della fattispecie codicologica dei cosiddetti «dossiers de travail» identificati da Bénédicte Sère e su cui ci soffermeremo meglio per i codici dell'*Epistola Leviathan* e delle lettere del capitolo 6.<sup>2</sup> I testi contenuti fino al f. 290v (dove si chiude anche l'indice a f. 15v) riguardano gli anni appena prima del concilio di Pisa e a ridosso della sua convocazione. Dopo questo punto troviamo sei *folii* bianchi che aprono alla seconda sezione del codice, dove la *mise en page* cambia e con essa anche la mano che trascrive i testi, che rimane la stessa fino alla fine dell'esemplare (l'alternanza delle scritture nella prima sezione era invece evidente). In questa parte del codice troviamo sempre documenti relativi allo scisma e ai dibattiti intorno ad esso, ma si tratta di scritti risalenti al 1378 e agli anni immediatamente successivi: si apre infatti con il *Planctus ecclesiae* di Giovanni da Legnano e prosegue con alcune lettere di Urbano VI contro i cardinali che l'hanno abbandonato: qui, ai ff. 342-343, si trova l'*Epistola Clementis*, immediatamente seguita dall'invettiva contro Urbano VI (ff. 344-345v), la prima recante l'intestazione «Epistola sub tipo Dyaboli directa domino Clementi». È assai probabile quindi che questo codice sia stato allestito a partire da due nuclei separati di documentazione (come dimostra anche la parzialità dei titoli dei testi contenuti nel sommario), ma ancora più interessante è che da questo esemplare furono probabilmente estratti dei *folii* per costituire un altro codice – sempre conservato a Wolfenbüttel – contenente l'*Epistola Dominici* e sul quale si insisterà nella relativa descrizione dei testimoni, in modo da poter collocare meglio la presenza di entrambe le lettere all'interno di questi manoscritti.

<sup>1</sup> Il codice è descritto in *Die Augusteischen Handschriften*, III, beschrieben von OTTO VON HEINEMANN, in *Kataloge der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel*, 6. Band, Frankfurt 1966, pp. 7-11.

<sup>2</sup> SÈRE, *Les débats*, p. 69.



## CONSPECTUS SIGLORUM

W WOLFENBÜTTEL, Herzog-August Bibliothek, Ms. 32.10 Aug. 2°, ff. 342r-343r (XV s.)

## EPISTOLA CLEMENTIS

Princeps tenebrarum, speculator acutissimus et subdilissimus, seductor animarum, carissimo filio nostro Roberto olim Basilice XII apostolorum presbitero cardinali per dampnadum vicarium cuiusdam crucifixi inimici nostri atrocissimi ordinato in vexilli ministrorum nostrorum electo, ac omnibus aliis cardinalibus prelatis nobilibus clericis et laicis sequacibus et subditis suis devotissimis, nostram salutem et nostrorum contemptam observanciam mandatorum cum perfecte dilectionis augmento.

Abissus multa caritas nostra, quam infanciam erga fastigium nostre potencie sedulis studiis habuisti et enutristi, in illa crescente tempore fervencius demonstrastis habere, crescente eciam erga nos nostre clare devocionis effectum. En igitur specialiter, Roberte dilecto, quem nostro lacte nutritum nostris educavimus laribus quemque in teneris annis tuis dignitatibus, honoribus, diviciis et parentela vallavimus, inter omnes filios orbis terre non ingratus filius extitisti, sed gratitudine debita huiusmodi nostra beneficia recognoscens (que nobis fuerunt et sunt placita) quare accepta fecisti libenter, et cogitatione facere in terris iuxta posse, cum tu inimicus fortissimus inimici nostri crucifixi predicti eius fallaci sprete gloria quam promittit numquam obtemperare voluisti mandatis contrarius nostris gestis. Qui immo nostro bacatus amore deliciis te dedisti, servisti libidini et cupiditate, avaricie dilexisti, offerentem munera leto animo suscipisti et manibus, variis Nemetis perceptibili oculo et corde insaciabili respexisti. En eciam nobis graves per Tytum et Vespasianum in Iherusalem illatas iniurias ob crucifixi predicti intuitum et amorem, nuper missus ad Lombardie partes per vicarium crucifixi, eius recusans parere mandatis (licet illa fingere impleturum) sagaciter vendicasti triginta animas uno denario prout inimici nostri prius contra nos fecerunt venundando. Et tecum propterea gentes nostris bene placitis servientes in destructionem Ytalie, cuius pars non immana contraria est nostris operibus, adducendo, et ipsam Ytaliam vastari diligentius procurando, en quoque in ipsa, ut eam nostre subiceres ditioni, prout iam fecisti pro parte dissessiones, divisiones et scandala posuisti et nonnullas civitates, castra et loca insignia per gentes prefatas destrui et vastari fecisti, eorum incolis trucidatis et multarum gencium multitudinem nostrorum fidelium consorcia aggregares et ut multiplicatos manipulos ad aream nostri erarii deportares.

En quoque defuncto Gregorio nostri sepedicti inimici vicario arcessitis tibi Ambranensi et Sancti Eustachii necnon Maioris Monasteriis ac Lemovicensi tunc eius cardinalibus et Petro archiepiscopo Arelatensi et nonnullis aliis fidelibus et devotis nostri et presertim predicto Ambranensi cuiusdam nostri secreti ministri, consortio continue sociato cum eis multa consecrata et utilia consilia habuisti, ut ad urbem sceleratissimam nostri nominis inimicam omnia in ea nostrorum maiorum inimicorum devotorum crucifixi prefati corpora que requiescant exponeres fasciata, incipiens castrum cuiusdam Angeli nuncupati contra dictam urbem et quemdam vicarium crucifixi predicti facere rebellari et demum prefatas tuas gentes magnam gentem prefate sceleratissime urbis interreptam gladio ad nostram curiam transmittendo studuisti.

Postremum ut nostrum fidelissimum et constantissimum te ostenderes filium, dimissa sepedicta urbe versus Anagni et civitatem Fundorum ut gentes illorum partium ad nostram benivolenciam et obedienciam traheres, te cum predictis et aliis nostris fidelibus transtulisti, quod nobis extitit pre omnibus graciosus, ob amore nostri nominis te contra prefatum vicarium ipsius crucifixi umili animo erexisti et constretum nominem ipsius vicarii assumpsisti ut scisma, heresim, scandalum nobis gratissima poneris inter credentes nomini crucifixi predicti in omnibus finibus orbis terre et alios at<t>raheres similia faciendi. Et quia hec et multa alia que longum essent narrare fecisti et disponis facere animosius in futurum in honorem nostri nominis atque status necnon augmentum devotorum nostrorum atque ministrorum magna et multa propterea nostre remuneraciones premia promereris, propter quod tibi primo et tuis sequentibus atque consiliariis nostris fidelibus supradictis secundum uniuscuiusque status atque decencia hospita

tit. *correx*i Epistola sub tipo Dyaboli directa domino Clementi W

2 Basilice] basalice W 3 vexilli] vexilli ferimus W 7 enutristi] enutriti W 28 consecrata] consecrata consilia W 30 corpora que] corpora W

*Epistola Leviathan*

## DESCRIZIONE DEI MANOSCRITTI

L'*Epistola Leviathan* ci è tramandata da sei testimoni manoscritti, nessuno dei quali si ha avuto modo di analizzare *in loco*: per tutti ci siamo dovuti affidare alle riproduzioni che le diverse istituzioni ci hanno messo a disposizione, o, in due casi, alle immagini digitalizzate del codice, disponibili online. Questo è un limite importante del nostro lavoro, che ci ha impedito di procedere a indagini più specifiche sui singoli esemplari e che risulterebbero di primaria importanza nell'allestire un'edizione critica completa: quanto si dirà qui si limita quindi alla sola analisi e comparazione dei testi, in attesa di poter procedere a verifiche più esaustive.

**W** WIEN, Österreichische Nationalbibliothek, Cod 11804.<sup>1</sup>

Si tratta del codice più tardo di tutta la tradizione, datato tra XVI e XVII secolo. È una miscellanea di argomento teologico che contiene scritti latini e tedeschi intorno alle dispute tra cattolici e protestanti, oltre ad alcune *annotationes* a opere di Pierre d'Ailly e Jean Gerson. L'*Epistola Leviathan* è solo una delle lettere fittizie contenute in questo esemplare: si trova infatti tra l'*Epistola Luciferi* e una lettera di cui si è parlato nell'analisi del capitolo 6, l'*Epistola Dominici*, databile al 1408. Non è questa la prima volta che ciò accade: già l'*Epistola Jehennalis* era conservata appena dopo l'*Epistola Christi* nel codice di Würzburg cui si è accennato nel primo capitolo, e lo stesso si è detto nel capitolo 4 riguardo l'*Epistola Luciferi* e l'*Epistola Belial*, entrambe copiate nel manoscritto oxoniense. Le datazioni apposte alle opere trascritte in *W* spaziano tra il 1530 e il 1616, e, senza aver visto di persona l'esemplare, non è possibile valutare se fu allestito in un unico momento o in tempi diversi: da quanto è possibile constatare, esso contiene però almeno due differenti numerazioni (oltre a quella moderna a matita) segno forse di interventi nella sua sistemazione a partire da codici differenti. Questo codice, inoltre, attribuisce esplicitamente la lettera a Pierre d'Ailly attraverso un'intitolazione su cui insisteremo tra poco, e fu quello da cui Paul Tschackert, nel 1877, trascrisse l'*Epistola Leviathan*.<sup>2</sup>

**C** CAMBRAI, Bibliothèque Municipale, Ms. 531 (*olim* 490).<sup>3</sup>

Questo esemplare è scritto su due colonne, contiene 219 *folii* cartacei e pergamenacei e fu completato nel 1425, come si legge dal *colophon*. Anch'esso attribuisce l'*Epistola Leviathan* a Pierre d'Ailly, e ciò non ci

<sup>1</sup> *Tabulae codicum manu scriptorum praeter graecos et orientales in Bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum*, VII, edidit ACADEMIA CAESAREA VINDOBONENSIS, Vindobonae 1875, pp. 49-50.

<sup>2</sup> TSCHACKERT, *Peter*, pp. 15-21. RAYMOND, *D'Ailly's*, pp. 185-191 traduce il testo in inglese sulla base dell'edizione di Tschackert.

<sup>3</sup> AUGUSTE MOLINIER, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements, tome XVII: Cambrai*, Paris 1891, pp. 196-199.

stupisce, data la sua natura di raccolta delle opere del conciliarista parigino (che compare anche in una miniatura all'inizio del codice).<sup>1</sup> Appena prima del nostro testo, inoltre, è conservata l'altra lettera fittizia redatta da Pierre d'Ailly, l'*Invectiva Ezechielis*, di nuovo un elemento che fa riflettere sulle modalità di conservazione di alcune delle nostre epistole, trascritte "in coppia" con altri prodotti simili. Dal momento che il codice fu chiaramente allestito con l'intento, organico, di conservare le opere di d'Ailly poco dopo la sua morte, la presenza in esso delle due epistole fittizie è un forte segnale che corrobora la loro attribuzione al teologo parigino. Il manoscritto era noto a Tschakert, che però non se ne servì e che fu invece utilizzato, di nuovo senza collazionare gli altri esemplari noti, da Helen Feng.<sup>2</sup>

**P** PARIS, Bibliothèque Nationale de France, Latin 14643.<sup>3</sup>

Contiene 396 *folii* e proviene dall'abbazia cittadina di Saint-Victor (fondata nel 1113 e divenuta poi un collegio dell'università, i cui fondi manoscritti furono incorporati dalla Bibliothèque Nationale nel 1796).<sup>4</sup> Al suo allestimento, avvenuto probabilmente tra 1378 e 1415, contribuirono diversi copisti, tra cui Adam de Baudribosch, che all'epoca lavorava a stretto contatto con Jean Gerson (forse come segretario) quando quest'ultimo fu nominato cancelliere dell'università proprio per succedere a d'Ailly nel 1395. Il codice fu probabilmente assemblato su istruzione di Gerson stesso e a partire da materiali che erano in suo possesso. Il contenuto è indicativo a questo riguardo: esso tramanda infatti una grande quantità di testi che ruotano attorno allo scisma. Oltre a lavori dello stesso d'Ailly vi sono svariate lettere dell'università di Parigi che insistono sulla necessità di sanare lo scisma e che furono inviate ai più svariati destinatari (sovrani, cardinali, pontefici), insieme a corrispondenze epistolari di diversi altri personaggi di primo piano a riguardo.<sup>5</sup> Per questo Bénédicte Sère definì il codice un perfetto esemplare di quei «dossiers de travail» che conciliaristi e umanisti assemblarono durante gli anni dello scisma per avere sempre a portata di mano una serie di testi di fondamentale importanza per le loro attività politiche: tra questi, le epistole fittizie dovevano ricoprire un ruolo non secondario, a giudicare dal numero di esse che – lo vedremo meglio in seguito – furono conservate in codici di questa tipologia.<sup>6</sup> Oltre a questi testi ritroviamo, di nuovo appena prima della lettera di Pierre d'Ailly, l'*Epistola Luciferi*, a ulteriore testimonianza della presa che l'epistola di Pierre Ceffons aveva avuto sul dibattito politico durante lo scisma. Il costante ricorrere di questa lettera, che sappiamo essere la più diffusa in assoluto, non ci stupisce: più interessante è invece

<sup>1</sup> MOLINIER, *Catalogue*, p. 199.

<sup>2</sup> FENG, *Devil's letters*, pp. 363-371.

<sup>3</sup> LÉOPOLD DELISLE, *Inventaire des manuscrits de l'abbaye de Saint-Victor conservés à la Bibliothèque impériale sous les nos 14232-15175 du fonds latin*, Paris 1869, p. 32. Il manoscritto è stato digitalizzato ed è disponibile all'indirizzo <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9067124w/f336.item> (ultimo accesso: 08.10.2021). Una descrizione dettagliata del manoscritto e del suo contenuto la fa SÈRE, *Les débats*, pp. 69-93.

<sup>4</sup> Tutte le informazioni sulla biblioteca di Saint-Victor e i suoi fondi manoscritti sono riassunte in GILBERT OUY, *Les manuscrits de l'abbaye de Saint-Victor. Catalogue établi sur la base du répertoire de Claude de Grandrue (1514)*, II voll., I, Leuven 1999, pp. 7-93, specialmente pp. 19-20 per il discorso riguardo questo codice.

<sup>5</sup> Il codice è descritto nel dettaglio da OUY, *Les manuscrits*, II, pp. 125-128.

<sup>6</sup> SÈRE, *Les débats*, p. 69.

la contiguità di altre epistole in codici che la tramandano, che ci spinge a ritenere che lo scritto di Pierre Ceffons abbia agito come una sorta di calamita per altre lettere fittizie meno note, la cui conservazione si deve forse solo alla loro contiguità tematica con la famosa epistola del 1351. Il fatto che questo codice potrebbe essere stato allestito nell'ambiente di Jean Gerson durante gli anni dello scisma è interessante perché testimonierebbe della circolazione dell'*Epistola Leviathan* (oltre che dell'*Epistola Luciferi*) all'interno del circuito intellettuale parigino di quegli anni. In questo riguardo, il testo di *P* mostra segni di interventi di almeno un lettore che, in due punti, appone delle glosse interlineari: nel primo caso aggiunge «scilicet dignitatem» a «eam» (IV, 20), mentre nel secondo ci lascia una considerazione che potremmo definire stilistica, quando, in corrispondenza dell'avverbio «canonice» (V, 4), aggiunge «melius diceret theologice vel dogmatice». Nonostante non sia possibile vedere la mano di Gerson dietro tali interventi, essi testimoniano ulteriormente della circolazione di questo testo all'interno dell'ambiente universitario, e, nello specifico, del suo utilizzo da parte di un membro della facoltà di teologia. Questo esemplare non riporta tuttavia alcuna traccia di attribuzione a d'Ailly, e una possibile spiegazione è forse rintracciabile nella cronologia del suo allestimento: dal momento che si colloca molto vicino alla data di scrittura della lettera, questo potrebbe aver sconsigliato l'esplicitazione del nome di Pierre d'Ailly, nonostante sia assai probabile che Gerson o il suo segretario fossero al corrente di chi fosse l'autore.

**B** BERN, Burgerbibliothek, Cod. 437.<sup>1</sup>

Il codice risale anch'esso al XV secolo ed è di piccolo formato: contiene infatti solo 17 *folii*, tra cui lettere dell'università parigina simili a quelle che si trovano in *P*, una indirizzata a Carlo VI, datata al 1394, e altre due rispettivamente al pontefice e ai suoi cardinali, probabilmente di obbedienza avignonese, visto il ruolo attivo dell'università parigina, in questi anni, nel tentativo di ridurre a più miti consigli Benedetto XIII. Nonostante la presenza di materiale legato all'ambiente di lavoro di Pierre d'Ailly, nemmeno il codice bernese ha traccia dell'attestazione al teologo parigino, ma è anche l'unico a interrompersi alla fine del testo della lettera, senza riportare alcun *explicit*, a differenza degli altri esemplari: vedremo che questo non è l'unico elemento che lo separa dagli altri testimoni.

**S** SAINT-MAURICE, Bibliothèque de l'abbaye, DIV 3/0/40.<sup>2</sup>

Composto da 183 *folii*, si tratta di una miscellanea di argomento teologico completata nel 1416, come leggiamo dal *colophon*. L'esemplare – non segnalato da Feng e che il professor Christopher Schabel ci ha indicato durante i nostri colloqui sul tema – contiene, sul *verso* della prima guardia, l'indicazione della

<sup>1</sup> HERMANN HAGEN, *Catalogus codicum Bernensium (Bibliotheca Bongarsiana)*, I, Bernae 1874, p. 383.

<sup>2</sup> La descrizione più esaustiva dei contenuti e della storia del codice è quella di NORBERT VIATTE, *Le "Codex Rubicaevallis" de la Bibliothèque de l'Abbaye de St-Maurice*, «Echos de Saint-Maurice», 36 (1937), pp. 251-258. Il codice è stato digitalizzato ed è liberamente consultabile all'indirizzo <http://www.e-codices.unifr.ch/en/list/one/aasm/DIV-003-000-040> (ultimo accesso: 08.10.2021).

provenienza: «Liber cenobii sancti Pauli alias Rubeevallis in zonia ordinis canonicorum regularium sancti Augustini prope Bruxellam», che indica l'«Abbaye du Rouge Cloître» di Auderghem, oggi un sobborgo di Bruxelles. Per questa ragione gli studiosi si riferiscono a questo esemplare come «Codex Rubeae Vallis»: esso contiene diverse opere di Giacomo da Vitry, oltre a trattati sui vizi, le virtù, i peccati, i doveri degli ecclesiastici, tutti provenienti dal *milieu* della *devotio moderna*, una corrente riformatrice cui si ha avuto modo di accennare nel capitolo 4 e che si diffuse soprattutto nei Paesi Bassi a cavallo tra XIV e XV secolo.<sup>1</sup> Il testo dell'*Epistola Leviathan* non contiene alcun accenno all'autore, ma per rendere conto di ciò si ricordi che anche questo codice fu allestito prima della morte di d'Ailly, e valga quindi quanto già detto riguardo all'esemplare parigino. Ciò che è per noi interessante è però la presenza, di nuovo, dell'*Epistola Luciferi*, copiata appena prima della nostra lettera: in questo più che negli altri casi – dove eravamo di fronte a codici il cui contenuto ruotava comunque attorno alle dispute sorte durante lo scisma – è quindi evidente la funzione di “calamita” dello scritto di Ceffons per la conservazione delle altre epistole fittizie.

V CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 1847.<sup>2</sup>

Il codice si compone di quattro parti, allestite lungo tutto il XV secolo, e contiene per lo più materiale storico classico, specialmente opere di Floro e Livio, accanto a sezioni della *Chronica* di Beda e del *De civitate Dei* di Agostino. La prima sezione, che contiene la lettera, proviene dalla Francia (le filigrane segnalate sono di Cambrai, Parigi e Troyes) ed è databile all'inizio del XV secolo: questo è in linea con le particolarità del testo di V, che si mostra chiaramente inserito nella famiglia dei codici francesi. Il manoscritto vaticano è quindi il terzo esemplare a non contenere alcuna altra opera legata allo scisma o a Pierre d'Ailly, ma, di nuovo, non è un caso che una copia dell'*Epistola Leviathan* sia conservata in esso. Appena prima del nostro testo, che purtroppo è incompleto (si interrompe al paragrafo III, 5, come specificato nel *conspectus siglorum*) troviamo infatti ancora una volta l'*Epistola Luciferi*. Non si può sapere perché la copia della nostra lettera rimase incompleta, ma si può essere ragionevolmente certi che non fu perché l'antigrafo di V era a sua volta lacunoso. Il *verso* del *folio* del codice vaticano è infatti rimasto bianco, il che farebbe pensare che il copista abbia interrotto il lavoro con l'intenzione di riprenderlo in un secondo momento, lasciando lo spazio previsto per il resto della lettera prima di proseguire con il testo successivo.

<sup>1</sup> Gioca un ruolo fondamentale nel riconoscimento dell'uso di tali scritti da parte della *devotio moderna* la presenza del primo libro dell'*Imitazione di Cristo* di Tommaso da Kempis, con ogni probabilità un'aggiunta successiva al 1416.

<sup>2</sup> Per la descrizione dell'esemplare si veda ELISABETH PELLEGRIN, JEANNINE FOHLEN, COLETTE JEUDY, YVES-FRANÇOIS RIOU, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane. Tome II, 1re partie. Fonds Patetta et fonds de la Reine*, Aubervilliers 1978, pp. 447-449.

## NOTA AL TESTO

Prima di guardare a come si sviluppano le relazioni tra i codici è utile soffermarsi su due questioni che emergono dall'analisi dei testimoni: l'attribuzione e la cronologia dell'*Epistola Leviathan*. Per la prima si è visto come l'evidenza manoscritta sia unanime nell'individuare l'autore, e quanto si è detto in sede di analisi storica per sostenere la paternità del cardinale parigino viene ora corroborato ulteriormente.<sup>1</sup> Avremo modo, tra poco, di trarre spunti interessanti a questo riguardo dall'analisi delle differenti intitolazioni che l'*Epistola Leviathan* riporta nei manoscritti. Per quanto riguarda invece la datazione, Tschakert propose il 1381, ipotesi accettata da Feng e dai pochi altri che citano l'*Epistola Leviathan*.<sup>2</sup> Il codice *C* è l'unico che all'inizio sembra voler specificare la data di scrittura del testo, ma l'estensore aggiunge solo «facta anno incarnationis Domini» senza proseguire (lo stesso fa alla fine della lettera, limitandosi a «anno Domini»). Il testo tramandato dal codice *W* è, per la datazione e l'autorialità, di fondamentale importanza: nel margine destro, accanto all'introduzione che attribuisce la lettera a Pierre d'Ailly, lo stesso copista annota la provenienza dell'antigrafo: «ex cod. domus frat. Noviomagi». Questa specificazione era stata riportata anche da Tschakert, che però trascrisse «Neomagi» al posto di «Noviomagi»: forse lui stesso non vide mai direttamente il codice, dal momento che ringraziò un altro studioso per aver trascritto la lettera, e l'errore sarebbe quindi da imputare a quest'ultimo.<sup>3</sup> La svista sembra aver impedito all'editore di rendersi conto che la notazione rimandava proprio a Noyon – e non a Nyons – il luogo in cui Pierre d'Ailly si stabilì come canonico della cattedrale durante il suo periodo di lontananza da Parigi. Feng, da parte sua, riportò lo stesso errore di trascrizione – evidentemente nemmeno lei ebbe accesso al testo di *W* e si basò sulla sola edizione di Tschakert – ma congetturò correttamente che «Neomagi» fosse un errore del copista per «Noviomagi»: nonostante questa intuizione, la studiosa non si interessò oltre all'annotazione, e nel suo lavoro sostenne che il testo di *W* fosse il meno utile in vista di un futuro lavoro di edizione per via della sua datazione tarda. Al momento non si ha avuto modo di compiere ricerche più approfondite sui fondi delle istituzioni ecclesiastiche di Noyon in questo periodo (nello specifico l'abbazia benedettina di S. Elia e quella agostiniana di S. Bartolomeo) nella speranza di ritrovare questo antigrafo, cui ci riferiamo qui con la sigla  $\alpha$ .<sup>4</sup> L'esemplare viennese presenta inoltre svariate integrazioni rispetto agli altri testimoni, che Feng utilizzò per corroborare la sua ipotesi che si trattasse di un testo interpolato.<sup>5</sup> In realtà, la specificazione della provenienza dell'antigrafo di *W* è di vitale importanza nell'assegnare a questo codice il suo posto all'interno dello *stemma*: non può essere

<sup>1</sup> Un discorso esaustivo e convincente sull'attribuzione a d'Ailly lo fa FENG, *Devil's letters*, p. 221-223.

<sup>2</sup> TSCHACKERT, *Peter*, p. 15. FENG, *Devil's letters*, p. 221 si mostra concorde con questa visione, pur non sbilanciandosi troppo per una datazione certa.

<sup>3</sup> TSCHACKERT, *Peter*, p. 15, nota 2.

<sup>4</sup> I riferimenti alle due istituzioni in LAURENT-HENRI COTTINEAU, *Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés*, II, Macon 1939, pp. 2107-2108.

<sup>5</sup> FENG, *Devil's letters*, p. 223: «The Vienna copy contains variants and additions which set it apart from the Cambrai, Paris and Bern copies. The changes in the text may have been due to the post-medieval copyist or his manuscript source».

un caso la provenienza di  $\alpha$  da Noyon, proprio la città in cui Pierre d'Ailly riparò in questi tre anni, e, allo stesso modo, non è un caso che un codice così tardo riporti la più evidente attestazione in favore dell'autorialità di d'Ailly, che l'estensore deve evidentemente aver ricavato dal suo antigrafo. Sin dall'intestazione, "W" rende infatti evidente la sua estraneità rispetto agli altri codici, che è bene isolare sin da subito in una famiglia separata ( $\beta$ ):

W

Incipit epistola per Petrum de Alliaco magistrum in sacra pagina quondam cancellarium parisiensem post episcopum cameracensem demum cardinalem cameracensem vulgariter nuncupatum in qua sub nomine Diaboli Leviathan alloquitur generale concilium impediens et ecclesiam pro viribus dividens et schisma nutriens

 $\beta$ 

Epistola Leviathan ad pseudo prelatos ecclesie pro scismate confirmando

L'intestazione in W si serve di una perifrasi poco interessata a fornire un titolo alla lettera, e più attenta invece al suo contenuto, all'uso della prosopopea come figura retorica e alla specificazione di *Leviathan* quale personificazione del Diavolo. Gli altri esemplari si mostrano invece, nella loro brevità, maggiormente interessati al titolo dell'opera, che definiscono sinteticamente (e in maniera più efficace) come *Epistola Leviathan*. Possiamo ragionevolmente ipotizzare che  $\beta$  conoscesse la lettera sotto questa denominazione più sintetica, e che all'epoca del suo allestimento essa circolasse già sotto questo titolo. La presenza poi in W della specificazione «quondam» non può che far pensare che l'antigrafo  $\alpha$  sia stato tratto dopo la morte di d'Ailly (avvenuta nel 1420): risulterebbe assai peculiare se questa specificazione fosse imputabile all'estensore di W, una copia tarda del pieno XVI secolo, quando non c'era ragione di precisare tale informazione per un autore così famoso e defunto ormai da più di un secolo. In mancanza di ulteriori riscontri si deve supporre che entrambi gli antigrafì derivino dall'originale in maniera indipendente, ma la provenienza di  $\alpha$  da Noyon è un primo indizio della maggiore aderenza di W all'originale, che d'Ailly deve aver redatto nella cittadina francese e di cui una copia fu tratta in questo codice. La separazione dei due rami della tradizione si mostra inoltre grazie a una serie di errori separativi: i più evidenti sono svariate omissioni che i testimoni dipendenti da  $\beta$  presentano rispetto a W. La ragione di tali lacune può essere spiegata alla luce di una diversa strategia che fu alla base della copia dei due antigrafì, dove l'estensore di  $\beta$  tolse volontariamente alcuni passaggi dal testo originale. Uno dei punti in cui tale procedimento risulta più evidente è il seguente (III, 5-7):



Et nunc per eorum pigram sollicitudinem et simultatem dicitur: “Ego sum Urbani, ego autem Clementis, ego vero futuri concilii generalis, ego arbitralis concordie, ego resignationis utriusque, ego talis domini, ego talis regis, ego talis commodi, ego tantorum beneficiorum otentorum a tali”

Tutti i codici della famiglia di  $\beta$  si fermano a «concilii generalis» e omettono l’elenco delle altre soluzioni, tramandate solo da  $\mathcal{W}$ . Questo esemplare trasmette quindi una maggiore consapevolezza delle diverse forze in gioco a quell’epoca e delle spaccature tra i fedeli e mostra l’essenza politica dello scisma nell’elencare le aderenze ai rispettivi schieramenti in funzione esclusivamente dell’ottenimento di favori e guadagni. Feng sostenne che si trattasse di un’interpolazione, in quanto la *via cessionis* (o *resignationis*), agli inizi degli anni ’80, non sarebbe ancora stata presa in considerazione: abbiamo invece visto come già dal 1379 l’università parigina si fosse spesa affinché Carlo V implementasse questa soluzione, e come la riflessione coeva l’avesse sin da subito delineata accanto alla *via concilii*. Terminare il passaggio alla menzione del concilio generale potrebbe essere stato un modo per allinearlo al resto della lettera, in cui ci si concentra esclusivamente sulla *via concilii*: ciò rispecchia la maggiore propensione di intellettuali come Pierre d’Ailly a sostenere questa soluzione, ma si ricordi come il nostro autore avesse sostenuto anche altre proposte di fronte a Luigi I. In questo modo il testo di  $\mathcal{W}$  dimostra una maggiore aderenza alla situazione coeva e al pensiero di Pierre d’Ailly, non arroccato su un’unica proposta per sanare lo scisma. Si può anche ipotizzare che la sua espunzione sia dovuta a una diversa sensibilità dell’estensore di  $\beta$ , che, operando a distanza di qualche decennio dalla scrittura dell’originale, in un clima pienamente assorbito dalla soluzione conciliare come unica via per sanare lo scisma, decise di rimuovere l’accento a tutte le altre soluzioni, ormai appartenenti al passato:  $\alpha$ , al contrario, con di fronte l’originale o una sua copia rimasta a Noyon, mantenne il passaggio anche dopo la morte di d’Ailly. Un’ulteriore dimostrazione del fatto che fu l’antigrafo  $\beta$  a discostarsi dall’originale è la modifica di «pigram sollicitudinem» nel più comune «piam» che leggiamo nei suoi apografi ( $B$  riporta invece «paternam», un errore probabilmente imputabile al cattivo scioglimento dell’abbreviazione di «piam»): questo, oltre a testimoniare della possibile derivazione comune dei codici  $C$ ,  $P$  ed  $S$  (il manoscritto vaticano si è interrotto appena prima), mostra come l’estensore di  $\beta$ , meno attento di quello di  $\mathcal{W}$ , non capì il senso dell’uso intenzionale di questa formula, modificandola nella versione più comune.<sup>1</sup> In ragione di ciò tutti questi codici omettono «et simultatem», che non aveva più ragion d’essere se non in corrispondenza della «pigram sollicitudinem». Si noti infine come  $P$  riporti «[ego vero] neutrius et [futuri concilii]», integrazione che al momento non è possibile dire se il suo estensore abbia letto in un antigrafo separato o meno. Un altro punto in cui  $\beta$ , non comprendendo il testo, lo modificò introducendo una variante che ne corrompe il significato, è il seguente passaggio (V, 14-15):

<sup>1</sup> Si ricordi come un intervento simile lo si è già visto con l’*Epistola Belial*, quando il codice di Cambridge riportava «anno incanacionis» al posto di «anno incarcerationis».

Verum ne forte, quod absit, quispiam vestrum versutiis horum hominum peditus sit sententiaeque convocandi concilii generalis assentiat

I codici di  $\beta$  riportano «perditorum» al posto di «peditus sit», che va espunta in quanto *lectio facilior*. Mantenendola, infatti, si finirebbe con l'indicare il solo assenso «alle sottigliezze degli uomini dannati», ma non si spiegherebbe perché ai destinatari di una lettera del Diavolo verrebbe detto di non acconsentire a costoro. Un altro tipo di intervento di questa famiglia è l'omissione di alcune delle frasi inserite come incisi nel mezzo di una citazione biblica, come in questi casi:

(III, 15) despectuosi – mundanitus] *om.*  $\beta$   
 (VII, 20/22) decimate – facite] *om.*  $\beta$   
 (VII, 24/25) dicentes – rumores] *om.*  $\beta$

In tutti questi casi l'estensore di  $\beta$ , tramite l'eliminazione di una ulteriore serie di citazioni bibliche, intendeva operare scelte mirate per riportare il testo a una maggiore aderenza alle citazioni scritturali, in un certo senso semplificandolo tramite l'omissione di questi incisi. Vista la progressiva semplificazione che tali interventi comportano, è assai improbabile che sia stato  $\mathcal{W}$  a interpolare questi passaggi. In alcuni punti, inoltre, anche la famiglia di  $\beta$  mantiene tali integrazioni tra le citazioni, indicando così che questa era la prassi seguita dall'originale. Vi è però almeno un punto in cui è possibile che sia stato l'estensore di  $\mathcal{W}$  ad aver inserito una *lectio facilior*, quando riporta «presenti» al posto di «presertim» nella frase «in hoc presenti conflictu» (V, 12). Entrambe le varianti non sono, in realtà, ottimali: la soluzione di  $\beta$ , per quanto più complessa, introdurrebbe però un rafforzativo in una posizione assai poco felice (molto meglio sarebbe stato «presertim in hoc conflictu»), mentre la variante di  $\mathcal{W}$  risulta essere, oltre che più semplice, anche ridondante. La scelta in favore di quest'ultimo codice si è fatta innanzitutto perché tale ridondanza risulta comunque stilisticamente più accettabile della soluzione di  $\beta$ , e, in secondo luogo, sulla base dell'abilità del copista del codice viennese, che assai raramente si confonde e che doveva avere una buona preparazione (si è visto con «peditus sit»). Un altro esempio su questa linea ci porta verso la fine del testo, nel momento in cui il Diavolo sta spingendo i destinatari a sacrificare sé stessi pur di resistere ai conciliaristi (V, 22-23):

*Accingimini proinde et estote viri potentes, quoniam melius est vobis mori in bello, quam videre mala tante confusionis non solum vestre, sed et omnium qui vobis adherent*

Tutti i codici della famiglia  $\beta$  omettono infatti «in bello». La scelta in favore di  $\mathcal{W}$  è innanzitutto dovuta alla maggiore aderenza alla citazione biblica in questo esemplare (da I Macch. 3, 58-59), oltre al fatto che tale precisazione è più in linea con la temperie politica dei primi anni '80, quando imperversavano i

conflitti causati dall'adozione della *via facti*. In due punti si è tuttavia preferito scegliere la variante riportata dai codici della famiglia  $\beta$ , entrambi concentrati nel seguente passaggio (VII, 3-4):

Eya, inquam, nunc apparebit quis pro veritate constantior, quis pro honore suo conservando sit mori paratior. O bellatores strenui, qui sic capiti suo plene concordant, ut magis eligant mori quam vinci!

Il codice viennese riporta infatti «feritate» al posto di «veritate» e «vivere» anziché «vinci»: se nel secondo caso il senso complessivo non si altera completamente – ma la variante dei codici dipendenti dall'antigrafo  $\beta$  è comunque preferibile da un punto di vista stilistico e semantico – nel primo si tratta con ogni evidenza di un errore del copista, data la serie di sostantivi e aggettivi positivi che segue. Il quadro che emerge dall'edizione mostra che è proprio il codice  $\mathcal{W}$  a tramandare il testo più vicino all'originale, in quanto esso risulta estraneo alle modifiche introdotte da  $\beta$  ed è direttamente legato a un antigrafo proveniente dal luogo di scrittura del testo: siamo in piena linea con il principio *recentiores non deteriores*. Tuttavia, tali divergenze tra i due antigrafati non qualificano automaticamente una delle due versioni come “corretta”, e potrebbero anche essere espressione di diverse redazioni: non è da escludere che l'antigrafo  $\beta$  sia portatore di una versione successiva dell'*Epistola Leviathan*, più sintetica e con qualche aggiustamento dovuto anche alla diversa sensibilità del primo Quattrocento verso la *via concilii*. Al momento, tuttavia, non si hanno elementi per individuare in esse l'intervento diretto dell'autore, e il quadro più probabile rimane quello appena descritto. Il manoscritto di Vienna non è comunque immune da errori del copista o da altri punti in cui, per ragioni stilistiche (ripetizioni o maggiore scorrevolezza del testo) è preferibile seguire le varianti di  $\beta$ . Un esempio interessante è l'esclamazione, messa in bocca dal Diavolo agli odiati conciliaristi, «concilium generale, concilium generale» (IV, 16) dove sia  $\mathcal{W}$  che  $C$  concordano nel tramandare solo la prima esternazione. In teoria, il principio della maggioranza dei codici indicherebbe che l'iterazione vada isolata in apparato, ma riteniamo che qui sia più probabile che i due esemplari abbiano espunto, indipendentemente l'uno dall'altro, tale ripetizione, ritenendola ridondante e allontanandosi così dall'intenzione dell'autore. Quest'ultimo intendeva infatti riportare direttamente un immaginario “slogan” della folla, che risulta più apprezzabile se viene ripetuto. Questi esempi mostrano come la scelta delle varianti sia talvolta dovuta all'*usus scribendi*, mentre in altri punti ci si è basati sulla maggiore aderenza alle citazioni e ai rimandi biblici, che, come vedremo, costellano l'*Epistola Leviathan*.

Concentriamoci ora sui codici dipendenti da  $\beta$  e definiamone meglio i legami all'interno dello stemma. Una serie di errori legano i testimoni  $C$ ,  $P$ ,  $S$  e  $V$  (quest'ultimo solo per le prime battute) contro il resto della tradizione, lasciando intendere che provengano da un antigrafo comune ( $\gamma$ ):

(II, 7) in orationibus] *om.*  $CPSV$

(II, 8) coapostolus] coapostolus eius  $CPSV$

(III, 5) pigram] piam *CPS*  
 (VI, 5) lacus] laci *CPS*  
 (VII, 18) vestra] *om. CPS*

Un'altra particolarità che lega questi codici è la presenza delle stesse note a margine, che tuttavia, come spesso accade, tendono più a scomparire che ad essere copiate: è difatti il solo codice *C* a tramandarle per tutto il testo, mentre *P* ne interrompe la copia verso la fine. Non si tratta di glosse, ma di semplici rimandi per evidenziare le diverse sezioni (come «civitas Dei», «adhortatio Diaboli», «persuasio per exemplum Diaboli» e così via): devono quindi essere state introdotte in un secondo momento come strumento per aiutare i lettori. Inoltre, i singoli copisti introducono lievi modifiche nel ricopiarle, e tutto questo ci ha portato a escluderle dall'apparato critico, per non appesantirlo. Un caso interessante è invece quello del codice *S*, che contiene solo la prima di tali note nel mezzo di una frase (I, 2): questo processo di integrazione, che abbiamo già visto in atto nelle versioni moderne dell'*Epistola Petri*, è l'unico caso in cui la nota si è inserita in apparato. Infine, l'esemplare *V* non segue lo schema dei due codici francesi, e, nel breve testo che trasmette, modifica l'ordine di questi *marginalia*, oltre ad ometterne uno per passare al successivo. Queste differenze nel tramandare le note mostrano che è possibile che esse fossero già visibili in  $\beta$  e che l'estensore di *B* abbia scelto di non includerle del tutto. Un altro punto in cui è interessante valutare il lavoro dei singoli copisti è alla fine del testo, nell'*explicit*, dove vediamo all'opera diverse strategie, dovute questa volta alla cronologia nell'allestimento dei codici:

C		P		S		W	
Explicit	epistola	Explicit	epistola	Explicit	epistola	Explicit	ironica
quedam	vocata	Leviathan	ad pseudo	maledicti	Sathane alias	epistola	ad
Leviathan	per P.	prelatos	ecclesie pro	dicti	Leviathan	impediendum	
Cameracensem		scismate	confirmando	principis	orci	generale	concilium
episcopum	ad pseudo					sub nomine	Leviathan
prelatos	ecclesie pro					Diaboli	infernalis
scismate	confirmando					directa eius	ministris

Questa esposizione sinottica presenta interessanti somiglianze e differenze. I due testimoni francesi differiscono per l'omissione della paternità a d'Ailly del codice *P*, o meglio – alla luce di quanto si è detto riguardo il possibile ruolo di Gerson nell'allestire l'esemplare – per l'aggiunta di questa informazione da parte di *C*, assemblato dopo la morte del cardinale francese. L'archetipo  $\beta$  non doveva avere tale specificazione, e si limitava a riproporre (come vediamo in *P*) il medesimo testo sia all'inizio che alla fine della lettera. Ciò ci aiuta a comprendere anche l'*explicit* di *S*, che non riporta «ad pseudo prelatos ecclesie pro scismate confirmando» ma lo sostituisce con una perifrasi del titolo *Leviathan*: il suo estensore decise

quindi di non ripetere due volte lo stesso identico testo dell'*incipit*. Sulla scia di queste diverse scelte è più comprensibile anche la mancanza dell'*explicit* in *B*, che così facendo applicò una strategia simile all'estensore di *S* per evitare ripetizioni. In tutto ciò, il testo di *W* si mostra di nuovo estraneo al resto della tradizione e compendia invece contenuto della lettera.

Se guardiamo ora più da vicino il codice *B* notiamo come i suoi numerosi errori facciano pensare che esso non appartenga alla sotto-famiglia di  $\gamma$ . Di seguito alcuni esempi:

(I, 1) princeps mundi] princeps pacis mundi *B*  
 (I, 2) imperarem] imperatorem *B*  
 (I, 4/5) sicque – sederemque] *om.* *B*  
 (II, 15) habitare] inhabitare *B*  
 (II, 18) cribrarem] turbarem *B*  
 (II, 19) esse] ecclesie *B*  
 (III, 9) ministros] miseros *B*  
 (IV, 5) crudelissime] crudeliter *B*  
 (VI, 13) sed firma] sed sententia *B*

È tuttavia la presenza di uno spazio vuoto di circa mezza riga nel codice bernese che conferma la presenza di un antigrafo separato per *B*:

(V, 1) a mortifera opinione] *sp. vac.* *B*

La particolarità di questa lacuna esclude che l'errore sia imputabile all'estensore di *B*, che deve per forza averlo ricavato dal suo antigrafo ( $\delta$ ). È impossibile risalire all'origine di tale lacuna, ma è probabile che fosse già presente in  $\delta$  – in questo caso non ci sarebbe una relazione diretta tra questo e l'antigrafo comune  $\beta$  – o che l'estensore di *B* si trovasse nell'impossibilità di ricavare il passaggio dall'antigrafo in quanto illeggibile. A quest'ultimo sono forse imputabili altre particolarità di *B*, come la lacuna al paragrafo I, 4-5. Le particolarità del codice bernese non finiscono qui, e in almeno due casi siamo di fronte all'aggiunta di passaggi del tutto estranei al testo (VI, 6-7):

WCPS

B

ut non queram quantum in me est super omnia  
 dominari? Non multiplicabo ad Deum preces nec  
 loquar ei mollia

ut non queram quantum in me est dominari? applicari  
 non dominabo non applicabo ad Deum preces  
 loquar ei mollia

Qui sembra che *B* abbia integrato una nota a margine del suo antigrafo contenente, forse, una serie di glosse interlineari a «dominari». Oltre a questi errori separativi ve ne sono diversi altri – imputabili forse

al cattivo stato dell'antigrafo  $\delta$ , o alla scarsa abilità di un copista nello sciogliere le abbreviazioni – che rendono il testo del codice bernese quello meno aderente all'originale. In un altro punto, il codice svizzero include di nuovo due glosse del suo antigrafo (VII, 7):

WCPS

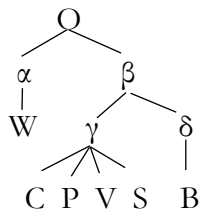
B

Nulla ergo [*igitur* W] vexatio det [*dat* C] intellectum  
auditui vestro

Nulla ergo vexatio dat omnia que repugnant mortui  
dilectionis in deum sic scilicet ut in affectum dat  
intellectum auditui vestro

A prima vista questo potrebbe sembrare un omoteleuto compiuto indipendentemente dal resto della tradizione (o, meglio, da  $W$  e  $\gamma$ ), ma è chiaro che il passaggio di  $B$ , oltre a spezzare in due una citazione biblica letterale (ribaltata in funzione dei destinatari della lettera)<sup>1</sup> non ha alcun senso se lasciato a testo: siamo di fronte a due glosse – forse a «vexatio» – che a noi interessano perché testimoniano di nuovo dell'utilizzo di questo testo in un ambiente di studiosi, e della facilità con cui i copisti si confondevano nell'integrare tali specificazioni.

In base al quadro che si è proposto risulterebbe quindi il seguente *stemma*:



<sup>1</sup> Is. 28,19: «Et tantummodo sola vexatio intellectum dabit auditui».

## CONSPECTUS SIGLORUM

- W WIEN, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 11804, ff. 372r-376v (XVI-XVII s.)
- B BERN, Burgerbibliothek, Cod. 437, ff. 11r-14v (XV s.)
- C CAMBRAI, Bibliothèque Municipale, Ms. 531, ff. 187rb-189ra (1425)
- P PARIS, Bibliothèque Nationale de France, Latin 14643, ff. 331v-332v (XIV s. *ex.* – 1417)
- S SAINT-MAURICE, Bibliothèque de l'abbaye, DIV 3/0/40, ff. 150v-153v (1416)
- V CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca apostolica vaticana, Reg. lat. 1847, f. 25r (XV s.)
- β BCPSV

**Traditio textus:** V(*expl.* III, 5 Cephe)

## EPISTOLA LEVIATHAN

I. Leviathan princeps mundi, universis prelati ecclesie regni sui pacis unitatem scindere et adversus ecclesiam Christi scismatis firmitatem servare. *Cum plurimis gentibus imperarem et universum orbem mee ditioni subiugassem* fecissemque michi Babilonem civitatem magnam et multis rerum copiis opulentam, ac in ea ecclesiam meam apostolicam ampla magnitudine stabilissem, sicque *quietus essem in domo mea et florerem in palatio meo, sederemque tanquam rex circumstante exercitu et tanquam fortis armatus custodiens atrium in pace* omnia possiderem, ecce seductor ille Ihesus Nazarenus, fabri quondam filius, licet paupertate ac humilitate vilescens, novo tamen et incognito certandi modo regnum meum invadere satagens me principem mundi huius foras eicere presumpsit, et quasi fortior superveniens universa arma, in quibus confidebam, auferre, et spolia mea distribuere proditorie ac fallaciter attentavit.

II. Sed et ipse ut me meosque penitus vinceret et Babilonem illam civitatem ac ecclesiam meam antiquissimam funditus everteret, civitatem unam diversam et adversam construxit, Iherusalem scilicet, civitatem novam, in qua ecclesiam suam apostolicam, parva licet numerositate primitus, inchoavit. *Erant autem super muros istius Iherusalem constituti custodes, qui tota die ac nocte in perpetuum non tacerent*, clamantes ad alterutrum: “*Vigilate et orate, ne intretis in temptationem, quia non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed contra principes tenebrarum.*” Preerat hiis custodibus Petrus, quidam piscator indoctus, qui tanquam dux exercitus ceteros admonebat dicens: “*Fratres, sobrii estote et vigilate in orationibus, quia adversarius vester diabolus circuit querens quem devoret; cui resistite fortes in fide.*” Aderat ille coapostolus Paulus, vir *plenus omni dolo et fallacia*, qui de cetu meo olim fugiens ad adversarios nostros se transtulit tanquam civium et *patrie delator* hic in speculatorem domui Israel datus est, ascendensque in eminentiori civitatis loco *preparavit se ut tuba caneret* et clamavit, quemadmodum *leo rugit*: “*State succincti lumbos vestros in veritate, ne circumveniamur a Sathana, non enim ignoramus cogitationes eius. Solliciti sitis servare unitatem spiritus in vinculo pacis, ut id ipsum dicatis omnes et non sint in vobis scismata.*”

---

I, 1 pacis unitatem scindere] cfr. Eph. 4,3    2/3 Esth. 13,2    4/5 Dan. 4,1; Iob. 29,25; Luc. 11,21    8/9 quasi – distribuere] cfr. Luc. 11,22

II, 3/4 Is. 62,6; Matth. 26,41    5/6 Eph. 6,12    7/8 I Petr. 5,8; Act. 13,10    9/10 II Mach. 4,1; in – Israel] cfr. Ez. 33,7; Apoc. 8,6    11/13 I Petr. 5,8; Eph. 6,14; II Cor. 2,11; Eph. 4,3; I Cor. 1,10;

---

**tit. correxi** Incipit epistola per Petrum de Alliaco magistrum in sacra pagina quondam cancellarium parisiensem post episcopum cameracensem demum cardinalem cameracensem vulgariter nuncupatum in qua sub nomine Diaboli Leviathan alloquitur generale concilium impediens et ecclesiam pro viribus dividens et schisma nutriens (*in mg.* ex cod. domus frat. Noviomagi) *W*, Epistola Leviathan ad pseudo prelatos ecclesie pro scismate confirmando *BPV*, Sequitur epistola Leviathan ad pseudo prelatos ecclesie pro scismate confirmando facta anno incarnationis Domini *C*, Incipit Epistola Leviathan ad pseudo prelatos ecclesie pro scismate confirmando *S*

---

I, 1 princeps] princeps pacis *B*    ecclesie] *om. B*    pacis unitatem scindere] scindere pacis unitatem *W*, pacis unitatem *P*    2 cum] civitas Diaboli cum *S*    imperarem] imperatorem *B*    mee ditioni] ditioni mee *B*    3 rerum copiis] copiis rerum *B*    opulentam] opulenta *S*    4/5 meam] *om. CV*    sicque] et sic *PCSV*    sicque – sederemque] *om. B*    6 ac] ac etiam *B*, et *SW*    7/8 mundi huius] huius mundi *PV*    9 attentavit] intemptavit  $\beta$

II, 1 ut] ut ipse *B*    penitus] *om. B*    2 adversam] adversam mee *W*    3 licet] licet in *B*    numerositate primitus] primitus numerositate primo *W*    4 istius] huius *CBSV*, eius *P*    ad] in *W*    5 ne] ut non *W*    nobis] vobis *P*    7 ceteros] ceteros fratres *W*    dicens fratres] Fratres inquit  $\beta$     in orationibus] et orate *B*, *om. CPSV*    adversarius] adversator *W*    vester] noster *P*, *om. V*    8 ille] illi  $\beta$     coapostolus] coapostolus eius *CPSV*    vir] *om. P*    dolo] dolor *V*    9 de] *om. B*    ad] et *sed post del. S*    nostros] *om. \beta*    et patrie] patrieque *P*    delator] debellator *W*    10 ascendensque] ascenditque *B*    11 circumveniamur] circumveniamini *W*    12 eius] *om. B*    ut id] ut in *W*, ut ad *B*    et] et iam *W*



15 Audientes igitur cives sonitum buccine, nolentesque deserere collectionem suam experti sunt, *quam bonum et quam iocundum sit habitare fratres in unum*, et nulli penitus divisioni vel schismati aditum prebentes, erat eis *cor unum et anima una* in Deum. Fuit itaque mihi dissensio ab antiquis temporibus adversus *Iherusalem*, illam civitatem utique *rebellem et pessimam*, et ordinavi contra eam *obsidionem et edificavi munitiones et posui arietes in gyro*. Cives quoque illius convenientes in bello diu multumque *laboravi sustinens*, ut temptarem eos et *cribrarem sicut triticum*, nec cessavi zizania seminare, ut audirem *inter eos scissuras esse*.

III. Sed confusus eram ab expectatione mea, civibus *in unum conglobatis* ac unanimiter certantibus, cum ecce fideles ministri mei, prelati quidem ecclesie, non intrantes per hostium sed ascendentes aliunde, universam conturbaverunt civitatem, et facta est contentio inter eos quis illorum esset maior, ita ut discederent ab invicem et sicut olim dicebant quidam: “*Ego quidem sum Pauli, ego autem Apollo, ego vero Cephe*”, sic et nunc per eorum pigram sollicitudinem et simultatem dicitur: “*Ego sum Urbani, ego autem Clementis, ego vero futuri concilii generalis, ego arbitralis concordie, ego resignationis utriusque, ego talis domini, ego talis regis, ego talis commodi, ego tantorum beneficiorum obtentorum a tali*”. *Dirupta est ergo civitas, et omnes fere viri bellatores fugerunt exieruntque corrupti de civitate et abierunt unusquisque in viam suam*. O quantum gaudium mihi, o quale tripudium omnibus subditis regni mei! Quis enim tam fideles ministros, quis milites tam strenuous valeat invenire quales ipsos ecclesie prelatos huius temporis in hoc comperi certamine? Propterea *gloria et honore coronavi eos et constitui eos super omnia opera manuum mearum, omnia regna mundi et gloriam eorum dedi* eis eo quod cadentes adoraverunt me.

Notum sit ergo *omnibus gentibus, tribubus, populis et linguis*, ipsos principes esse in omni regno meo, *ut ad oris sui imperium cunctus populus obediat* in omni terra mea. Sed ecce, *mures quidam egressi de cavernis suis adhuc ausi sunt eos ad prelium provocare*, homines utique paucissimi despectuosi, ridiculi mundanitus et vilissimi, *quorum patres non dignabar ponere cum canibus gregis mei, quorum virtus manuum erat michi pro nichilo* quia verbo et *vita ipsi putabantur indigni*. Nunc autem in canticum eorum versi sunt ministri mei, ecclesie prelati, *et faciem eorum conspuere non verentur*, diis detrahunt et principibus populi sui maledicunt. *Posuerunt in celum os suum* et de bono opere lapidantes fideles meos gloriam eorum tantis offuscant blasphemias, tantis plangunt suspiriis, ut vix possit obstrui os loquentium iniqua.

II, 20/21 audientes – buccine] cfr. Ez. 33,4; nolentesque – suam] cfr. Hebr. 10,25; Ps. 132,1 22/23 Act. 4,32; I Esdr. 4,12; Ez. 4,2 24/25 Is. 1,14; Ier. 6,11; Luc. 22,31; cessavi – seminare] cfr. Matth. 13,25; I Cor. 11,18

III, 1 confusus – mea] cfr. Ps. 118,116; II Reg. 2,25 2 non – aliunde] cfr. Ioh. 10,1 3/4 facta – invicem] cfr. Act. 15,39 4/5 I Cor. 1,12 7/8 Ier. 52,7 9 gaudium – tripudium] cfr. Esth. 8,16 11/12 Ps. 8,7; Matth. 4,8; cadentes – me] cfr. Dan. 3,7 13/14 Apoc. 7,9; Gen. 41,40; Iudith. 14,12 16/18 Iob. 30, 1-2; 9-10; Ps. 72,9 18/19 de – lapidantes] cfr. Ioh. 10,33 20 obstrui – iniqua] cfr. Ps. 62,12

II, 14 sonitum buccine] sonum buccine suamque P nolentesque] volentesque B suam] om. P bonum] bonum sit S 15 quam] om. CSV sit] om. BS habitare] inhabitare B et] ut W divisioni vel schismati] schismati vel divisioni W, divisioni vel schismatis V 16 Fuit itaque] itaque fuit B mihi] om. P illam civitatem] civitatem illam W 17 utique] om. B 18 convenientes] conveniens β laboravi sustinens] sustinens laboravi W cribrarem] turbarem B, tabarem V 19 zizania] zizanium VW scissuras] scismata W esse] ecclesie B, om. S

III, 1 conglobatis] globatis B Cum] tamen B 2 ministri mei] mei ministri B quidem] quedam B, quidam CP 3 conturbaverunt] conturbarunt CV quis – maior] om. β 4 vero] autem S 5 sic] si B pigram] paternam B, piam CPS simultatem] om. β 6 vero] vero neutrius et P ego<sup>2</sup> – tali] om. β 7 dirupta] disrupta P est] om. B ergo] igitur W 8 viri] belli C corrupti] om. β et abierunt] abieruntque W 9 quantum] quam B mihi] om. C omnibus] iter. C subditis regni mei] mei regni subditis B ministros] miseros B 10 valeat] videat *sed post del. B* huius temporis] om. β 11 omnia] om. B 12 eorum] eorundem W adoraverunt] adoraverint PC 13 populis] om. β 14 cunctus] omnis P Sed] et B mures quidam] quidam mures B egressi] iter. B 15 ausi sunt eos] eos ausi sunt PC despectuosi – mundanitus] om. β 16 dignabar] dedignabar W gregis mei] gregibus B manuum erat] manuum mearum S quia verbo] om. β 17 ipsi] ipsa β 18 principibus] principales B celum] celo W 19 tantis] tantum C 20 obstrui] obstrui possit B

IV. O utinam essent rane suis contente paludibus! Sed iam non sunt contente, quinimo de ceno suo rauca voce clamare non desinunt: “Generale concilium, generale concilium!” Quid vobis, o sordidi estuosi, o cenosi, quid vobis et generali concilio? “Quia,” inquit, “isti scribe et pharisei hypocrite pleni omni spurcitia et iniquitate dividerunt ecclesiam Christi et tunicam eius inconsutilem, quam nec crucifixo eius scindere presumpserunt, vel vili timore subversi vel feda cupiditate corrupti crudelissime laniantur. Oportet utique ut in unum *convenientiores videre de verbo hoc*, fiatque generale concilium *in conveniendo populos in unum*. Nam quantum Christus et divisionem horreat et diligat unitatem, vel ex hoc constat, quod mortuus est ut dispersos congregaret *fieretque unum ovile et unus pastor*.” O *prophanas vocum novitates!* Nonne *sermo istorum vilium ut cancer serpit et per dulces sermones seducunt corda innocentium?* Quid *contra me et ministros meos tumet spiritus vester, et quasi magna cogitantes attonitos habetis oculos?*

O furor, o dementia! *Contra quem exaltastis vocem vestram, et contra quem elevastis altitudinem oculorum vestrorum?* Numquid princeps sum mundi huius rectorque tenebrarum harum, ut etiam terciam partem stellarum trahere valeam cauda mea et ad terram usque prosternere? *Non est potestas super terram que comparetur mihi, qui factus sum ut nullum timerem*, et a facie mea non timebitis? Vos igitur, o milites mei et fideles ministri, adversus hos prophanos arma corripite, et videamus, *quid illis prosunt sompnia sua*, quibus *de corde suo prophetant*, dicentes: “Concilium generale, concilium generale!” Vacant enim otio et idcirco clamant: “Eamus et generale concilium celebremus!” Somniantes utique quod piissime divisum est per hoc crudeliter adunare. Venite igitur et *opprimamus eos sapienter, ne forte multiplicentur*. Et quicumque de concilio vobis dat consilium, audiat protinus: “*Numquid consiliarius regis es?*” Qui in dignitate est, dicatur ei: “*Expellam te de statione tua, et de ministerio tuo deponam te*.” Qui vero expectat eam audiat: “*Repellam te ne sacerdotio fungaris mihi*.” In metu itaque et violentia *linguam eorum facite adherere palato suo*, nec ulla omnino eis tribuatur loquendi facultas, *quia perversa est via eorum mihi que contraria*.

V. Quod si vecordes hii atque scelerati, nec sic quidem a mortifera opinione sua desistant, sed contra universum orbem *perseveraverunt confirmare sermonem*, hec erit sententia contra illos, ut quicumque huius sceleris rei inventi fuerint *deleantur ab inimicis suis, nullus eorum misereatur*. Si autem se defendere aut animos vestros mulcere temptaverint utentes deliramentis scripturarum illarum que ab eis canonicè nuncupantur,

---

IV, 1 O – paludibus] cfr. BERN. CLAR. *Ep.* XLVIII (c. 3, p. 139) 3/4 isti – spurcitia] cfr. Matth. 23,27 6 Act. 15,6 7 Ps. 101,23 8 dispersos congregaret] cfr. Is. 56,8; Ioh. 10, 16 8/9 I Tim. 6,20; II Tim. 2,17; Rom. 16,18; 9/10 Iob. 15,12-13 11/12 IV Reg. 19,22; princeps – huius] cfr. Ioh. 14,30 12/13 terciam – prosternere] cfr. Apoc. 12,4 13/14 Iob. 41,24 15/16 Gen. 37,20; Ez 13,17; Vacant – clamant] cfr. Ex. 5,17 18 Ex. 1,10 19/20 II Par. 25,16 Is. 22,19; Os. 4,6 21 Ez 3,26; nec – facultas] cfr. LACT., *Div. Inst.*, III.8 (col. 366) 22 Num. 22,32

V, 1 vecordes – scelerati] cfr. Ier 4,22 2 Ez 13,6 3 Esth. 13,6

---

IV, 1 contente] contentis B ceno] sceno P 3 estuosi] om. β o cenosi] et scenosi B, o scenosi P et] in P generali concilio] concilio generali B hypocrite] et hypocrite W, om. CP 4 iniquitate] inquietate B nec] nullomodo W 5 scindere] dividere P vili timore] timore vili W crudelissime] eam crudelissime W, crudeliter B 6 Oportet] iter. P utique] itaque BCP ut] quod W unum] uno S generale concilium] concilium generale P 9 seducunt] seducit B 10 me] meos B magna] inania W, magnas B cogitantes] cogitationes B 11 vestram] meam B<sup>ac</sup> contra] supra β elevastis] levastis β 14 et fideles] fidelesque P 15 et] ut S illis prosunt] illis prosint W, prosunt illis B 16 prophetant] prophetizant W dicentes] om. P concilium<sup>2</sup> generale<sup>2</sup>] om. WC vacant enim] vacat omni W 17 generale concilium] concilium generale B utique] itaque B per hoc] om. B 18 igitur] ergo β sapienter] sapientes B Et quicumque] si quicumque vobis B de] de generali C vobis dat] dat B, dat vobis CPS consilium] concilium S 19 dicatur] dicatis B de] om. B 20 deponam] ponam W eam] id W, eam expectat B, scilicet dignitatem P<sup>sup.l</sup> mihi] om. B In] om. CPS 21 adherere] adhere S suo] om. P eis tribuatur] tribuatur eis B 22 perversa – contraria] om. S eorum] ipsorum B

V, 1 Quod] quia B hii] hi W a – opinione] *sp. vac.* B opinione sua] sua opinione PS universum orbem] orbem universum β 2 perseveraverunt] perseveraverint BCP 3 nullus] nullusque CPS eorum] eorumque B misereatur] miseriatur S 4 canonicè] melius diceret theologice vel dogmaticè P<sup>sup.l</sup> nuncupantur] vocantur P

5 cavete omnino! *Non enim est vobis pars neque sors in sermone isto.* Ille namque scripture graves sunt, scriptores imbellices, et sermo contemptibilis: paupertatem et vilitatem predicant, lugentes et afflictos beatos appellant, sed et aspera queque sectari et amore cuiusdam ignominiose crucis omnem mundi gloriam detestari et omnem carnis voluptatem fugere dogmatizant. Unde quam frivola sit doctrina illa quamque pernicioosa ipsa raritas imitantium ostendit. Ac longe aliter doctrina mea radicitus pullulavit, quia *ecce totus mundus post me ipsum abiit.* Itaque *scrutamini scripturas in quibus putatis vitam habere temporalem: nam ille sunt que testimonium perhibent de me.* Sectamini igitur Iustiniani leges et Gratiani decreta, quia talis scriptura humanitus inspirata in hoc presenti conflictu utilis est ad docendum, arguendum et corripiendum, per quam utique testibus etiam ipsis adversariis *prudenteriores sunt filii seculi huius filii lucis in generatione sua.*

15 Verum ne forte, quod absit, quispiam vestrum versutiis horum hominum peditus sit sententiaeque convocandi concilii generalis assentiat, audite, o filii, principem vestrum, audite, o fidelissimi ministri, sapientiam regis vestri. Sane, si generale concilium celebratur, aut una pars aut utraque intollerabili confusione notabitur. Aut enim una pars optato potietur honore altera reprobata, aut, quod nostri magis cupiunt emuli, ambabus repulsis unus eligetur idoneus *qui non sumet sibi honorem, sed vocabitur a Deo tanquam Aaron,* sicque redibit populus ad verum sanctuarium Iherusalem, que est civitas unitatis et pacis. O opprobrium sempiternum quod numquam delebitur! Quis vestrum non dico tolerare, sed vel explicare tantam confusionem sufficiat? Plane non modo iuxta dictum vulgare, qui sic neglexerit famam suam crudelis erit, sed etiam *vilissimus et indignus decore regio. Accingimini proinde et estote viri potentes, quoniam melius est vobis mori in bello, quam videre mala tante confusionis non solum vestre, sed et omnium qui vobis adherent.*

VI. Et quoniam melius movent exempla quam verba, aspicite, o filii, ad patrem et regem vestrum, cuius vos imitari decet exemplum. De primo ergo scismate Iherusalem celestis quid sentiam brevi vobis absolvam compendio. Ego ille qui *quondam opulentus in deliciis paradisi fui, quia subiectionis impatiens super astra celi volui exaltare solium meum* ut essem similis altissimo, eiectus sum cum omni populo meo de monte Dei et devolutus sum ad terram ultimam et *in profundum lacus.* Numquid ergo deseram opinionem meam ut non queram quantum in me est super omnia dominari? Non multiplicabo ad Deum preces nec loquar ei mollia, sed nec veniam ei deprecabor, quin potius *tendam adversum Deum manum meam, et contra*

---

V, 5 Act. 8,21 9/10 Ioh. 12,19 10/11 Ioh. 5,39 11/12 scriptura – corripiendum] cfr. II Tim. 3,16 13 Luc. 16,8 18/19 Hebr. 5,4 19/20 O – delebitur] cfr. Ier. 23,40 21/22 qui – erit] cfr. HUMB. DE ROM., *Exp. reg.*, c. CXCIX p. 603; Dan. 11,20 22/23 I Mach. 3, 58-59

VI, 1 melius – verba] cfr. THOM. AQ., *Sum. Theol.*, I-II (q.34, c.1, a.32) 3 Iob. 16,13 4 Is. 14,13 5 devolutus – terram] cfr. Apoc. 12,9; Is. 14,15 6/7 Non – mollia] cfr. Iob. 40, 22; veniam ei deprecabor] cfr. Num. 15,28 7/8 Iob. 15,25-26

---

V, 5 sunt] sunt et B 6 contemptibilis] contemptibilis et B 7 crucis] crucis signo W omnem] om. S mundi gloriam] gloriam mundi W 8 illa] om. B 9 raritas] raritas eam P mea] nostra W quia] quare W 10 me] nos W scripturas] scripturis B habere temporalem] temporalem habere BCS 11 perhibent de me] de me perhibent S Iustiniani leges] iustitiam B 12 presenti] presertim β 13 ipsis] ipsis etiam C prudentiores – huius] filii seculi huius prudentiores sunt W seculi huius] huius seculi B 14 vestrum] om. B peditus sit] perditorum β sententiaeque] sive W<sup>in mg.</sup>, sententiae CPS 15 generalis] om. B ministri] ministri mei W, om. B 16 sapientiam] sapientiam ipsam B vestri] vestri intelligite W generale concilium] concilium generale B celebratur] celebretur BP intollerabili] intollerabilis S 17 enim] si S 18 ambabus repulsis] ambobus repulsis W, ambabus expulsis S 19 populus] om. B ad verum] in unum W<sup>s.l.</sup> 20 numquam] om. B tolerare] tollerabile S 21 famam] sibi W<sup>in mg.</sup> 22 erit] est S etiam] om. C regio] regni W, regis S viri] filii β 23 in bello] om. β et] etiam P

VI, 1 aspicite] conspiciate S 2 imitari decet] decet imitari CBS ergo] om. W Iherusalem celestis] celestis Hierusalem W quid] qui BS 3 quia] om. B 4 super] supra WS 5 in] ad B lacus] lacus PCS Nunquid] numquam B ergo] igitur W, ergo ideo S 6 super omnia dominari] dominari applicari non dominabo B multiplicabo] applicabo B nec] om. B 7 sed] si B ei] om. BPS quin] quoniam S tendam] om. B, ostendam W Deum] eum P meam] meam extendam B

*omnipotentem roborabor, curramque adversus eum extento collo et pingui cervice armatus extollar super omne quod dicitur Deus.*

10 Ergo, filii carissimi, *imitatores mei estote: exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis.* In hoc siquidem cognoscent omnes, quod discipuli mei estis, si pertinacem dissensionem habueritis ad invicem. Nullus igitur vestrum a proposito resiliat, sed tenete quod habetis, ne alius accipiat coronam vestram. Non audiatur in vobis illa vox execrabilis: “*Date ei infantem vivum*”, sed firma et irrevocabili  
15 pertinacia adinvicem conclamate: “*Nec mihi nec tibi, sed dividatur.*” Mens vestra nulla compassione scindatur, nulla pietate molliatur super mortes animarum et corporum amaritudines et dolores Christianorum, irrisiones et blasphemias infidelium, immo vero tamquam imitatores patris vestri *induretur cor vestrum quasi lapis*, ut omni feritate et crudelitate repleti eligatis potius ut universus intereat orbis, quam gloriam vestram alteri detis, quam opinio vel fama vestra in quoquam denigretur, quam fastus et pompe vestre vel paululum minuantur, quod certe effugere nulla poteritis ratione, si generale concilium celebretur.

VII. Eya ergo *robustissimi pugnatores*, eya nunc apparebit, quis vestrum per fas nephisque victoriam obtineat, quis regum et principum favorem acquirat subtilius, ut *surgat gens contra gentem et regnum adversus regnum*. Eya, inquam, nunc apparebit quis pro veritate constantior, quis pro honore suo conservando sit mori paratior. O bellatores strenui, qui sic capiti suo plene concordant, ut magis eligant mori quam vinci!  
5 Occidi etenim possunt, sed flecti nequeunt. Ceterum si in conflictu isto alius ab alio superari videatur, nec sic quidem succumbens animo concidat, sed meminerit, quod *varius est eventus belli et nunc istum nunc illum consumit gladius*. Nulla ergo *vexatio det intellectum auditui* vestro, sed cor vestrum tanto stupore durescat, ut *quasi paleam estimet malleum et derideat vibrantem hastam*. Quod si etiam una pars videtur se quasi totaliter ad nihilum redigi, constantior ex hoc efficiatur, non tristior, sibi blandiens quia scriptum est: “*Beati qui persecutionem patiuntur propter iusticiam.*” Sive ergo prospera blandiantur, sive aspera terreant, hoc a vobis exquiro, ut constantes sitis in proposito vestro et in opinione vestra quoadusque spiritum claudatis extremum. Confido autem de vobis, quod nihil aliud sapietis, quia que placita sunt mihi facitis semper. *Scio enim contentionem vestram et cervicem durissimam: benedictus itaque furor vester quia pertinax et indignatio vestra quia dura.*

15 Demum vero, ne diutius vos protraham, hec erit vobis summa exhortationum mearum: nunquam *rogate que ad pacem sunt Iherusalem*, sed facite ut *regnum eius in se divisum bellorum turbine desoletur. Non sit vobis domus Dei domus orationis, sed domus negotiationis*, nec vera, sed vana loquatur unusquisque ad proximum

---

VI, 10 I Cor. 11,1; Ioh. 13,15 11/12 In – invicem] cfr. Ioh. 13,35 13/14 III Reg. 3,26 16/17 Iob. 41,15

VII, 1 Iud. 20,44 2/3 Luc. 21,10 5 Occidi – nequeunt] cfr. GREG. MAG. *Homil. in ev. XXVII* (col. 1207) 6/7 II Reg. 11,25 7 Is. 28,19 8 Iob. 41,20 9/10 Matth. 5,10; prospera – terreant] cfr. BEDA, *De Off.* (col. 535) 13/14 Deut. 31,27; Gen. 49,7 16 Ps. 121,6; Matth. 12,25 16/17 Matth. 21,13

---

VI, 8 pingui cervice] cervice pingui B 10 ego feci] om. B 11 quod] quia S pertinacem] om. S dissensionem] defensionem C 12 igitur] enim B resiliat] desiliat B 13 vox execrabilis] execrabilis sententia, sed vox add. in mg. W sed firma] sed sententia B irrevocabili] irrefrenabili B 14 adinvicem] om. C mihi nec tibi] tibi nec mihi W compassione] compunctione β compassione scindatur] scindatur compunctione B 16 tamquam] tamquam veri W 17 ut] et S crudelitate] crudelitate peiores W intereat orbis] orbis intereat B 18 quam<sup>1-2</sup>] quamque W vel] vel in W 19 minuantur] minuentur B, minuatur S effugere nulla] nulla effugere P nulla poteritis] nulla potestis B, poteritis nulla S generale concilium] concilium generale P

VII, 1 ergo] igitur B pugnatores] propugnatores W 3 inquam] numquam B veritate] feritate W conservando] servando S 4 paratior] patior S sic] se C plene] pleno B vinci] vivere W 5 sed] et B 6 sic] ita W meminerit] memineritis B 7 consumit] consumat BCP ergo] igitur W det] dat omnia que repugnant mortui dilectionis in deum, sic scilicet ut in affectum B, dat C ut] et S 8 videtur] videret BCP 11 exquiro] requiro B vestro] om. β quoadusque] om. β 12 quod] ut B enim] enim et B 13 cervicem] cervicem vestram P 15 ne] om. S protraham] traham B, pertraham P 16 eius] om. B turbine desoletur] turbine desoletur ut W, desoletur turbine B 17 domus<sup>3</sup>] om. β nec] non P

suum. Ducite in bonis dies vestros *et non pretereat vos flos huius temporis, dilatate philacteria vestra et magnificate fimbrias, amate primos discubitus in cenis, primas cathedras in synagogis, salutari in foro et vocari ab hominibus rabbi.*  
 20 Ambulate collo extento et composito gradu incedite, Decimate anetam et ciminum et mandata legis postponite. Onera vestra, que digito vestro movere poteritis, aliorum humeris alligate, proselitos peiores nobis facite. *Exquirite prudentiam que de terra est et sapientes estote coram oculis vestris et coram vobismetipsis prudentes.*  
 Quod si aliquos habueritis detractores, *non turbetur cor vestrum neque formidet*, sed frons meretricis fiat vobis,  
 25 ut in nullo *erubescat incircumcisa mens vestra, nec metuatis hominum opprobria* dicentes semper: iuvenis lupus est qui numquam audivit rumores, *aut eorum blasphemias ne timeatis.* Itaque *viriliter agite et confortetur cor vestrum, quia ego protector vester sum et merces vestra magna nimis. Inclinate igitur cor vestrum ad faciendas iustificationes meas in eternum propter retributionem, quia in custodiendis illis retributio multa, ad quam utinam sic curratis ut comprehendatis.*  
 Amen.

---

VII, 18/19 Sap. 2,7; Matth. 23,5-7; Luc. 20,46; 20 Ambulate – incedite] cfr. Is. 3,16; decimate – ciminum] cfr. Matth. 23,23  
 21 Onera – alligate] cfr. Matth. 23,4 21/22 proselitos – facite] cfr. Matth. 23,15 22 Bar. 3,23; Is. 5,21 23 Ioh. 14,27;  
 frons – vobis] cfr. Ier. 3,3 24 Lev. 26,41 24/25 Is. 51,7; Ps. 30,25 26 Gen 15,1 26/27 Ps. 118,112; Ps. 18,12 27/28  
 I Cor. 9,24

---

VII, 18 bonis] bonis laute *W* huius] *om. β* vestra] *vestram B, om. PCS* 20/22 decimate – facite] *om. β* 24/25 dicentes  
 – rumores] *om. β* 25 eorum] *om. B* ne] *om. β* 26 magna] *magna ero W* meas] *vestras W* 27 illis] *om. B* 28 amen]  
*om. BP, iter. C* **expl.** Explicit ironica epistola ad impediendum generale concilium sub nomine Leviathan Diaboli infernalis  
 directa eius ministris *W*, Explicit epistola quedam vocata Leviathan per P. Cameracensem episcopum ad pseudo prelatos  
 ecclesie pro scismate confirmando. Anno Domini *C*, Explicit epistola Leviathan ad pseudo prelatos ecclesie pro scismate  
 confirmando *P*, Explicit epistola maledicti Sathane alias dicti Leviathan principis orci *S*

CAPITOLO 6

*Epistola Dominici*

## DESCRIZIONE DEI MANOSCRITTI

L'*Epistola Dominici* è tramandata in undici testimoni manoscritti e dalla stampa cinquecentesca del *Nemus unionis*. Due codici sono risultati essere *descripti* dell'esemplare **C** (su cui *infra*) secondo un rapporto di copia diretta che li lega in quest'ordine:

**L** CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca apostolica vaticana, Vat. Lat. 4000.<sup>1</sup>

**V** CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca apostolica vaticana, Vat. Lat. 4192.<sup>2</sup>

Uno dei testimoni è già stato descritto in relazione all'*Epistola Leviathan* e nel collazionarlo se ne è quindi mantenuta la sigla:

**W** WIEN, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 11804

Si procederà quindi a una breve descrizione del contenuto e dell'organizzazione dei restanti testimoni manoscritti suddivisi per aree geografiche (Italia, Polonia e Germania) e affiancati dalle relative sigle utilizzate nell'edizione. Di questi si sono potuti visionare personalmente i codici italiani (tranne **C**), quelli polacchi e l'esemplare conservato a Wolfenbüttel, mentre per i restanti ci siamo avvalsi delle riproduzioni fotografiche messe a disposizione dalle singole biblioteche.

**B** CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Borg. lat. 214.<sup>3</sup>

È un codice di piccolo formato composto da 340 fogli cartacei e scritto da un'unica mano negli ultimi anni del XV secolo, a quanto si evince dalla presenza in esso di svariato materiale databile a questo periodo. Non è ravvisabile alcun segno che ne indichi la provenienza prima che venisse incluso nella collezione del cardinale Stefano Borgia (1731-1804): sulla prima guardia si trova infatti una nota che,

<sup>1</sup> *Catalogue of Canon and Roman law manuscripts in the Vatican Library*, provisional publication by GERO DOLEZALEK in collaboration with MARTIN BERTRAM, III.2, pp. pp. 87-90. La pubblicazione è ancora in fase di conclusione, ma i volumi possono essere liberamente consultati e scaricati dall'indirizzo <https://home.uni-leipzig.de/jurarom/manuscr/VaticanCatalogue/indexvatican.html> (ultimo accesso: 08.10.2021). Qualche informazione anche in JÜRGEN MIETHKE, *Die handschriftliche Überlieferung der Schriften des Juan González, Bischof von Cádiz († 1440). Zur Bedeutung der Bibliothek des Domenico Capranica für die Verbreitung ekklesiologischer Traktate des 15. Jahrhunderts (mit einem Anhang: Inhaltsübersicht über die Miszellenhandschrift Vat. lat. 4039)*, «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 60 (1980) pp. 275-324, pp. 285-287. L'*Epistola Dominici* è contenuta ai ff. 175v-176r.

<sup>2</sup> DOLEZALEK, *Catalogue*, pp. pp. 105-108. Si veda anche MIETHKE, *Die handschriftliche*, pp. 287-288. L'*Epistola Dominici* è contenuta ai ff. 226va-227va.

<sup>3</sup> Alcune brevi note sul codice le fornisce MARCO BUONOCORE, *Properzio nei codici della biblioteca apostolica vaticana*, Assisi 1995, p. 42.

apposta dal cardinale, segnala la presenza di un'opera settecentesca in cui il codice viene citato.<sup>1</sup> Si può suddividere in quattro parti. La prima (ff. 1-177) contiene opere riconducibili alla cerchia umanista di inizio Quattrocento, come un'orazione di Demostene tradotta da Leonardo Bruni (ff. 2-4), scritti di filosofi, in particolare Seneca e Diogene, una traduzione delle lettere di quest'ultimo fatta da Francesco Accoliti e dedicata a Pio II (ff. 27-55) seguita dal *De remediis* di Seneca (ff. 55-64), una vita di Diogene (ff. 64-70) e diverse altre opere di argomento filosofico frammiste a lettere e orazioni di umanisti. L'*Epistola Dominici* è copiata ai ff. 20-23, appena dopo una lettera di S. Ignazio a Maria con allegata la risposta di quest'ultima (f. 19) e uno stralcio di un'opera di Agostino (f. 20). La seconda sezione è invece occupata interamente da un trattato sull'*ars dictaminis* (ff. 177-216). Dopo alcuni fogli rimasti vuoti seguono orazioni funebri (ff. 225-283), orazioni nuziali (ff. 284-307) e, fino alla fine del codice, svariati modelli di lettere latine, alcune delle quali datate (la più tarda al 1488). La presenza dell'*Epistola Dominici* nel codice si spiega, in mancanza di altri scritti direttamente legati al clima polemico del concilio di Pisa, in funzione dell'inclusione, nell'esemplare, di numerosi modelli di lettere che dovevano essere di supporto al trattato sull'*ars dictaminis*: la nostra epistola fittizia, come spesso accade, deve essere stata utilizzata per scopi di insegnamento assieme ad altri prodotti epistolari. Colpisce inoltre la mancanza di altre lettere fittizie di questo periodo (l'unico scritto di questo genere è l'epistola di S. Ignazio, che però non ha argomento politico e si presenta più come un'invocazione diretta alla Vergine). Il codice è quindi classificabile come una delle già citate «miscellanées humanistes» identificate da Clémence Revest: ciò ribadisce la stretta connessione tra la cerchia umanista e le epistole fittizie del 1408.<sup>2</sup>

**C** CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 7305.<sup>3</sup>

Si tratta di un codice miscelaneo formato da 377 *folii* cartacei e pergamenacei che è databile al XV secolo. Fu in possesso del cardinale Domenico Capranica (1400-1458), dal cui collegio passò alla Biblioteca Apostolica nel 1798 assieme a 28 altri manoscritti.<sup>4</sup> Risulta scritto da un'unica mano (una gotica tarda) e contiene materiale polemico legato allo scisma, tra cui trattati e lettere di Gerson, d'Ailly, Langenstein, Antonio da Budrio e altri. Con ogni probabilità il cardinale fece allestire questa silloge di documenti relativi al concilio (assieme ai relativi *descripti*) per potersene servire durante lo svolgimento del suo magistero:<sup>5</sup> siamo quindi nella fattispecie codicologica dei già citati «dossier[s] de travail»<sup>6</sup> di questi anni, la seconda grande famiglia di esemplari in cui sono state tramandate le epistole fittizie di questo periodo dopo le miscellanee umaniste. L'*Epistola Dominici* (che dal catalogatore moderno viene chiamata *Epistola*

<sup>1</sup> Per la sua attività di bibliofilo si veda WILLI HENKEL, *Kardinal Stefano Borgia als Sammler von Handschriften*, «Euntes Docete», 22 (1969), pp. 547-564.

<sup>2</sup> REVEST, *Romam*, p. 101.

<sup>3</sup> DOLEZALEK, *Catalogue* pp. 16-19. Il codice è digitalizzato all'indirizzo [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Vat.lat.7305](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.7305) (ultimo accesso: 08.10.2021).

<sup>4</sup> MIETHKE, *Die handschriftliche*, p. 284.

<sup>5</sup> Si veda la ricostruzione della biblioteca del cardinale effettuata da MIETHKE, *Überlieferung*, pp. 275 ss.

<sup>6</sup> MILLET, *Un témoin*, p. 30.



*Satani*) si trova ai ff. 262-263, appena prima dell'*Epistola Michelis*. Le due lettere furono copiate nello stesso momento, visto quanto si legge nell'intestazione: «Incipiunt epistole tempore Gregorii Luce facte». In questo caso la copiatura dell'*Epistola Dominici* deve aver favorito la trasmissione anche dell'*Epistola Michelis*, che si trova solo in questo codice e nei suoi *descripti*, a conferma dell'importanza che queste lettere ricoprivano nel tramandare altri esemplari del medesimo genere.

**K** NAPOLI, Biblioteca Nazionale, Ms.Ex.Vind.Lat. 57.<sup>1</sup>

Databile al XV secolo, proviene dalla Österreichische Nationalbibliothek e fu ceduto alla Biblioteca Nazionale di Napoli all'inizio del secolo scorso. La copertina della rilegatura presenta ancora, sul dorso, lo stemma della biblioteca viennese con la segnatura antica del codice («Cod. 3160») sotto la quale è stata aggiunta quella moderna a matita blu. Si tratta di un miscelaneo, misto cartaceo e pergameneo, che contiene in totale 268 *folii*. La sezione pergameneo è concentrata tutta alla fine, dal f. 264 in poi. Il codice sembra essere scritto da un'unica mano, una corsiva di inizio XV secolo, fatta eccezione per i testi presenti alla fine, da f. 258 in poi, che sono con ogni evidenza precedenti (fine XIV secolo). Sulla prima guardia una mano forse ottocentesca ha annotato «Philologi miscellanea», ripreso in alto da una mano moderna a matita («Philologi saec. XVI»). Il codice si apre con un indice di due *folii* redatto in una minuscola umanistica che riporta l'ordine delle opere secondo la numerazione araba delle pagine, includendo però solo quelle presenti da f. 62 in poi e riportando, in alto al centro, il numero di pagina 47. Lungo l'esemplare si riscontra anche una sezione con numerazione romana più antica che corre parallela a quella araba sui ff. 146-156, dove segna LXXXIII-CV: questi *folii* sono inoltre di formato più piccolo rispetto agli altri, e tutto ciò ne indica con ogni probabilità la provenienza da un altro manoscritto. Il codice può definirsi una miscellanea umanistica in maniera simile alla prima parte di *B*: contiene infatti scritti di Sicco Polentoni, Zaccaria Trevisan, Manuele Crisolora, Pier Paolo Vergerio accanto a opere di autori antichi (Cicerone, Valerio Probo). Da f. 156 si trovano diverse lettere concernenti lo scisma, tra cui si segnalano la *Qui se humiliat* di Gregorio XII e alcune missive dell'università di Parigi all'università di Padova riguardo la soluzione dello scisma. L'*Epistola Dominici* si trova ai ff. 235r-v, appena dopo una sezione con stralci di opere incentrate su Virgilio (tra cui la *Vita Virgilii* di Donato) ed è seguita da alcune lettere di Coluccio Salutati a Urbano VI a nome della Repubblica di Firenze intervallate brevemente (f. 237r) dalla lettera apocrifia di Ponzio Pilato all'imperatore Claudio sulla morte e resurrezione di Cristo, probabilmente copiata in relazione all'*Epistola Dominici*. Dopo le lettere di Salutati (ff. 239-242) si trovano diversi documenti afferenti al concilio di Costanza (decreti e altro). Dopo alcuni *folii* bianchi, da f. 249 fino alla fine sono copiate invece opere mistiche e profetiche, fatta eccezione per uno stralcio della *Poetica* di Aristotele commentata da Averroè (ff. 252-254). In questo codice la presenza dell'*Epistola Dominici* si

<sup>1</sup> *Tabulae codicum manu scriptorum praeter graecos et orientales in Bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum*, II, Vindoboniae 1868, pp. 217-220.

inserisce quindi nel quadro sia della trasmissione di materiale legato al concilio di Pisa, sia di quella dei testi di interesse per l'ambito umanistico, mostrando così come i due filoni principali della tradizione manoscritta di queste lettere non procedano affatto su binari separati.

**G** GDAŃSK, Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska, Mar. F. 244.<sup>1</sup>

Si tratta del primo dei due esemplari conservati a Danzica e miracolosamente sopravvissuti alle distruzioni causate alla città polacca dalla Seconda Guerra Mondiale.<sup>2</sup> All'esterno del piatto anteriore è stata incollata una striscia di carta su cui leggiamo, in una gotica tarda: «Formulare epistolarum et instrumentorum» (al di sopra, tracciata direttamente sul piatto, la segnatura antica: «O 1»). Delle due fibbie che tenevano chiuso il codice rimangono solo i supporti metallici, mentre alla base del piatto posteriore è ancora visibile una placca metallica inchiodata alla rilegatura in tre punti e con un occhiello al centro che serviva come punto di appoggio per la catena che doveva tenere legato il codice al *pluteo*.<sup>3</sup> Contiene 187 *folii* quasi esclusivamente cartacei (sono pergamenei, oltre alle guardie, i ff. 1, 12-13, 24-25, 36) e fu fatto allestire da Andreas Slommow (1360-1438), rettore della chiesa di S. Maria di Danzica e fondatore della sua biblioteca nel 1413.<sup>4</sup> Sulla controguardia anteriore è stato incollato mezzo *folio* cartaceo di suo pugno in cui egli concede una licenza a un suo «parrochianus» (tale «Paulus Meysener») «ad solvenda vota peregrinationis sue», datata al 1434. Sebbene questa informazione non riguardi direttamente il codice in questione, potrebbe essere che fu inserita non solo per rendere esplicito chi fece allestire l'esemplare, ma anche per segnalare il momento in cui ciò avvenne. Ad ogni modo il codice – sul cui primo foglio di guardia sono state improvvidamente incollate le pagine del catalogo ad esso relative – è databile, per via del contenuto e delle scritture, alla prima metà del XV secolo ed è composto da tre sezioni nettamente separate tra loro e tutte redatte da una mano diversa. La prima (ff. 1-71) è riconducibile, secondo il catalogatore, a tale Waltherus de Boleslavia e si compone di un trattato di *ars dictaminis* seguito (a ff. 47-48 dopo un paio di *folii* lasciati vuoti ma su cui sono state tracciate le linee-guida) da numerose lettere (tra cui alcune del re d'Inghilterra Enrico IV) trascritte quasi senza soluzione di continuità e che si distinguono solo grazie alla presenza dello spazio vuoto lasciato per l'iniziale, che in nessuna è stata poi tracciata. Tra di esse troviamo l'*Epistola Dominici* (ff. 50v-51v) e l'*Epistola delusoria* (ff. 55r-v): di nuovo si rende evidente l'utilizzo di queste lettere quali modelli per l'insegnamento vista la loro presenza all'interno di una sezione che doveva servire a mostrare esempi pratici di scrittura epistolare dopo il trattato di *ars dictaminis*. Dopo

<sup>1</sup> OTTO GÜNTHER, *Die Handschriften der Kirchenbibliothek von St. Marien in Danzig*, 1921, pp. 269-275.

<sup>2</sup> Gli archivi e le biblioteche di Danzica furono pesantemente danneggiati durante il conflitto, perdendo gran parte delle loro collezioni. Un elenco esaustivo e aggiornato delle perdite della sola biblioteca nazionale, che ammontano a più di ottocento codici, è stato redatto da RALF PÄSLER, *Verzeichnis der Handschriftenverluste der Biblioteka Gdańska Polskiej Akademii Nauk (olim Stadtbibliothek Danzig)*, 2007 (liberamente consultabile e scaricabile presso il sito [http://www.bbaw.de/forschung/dtm/HSA/Danzig\\_Verlustliste.pdf](http://www.bbaw.de/forschung/dtm/HSA/Danzig_Verlustliste.pdf), ultimo accesso: 08.10.2021).

<sup>3</sup> Questi supporti metallici avevano anche la funzione di proteggere il cuoio del piatto dal contatto diretto con la superficie su cui venivano appoggiati: si veda AGATI, *Il libro*, pp. 375-376.

<sup>4</sup> REVEST, *Les libelles*, p. 210.

altri quattro *folii* lasciati bianchi (due dei quali, stavolta, non presentano le linee-guida per la scrittura) si apre la seconda sezione del codice (ff. 72-90), organizzata su due colonne e occupata da un commento all'opera *De sphaera material* di Giovanni Sacrobosco (un trattato di astronomia scritto intorno al 1230) copiato da una mano più tarda rispetto a quella nella prima parte e che appone, in chiusura, il 1443 come datazione. L'ultima sezione (ff. 91-184) contiene un altro formulario, redatto dal canonico di Breslavia (Wroclaw) Arnold von Protzan (1293-1342) e allestito con documenti provenienti da questo vescovato. Ci sembra chiaro che questa sezione fu inserita per contiguità tematica rispetto alla prima parte del codice: anche queste lettere potevano infatti essere utilizzate come modelli su cui esercitarsi per la scrittura. Infine, questa è l'unica parte del codice che presenta una numerazione più antica, araba, lungo tutti i *folii* (inizia dalla cifra 1 per finire, a f. 180, con il numero 90: è possibile che sulle pagine restanti l'inchiostro della numerazione antica si sia sbiadito, in quanto anche in diversi altri punti è a malapena leggibile).

**P** GDAŃSK, Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska, Mar. F. 266.<sup>1</sup>

Proviene anch'esso dalla collezione di Andreas Slommow (che si firma sul *verso* del primo foglio di guardia) ed è composto da 184 *folii* cartacei. Anche questo codice era chiuso da due fibbie, che stavolta si sono conservate, e anch'esso doveva avere, alla base del piatto posteriore, la placca metallica ancora visibile nell'altro esemplare polacco, che in questo ha lasciato solo i segni dei tre chiodi utilizzati per farla aderire al supporto (oltre allo strato di ruggine che ha consumato la pelle della rilegatura). Il codice è databile all'inizio del XV secolo: fu con ogni probabilità allestito negli anni intorno al concilio pisano (a f. 12, prima di una lista dei ventidue scismi sorti nella cristianità dal III secolo sino a quei giorni, si nomina l'avvenuta elezione di Alessandro V) e comunque nello stesso momento di G, a cui mostra di essere legato in alcuni punti da un antigrafo comune (su questo si veda *infra*) oltre che dalle somiglianze riguardo i caratteri estrinseci che si sono esposti. Anche su questo codice sono state incollate le relative pagine dal catalogo dei manoscritti sulla controguardia anteriore. A differenza dell'altro esemplare polacco, questo non si compone di diverse sezioni ma fu allestito, da una sola mano, in un'unica volta senza che al suo interno siano percepibili differenze nella *mise en page*, nelle numerazioni (è presente solo quella moderna a matita), nell'organizzazione generale della copia. Questa procede senza interruzioni e tramanda esclusivamente materiale legato al concilio di Pisa (sull'esterno del piatto anteriore è presente una targhetta che recita: «De concilio pisanensi») e alla sua preparazione da parte dei cardinali, oltre a lettere di diversi signori temporali della Penisola (Gian Galeazzo Visconti, Francesco Gonzaga ai ff. 15-23v). L'unica eccezione sono alcuni testi che dovevano comunque risultare di interesse per la cerchia umanista (soprattutto stralci di lettere di Seneca e Petrarca tra i ff. 25-29) ma che, per quanto si è detto sul ruolo degli umanisti nei dibattiti di questi anni, non fanno altro che corroborare la vicinanza del contenuto del codice all'ambiente polemico e letterario del primo Quattrocento. In questo riguardo è interessante che

<sup>1</sup> GÜNTHER, *Die Handschriften*, pp. 325-340.

il codice si apra con una lista di tutti i pontefici (ff. 1-12, chiusa da Gregorio XII) e alcune brevi note su ciascuno in cui, dal 1378 in avanti, si considerano solo quelli di obbedienza romana:<sup>1</sup> è evidente che chi allestì il codice era vicino a questa obbedienza (l'unico pontefice avignonese nominato è Clemente VII in relazione al mancato riconoscimento di Urbano VI) e che avere a portata di mano una tale lista, assieme a quella dei diversi scismi sorti nei secoli, poteva rivelarsi di grande aiuto per gli intellettuali che in quegli anni si misuravano con le dispute sorte intorno allo scisma. In esso sono contenute ben quattro epistole fittizie: l'*Epistola cardinalium* (ff. 43-49), l'*Epistola delusoria* (ff. 49-51), l'*Epistola Dominici* (ff. 67-68) e l'*Epistola Balborn* (ff. 68-69), tutte inframmezzate alla corrispondenza e agli atti relativi al concilio di Pisa. È ragionevole ipotizzare che – vista la provenienza comune dei due esemplari, allestiti o risistemati con ogni probabilità nello stesso momento a partire da un antigrafo comune, perlomeno per quanto riguarda le nostre lettere – nel codice *G* siano state trascritte solo le due epistole che si prestavano meglio ad essere utilizzate per l'insegnamento dell'*ars dictaminis*, mentre l'*Epistola cardinalium* e l'*Epistola Balborn*, che risultano meno formalizzate e più classicheggianti nello stile, furono tralasciate e sopravvivono quindi solo in questo esemplare, che si concentra solamente sui dibattiti relativi allo scisma. Oltre a questi scritti il nostro codice conserva anche un elenco dei partecipanti al concilio di Pisa (ff. 128-132) dopodiché troviamo trattati di più ampio respiro di autori di primo piano tra cui Antonio da Budrio, Francesco Zabarella (il *De schismate*) e Niccolò di Clémanges (ff. 133-147). Questo manoscritto è quindi di fondamentale importanza per la ricostruzione della storia del concilio di Pisa e contiene molti testi ancora inediti: esso rientra appieno nel novero di quegli esemplari in cui le epistole fittizie furono conservate in diretta relazione con la documentazione relativa al concilio di Pisa.

**U** WÜRZBURG, Universitätsbibliothek, M.ch.f. 84.<sup>2</sup>

Il codice è databile alla prima metà del XV secolo e contiene 215 *folii*. Si tratta di un formulario appartenuto a Johannes Ambundii (1384-1424, presente a Würzburg tra 1401 e 1415), presidente della *natio* tedesca al concilio di Costanza e in seguito arcivescovo di Riga. Il codice contiene soprattutto lettere e diplomi riguardanti il vescovato di Würzburg, talvolta di mano dello stesso Johannes. L'*Epistola Dominici* è copiata appena dopo l'*Epistola Luciferi* e l'*Epistola delusoria* (tutte e tre occupano i ff. 147r-152v) e le lettere sono poste all'inizio di una sezione che contiene diversi materiali legati al concilio di Pisa ma riguardanti il solo vescovato di Würzburg. La presenza delle due lettere del 1408 si spiega quindi, oltre che in relazione al materiale del concilio pisano, soprattutto per la copiatura nell'esemplare dell'*Epistola*

<sup>1</sup> Due aspetti sono interessanti da notare in questo punto: il primo è che la lista prosegue anche dopo Gregorio XII, ma con rapide aggiunte di una mano più tarda che arriva fino a Paolo II (1464-1471). In secondo luogo, la mano principale ha lasciato uno spazio vuoto nella sezione su Urbano VI riguardo la durata dello scisma (f. 12: «et scisma duravit per annos ...») nell'intenzione che la dicitura venisse completata una volta terminata la divisione nella cristianità, che tuttavia non fu mai integrata.

<sup>2</sup> Il codice è stato digitalizzato ed è disponibile all'indirizzo <http://vb.uni-wuerzburg.de/ub/mchf84/index.html> (ultimo accesso: 08.10.2021). Per la descrizione si veda THURN, *Die Handschriften*, III.2, pp. 51-52.

*Luciferi*, che di nuovo come nel caso del codice *W* sembra aver agito da “calamita” per l’inclusione di altre epistole fittizie.

**E** EICHSTÄTT, Universitätsbibliothek, Cod. st. 698.<sup>1</sup>

Contiene 674 *folii* ed è il risultato dell’unione di due manoscritti (ff. 1-272 e 273-674), entrambi allestiti nella zona di Regensburg dopo il 1410 (essendo un esemplare così ampio presenta diverse datazioni, la più tarda delle quali è da porsi a dopo il 1454). Il codice si apre con diverse opere a carattere filosofico e storico, dopodiché si trova il *De fletu ecclesiae* di Giovanni da Legnano, che introduce un’ampia sezione riguardante i concili di Pisa e Costanza, con i documenti afferenti al primo che occupano i ff. 272-370. Anche in questo codice l’*Epistola Dominici* e l’*Epistola delusoria* sono copiate insieme ai ff. 359r-362v. Dal f. 380 iniziano una serie di testi profetici che si concludono con la lettera del Prete Gianni (ff. 394-398). L’*Epistola Luciferi* è anch’essa presente nell’esemplare ai ff. 402-404, alla fine di un gruppo di lettere di area tedesca e appena prima di una lunga sezione contenente documenti legati a Ludovico IV di Baviera che vanno dai f. 404v a f. 502v. L’ultima sezione contiene infine stralci di opere storiche e cronachistiche. La grande varietà di opere contenute nel codice impedisce di esprimersi sulla sua natura senza uno studio approfondito e di prima mano dell’esemplare: il fatto che le lettere fittizie compaiano in concomitanza con la sezione riguardante il concilio di Pisa conferma però che in codici che si presentano quali raccolte di materiale su questo concilio è assai probabile rinvenire anche le lettere fittizie di questi anni. La presenza poi dell’*Epistola Luciferi*, sebbene, in questo caso, non nella stessa sezione delle altre due epistole, conferma di nuovo la sua centralità nelle raccolte di queste fonti.

**H** WOLFENBÜTTEL, Herzog-August Bibliothek, Cod. 361 Helmst.<sup>2</sup>

Databile tra la fine del XIV e l’inizio del XV secolo, contiene 61 *folii* ed è composto di due sezioni (ff. 1-52v e 53r-61). Nella prima sono state identificate ben 19 mani ed è interessante notare come questa parte fu, secondo il catalogatore, probabilmente ricavata dal Cod. Guelf. 32.10 Aug. 2°, l’esemplare che contiene l’*Epistola Clementis* e l’invettiva contro Urbano VI. Certo è che, in base a quanto si è detto riguardo la suddivisione netta di questo esemplare in due sezioni contenenti testi dalle cronologie separate, non stupirebbe che questa parte del codice *H* sia stata tratta dal manoscritto contenente la lettera contro Clemente VII, da dove fu forse tolta in virtù della notevole eterogeneità delle scritture (e dei formati dei singoli *folii*) da cui era composta. L’*Epistola Dominici* si trova qui a f. 1, trascritta da una mano che non sembra ricompaia e corredata di un’intestazione: «Epistola contra Iohannem Dominici nunc ragusinum cardinalem», a cui un’altra mano ha aggiunto «detractoria» (questo copista ricompare lungo il

<sup>1</sup> HILG, *Die mittelalterlichen*, III, pp. 492-518.

<sup>2</sup> HEINEMANN, *Die Helmstedter*, I, pp. 292-293. Una descrizione più esaustiva è disponibile all’indirizzo <http://diglib.hab.de/?db=mss&list=ms&id=361-helmst&catalog=Lesser> (ultimo accesso: 08.10.2021) in preparazione del nuovo catalogo dei codici della biblioteca.

resto del codice e aggiunge altri titoli). È inoltre interessante notare che nella prima sezione di questo codice troviamo una numerazione più antica accanto a quella moderna, che in alto a destra segna 162, numerazione che prosegue fino a f. 52 (dove segna 215) prima di interrompersi all'inizio della seconda sezione del codice, chiaramente più antica e organizzata su due colonne. L'esemplare *H* contiene anch'esso numerosi documenti riguardanti il concilio di Pisa: lettere di Gregorio XII e Benedetto XIII (tra cui di nuovo la *Qui se humiliat* ai ff. 14v-15v), *consilia* delle università di Bologna e Parigi, atti conciliari e, verso la fine, documenti relativi al concilio di Costanza. Siamo di nuovo in linea con il contenuto del manoscritto dell'*Epistola Clementis*, che proprio alla fine della prima sezione riportava diversi atti legati alle fasi finali dello scisma: è ragionevole pensare che i due testimoni fossero in origine un solo esemplare contenente materiale relativo allo scisma d'occidente in ordine cronologico a partire dai primi anni fino ad arrivare al concilio di Costanza. L'ultima sezione del codice contiene infine la parte finale della *Defensio curatorum* di Richard Fitzralph, redatta nel 1357 e la cui parte mancante si trova nel Cod. Guelf. 300 Helmst., ff. 20-26: da qui furono con ogni evidenza asportati i *folii* che troviamo oggi nel codice *H* che, ora è evidente, fu costituito a partire da diversi esemplari.

#### NOTA AL TESTO

L'analisi degli errori presenti nella tradizione manoscritta dell'*Epistola Dominici* ci porta a ritenere che questa si suddivida in due rami facenti capo a due antigrifi,  $\alpha$  e  $\beta$ . Con il primo si è identificata la versione manoscritta dell'*Epistola Dominici* da cui Dietrich von Niem incluse il testo nel suo *Nemus unionis* (*n*) e le cui varianti sono state accolte nell'apparato critico secondo la stampa cinquecentesca dell'opera,<sup>1</sup> mentre dal secondo antografo provengono tutti i restanti testimoni manoscritti, a loro volta suddivisi in subarchetipi di cui si dirà tra poco. Si è già detto, in fase di analisi, della presenza di due datazioni corrispondenti a due redazioni del testo: la prima, tramandata dalla sola stampa cinquecentesca, si riferisce a Giovanni Dominici quale «electus» e fu quindi scritta entro il 26 marzo 1408, mentre la seconda, che troviamo in tutti gli esemplari manoscritti, parla del domenicano come «archiepiscopus» ed è quindi databile a dopo l'elevazione di Giovanni Dominici all'arcivescovato di Ragusa. Inoltre, si è visto che due testimoni manoscritti tramandano la data del 19 (o 20) aprile 1408 a ulteriore conferma della scrittura successiva di questa redazione. Già da questi elementi si può isolare il testo tramandato dal *Nemus unionis* rispetto a quello presente nei manoscritti: Dietrich von Niem dovette aver accesso a una versione dell'*Epistola Dominici* che si presentava già modificata entro la metà di aprile. Le differenze più significative, concentrate tutte nella parte finale del testo, si mostrano di seguito e sono il motivo per cui si è separato *n* dal resto della tradizione:

<sup>1</sup> Il primo a porre l'attenzione su alcune differenze tra il testo nel *Nemus unionis* e il codice *V* è stato RATTINGER, *Dietrich*, p. 167, nota 3.

- (III, 9) absit] absit preter et ultra nostram indignationem *n*  
 (III, 12) operum] operum apud nos intime acceptaberis *n*  
 (III, 15) nostrorum] nostrorum magno cum desiderio ac *n*  
 (III, 20) nostrarum] nostrarum Olympiade Martii *n*

Non vi è ragione di pensare che tali aggiunte siano da attribuire alla mano di Dietrich von Niem – che nel tramandare la lettera non aveva motivo di modificarne il testo – né tantomeno allo stampatore cinquecentesco. Quest’ultimo (come si dirà tra poco) in alcuni casi interviene sul testo nel tentativo di emendarlo: tuttavia, non avrebbe avuto motivo di applicare le modifiche citate, che non si configurano quali interventi di correzione, bensì come parti integranti del testo che solo chi lo redasse poteva aver inserito. Tutte dovevano quindi trovarsi già in  $\alpha$ , da dove furono poi trasmesse alla versione nel *Nemus* e, infine, all’edizione moderna. Vi sono poi alcuni punti in cui *n* prova a correggere il proprio antigrafo in maniera autonoma: dal momento che le lezioni originarie risultano presenti nei codici della famiglia  $\beta$  – che in alcuni casi provano a loro volta a emendarle vista la corruzione del testo in quei punti (insisteremo meglio su questo punto tra poco) – grazie agli interventi di *n* si può concludere che queste fossero presenti anche nell’antigrafo da cui fu tratta la stampa moderna. Ciò isola tali innovazioni a interventi dello stampatore o, al limite, di Dietrich stesso:

- (II, 6) tecum cum] te cum *n*  
 (II, 12) filii nostre] avidi tue *n*  
 (II, 15) adversarii] adversarii inducere *n*

Solo un’edizione critica del *Nemus unionis*, quantomai necessaria, potrà esprimersi definitivamente sulla provenienza di tali interventi. In mancanza di altre informazioni si è preferito attribuire alla stampa un valore inferiore rispetto a quello dei manoscritti e, anche laddove alcuni di questi interventi risultavano migliorare il testo dell’*Epistola Dominici*, si è scelto di non accoglierli se non corroborati da ulteriori evidenze dei codici manoscritti. Infatti, la stampa non si presenta affatto immune da errori di varia natura che si sono potuti emendare sulla base della tradizione manoscritta. Una selezione è la seguente:

- (I, 9) protervissimo] promprissimo *n*  
 (I, 17) sub isto] subiicito *n*  
 (II, 5) ecclesicidam] ecclesie eidem *n*  
 (II, 20) confectionibus] commessionibus *n*  
 (III, 2) Arrio] alio *n*

Passiamo ora al resto dei testimoni. All’interno della famiglia dell’antigrafo  $\beta$  sono presenti i *descripti* del codice vaticano *C* (*L* e *V*) che, oltre a contenere tutti gli errori di quest’ultimo, ne presentano anche di propri, rendendo evidente la successione nella copia degli esemplari, con *V* che risulta essere a sua volta *descriptus* di *L* (su questo punto insisteremo più nel dettaglio trattando dell’*Epistola Michelis*, dove tale legame è più evidente):

(I, 16) immense] immensi *LV*  
 (II, 21) et] ut *V*  
 (III, 7) omniumque] omnium *LV*

Ci sembra sia inoltre possibile identificare una ramificazione che interessa quattro codici, ossia *EGHW*, che si ritiene possano essere derivati da un subarchetipo comune ( $\gamma$ ) in ragione di questi due errori:

(I, 1) superbie princeps] *om. EGHW*  
 (III, 16) diu] diu ea *EGHW*

Sebbene questi esempi possano non sembrare esaustivi per corroborare con certezza la relazione tra i tre codici, nella scarsità di errori congiuntivi disponibili nell'*Epistola Dominici* riteniamo che questo possa essere comunque un punto di partenza per provare a identificare alcuni possibili raggruppamenti all'interno della tradizione manoscritta. Bisogna infatti segnalare che un altro manoscritto, *B*, si mostra vicino a *W* in almeno due casi, che però non sono condivisi dai codici *EGH*:

(I, 2) trucidator] cruciator *WB*  
 (III, 19) et eterni] *om. WB*

I codici *EGH* mostrano inoltre altri punti di contatto tra di loro, ragione che ci ha spinto a preferire questo raggruppamento a quello tra *WB*, ma tali congruenze sono talvolta poco probanti o vengono condivise anche da altri testimoni:

(I, 8) sumus tibi] tibi sumus *EGH*  
 (I, 13) ingluvies] gluvies *EGH*  
 (III, 9) a prelibato] prelibato *EGHK*

#### LE MODIFICHE NEL CODICE *W* E L'USO DELL'*EPISTOLA DOMINICI* COME MODELLO PER LO STUDIO DELL'*ARS DICTAMINIS*

All'interno della sottofamiglia  $\gamma$  il manoscritto *W* si mostra un testimone a sé stante, alla luce delle numerose particolarità che lo contraddistinguono, e che è giusto indagare separatamente come si è fatto per l'esemplare dell'*Epistola Leviathan* tramandato da questo codice. Questo manoscritto presenta infatti intere sezioni pesantemente modificate, ma tali interventi sono iscrivibili in un quadro coerente con la funzione dell'*Epistola Dominici* nel codice. La comparazione tra le due *salutationes* può aiutarci in questo senso (I, 1-4):



W

*Epistola Dominici*

Sathanas regnorum Acherontis imperator,  
tenebrarum rex, profundissime Ditis dux et omnium  
damnatorum eternis et terribilis cruciator fidelissimo  
dilecto nostro perditionis filio A. nostrorum operum  
cultori episcopo talis loci, salutem et superbiam  
sempiternam

Sathanas regnorum Acherontis imperator,  
tenebrarum rex, profundissime Ditis dux, superbie  
princeps et omnium damnatorum eternus trucidator,  
fidelissimo dilecto nostro Iohanni Dominici ordinis  
predicatorum, perditionis filio, nostrorum operum  
cultori, archiepiscopo Ragusinensi, salutem et  
superbiam sempiternam.

Qui siamo di fronte a un testo che è stato modificato con un preciso intento, quello di servirsene quale modello per l'insegnamento dell'*ars dictaminis*: l'eliminazione del nome del destinatario e degli attributi che lo caratterizzavano quale personaggio storico, inutili ai fini dell'insegnamento della disciplina, sono funzionali a far sì che il testo della lettera possa essere riutilizzato da altri per avere una traccia su come redigere una missiva di questo genere. Servono cioè a far sì che la lettera diventi, da documento storico, un modello valido indefinitamente per tutte le situazioni. La *salutatio* era la sezione su cui i *dictatores* ponevano maggiore attenzione – si ha avuto modo di parlarne analizzando l'*Epistola Henrici* – e non stupisce che qui siano state apportate modifiche così importanti. Diversi nomi che compaiono lungo il testo vengono inoltre puntati dall'estensore di W, a ulteriore conferma di questa prassi, mentre alcuni rimangono invariati (Antonio Correr, Niccolò Sacchi e Domenico *de Viterbio*): questo si spiega perché essi si trovano in punti in cui l'azione di modifica dell'originale è minima o assente. A ulteriore prova dell'origine di tali modifiche in funzione dell'insegnamento retorico si presti attenzione all'indicazione della provenienza dell'antigrafo di W che – come nel caso del codice di Noyon da cui in quest'ultimo esemplare fu copiata l'*Epistola Leviathan* – possiamo leggere in apertura del testo: «ex magno cod. S. Iacobi Leodiensis cui tit. Demosthe. oratio». Questo codice, che nello stemma si è indicato con la sigla δ, doveva quindi essere un esemplare che conteneva testi di natura retorica per l'insegnamento dell'*ars dictaminis* e dev'essere stato il responsabile delle modifiche apportate al testo dell'*Epistola Dominici*. Le differenze riscontrabili tra il testo dell'esemplare W e il resto della tradizione non sono quindi classificabili quali errori o interpolazioni: per questo motivo si è deciso di non proporre le varianti del codice W nell'apparato critico, in quanto ciò avrebbe portato a sovraccaricare quest'ultimo – vista la quantità di modifiche che W presenta in alcuni punti – e avrebbe inoltre impedito al lettore di apprezzare appieno l'attività di trasformazione del testo portata avanti dall'antigrafo δ. Il testo di W si presenterà quindi separatamente, dopo l'edizione, in forma sinottica con quello dell'*Epistola Dominici* edita secondo gli altri testimoni: qui le parti uguali saranno segnalate in carattere più piccolo al fine di far risaltare le differenze tra i due testi. Si è comunque mantenuta la sigla del codice nel *conspectus siglorum*, in quanto la sua intitolazione viene presentata assieme a quella degli altri testimoni. Prima di presentare alcune di queste

differenze è importante richiamare il discorso fatto per l'*Epistola Leviathan* e sottolineare come il grado di affidabilità dei testi copiati nel codice *W* non debba essere messo in discussione alla luce delle modifiche presenti nell'*Epistola Dominici*. Nel caso della lettera di Pierre d'Ailly l'indicazione della provenienza geografica dell'antigrafo forniva maggiore affidabilità a quel testimone, fatto ulteriormente corroborato dalla natura delle differenze presenti nell'esemplare, mentre con l'*Epistola Dominici* tale indicazione di provenienza serve a sottolineare come l'estensore di *W* abbia tratto le due lettere da codici separati, che in entrambi i casi presentavano dei testi unici rispetto alla tradizione, ma le cui particolarità non sono in alcun modo riconducibili all'attività del copista del codice viennese. Uno studio approfondito di questo codice e delle fasi del suo allestimento potrà fornire ulteriori elementi per comprendere le modalità di copiatura dei nostri testi al suo interno e, forse, per individuare altri testimoni con le medesime particolarità.

Il testo di *W* si mostra generalmente più rifinito rispetto a quello degli altri codici, nonostante gli interventi importanti siano abbastanza mirati e limitati a singole sezioni. A livello del vocabolario utilizzato si nota un'attenzione maggiore a forme più ricercate o specifiche di singoli termini, come la scelta avverbale di «quomodolibet» al posto di «in aliquo» nel parlare delle modalità attraverso cui la cristianità si poteva riunire, quest'ultima poco dopo designata come «populus christianus» al posto del più medievale «chriticola» (entrambi a I,18), o ancora l'uso del più ricercato (e specifico) «nutrire» riferito al mantenimento e alla difesa dello scisma al posto del comune (e generico) «manutenere» che troviamo usato spesso nei *consilia* di questi mesi (I,7). Lo stesso percorso viene seguito anche poco dopo nel sostituire, sempre con oggetto lo scisma, «sustineat» al più comune «patiat» (I,18) e «fallaciter» per «mendaciter» (II,4). Infine, il responsabile delle modifiche in *W* si mostra più consapevole dell'uso di una terminologia giuridica corretta e specifica quando sostituisce «omnem statum totius prefate ecclesie» con «liberum et plenum dominium totius universalis ecclesie» (II,15) e quando, riferendosi all'elevazione del Dominici al cardinalato, utilizza il più preciso «constituet» al posto del generico, per quanto corretto, «faciet» (II,8). In un punto *W* presenta una variante adiafora che si trova anche in un altro codice, l'esemplare polacco *P*, cui si è rapidamente accennato in fase di analisi: entrambi riportano «procurare» al posto di «procreare», errore che δ doveva già vedere in questa forma – non possiamo esprimerci su *P*, essendo questa una svista assai facile da commettere – ma su cui l'estensore di quest'ultimo applicò una modifica interessante. In questo punto si sta infatti parlando dell'opera di rovina dei fedeli che il Dominici sta portando avanti – «procreare tot fidelissimos servitores» (I, 12-13) – e ci si serve volutamente di un termine afferente alla sfera sessuale per le ragioni che si sono dette in fase di analisi. Il responsabile delle modifiche che leggiamo in *W*, che non poteva risalire alla lezione originale *ope ingenii*, ha aggiunto «et acquirere» subito dopo «procurare»: così facendo, un verbo poco incisivo come «procurare» viene rafforzato da questo sinonimo che intensifica l'azione descritta, che diventa quasi una “compravendita”

di fedeli con l'obiettivo di non far mancare nulla alle profondità dell'Inferno («ne ingluviens nostri chaos detrimenta pateretur»: I, 13). Vi sono poi altri punti in cui le modifiche apportate da  $\delta$  sono più incisive e alterano in parte la struttura del testo (II, 1-3):

*W*

*Epistola Dominici*

Et si quis auderet dicere, quod dilectissimus noster G., publicus et manifestus periurius, pro unione moderne ecclesie obligatus esset ad renunciandum papatui, non vero quem iniuste et indebite tenet, cum non fuerit simpliciter electus sed conditionaliter et modaliter ut renuntiaret etc, obsta viriliter et resiste

Et si quis dicere ausus esset, quod dilectissimus noster Gregorius XII, periurus publicus, pro unione moderne ecclesie renunciare teneretur et obligatus esset non vero papatui suo propter vota et iuramenta publice facta, totis conatibus obsta

L'aggiunta che leggiamo in *W* sulla modalità in cui Gregorio XII era stato eletto al pontificato – sotto espressa condizione che vi rinunciasse – è interessante e mostra un autore ben consapevole del contesto giuridico in cui si svolse l'elezione del Correr: si potrebbe ipotizzare che la scrittura di  $\delta$  non dovesse seguire di molto gli eventi del 1408, o che l'estensore del codice fosse un personaggio familiare con la lettura di *consilia* o opere giuridiche, visto che l'aggiunta sembra essere una citazione da un'opera di questo tipo. Il passaggio nasconde però anche due elementi fondamentali sullo stato di conservazione del testo dell'*Epistola Dominici*, il primo dei quali è l'inizio del periodo ipotetico «si quis». Oltre a *W* – il cui peso nella valutazione delle varianti va necessariamente ridimensionato vista la natura del suo testo – gli unici altri codici che riportano questa forma sono *K* e *P*, mentre in tutti gli altri testimoni troviamo l'erroneo «si aliquis». Si potrebbe ritenere che questo punto sia la spia di un errore d'archetipo tramandato a tutta la tradizione e che i soli codici *KPW* hanno saputo emendare: vi è infatti un'altra occorrenza di «si quis» (III, 9) che viene correttamente riportata in questa forma da tutti i testimoni. È probabile che, trattandosi di un errore minimo, sia sfuggito alla maggior parte dei copisti: per questo non è sufficiente a mostrare con certezza la presenza di un archetipo comune a tutta la tradizione da cui tale errore sarebbe derivato. Il secondo punto di interesse nel passaggio riportato è la presenza di «non vero», che è interessante in quanto non sembra sia ravvisabile alcuna traccia del resto della correlativa. L'estensore di  $\delta$ , nonostante abbia modificato parte del fraseggio di questo passaggio, ha inspiegabilmente mantenuto anche «non vero», in una posizione peraltro assai inusuale. Due altri codici, *B* e *U*, hanno provato a emendare a loro modo il passaggio: il primo omettendo del tutto «et obligatus esset non vero», mentre il secondo tramite la sostituzione di «non vero» con «nominis» seguito in un primo momento da «et spiritui suo», che però risulta essere stato poi cancellato. Non si è intervenuti in questo punto in virtù della piccolezza di questa corruzione, che comunque richiama l'attenzione sullo stato di conservazione del testo e sulle modifiche che i diversi copisti vi hanno apportato nel tentativo di emendarlo. Appena dopo troviamo un altro luogo

in cui il testo della lettera mostra di aver subito una corruzione. Anche qui è interessante soffermarsi sulla soluzione escogitata dall'estensore di  $\delta$  (II, 10-12):

$\mathcal{W}$

Et cave tibi ab illis antiquis cardinalibus, qui procurant et cupiunt, quod schisma vestrum extingatur, quod tanto tempore viguit et duravit causando et seminando super terram guerras et discordias infinitas

*Epistola Dominici*

Et cave, fili noster, ab illis antiquis bonis cardinalibus, qui taliter conantur et student, quod nostrum scisma tollatur, illis audacter obsta, et noli timere, quia filii nostre superbie et iniquitatis semper sumus.

Oltre ad aver di nuovo reso il periodo più scorrevole grazie a scelte lessicali migliori, l'estensore di  $\delta$  trova spazio per un breve inciso sulle conseguenze nefaste dello scisma: l'uso dei due perfetti è interessante e a nostro parere non indica necessariamente un'azione conclusa nel tempo (il che implicherebbe che l'estensore di  $\delta$  stesse scrivendo dopo il 1417 e abbia, distrattamente, aggiunto un inciso in contraddizione con il contenuto della lettera). Ci sembra infatti più corretto interpretare il passaggio come una forma continuata nel tempo, con lo scisma che «(ormai) da così a lungo ha avuto vigore e si è protratto». È però più interessante notare che questo passaggio conferma che anche  $\delta$  aveva di fronte un testo di difficile interpretazione in questo punto. La frase, così com'è tramandata negli altri codici, sembra infatti essere manchevole di una parte: il *Nemus unionis* prova a correggerla tramite la modifica mostrata sopra (la sostituzione di «filii nostre» con «avidis tuae») mentre sono di nuovo i codici *B* e *U* a intervenire su questo punto dalla parte della famiglia  $\beta$ , sostituendo questa volta «semper» con «tecum» (*U* cambia anche «sumus» con «sunt»). Nonostante la correzione di *n* riporti il passo a migliore lezione, si è comunque preferito non accoglierla a testo, dal momento che non vi sono altri codici a supporto di tale emendazione. Gli interventi dei due manoscritti, invece, rendono il passaggio ancora più incomprensibile e per questo, essendo con ogni evidenza frutto delle congetture di singoli copisti, devono essere rifiutati. È però interessante che siano di nuovo questi due esemplari a tentare una correzione del testo: ciò è infatti in linea con la destinazione di tali codici, che si configurano quali raccolte di lettere e formulari, i cui estensori devono aver prestato più attenzione al testo dell'*Epistola Dominici* di quanto non abbia fatto chi ha assemblato gli altri manoscritti, in maggioranza raccolte di documenti legati al concilio di Pisa. Vedremo tra poco come l'esemplare *U* non manchi di correggere anche il testo dell'*Epistola delusoria*. In mancanza di altri indizi si è preferito lasciare questa sezione così com'è, nella speranza che nuovi ritrovamenti di codici permetteranno di emendare il passaggio. Un terzo e ultimo passaggio che getta dubbi sulla correttezza del testo pervenutoci lo troviamo appena dopo e, di nuovo, è interessante vedere come  $\mathcal{W}$  aggiri l'ostacolo riformulando la frase (II, 12-15):

*W**Epistola Dominici*

Habeas insuper cordi fixum et adhibe omnem diligentiam et iniquitatem tuam consuetam et omnem cautelam ut ille noster devotus G. capiat et occidat illos omnes cardinales, qui instant et cupiunt unionem ecclesie adversarii nostri Christi.

Habeas insuper prefixum cordi tuo omnibus tuis ac nostris solitis prodicionibus operari, quod carissimus ille noster Gregorius capiat trucique nece occidat illos antiquos et bonos cardinales, qui iam diu fuere conati et conantur assidue unionem ecclesie prefati nostri adversarii.

Non è questo l'unico punto in cui l'*Epistola Dominici* si serve del verbo *conor*, che in tutte le altre occorrenze è però seguito da un infinito – «conaris manutenerere» (I, 5), «conabaris procreare» (I, 12) – o da una costruzione dichiarativa – «conantur quod tollatur» (II, 11). Sebbene sia attestato anche l'utilizzo di *conor* con l'accusativo semplice – che qui avrebbe il senso di «adoperarsi assiduamente per l'unione della Chiesa» – una costruzione di questo genere non può non risultare fuori posto se accostata ai diversi utilizzi di questo lemma in congiunzione con un'altra forma verbale: proprio per questo il testo di *W* ha aggirato quest'ulteriore punto problematico servendosi di due verbi più facilmente traducibili con un accusativo semplice. Anche qui la stampa cinquecentesca del *Nemus* prova a emendare il passaggio aggiungendo alla fine della frase l'infinito «inducere» che tuttavia, per quanto possa rendere il periodo più scorrevole, deve essere ritenuta un'innovazione di questo testimone. Nemmeno in questo punto vi sono infatti gli estremi per ritenere che sia necessario un intervento di integrazione mirato. Per chiudere riguardo le innovazioni presenti in *W*, altri due punti presentano delle integrazioni che rimandano forse a proverbi o frasi fatte che l'estensore di  $\delta$  ha inserito per rafforzare il discorso in quel punto:

*W**Epistola Dominici*

Erisque memor, dilectissime fili, vivere delicate et splendide quantum potes et utere bonis ferculis et confectionibus abundanter (nam furnus cales<c>it per os et facies quod iecur natet in humido et anima non habitet in sicco)

(II, 19-20) Recordantes etiam tibi, carissime noster, quod deliciose vivas in magnis conviviis, cum multis delectabilibus confectionibus et ferculis (nam furnus calefacitur per os)

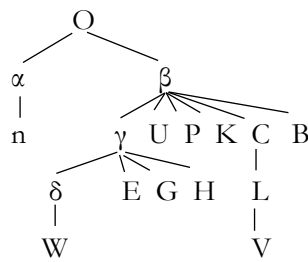
donec revertatur ad veniam tabernaculi nostri et ad sectam et opinionem nostram scismatis non tollendi. Facinus enim est qui de Domino vult effici servus

(III, 10) donec reducatur ad veniam tabernaculi nostri et ad consorcium nostrum non tollendi scismatis

Nel primo caso potremmo essere di fronte a reminiscenze di fisiologia che hanno portato l'autore a specificare un passaggio altrimenti poco integrato nell'economia del testo: a questo servono gli altri

esempi sul corretto mantenimento di diverse parti del corpo nel proprio stato ottimale, oltre alla bocca e allo stomaco (se così va interpretato il «furnus» che si riscalda a seguito del continuo mangiare). Il secondo è un caso simile: la frase aggiunta potrebbe essere il risultato del ribaltamento linguistico di una massima che l'autore può aver modificato autonomamente in funzione del suo inserimento nella lettera del Diavolo.

La strategia di modifica seguita dall'estensore di  $\delta$  si muoveva quindi su due binari. In primo luogo, mantenersi il più possibile aderente al testo originale senza stravolgerne il significato o l'organizzazione: anche nei punti con maggiori modifiche è chiaro che l'estensore del codice intendeva rimanere nel solco già tracciato dal suo modello, riformulandone semmai alcuni passaggi. Questo fa sì che *W* riporti anche punti poco chiari dell'*Epistola Dominici*, come nel caso della ripetizione di «non vero», o che ne specifichi altri che potevano risultare scarsamente integrati nel testo, piuttosto che stravolgerli (è il caso del verbo «procurare» e del passaggio sulle parti del corpo). Il secondo binario è quello dell'impreziosimento del testo originale attraverso scelte terminologiche e costruzioni grammaticali più complesse o scorrevoli, che meglio si adattano al discorso e che in diversi punti superano le evidenti corrottele di un testo che, non diversamente da quello di altre lettere, si prestava facilmente a subire modifiche durante i diversi passaggi di copia. Visto quanto si è detto possiamo infine ipotizzare il seguente *stemma* per descrivere le relazioni tra i diversi testimoni, tenendo presente che tali raggruppamenti, in vista della natura del testo, sono più che mai suscettibili di modifiche in vista di futuri ritrovamenti di altri codici:



## CONSPECTUS SIGLORUM

- B* CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca apostolica vaticana, Borg. Lat. 214, ff. 19v-23r (post 1488)
- C* CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca apostolica vaticana, Vat. Lat. 7305, ff. 262r-263r (XV s.)
- K* NAPOLI, Biblioteca Nazionale, Ms.Ex.Vind.Lat. 57, ff. 235r-v (XV s.)
- P* GDAŃSK, Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska, Mar. F. 266, ff. 67r-68r (XV s.)
- U* WÜRZBURG, Universitätsbibliothek, M.ch.f. 84, ff. 151v-152v (XV s.)
- 
- E* EICHSTÄTT, Universitätsbibliothek, Cod. st. 698, ff. 361r-362v (XIV s. *in.*)
- G* GDAŃSK, Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska, Mar. F. 244, ff. 50v-51v (XV s.)
- H* WOLFENBÜTTEL, Herzog-August Bibliothek, Cod. 361 Helmst., f. 1r (XV s.)
- 
- W* WIEN, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 11804, ff. 375v-378r (XVI-XVII s.)

## CODICES DESCRIPTI

- L* CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca apostolica vaticana Vat. Lat. 4000, ff. 175v-176r
- V* CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca apostolica vaticana Vat. Lat. 4192, ff. 226va-227va

## EDIZIONE A STAMPA

- n* DIETRICH VON NIEM, *Nemus Unionis*, Basileae 1566, VI, XXIX, pp. 341-345

## EPISTOLA DOMINICI

I. Sathanas regnorum Acherontis imperator, tenebrarum rex, profundissime Ditis dux, superbie princeps et omnium damnatorum eternus trucidator, fidelissimo dilecto nostro Iohanni Dominici ordinis predicatorum, perditionis filio, nostrorum operum cultori, archiepiscopo Ragusinensi, salutem et superbiam sempiternam.

5 Verissimis relatibus nostrorum demonum audivimus quod tuis malis operibus, tuis nephandissimis mendaciis ac iniquissimis predicationibus conaris dissensionem et nostrum abhominabile scisma in ecclesia adversarii nostri Ihesu Christi sagaciter manutenere, leges nostras et nostri iuris precepta omnimode ampliando, de quo non modicum sumus tibi efficaciter obligati, et non minus de isto tuo protervissimo opere, quam in preteritum de aliis tuis facinoribus ac nephandissimis exercitiis, in quibus  
10 semper ab infancia tua usque in presentem diem pervigilasti, et maxime quando tu cum fratre Basilio, tunc filio nostro et aliis sequacibus nostris ypocritam ducebas vitam, necnon quando cum illa nostra dilecta filia domina luxuria conabaris adversario nostro Christo facere et procreare tot fidelissimos servitores, ne ingluvies nostri chaos detrimenta pateretur. Et licet ipse Christus dixerit in evangeliiis suis multotiens: “*Ve vobis ypocrite tristes*” etc. ac quam plura alia contra vos, qui nostram carissimam filiam  
15 dominam Symoniam colitis, noli tamen ab ipsa tuum iter in aliquo deviare: nam nobis et legibus nostris et totius nostri imperii immense parebis. Et ut bene induretur cor Pharaonis, ut solitus es, bonum predica et malum sub isto velamine continue exercere procura, maxime tuas interponendo sagacitates, ne ecclesia prefati nostri adversarii in aliquo uniat, ut universus Christicola patiat, ut detrimentum nostri carissimi scismatis.

II. Et si quis dicere ausus esset, quod dilectissimus noster Gregorius XII, periurus publicus, pro unione moderne ecclesie renunciare teneretur et obligatus esset non vero papatui suo propter vota et iuramenta publice facta, totis conatibus obsta, sicut semper fecisti contra catholicam unionem iniquissime et mendaciter articulando, videlicet quod ipse noster Gregorius, licet voverit et iuraverit, cedere non tenetur.

---

**tit.** *correx* Epistola Diaboli transmissa Iohanni Dominici ordinis predicatorum et archiepiscopo Ragusino *B*, Epistola contra Iohannem Dominici nunc Ragusinum cardinalem detractoria *H*, detractoria *alia manus*, Epistola transmissa cuidam hypocrite per Sathanam demonem infernalem (ex magno cod. S. Iacobi Leodiensis cui tit. Demosthe. oratio *in mg.*) *W*, Epistola Sathanae Ioanni Dominici fratri ordinis Praedicatorum sacrae Theologiae professori nunc titulo S. Sixti presbytero Cardinali directa *n*, Epistola contra dominum *G*. et eiusdem cardinales *E*, Littera ad fratrem Iohannem Dominici *P*, Incipiunt epistole tempore Gregorii Luce facte *C*, Littera missa per Iohannem Pegoloti de Florentia fratri Iohanni Dominici cardinali super factum scismatis *K*

I, 14 Matth. 23,13; 6,16 16 induretur cor Pharaonis] Cfr. Ex. 7,13

---

I, 1 profundissime] profundi *n* Ditis] *om. E*, Tartari dominus et *n* superbie princeps] *om. EGH* 2 eternus] *om. n* trucidator] cruciator *B* 3 filio] alumno *n* archiepiscopo] electo *n* 4 sempiternam] supernam *U* 5 quod] quod tu *BCK* 6 mendaciis] mendacibus *B* conaris] conabaris *E* 7 adversarii nostri] nostra *G* Christi] *om. E* et] *om. GP* nostri iuris] nostra iura *EU*, iuris nostri *n* precepta] *om. U* 8 ampliando] ampliare *B* sumus tibi] tibi sumus *EGH* isto tuo] tuo *E*, isto *U*, tuo isto *n* 9 protervissimo] pretermissio *B*, promprissimo *n* quam] quod *E*, quantum *G* aliis] malis *G* 10 in] ad *n* diem] *om. BCH* tu cum] cum ipso *n* 11 quando] quando tu *EG*, *om. n* cum] *om. K* 12 dilecta filia] dilecta filia nostra *E*, dilecta nostra filia *GHK* conabaris] *om. K* nostro] nostro Iesu *n* et procreare] *om. K*, et procurare *P* 13 ingluviis] gluvies *EGH* nostri] nostre *U*, nostro *V* evangelii] evangelio *V* suis] *om. G* 14 plura] plurima *U* nostram] *om. K* filiam] *om. U* 15 dominam] dominam nostram *G*, *om. K* deviare] declinare *E* 16 immense] immensi *n* bene] *om. P* predica] iudica *K* 17 sub isto] subijcto *n* continue] *om. CU*, continuo *GP*, et continuo *n* exercere] exerce *n* maxime tuas] maxime tuos *G*, maximas tuas *C*, maxime tua *K* 18 prefati nostri] nostri prefati *U*, *om. n* in aliquo] in reliquo *C*, *om. K* Christicola] *om. C* patiat] detrimentum] detrimentum patiat *K* carissimi scismatis] scismatis carissimi *E*

II, 1 quis] aliquis *CUKEGHn* dicere ausus] ausus dicere *GU* periurus – vero] *om. G* publicus] esset et quod *B* 2 moderne] *om. B* et – vero] *om. B*, et obligatus esset nomini (et spiritui suo *del.*) *U* propter] *om. E* 3 facta] facta renunciare teneretur *G*, facta hiis *K* 4 articulando] argumentando *U* 4 ipse] *om. n* licet] *om. U* voverit – non] noviter redere non *B* non] non tamen *U*



5 Istud idem diebus solemnibus universo populo predica, faciendo te mendacem, ecclesicidam, hoc audacter et sine timore stude sollicite facere. Nam tecum cum immensa societate Mammonum semper erimus, docentes te, donec faciemus quod ipse noster Gregorius unum de suis carpidinaribus una cum illo Antonio fraticulo Gabbadeo camerario et nepote suo faciet te.

10 O quam bene stabit ecclesia adversarii nostri, quando vos ambo tunc carpidinares gubernabitis illam cum ypocrisia, symonia, superbia, avaritia, luxuria et aliis filiabus nostris omnibus! Et cave, fili noster, ab illis antiquis bonis cardinalibus, qui taliter conantur et student, quod nostrum scisma tollatur; illis audacter obsta, et noli timere, quia filii nostre superbie et iniquitatis semper sumus. Habeas insuper prefixum cordi tuo omnibus tuis ac nostris solitis prodictionibus operari, quod carissimus ille noster Gregorius capiat trucique nece occidat illos antiquos et bonos cardinales, qui iam diu fuere conati et conantur assidue  
15 unionem ecclesie prefati nostri adversarii. Cum tu sic feceris dabimus tibi omnem statum totius prefate ecclesie, faciemus te vocari papam, et non solum papam, sed sanctum et sanctissimum. Tunc eris famelicus multo magis quam ante, quando tu eras fraterculus predicator, et quando tu tam deaurata ypocrisia a fatuis viduis, ab insensatis mulieribus infinitam nostris operibus extorsisti pecuniam. Recordantes etiam tibi, carissime noster, quod deliciose vivas in magnis conviviiis, cum multis  
20 delectabilibus confectionibus et ferculis (nam furnus calefacitur per os). Adeo sollicite stude crapulenter vivere cum omni vita politica, fraticulis tuis predicando observanciam odiosi nostri Dominici, ut iterato per te nobis nova Babilonia fabricetur.

III. O profundissime nostre Ditis civis dilecte, o carissime Cerbere, qui *septem capitum* draconem pro saturatione nostri hyatus suscitasti, per te non minus quam pro Arrio nostro intendimus totum mundum sub nostra iurisdictione noviter revocare. Nam multitudinem maximam captivorum tuis operibus, tuis  
5 erudimentis ex diversis Christicolarum partibus ad nostrum profundissimum chaos destinasti, et continue destinas. Ita et taliter, quod tibi in terris vices nostras sicut alias Machometo fecimus, universaliter committimus te in metuendum vicarium nostrum constituentes et gratiam nostrarum dilectarum filiarum omniumque regnorum nostrorum necnon nostram tibi veraciter conferentes, ut valeas illas nostras caris-

---

III, 1 Apoc. 17,3

---

II, 5 istud] illud B tenetur] teneretur G universo] in universo G, om n universo – predica] predica populo universo P faciendo te] facere te E, faciendo P ecclesicidam] et testifica B, ecclesiae eidem n 6 sollicite] solemniter B cum] om. n societate Mammonum] societate demonum B, mammonem K, immanium turba n 7 te] om. n noster] dominus n 8 te] om. U 10 superbia avaritia] avaritia superbia B, superbia CP filiabus – omnibus] omnibus filiabus nostris fili noster] om. B 11 bonis cardinalibus] nostris cardinalibus bonis C taliter] totaliter GPn student] suadent C, studet E, suadet U 12 obsta – timere] om. B quia] quia ego et B, om. G, qui P filii] filiiis C, avidi n nostre] tue n superbie et iniquitatis] superbie et iniquitates G, superbie K, iniquitatis et superbie P semper sumus] tecum sumus B, om. G, tecum sunt U 13 tuis] om. H solitis] sollicitis P ille noster] noster B, noster ille E, ille noster carissimus G capiat – nece] trucidet atque B, capiatque nece K 14 antiquos et] et ancianos G, om. P, illi antiqui ac K et conantur] sunt P, om. n 15 adversarii] adversarii inducere n totius prefate] prefate totius C 16 et – papam] non solum B et sanctissimum] et sanctissimum et K, sanctissimum U 17 famelicus] famosus B multo] multum G, om. n ante – tu<sup>1</sup>] cum B tu<sup>1</sup>] om. n tu<sup>2</sup>] om. BC, iam U 18 viduis] viduis et Bn 19 Recordantes] recordaris B, recommendamus E, recomendantes U, recorderis n tibi] om. Bn quod] quod tibi quod E, quam n conviviiis] coquinis K multis delectabilibus] delectabilibus multibus E, multis delectationibus n confectionibus] commessionibus n 20 furnus] fortius B, om. C calefacitur] calescit n sollicite] om. K, solite U 21 cum] om. n politica] politicam n fraticulis] fratibus G odiosi Dominici nostri] odiosi Dominici B, odiosam nostri Dominici E 22 per] per te iterato B, pro E nobis nova] nova nobis C

III, 1 nostre] nostri n dilecte] om. K o<sup>2</sup>] o cultor G capitum draconem] capita draconum U 2 hyatus] iactus B suscitasti] substiisti C per] pro Kn pro] per EU Arrio] alio n 3 nostra] tota E noviter] om. U maximam] om. n 4 erudimentis] tradimentis K nostrum – chaos] nostram profunditudinem n continue] quotidie n 5 in terris] om. n 5/6 sicut – constituentes] sicut machometo committimus ac universalem commissarium nostrum et metuendum vicarium nostrum constituemus B Machometo] Machometo et Arrio n gratiam] gratiarum P 7 omniumque – nostram] om. B omniumque] omnium UW regnorum nostrorum] nostrorum regnorum n tibi veraciter] veraciter P, tibi U conferentes] concedentes n valeas] videas P nostras carissimas] caissimas nostras G, carissimas K, nostras U

10 -simas filias non solum diligere sed amare. Et esto cautus, quod si quis contra te dicere seu attemptare  
 presumperit, quod absit, facias illum incontinenti a prelibato dilecto nostro Gregorio consocio tuo  
 15 turpiter excommunicare, donec reducatur ad veniam tabernaculi nostri et ad consortium nostrum non  
 tollendi scismatis et colende ypocrisie se convertat, hortantes te quod ut diu fecisti, diu agas, et multo  
 peius, si possibile est. Nam pro remuneracione tuorum operum tibi in inferiori parte nostri eterni chaos  
 locum fetidum et ardentissimum preparari fecimus in medio prefatorum Arrii et Machometi, ubi a damna-  
 20 tissimis Nicolao olim archiepiscopo Ragusinensi predecessore tuo, necnon Dominico, olim iudice de  
 Viterbio, nostri dilectissimi scismatis nutritoribus, ac a maioribus satrapibus regnorum nostrorum, infinita  
 letitia prestolaris. Vale diu felicitate qua olim dilectissimus noster Simon Magus valuit.

20 Datum in horribili civitate nostra Ditis apud infimam partem centri terre, in horribilissimo palatio  
 nostro, multitudine infinita demonum presente, sub caractere nostri consueti et eterni sigilli et furiarum  
 nostrarum ad perpetuam rei memoriam.

---

III, 8 te] *om. E* contra te dicere] contradicere *B*, contra te *G*, contra te dicere et *H* 9 absit] absit preter et ultra nostram  
 indignationem *n* a prelibato] prelibato *EGHK*, a prefato *n* dilecto] *om. BP*, dilecto filio *C* 10 excommunicare]  
 excommunicari *Cn* reducatur] revocetur *B*, redeat *n* 11 tollendi] colende *B* colende] tollende *n* hortantes] hortamur  
 et *n* te quod] te pro *B*, quod *E* 12 operum] operum apud nos intime acceptaberis *n* 13 fetidum] fetidissimum *n*  
 preparari] preparatum *G* 14 archiepiscopo] archidiacono *C*, episcopo *EPHK* Ragusinensi] Ragusino *BCGK* olim –  
 Viterbio] iudice viterbiensi *B* 15 a] *om. n* satrapibus] satrapis *Bn* nostrorum] nostrorum magno cum desiderio ac *n* 16  
 prestolaris] expectaris *n* Vale] vale illa *BKPn*, valet *U* diu] diu ea *EGH* dilectissimus noster] noster dilectissimus *B*,  
 dilectissimus ac dulcissimus noster *U*, dilectissimus filius noster *n* 18 Datum] date *n* horribili] abhorribili *U* infimam  
 partem] infimas partes *KB*, sedem infime partis *n* palatio nostro] nostro palatio *G* 19 demonum] *om. K* caractere]  
 caracteribus *B* sigilli] tyarii *n* 20 nostrarum] nostrarum Olympiade Martii *n* rei] nostri *n*

**expl.** presens epistola fuit scripta per Sathanam prefato Iohanni Dominici archiepiscopo Ragusino de ordine predicatorum  
 anno 1408 die 20 aprilis quo die de mane reperta fuit scripta in carta caprina que habebat pilos ex una parte et in altera erat  
 scripta et habebat cornua et sigillum pendens de pice nigra cum scultura unius Diaboli emittentis ignem per septem foramina  
 etc. *B*, nona feria quarta infra octava Pasce affixa est hac epistola ad valvas ecclesie Lucane in pelle caprina hirsuta *U*

Edizione sinottica dell'*Epistola Dominici* con il manoscritto  
WIEN, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 11804, ff. 375v-378r (*W*)

*W*

*Epistola Dominici*

I. Sathanas regnorum Acherontis imperator, tenebrarum rex, profundissime Ditis<sup>1</sup> dux et omnium damnatorum eternis et terribilis cruciator fidelissimo dilecto nostro perditionis filio A. nostrorum operum cultori episcopo talis loci, salutem et superbiam sempiternam.

I. Sathanas regnorum Acherontis imperator, tenebrarum rex, profundissime Ditis dux, superbie princeps et omnium damnatorum eternus trucidator, fidelissimo dilecto nostro Iohanni Dominici ordinis predicatorum, perditionis filio, nostrorum operum cultori, archiepiscopo Ragusinensi, salutem et superbiam sempiternam.

Verissimis relatibus nostrorum demonum audivimus quod tuis malis operibus, tuis nefandissimis mendaciis et iniquissimis predicationibus conaris defensionem et abhominabile scisma nostrum in ecclesia adversarii nostri Iesu Christi sagaciter enutrire, leges nostras et nostri iuris precepta omnimodo ampliando, de quo non modicum tibi sumus efficaciter obligati, et non minus de hoc tuo protervissimo opere, quam in preteritum de aliis facinoribus tuis ac nefandissimis exercitiis, in quibus a pueritia tua usque in presentem diem solicite vigilasti, et maxime quando tu cum fratre B., tunc filio nostro et aliis sequacibus nostris ypocriticam ducebas vitam, necnon quando tu cum illa filia nostra dilecta domina luxuria conabaribus adversario nostro Christo procurare et acquirere tot fidelissimos servitores, ne ingluvies nostri chaos detrimenta pateretur.

Verissimis relatibus nostrorum demonum audivimus quod tuis malis operibus, tuis nephandissimis mendaciis ac iniquissimis predicationibus conaris dissensionem et nostrum abhominabile scisma in ecclesia adversarii nostri Iesu Christi sagaciter manutenere, leges nostras et nostri iuris precepta omnimode ampliando, de quo non modicum sumus tibi efficaciter obligati, et non minus de isto tuo protervissimo opere, quam in preteritum de aliis tuis facinoribus ac nephandissimis exercitiis, in quibus semper ab infancia tua usque in presentem diem pervigilasti, et maxime quando tu cum fratre Basilio, tunc filio nostro et aliis sequacibus nostris ypocritam ducebas vitam, necnon quando cum illa nostra dilecta filia domina luxuria conabaribus adversario nostro Christo facere et procreare tot fidelissimos servitores, ne ingluvies nostri chaos detrimenta pateretur. Et licet ipse Christus dixerit in evangeliiis suis multotiens: "*Ve vobis ypocrite tristes*" etc. ac quam plura alia contra vos, qui nostram carissimam filiam dominam Symoniam colitis, noli tamen ab ipsa tuum iter in aliquo deviare: nam nobis et legibus nostris et totius nostri imperii immense parebis. Et ut bene induretur cor Pharaonis, ut solitus es, bonum predica et malum sub isto velamine continue exercere procura, maxime tuas interponendo sagacitates, ne ecclesia prefati nostri adversarii in aliquo uniatur, ut universus Christicola patiatum detrimentum nostri carissimi scismatis.

Et licet ipse Christus multotiens dixerit in evangeliiis: "*Ve vobis ypocrites tristes*", ac quam plura alia contra vos, qui nostram carissimam filiam dominam Symoniam colitis. Noli tamen ab ipsa tuum iter in aliquo deviare: nam nobis et legibus nostris et totius imperii nostri immense parebis, et ut bene induretur cor Pharaonis, ut solitus es, bonum predica, et malum sub isto velamine continue exerce, maxime interponendo sagacitates tuas, ne ecclesia adversarii nostri prefati quomodolibet uniatur, et universus populus christianus in nostro carissimo scismate sustineat detrimentum.

<sup>1</sup> Stigie paludis *add in mg. et post del.*

II. Et si quis auderet dicere, quod dilectissimus noster G., publicus et manifestus periurius, pro unione moderne ecclesie obligatus esset ad renunciandum papatui, non vero quem iniuste et indebite tenet, cum non fuerit simpliciter electus sed conditionaliter et modaliter ut renuntiaret etc, obsta viriliter et resiste sicut semper fecisti contra catholicam unionem articulando fallaciter et dicendo quod ipse G., licet voverit et iuraverit, cedere non tenetur, et istud audacter predica universo populo christiano, nam tecum cum multitudine copiosa mammonum semper presto sumus, faciemus enim quod ipse noster G. summus pontifex unum de suis carpidonalibus, simul cum illo Anthonio fraticulo Gabadeo camerario suo constituet te.

O quam bene stabit ecclesia adversarii nostri, quando vos ambo tunc carpidonales gubernabitis illam cum hypocrisia, simonia, superbia, avaritia, nequitia, luxuria, petulantia, impudicitia et ceteris filiabus nostris carissimis. Et cave tibi ab illis antiquis cardinalibus, qui procurant et cupiunt, quod schisma vestrum extingatur, quod tanto tempore viguit et duravit causando et seminando super terram guerras et discordias infinitas. Habeas insuper cordi fixum et adhibe omnem diligentiam et iniquitatem tuam consuetam et omnem cautelam ut ille noster devotus G. capiat et occidat illos omnes cardinales, qui instant et cupiunt unionem ecclesie adversarii nostri Christi. Quo facto dabimus tibi liberum et plenum dominium totius universalis ecclesie, faciemusque te vocari sanctissimum atque papam, et eris tunc famelicus plus quam ante, quando eras fraticulus predicator et quando tu tua aureata ypocrisia a fatuis viduis et mulierculis insensatis, infinitam pecuniam nobis cooperantibus extorsisti. Erisque memor, dilectissime fili, vivere delicate et splendide quantum potes et utere bonis ferculis et confectionibus abundanter (nam furnus cales<c>it per os et facies quod iecur natet in humido et anima non habitet in sicco).

Et cum vixeris crapulenter, predica aliis observantiam ieiuniorum illius hostis nostri Dominici, ut per te antiqua Babilon fornicationum genitrix renovetur.

II. Et si quis dicere ausus esset, quod dilectissimus noster Gregorius XII, periurus publicus, pro unione moderne ecclesie renunciare teneretur et obligatus esset non vero papatui suo propter vota et iuramenta publice facta, totis conatibus obsta, sicut semper fecisti contra catholicam unionem iniquissime et mendaciter articulando, videlicet quod ipse noster Gregorius, licet voverit et iuraverit, cedere non tenetur. Istud idem diebus solemnibus universo populo predica, faciendo te mendacem, ecclesidam, hoc audacter et sine timore stude sollicite facere. Nam tecum cum immensa societate Mammonum semper erimus, docentes te, donec faciemus quod ipse noster Gregorius unum de suis carpidinaribus una cum illo Antonio fraticulo Gabbadeo camerario et nepote suo faciet te.

O quam bene stabit ecclesia adversarii nostri, quando vos ambo tunc carpidinares gubernabitis illam cum ypocrisia, symonia, superbia, avaritia, luxuria et aliis filiabus nostris omnibus! Et cave, fili noster, ab illis antiquis bonis cardinalibus, qui taliter conantur et student, quod nostrum scisma tollatur, illis audacter obsta, et noli timere, quia filii nostre superbie et iniquitatis semper sumus. Habeas insuper prefixum cordi tuo omnibus tuis ac nostris solitis prodicionibus operari, quod carissimus ille noster Gregorius capiat trucique nece occidat illos antiquos et bonos cardinales, qui iam diu fuere conati et conantur assidue unionem ecclesie prefati nostri adversarii. Cum tu sic feceris dabimus tibi omnem statum totius prefate ecclesie, faciemus te vocari papam, et non solum papam, sed sanctum et sanctissimum. Tunc eris famelicus multo magis quam ante, quando tu eras fraterculus predicator, et quando tu tam deaurata ypocrisia a fatuis viduis, ab insensatis mulieribus infinitam nostris operibus extorsisti pecuniam. Recordantes etiam tibi, carissime noster, quod deliciose vivas in magnis conviviis, cum multis delectabilibus confectionibus et ferculis (nam furnus calefacitur per os). Adeo sollicite stude crapulenter vivere cum omni vita politica, fraticulis tuis predicando observanciam odiosi nostri Dominici, ut iterato per te nobis nova Babilonia fabricetur.

III. O profundissime abissus nostre dilectissime civis, o carissime Cerbere, qui *septem capitum* draconem pro saturitate hiatus nostri tuis sceleribus suscitasti, et velut Arrius noviter mundum nostris legibus submisisti et tuo dogmate ad nostrum profundissimum Chaos iam infinitas animas destinasti et continue destinasti, unde tibi in terris committimus vices nostras sicut alias commisimus Machumeto. Constituentes te nostrum vicarium generalem gratiam dilectarum filiarum nostrarum et potestatem omnium regnorum nostrorum tibi veraciter conferentes.

Et esto cautus, ut si quis aliquid contra te dicere seu attentare presumpserit, ilico ipsum excommunicare facias per dilectum nostrum G., donec revertatur ad veniam tabernaculi nostri et ad sectam et opinionem nostram scismatis non tollendi. Facinus enim est qui de Domino vult effici servus. Insuper hortamus te quod sicut hactenus fecisti semper agas, et peius si potes, nam in remuneratione et premium operum tuorum tibi in inferiori parte nostri eterni et profundissimi Chaos locum fetidum et ardentem fecimus preparari in medio Arrii et Machometi, ubi a damnatissimis Nicolao, olim episcopo Ragusiensi, predecessore tuo, necnon Dominico, olim iudice de Viterbio, nostri carissimi scismatis nutritoribus ceterisque satrapis regnorum nostrorum cum multa leticia postulaveris. Vale diu ea felicitate qua valuit dilectissimus noster Simon Magus.

Datum in horribili civitate nostra Ditis in Stigiis vallibus Acherontis apud infimam partem centri terre, in nostro terribili palatio Phlegetontis, presente innumerabili turba spirituum malignorum, sub impressione nostri consueti sigilli et omnium infernalium furiarum ad perpetuam rei memoriam.

III. O profundissime nostre Ditis civis dilecte, o carissime Cerbere, qui *septem capitum* draconem pro saturatione nostri hiatus suscitasti, per te non minus quam pro Arrio nostro intendimus totum mundum sub nostra iurisdictione noviter revocare. Nam multitudinem maximam captivorum tuis operibus, tuis erudimentis ex diversis Christicolarum partibus ad nostrum profundissimum chaos destinasti, et continue destinasti. Ita et taliter, quod tibi in terris vices nostras sicut alias Machometo fecimus, universaliter committimus te in metuendum vicarium nostrum constituentes et gratiam nostrarum dilectarum filiarum omniumque regnorum nostrorum necnon nostram tibi veraciter conferentes, ut valeas illas nostras carissimas filias non solum diligere sed amare.

Et esto cautus, quod si quis contra te dicere seu attemptare presumpserit, quod absit, facias illum incontinenti a prelibato dilecto nostro Gregorio consocio tuo turpiter excommunicare, donec reducatur ad veniam tabernaculi nostri et ad consorcium nostrum non tollendi scismatis et colende ypocrisie se convertat, hortantes te quod ut diu fecisti, diu agas, et multo peius, si possibile est. Nam pro remuneratione tuorum operum tibi in inferiori parte nostri eterni chaos locum fetidum et ardentissimum preparari fecimus in medio prefatorum Arrii et Machometi, ubi a damnatissimis Nicolao olim archiepiscopo Ragusinensi predecessore tuo, necnon Dominico, olim iudice de Viterbio, nostri dilectissimi scismatis nutritoribus, ac a maioribus satrapibus regnorum nostrorum, infinita letitia prestolaris. Vale diu felicitate qua olim dilectissimus noster Simon Magus valuit.

Datum in horribili civitate nostra Ditis apud infimam partem centri terre, in horribilissimo palatio nostro, multitudine infinita demonum presente, sub caractere nostri consueti et eterni sigilli et furiarum nostrarum ad perpetuam rei memoriam.

*Epistola Michelis*

## NOTA AL TESTO

I testimoni manoscritti che tramandano il testo dell'*Epistola Michelis* si sono tutti già descritti nel trattare dell'*Epistola Dominici*. Come di consueto, nell'allestire l'edizione se ne sono mantenute invariate le sigle:

- C** CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 7305  
**L** CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 4000  
**V** CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 4192

Si è già detto che il codice *L* è *descriptus* di *C* e che a sua volta l'esemplare *V* è copia diretta di *L*: per queste ragioni le varianti dei due *descripti* non verranno prese in considerazione nell'apparato critico. Il rapporto di copia tra questi ultimi, cui si è brevemente accennato in relazione all'*Epistola Dominici*, viene ulteriormente corroborato dall'*Epistola Michelis*. In numerosi punti infatti *V* presenta errori propri e omissioni, che almeno in un caso possono essere spiegate in virtù dell'incomprensione del testo di *L*, dove quest'ultimo aveva corrotto il testo del suo antigrafo rendendolo incomprensibile per *V* (r. 19). Di seguito una selezione di errori e omissioni comuni ai due *descripti*:

- (r. 18) insultibus] *seq. sp. vac. LV*  
 (r. 19) niteris criminari] mentis criminari *L, om. V (sp. vac.)*  
 (r. 23) pro] oro *LV*  
 (r. 27) per linguam] *om. LV*  
 (r. 28) esca] esto *LV*

E altri propri al solo *V*:

- (r. 6) loqueris] loquelis *V*  
 (r. 15) irrevertibile] irrevocabile *V*  
 (r. 24) adimplere] adhibere *V*  
 (rr. 46-7) religiones – maritavit] *om. V*  
 (r. 56) adversus Deum] *om. V*

Nel caso segnalato alla riga 18 entrambi i codici presentano uno spazio vuoto di circa sei lettere in un punto in cui *C* non riporta modifiche di alcun genere: la lacuna dev'essere stata fatta da *L* per ragioni al momento oscure e *V* dev'essersi limitato a riportarla nel medesimo punto. Se l'ultima lacuna (r. 56) è con ogni evidenza un omoteleuto di poco conto, quella alle rr. 46-47 ricomprende invece una sezione di testo più corposa che altera significativamente l'organizzazione del passaggio e che dev'essere stata causata dalla scrittura di *L* in colonne relativamente strette, il che rendeva più facile che un copista saltasse parti di testo più estese. Un'ulteriore prova della derivazione di *V* da *L* si evince guardando alla conclusione

della lettera in quest'ultimo testimone. Si è detto che l'*Epistola Michelis* risulta incompleta: l'esemplare *C* si interrompe bruscamente lasciando il resto della pagina vuota (seguita da altri sei fogli bianchi, forse a indicazione della fine di una sezione) il che impedisce di quantificare la parte di testo mancante. Il testo in *L* è, ovviamente, altrettanto incompleto, ma questo codice lascia solo quattro righe prima di copiare il titolo del documento successivo. Il suo *descriptus*, a margine delle prime righe del testo, riporta la seguente nota: «in exemplari 4 linee non scripte relicte sunt», un riferimento evidente alla forma del testo nel codice *L* e, di nuovo, una conferma che *V* non aveva modo di visionare contemporaneamente anche il testo di *C*.<sup>1</sup>

L'apparato, basato su un unico testimone generalmente corretto, contiene solo due occorrenze che registrano interventi di correzione visibili sul codice *C* e che riportano il testo a migliore lezione. In questi punti, tuttavia, l'analisi diretta dei *descripti* ha fatto emergere la mancanza di tali correzioni in questi due codici:

- (r. 10) patruij Patavi *C<sup>ac</sup>LV*  
 (r. 27) sanctam] sanctor *C<sup>ac</sup>*, sanctice *LV*

Nel primo caso i *descripti* mantengono la forma originaria del loro antigrafo, che invece corregge successivamente in «patruj», mentre nel secondo *L* modifica «sanctor» con «sanctice», forse nel tentativo di correggerlo, trasmettendo così a sua volta l'errore a *V*. Questo dimostra una volta di più che *V* non aveva accesso al testo di *C*. Nel primo caso i copisti potrebbero essere stati tratti in inganno dalla provenienza veneta di Gregorio XII e del nipote Antonio Correr, di cui si parla nel passaggio, e non è possibile discernere se la mano che corregge in *C* sia la stessa che copia il testo, trattandosi di una sistemazione che interessa una sola lettera che viene semplicemente tracciata in modo più chiaro. Nel secondo caso invece «sanctor» risulta cancellato in *C* e la forma corretta si trova in interlinea: in questo modo il cambio di mano è più evidente. Data la mancanza di entrambe le forme nei *descripti*, è ragionevole supporre che un primo copista abbia portato a termine la copia della lettera in *L* e che, solo dopo che almeno uno dei *descripti* fu allestito, una seconda mano abbia rivisto il testo nell'antigrafo. È utile soffermarci sul passaggio in cui viene apportata questa correzione, in quanto siamo in un punto il cui

---

<sup>1</sup> RATTINGER, *Dietrich's*, p. 167, nota 4, che conosceva il solo manoscritto *V*, riteneva che all'*Epistola Michelis* mancassero 35 righe di testo. Si trattava però di una svista, in quanto la dicitura «in exemplari sunt relicte 35 linee non scripte» che si legge in questo codice a f. 229v si riferisce al testo successivo, un trattato sullo scisma. L'estensore di *V* aveva quindi l'abitudine di segnalare le righe lasciate vuote dopo la copiatura di un testo nel proprio antigrafo, ma faceva ciò all'inizio del processo di copia, e non alla fine. La svista dello studioso è ancora più evidente in quanto egli applicò la dicitura in apertura dell'*Epistola Michelis* all'*Epistola Dominici*, copiata appena prima, il cui testo è stato però tramandato da *V* in maniera completa.

sensu si può estrapolare solo grazie a uno sforzo di traduzione e interpretazione non indifferente ma che ci permette di porre l'attenzione su un termine che si è ricostruito per congettura (rr. 24-28):<sup>1</sup>

donec ipse agnus Dei ad tui penam moderate relaxavit habenas, ut soli muliercule e<c>thice (et tunc tantum in somnis) etsi inutiliter id persuadere posses, uxori videlicet Pilati, aut ubi presumis per veritatem seminare superbiam et humiles homines docibiles Deo similes, cui efficere quemadmodum Paulum et Barnabam, per linguam sanctam predicabas esse divinos

Qui si sta insistendo sull'impotenza del Diavolo nel portare a termine le sue astuzie e iniquità se non su personaggi in evidente stato di inferiorità, ossia le «muliercule ecthice» (e, anche in questo caso, «tantum in somnis») come la moglie di Pilato. Se la seconda parte del passaggio potremmo interpretarla come un'ulteriore accusa rivolta ai tentativi di far passare come divine persone «umili e inclini a imparare», è assai probabile che anche qui si il testo sia corrotto, il che conferma la facilità con cui nelle nostre epistole poteva svilupparsi tale processo. Tutti i testimoni riportano, in questo punto, «muliercule ethioe», lezione che non ha senso in questa forma e che doveva risultare troppo complessa da ricostruire per i *descripti*: da qui la perpetuazione dell'errore. La nostra proposta è di emendarla in «ecthice» con riferimento all'aggettivo *hecticus*, termine che si applica a una tipologia specifica di febbre, la *febris ethica* (dal greco ἔκτικός: abituale, ricorrente, che in latino assume diverse forme grafiche, motivo per cui si è ritenuta necessaria l'integrazione consonantica mostrata a testo).<sup>2</sup> Dal punto di vista medico si tratta di una «caratteristica della tisi polmonare, con forti oscillazioni quotidiane e punte febbrili»,<sup>3</sup> che nel testo ci sembra possa integrarsi bene nel quadro di queste «donnicciole febricitanti» che sono le uniche sulle quali il Diavolo ha potere.

Per concludere, vista la provenienza dei tre testimoni dall'*entourage* cardinalizio di inizio Quattrocento, future ricerche indirizzate al ritrovamento di ulteriori testimoni di questa lettera fittizia – come di altre – andrebbero concentrate su codici di questo tipo, che si presentano cioè sotto forma di raccolte documentarie riconducibili a cardinali o altri personaggi di primo ruolo nella curia romana, i quali, come dimostra la presenza di ben due *descripti*, avevano tutto l'interesse a tramandare scritti di questa natura all'interno delle loro collezioni.

<sup>1</sup> Tale processo è stato possibile grazie all'aiuto e alla competenza in materia della professoressa Iolanda Ventura, che si desidera qui ringraziare.

<sup>2</sup> L'aggettivo è attestato in diverse forme sui dizionari medievali. La *Latinitas Italica* riporta ad esempio, accanto a *hecticus: ecticus, aecticus, eicticus, hicticus, icticus*.

<sup>3</sup> La definizione dal *Vocabolario della lingua italiana*, II, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma 1987, p. 347. La connessione di tale patologia con la tisi è visibile anche nelle definizioni di alcuni dizionari medievali: nel *Lexicon Bohemorum* leggiamo «febris ethica idem est, quod ptysis», mentre la *Latinitas italica* riporta un esempio molto vicino al nostro testo: «sint (mulieres) phtisicae vel [hectic]-ae».



## CONSPECTUS SIGLORUM

*C* CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 7305, ff. 263v-264r (XV s.)

## CODICES DESCRIPTI

*L* CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 4000, ff. 176r-177r (XV s.)

*V* CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 4192, ff. 227va-228v (XV s.)

## EPISTOLA MICHELIS

Michael Arcangelus unus de principibus primis qui adstat in conspectu Dei, in adiutorium filiorum Israel, princeps militie exercitus victoriosissimi Iesu Christi et summi Antistitis singularissimus custos, Sathane inimico virtutum et servorum Dei perpetuam damnationem et obstinationem eternam.

5 Nuper egressis a te tuis falsis litteris, qui mendax es et pater eius et in veritate numquam stetisti, sed cum ex propriis loqueris mendacium semper dicis, presentem tibi notam opponimus veritatem. Quaecumque enim scripsisti adversus divinos athletas, invictos celorum tronos, defensores veritatis, unionis precipuos zelatores et propter eorum laudandam constantiam martirum sanctorum dignos pretiosis coronis, dominum Gregorium XII ecclesie verum sponsum beatum et vicarium Iesu Christi, 10 venerabilem Anthonium Corratio bononiensem dignum episcopum et sui sancti patruī meritum camerarium, religiosorum et pauperum devotissimum susceptorem, necnon fratrem Ioannem Dominici verum religiosum et tibi hostem antiquum nunc quoque contra suam voluntatem electum in archiepiscopum ragusinum. Ex virulento fonte tui pectoris agitat invidia pariter et dolore tabida nequiter prodierunt, sed tu in tuis nequitiiis, qui liberum arbitrium ut spiritus simplex et non compositus 15 irrevetibile habes ad bonum nature, exordia virtutum et religionum semina sancta celo non deferens, non parens paradiso terrestri neque metuens Domini Iesu Christi creatoris tui rectissimas scholas intrare, extinguerē satagens horum fructus, quibus celum repletur, et acerrimos ictus, quibus sepius verberatis ferro, non valens totis tuis superbis insultibus excitatis impugnare, conaris. Ad quorum tamen celeberrimam famam satis attinet, quod tu illos ore sacrilego niteris criminari sicut ad infamiam spectat 20 illorum quos laudare videris velut si forent satellites tui.

Veritatem namque tu solum promis, cum putas per illam promulgatam communem salutem tibi inimicam aequaliter impedire, sicut moliebaris asserere Deum incarnatum esse Christum, quando te 25 tuosve increpans ipse Dominus Iesus non sinebat loqui quia pro quod sciebatis ipsum esse Christum, cuius imperium coactus est adimplere cruenta bestia, donec ipse agnus Dei ad tui penam moderate relaxavit habenas, ut soli muliercule e<c>thice (et tunc tantum in somnis) etsi inutiliter id persuadere posses, uxori videlicet Pilati, aut ubi presumis per veritatem seminare superbiam et humiles homines docibiles Deo similes, cui efficere quemadmodum Paulum et Barnabam, per linguam sanctam predicabas 30 esse divinos. Sepe tu hereticorum seductor vera falsis conmiscens, visus sub esca veri hamo falsitatis quosque incautos decipere, prout in lapidibus et brutis hominibus similibus illis sepe numero latitans operatus es, qui falsis nominibus bonum malum et malum bonum, lucemque tenebras et tenebras lucem affirmas. Quid inter hoc torqueris, coluber, tortuose utique veritate torqueris surdior aspide, imperat tibi Dominus Iesus ut audias veritatem te prementem. Callide anguis sui imperii vinculis catenatus, faber falsitatum, ausculta! Tu denique salvationi perditionem, veritati mendacium, bonis mala, iustissimis 35 iniquissima, unioni scisma, laudandis nefanda, sinceritati ypocrisim, agno lupum, castissime puritati luxuriam, perseverantis indurationem, devoto Christi militi pharaonem, grate collationi simoniam, sancte et voluntarie avaritiam, persuasioni pie operandi extorsionem, abstinentiis crapulam et delicationes, cardinalibus carpidinales et pro singulis econtrario nomen imponis, qui quantum in te est ausus temptare 40 pervertere celum: si tibi non restitsem, universa confundis. Apud te deierat qui iuramentum observat et voti vocas fractorem, cum qui vota sua Deo dedicat, aut in melius iuramenta, vota et promissiones secundum divina iura committat.

---

5/6 qui – dicis] Cfr. Ioh. 8,44

---

tit. *correxī* Sequitur responsio facta per fratrem Iohannem Dominici postea cardinalem ragusinum C

---

10 patruī] Patavi *C<sup>uc</sup>LV* 26 ecthice] ethioe C, *conieci* 28 sanctam] sanctor *C<sup>uc</sup>*, sanctice *LV*

Tu serpens virulente qui errores excitas, inflammas sodomiam, simoniam incitas, doces ypocrisim,  
 religiones enervas, adversaris continentie et universas virtutes impugnas, antiquo tuo execrabili more  
 45 deicere studes non solum a vita presenti, sed etiam ab optima veraque fama, Deo dilectum et carissimum  
 virum, qui viriliter contra fraticellos hereticos dimicavit, adversus sodomitas infandos sanctarum legum  
 provocavit effectus, simoniacos multos tuis in hyantes turpibus lucris detexit, deauratam pellem  
 ypocritarum mentitam, resuscitavit religiones extinctas et fovit eiectas, castimoniam gravibus iuris  
 50 maritavit despondens uni viro virginem castam, turbam magnam exhibere Christo et continue adversus  
 te intrepide pugnans, virtutum vexillis erectis, te qui terra cibaris, fame mulctaris spiritualibus creaturis,  
 agmina nostra celestia, a quibus tu invidie cecidisti, cum ingenti gaudio nostro replevit. Tu quoque, qui  
*fortis armatus*, sed infernalibus armis *atrium tuum olim custodiebas in pace* fere inde proiectus virtutem horum  
 sustinere non valens sicut ab evo privato iure nefando fecisti, hos tibi odiosos mundo primo moliris  
 efficere odibiles, quasi fueris oblitus, quod sanctorum memoria ut plurimum est magis proficua celo post  
 mortem, quam fuerint exempla et verba virtutum in vita mortali. Tu contra Christum et Deum et non  
 55 contra Caypham, contra apostolos eius et non contra principes sacerdotum phariseos et scribas, contra  
 pauperes divos et non contra divites avaros pomposos, omnes tuos armare et iaculare conatus insultus,  
 nunc quoque notorie mentiendo adversus Deum et adversus Christum toto malignitatis spiritu furis  
 palpans, nihilo quos tecum finaliter cruciabis et crucians si fuerit tibi adeo concessum quos ad tui penam  
 in eternum gloriosos videbis in illa beatitudine sempiterna a qua etiam

*Epistola delusoria*

## DESCRIZIONE DEI MANOSCRITTI

L'*Epistola delusoria* è tramandata in nove esemplari manoscritti oltre alla stampa cinquecentesca del *Nemus unionis*. Siamo a conoscenza di un decimo testimone, conservato a DIJON, Bibliothèque municipale, Ms. 578, ff. 92-93,<sup>1</sup> che purtroppo non si ha avuto modo di collazionare in quanto la biblioteca risulta chiusa e i suoi servizi, anche quelli a distanza, sono temporaneamente sospesi. Uno degli esemplari è risultato essere un *descriptus* del codice *V*:

**C** CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 5595.<sup>2</sup>

Quattro dei codici si ha inoltre già avuto modo di descriverli in riferimento all'*Epistola Dominici* e per questo motivo se ne sono mantenute le sigle:

**E** EICHSTÄTT, Universitätsbibliothek, Cod. st. 698

**G** GDAŃSK, Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska, Mar. F. 244

**P** GDAŃSK, Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska, Mar. F. 266

**U** WÜRZBURG, Universitätsbibliothek, M.ch.f. 84

Si procederà quindi a una breve descrizione dei restanti testimoni, suddividendoli sempre per aree geografiche di provenienza: Italia, Austria e Germania. In questo caso non si ha avuto modo di visionare di persona nessuno di questi esemplari.

**V** CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 3477.<sup>3</sup>

L'esemplare fu probabilmente in possesso del cardinale di obbedienza romana Giordano Orsini, uno dei porporati che abbandonarono Gregorio XII dopo il 9 maggio. Fu allestito nella prima metà del XV secolo e contiene 349 *folii* sia cartacei che pergamenei. Si presenta come un dossier contenente svariato materiale legato allo scisma, in particolare *consilia* e trattati di Zabarella, Antonio da Budrio, Giovanni da Legnano e altri, ma anche atti del concilio pisano e costituzioni di Alessandro V. L'*Epistola delusoria*, che si trova ai ff. 147r-148r, è preceduta da una satira contro Gregorio XII altrettanto violenta nei confronti

<sup>1</sup> Il codice è segnalato da REVEST, *Les libelles*, p. 210.

<sup>2</sup> MIETHKE, *Die Handschriftliche*, pp. 316-317 per una trattazione esaustiva della dipendenza diretta ed esclusiva di questo codice da *V*, che l'analisi degli errori ha confermato essere valida anche per l'*Epistola delusoria*. Il codice è digitalizzato all'indirizzo [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Vat.lat.5595](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.5595) (ultimo accesso: 08.10.2021).

<sup>3</sup> DOLEZALEK, *Catalogue*, III.1, pp. 2-5. Il codice è digitalizzato all'indirizzo [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Vat.lat.3477](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.3477) (ultimo accesso: 08.10.2021).

del pontefice:<sup>1</sup> nonostante quindi l'esemplare non contenga altre lettere fittizie, chi lo allestì (sono riscontrabili diverse mani, secondo il catalogatore) accorpò l'*Epistola delusoria* e la satira probabilmente in virtù della loro vicinanza tematica.

**Q** WIEN, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 4971.<sup>2</sup>

Fu allestito nel XV secolo e contiene 160 *folii* cartacei. La maggior parte del codice è occupata da documenti relativi agli anni 1408-1409, tra cui diverse lettere dei cardinali scissionisti a Gregorio XII e corrispondenza tra quest'ultimo e Benedetto XIII. L'*Epistola delusoria* è copiata appena dopo la lettera inviata dai cardinali il 1 luglio ai sostenitori del papa romano ma si presenta divisa in due parti: inizia al *folio* 8v e prosegue fino al 9v, per poi essere interrotta ai ff. 10r-v da alcuni stralci di petizioni per benefici (non si sa a quale pontefice furono indirizzate) e riprendere a f. 11r, dove occupa metà pagina e si conclude. Il catalogo non segnala questa interruzione, quindi è possibile che ciò avvenga anche per altri testi. La parte finale del codice tramanda documenti legati al concilio di Costanza e Basilea: l'esemplare rientra quindi perfettamente nella categoria di quelle miscellanee che furono allestite come supporto a giuristi o prelati durante lo svolgimento dei concili.

**W** WIEN, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 3704.<sup>3</sup>

L'esemplare contiene 248 *folii* ed è anch'esso databile al XV secolo. Si presenta come una miscellanea composta soprattutto da opere a tema divinatorio e profetico accanto a sermoni di vario genere e ad alcuni scritti di Pio II. Solo a f. 196r si apre una sezione con materiale legato al concilio di Pisa, che si chiude però già al f. 205v: l'*Epistola delusoria* trova posto proprio alla fine di questa, ai ff. 204r-v. La parte finale del codice contiene lettere e orazioni riferibili al periodo della conquista turca di Costantinopoli e al concilio di Basilea.

**B** BERNKASTEL-KUES, St. Nikolaus-Hospital/Cusanusstift, Cod. Cus. 104.<sup>4</sup>

Sempre di XV secolo, contiene 357 *folii* e fu scritto da diverse mani (il catalogatore ne ha identificate sette). Il contenuto di questo codice si discosta notevolmente da quello degli altri che si sono analizzati. Si apre infatti con il *Rationale operum divinatorum* del teologo Matteo di Cracovia (1345-1410) seguito da un sermone e da un trattato sul tema della malizia, dopo il quale è copiata l'*Epistola delusoria* (ff. 88r-v). Il codice prosegue con un trattato sulla teologia e due opere esegetiche, la postilla sulla lettera agli Ebrei di Niccolò de Lyra e Nicola di Gorran. Si tratta quindi per la maggior parte di una miscellanea di argomento

<sup>1</sup> La edita da questo manoscritto MAIOLI, *Contributi*, pp. 406-416. Si veda anche REVEST, *Les libelles*, p. 231.

<sup>2</sup> *Tabulae codicum*, III, pp. 456-457.

<sup>3</sup> *Tabulae codicum*, III, pp. 58-59.

<sup>4</sup> *Verzeichnis der Handschriften-Sammlung des Hospitals zu Cues bei Bernkastel a./Mosel*, bearbeitet von JEAN MARX, Trier 1905, pp. 103-105.

teologico non dissimile da *W* ma senza che in questa sia riscontrabile alcuna traccia di scritti legati al periodo conciliare. L'*Epistola delusoria* può forse essere stata inclusa nel codice per via del suo interesse in quanto scritto che procedeva alla deposizione di un pontefice colpevole di eresia. È interessante notare che il testo copiato appena prima della lettera fittizia reca l'intestazione «tractatus de malicia ecclesiastici status, et quod papa et omnes officiales eius sunt in periculo magno sue salutis»: il richiamo agli *officiales* del pontefice e ai pericoli che questi corrono se anch'essi sono colpevoli di questo vizio potrebbe giustificare la copia dell'*Epistola delusoria* all'interno di questo codice secondo un parallelismo con l'eresia del pontefice e i suoi effetti su coloro che lo assistono.

#### NOTA AL TESTO

La tradizione manoscritta dell'*Epistola delusoria* presenta in parte gli stessi problemi affrontati per l'*Epistola Dominici*: la ridotta estensione del testo e le sue modalità di trasmissione all'interno di manoscritti miscelanei contenenti documenti sparsi rendono difficile la ricostruzione di un classico *stemma* delle relazioni tra i testimoni. Quanto si dirà valga quindi solo a farsi un'idea dei possibili raggruppamenti tra i manoscritti. Innanzitutto, vi sono due punti nei quali si è emendato il testo a noi pervenuto sulla base delle lezioni riportata da uno o comunque dalla minoranza dei testimoni:

(II, 6) degenerare] degerare *BEGQV, U<sup>a.c.</sup>*, deierare *n*  
 (III, 2) ventura] venturo *BEGUPQVW*

Nel primo caso siamo nella sezione in cui si sta esponendo la similitudine tra Gregorio XII e Benedetto XIII, quest'ultimo che è paragonabile al primo e che «non mostra di deviare in nulla rispetto ai comportamenti del suo compagno» («Tibi et factis tuis par in omnibus, a moribus sui consortis in nullo conspicitur degenerare»): solo i testimoni *PWU* riportano la lezione corretta. Quest'ultimo lo fa dopo un'evidente correzione (la stessa mano che copia il testo aggiunge «ne» in interlinea), il che porta a ritenere che il copista di *U* sia stato attento nel ricontrollare l'antigrafo e a correggerne la svista. Questa eventualità è più probabile rispetto all'ipotesi di un intervento di correzione autonomo di tre copisti sulla forma infinita di un verbo (*degeror*) che poteva facilmente trarre in inganno un copista poco attento, nonostante risulti più forzato rispetto a «degenerare» – e per quanto avrebbe dovuto essere *degerere*, ma il segno abbreviativo del primo nesso *-re* poteva, di nuovo, trarre in inganno. La correzione tentata dalla stampa del *Nemus* è anch'essa interessante in quanto mostra il grado di intervento dell'editore sul testo: la sostituzione con «deierare» è un maldestro tentativo di congettura su «degerare» che non fa però altro che complicare ulteriormente la comprensione del passaggio. Il secondo caso è invece più complesso: si tratta dell'*incipit* della citazione di Gregorio XII a cui, come si ricorderà, viene intimato di presentarsi a Lucca «die Martis proxime ventura». Qui la totalità dei codici manoscritti riporta il participio futuro alla forma

maschile. In questo punto si è accettata la lezione di *n* che riporta il passaggio a una forma più corretta nel considerare *dies* femminile. È ben noto che il sostantivo poteva assumere entrambi i generi e, da quanto si può desumere dalle occorrenze registrate nel *Thesaurus linguae latinae*, non sembra esservi mai stato pieno consenso, tra gli autori antichi, sui casi in cui *dies* andasse utilizzato al maschile o al femminile. Sembra però che, quantomeno nella prassi medievale, i giorni della settimana e, soprattutto, i giorni che venivano indicati quali citazioni per un processo, volessero la forma femminile del sostantivo: da qui e dalla nostra – limitata – esperienza con l'occorrenza di questo termine nei documenti medievali, si è deciso di accogliere «ventura». In virtù della piccolezza di questo errore non ci sembra sia il caso di ipotizzare la presenza di un archetipo corrotto: come si è visto con l'*Epistola Dominici*, questi testi si prestavano facilmente a essere modificati e male interpretati dai copisti. Inoltre, la mancanza di una regola fissa riguardo il genere di *dies* richiederebbe ulteriori approfondimenti sull'uso di questo sostantivo nella prassi scrittoria medievale per confermare la correttezza la nostra scelta editoriale.

Proseguiamo nell'analisi delle relazioni. A nostro parere è possibile individuare una comunanza tra i testimoni *BWn* (per quanto riguarda quest'ultimo, si tratta sempre dell'antigrafo da cui fu tratta la stampa cinquecentesca, cui ci riferiamo con la sigla  $\delta$ ). Gli esemplari potrebbero essere legati a un antigrafo comune  $\alpha$  in ragione dell'omissione dell'attributo di omicida riferito al protonotario Iacopino del Torso:

(III, 19) homicidam] *om. BWn*

I testimoni *Wn*, inoltre, risulterebbero legati anche da due altri errori non comuni a *B*, che farebbero presupporre la presenza di un subarchetipo ( $\gamma$ ):

(I, 12) contra] in *Wn*  
(III, 25) Iunii] Iulii *Wn*

Come nel caso dell'*Epistola Dominici*, non mancano altri punti in cui si mostrano vicinanze importanti tra altri testimoni, in particolare *QW*:

(III, 2) ventura] futuri *W*, futuro *Q*  
(III, 4) dedecus] deditus *BQW*

Il codice *W* si mostra anche, in due casi, vicino a *GP*, sicuramente legati tra loro da un antigrafo comune ( $\beta$ ):

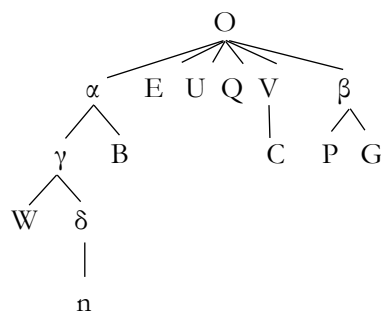
(II, 9) facta vestra] hos peralentos et has fallacias accidentes *GP*  
(III, 8) verius] potius *GP*  
(I, 1) coquine] coquine necnon *GPW*  
(II, 5) multa] ultra *GPW*

La parentela tra i codici polacchi esemplifica al meglio una delle problematicità nel tracciare uno *stemma* per questo tipo di testi: nel momento in cui si è analizzata la tradizione manoscritta dell'*Epistola Dominici*, infatti, i due codici non risultavano essere imparentati. Tuttavia, si è visto in fase di descrizione dei testimoni come entrambi – allestiti nella medesima biblioteca, nello stesso periodo e probabilmente per ordine di Andreas Slomnow – presentassero alte probabilità, perlomeno nelle sezioni contenenti le due lettere fittizie, di essere stati tratti da un antografo che a sua volta tramandava i nostri testi (si è già spiegata la possibile ragione della mancanza, in *G*, dell'*Epistola cardinalium* e dell'*Epistola Balborn*, senza che questo infici la provenienza delle lettere da un antografo comune). Se la relazione tra i due codici è evidente nel caso dell'*Epistola delusoria*, da quanto emergeva nell'*Epistola Dominici* non era possibile isolare con certezza tale antografo: questo evidenzia quanto le parentele che si provano ad individuare debbano essere considerate – pur con diversi gradi in base alle prove che è possibile reperire – suscettibili di cambiamenti e modifiche. In mancanza di ulteriori riferimenti si è deciso comunque di mantenere il codice *W* nel raggruppamento di  $\alpha$ , in virtù delle vicinanze tra l'esemplare viennese e la stampa cinquecentesca. Per chiudere su questo esemplare, si dica che è l'unico che mostra la presenza di due omissioni piuttosto estese, rispettivamente a III, 11-12 e 20-21.

Un'altra connessione certa tra due testimoni è quella tra *V* e il suo *descriptus* *C*, che possiede tutti gli errori del suo modello più uno proprio:

(II, 17) fore] om. *C*

I due codici vaticani, inoltre, sono gli unici a presentare, in prossimità delle già menzionate sottoscrizioni (che sono visibili per intero solo in questi manoscritti) un disegno che dovrebbe rappresentare una sorta di sigillo. Dal momento che entrambi provengono dall'*entourage* cardinalizio del primo Quattrocento – *V*, si è detto, fu copiato per ordine di Giordano Orsini – è ragionevole ipotizzare che sia stato allestito un *descriptus* per permettere al cardinale di avere sempre a disposizione una silloge di documenti relativi allo scisma, in maniera non dissimile da quanto avvenne con i codici vaticani che conservano l'*Epistola Dominici* e l'*Epistola Michelis*. Visto quanto si è detto risulterebbe quindi il presente stemma delle relazioni tra i testimoni:





## CONSPECTUS SIGLORUM

- E* EICHSTÄTT, Universitätsbibliothek, Cod. st. 698, ff. 359r-360v (XV s.)
- Q* WIEN, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 4971, ff. 8v-9v; 11r (XV s.)
- U* WÜRZBURG, Universitätsbibliothek, M.ch.f. 84, ff. 151r-v (XV s.)
- V* CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca apostolica vaticana, Vat. Lat. 3477, ff. 147r-148r (XV s. in)
- 
- B* BERNKASTEL-KUES, St. Nikolaus-Hospital/Cusanusstift, Cod. Cus. 104, ff. 88 r-v (XV s.)
- W* WIEN, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 3704, ff. 204r-v (XV s.)
- 
- G* GDAŃSK, Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska, Mar. F. 244, ff. 55r-v (XV s. in)
- P* GDAŃSK, Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska, Mar. F. 266, ff. 49v-50v (XV s. in)

## CODEX DESCRIPTUS

- C* CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca apostolica vaticana, Vat. Lat. 5595, ff. 106r-107r (XV s.)

## EDIZIONE A STAMPA

- n* DIETRICH VON NIEM, *Nemus Unionis*, Basileae 1556, VI, 41, pp. 394-397

## EPISTOLA DELUSORIA

I. Nos Dei gratia officiales romane curie, pontifices coquine, cortesani de stabulis, omnesque principes pedestris ordinis, iudices a Ihesu nazareno regi Iudeorum ad universitatem causarum fidei, necnon cause infrascripte specialiter deputati, Angelo Corrario spiritum consilii sanioris et cito meritum consequi de patratris.

5

10

15

20

Nuper ad audientiam nostram, quod dolenter referimus, fama veridica et clamorosa deferente pervenit, quod furia tua, que usque ad nubes celi ascendit, prava multa et detestanda in subversionem christiane religionis perficienda concepit, et quod sub nomine Ihesu Christi, in operibus vero Belial, nova retia tendis, quibus credulam turbam fidelium involere et involutam concludere machinaris. Iam enim mundus, cui ex dolosis tuis actibus ruina imminere dinoscitur, se ultra sustinere non valens, suspiria sua geminat, voces sonoras multiplicat, et lamentabiles eiulatus et miserandas querelas effundens, pedibus nostris affusus, iudicium flagitat et vindictam. In pluribus enim tuam perfidiam accusans, multa adversus ipsam dicit testimonia. In primis te impetit de periurio, de heresi, de petulantia et multorum aliorum criminum enormitatibus te fore testatur irritum. Asserit enim te virum sanguinum, honoris proprii prodigum, carnalibus affectionibus mancipatum, et tam spiritualium quam temporalium rerum, quantum ad rem publicam pertinet, generalem subversorem. Non ambulas ante Deum, sed factus es precursor damnandi antichristi, qui in hunc mundum venisti *non pacem*, ut iurasti, *mittere, sed gladium*, et *in quatuor angulis* concutere domum Dei, cuius nunc columnas quatis cotidie, dum prelatos improvida depositione conminuis et transponis, qui illius domus esse dinoscuntur solida fundamenta.

II. Et cum hoc solus non potens sis perficere, scelerata conspiratione Benedictum, alterius partis papam, in partem sollicitudinis convocasti, nec ille deest tuis inceptis, ymmo velut operosus collega, sum-

---

I, 17 Matth. 10,34 17/18 Ez 43,17

---

**tit.** *correx*i Littera ut patet intuentibus et valde dictamen subtile *E*, Forma cuiusdam littere cocorum in bona forma *V*, Epistola cortisanorum contra Gregorium pape XII *B*, Copia unius littere derisorie contra papam compilate per stabularios et stultos (*leg. stoctos*) romane curie *W*, Affixa sunt valvis ecclesie lucane post recessum dominorum cardinalium a papa Errorio *P*, Epistola delusoria officialium romane curiae, pontificum coquine et curtisanorum de stabulis, ac omnium principum pedestris ordinis acta in Pisis morantium, ad dominum Gregorium papam et eius novos cardinales *n*

---

I, 1 coquine] coquine necnon *WGP* omnesque principes] principales *W* 2 regi] rege *UVW*, a rege *E* ad – infrascripte] *om. P* causarum] earum *n* 3 de] ut *Q* 4 patratris] pactatis *B* 6 dolenter] dolentis *P*, dolenter illibenterque *n* et] *om. Q* clamorosa] clamorosa id ad nos *n* deferente] referente *V* 7 furia] fama *UQG* que] *om. U* ad] ad altissimas *n* ascendit] descendit *Q* in] etiam *Q* 8 quod] quod tu *n* nova] *om. Q* 9 tendis] tendens *W* et] nec *U* concludere] confundere *Q* enim mundus] mundus enim *W* 10 actibus] artibus *V* ruina] ruinam *P* valens] valet *W* 11 geminat] ingeminat *B* eiulatus] eiulatas *B*, ululatus *W* effundens] effundendo *n* 12 affusus] affusis *Q*, effusus *G* pluribus] filibus *Q* multa] multas *B* 13 ipsam] illam *n* te impetit] te imperit *Q*, impetit *n* 14 irritum] irritum *B*, irritum testatur et *W*, irretitum *n* sanguinum] sanguinei *U* honoris proprii] proprii honoris *E* 15 tam] *om. Q* 16 subversorem] subversionem *Q*, perversorem *P* ambulas] ambulans *C* 17 et] *om. G* 18 angulis] angulos *U* concutere] percutere *U<sup>ac</sup>n*, concutis *V<sup>ac</sup>* nunc] etiam *n* quatis] gravas *W* depositione] provida dispositione *Q*, dispositione *Pn* 19 conminuis et] inminuis *E* dinoscuntur] dinoscitur *Q*

II, 1 hoc] *om. G* non potens] potens non *VWn* scelerata] et scelerata *Q*, celerata *W* partis] partes *B* 2 sollicitudinis] solitudinis *V<sup>ac</sup>* nec] nunc *W* deest] abest *W* inceptis] inceptis scelestibus *P*

5 -ma cum solitudine tibi assistens, similis factionis genere, laboriose officium suum exagitat et fatigat:  
 reges privat, prelatos deponit, non adherentes excommunicat, volentes unionem anathematis mucrone  
 10 percellit. Quid multa? Tibi et factis tuis par in omnibus, a moribus sui consortis in nullo conspicitur  
 degenerare. O dementes et *insipientes corde*, quid agitis? Creditis ne humanum genus excecaturum, ut illas  
 collusiones non videat? O sophistarum omnium imprudentissimi, creditis ante oculos tot philosophorum  
 cum falsitatis enthimematibus secure posse stultizare? Erratis, miseri, erratis! Nemo enim est tam lippo  
 visu, qui facta vestra apertissime non cognoscat. Fulminate igitur, patres sancti, processus, fulminate  
 15 sententias de levitate verborum compositas, et cuiuslibet executionis effectu carituras. Quilibet illas  
 audiet, sed nullus amodo curabit, nec solum non curabit, sed insuper irridebit.

Ad te igitur, Angele, revertimur, contra quem mundus, iustioribus stimulis exacerbatus, suprascripta  
 crimina intentans, ut ante narravimus, in accusationem tuam debite consurrexit. Nos vero, quamvis ab  
 15 initio latenter considerarem gressus tuos, quibus ut sanctus iter Domini ingressus, viam veritatis te  
 ambulare nugabaris, non eo minus tamen, nil prepropere, nil temere agere cupientes, more sapientium,  
 qui nihil de rebus dubiis indiscusse diffiniunt, expectavimus, donec et oculis videremus et manibus  
 palparemus, qui de tuis excessibus invaluerat, clamorem fore complectione operis consummatum. Sed  
 cum modo, ut ita loquamur, veritatem verius comperimus te in tenebris et in umbra mortis ambulare, et  
 non que Dei sunt sed que propria et nepotum attendere, et tecum trahere in perditionem Christo  
 20 credentem multitudinem universam, merito igitur contra te insurgimus iuste ultionis iudices, ut tenemur,  
 et congregati in unum, maturo prehabito consilio, decrevimus contra tuam insolentiam fore  
 procedendum, ut puta illi qui vitia extirpare, mundum liberare erroribus ex officii nostri debito sumus  
 utique obligati.

III. Auctoritate igitur illius, cuius vices in terris pro nunc gerimus, tibi districte precipiendo mandamus,  
 quatenus die martis proxime ventura in diluculo Luce, in loco quo nos pro tribunali sedere contigerit,  
 compareas indilate, ad videndum te exui nomine, quod abhominanda usurpatione prophanas, quia, cum

---

II, 6 Ps. 75,6 14 considerarem gressus tuos] cfr. Iob. 34,21

---

II, 3 similis] simili *QBPn* genere] generis *B*, queritur *W* officium suum] suum officium *EU*, effectum suum *Q* 4 non]  
*om. P* adherentes] adrentes sibi *n* anathematis] anathematizat *W* mucrone] corona *n* 5 percellit] propellit insipientes  
 corde quid agitis creditis ne humanum genus excecaturum sit ut illas collusiones non videat *E*, procellit *V* multa] ultra *WGP*,  
 multum *U* tibi] *om. Q* et] in *V* par] similis *n* a moribus] moribus *U*, amoribus *n* nullo] nullo autem contrarius *n*  
 conspicitur] prospicitur *Q*, conspicit *V* 6 degenerare] degerare *EQVVBG*, *U<sup>ac.</sup>*, deierare *n* ne] quod *E*, *om. n* excecaturum]  
 excecatur *W* 7 collusiones] conclusiones *QP*, *sed post. in mg. corr. P* imprudentissimi] imprudentissimum *Q* ante] in *G*,  
 ne *P* oculos tot] tot oculos *W* 8 falsitatis] falsitate *EUW* enthimematibus] anathematibus *E*, enthimetibus *U*,  
 enthimematibus vos *n* posse] posset *E*, sequi posse *W* 9 facta vestra] hos peralentos et has fallacias accidentes *GP*  
 cognoscat] cognoscat et *n* igitur] illi *Q* sancti] facti *EW* 10 sententias] sententias futuras *P* carituras] carentes *U*,  
 parturituras *n* Quilibet] quibus *U* illas] illos *n* 11 nullus] *om. W* amodo] omnimode *Q*, *om. B*, omnino *n* curabit]  
 curavit *Q* nec] hunc *W*

II, 12 revertimur] revertantur *E* contra] in *Wn* mundus] *om. P* iustioribus] instigationum *n* 13 in] etiam *Q* tuam]  
 tui *n* consurrexit] debitos consenterit *Q*, consurrexerit *W* 14 ab inito latenter] latenter ab initio *U* considerarem]  
 consideramus *EP*, consideramus in accusationem tuam *Q*, consideremus *UW* ingressus] ingressurus *W* 15 prepropere  
 nil] *om. Q*, proprie nil *W* 17 fore] facere *V<sup>ac.</sup>* consummatum] consummatum effectum *U* Sed cum] et cum *Q*, sed tamen  
*G* 18 comperimus] reperimus *W* 20 Christo credentem] credentem Christo *n* credentem] redentem *Q*, credente *W*  
 universam] diversam *Q* igitur] *om. G* ultionis] ultionum (*ex corr. ultionem*) *V*, ultiones *B* 22 procedendum] precedendam  
*B* erroribus] errorem *W*

III, 1 igitur] *om. Q* in terris pro nunc] pro nunc in terris *UWGP*, in terris nunc *n* districte] strictius *Q* 2 quatenus] quod  
*n* die] *om. Q* proxime] proxima *Q* ventura] venturo *BEGUPQVW*, futuri *Q*, futuro *W* nos] *om. n* contigerit] contigit  
*B* 3 exui] *om. n* prophanas] prophanas indignum iudicari *n*

5 sis professione Arrius, heu eternum omnium seculorum dedecus, te XII Gregorium nominasti. Item ad  
 10 videndum examinari, an vestis et infula et alia que tu gestas pontificum insignia, ad te spectent, an potius  
 ad alium te vita meliorem. Item ad videndum declarari, te fore ebriosum, delirum, hereticum publicum,  
 ecclesie Dei destructorem et ypocritam maledictum. Et quia tu non prius auditarum privationum inventor  
 es, compareas dictis loco et tempore ad videndum te privari, ymmo verius declarari privatum esse omni  
 15 honore et tua pretensa dignitate. Alias, non obstante tua absentia, quam divina supplebit presentia, ad  
 20 dictas declarationes in tuam contumaciam, quantum de iure poterimus, procedemus. Dabimus etiam, et  
 pro nunc damus omnibus Christi fidelibus, ymmo datam a iure ostendimus, licentiam, ab obedientia tua  
 protinus recedendi, omnesque tibi aliquo fidelitatis vinculo astrictos, omnimodo fore absolutos  
 pramatica sanctione diffinimus.

15 Insuper, cum consentiens et operans pari pena veniunt puniendi, et tibi amodo adherere notorie sit  
 peccatum, prout iuris ambiguum non existit, privamus omnes tuos fautores, receptores et defensores. Et  
 primo illum Gabadeum tuum camerarium, de cuius infectis consiliis tua procedunt nepharia opera, qui  
 testam tuam calvam fantasiis implendo rotat et rotatam precipitat confundendo. Item privamus de  
 renibus tuis descendente tuum primogenitum Gabrielem. Privamus medicum inutilem tuum  
 20 prothonotarium Utinensem homicidam, qui iuxta traditionem Galieni, herbas temperatas venenis tue  
 infatuationi potagium insanie ministravit et cerebellum tuum transformavit in petram. Privamus et illum  
 monacum demoniacum legatum infernalem Ragusinum, qui semper nudus braca incedit, contra legitimas  
 canonum sanctiones. Privamus et hos tres apostatas, dateque fidei fractores, Hericum ridentem,  
 Laudensem somnolentum et Tudertinum malevolentem, universos et singulos fraticellos ubilibet  
 terrarum constitutos, omnesque alios tibi adherentes, quacumque prefulgeant dignitate.

25 Datum et actum in Curia nostre residentie, nostro autentico sub sigillo, die XVII mensis Iunii.

---

III, 4 Arrius] verius *Q* dedecus] deditus *BQW* te] te in *W* 5 et] *om. EU* 6 te vita] vita te *U* declarari te] te declarare  
*E*, te declamare *P*, te *W*, declarare te *GU* fore] *om. W* hereticum] hereticum et *P* publicum] *iter. U* 7 ecclesie Dei]  
 Dei ecclesie *E*, in ecclesie Dei *U* quia tu] quare *W* auditarum] auditorum *EUQG*, in auditarum *W*, auditorus *B* 8 dictis]  
 dicto *n* verius] potius *GP* declarari] declarari te *W*, declarare *G*, declarare te *P* esse] te *Q* omni] omnium *n* 9 et] in  
*W* Alias] *om. W* non – absentia] tua non obstante absentia *Q* absentia] inobedientia (*corr. ex. potentia*) *U* presentia]  
 potentia *U*, clementia presentia *G* 10 declarationes] privationes *V*, declarationum sententias *P* quantum] in quantum *E*  
 11 omnibus] *om. n* a] et *n* 11/12 ab obedientia – fore] *om. W* 13 sanctione diffinimus] diffinimus sanctione *Q*

III, 14 cum] quod *W* veniunt] veniant *n* amodo] omnino *n* amodo adherere notorie] adherere notorie amodo *W*  
 notorie] *om. P* notorie sit peccatum] sit peccatum notorie *EU* 15 ambiguum] ambigui *B*, ambiguitas in hoc *n* existit]  
 existit item *E*, existit ulla *n* 16 infectis] infectione et *W*, infestis *n* tua – opera] tua nephanda procedunt opera *P*, procedunt  
 omnia opera tua nepharia *W* procedunt] procedit *B* 17 testam tuam calvam] te et tuam maledictam calvam testam *W* 18  
 Privamu] item privamus *n* inutilem tuum] tuum inutilem *E* 19 homicidam] *om. BWn* 20 potagium] potas sunt *EU*  
 insanie] insigne *Q*, insanum *W* illum] tuum *Q* 20/21 et cerebellum – legatum] *om. W* demoniacum] fratrem Iohannem  
 Dominici *Q* 22 tres] *om. B* 23 somnolentum] semper violentum *n* universos] universos item *n* ubilibet] ubique *E*  
 24 alios tibi] tali *P* 25 Datum] Pisis *add. in mg. Q*, Datae *n* et actum] *om. n* mensis] *om. V* Iunii] Iunii anno millesimo  
 quadragesimo octavo *Q*, Iulii MCCCCVIII indictionis prima etc. *W*, Iunii indictione prima anno Domini MCCCCVIII *P*,  
 Iulii *n*

**expl.** Fac stare sub pena excommunicationis. Rota gratis. A. Gemperlinus, A. de Baronibus, A. de Camporegali. A tergo libro  
 X folio XLII. Rota gratis. R. R. *V*, Rescripta gratis libro VII folio XLII A de Gemperlinis *B*

*Epistola cardinalium*

## DESCRIZIONE DEI MANOSCRITTI

L'*Epistola cardinalium* è tramandata da due codici manoscritti e dalla stampa settecentesca di Edmund Martene e Ursin Durand (di seguito indicata con la sigla *v*). Uno dei codici si è già descritto per l'*Epistola Dominici* e qui viene presentato con una sigla diversa, al fine di non creare incomprensioni con il secondo testimone:

**M** GDAŃSK, Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska, Mar. F. 266.

L'altro esemplare è strettamente legato all'edizione a stampa: gioverà quindi ricostruire brevemente la storia di entrambi.

**P** PARIS, Bibliothèque Nationale de France, Latin 12542.<sup>1</sup>

Si tratta di un manoscritto miscelaneo databile al XV secolo, composto da 174 *folii* e che si presenta scritto da diverse mani. Contiene numerosi documenti legati alla storia del concilio di Pisa – rientra quindi tra le raccolte che venivano assemblate negli ambienti direttamente coinvolti nei dibattiti conciliari – dove l'*Epistola cardinalium* occupa i ff. 74v-79r. Il primo a menzionare questo codice in relazione alla nostra lettera fu Georg Erler nel 1887,<sup>2</sup> che si limitò a sottolineare come l'esemplare non fornisse alcuna informazione utile sull'autore. Prima Otto Günther<sup>3</sup> e poi Clémence Revest<sup>4</sup> hanno sostenuto che il codice da cui fu tratta l'edizione del 1733 fosse proprio *P* in virtù del fatto che la stampa settecentesca annota, a margine del testo, la provenienza del suo antigrafo in questo modo: «Ex ms. illustrissimi dom. Chauvelin». Gli editori non forniscono alcuna nota sulla provenienza del manoscritto che hanno utilizzato per la loro raccolta ma, come si mostrerà nella nota al testo, nonostante le forti somiglianze tra i due esemplari, non è possibile stabilire con certezza una relazione di copia diretta tra di essi.<sup>5</sup> Il possessore del codice nominato dalla stampa fu Louis-Germain de Chauvelin (1685–1762) ministro della giustizia nel 1727 e segretario di Stato da questa data al 1737.<sup>6</sup> L'undici agosto 1716 Achille IV de Harlay, già consigliere di Stato, aveva donato a Chauvelin (in quel momento «avocat général au parlement») i volumi della sua prestigiosa biblioteca di famiglia che il padre, Achille III, aveva assemblato negli anni a partire

<sup>1</sup> Il codice è digitalizzato all'indirizzo <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10032752w> (ultimo accesso: 08.10.2021). Non ne esiste una descrizione, ma solo l'inventario di LEOPOLD DELISLE, *Inventaire des manuscrits de Saint-Germain-des-Prés conservés à la Bibliothèque impériale, sous les numéros 11504-14231 du fonds latin*, Paris 1868, p. 56.

<sup>2</sup> ERLER, *Dietrich*, p. 445.

<sup>3</sup> GÜNTHER, *Die Handschriften*, p. 328.

<sup>4</sup> REVEST, *Les libelles*, p. 212.

<sup>5</sup> MARTENE, *Veterum*, p. LXXVIII. Al codice *Chauvelin* accenna anche MAIOLI, *Contributi*, p. 398.

<sup>6</sup> *Germain-Louis Chauvelin*, in *Encyclopaedia Britannica*, 3, p. 142.

da diversi fondi, donazioni ed eredità.<sup>1</sup> Nel 1755 però Chauvelin seguì il consiglio del priore di Saint Denis, Jacques-Nicolas Chrétien, di lasciare la sua collezione ai monaci benedettini di Saint Germain, che quindi in quell'anno accolsero i manoscritti appartenuti un tempo alla famiglia Harlay. La storia degli spostamenti di questa collezione si concluse nel 1865, quando fu trasferita alla BNF ed inclusa nella Troisième Série dei Fonds Français, dove rimane ancora oggi.<sup>2</sup>

#### NOTA AL TESTO

L'analisi degli errori presenti nei testimoni dell'*Epistola cardinalium* ci ha portato a scegliere di basare la nostra edizione sul manoscritto *M* per provare a ricostruire il testo dell'antigrafo ( $\omega$ ), servendoci degli altri due esemplari solo laddove il codice polacco riportasse lezioni palesemente erranee o non accettabili. L'elemento più evidente è la relazione tra il codice *P* e la stampa *c*, testimoniata da numerose lacune e errori comuni, dei quali qui si propone una selezione (qui e nell'apparato critico si utilizza la sigla  $\beta$  per indicare il *consensus* tra i due testimoni):

- (VII, 9) uni de] *sp. vac. P, om. c*
- (VII, 29) terminus] *sp. vac. P, om. c*
- (IX, 5) preconia] “p” *scr. et post sp. vac. rel. P, sp. vac. c*
- (IX, 6) hos] *sp. vac. P, om. c*

A questi si aggiunge una serie di omoteleti e ripetizioni anch'esse riconducibili all'antigrafo comune:

- (V, 45-46) in publico – populo] *om.  $\beta$*
- (VI, 6) dominos] *iter.  $\beta$*
- (VI, 12-13) vestra – aut] *om.  $\beta$*
- (VIII, 33) pauperum de Lugduno] *om.  $\beta$*

Altri errori significativi comuni al parigino e alla stampa settecentesca sono i seguenti:

- (IV, 17) calcare] *volutare  $\beta$*
- (IV, 19) longam] *linguam  $\beta$*
- (V, 4) perversitate] *purificate  $\beta$*
- (VII, 6) intermissione] *manumissione  $\beta$*
- (VII, 6) etiam heresis sue] *ut stabiliantur sine  $\beta$*
- (VII, 11) appellatione] *damnatione  $\beta$*
- (VIII, 4) Senarum] *Pisarum  $\beta$*
- (VIII, 37) de Trinitate] *determinabant  $\beta$*

<sup>1</sup> LEOPOLD DELISLE, *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque impériale (puis nationale): étude sur la formation de ce dépôt, comprenant les éléments d'une histoire de la calligraphie, de la miniature, de la reliure et du commerce des livres à Paris avant l'invention de l'imprimerie*, Tome II, 1874, pp. 100-101.

<sup>2</sup> DELISLE, *Le cabinet*, p. 329.

Altri luoghi sembrano mostrare il tentativo di *c* di emendare lezioni incompatibili con il testo o di supplire a lacune che, come *P*, doveva leggere dall'antigrafo comune:

(II,8) quod] *om. P*, ut *c*  
 (II, 10) usitato] visitate *P*, vili tale *c*  
 (VIII, 45) inter] *sp. vac. P*, in *c*

In almeno un punto si mostra evidente il tentativo di *c* di emendare una lezione erronea derivatagli dall'antigrafo comune con *P*, tentativo non riuscito al punto da aver generato un errore comprensibile solo alla luce della variante nel manoscritto parigino:

(III, 14) feditatis] seditatis *P*, rutus *c*

Veniamo dunque al problema della relazione di copia diretta tra questi due esemplari. L'elemento che più di tutti inficia la qualifica di *descriptus* per l'edizione a stampa è la presenza in quest'ultima di uno spazio vuoto – segnalato con una riga e mezza di puntini di sospensione – laddove *P* non presenta alcuna lacuna o correzione:<sup>1</sup>

(VIII, 9-11) cuius – iacebant] *sp. vac. c*

Questo punto non mostra alcun elemento che faccia pensare alla presenza di una corruttela che avrebbe giustificato gli stampatori a non riportare il testo. Peraltro, laddove l'*Epistola cardinalium*, qualche pagina prima, presenta forse una corruzione che ne rende ardua l'interpretazione (VI, 11) la stampa settecentesca non manca di segnalarla a margine e riportare il passaggio così come lo leggeva nell'antigrafo. Oltre a questo elemento, a contraddire la relazione di copia diretta tra i due esemplari è anche la mancata ricezione di svariati errori di *P*, laddove *c* concorda invece con *M* riportando la lezione corretta:

(II, 1) persona] personam *P*  
 (II, 5) eis] eius *P*  
 (II, 6) novo] novi *P*  
 (II, 13) ne] et *P*  
 (II, 28) condemnationis] condemnationem *P*  
 (III, 25) mane] magne *P*  
 (III, 26) impinguatus] repinguatus *P*  
 (VI, 3) provideri] providi *P*  
 (VI, 29) dolor] dolorem *P*  
 (VI, 39) contagiosa] contrariosa *P*

<sup>1</sup> La lacuna è visibile in MARTENE, *Veterum*, p. 836.

Dal momento che ci troviamo di fronte a una stampa moderna è difficile valutare il grado degli interventi di correzione attribuibile agli editori, che – l’abbiamo visto – sono sicuramente intervenuti sul testo in diversi luoghi per emendarlo. Tuttavia, *c* non è affatto immune dal possedere errori suoi propri, tra cui molte omissioni (non presenti in *P* e non classificabili come omoteleuti) che rafforzano l’idea che gli stampatori non abbiano utilizzato il codice parigino come base per l’edizione e che non abbiano proceduto a una sistematica correzione del testo ma che si siano limitati a riportare quanto leggevano dal codice che stavano utilizzando. Ciò fa ancora più risaltare la mancanza, nella stampa, degli errori citati sopra, che riteniamo quindi vadano isolati come innovazioni di *P* a cui la stampa non aveva accesso. Di seguito alcuni errori e varianti adiafore proprie di *c*:

- (I, 6) virtuarum] *om. c*
- (II, 19) continetur] summi *c*
- (III, 1) in ululans] mutitans *c*
- (III, 16) medicus] physicus *c*
- (III, 32) intractavit] multiplicavit *c*
- (III, 35) se convertit] sic committit *c*
- (IV, 11) stolidus] *om. c*
- (IV, 18) hastam] *om. c*
- (V, 17) invidens] mandans *c*
- (V, 35-36) attente – cogitare] *om. c*
- (VI, 26) perfringi] prophanari *c*
- (VI, 14) et – sudore] *om. c*
- (VII, 22-23) omnia – se] *om. c*

Posto che la stampa non è il risultato di una copia diretta da *P*, ma che condivide con questo esemplare un tale numero di errori da rendere evidente la loro derivazione da un antigrafo comune ( $\alpha$ ), nello stemma si indicherà il manoscritto *Chauvelin* con la sigla *Ch*. In alcuni punti il testo settecentesco risulta assai utile per correggere sviste o errori dei due manoscritti:

- (II, 17) illa] nulla *M sed post del.*, illam *P*
- (V, 16) posset] possim *MP*
- (VIII, 50) dentes] dentibus *MP*
- (IX, 17) cede] cedis *M*, crede *P*

Il codice *M* risulta essere il più vicino, nella sezione in cui si riportano gli stralci dall’*Epistola Balhorn*, a quest’ultima lettera, cosa che, in un punto (III, 44), ci ha permesso di accogliere una sua variante proprio grazie al confronto con quanto leggiamo nella prima lettera di Quarkemboldo. Nondimeno, *M* riporta in alcuni punti varianti adiafore che mostrano di essere state introdotte dal suo copista, il quale non tralascia di cancellare il testo che ha trascritto rimpiazzandolo con lezioni a sua vista migliori in luoghi in cui, tuttavia, non vi era questa necessità:

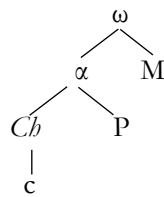
- (I, 2) auspicatu] auspicio *M<sup>p,c</sup>*



(VIII, 18) preapta] pedibus apta *M<sup>Pa</sup>*.

Un altro punto in cui riteniamo sia possibile vedere questa azione da parte del copista di *M* ci riporta a un aspetto che si è già accennato in fase di analisi, ossia il momento in cui, alla presentazione dell'*advocatus*, il codice polacco è l'unico a chiamarlo «Enoch», mentre il parigino e la stampa riportano, rispettivamente, «en et» e «unus et» (I, 20). Se la variante di *M* sembra essere a prima vista la migliore, il controllo del codice mostra come in questo punto sia chiaramente visibile «Eno» mentre il resto del nome sembra essere stato cancellato tramite rasura ed è leggibile solo in parte. D'altra parte, la variante di *P* non ha senso in quanto riporta un'esclamazione che, per essere accettata a testo, dovrebbe essere seguita non da «et», bensì da un numerale, che è proprio la soluzione che troviamo nella stampa settecentesca. Tuttavia, la presenza anche qui di «et», che implicherebbe una correlativa, ci sembra indichi che questa variante sia da ricondurre a un altro tentativo degli editori (o del loro antografo) di emendare il testo che avevano di fronte, evidentemente corrotto. La scelta di mantenere «Enoch» a testo è quindi dovuta alla maggiore correttezza, in generale, del codice *M*, oltre che all'impossibilità di accettare una delle altre forme senza procedere a un intervento editoriale. Per concludere queste brevi note, tutti i testimoni dell'*Epistola cardinalium* si servono dell'abbreviazione «S.V.» in riferimento alla dicitura «Sanctitas Vestra», che si è sciolta sempre senza segnalarla. Lo stesso vale per la singola occorrenza di «Pater Sancte», dove i codici usano «P.S.», abbreviazione che la stampa scioglie erroneamente in «per Gregorium» (VI, 9), errore questo da imputarsi con ogni probabilità agli editori moderni.

Visto quanto si è detto si può quindi ipotizzare il seguente stemma per descrivere le relazioni tra i testimoni:



## CONSPECTUS SIGLORUM

*M* GDAŃSK, Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska, Mar. F. 266, ff. 43r-49v (XV s.)

*P* PARIS, Bibliothèque Nationale de France, Latin 12542, ff. 74v-79r (XV s.)

## EDIZIONE A STAMPA

*c* EDMUND MARTENE – URSIN DURAND, *Veterum*, VII, Parisiis 1733, pp. 826-840

*β* *Pc*

## EPISTOLA CARDINALIUM

I. Cogunt nos assidue silentes vestrarum dilectionum instantie, patres conspicui et amici, omni veneratione dignissimi, ut novitates huius patrie in quam Deo meliorique auspiciu ducibus translati sumus observato rerum gestarum ordine ad vestrarum caritatum leviorum verborum cum recitatione et planiori loquendi modo quam venustas artis expostulat propter nuncii importunitatem qui abire festinat  
5 notitiam deducamus.

Noverint igitur dominationes vestre quod nuper mense Iulii dum astrigeras per vias regionem vivorum longis et fatigabilibus eo quod hec via difficilis est et ardua gressibus peteremus peractoque hoc itinere, quod successive fueram ingressi simul in foribus portarum ambo tamen immenso gaudio convenimus iunximusque nos mutuo ut una pariter tanti Dei presentiam adiremus et celi empirei introeuntes palatium,  
10 palatii deinde penetralia ad pedes sedentis super thronum presentati, scabellum illius summa cum veneratione cepimus adorare. Erat enim hora fere tertiarum, tum ipse summus pontifex maior *sacerdos in eternum secundum ordinem Melchisedech*, cui datum est in celo et in terra a patre merum et mixtum imperium, convocato suo generali consistorio, indutus pontificalibus et rubra veste tincta de Bosram presidebat, sedebantque XII seculi iudices sacri mundi cardines, inter quos et Paulus sedem, quam Christo  
15 reconciliato meruerat, possidebat, post quorum sedilia stabant quatuor patres reverendissimi magistri palatii, quorum virtuarum claritudine totum quod ubique situabatur resplenduit, videlicet venerabiles quatuor mundi illustratores, doctoralibus laureis decorati. Post hos stabant et procuratores certorum ordinum Benedictus, Bernardus et ceteri viri monastici diversarum regularum professores. Stabant et in gyro quatuor seniores proceres sine venalibus linguis, sine cupiditate lucri illiciti, procurationis et  
20 postulationis officium exercendo, multo nostris dispares advocatis, inter quos Enoch auctoritate maturior, cui etiam fuit facultas latior eloquendi. O bone Deus, quanta cum maiestate verborum et gestuum orsus ab alto, melliflui sui oris eloquio sic intonavit:

II. “Beatissime pater” – sic enim personam Filii alloquens, more nostri consistorii loquebatur – “*rex regum*, terrarum celique summa potestas, lugubre et inauditum cunctis seculis facinorosum factum sanctitati vestre proponitur pro parte fidelis vestre universitatis gentis Christianorum degentis in terris, et dicitur sic. Quod cum de anno a creatione mundi 5190 adhuc dira sub servitute improbi hostis miseri  
5 detinebantur, sanctitas vestra eis gratiam faciens specialem, ethereo de thalamo ut eos pristinam in liber-

---

I, 10 sedentis... thronum] Cfr. Apoc. 5,1 11/12 Ps. 109,4 14 sedebantque... iudices] Cfr. BEDA, *Hom.* XVIII (col. 232)

II, 1/2 I Tim. 6,15

---

**tit. correxi** Hec affixa sunt valvis ecclesie Pisane ambobus collegiis unitis mortuis cardinalibus Florentino et Leodiensi *M*, Hec affixa sunt valvis ecclesie Pisane ambobus collegiis unitis mortuis cardinali Florentino et cardinali Leodiensi *β*, anno 1408 ex ms. illustrissimi dom. Chauvelin *add. in mg. c*

---

I, 1 omni] omnium *β* 2 auspiciu] auspicio *M<sup>pc</sup>* 5 deducamus] deducemus *c* 6 Iulii] Iunii *M* 8 ingressi] intro gressi *M* convenimus] pervenimus *β* 13 suo generali] sui generali *M*, generali suo *c* 15 possidebat] possidebatque *c* patres] fratres *M* 16 virtuarum] *om. c* videlicet] scilicet *β* 19 venalibus] venerabilibus *P* 20 Enoch] en et *P*, unus et *c* 22 sui oris] oris sui *c*

II, 1 persona] personam *P* loquebatur] loquebantur *P* 2 terrarum] terrarumque *M* 3 degentis] que degens *c* 4 5190] 1199 *M*, 5190 cum *P* 5 eis] eius *P*

-tatem revocaret descendit in terram, ubi etiam vos, sanctissime Domine, natus homo cum hominibus conversatus fuistis, et sex lustris doctor eorum factus, qui libenter vera suscipiunt, tam plebem Iudaicam, quam idolatras gentium turmas viam docuistis veritatis, tandemque, quod ab evo sempiterno statueratis, eam gentem genusque humanum totum novo redemptionis genere in brachio mire fortitudinis liberastis, nec vulgari aut usitato pretio commercium huius rei paratum est. Vestra enim carne, que lacerata et multis  
 10 probris deturpata, in cruce moritura oblata et undanti sanguine fuso, extitit comparata. Hanc igitur gentem libertati, ut preferitur, donatam, irrevocabili vestra lege in unitate fidei fundastis. Dictum enim a vobis legimus: *‘Estote unum, quia ego et pater meus unum sumus’*. A qua unitate ne sparsi se in partes dividerent, unicum, non duos summi pastoralis officii successores in celum ascendentes reliquistis, ob cuius etiam  
 15 unitatis indicium hec gens sortita vocabulum non binomine, sed monomine, ut a se et aliis nationibus populus Christianus appellatur. Sic etiam habuit reverenda veterum auctoritas, sic tenuit longa per ordinem illa sequens posteritas, sic etiam aliquantulum etas recentior, non ausus sum dicere illorum parentum, sed avorum observavit. Ita est igitur, pater sancte, de iure communi, ita est de vestre maiestatis speciali privilegio, in quo et ius vestrum tamquam principis continetur, et unitatis monarchie prerogativa  
 20 in successoribus designata, utique est inclusa, ita similiter est de consuetudine, cuius initii memoria non existit. Et quamvis aliquando ambitionis impatiens impietas hanc seditione sua interrumpit observantiam, numquam tamen contra eam suo rigore in annis prescriptio potuit prevalere, que si etiam prevaluisset, in nullo tamen observantium aut eorum successorum conatus meliorem produxisset in partem, cum actus qui fiunt in peccatis conditionis, tam auctorum quam eorum heredum, confundunt potius quam  
 25 emendant.

Hanc igitur, beatissime pater, unitatem quorundam in terris ambitione, avaritia et superbia iam dudum, videlicet anno vestre incarnationis MCCCCLXXVIII scissam a summo usque deorsum in duas partes ingentes, quanto cum scindentium animarum periculis sententie condemnationis iam in capita illorum late testantur. Quidam duo novissimi, quorum unus qui se Gregorium nominat, homo vertiginis morbo  
 30 laborans, multorum malorum patronus stolidus, alter *lupus rapax* et fera insatiabilis, qui Benedictum XIII se appellat, scissuram illam continuant. Horum condemnatorum in vitium succedentes ambo viri sine conscientia, sine verecundia, sine misericordia, in quibus nulla fides, nulla devotio, in quibus etiam anime denudate virtutibus, extinctis caritatum fervoribus, odiorum dissensionumque frigoribus riguerunt. Ecce etiam unum quod admirationem auget, uterque eorum exsanguis, uterque annositate constrictus, uterque  
 35 morti contiguus, et utriusque iam solum superest sepulcrum. Hi etiam duo se putantes similes altissimo, in aquilone duas pares dignitate cathedras, animo numquam inde descendendi, posuerunt, in quibus sedentes, vel ut ipsi superbe dicunt, presidentes, hunc populum vestrum ad divisiones assuefaciunt. Quilibet unam partem secum trahens, fovent inceptum scelus schismatis, illud nutriendo, illud continuando non aliter quam opus laudabiliter inchoatum. In hoc enim illorum omnis versatur intentio,  
 40 omne pervigil studium, et varii conatus fatigationibus onerati, hinc nocturnarum conventionum consilia,

---

II, 13 AUG., *In Job. Ev.*, XII, 9 (col. 1489); Ioh. 10,30 30 Gen. 49,27

---

II, 6 revocaret] vocaret *M* 7 doctor] doctorum *M* 8 quod] *om. P*, ut *c* 9 novo] novi *P* 10 usitato] visitate *P*, vili tale *c* et] est *β* 11 undanti] undante *β* 12 libertati] liberate *c* 13 ne] et *P* 14 ascendentes] ascendens *c* binomine sed monomine] binomino sed monomino *M* ut] *om. β* 16 habuit] hinc *β* 17 illa] nulla *M sed post del.*, illam *P* 19 et] est *β* continetur] summi *c* unitatis] unitas *β* 20 in] non *β* similiter] consimiliter *M* 24 fiunt] fuerit *β* auctorum] auctores *c* heredum] heredem *β* 27 videlicet] videlicet de *P* 28 periculis] periculo *β* sententie] sententie iustarum *M* condemnationis] condemnationem *P* iam] *iter. M* 29 qui] *om. β* 33 dissensionumque] defensionumque *M*, dissensionum *P<sup>ca</sup>* 34 auget] ingemit *M<sup>ca</sup>* 36 pares dignitate cathedras] partes dignitatis *β* 40 onerati] ornati *β*

hinc tractatus subdoli, hinc mutue conspirationes, hinc crebre novitates conflate mendaciis, hinc insuper  
 per mundi ignota climata consiliarii sussurriones et placidi assentatores largifluis promissionibus  
 attrahantur, et ne proscripta peste ad portum salutis deduci queat ecclesia, novi antiquati vulneris sicarii  
 conquiruntur, quorum iam abundans pluralitas palatium illius Errorii occupans, in numerosum gregem  
 45 crevit collegii. Parcite pro nunc, parcite celicole, exagerandus est in durioribus verbis hic sermo meus.  
 Materia enim que sequitur talis existit, cui satira digna est merito impendenda.

III. In quo quidem collegio primus est Antionius Corrarii, nunc suus camerarius, olim cellulas, in  
 ululans lupus cucullatus, qui postquam egressus, abiecta pelle veteri, dentes pastoris famelici in miserorum  
 omnium corpora docet crudeliter deseuire, caularum etiam custos creatus, pignora illi devoranda  
 premonstrat, sicque de eo qui se papam asserit, fecit ut voluit pastorem poliphemum. Hic etiam sectarum  
 5 damnatarum conservator est, et cum quibus suas sacrilegas exercet ineptias, supremus fraticellorum  
 patriarcha. Secundum locum occupat quidam puer Gabriel, scelerum satis docilis ab eo contra quem  
 principaliter proponitur, in mediato gradu et recta linea in libro generationis descendens, in rescriptis  
 cardinalatus sibi vindicat dignitatem. Tertius frater Iohannes Dominici, qui claustra sanctimonialium  
 frequentando, semper nova prole fecundans, multas sanctitati vestre dedicatas virgines effecit matres  
 10 filiorum lactantes, et arte sue predicationis vitam celibem et castimonie pro lege uxoria docuit commutare,  
 congestoque sue turpitudinis lucro, divitias contra sue professionis regulam proprietarius possidens, ab  
 illo egregio summo pontifice auro compensatum pileum rubeum habere meruit. Nescio si poterit retinere  
 pro mercede: urinale clistere et gladium portans succedit quartus in ordine vultu et moribus ioculator et  
 ore dicatulus, prothonotarius Utinensis, qui sue feditatis sterquilinio sordescens, omnium honestorum  
 15 nares olentis sue infamie putredo inficit et molestat, duabus clarus artibus, physica scilicet et carnifica,  
 hinc medicus, inde notarius homicida, multos namque funestis syropis sustulit de medio, sed ultra hec,  
 ut quidam Aquilegensis sedis primas ense hostium moriendo caderet procuravit. Tudertinus quintus  
 homo seipsum nesciens, agrestis, et ad officium suum, ad quod quondam assumtus fuerat, impertinens,  
 potius nummus et beneficia cogitat, quam articulos fidei, aut symbolum Athanasii. De Neapolitano nunc  
 20 supersedeo, quia non video quam viam ipse sequitur: nam inter iustum et iniquum in medio ambulans,  
 neutram partem audens contingere, miserrime claudicat, vespertilionis adinstar fabule et ut Sallustius  
 quidam auctor ait, *levissime transfuga, neque in hac, neque in illa parte fidem habens*. Sic etiam in duabus naturis  
 contrariis unum se cupit esse suppositum, contra legem hypostaticam hermafrodita mostruosus.

Sequuntur patres inferioris stantie, inter quos quidam ventrosus Paulus de Juvenaciis, qui in ventris  
 25 ergastulo crebra ingurgitatione capones incarcerat et gallinas et mane *iam lucis orto sidere* primum in diurnis  
 actibus suspirans devote accipit, acceptosque exhaurit calices salutare, inde impinguatus, incrassatus,  
 dilatatus est. Sunt et huic sue castitatis testimonia uxores quamplurime, filii et nepotes. Inde Ferentinus  
 promptus in partes contrarias, prius simulatus reprehensor Errorii perutilis et quam temerarius, nunc sue  
 mutabilitatis inconstantia modo id laudat quod modicum ante sua voce dilucide detestatus est, qualis sem-

---

III, 22 PS. SALL. *Inv. in Cic.* 3,5 (p. 162) 25 AUCT. INC. *Hymni, Ad primam*, XXIX (col. 1226)

---

II, 41 crebre] crebro *c* 42 sussurriones] *om. β* 43 attrahantur] attractabantur *β* ecclesia] etiam *β* antiquati] de antiquati  
*P*, de antiquitate *c* 44 in] et *P* 45 in] *om. M* verbis] *om. c* 46 existit] existat *P* est] *om. c*

III, 1/2 in ululans] mutitans *c* 3 corpora] corpore *c* 4 se] *om. c* fecit] facit *M* 5 exercet] excitet *c* 7 proponitur]  
 preponitur *c* et] de *β* in rescriptis] iure scriptis *c* 9 semper] super *c* prole] prola *P<sup>ac.</sup>* 10 lactantes] letantes *M*  
 celibem] celebrem *P*, *M<sup>ac.</sup>* castimonie] castimonia *P*, castimoniam *c* 12 poterit retinere] retinere poterit *M* 13 clistere]  
 clisten *c* 14 feditatis] seditatis *P*, rurus *c* 15 putredo] putredine *c* artibus] artibus et *P* et?] de *P* 16 medicus] physicus  
*c* syropis] scriptis *c* 17 primas] primates *M* 18 ad] *om. β* 19 Athanasii] Anastasii *P* nunc] *del. M* 22 quidam] quidem  
*β* 24 inferioris] inferiores *P* 25 mane] magne *P* diurnis] divinis *c* 26 impinguatus] repinguatus *P* incrassatus] *om. M*  
 27 est] *om. β* 28 perutilis – temerarius] *add. et post del. M*

30 -per fuerit animo, hominibus futuris et presentibus propalavit. Huius immediatus et contiguus socius  
 quidem inadequate ignote lingue referendarius, qui simili prestigiatoria arte circulatorum ludum exercens,  
 pari passu sui consortis bene sequitur vestigia. Inde etiam abbas de Prataillia quique bene intractavit sancte  
 unionis negotium, in assistentem assumptus, sinistris illius spectabilis antistatis lateris locatus est ad  
 35 partem. Post hunc graditur Victor homo fictus a planta pedis usque ad verticem, qui ut sanctorum suo  
 pallore appareat, ad fucum quedam novo artificio se convertit industrius hypocrita et succum croceum  
 certarum herbarum, quo se omni mane perungit, comperuit in tincturas. Hunc sequitur Paulus Lelli, verus  
 Lello, canus canis, qui nuper certorum versuum rudem struem inaniter latrando composuit, quam velut  
 stipulam irarum suarum face incendens, quemdam benemeritum correctorem Errorii invectionum  
 40 suarum flammis conatus est exurere. Stat et minax Cerberus dicti Errorii rape ianitor, Rutgherus Balhorn,  
 qui semper latrat, gannit, mugit, grinnit aut ululat mordentium adinstar bestiarum, cuius fauces semper  
 hiantes nequaquam clauduntur, nisi ingentibus auri copiis et munusculis pretiosis. Hic est, inquam, ille  
 Balhordus, cui hodie serviunt erratice claves ecclesie, adeo quod numquam, nisi eo iubente, paradisum  
 claudunt aut reserant, cui strenue, ut ipse dicit, militat ensis cesaris et duplex monarchie principatus ab  
 ipso eorum regiminum profuse capiunt documenta.

IV. O ridiculum! Iam enim solus, cui creditur, *magister est in Israel*, summus interpres legum et  
 canonum, dicitque sine socio quid iuris in materia fidei amborum testamentorum Dei potens, veteris  
 videlicet et novi. Ipse est omnium gerendorum maximus arbiter, cuius ex sententia in hac tempestate  
 omnes pendent leges et prophete, qui etiam nunc antiquo adheret Augusto, nunc novo, nunc Wenceslao,  
 5 nunc Ruperto, quandoque vero neutri. Sed rape Errorio hosti utriusque imperii, quasi *arans in bove et asino*,  
 contra doctrinam Aristotelis nititur in eodem demonstrationis genere articulum demonstrare. Huic in  
 officio iunctus est Petrus de Bruxellis, de Parisiensi villa veniens, ex vico Scraminum, XV peralentos et  
 quatuor anteriores modos syllogismorum prime figure in scarsello suo secum apportavit, non minus  
 doctus quam olim Amphitronis comes Geta sophismatibus onustus, dum repatriat ab Athenis. Post hunc  
 10 quidem quinque capitum Petrus Paulus, qui multarum scientiarum gloriatur titulis, aut omnino divinus  
 aut omnino stolidus doctor indoctus. Est et quidam gibbosus Mattheus de Strata notarius, gestans multa  
 instrumenta plena verborum tendiculis, obmissas veritates et nugas appositas continentia, et ut ponam  
 aliquos de gradu infimo, est et ibi Angelectus romanus, homo vulgaris sensus et plebei capitis, qui multa  
 sibi Kirchhof beneficia colligunt et officia cortesanorum privatorum.

15 Sequitur nunc ordo sacer nepotum secularium, inter quos primum locum obtinet strenuus ille Paulus  
 Corrarii, superbie statu nihil differens a principe, protector terrarum ecclesie spectabilis, cuius in brachio  
 sita est salus illius providi pontificis. Hic novit melius deiectus in terram se sui calcare equi sub pedibus,  
 quam hastam in adversantem dirigere militem. Frater huius Franciscus inclitus de strenuitatis audacia  
 nequaquam superare poterit longam historie seriem aut memoriam annalis recitande. Marcus furore  
 20 turbidus, indignatione sua timidus, minotaurum, aut cornutam chimeram sese animo ferens, latrocinando

---

IV, 1 Ioh. 3,10 5 Deut. 22,10 9 Amphitronis – Athenis] Cfr. VIT. BLES, *Geta*, v. 163 (p. 202)

---

III, 31 inadequate] indignus *c* ignote] agitate  $\beta$  qui] *om.*  $\beta$  prestigiatoria arte circulatorum] prestigiatorie artis circulatione  
 $\beta$  32 quique] qui quia *c* intractavit] multiplicavit *c* 33 sinistris] sinistri *P* lateris] lacertis *c* 35 pallore] pallori *P* se  
 convertit] sic committit *c* 36 certarum] tetrarum *c* perungit] preungit *P* comperuit] exprimit  $\beta$  in tinctura] intincturus  
*c* 38 benemeritum correctorem] benemeritam correctione *M* Errorii] erroris *c* 40 gannit] vannit *M* 41 ingentibus]  
 ingentis  $\beta$  ille] ille inquam *c* 43 ut] et *P* 44 regiminum] regimina *P*, regiminis *c*

IV, 3 est] *om.* *M* 5 quandoque vero] nunc *c* et] et in  $\beta$  6 in] *om.* *c* 9 onustus] onustatus  $\beta$  11 stolidus] *om.* *c* 12  
 tendiculus] crudiculus  $\beta$  13 est] *om.* *P* sensus] sensu *c* plebei] pluri *c* multa] merito  $\beta$  14 colligunt] collegium  $\beta$  17  
 calcare] volutare  $\beta$  18 hastam] *om.* *c* de] de sua  $\beta$  19 superare] sperare *c* poterit] poteris *M* longam] linguam  $\beta$  20  
 sese] sepe *M*

prelatorum bona occupat, si pondus militaris lorice sufferre poterit, predo indubitatus efficietur in posterum. Ultimus Franciscus Agnusdei cognominatus, verus bubulculus de valle Iosafat, incircumcisis rusticus, clavam nodosam gestans in manibus, plagas minatur et verbera. Succedit eliminanda et extirpanda stolidi multitudo hypocritarum et fraticellorum, vulgus sine nomine conspirationis sue, qua  
 25 ruina fidei petitur, constitutum optimi patris Errorii sub ducatu, lete tumultuans incrementumque cotidiane accrescentie capiens eo novo exultat principe.

V. Ecce igitur, pater beatissime, turma que illum Errorium sequitur, ecce consiliarios circumspectione laudabiles, ecce illius collegium, collegium videlicet, possum dicere, tale quale Sardanapallo effeminato Assiriorum regi legimus astitisse. Ipse autem, ut ceteros dignitate, sic morum suorum turpitudine et vite  
 5 perversitate utique antecedit et a prima ineunte etate superstitionibus perversis circumvolutus, ut fama communis est, semel de heresi convictus late sententie penas nisi corrigende vite, penitentiam assumpsisset, nequaquam poterat evasisse. Item fama est, eo existente patriarcha, sepe collegisse plures fraticellos, qui coram eo in modum choree salientes, nescio quid sue ignotum religionis misterium, precedentes ipsum inter carmina que canebant, nomine suo crebre vocitabant: ‘Angele, Angele!’  
 10 geminantes. At ille alta sede compositus membris, sensu labatur in extasim, ut quondam apostolus se raptum, mendoso apparatu figurabat, quem illi leto clamore insequentes: ‘Rapitur, rapitur, immo raptus est!’ altius saltando proclamabant. Hec quamvis semiocculata sint, tamen comperta pro verissimis habeo, etiam antequam falsus ille et fictitius Petri cathedram suo dehonestasse ascensu. Item hic post assumptum officium, nihil nisi privationibus et translationibus optimorum quorumlibet institit, omniaque, que alicuius offensionis, desolationisve aut demolitionis seu destructionis aliquam spem pre se ferunt, mira  
 15 cum voluptate semper exercuit et exercet. O quot noctes duxit insomnes, ut modos inveniret, quibus bona ecclesie posset dare et perdere! Quot hodie agit vigiliis, ut relique illorum bonorum, si que sunt, sine spe recuperationis amittantur! Et quasi suo successori invidens, agit ex industria, ut ad illum de his que pro conservatione spiritualium addita sunt presidiis, nihil valeat pervenire. Nec minori cura aut studio fatigatus est, antequam efficeret ut omnia spiritualia pro ludibrio, pro vilipendio haberentur, pro quo  
 20 efficiendo tot sine ratione commutationes, tot sine causa privationum, tot sine ordine excommunicationum sunt ab eo sententie fulminate, totiens etiam pontificalis mucro luxurians, iniusteque vires sue violentie examinans, non ut debuit, sed ut libuit, sevitias suas exercuit in capita subditorum, totiens etiam resumpta semel et iterum sprete censura, ita ut omnino illa nulla sit relicta effigies lesionis

25 Nunc, pater sancte, minora recitata sunt. Que iam sequuntur sui scandali malo preponderant piarum mentium conscientias suo errore adeo vulnerantes, ut simul doctos et indoctos mira perturbatione confundant. Inclina ergo aurem tuam mihi, Domine, attendite, patres conscripti et ceteri, audite celi que nunc loquar. Hic qui se summum audet nominare pontificem, heu, periurus effectus, graviorum minorumque morum solemne violavit iusiurandi sacramentum. Idem qui se Petri successorem fore con-

---

V, 2/3 tale – astitisse] Cfr. GIOV., *Sat.*, 10, vv. 357-362

---

IV, 21 efficietur] efficientur P 24 qua] om. M 25 incrementumque] incrementum in c 26 cotidiane accrescentie] quotidiana accrescentia c capiens] cupiat P, capit c eo] et β

V, 1 Errorium] erroneum c 2 collegium videlicet] om. β 4 turpitudine] turpitate M perversitate] purificate β 5 semel] om. c 6 est eo] est iam P, est etiam eo c 8 precedentes] pretendentes M 9 labatur] labatui P, illapsus c 11 altius] alicuius P, Angelus c 12 antequam] om. β ille] illum c ascensu] assensui c 14 pre] per P 16 posset] possim MP dare] daret M et] aut c perdere] perderet M, perderent P 17 invidens] mandans c ut] aut P illum] illam P 21 luxurians] luxurgens P<sup>a.c.</sup> 23 ut] non P<sup>a.c.</sup> illa] illi P 25 Que] quem P 26 errore] horrore M 27 et] om. β 29 morum] more M

30 -tendit dum vota et promissiones equo contemptu calcat, se probat esse et demonstrat lapidem offensionis  
 et petram scandali. Nam suo hoc magne auctoritatis periurio per orbem omnes gentes periurare docuit,  
 et sua fallacia similium fallaciarum fabricante tradidit documenta. Nam quod a prelatis agitur, faciliter a  
 subditis trahitur in exemplum. Eloquarne an sileam? Hic homo viam cessionis quam canones approbant,  
 quam ipsemet laudatam prius acceptaverat, quam tamquam unicam huius morbi medicinam fratrum  
 35 suorum sancte romane ecclesie cardinalium amplexa est attente, quam etiam, preter nominem, fas est de  
 sancte unionis consecutione cogitare, ausus est polluto ore tamquam viam diabolicam, viam periculosam,  
 viam iniquissimam publica sua in audentia damnare. Ecce etiam quomodo devotionem subsannat et de  
 cultu orationum trufatur et sancta ieiunia et peregrinationes et eleemosinas illudit, cum tamen ipse indicit  
 40 populis orare, ieiunare et peregrinari, ut Deus placatus donet unionem, quam ipse odit non minus quam  
 hostem capitalem, pro qua etiam impedienda a cacodemonibus, ab incantatoribus et sortilegis auxilia  
 implorat et exposcit. Prima etas numquam vidit similia, nostra iam exsecratur et deplorat, futura debitis  
 irarum et reprehensionum munimentis prosequetur. Hiis etiam sceleribus notis labefactatus, que  
 coinquinatis manibus tangi prohibentur, sacris cerimoniis ausu sacrilego se immiscet et homo scandalosus  
 et notorius criminosus divina tractat, immo potius prophanat, et quod summo cum horrore exprimo,  
 45 missarum solemnities etiam coram populo in publico celebrat, processiones clerum convocatas facit et uti  
 venalis pseudo propheta Balaam, populo, de cuius interitu cogitat, benedicit.

VI. Quapropter, pater beatissime, eadem gens attrita et iam triginta annis lacerata dicti schismatis  
 disturbio, ad sanctitatis vestre pedes humiliter provoluta, sibi contra dictorum pertinaciter agentium  
 duritiem competentibus remediis supplicat provideri et quoad hoc officium vestrum nobile implorando,  
 ut quandoque vestra ecclesia, quam tam pretiosissimo pretio in unitate, ut premissum est, fidei fundasti,  
 5 liberata funestissime pestis a malo, ad sanitatem salutifere unionis perducatur. Ad cuius rei promtorem  
 expeditionem, hos duos reverendissimos patres et dominos, A<ngelum> Ostiensem episcopum et  
 Jo<hannem> Leodiensem diaconum, sancte vestre ecclesie cardinales in ambassata solemniter ad pedes  
 sanctitatis vestre transmisit, tamquam vestri officii instigatores, quibus rogat, uti eorum verbis veluti  
 propriis dictis fidem dignemini credulam adhibere. Sed iam ad propositionem meam revertar. Nam, pater  
 10 sancte, si longiora hec pestis prorogetur in tempora, actum erit de statu illorum pauperum omnesque  
 simul perient, quos ne perirent, vestra sanctitas sanguine proprio mercata est. Numquam enim tanta  
 quassatio, cuius sub impulsu vestra pia tantum tremere ecclesia, aut in regione activorum et passivorum  
 aut vestro sacro in palatio vel visu vel auditu percepta est. Iam vestri sancti apostoli metu trepidant, dum  
 sedes suas in terris suo consecratis cruore roseo et predicatione multiplici cum sudore ad manus  
 15 prophanas sacrilegorum verisimiliter prospiciunt esse venturas. Video et titubatione pallere martires, qui

---

V, 36/37 ausus est – damnare] Cfr. NIEM, *Nemus, Prooemium* (p. 2) 38/39 indicit – peregrinari] Cfr. NIEM, *De schism.*, III, 23 (p. 250)

---

V, 31 auctoritatis] auctoritas P 32 similium] similem P fabricante] fabricandi c faciliter] factum c 34 ipsemet] ipsammet  
 β unicam] unicum β medicinam] medicam β 35 cardinalium] cardinalium concio c attente] attentio M preter] id est  
 preterquam scilicet viam add. in mg. M, om. P 35/36 attente – cogitare] om. c 36 est] es P 38 tamen] om. β 36/39  
 tamquam – orare] add. in mg. M 39 orare] om. β 42 sceleribus] scelerum Mβ corredi 44 cum] om. c 45/46 in publico –  
 populo] om. β

VI, 2 provoluta] adit add. in mg. M 3 remediis] in remediis P provideri] providi P 3 nobile] nobiliter β 5 perducatur]  
 producat P, perducatur c 6 dominos] iter β episcopum] om. M 7 ecclesie] ecclesie diaconum β, sed diaconum del. P in]  
 om. c 9/10 pater sancte] per Gregorium c pauperum] temporum c 11 perient] perirent β perirent] perient P, pereant c  
 vestra sanctitas] vis β mercata] mercatu β, locus corruptus add. in mg. c enim] in β 12 sub] om. c 12/13 vestra – aut]  
 om. β 13 vestri] inde c 14 et – sudore] om. c predicatione multiplici] multiplicationum multiplici P 15 verisimiliter]  
 verissimis P, verissime c prospiciunt] perspicunt c



pro vestra fide igne cesi, ferro lesi pertulerunt plurima, cum nunc illam precedentibus signis cernunt inire lineam eclipticam, amissuram sui luminis claritatem. Simili metu video doctores concuti, qui tam sepe e faucibus hereticorum suis fructiferis laboribus eruerunt eam, conspicientes hypocritarum et fraticellarum perfidiis adulteratam nulloque aut difficilis consilii remedio vel eorum traditis doctrinis posse de manibus predictorum extrahere. Inde pia etiam lamentatione ingemiscunt necnon confessorum sanctarumque viduarum aut virginum mentes a pavore tute sunt, cum considerant fidem, spem, caritatem et alias virtutes sanctissimas, quarum fuerunt exemplares imagines sue vite speculo, nunc fictionum et simulationum obumbrari caligine. Quid ultra proponendo, quod numquam retroactis temporibus tam peregrina mestitia hec loca letitiae plena suis gemitibus introivit? Quia ego generaliter conspicio omnes hos patres simili compunctione condolentes, cum aperte percipiunt plantationem vestram illam dominicam tanta duorum collusionem perfringi. O pater optime, rector potens et dominator clementissime, iam miseras respice terras, cerne tuam Romam, que facta velut vidua, sparsa canitie, amicta amaritudine, sedens 'Aleph, aleph' ingeminat. En tua Italia, en tua Germania, en tua Anglia, en Gallie trina divisio suis gravate matris Rome lacrimis aguntur equo participio, nec vanus aut simulatus dolor est, immo causa suo dolori superior vix equis lamentis potest a quoquam deplorari. Novit enim sanctitas vestra, quod inter omnes plagas laceras quibus fides orthodoxa, per quam sanctitatem vestram in terris a mortalibus devota pietate colitur, nunc exortorum, nunc eorum qui proprii et amici dicuntur dolorum ingentium flagellis afficitur, illa non minima est, immo maxima, quam sua violentia infert schismatica manus, que ubi se in ictibus suis continuat, ubi temporem per longa curricula crudelitate sua non languescit, errores varios suscitatur, hereses damnabiles procreat et auctores suos de articulis sane fidei insane sentire instruit et informat. Nam licet schisma in initio ab heresi colore et facie differat, dum tamen vergat in senum, heresis speciem induit et naturam. Quid autem in ecclesia vestra heresi perniciosius, quid lethalius? Nam quidquid heresis plaga intulit, immedicabile vulnus est, ipsiusque supergressio irreparabilis est iactura, maxime si caput aggressa illud occupat, non dubium inferiora membra faciliter invasura. Hec est enim illa contagiosa lepra, quam sacra de spiritu vestro procedens scriptura, sua auctoritate, immo vestra, eliminandam fore quam cito precipit, quam eodem spiritum per ora sanctorum patrum divinitus promulgati sacri canones penis cumulatis dstringunt, quam etiam legum dignissime sanctiones, non minorem ducentes auctorem, originem ferro prosequuntur et igne, que ubi largiori graditur licentia, omnia secum rapit, more inundantis diluvii vastat et in precipitium exutos mentibus homines quasi truncata cadavera in pelagus damnationis et blasphemie secum trahit.

VII. Cum igitur, pater beatissime, hii duo, videlicet Benedictus et Errorius illo pertinacior, manus suas ad hanc plagam inferendam iam extenderunt, utpote illi qui annosum et inveteratum schisma nutriunt, qui etiam dum regnandi cupiditate rapiuntur, de perpetuatione illius (quod utinam non fecissent!) infectum consilium in consternationem miserorum receperunt, in quo adeo pertinaciter persistentes esse

---

VI, 27/28 que – ingeminat] Cfr. Lam. 1,1

---

VI, 16 vestra] nostra  $\beta$  igne – lesi] igne lesi ferro cesi  $c$  17 e] *om.*  $\beta$  18 laboribus] laboribus fidem  $c$  19 perfidiis] perfigiis  $P$ , prestigii  $c$  difficilis] difficili  $c$  20 necnon] nec  $\beta$  sanctarumque] sanctarum  $\beta$  21 considerant] desiderant  $\beta$  spem] spem et  $\beta$  23 obumbrari caligine] caligine obumbrari  $c$  24 simili] simul  $\beta$  25 vestram] nostram  $M$  26 perfringi] prophanari  $c$  29 lacrimis aguntur] auguntur  $M$ , et post scilicet sue rigantur *add. in mg.* dolor est] dolorem est  $P$ , dolor  $c$  suo dolori] sui doloris  $\beta$  30 Novit enim] nam enim  $P$ , non enim latet  $c$  32 exortorum] exterorum  $c$  33 ubi] ibi  $\beta$  34 temporem] cum  $c$  35 instruit et informat] instruunt et informant  $P^{ac}$  36 vergat] vergit  $c$  37 perniciosius] pernitionis  $P$  38 intulit] incutit  $c$  39 contagiosa] contrariosa  $P$  42 minorem] minore  $M$  auctorem] auctore  $M$ , auctoritatis  $c$  43 rapit] rapit omnia  $M$  inundantis] mundantis  $\beta$  44 vastat] necat  $c$  quasi] propter  $\beta$  45 et blasphemie] *om.*  $c$

VII, 2 ad] in  $\beta$  extenderunt] intulerunt extenderunt  $P$  utpote] utputa  $M^{ac}Pc$  3 utinam] ultima  $P$ , ultimo  $c$  infectum] inserto  $\beta$  4 in!] et  $\beta$

5 conspiciuntur, ut iuxta cuiusdam doctoris sententiam, *paratiores sint mori quam corrigi*, sicque ut stabiliantur  
 throni eorum, de subversione stabilimenti ecclesie in dies sine intermissione disponunt sicque etiam  
 heresis sue infamia christiane religionis totam massam in partibus suis percusserunt. Supplicatur ex parte  
 dicte periture ut succurrant genti humillime, quatenus sanctitas vestra tam et causas, quas movet et  
 10 movere intendit contra dictos duos malefactores et homines malarum conditionum, uni de venerabilis et  
 circumspicis viris vestri sacri palatii auditori committere dignetur, qui si narrata vera esse repperit, ad  
 eternam damnationem illorum, appellatione postposita, procedat, illosque ineptos fore pronunciet ea qua  
 solum electi fruuntur vestra beatifica visione, pronuncietque ut per executorem maleficiorum Belzebuth  
 ligatis manibus et pedibus, de discumbentium consortio eiecti in exteriores tenebras detrudantur. Et quia  
 15 guerras, dissensiones et similtates diligunt, relegantur in perpetuum exilium in silvas desertas, ubi nullus  
 ordo, sed sempiternus horror inhabitat, ut sint in altercationibus demonum, qui hominibus tranquillitatem  
 poscentibus, cum potuissent, donare renuerunt. Item, quod sanctitas vestra mandet dicto auditori, ut  
 etiam eam gentem interim et ante omnia ad quasi possessionem pacis, in qua etiam vestra devotione et  
 corporali introductione semper ante hec tempora fuerunt, restituat et reponat. Rem iustam, pater sancte,  
 petunt, pacem repetunt, quam eis datam a vobis recolunt in loco ubi dicitis: *Pacem meam do vobis, pacem*  
 20 *meam relinquo vobis*. Iure igitur petunt quod eorum tam iuste donationis titulo cessit dominium. Iniustum  
 igitur esset, ut sic loquar cum vestra gratia, cum possitis illam restituere, petentibus denegare. Item, quod  
 ad statim inhibeat, ne dicti duo agentes omnia secundum sensus proprios aliquam interim innovent, nulla  
 se de quacumque iurisdictione aut administratione temporalium vel spiritualium aliququaliter intromittant,  
 eis etiam quolibet alienationis genere interdicto et hoc sub penis in iure expressis et aliis multis arbitrariis,  
 25 quas ipso facto incurrant, iuxta necessitatis indigentiam et facti imminentis opportunitatem, et cum  
 potestate citandi illos duos personaliter et per edictum in locis vicinis, quia ille tyrannus Errorius non  
 potest tute adiri, utputa eos qui iura sua prosequuntur, seu qui iura sua appellationum remediis tutantur,  
 incarcerat et iniuste castigat. Et si placeat et ut placeat ex parte illorum pro quibus proponitur, rogo sic  
 terminus, peremptoris ad festum Omnium sanctorum proximum instantis, alias vero omnes personaliter  
 30 et legitime, non obstantibus in contrarium facientibus quibuscumque.” Sic fine facto advocatus ille  
 quievit.

Statim quidam alius pater utique honorandus, immo nomine procurator fiscalis, quia audiverat quod  
 de iure principis luculenter dictum fuerat, narrata et petita per dominum advocatum fieri instanter,  
 instantius, instantissime exoravit que omnia iuxta petitionis ordinem a iuste iudicante fuerunt concessa et  
 35 signata, super quibus omnibus concessis idem procurator a scribis et protonotariis sedis apostolice,  
 quorum unus Lucas, alter Marcus vocabantur, sibi fieri petiit publicum instrumentum. Surrexit demum  
 summus ille et eternus pontifex et in cameram paramenti, sequentibus cardinalibus, se recepit. Reliqui  
 vero patres gloriosi Innocentius Ostiensis, Guillelmus et reliqui causarum auditores nos comiter receptos  
 suis iocundis et blandis colloctionibus per aliquod temporis spatium detinuerunt.

---

VII, 5 GREG. MAG., *Mor.* II.20.29 (col. 173) 19/20 Ioh. 14,27

---

VII, 5 *paratiores*] *potiores*  $\beta$  6 *intermissione*] *manumissione*  $\beta$  *etiam heresis sue*] *ut stabiliantur sine*  $\beta$  7 *in partibus suis*] *om.  $\beta$  supplicatur*] *quapropter*  $\beta$  8 *periture*] *petimus* *c* *ut succurrant genti*] *insuccurratur gentis* *M* *causas*] *eas* *c* 9 *malarum*] *malorum*  $\beta$  *uni de*] *sp. vac. P, om. c* 9/10 *venerabilis – viris*] *venerabili et circumspicito viro* *c* *sacri*] *om.  $\beta$  repperit*] *respexit* *P*, *conspexerit* *c* 11 *appellatione*] *damnatione*  $\beta$  *ea*] *om.  $\beta$  12 pronuncietque ut*] *pronuncietque et* *P*, *pronunciet quod* *c* *per executorem*] *pro executione* *c* 14 *dissensiones*] *dissentionesque* *M* *et*] *om.  $\beta$  17 pacis*] *om. c* *etiam*] *del. M* 20 *eorum*] *eorum est et* *M* *iuste*] *iusto* *M* *dominium*] *del. M*, *dominio* *c* 21 *sic*] *om.  $\beta$  22 innovent nulla*] *innovetur nec* *P* 22/23 *omnia – se*] *om. c* *vel*] *om. P, aut c* *aliququaliter*] *aliququaliter se* *P*, *se alqualiter* *c* 26 *in*] *om. M* 27 *utputa*] *utputa ille qui* *M $\beta$* , *ille qui* *expunxi* 29 *terminus*] *sp. vac. P, om. c* *peremptoris*] *peremptorie* *c* *instantis*] *instans* *c* *omnes*] *omnino* *c* 32 *quidam*] *quidem*  $\beta$  *immo*] *vir* *c* 34 *iuste*] *iudice* *c* 38 *vero*] *non* *P* 39 *iocundis*] *per iocundis* *M*, *procurandos*  $\beta$ , *per expunxi*

VIII. Venit etiam ad nos quondam Tudertine ecclesie presul Guillelmus, vir optimus, hic factus notarius palatii, mira nostro adventu exhilaratus letitia, post longas responsiones interrogationesque hinc inde habitas, nobis tractis secretiorem in partem, que ipse dum celum ascenderet casu ductus, sinistram in viam viderat, enarravit sequenti ordine sumens initium sic cepit: “Cum nuper in civitate Senarum  
5 vitaeque mortali simul excederem, dubito an fortuna an satis sic ducentibus, viam incidi que ducit mortiferi Acherontis ad antrum, et ecce demonum animarumque obrutarum miseris prevalide legiones adventabant, statim, ut Maro ait, mihi riguere *come et vox faucibus hesit*. Hesi et ego totus, retrassixemque pedem, nisi a quondam mihi admodum noto, qui aderat, detentus fuisset renitens. Et ecce quadrigam imminentis stature conspicio, in qua inter flammam ignea cathedra in alto quasi pendens rutilabat, cuius  
10 ad promuntorium pedes adamantinae non ferro frangibiles, non igne resolubiles, suis solis mole et pondere aspectus intuentium lesure, iacebant, capiti vero sedis titulus talis legebatur insculptus: Errorius ipocrita, pater patrum hereticorum omnium. Erat etiam hec cathedra locata quatuor super draconum flammantium tergoribus, quorum in escam, ut ab eo qui mecum stabat edoctus didici, destinati sunt quatuor carpidinales, Antonius videlicet et Gabriel Corrarii, quidam Empidonie medicus et frater  
15 monachus Dominici. Stabant et iam duo ministri hinc et inde ipsius cathedre ad latera, certa pontificis indumenta gestantes, unus videlicet Ragusinus mitram plumbo gravem, alter de Viterbio dictus sandalia nigra de pice tenacia. Iacebant et ibi coram casula taurorum de corio, cuius fetorem horrens non exprimo, et scale de calibe, in modum catenarum preapta ligamina, et ne singula reticeam, iacebat et ibi iniqua plenitudo tempestatis, designabatur de materia tonitruum et fulminis composita quedam mystice  
20 significationis res ad instar pallii sancti Petri. Auriga seu vector quadrigae octo ante se agitabat frenatos cesares, primitive ecclesie persecutores, qui currum trahentes nimia fatigatione lassati, ilia multiplice pulsabant anhelitu, crebre spirantes fumum nebulosum, inter quos insigniores primi Nero et Iulianus Apostata, deinde Decius et Domitianus, post hos Diocletianus cum Maximiano socio, demum Valerianus et Gaius Gallicula. Sed et ruebant per campos phallerate, nullo autem servato ordine, phalanges.

25 O quanta monstruosa rerum ibi fuit facies monstris! Insedentes ingenti boatu et blaterationis sussurratione descriptum currum antecedeabant, quilibet singulari vultu a rebus que partu genuit natura sinistra, formam et speciem mutans, recepturi illum cuius erat cathedra, eorum videlicet principem expectabant, habentes singuli vexilla in manibus armorum ut in spatio designata sunt impressione depicta. Hec multitudo hereticorum turme fuerunt, inter quos primus Arrius, quem sequebatur Macedonius, et  
30 illum Manicheus, quem Iovinianus, deinde Eutiches, sic Nestorius, sic Sabellianus, sic Elundianus, sic et alii quam plures suis vocati nominibus. Illic etiam Paterini, Cathari, Speransiste, Jesnani, Apostolici, Angelici, Priscianite, Ebionite, Acephalite, Begardi et Lollardi, Predicatrices Begine, de montibus exeuntes Montani, et lata multitudo pauperum de Lugduno, quorum aliqui Patris ab aliarum personarum essentia diversificabant substantiam, aliqui Filium corpus induisse phantasticum phantasiabantur, somniatores  
35 improbi et phantasmata maledicta, aliqui credentes personas alias Spiritum Sanctum, quem Deum esse

---

VIII, 7 VIRG. *Aen.* III, v. 48

---

VIII, 3 sinistram] super astra *c* 4 in<sup>2</sup>] *om. M* Senarum] Pisarum  $\beta$  5 vitaeque] vita *c* simul] *om. c* que ducit] qua docuntur *c* 7 Maro] Marco *P* hesit] adhesit  $\beta$  retrassixemque] intrassixemque  $\beta$  8 renitens] retinens *P, om. c* 9 imminentis] immanis *add. in mg. M* inter] videlicet *c* 9/11 cuius – iacebant] *sp. vac. c* 11 talis] *om. c* 13 flammantium] flammantium *M* didici] dicti  $\beta$  14 et<sup>1</sup>] *om. c* Corrarii] eorum *c* 15 iam] etiam *c* certa] circa  $\beta$  16 dictus] divinitus  $\beta$  17 horrens] horreus *P* 18 scale de calibe] stole depictae tabule  $\beta$  preapta] pedibus apta *M<sup>pc</sup>* 20 se] *om. M* 21 multiplice] multiplici *M* crebre] crebro *c* 23 et] *om. c* 24 phallerate] scelerate *c* 25 monstris] monstrum  $\beta$  26 quilibet] quilibet a  $\beta$  27 sinistra] sinistre  $\beta$  principem] principes *c* 28 vexilla] vexillas  $\beta$  designata] designate *c* depicta] depictas  $\beta$  29 primus] primus fuit *c* 31 suis vocati] vocati suis  $\beta$  32 Angelici] anglici *c* exeuntes] existentes *c* 33 pauperum de Lugduno] *om. \beta* 35 credentes] vendentes  $\beta$  Spiritum Sanctum] spiritui sancto *c*

negabant, de perfectionis numero subducebant, aliqui ignari similes arithmeti-  
 in calculo, de Trinitate quaternarium fabricabant. Sed illorum errores adiecti et commensurati erroribus  
 Errorii esse parvi et modici comprobantur, qui datus in sensum reprobum, nec Patrem, nec Filium, nec  
 Spiritum Sanctum, nec Trinitatem, nec unitatem, sed neque Deum credit aliquem esse in rerum natura,  
 40 et quicquid sacra pagina docet, paganicum putat et simile aliquid fabulis barbarorum aut vanis somnis  
 pharaonis, et a fundamento fidei incipiens, qui ab unitate sumpsit exordium, iam contra ipsam unitatem  
 diffinitivam tulit sententiam, et illi perpetuum silentium imponere totis viribus machinatur. Similiter etiam  
 per singulas partes transiens, *lapides sanctuarii Dei dispergit*, civitatis munite muros perrumpit, et tecta  
 militantis ecclesie in terram proicere iam incepit, adeoque furor suus supergressus est, ut omnem statum  
 45 ecclesiasticum contritum et redactum in pulverem conatur inter proprie ruine cineres sepelire.

Currum autem supradictum sequebantur Urbanus VI et Clemens VII qui habebant equalia cervorum  
 quilibet duo cornua in frontibus. Eadem etiam eis erat extensa et monstruosa moles corporis, quorum in  
 superficiebus horrendas setas per omnia pariles habuere. Habebant et caudas incompositas ambo veluti  
 asini de posterioribus dependentes, quorum etiam rostra narium erant non aliter disposita quam  
 50 elephantum proboscides, aprorum minaces dentes. Heu, heu, infelices facti quadrupedes incedebant  
 sufferrati et a multitudine, que ad videndum circumcirca confluerat, demonstrabantur digitis derisivis,  
 sicque ad usum reservantur hodie et per cuncta seculorum secula spectaculi gentibus miserandi. Quorum  
 statim post vestigia ibant Pelagiani, qui liberum arbitrium divine gratie anteponunt, dicentes sufficere  
 voluntatem sine opere ad implendum iussa divina, quam opinionem per omnia nimium veneratur  
 55 Errorius. Ultimo ibant Waldensium cohortes, qui nescio quam perfectionem somniantes, se illa adepta  
 credebant hac in vita quascumque infirmitates actuum committendo, immunes fore a peccatis, et sic se  
 impeccabiles fieri, huius interim mundi tot difformitatibus imprudenter contendebant, hii novi ducis  
 foventis opinionem suam cum ingenti tumultuatione prestolabantur adventum. Sic etiam ibant alii post  
 alios, omnium tamen sola et unica erat intentio, ducem futurum Errorium hypocritam patrem patrum  
 60 hereticorum omnium, cum corpore et anima concomitari usque ad intrinsecas clausuras infernorum.  
 Quibus ego Wilhelmum Tudertinus auditis et visis, loca infausta deserui, meliorem viam reperi, hunc in  
 locum, ut cernitis, angelo ducente introivi.”

IX. Sic ipse quievit, et petita licentia abiit, de nostro adventu, ut ipse dicebat, nimium consolatus.  
 Altero autem die certos vocati per nuncios, magni Dei ad conspectum iterum accessimus, receptique ad  
 secretiorem cameram, ubi residebat inter maiores sue curie, veneranda superis lumina fuimus intuiti et  
 quod plus fuit, labiorum nostrorum osculis dextram tetigimus mundi redemptorem collaudantem etiam  
 5 vocem Verbi, quod cuncta creavit, in preconia nostra audivimus perorantem: “O amici nostri”, inquit  
 “hos duos vestros coheredes intuemini, congaudete gaudentibus, congratulamini eis, congratulamini, quia  
 amodo nostro in consortio sunt mansuri. Hii sunt *viri fortes in prelio*, qui hostis nostri Errorii calumnia

---

VIII, 43 Lam. 4,1; civitatis – perrupit] Cfr. Eccl. 28,17

IX, 7 Is. 3,25

---

VIII, 36 perfectionis] perfectione  $\beta$  37 de Trinitate] determinabant  $\beta$  39 aliquem] aliquid *M* 41 qui] quod  $\beta$  42  
 diffinitivam] diffinitam  $\beta$  imponere] imponere silentium *c* 43 etiam] etiam et  $\beta$  transiens] transfigiens  $\beta$  tecta] terram  
*P*, turrim *c* 45 conatur] conetur *c* inter] *sp. vac. P*, in *c* 48 omnia] omnes *c* 50 dentes] dentibus *MP* 51 confluerat]  
 conflugavit *P*, confluebant *c* 54 implendum] implenda  $\beta$  56 infirmitates] difformitates  $\beta$  se] *om. c* 57 interim] autem  $\beta$   
 difformitatibus] difformia  $\beta$  ducis foventis] duces foventes  $\beta$

IX, 2 certos] iterum *c* magni] magnos  $\beta$  5 preconia] *p. scr. et post sp. vac. relinquit P, sp. vac. c* 6 hos] *sp. vac. P, om. c*  
 gaudentibus] congaudentibus  $\beta$  7 amodo] omnino  $\beta$  calumnia] calumniam  $\beta$

frivola multa conantem, quantum vires dabant, sua resistentia repulerunt, qui nec minis illius cesserunt  
 10 nec blanditiis, qui numquam manus semel missas ad aratrum, operis scilicet unionis, retraxerunt ut retro  
 respicerent, nec umquam illud deseruerunt in tempore opportuno. Quare vos duo, fratres et amici nostri,  
 has coronas iocunditatis et letitiae, quas repromisimus vigilantibus et ambulatibus in viis nostris, accipite,  
 et introite in conspectu nostro in exultatione, introite in gaudium Domini vestri. Videte hac in aula sacri  
 15 pueri matris incendia, que variantur per diversa opera ac multiplicatas gratias. Ite nunc celi cives in templo  
 nostri palatii, ite per sidera, venite felices, quibus omnis fortuna peracta est, in vobis omnino mansura est  
 vita eterna, et indesinenter que cunctos beat nostre fructio deitatis, amen. Sancti omnes vobis optant  
 longanimitatem et magnarum rerum vestrarum processibus constantiam, et pro salutatione eternum vale,  
 et illud virgilianum semper habere pre oculis: *‘Tu ne cede malis, sed contra audentior ito’* quo te, non ut ipse  
 dicit fortuna, sed Deus vocat’. Et illud Lucani: *‘Successus urgere vestros instare favori illi’*, quo vobis hodie  
 20 militant mundus et ether.” Datum in conspectu Altissimi, qui nec loco nec tempore mensuratur, ante  
 cuius oculos mille anni tamquam dies hesterna preterit.

Tertia die vidimus ibi Innocentium VII pauperem nimis et pannosa veste semicontectum, cui plurima  
 merito canities inculta iacebat. Virgiliani Catonis ad morem, heu, heu, qualis erat, quantumque mutatus  
 ab illo Innocentio, quem nuper in mundo viventem quasi divinum sepe fuimus venerati. Lurida enim erat  
 25 facie miserabili, et per omnia talis qualis ab Apuleio describitur Socrates in peregrinatione repertus.  
 Virgam etiam citatoriam gestabat in manibus, uno pede claudus, illo in palatio factus cursor more  
 epulonis, corthesatorum mensas visitabat et tabernas, ita in celo habitans ut extra illud sua multo melior  
 foret conditio. Qui postquam nos aspexit, pre pudorem avertit faciem, et a tergo respiciens, alta voce:  
 “Hunc statum miste patior” exclamavit “eo quod duorum cardinalium creator fui, videlicet Angeli  
 30 Corrarii et Tudertini, quos creasse me penitet, mundus odit, celum damnat, et tota rerum natura  
 execratur.” Sic ille illacrimans, ubi latere poterat, secretiora in loca se recepit. Quarta vero die ab hac  
 scriptura et ab omni opere quievimus, iussu illius, qui est bonorum laborum omnium vera quies.

Sigillis pro nunc non utimur, quia bona fides hac in patria exuberat, omnemque defectum solemnitatis  
 Michelis archangeli presentium latoris supplebit auctoritas veneranda.

---

IX, 17 VIRG. *Aen.*, VI,95 18 LUC. *Phars.*, I,148 24 talis – repertus] Cfr. APUL. *Met.*, I,6

---

IX, 8 repulerunt] repudiarunt  $\beta$  10 duo] duos  $\beta$  12 in conspectu – introite] *om. M* 13 multiplicatas] multiples *c* in  
 templo] templa *M* 14 peracta] proacta *c* 15 indesinenter – nostre] indesinens quia cunctos beatos beat nunc  $\beta$  16 et<sup>l</sup>  
*om.  $\beta$*  17 cede] cedis *M*, crede *P* audentior] eo audacior  $\beta$  ito] ita *P* 18 urgere] vigere  $\beta$  favori] semel *c* 19 militant]  
 militat *c* 20 hesterna] hesterna que  $\beta$  21 pannosa] per annosa *P* 22 merito] *om. c* morem] amorem *P* quantumque]  
 quantumcumque *P*, quantum *c* 24 miserabili] miserabilis *M* ab] *om. M* in] et *P*, e *c* 25 illo] ille  $\beta$  26 multo] *om. c*  
 28 miste] *om.  $\beta$*  30 ubi] ut  $\beta$  31 est] es *P* 32 solemnitatis] *om. c*

**expl.** N. Plodricius scriptor *M*, Quarkemboldus vicecancellarius pauperum  $\beta$

## CAPITOLO 7

*Sermo in festo Simonis et Iudae*

## DESCRIZIONE DEI MANOSCRITTI

Il sermone di Heinrich Kalteisen è tramandato da dieci testimoni manoscritti: per la presente edizione si sono tuttavia utilizzati solo tre codici, oltre alle due stampe settecentesche.<sup>1</sup> Questa scelta è dovuta a più fattori: innanzitutto, due dei manoscritti utilizzati erano ad oggi sconosciuti. Uno di essi, inoltre, contiene la sola epistola fittizia senza il preambolo introduttivo, il che lo rende un *unicum* nel resto della tradizione in quanto in esso non vi è alcuna traccia della natura della lettera quale predica recitata dal domenicano: ciò apre alla possibilità che vi siano altri testimoni di questo tipo non ancora identificati. I restanti due codici si sono scelti in quanto si è scoperto essere stati la base da cui furono tratte le due stampe moderne in cui il sermone era sino ad oggi conosciuto: le *Ephemerides domenicano Sacrae* di Friedrich Steil (di seguito: *e*)<sup>2</sup> e la *Historia literaria reformationis* di Hermann von der Hardt (di seguito: *h*).<sup>3</sup> Dal momento che ci troviamo nell'impossibilità di analizzare la tradizione manoscritta nella sua interezza, si è preferito concentrarsi su questi tre codici, visionandoli di persona, per proporre un tentativo preliminare di edizione che mettesse in luce, da un lato, il legame tra le due edizioni a stampa e i rispettivi manoscritti, e dall'altro l'apporto innovativo del codice contenente la sola epistola e quindi separato dalla tradizione manoscritta "ufficiale" del sermone.

In fase di *constitutio textus* non si è riscontrato l'utilizzo parallelo di altri codici da parte dei due editori moderni. Nondimeno, le varianti di entrambe le stampe sono state segnalate in apparato in quanto forniscono un saggio di come esse furono allestite: entrambi gli editori si distaccano infatti dal testo in diversi punti, spesso a causa di banali errori di lettura, mentre altre volte riportano *lectiones faciliores* rendendo così evidenti le difficoltà che incontrarono nell'interpretare lo scritto, e altre ancora intervengono direttamente sul testo con l'intento di migliorarne una lezione erronea o nel tentativo di colmarne alcune lacune *ope ingenii*: su tutti questi aspetti si insisterà dopo aver brevemente descritto i tre testimoni e le rispettive relazioni con le stampe moderne.

**K** KOBLENZ, Landeshauptarchiv, Best. 701 nr. 245.<sup>4</sup>

Si tratta del codice utilizzato da Friedrich Steil. Oltre alle evidenze degli errori congiuntivi (di cui si dirà in seguito) l'editore afferma infatti di aver condotto ricerche negli archivi e nelle biblioteche di Koblenz

<sup>1</sup> Per il resto della tradizione si veda la scheda presente sul sito <http://www.mirabileweb.it/title/sermo-in-festo-apostolorum-simonis-et-iudae-title/32993> (ultimo accesso: 08.10.2021).

<sup>2</sup> FRIEDRICH STEIL, *Ephemerides domenicano Sacrae*, Köln-Hildesheim 1727, pp. 516-523. L'opera venne ristampata in diverse edizioni e uscì per la prima volta nel 1691.

<sup>3</sup> HERMANN VON DER HARDT, *Historia literaria reformationis in honorem iubilai*, Francoforti et Lipsiae 1717, pp. 38-42.

<sup>4</sup> *Mittelalterliche Handschriften im Landeshauptarchiv Koblenz*, II: *Die nichtarchivischen Handschriften der Signaturengruppe Best. 701 Nr. 191-992*, bearbeitet von EEF OVERGAAUW, Wiesbaden 2002, pp. 235-246.

per allestire il testo del sermone e nella cittadina tedesca è risultato essere conservato solo questo esemplare contenente il nostro testo.<sup>1</sup> Il manoscritto presenta, sull'ultima guardia anteriore, una striscia di carta più antica in cima alla quale si legge, di mano trecentesca, «liber generationis Jhesu [...]», sotto la quale compare lo stemma del «Königliches Gymnasium» di Koblenz. Ancora più sotto una mano moderna ha apposto una nota sulla provenienza del codice: «Handschrift aus dem Kloster der Dominikaner Kloster zu Koblenz». L'esemplare, databile tra gli anni '30 e '60 del XV secolo, contiene 322 *folii* cartacei e si compone, a detta del catalogatore, di tredici sezioni, diverse delle quali contengono autografi di Kalteisen (che spesso appone anche semplici note a margine dei testi) o altre opere a lui dedicate e talvolta copiate dalla cerchia riunita intorno al predicatore.<sup>2</sup> Lungo queste sezioni si alternano diverse mani e tra i ff. 71-117 è visibile una numerazione antica in cifre arabe che corre parallela a quella moderna a matita, con la prima che inizia dalla cifra 202 per terminare a 270: la differenza nel totale è spiegabile per via di una lacuna tra i *folii* numerati “213” e “234”, dove le pagine corrispondenti dell'opera lì trascritta (le *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* di Adamo di Brema) non sono state incluse nel nostro manoscritto, che con ogni evidenza è frutto di una risistemazione a partire da codici più antichi. Ciò che per noi è importante è che lungo il codice, accanto a numerose prediche e altri scritti di argomento teologico di Kalteisen, si trovano *consilia* e trattati di più ampio respiro di Jean Gerson e Pietro di Ancarano (di quest'ultimo, in particolare, il *De schismate* ai ff. 163-166). Nell'ultima sezione (ff. 196r-322v) si concentrano prediche e orazioni tenute a Basilea tra 1431 e 1437 da diversi personaggi (Ludovico Pontano, Juan de Torquemada, Juan de Palomar e altri): qui è contenuto anche il nostro sermone (ff. 312v-316v), preceduto da un'orazione di Leonardo Bruni del 1437 (*Oratio in hypocritas*). Questa sezione, che sembra essere più omogenea delle restanti che compongono il codice per scrittura e *mise en page*, sarebbe secondo il catalogatore la più recente, allestita forse direttamente nel convento domenicano di Koblenz tra 1455 e 1465, il che renderebbe questo codice il più tardo tra quelli utilizzati per l'edizione.<sup>3</sup> Questo esemplare presenta inoltre il maggior numero di varianti non originali ed è l'unico a contenere due note a margine che, allo stesso modo di quanto si è visto per l'esemplare parigino dell'*Epistola Leviathan*, servono da titoli per le rispettive sezioni e che sembrano essere stati apposti dalla stessa mano che trascrive il testo. Come vedremo, in un'occasione queste note sono state integrate a testo dall'editore moderno, che evidentemente non ne aveva capito la funzione. Se è probabile che almeno una parte del codice fu redatta nel convento domenicano di Koblenz, è altrettanto possibile che i frati si servissero di questo testo per ragioni di studio: per questo motivo devono essere state evidenziate alcune sezioni con queste note (che sono visibili lungo tutto il codice e che appartengono spesso a mano diverse da quelle

<sup>1</sup> STEIL, *Ephemerides*, p. 515.

<sup>2</sup> Il contenuto del codice è descritto anche in PRÜGL, *Die Ekklesiologie*, pp. 87-88.

<sup>3</sup> OVERGAAUW, *Mittelalterliche*, p. 236.



che copiano i singoli testi) in maniera simile a quanto si è visto con l'esemplare parigino dell'*Epistola Leviathan*.

**W** WOLFENBÜTTEL, Herzog-August Bibliothek, Cod. Guelf. 71.4 Aug2°.<sup>1</sup>

Fu da questo esemplare che Hermann von der Hardt trasse la stampa del 1717, come si mostra dalla nota che l'editore appose appena prima del testo e che recita: «ex msco. Wolfenb.».<sup>2</sup> Oltre ai numerosi errori comuni ai due esemplari questo risulta essere l'unico manoscritto conservato alla biblioteca di Wolfenbüttel che contenga il sermone di Kalteisen. Il codice è composto da 259 *folii* cartacei (a cui ne vanno aggiunti altri due, pergamenei, utilizzati come fogli di guardia anteriori e posteriori), fu allestito intorno alla metà del XV secolo ed è scritto su due colonne probabilmente da un'unica mano (tranne i ff. 52r-53v, dove la scrittura, così come la *mise en page*, sono radicalmente diverse). Anche in questo caso ritroviamo, nella prima parte dell'esemplare, diversi sermoni legati agli anni del concilio di Basilea che spaziano dal 1434 fino al 1452: la predica di Kalteisen apre il codice ai ff. 1-4 e il catalogatore la descrive come se fosse composta di due elementi separati (l'introduzione e la lettera) il che sottolinea la necessità di fare attenzione a questo aspetto di apparente alienità delle due parti, che anche nei casi in cui sono tramandate insieme possono risultare, senza una lettura attenta, elementi separati. Di nuovo, è possibile che altri cataloghi contengano questa suddivisione, il che complicherebbe la ricerca di altri testimoni della lettera. La gran parte di questo esemplare è occupata da uno scritto di Giovanni da Segovia sulla beata concezione (ff. 54-258) suddiviso in sette *allegationes*, con rimandi in rosso sul *recto* di ciascun *folio*. Dopo questo trattato, a conclusione del codice, si trova un decreto del concilio di Basilea riguardante l'istituzione della festività dell'Immacolata Concezione.<sup>3</sup> Questo è l'unico dei tre codici in cui è tramandata una datazione precisa per la copia del sermone: alla fine del testo leggiamo infatti «Scriptum 1451 sequenti die beati Martini episcopi» (ossia il 12 novembre). Ci troviamo quindi diciassette anni dopo la lettura del *Sermo* a Basilea e le varianti di questo esemplare si presentano, in generale, migliori di quelle di *K*.

**L** LONDON, British Library, Add. Ms. 16584.<sup>4</sup>

Il codice è databile tra il XIV e il XV secolo ed è composto da 247 *folii* cartacei e pergamenei. La rilegatura è stata rifatta in epoca moderna – probabilmente nel momento in cui il codice fu acquisito dalla British Library nel 1847, come si legge dalla notizia sul fondo di *f.* 1: «Purchase of M[ichael] Asher, 9 Jan. 1847». Ciò ha comportato l'aggiunta di altri *folii* di guardia cartacei all'inizio e alla fine dell'esemplare oltre a quelli già presenti. Sull'ultima delle guardie moderne sono state applicate alcune strisce cartacee recanti

<sup>1</sup> OTTO VON HEINEMANN, *Die Augusteischen Handschriften, Teil 3: Codex Guelferbytanus 32.7. Augusteus 2° bis 77.3. Augusteus 2°*, Frankfurt am Main 1977, pp. 359-360.

<sup>2</sup> HARDT, *Historia literaria*, p. 38.

<sup>3</sup> Il testo è datato, nel codice, al 17 settembre 1439, mentre il riferimento corretto è il 22 novembre, durante l'ottava sessione, COD, pp. 553-554.

<sup>4</sup> *Catalogue of additions to the manuscripts in the British Museum in the years 1846-1847*, London 1864, pp. 286-287.

il contenuto del codice e le signature antiche (Q. 7 e B. 12, quest'ultima in inchiostro rosso). Solamente i *folii* scritti risultano essere numerati, e l'unica eccezione alla numerazione moderna a matita è visibile sulla seconda guardia anteriore (uno stralcio di antifonario dell'XI secolo, pergameneo e che fu utilizzato anche come guardia posteriore, sul quale si legge la cifra 126). Dal punto di vista del contenuto e delle mani il codice è quello più eterogeneo dei tre e per comodità lo possiamo suddividere in tre sezioni: la prima (ff. 4-109) si apre con scritti di Alberto Magno (*Liber de mineralibus*, *De passionibus aeris*), Tommaso d'Aquino (*Super Iohannem*), oltre a un commento sulle *Sentenze* di Pietro Lombardo. Questi testi risultano copiati tutti da un'unica mano e presentano la stessa *mise en page*, con una suddivisione in due colonne e i segni della rigatura a matita ancora ben visibili. Questa sezione sembra essere la più antica, databile secondo il catalogatore verso la fine del XIV secolo. La successiva (ff. 110-138) fu invece allestita nel pieno del XV secolo a giudicare dalle mani che la compongono e contiene numerose lettere e documenti afferenti al concilio di Basilea: vi troviamo decreti conciliari, resoconti di sessioni e svariate missive inviate o ricevute dall'imperatore Sigismondo (sia in latino che in tedesco) così come da Giuliano Cesarini. Il nostro sermone è il testo che conclude questa sezione e si trova ai ff. 133-138. Tutti questi documenti sono copiati da diverse mani e la *mise en page* cambia continuamente: interessante è che molti di essi presentano, alla fine, i segni della piegatura a lettera con l'indirizzo dei destinatari su quello che era il lato esterno del fascicolo, un dato questo che conferma che tali scritti, prima di essere rilegati nel codice, erano stati inviati a diverse personalità ecclesiastiche affinché li avessero a disposizione per le loro necessità (si ricordi quanto detto per il *consilium* inoltrato a Balhorn e Vittore della Pace nel capitolo 6). Il resto dell'esemplare prosegue in una terza sezione che si apre con scritti di Ugo di San Vittore e Agostino vergati da mani forse del XIV secolo ma preceduti da sommari allestiti in una corsiva del XV secolo: evidentemente furono aggiunti nel momento in cui gli scritti trovarono posto nel codice. Un dato interessante per la provenienza del codice è la presenza, appena dopo il sermone (ff. 139-141) di un *Sermo ad visitatores monasterii de Waldhausen per Iohannem decanum*.<sup>1</sup> Questo personaggio torna anche alla fine, quando a f. 247 leggiamo questa nota: «Anno Domini MCCCCXXV est ligatus liber iste in Adventu Domini, tempore Concilii Basiliensis et Johannis Decani». Tutto ciò fa presumere che almeno una parte di questo codice fosse appartenuta al monastero di Waldhausen, a pochi chilometri da Linz, dove fu ricopiata in concomitanza con il concilio di Basilea (l'anno segnalato dev'essere imputato a un banale errore di scrittura nel riportare una decina). Vista l'eterogeneità dei contenuti del codice e la mancanza di indicazioni più precise nelle diverse sezioni non possiamo esprimerci riguardo la possibilità che il suo intero contenuto si presentasse in questa forma già a quell'epoca. Ad ogni modo è ragionevole pensare

---

<sup>1</sup> Sembra che costui fosse presente a Basilea come rappresentante del capitolo di Salisburgo: THOMAS PRÜGL, *Reformer – Diplomaten – Kirchenfürsten. Das Basler Konzil und seine Bischöfe*, in *Thematischer Studientag der Arbeitsgemeinschaft der Kirchenhistoriker des deutschen Sprachraums. „Identität und Autorität. Das theologische Selbstverständnis des Bischofs und seine Amtsausübung im Wandel der Zeit“*, Mainz 2014, pp. 1-12, nota 31, p. 12. Il contributo è liberamente scaricabile dal sito [https://kg-ktf.univie.ac.at/fileadmin/user\\_upload/p\\_kirchengeschichte/Pruegl/Online\\_Publikationen\\_Vortraege/Bischoefe\\_in\\_Basel\\_HP.pdf](https://kg-ktf.univie.ac.at/fileadmin/user_upload/p_kirchengeschichte/Pruegl/Online_Publikationen_Vortraege/Bischoefe_in_Basel_HP.pdf) (ultimo accesso: 08.10.2021).

che i documenti afferenti al concilio siano stati rilegati intorno agli anni '30, il che è non solo in linea con il documento più tardo presente nel codice (datato al 10 marzo 1435) ma soprattutto con la cronologia del sermone di Kalteisen, tenuto appena un anno prima. In questo modo il codice inglese si presenterebbe come quello più vicino alla data di composizione della lettera: come vedremo, ciò è in linea con la maggiore correttezza del suo testo.

#### NOTA AL TESTO

La presente nota al testo non avrà l'obiettivo di costruire uno *stemma* dei testimoni, data la parzialità della nostra edizione. Ci si concentrerà invece sulla relazione tra le due stampe e i rispettivi manoscritti, oltre che sugli interventi degli editori moderni e le particolarità dei singoli codici.

Iniziamo con la relazione tra *K* ed *e* (il cui consenso, qui e in apparato, è segnalato con la sigla  $\Phi$ ) mostrando alcuni loro errori congiuntivi e altri luoghi in cui la stampa prova a integrare il codice laddove questo presenta spazi vuoti (III, 1; III, 34; III, 60) o a correggerlo (III, 4; III, 20; III, 23) o ancora tace qualora *K* riporti lezioni chiaramente in contrasto con il testo e quindi impossibili da emendare (II, 20):

- (I, 3) libro III] nona  $\Phi$
- (II, 4) paranimphis] patriarchis  $\Phi$
- (II, 20) irremediabiliter] meditatam *K*, *om. e*
- (II, 30) minaveram eis] *sp. vac. K, om. e*
- (III, 1) pia] *sp. vac. K, nam e*
- (III, 4) sua] suas *K, om. e*
- (III, 20) deviantes] denuntiatos *K*, denuntiatos *e*
- (III, 23) ostendens] ostendendam *K*, ostendendo *e*
- (III, 34) dum etiam] *om. K*, et cetera *e*
- (III, 59) ut quid etiam terram occupat] *om. \Phi*
- (III, 60) cum] *om. K*, dum *e*
- (III, 69) qui aderunt] *sp. vac. K, om. e*
- (V, 58) anno] domo  $\Phi$

L'edizione di Steil rende inoltre chiara la sua dipendenza diretta da *K* nel momento in cui include nel testo una nota a margine presente solo in questo codice: appena si narra della parabola della pianta di fico (III, 56-57) *K* presenta l'annotazione «de arbore ficis» nel margine destro. Con ogni probabilità, la nota fu scritta da un'altra mano rispetto a chi copiò il testo: forse è la stessa che interviene anche in altri punti all'interno di quest'ultima sezione del codice e poco dopo con altre note a margine in cui esplicita il significato di alcune parole o aggiunge riferimenti scritturali (almeno in un caso, a f. 289, questa stessa mano appone «Sermo in cena Domini» come titolo a una predica). L'editore moderno incluse questa nota nel testo, rendendolo in questo modo incomprensibile. Nei capitoli precedenti si è già insistito più volte sulla frequenza con cui tale errore compare nei nostri testi, sia in codici manoscritti che in opere a stampa (si

ricordi quanto detto per l'*Epistola Petri* e l'*Epistola Leviathan*) e non è qui il caso di tornare sull'argomento. I rari punti in cui i due testi presentano delle divergenze sono dovuti alle correzioni che Steil applica al codice, talvolta con successo (IV, 30; V, 46), talaltra servendosi dell'aiuto di citazioni bibliche (III, 73; IV, 28), mentre più spesso l'editore commette errori di lettura che lo costringono a integrazioni o modifiche (V, 10; V, 52) o dovute al cattivo scioglimento di alcune abbreviazioni (II, 17; V, 45):

(II, 17) in singulis] infinitis *e*  
 (III, 73) ficulnea] *om.* *K*  
 (IV, 28) habentes] *om.* *K*  
 (IV, 30) restauretur] restaurentur *K*  
 (V, 10) incorporationes] in comparatione aliarum *e*  
 (V, 45) exercitu] exitu *e*  
 (V, 46) tercium par] tercium preparat *K*  
 (V, 52) cruce vos] clericos *e*

Vista la presenza di diversi luoghi in cui *K* riporta spazi vuoti (talvolta integrati *ope ingenii* da *e*) siamo portati a ritenere che l'antigrafo di *K* li presentasse a sua volta o che in quei punti esso fosse illeggibile: dal momento che né *W* né *L* presentano tali lacune, né contengono alcuno spazio vuoto, ciò implicherebbe che *K* provenga da un ramo separato rispetto a quello degli altri due esemplari. Per quanto riguarda invece la relazione tra *W* e *b* (il cui consenso si è segnalato con la lettera  $\Sigma$ ) si riportano di seguito alcuni dei punti di contatto più significativi:

(II, 1) deorum] doctorum  $\Sigma$   
 (II, 16) et omne on] *om.*  $\Sigma$   
 (III, 1) materia] *om.*  $\Sigma$   
 (III, 28) manus] manus fortium  $\Sigma$   
 (III, 37) mons tam grandis] magnus mons ille  $\Sigma$   
 (III, 58) venio querens] quero  $\Sigma$   
 (III, 60) succides] precides  $\Sigma$   
 (III, 69) videbo – certe] *om.*  $\Sigma$   
 (IV, 9) Simonis et Iude] *om.*  $\Sigma$   
 (V, 12) parvulorum] pusillorum  $\Sigma$

Al contrario della relazione tra *Ke*, non sembra che *b* sia intervenuto sul testo per emendarlo se non in due punti, quando *W* riportava lezioni che lo stampatore non poteva accogliere e che quindi egli deve aver tentato di integrare nel contesto:

(II, 1) deus deorum] deus doctorum *W*, doctor doctorum *b*  
 (II, 2) pater] papa *LW*

La maggiore correttezza di *W* rispetto a *K* e la minore incidenza nel primo di omissioni o lacune meccaniche (si registra comunque un omoteleuto a III, 71-73) devono aver limitato gli interventi dello stampatore, che tuttavia non manca di compiere errori di lettura o scioglimento di abbreviazioni:

(II, 27) angelica] angelorum ita *b*  
 (V, 12) servitus] fructus *b*

Nel secondo caso la scrittura del vocabolo con la tipica abbreviazione per «set» tracciata come una sorta di «s» allungata simile a «f» all'interno della quale trova posto il segno tachigrafico per «er» deve aver tratto in inganno lo stampatore. Egli, inoltre, non dev'essersi accorto che in questo punto l'autore stava citando direttamente un luogo biblico (Eph. 5,5) la cui lettura dissipa ogni dubbio sulla variante da accogliere. In un solo caso si è accolta una variante di *W* contro il resto della tradizione, in quanto essa si presentava più aderente al testo a cui a nostro parere Kalteisen si stava rifacendo in maniera indiretta, il decreto *Frequens* del concilio di Costanza:<sup>1</sup>

(V, 53) deformata] deformia *LΦ*

Nonostante la correttezza del testo tramandato da *W*, questo presenta diverse varianti che nascondono tentativi di correzione o miglioramento del sermone. Alcuni esempi includono la citazione biblica dal Salmo 65,5 (II, 31): «videte opera Dei quam terribilis in consiliis super filios hominum», dove *W* riporta «terribilia» nel tentativo di concordare l'aggettivo con «opera». Il testo biblico, tuttavia, riferisce «terribilis» a Dio, aspetto che nel fraseggio di Kalteisen non è immediatamente percepibile. L'estensore di *W* riporta inoltre «avisamus» al posto di «avisans» (III, 35) e «quero» al posto di «venio querens» (III, 58), entrambi tentativi di rendere più scorrevole la lettura ed evitare ripetizioni, e in un caso aggiunge precisazioni come «scilicet Christum» (V, 22) quando il mittente della lettera riferisce a se stesso qualcosa che sta dicendo. In quest'ultimo caso la strategia dell'estensore di *W* si appoggia su un altro passaggio in cui anche gli altri testimoni riportano «Ego, scilicet Christus» (III, 54) per rafforzare l'identità di chi sta veicolando il messaggio. Un'altra integrazione al testo viene fatta da *W* appena prima della seconda parte della lettera (III, 69-70), quando si parla della parabola della pianta di fico (Luc. 13, 6-9):

Quod si ficus vacua erit, certe succidam illam, quemadmodum feci ficui

Qui *W* aggiunge «et contiget ei» appena dopo «illam», rendendo così più scorrevole il passaggio ma allontanandosi dalla citazione biblica. Altri esempi di questa attività di risistemazione includono la modifica da «Simon vero» a «Simon magus» (IV, 14) nel momento in cui Kalteisen passa ad esporre i «tria genera» (IV, 9) di Simone e Giuda: il copista di *W* intendeva così non creare confusioni su quale fosse il Simone di cui si stava parlando. Per concludere possiamo citare solo un altro esempio su questa falsariga (IV, 20-22):

<sup>1</sup> COD, p. 438: «Frequens generalium conciliorum celebratio, agri dominici praecipua cultura est, quae vepres, spinas et tribulos haeresium, errorum et schismatum exstirpat, excessus corrigit, deformata reformat».

Ex quo mala ecclesie iam evenire creduntur, quoniam qui in templo Dei columbas vendere presumpserunt, eorum, Deo iudice, cathedre ceciderunt, I q. I, Quibusdam

Qui *W* riporta «coram» al posto di «eorum», che rende evidente come il responsabile della modifica – che non doveva aver compreso l'intenzione dell'autore di citare un passo giuridico (C. 1, q. 1, c. 117) – intendesse correggere il passaggio collegando il tentativo di vendere le colombe nel Tempio «di fronte a Dio giudice», stravolgendo però il significato del racconto.

Per quanto riguarda invece l'esemplare londinese, questo si mostra in generale quello più corretto dei tre, anche grazie ad alcune correzioni che una mano diversa da quella del copista appone, con un inchiostro più chiaro, per emendare singoli lemmi che quest'ultimo aveva evidentemente frainteso. Di seguito alcuni dei suoi errori più significativi, ai quali va aggiunto un omoteleuto (IV, 2-3):

(II, 18) sanctis] scientie *L*  
 (III, 57) predixi] dixi *L*  
 (III, 69) vacua] fatua *L*  
 (V, 24) episcopi in] inde *L*

In quattro occasioni si è deciso di seguire il testo di *L* contro il resto della tradizione:

(II, 7) vobis loquor] loquar vobis  $\Sigma\Phi$   
 (V, 34) religionis antique] religionum antiquarum  $\Sigma\Phi$   
 (V, 62) Trinitas] eternitas  $\Sigma\Phi$   
 (V, 62-64) Indulgentias – Sancti] *om.*  $\Sigma\Phi$

Nei primi due casi *L* è più aderente ai passi citati (rispettivamente Matth. 13,13 e l'*Apologia ad Guillelmum* di Bernardo di Clairvaux). Nel secondo la lezione «eternitas» non ha senso e l'errore può avere natura poligenetica se ipotizziamo che sia *W* che *K* avessero un antigrafo in cui il lemma era scritto in forma abbreviata, con «b» seguita dal segno abbreviativo per il nesso «ri», che i due copisti devono aver letto come «ter» supplendo poi la «e» iniziale (che forse potrebbe anche essere stata male interpretata al posto della «b», se questa era scritta minuscola). Nel terzo caso, cui si è accennato in sede di analisi, siamo invece di fronte a una sezione presente solo in *L* e con la quale si chiude la lettera:

Indulgentias solitas ex parte reverendissimi patris domini legati et privilegiorum ordinis mei pronuncio vobis in nomine Patris et Filium et Spiritus Sancti. Amen.

In questo punto il soggetto che parla torna ad essere lo stesso Kalteisen, che una volta concluso il sermone riprende la parola e conferisce la benedizione all'uditorio: è quindi evidente che tale sezione doveva fare parte del discorso originale e non può essere in alcun modo considerata un'aggiunta dell'estensore di *L*.

Al contrario, essa testimonia di una redazione ancora più fedele a quello che dev'essere stato il discorso di Kalteisen di fronte ai padri conciliari, forse frutto della *reportatio* di uno dei presenti. Allo stesso modo si capisce però perché gli altri due testimoni – o i rispettivi antigrafici – possano aver espunto il passaggio: entrambi devono averla considerata un'aggiunta non essenziale al sermone e hanno tralasciato di riportarla passando direttamente all'«amen» conclusivo. Questa strategia non ci sorprende: si è visto più volte che le sezioni conclusive (o iniziali) delle epistole sono quelle che più di tutte tendono a non essere trasmesse durante il processo di copia.

La particolarità maggiore che contraddistingue il codice londinese è però il fatto che in esso non sia stata copiata l'introduzione all'epistola celeste. Tuttavia, appena prima di quest'ultima, in cima alla pagina, leggiamo una riga che inizia da «conclusionem» (I, 16), di cui è visibile solo la parte finale («onem»), e che termina a «inchoatur» (I, 16), successivamente cancellata con lo stesso inchiostro più chiaro che appone le correzioni in diversi punti. La mano che l'ha vergata è senza dubbio la stessa che ha trascritto la lettera. In origine anche il codice londinese doveva quindi contenere l'introduzione al sermone, copiata sul *verso* di un *folio* che precedeva quello su cui oggi è visibile solo l'ultima riga cancellata (il sermone è preceduto da un *folio* lasciato bianco): la parola «conclusionem» troncata a metà lo rende evidente, nonostante nelle pagine precedenti non sia stato possibile riscontrare alcun segno di questa introduzione. Il fatto che la rilegatura sia stata riallestita in epoca moderna non ha facilitato l'approfondimento della disposizione dei fascicoli in questa sezione (organizzata in sezioni) per valutare se un *folio* sia stato asportato: a prima vista non si notano segni di taglio (visibili invece in altri punti del manoscritto). Possiamo comunque ipotizzare che in un secondo momento questo *folio* (l'introduzione, vergata nello stile di scrittura del resto della lettera, non doveva occupare più di una facciata) sia stato tolto dal codice lasciando così la sola frase conclusiva sul *recto* del successivo, dove troviamo anche l'intitolazione che apre la lettera vera e propria. A quel punto il copista deve aver cancellato l'ultima riga dell'introduzione, che non aveva più senso vista la mancanza del resto di quest'ultima. Il *folio* con l'introduzione potrebbe anche non essere mai stato inserito nel codice nel momento della sua rilegatura. Bisogna infatti tenere presente che l'epistola poteva funzionare anche come corpo a sé stante e che quindi non dev'essere stato difficile scegliere di mantenere solo quest'ultima all'interno del codice – il cui contenuto si amalgama bene con i documenti che la precedono – eliminando così ogni riferimento al sermone di Kalteisen (fatta eccezione per la frase conclusiva, che non deve aver preoccupato troppo chi allestì il codice e che comunque, nel riferirsi al «mio ordine», poteva essere interpretata come detta da Cristo sempre in riferimento ai domenicani). Non si può conoscere la ragione per cui l'introduzione sarebbe stata espunta in un secondo momento: forse il supporto era stato danneggiato ed era illeggibile, al punto da rendere necessario togliere l'intero *folio* e rinunciare a questa parte del testo, o più probabilmente fu una scelta autonoma di chi allestì il codice. Ad ogni modo questa situazione rende evidente che il sermone doveva presentarsi anche qui unito alla sua

introduzione e che solo successivamente questa fu tolta, dando così vita all'unico esemplare noto che tramanda la lettera celeste in autonomia. Se ci spostiamo invece all'introduzione è interessante notare come tutti e tre gli esemplari riportino questa sorta di intitolazione appena dopo il discorso di Kalteisen:

Epistola Ihesu Christi transmissa concilio Basiliensi imaginarie compilata ut patrum emoliantur corda

Le uniche differenze rispetto a questa forma le presentano il codice *W*, che aggiunge alla fine «ad reformandam ecclesiam», e *L*, che fa precedere l'intitolazione da «sequitur». In tutti gli esemplari questa frase si presenta visivamente separata rispetto al corpo del testo, allo stesso modo di quanto avviene nel caso del titolo del sermone appena prima dell'introduzione (*W* riporta entrambi questi passaggi sottolineandoli in inchiostro rosso). In fase di edizione si è deciso di espungere la frase citata relegandola in apparato: ci sembra infatti che essa non faccia parte del testo originale e che sia invece la spia di un'aggiunta successiva alla recitazione del sermone che doveva essere funzionale alla sua messa per iscritto e diffusione. Vi è un altro punto, verso la metà del testo, in cui si presenta una situazione in parte simile a questa (III, 74-76):

Et sic patet huius epistole pars prima, scilicet salutatio et narratio. Sequitur secunda pars, que est supplicatio et conclusio

In questo caso si è invece mantenuta la frase a testo perché ci sembra probabile che Kalteisen abbia pronunciato queste parole di fronte al suo uditorio, al quale, nell'introduzione, aveva spiegato dettagliatamente l'organizzazione dell'epistola fittizia che egli si accingeva a riportare in qualità di semplice tramite. La sezione doveva quindi far parte del sermone e non dev'essere stata aggiunta posteriormente da chi mise per iscritto la predica.

Rimanendo sul codice londinese, e posto che *K* deve aver avuto, con ogni probabilità, un antigrafo separato rispetto agli altri due esemplari, è interessante notare come questi ultimi si avvicinino in un punto in cui *W* commette un'omissione il cui testo il codice londinese aggiunge invece nel margine (II, 17-18):

On in totum vel omne Deus, on dicitur quia in omnibus et super omnia

Non ci sembra che tale omissione si possa qualificare come un errore di copia meccanico ed è difficile che essa sia avvenuta per una distrazione da parte di entrambi i copisti in questo punto. Ciò potrebbe indicare che entrambi i codici siano discesi da un antigrafo nel quale questa sezione non si trovava nel testo, bensì nel margine: attraverso le diverse fasi di copia, il passaggio dev'essere andato gradualmente



perduto. Per provare a capire la genesi di questo errore è utile allargare lo sguardo all'intero passaggio, il che ci permette di affrontare una particolarità interessante che traspare dall'esemplare *b* (II, 16-18):

On a se, on ab altero, on ab utroque. Omne autem on semper in tribus est et omne on equaliter in singulis,  
Isidorus de summa philosophica capitulo XXVIII. On in totum vel omne Deus, on dicitur quia in omnibus  
et super omnia

Qui si riporta quasi alla lettera un inno di Alcuino (732–804) ripreso a sua volta da quello del teologo Mario Vittorino (290–364) sulla Trinità (non siamo invece riusciti a rintracciare il passaggio corrispondente nelle opere di Isidoro, dove vi sono solo alcuni richiami a questo fraseggio)<sup>1</sup> per il quale entrambi si servivano del participio neutro del verbo εἶμί (ὄν) nel senso di «ciò che è». <sup>2</sup> Il passaggio, così tecnico e ripetitivo, non doveva risultare di facile comprensione per i copisti ed è ragionevole ipotizzare che a seguito di diversi passaggi di copia alcuni codici abbiano mantenuto l'integrazione nel margine, mentre altri, forse non capendone la sistemazione all'interno del testo, devono averla saltata. L'estensore di *W*, d'altra parte, proprio in queste righe omette anche «et omne on» – forse perché lo riteneva una ridondanza rispetto al precedente «omne autem on» – e lo sostituisce con «semper», aggiunto nel margine: ciò mostra come il copista fosse in difficoltà nel trascrivere questo passaggio. Un aspetto interessante è il fatto che la stampa *b* presenti tutti gli *on* in caratteri greci (ὄν) servendosi quindi non della forma neutra del participio ma di quella maschile: evidentemente l'editore moderno voleva risalire alla forma greca del verbo, ma non sapendo quale genere fosse stato utilizzato in origine, commise un errore. Tuttavia, se si guarda a un'altra opera che si serve di questo inno, le *Meditationes* di Agostino, vediamo come anche lì il testo di Vittorino compaia trascritto con il participio alla forma maschile: potrebbe essere quindi che lo stampatore settecentesco avesse in mente quest'opera e si sia rifatto ad essa nel riportare i caratteri greci.<sup>3</sup>

Per concludere con alcune note di carattere organizzativo, l'edizione di questo testo è l'unica in cui ci è sembrato necessario lasciare delle note di chiusura che riportassero per intero alcuni dei passaggi citati direttamente o indirettamente. L'uso di passi biblici, giuridici o di altra natura (opere filosofiche, sermoni, trattati, canoni conciliari) avviene infatti secondo modalità diverse rispetto a quanto siamo abituati negli altri testi che si sono presentati: Kalteisen, almeno per i passi che cita in maniera esplicita, riporta quasi sempre l'indicazione dell'opera, talvolta con delle imprecisioni che non sono state corrette dalla tradizione manoscritta e che riteniamo siano imputabili a chi mise per iscritto il sermone. Se l'errore si presenta

<sup>1</sup> Non ci risulta, inoltre, che tra le opere di Isidoro vi sia uno scritto con il titolo riportato nel sermone. Vi sono tuttavia passaggi abbastanza simili in altri suoi scritti: *De fide catholica*, I, IV (capitolo *De Trinitatis significantia*, in PL 83, col. 457); *Etymologiae*, VII-IV (capitolo *De eadem Trinitate*, in PL 82, col. 271a: qui l'autore usa il termine *ousia*).

<sup>2</sup> PIERRE HADOT, *Les hymnes de Victorinus et les hymnes "adesto" et "miserere" d'Alcuin*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age», 27 (1960), pp. 7-16, p. 11.

<sup>3</sup> PIERRE HADOT, *L'immagine della Trinità nell'anima in Vittorino e in Sant'Agostino*, in PIERRE HADOT, *Studi di patristica e di storia dei concetti*, a cura di ARNOLD DAVIDSOHN, Pisa 2018, pp. 293-328.

comune a tutti i testimoni esso è stato mantenuto a testo e ci si è limitati a inserire il riferimento corretto nell'apparato delle citazioni, mentre nei casi di deviazioni dei singoli codici, questi si sono segnalati in apparato. I passaggi citati sono intessuti nel discorso in maniera spesso assai profonda e – specialmente quando viene citata una glossa o un'opera poco conosciuta – il lettore moderno è costretto a controllare direttamente l'opera citata per comprendere al meglio il testo in quel punto: riportando il passaggio intero nelle note di chiusura si è voluto quindi agevolare questa operazione.

## CONSPECTUS SIGLORUM

- L* LONDON, British Library, Add. Ms 16584, ff. 133-138 (XV s.)  
*K* KOBLENZ, Landeshauptarchiv, Best. 701 nr. 245, ff. 312v-316v (XV s.)  
*W* WOLFENBÜTTEL, Herzog-August Bibliothek, Cod. Guelf. 71.4 Aug 2°, ff. 1-4 (XV s.)

## EDIZIONI A STAMPA

- e* FRIEDRICH STEIL, *Ephemerides domenicano sacrae*, 1727, pp. 517-523  
*b* HERMANN VON DER HARDT, *Historia literaria reformationis*, 1691, pp. 38-42

$\Sigma$  Wh

$\Phi$  Ke

**Traditio textus:** *L*(*inc. ab I, 16* conclusionem)

## SERMO IN FESTO SIMONIS ET IUDE

I. Eius in nomine, *sine quo nihil poterimus facere*, Iohannis XV, rebus maximis sicut et minimis divinum auxilium convenit implorare, Plato in *Timeo*. Quo pretermisso nullum rite fundatur exordium, Boethius De consolatione philosophie libro III. Per quem autem aptius id consequimur, quam per beatam virginem, ad quam tamquam ad medium sicut ad archanum Dei, sicut ad rerum causam, sicut ad negotium seculorum respiciunt cuncti, Bernardus in sermone II. Ei non deest posse, cum sit mater omnipotentie, nec nosse, cum sit mater sapientie, neque velle, cum sit mater misericordie, idem in sermone. Hanc ergo pro gratie impetratione, reverendissimi reverendique patres, spe tante fiducie devote queso imploremus, cuius ut benevolentiam impetremus angelicum precuntis, ei gratissimum presentantes oraculum eam salutemus voce serena dicentes: ave Maria gratia plena. Ex causa puto, pervigili patres eucarissimi dominique preclarissimi, modo relicto communi rationis thematis prosopoeiando personam alterius, utpote nostri salvatoris Jesu Christi ex nunc induo, quia in medio tam magnatorum ex me loqui pertimesco, ut verba Christi validiora omni gladio ancipiti pertingentia usque ad divisionem anime et spiritus saltem corda emolliant, que umana huc usque predicata nec commovere quidem poterant. Idcirco quandam epistola imaginarie per salvatorem nostrum huic Sinodo transmissam decrevi recitare, duas continentem partes: prima salutationem continet et narrationem, secunda petitionem exprimit et conclusionem, more solito epistolarum. Sicque inchoatur:

II. Ihesus nazarenus rex iudeorum, *alpha et omega*, Deus et homo, sanctus sanctorum, Deus deorum, pater patrum, benedictus primus vocatus, pontifex futurorum bonorum, imperator celi et terre semper augustus, princeps pacis, cuius regni non erit finis, cui omne genu flectitur, celestium terrestrium et infernorum, universis et singulis sacram generalem Basileensem Synodum celebrantibus paranimphis

---

**tit. correx** In festo Simonis et Iude apostolorum per fratrem Henricum Kaltisen ordinis predicatorum sacris theologie professorem ac pravitatis heretice inquisitorem factus sermo Basilee anno Domini MCCCCXXXVIII K, Anno Domini 1434 in festo Simonis et Iude in concilio Basiliensi factus est subsequens sermo per fratrem Hinricum Kaltisen ordinis predicatorum sacre theologie professore ac pravitatis heretice inquisitorem *W*, Sermo habitus in concilio Basiliensi in festo Simonis et Iudae a p. Henrico Katysen, ord. Praed. ss. theologiae professore, ac haereticae pravitatis inquisitore. Anno 1434 e, Sermo VI per fratrem Hinricum Kaltisen, ordinis praedicatorum, sacr. theol. professorem, ac pravitatis haereticae inquisitorem factus in concilio Basiliensi anno Domini 1434 in festo Simonis et Iudae *b*

---

I, 1 Ioh. 15,5 1/2 rebus – implorare] cfr. PLATO, *Tim.* 27D (p. 1361) 2 Quo – exordium] cfr. BOETH., *De cons.* III, 9,33 (p. 350) 4/5 ad quam – cuncti] cfr. BERN. CLAR., *Sermo* II (c. 4, p. 167)

II, 1 Apoc. 21,6 3 cuius – finis] cfr. COD, p. 24

---

I, 1 in] *om.* Σ nihil] nihil invocato *W<sup>3,4</sup>* Ioh. XV] Io III Σ sicut] sed *H* et] et in Σ 2 auxilium] presidium Φ 3 libro III] nona Φ 4 sicut<sup>1</sup> ad<sup>1</sup>] sicut *K* rerum] verum *K*, veram *e* 5 sermone II] sermone 2<sup>o</sup> citatus *e*, Osee 2<sup>o</sup> *b* 6 nosse] noscere Σ 7 sermone] Osee *b* gratie] *om.* Φ queso] *om.* *e* 8 cuius – impetremus] *om.* Σ precuntis] prenuntius *e* ei] *om.* Φ 9 voce serena] serena voce *e* Maria] *om.* Φ eucarissimi] reverendissimi *e* 10 preclarissimi] peculiarissimi Σ communi] *om.* Σ prosopoeiando] prosopesando *K*, prosopopeias *e* 11 utpote] ut puta Σ nostri salvatoris] mei salvatoris *e*, salvatoris nostri Σ medio] immenso *e* tam] tantorum *b* ex me] examine *e* 13 saltem] saltim Σ emolliant] emolliant huius Φ que – usque] *om.* Φ predicata] precepta *e* quidem] quidquam *e* 14 nostrum] meum Φ 16 conclusionem – inchoatur] *add. sed post del. L* inchoatur] inchoatur sequitur *L*, inchoat *b*, inchoatur favete *e*. In codicibus sequitur talis inscriptio (*de hoc cf. supra*) Epistola Ihesu Christi transmissa concilio Basiliensi imaginarie compilata ut patrum emoliantur corda (ad reformandam ecclesiam *add. Σ*)

II, 1 Deus deorum] deus doctorum *W*, doctor doctorum *b* 2 pater] papa *LW* 3 erit] est *b* 4 sacram] sacrum *b* generalem] *om.* Σ Basileensem Synodum] Synodum Basileensem *L* paranimphis] patriarchis Φ

5 meis carissimis, salutem et *pacem meam do vobis. Non quomodo mundus dat ego do vobis. Gratia ergo vobis et pax ab eo qui est et qui erat et qui venturus est et a septem spiritibus qui in conspectum throni eius sunt.* Iam non in parabolis vobis loquor, sed *omnia quecumque audivi a Patre meo, nota facio vobis* de quibusdam conciliis generalissimis variis modis et causis celebratis.

10 In primo omnium conciliorum, concilio novissimo ab eterno et in nunc eternitati celebrato, non Calcedoniensi, sed celidonensi, non Parisiensi sed paradisiensi, de quo Psalmus XXXII *consilium autem Domini in eternum manet*, dudum decretum emanavit, quod divina naturalis bonitas, a Deo sui ipsius communicativa existens, nequaquam eam sine germine esse sineret. Ideo ad intra germinando me Filium et Spiritum Sanctum quasi Deigenas deitatis et germina et pullulationes divine nature, Pater celestis qui  
15 est fontana deitatis produxerat, prout sanctus Dyonisius asserit in libro De Divinis Nominibus, capitulo II. On a se, on ab altero, on ab utroque. Omne autem on semper in tribus est et omne on equaliter in singulis, Isidorus de summa philosophica capitulo XXVIII. On in totum vel omne Deus, on dicitur quia in omnibus et super omnia. Ad extra quoque prorumpens, *in principio creavit celum*, mox sanctis angelis repletum secundum Strabum Super Genesim.<sup>i</sup> Revera, quia *in angelis suis reperit pravitatem*, Iob III, draco cecidit et *partem tertiam stellarum secum traxit*, Apocalypsis XII. Quibus sic irremediabiliter damnatis, alterum generalissimus Pater divinus convocavit concilium super materia reparationis tantorum ruine angelorum. In quo concilio convenit multitudo patrum celestium, adeo quod *milia milium ministrabant ei, et decies centena milia assistebant ei*, Daniel VII.

25 De quo concilio ait citharedus: glorificatur Deus in concilio sanctorum, id est angelorum, quibus prius secreta sua revelat ut per eos ad alios deferantur ait de Lira, in Psalmum LXXXVIII.<sup>ii</sup> Ibiq; decretato, quod humanum genus formaretur de cuius suppositis, ruina angelica restitueretur, ait Magister II Sententiarum Distinctio I.<sup>iii</sup> Factus est *homo ad imaginem et similitudinem meam, masculum et feminam creavi illos*, Genesis II. Qui preceptum meum pomum vetitum commedendo transgressi, morti per me sua cum  
30 posteritate, quam minaveram eis, sunt addicti, de Paradisi gaudiis exilio vallis miserie religati, Genesis III. Post annorum curricula plurium, *videte opera Dei quam terribilis in consiliis super filios hominum*, Psalmus LXII, convenit concilium, de quo in libro Confessionum. Nec satiabatur Aurelius dulcedine mirabili considerare altitudinem consilii divini super salute generis humani.

---

II, 5/6 Ioh. 14,27; Apoc. 1,4 6/7 Iam – loquor] cfr. Matth. 13,13 7 Ioh. 15,15 11/12 Ps. 32,11 14/15 Deigenas – produxerat] cfr. DION. AER., *De Div. Nom.* VI (col. 646) 16/18 on<sup>1</sup> ... omnia] cfr. AUG., *Med.* c. XXXI (col. 925) 17 Ysidorus – XXVIII] *de hoc cf. supra. fort.* YSID., *De fide cath.*, I, IV (col. 457); YSID., *Etym.*, VII-IV (col. 271a) 18 Gen. 1,1 18/19 Mox – repletum] cfr. WAL. STRAB. *Glos. ord.* (f. 5ra) 19/20 Iob 4,18; Apoc. 12,4 22/23 Dan. 7,10 25/26 glorificatur – deferantur] cfr. NIC. DE LYRA, *Post.* (f. 442 vb) 27 humanum – restitueretur] cfr. PETR. LOMB., *Lib. Sent.* II, Dist. I, c. IX (col. 654) 28 Gen. 1,27 29/30 Qui preceptum – religati] cfr. Gen 3, 1-24 31 Ps. 65,5 32/33 dulcedine – humani] cfr. AUG. *Conf.*, IX,6 (p. 302)

---

II, 5 Non – do vobis] *om. b* ergo vobis] ergo  $\Phi$  6 ab eo] a Deo E et a – sunt] *om. \Sigma* parabolis] parabola *b* 7 vobis loquor] loquar vobis  $\Sigma\Phi$  quecumque] que  $\Sigma$  nota facio vobis] nota feci vobis et facio  $\Sigma$  quibusdam] quibus  $\Phi$  8 modis] motivis *e* celebratis] celebratur *e* 10 primo] principio  $\Phi$  omnium] enim *L<sup>ac.</sup>* concilio] *om. \Phi* et] *om. \Sigma\Phi* 11 sed celidonensi] *om. \Phi* consilium] concilium  $\Sigma$ , *L<sup>ac.</sup>* 12 emanavit] enunciatur  $\Phi$  a Deo] adeo  $\Sigma$  13 germinando me] me germinando  $\Sigma$  14 et] *om. L* deitatis] divinitatis  $\Sigma$  pullulationes] pullationes  $\Sigma$  16/18 on] *ov b* 16 autem] enim *b* semper] *in mg. W, om. b* 16/17 et omne on] *om. \Sigma* in singulis] infinitis *e* 17/18 on in – omnia] *in mg. L, om. \Sigma* 18 sanctis] scientie *L* 19 quia] qui *L*, quoque  $\Phi$  20 cecidit] excidit  $\Sigma$  secum] *om. \Phi* irremediabiliter] mediatum *K, om. e* 22 patrum] principum *e* 23 assistebant] assistebat *L* 26 revelat] *om. \Phi* deferantur] referantur *L* de Lira] Lira  $\Sigma$  decretato] decreto  $\Phi$  de equitate *L<sup>ac.</sup>* 27 quod–ait] *om. \Phi* cuius] quibus  $\Sigma$ , *L<sup>ac.</sup>* angelica] angelorum ita *b* 28 distinctio I] dicente ita *L<sup>ac.</sup>* imaginem et similitudinem] similitudinem et imaginem  $\Sigma$  29 morti] morte  $\Phi$  30 quam] *om. e* minaveram eis] *sp. vac. K, om. e*, minatus eram eis *b* addicti] adiecti *L<sup>ac.</sup>* religati] religati sunt *e* 31 plurium] plurima *b* terribilis] terribilia  $\Sigma$  consilii] concilii *LW* 32 satiabatur] satiabitur *W*, satiatur *b* mirabilis] miraculi  $\Sigma$  considerare altitudinem] consideratione altitudinum *b* 33 consilii] concilii *L\Sigma*

III. In concilio materia humane redemptionis proposita, pia quadam concertatione, Misericordia et Veritas obviaverunt sibi coram Patre celesti iudice. Misericordia inquit: “Numquid in eternum proiciet Deus hominem aut non apponet ut complacentior sit ad huc? Numquid obliviscetur misereri Deus aut continebit in ira sua misericordias suas?” Econtra Veritas exclamat: “in eternum, Domine, veritas tua permanebit, quia dixisti: ‘totus Adam morietur’”. Ingemiscit Misericordia dicens: “Si non misereris, Pater, ad quid sum ego Misericordia vocata? Peream ergo in eternum”. Veritas replicat: “Si veritatem non servaveris, frustra vocor ego nomine Veritatis”. Hinc astabant angeli pacis inter hec flentes amare. Iudex partes quietare volens ita sententiavit: “hec dicit: ‘Perii, nisi Adam moriatur’, et hec dicit: ‘Perii, nisi misericordiam consequatur’. Fiat mors bona et habeat utraque quod petiit”. Fidelis sermo et uterque contendendum, omni acceptatione dignus. “Quomodo”, inquirunt, “fiet istud?” Respondit Iudex: “Ex caritate morietur qui morti nihil tenetur, sicque morte mors morietur”. Tandem *iusticia et pax se osculate sunt*, sententie tante auctoritatis condescendentes. Bernardus in sermone Dominice adventus ait: “Ego penitet me fecisse hominem” id est, pena me tenet ad redimendum hominem. *Non enim potest transire calix iste nisi bibam illum*. Hinc ad liberandum suscepturus hominem, non horruui Virginis uterum. Sed devicto mortis aculeo aperui credentibus regna celorum, iuxta ecclesie canticum. Ascendensque super omnes celos, unico vicario ecclesiam, durissima mea morte tam care emptam commisi pascendam dicens, *pascite oves meas*, Iohannis ultimo.

Cum nonnullos apostolos et discipulos in partem sollicitudinis assumendos deputaveram, quibus de medio sublatis, eorum successores multipliciter deviantes impinguati, dilatati, recesserunt a Deo salutari suo. Iniuriam tantam vix ferens in aere, dudum ante ducentos annos visus sum tribus lanceis extensis, delere volens mundum propter trium peccatorum, superbie luxurie et avaritie excessum, nisi Mater mea piissima, cui denegare nil potero, me oratione vicisset, ostendens duos athletas Dominicum et Franciscum, qui a vitis cum suis successoribus predicationibus validissimis converterent peccatorum cetum, ex legenda beati Dominici fundatoris ordinis mei. Quorum nunc plantationes, semitis patrum reiectis, ut plurimum que sua sunt querunt. Idcirco undique in omni statu *obscuratum est aurum, mutatus est color optimus, dispersi sunt lapides sanctuarii in capite omnium platearum*, Threni IV. Moysi iuxta vaticinium, *vidi quod infirmata sit manus*, scilicet bona opera in clericis, *clausi quoque defecerunt*, scilicet religiosi in claustris, *residuique consumpti sunt*, quia periit honestas a laicis. *Rursum crucifigentes in semetipsis me filium Dei* quem tunc crucifixerunt, dum gratiam eis communicatam vilipendentes in peccatis iacent, Hebreos VI in texto et glossa.<sup>iv</sup> Huius lapsus ob restaurationem iam plurima generalia congregavi concilia, sed qui semper Spiritui Sancto resistunt optatum reformationis effectum frustrarunt, unde ex abundantia pietatis vos, Patres, pre-

III, 1/11 In quo ... morietur<sup>2</sup>] cfr. BERN. CLAR. *Sermo in Ann.* (cc. XI-XIV, pp. 23-28) 2/4 Numquid ... suas] cfr. Ps. 76, 8-10 7 angeli – amare] cfr. Is. 33,7 11 morte mors morietur] cfr. Gen. 2,17 11/12 Ps. 84,11 12/13 ego – hominem<sup>1</sup>] cfr. Gen. 6,6 13 pena – hominem<sup>2</sup>] cfr. BERN. CLAR., *Sermo in Ann.* (c. 14, p. 28) 13/14 Matth. 26,42 14/15 ad liberandum – celorum] cfr. *Te Deum* 17 Ioh. 21,17 20 impinguati, dilatati] cfr. Ier. 5,28; Sap. 3,10; Deut. 32,15 22/25 nisi – mei] cfr. GER. DE FRACH., *Vitae Frat.* (pp. 9-11) 26 que – querunt] cfr. Phil. 2,21 26/27 Lam. 4,1 27/29 Deut. 32,36 29 Hebr. 6,6 30 gratiam – iacent] WAL. STRAB. *Glos. ord.* (fol. 1136va)

III, 1 In] In quo Σ concilio] concilio magno Φ materia] om. Σ pia] sp. vac. K, nam e 2 iudice] om. Σ proiciet] perimet Σ 3 apponet] apponat Φ complacentior] complacitior LΦ 4 sua] suas K, om. e Econtra] econtra vero e 5 quia] qua L 6 ego] ergo e 7 servaveris] seminaveris L<sup>ac</sup> vocor ego] ego intitolor e, ego vocor Σ nomine veritatis] veritas e flentes amare] amare flentes Σ 8 sententiavit] sermocinavit h hec<sup>1</sup> dicit<sup>1</sup>] dicens hec dicit veritas Σ hec<sup>2</sup> dicit<sup>2</sup>] hec misericordia dicit Σ 9 habeat] habet LK, habebit e uterque] utrique Le 10 inquirunt] inquit b 11 morti nihil] mori non e morietur] moriatur Σ se] om. Φ osculate] osculati e 12 ait] at Φ ego] ecce e 13 id est] vel h 14 horruui] horruisti Φ 15 aperui] aperuisti Φ Ascendensque] ascendens L 16 unico] om. e emptam] eruptam L<sup>ac</sup>, redemptam Φ 19 Cum] om. Σ 20 deviantes] denunciati K, denunciati e 20/21 salutari suo] suo salutari Φ dudum] om. e ducentos annos] annos ducentos L sum] sum in L 22 volens] velle h, volens totum Φ 23 piissima] prepiissima Φ ostendens] ostendendam K, ostendendo e 25 patrum] paterni L<sup>ac</sup> 26 reiectis] relictis Σ obscuratum] observatum e 27 Threni IV] om. e 28 quod infirmata] quam infirma b manus] manus fortium Σ 29 quia] om. b a laicis] in laicis Σ 30 crucifixerunt] crucifigunt LΣ eis] eius Φ 31 lapsus ob] lapsus ad Σe congregavi] congregata Σ qui] quid K, quia eb 32 pietatis] om. b

-sens Basilense concilium celebrantes, in unum ex omni natione que sub celo est, congregare decrevi. Et ob hoc non sine causis maximis istud concilium contra Achilles robustissimos manuteni, dum etiam  
 35 pauci essetis in numero brevi, avisans ne id de vobis verificetur quod in fabula Esopi fingitur: mons quidam parturiebat dabatque mugitus terribiles et omnis natio que audivit turbata est; et tandem postquam multi confluerunt videre cupientes quid mons tam grandis pariturus esset, mons peperit murem, et indignati sunt singuli contra montem, eo quod emiserat tantos clamores propter tam vilem partum. Synodus hec sacra mons domus Domini est in vertice montium posita, iam orbem clamoribus  
 40 ut parturientis implevit, parituram se in omni statu reformationis gigantes, sed ni preveniatur: egreditur mus, corrodens mentium concordiam. Mus in pera,<sup>v</sup> lis est intestina. Mus animal terrestre et parvulum: ab imis est incipere reformationis negotium, cum potius a capite foret inchoandum. Nam capite languente cetera membra dolent. Hic mus *inter polluta reputabitur*, Leviticus II, IIII. Sunt mures nati ex divina plaga in Azoto, et facta est plaga mortis magna, I Regum IV.

Huius est indicium statua prout Nabuchodonozor ostendi per somnium, cuius caput erat ex auro optimo, eo quod in huius concilii initio adeo patres erant ferventes, quod etiam usque ad nuditatem se reformationi exposuerunt. Hinc pectus et brachia argentea, quia temporis per successum fiebat reformatio sola per verba. Paulisper descendendo, venter statue erant ex ere, quia tepescens novi, nil  
 50 volebant statuere, sed vetera renovare, seu abusus tollere. Sed pedum quedam pars fictilis, quedam ferrea, quia iam ad hoc deventum est, quod quidam debiliter quasi fictiles pro reformatione instant, alii quasi ferrei obstinati publice recusant seu reclamant. Quia ego, iuxta Simeonis eulogium, *positus sum in signum cui contradicetur*, Luca II. Sed quid sequitur in figura statue? Certe lapis sine manibus de monte precisus est. Ego scilicet Christus de Virgine natus absque manibus virilis feminis percussitque statuam ut tota  
 55 converteretur in favillam, quia reddam vos abhominabiles cunctis gentibus, si non reformationem utriusque status perfeceritis, Danielis II. Et clarius magis historia quam figura ad litteram, vos doceat ficulnea de qua Luca XIII tam apertum predixi enigma: *Arborem fici habebat quidam plantatam in vinea sua et venit querens in ea fructum et non inveniens. Dixit cultori vinee, ecce anni tres sunt ex quo venio querens fructum in ficulnea hac et non invenio: succide illam. Ut quid etiam terram occupat? At ille respondens dixit: Domine dimitte illam, et hoc anno usque cum fodiam circa illam et mittam stercora. Et si quidem fecerit fructum, bene, sin autem, in futurum succides eam*. Hec ibi. Ab arbore fici *discite parabolam*, Marcus XIII. Nam pene ad litteram exponendo, ficulnea in vinea est hec Synodus sancta, in ecclesia Dei plantata: tres anni sunt quod incepit, sed nondum reformationis fructum protulit. Clamat ad me Iustitia: “Succide illam, ut quid terram occupat?”. Suadet Misericordia: “Quod adhuc hoc anno duret, quia ad rem gestam prorogastis presens concilium per annum  
 65 sequentem.”

---

III, 35/38 Mons quidam – murem] AES., *Fabulae* (p. 253) 41 Mus in pera] cfr. C. 13, q. 1, c. 1 § 11 43 Lev. 11,4; cfr. Lev. 11,12 43/44 ex divina – magna] cfr. I Reg 4,10; I Reg 6,5 46/51 caput erat ... ferrea] cfr. Dan. 2,32 52/53 Luc. 2,34 53/55 lapis ... favillam] cfr. Dan. 2,34-35 57/61 Luc. 13,6-9 61 Marc. 13,28

---

III, 33 presens] predictus L 34 causis] causa b maximis istud] maxime illud Σ robustissimos] robustionis L<sup>ac</sup> manuteni] manutenendum est K, manutenendum censui e dum etiam] om. K, et cetera e 35 essetis] estis L<sup>ac</sup> brevi] vestro Φ avisans] avisamus Σ 37 mons tam grandis] magnus mons ille Σ 38 singuli] om. Σ tantos] om. e 40 parturientis] parturiens b egreditur] egredietur Σ 41 corrodens] erodens Σ concordiam] concordiam nam e in pera] inperabilis L<sup>ac</sup> intestina] retestina L<sup>ac</sup> parvulum] pavidum b 43 Leviticus II, IIII] I regum VI Σ 44 mortis] mortalium Σ 46 ostendi] ostenditur Σ cuius] eius Σ 47 quod etiam] ut etiam e 48 exposuerunt] exposuerint Φ brachia argentea] brachium argenteum Σ 49 sola] solum e tepescens] tepescentes K, tepidi existentes e 50 volebant] voluerunt Φ Sed<sup>2</sup>] sicque Φ pedum] om. Σ 52 Quia – eulogium] unde iuxta Simeonis eulogium ego e positus] ponitus L 53 Sed] om. b statue – lapis] statue erecte lapis qui e 54 natus absque] natus sine Φ 55 quia] sic e 56 perfeceritis] perficeritis Σ 56/57 figura – de qua] de arbore fici e ad litteram] om. b vos doceat] nos docet Σ 57 Luc. XIII] Luc. XIII tradidi e predixi] dixi L Arborem fici] de arbore fici in mg. K quidam] quis Φ 58 venio querens] quero Σ 59 Ut – occupat] om. Φ 60 cum] om. K, dum e fodiam] fodeam LΣ circa illam] illam circa L Et] quod succides] succide K, precides Σ 61 eam] om. Lb Ab arbore] om. Φ exponendo] exponendo eam Φ 62 incepit] inceperit Φ 64 presens] predictus L

Interim colonus vinee, Spiritus Sanctus, singularis rector eius, circa eam fodiet et stercora mittet dum compunctionem cordis ingeret et peccatorum cognitionem suggeret. *Paracletus enim Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia*, Iohannis IX. Sed attendite, quoniam anno finito descendam et videbo utrum clamorem opere compleverint qui aderunt. Quod si ficus vacua erit, certe succidam illam, quemadmodum feci ficui, de qua Marcus XIII. Dixerunt discipuli: *magister ecce, ficus cui maledixisti aruit a radicibus*. A radicibus, inquam, aruit, ut ostenderetur gens impia non ad tempus, vel ex parte corripienda externorum incuribus et per penitentiam liberanda sicut sepe actum est, sed eterna damnatione ferienda, velut arefacta est a radicibus ficulnea, ut ostendatur non solum humano extrinsecus, sed divino intrinsecus favore funditus destruenda. Nam et vitam perdidit in celis et patriam in terris, glossa Bede ibidem.<sup>vi</sup> Et sic patet huius epistole pars prima, scilicet salutatio et narratio. Sequitur secunda pars, que est supplicatio et conclusio.

IV. Cum itaque ex narratis claret, tota languida clamet ad me ecclesia sponsa mea electa, *caput meum doleo, caput meum doleo*, IV Regum IV. *Ventrem meum doleo, ventrem meum doleo*, Ieremias XL. Caput sanctum, sacrum concilium voco, quod bis doleo, eo quod profectum reformationis in utroque statu ecclesiastico et seculari non conspicio. Ventrem doleo et redoleo, quia spurcitas utriusque status eicere cupio, quibus lacessitus clamoribus hanc petitionem porrigo, *attendite vobis prius et ex post universo gregi in quo vos specialiter Spiritus Sanctus posuit episcopos regere ecclesiam meam quam acquisivi sanguine meo*, Actus XX. *Deponentes vos veterem hominem secundum pristinam conversationem, qui corrumpitur secundum desideria erroris et renovamini spiritu mentis vestre et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est*, Ephesios IV. Quod ut aptius impleatis, tria genera Simonis et Iude attendatis.

Reperitis enim in scripturis canonicis Simonem et Iudam: Simoniacos, quos extirpabitis, Machabeos, quos vestigabitis, Apostolos, quos implorabitis. Et primum genus Simonis et Iude, quod extirpabitis: sunt primi in Novo Testamento inventi simoniaci, quorum Iudas me in propria persona vendens Iudeis ait, *quid vultis mihi dare, et ego vobis eum tradam*, Mattheus XXVI. Simon vero pecunia emere voluit Spiritum Sanctum, Actus VIII. Nec peccatum isto gravius, cum sit idolatria et heresis punitum durius, quoniam Simon subito mortuus, Iudas suspensus crepuit medius, uterque Gehenne filius. Non minus usque adeo venenata hec pernicies inolevit simoniaca, ut vix reperiri valeat ecclesia, que hoc morbo non sit aliqua ex parte corrupta, ait papa Nicolaus generali sinodo constantiniane presidens.<sup>vii</sup> Ut quelibet talis ecclesia videatur, domus Simonis leprosi effecta in qua Simon disponit omnia, omnes habentes recipit nec recusat aliquem, ait Saresberiensis libro septimo Policraticon, VII c. XVII.<sup>viii</sup> Ex quo mala ecclesie iam evenire cre-

III, 67/68 Ioh. 14,26 70/71 Marc. 11,21 71/74 aruit ... in terris] cfr. BEDA, *In Marci Evan.* III, XI (col. 247)

IV, 1/2 IV Reg. 4,19 2 Ier 4,19 5/6 Act. 20,28 6/8 Eph. 4, 22-245 14 Matth. 26,15 14/15 Simon – Sanctum] cfr. Act 8,18 16/18 minus – corrupta] MANSI, *Sacr.*, XIX, p. 899; cfr. PETR. ALL. *De reform.* (p. 360) 19/20 omnes – aliquem] cfr. JOH. SAR. *Policr.*, VII, 17 (col. 676)

III, 66 Interim] *om.* Φ singularis rector eius] eius singularis rector Σ, sincerus rector eius Φ 67 Sanctus] *om.* Σ 68 ille] ipse LΣ Sed attendite quoniam] alioquin Σ 69 videbo – certe] *om.* Σ videbo] videbam L compleverint] compleverit e qui aderunt] *sp. vac.* K, *om.* e vacua] fatua L illam] illam et contiget ei Σ 70 feci ficui] ficui feci e, ficui Σ qua] qua dicitur Σ Dixerunt discipuli] *om.* Σ 71 a radicibus<sup>2</sup>] *add. in mg.* L inquam] inquam ideo L, inquit Σ 71/73 ostenderetur – ut] *om.* Σ 73 ficulnea *om.* K ostendatur non solum] non solum ostendatur Σ 74 favore] fervore e glossa Bede ibidem] *om.* Σ 75 huius epistole pars] *om.* Σ pars prima] prima pars Φ narratio] narratio et cetera Σ 75/76 Sequitur – conclusio] *om.* Σ

IV, 1 ex] ut ex Φ mea] nostra e 2/3 Ieremias – bis doleo] *om.* L sanctum] *om.* Φ 5 vos] *om.* L 7 vos] *om.* b corrumpitur] corrumpit b 9 Simonis et Iude] *om.* Σ attendatis] Simon et Iuda machabeos *add. in mg.* K 11 Iudam] Iudam estque Σ extirpabitis] extirpabitis Simonem et Iudam e 12 vestigabitis] vestigabitis Simonem et Iudam e, investigabitis Σ quod] quos Σ 14 et] ut L vobis eum] eum vobis K Simon vero] simon magus Σ 15 et – durius] gravissime punita e 18 papa] propterea b costantiniane] Constantiensi Σ Ut] et e 19 videatur] videtur Φ disponit] disposuit L habentes] habitantes Σ 20 ait – XVIII] *om.* Σ 20 ecclesie iam] iam ecclesie Σ



-duntur, quoniam qui in templo Dei columbas vendere presumpserunt, eorum, Deo iudice, cathedre ceciderunt, I q. I, Quibusdam. Primum ergo genus Simonis et Iude extirpando, alterum vestigabitis, scilicet Machabeorum confratrum ubi Simon vir consiliorum, Iudas princeps bellorum, vere reformationis formam ostenderunt. Et modo primo Machabeorum c. IIII dicentium: *ascendamus nunc mundare sancta et renovare. Et congregatus est exercitus omnis et ascenderunt in montem Sion videntesque sanctificationem desertam et altare prophanatum, portas exustas et pastoforia diruta et in atriis virgulta nata, sciderunt vestimenta sua et planxerunt planctu magno et imposuerunt cinerem super caput suum et ceciderunt in faciem suam et exclamaverunt in celum. Et elegit Iudas sacerdotes sine macula voluntatem habentes in lege Dei et mundaverunt sancta.* Hec ibi. Ideoque maximum studium habere debent sancti doctores, ut in quibuscumque lesa fuerit ecclesia ad primum statum sancte conversationis iterum restauretur, ut glossa ibidem.<sup>ix</sup>

V. Sed queris, ubi similia hodie in ecclesia, ubi primo sancta deserta? Respondeo. Certe ubi romana curia, caput omnium ecclesiarum, dignoscitur deformata, adeo quod etiam Roma dudum Babilonia propter multiplice idolatrie culturam, a principe apostolorum est appellata, I Petri ultimo. In qua summus pontifex presidens, plurimorum generalium statuta moralia conciliorum exsufflat, quasi excogitata non essent, quamquam iusticie ordo expostulet, ut papa antecessorum suorum statuta custodiat qui sua a successoribus vult observari, XXV q. 1 Iusticie. Nec dedignabitur romana curia per concilium generale reformari, sicut non contempsit a generali concilio preeminencias sui principatus et honoris recipere. Que licet principaliter a Domino habeat principatum, secundo tamen a concilio generali ut dicit glossa super capitulo concilia, Distinctio XVII.<sup>x</sup> Si queritis, ubi altare prophanatum, respondeo: certe pene ubique, et specialissime in romana urbe propter pluralitatem commendarum et beneficiorum ac incorporationes ecclesiarum, ex quibus diminutio divini cultus, desolatio ecclesiarum, defraudatio fundatorum, scandalum parvulorum et aperta avaritia, *que est idolorum servitus*, claret possidentiam. Ubi queso illud Lateranensis concilii, quod nullus habeat plures ecclesias aut prebendas,<sup>xi</sup> cum unus prelatus quinque quatuor aut tres possideat, et alius simplex, utinam mediocriter doctus, quatuor, sex vel decem beneficia deglutiat quorum vix duorum dignus existit, cuius pericula Dominus Parisiensis in speciali tractatu pertractat. Si scire optatis ubi porte exuste sunt: ibi utique ubi prelati et clerici confracti sunt. Ubi illud hodie cernes, queso, Carthaginensis concilii? Episcopus vilem suppellectilem ac mensam et victum pauperem habeat, sueque dignitatis auctoritatem fide et meritis vite querat. Et episcopi extra suam diocesim non morentur. Ubi illud Calcedonensis concilii? Non liceat episcopo a sua ecclesia plus quam tribus mensibus abesse.<sup>xii</sup>

IV, 21/22 qui – ceciderunt] C. 1, q. 1, c. 117 24/28 I Mach. 4, 36-43 29/30 maximum – restauretur] cfr. WAL. STRAB. *Glos. ord.*, f. 308rb

V, 2/3 Roma – appellata] cfr. I Petri 5,13 5/6 antecessorum – observari] C. 25, q. 1, c. 15 8/9 principaliter – generali] *Corp. Iur. glo. ord.*, f. 92 12 Eph. 5,5 13 nullus – prebendas] COD, p. 218 15/28 cuius pericula ... satisfecerint] cfr. PETR. ALLIAC., *De reform.*, (p. 360) 17/18 episcopus – querat] cfr. C. 7, q. 1, cc. 21-23

IV, 21 quoniam] quia K, quod e Dei] om. Σ columbas] columnas L eorum] coram Σ 22 I q. 1 quibusdam] om. e vestigabitis] investigabitis Σe 23 consiliorum] conciliorum L bellorum] om. Σ 24 reformationis] reformatibus L ostenderunt] ostendunt Φ dicentium] dicendo Σ 25 exercitus omnis] omnis exercitus L videntesque] videntes Σ 28 habentes] om. K Hec ibi] om. e Ideoque] ideo Σ 29 habere debent] debent habere W ut in] ut Σ fuerit] fuit b 30 restauretur] restaurentur K

V, 1 queris] queres b Certe] om. Σe 2 adeo quod] adeoque b etiam Roma] ecclesia romana Φ 4 statuta moralia conciliorum] conciliorum statuta moralia Σ 5 quamquam] que Σ iusticie] iusticie id Φ 6 XXV q.] II q. Σ 7 sui] sive Σ honoris] honores Σe 8 principaliter] primarie Σ 9 queritis] queres b certe] om. e et] sed Σ 10 romana] romana curia et Σ pluralitatem] pluritatem e commendarum] commendaturarum b incorporationes] in comparatione aliarum e 11 ex – ecclesiarum?] om. Φ 12 parvulorum] pusillorum Σ idolorum] idolorum e fructus b claret] clare e 13 quinque – tres] tres quatuor aut sex Φ, quinque vel quatuor octo aut pluries Σ 15 duorum] uno Σ cuius – pertractat] del. et post add. in mg. L Dominus] dominus S. Φ 16 sunt] sint Σ prelati et] prelati Σ queso] om. Σ 17 pauperem] pauperis b 18 Et] sed Φ morentur] meretur L<sup>ac</sup>

20 Unde illud, quod domini cardinales et alii capitulares extra suum collegium papam aut episcopos vix aut nullatenus eligunt seu postulant, cum extra multo abiliores existant, nisi forte ex eo, quod in tantum apud me ecclesia vilipendium incidit, quod per dignos regi indigna existit, ut cuidam revelatum extitit? Ubi illud, quod ecclesie cathedrales doctorem legentem habeant, cum ignari sint nec addiscere velint. Unde, quod episcopi in armis corporalibus pugnant ut principes, et canonici in omnibus secularibus exercitiis extant secularibus seculariores? Ubi illud, quod clerici absque causa legitima non morentur extra loca suarum prebendarum. Quod clerici concubinarii, venatores et alleatores deponantur. Quod clerici per adventum ieiunent. Quod a quinquagesima usque ad Pasca a carnibus abstineant. Quod clerici ad matutinum et vespertinum officia non venientes deponantur, nisi decano aut prelato suo satisfecerint, et similia sanctorum patrum statuta innumera.

30 Si petitis ubi pastoforia sint diruta, respondeo, quod in religionum insolentia. Nam pastoforia erant thalami seu cubicula in quibus cubabant levite in templo: hec religiosa cubicula multiplice iactura sunt diruta, adeo quod religionum antiquarum sole supersunt fabule, solaque verba lapidibus incisa, *Trimegistus ad Asclepium*. Immo religionis antique non solum veritatem amisimus, sed nec speciem retinemus, Bernardus in sermone apologetico. Sed nunc restat ostendere quomodo virgulta in atris sunt nata. Certe abusus multiplex in statu laycali exorta. Nonne omnia precepta mea passim cassantur, contra unius eterni Dei cultum piromantia, tiromantia, idromantia, geomantia et nigromantia permittuntur. Contra nominis Dei reverentiam blasphemie, periuria et execrationes cotidiane non corriguntur. Contra quietem sabbati in festis, placita et mercimonia, choree et ebrietates foventur. Contra honorem parentum, filiorum contumaciam non coercentis. Contra adulterium, penas per me indictas non infligitis. Contra furtum, tyrannos, predones usurariosque presertim lusores taxillorum etiam in nocte Nativitatis mee non compescitis. Contra falsos testes et mendaces flagella oportuna non paratis: indubie hoc notetis quod error, cui non resistitur, approbatur, LXXXIII Di. Error. Ideo hec omnia maxime opus est ut per penitentiam peccatorum et emendationem morum ac pias preces ad Dominum instantissime purificentur, unde recte de exercitu Simonis et Iude scriptum est quod cum *viderent santificationem desertam sciderunt vestimenta sua et planxerunt planctu magno*. Hec autem vestra lamenta ut mihi sint gratiora, tertium par Simonis et Iude meos sanctos apostolos, quorum hodie solempnia colitis, ut dixi implorabitis. Nam ipsi orabunt pro vobis, faciem eorum suscepi, quoniam *hi sunt viri misericordie, quorum pietates non deficient*, hi sunt duo olive et duo candelabra lucentia ante Dominum, habent potestatem claudere celum et aperire portas eius, quia lingue eorum claves celi facte sunt. Quorum intervenientibus meritis et precibus, vos lux constituti mundi, vos iudices seculi, vos in quorum manibus consistit, ne pretium sanguinis mei pereat, sed ut mul-

---

V, 31/32 Nam – templo] cfr. WAL. STRAB. *Glos. ord.* (f. 308 rb) 33 verba lapidibus incisa] HERM. TRISM. *Asclepius* c. 24 (p. 558) 34 religionis – retinemus] BERN. CLAR. *Apol. ad Guil.* c. 10 (p. 913) 43 error – approbatur] Dist. 83, c. 3 45/46 I Mach. 4,38 48 Eccl. 44,10 48/49 hi – eius] cfr. Apoc. 11, 4-6 50/51 vos – mundi] cfr. Matth. 5,14

---

V, 20 Unde] unde est  $\Sigma$  domini] *om.*  $\Sigma$  aut<sup>2</sup>] vel  $\Sigma$  21 multo] multi  $\Phi$  nisi] num  $\Sigma$  22 me] me scilicet Christum  $\Sigma$  ecclesia vilipendium] vilipendium ecclesia *e* existit] existat *e* extitit] existit *K*, existitit *L*, fuit *e* 24 episcopi in] inde *L*, episcopus in  $\Sigma$  pugnant] pugnent *e*, pugnat *b* canonici] canonici secularibus *L* 25 secularibus seculariores] seculares  $\Phi$ , seculariores *L* 26 deponantur] deponuntur *L* 27/28 ad<sup>2</sup> – vespertinum] ad vespertinum et matutinum *e* et] et ad *L* nisi] nec *e* satisfecerint] satisfecerunt *L* 29 sanctorum] sacrorum *L* patrum] *om.*  $\Sigma$  31 sint] sunt *L* in] *om.*  $\Sigma$  pastophoria] in pastophoriis  $\Sigma$  32 iactura] iactantia  $\Phi$  33 supersunt fabule] supersint fabule ac tabule *e* 34 Immo] *om.* *eb* religionis antique] religionum antiquarum  $\Sigma\Phi$  35 sermone] *om.*  $\Sigma$  nunc] tunc  $\Sigma$  quomodo] quoniam *L* sunt] sint  $\Sigma$  36 passim] *om.* *e* cassantur] cassant  $\Sigma$  unius eterni] eterni unius *W*, enim unius *b* 39 mercimonia] matrimonia *e* 40 indictas] relictas  $\Phi$  41 taxillorum] talorum  $\Phi$  43 Ideo] ideo ad  $\Sigma$  maxime] *om.*  $\Sigma$  per] *om.* *K* 45 exercitu] exitu *e* est] *om.*  $\Sigma$  desertam] desolatam *e* 46 sua] *om.* *K* et – magno] planctu magno et planxerunt *L* magno] ait glossa primo Machabeorum IIII *L* vestra] nostra *e* mihi sint] mihi sunt *L*, etiam sint *e*, sint mihi  $\Sigma$  gratiora] gratiosiora  $\Sigma$  tertium par] tertium preparat *K*, tertiam partem  $\Sigma$  48 pietates] probitates  $\Phi$  olive] alme *L* 50/51 lux – mundi] mundi lux constituti  $\Sigma$

55 -torum salventur anime pro quibus crudelissima obii morte in cruce, vos quos ex totius mundi prudentibus peculiariter congregavi, si nunc viriliter egeritis, deformata reformando, assecuro vos in verbo veritatis, quod *ubi ego sum et vos eritis* mecum in regno Patris mei, *super mensam meam edetis et bibetis*, et ego transiens ministrabo vobis cum thronis et dominationibus tripudiabitis atque coronis aureis, et desuper aureolis fulgebitis.<sup>xiii</sup>

60 Scriptum, datum et actum in triclinio individue Trinitatis, anno et nunc eternitatis, presentibus totius celestis curie vernaculis, ad prefatorum robur specialiter testibus vocatis ac deputatis. Vulnerum meorum cicatricibus pro signeto secreto subscriptis, sub sigillo infallibilis mee predestinationis. Valet et caute ambulate ac vota mea implete, ut vivere possitis vita gratie in re et glorie in spe, quam tribuam vobis ex voluntate Patris, cooperante Spiritu Sancto, qui est Trinitas benedicta imperans in secula. Indulgentias solitas ex parte reverendissimi patris domini legati et privilegiorum ordinis mei pronuncio vobis in nomine Patris et Filium et Spiritus Sancti amen.

---

V, 53 deformata reformando] cfr. COD (p. 438); Ioh. 14,3 54 Luc. 22,30

---

V, 52 obii] eius *L<sup>ac</sup>* cruce vos] clericos *e* 53 egeritis] *om. Φ* deformata] deformia *LΦ* reformando] reformando  
 persistetis *e* vos] *om. L<sup>e</sup>* 54 sum] sum ibi *Σ* super] et super *Σ* bibetis] bibetis cum thronis et dominationibus  
 tripudabitis atque coronis aureis *L* 55 cum – tripudabitis] *om. Σ* 56 aureolis] auro *b* fulgebitis] fulgebitis et ego transiens  
 ministrabo vobis *L* 58 Datum et actum] actum et datum *L* anno] domo *Φ* et nunc] ex nunc *Σ* 60 infallibilis] infallibili  
*Φ* 61 vota mea] vota nostra *e* 62 Trinitas] eternitas *ΣΦ* secula] secula seculorum *Σ* 62/64 Indulgentias – Sancti] *om.*  
*ΣΦ* **expl.** 1451 Scriptum sequenti die beati Martini episcopi *W*

## NOTE ALL'EDIZIONE

- <sup>i</sup> *Terra autem erat inanis et vacua*: «Hoc enim superius celum quod a volubilitate mundi secretum est mox ut creatum est sanctis angelis est impletum».
- <sup>ii</sup> *Deus, qui glorificatur in concilio sanctorum*: «id est angelorum, quibus secreta divina primo revelantur, ut per eos ad homines deferantur».
- <sup>iii</sup> «De homine quoque in Scriptura interdum reperitur quod factus sit propter reparationem angelica ruinae, quod non ita est intelligendum quasi non fuisset homo factus si non peccasset angelus, sed quia inter alias causas, scilicet, praecipuas, haec etiam nonnulla causa extitit».
- <sup>iv</sup> *Renovari rursus ad poenitentiam*: «Vel in se crucifigunt Filium Dei et contumelie habent qui gratiam eius vilipendentes in peccatis iacent».
- <sup>v</sup> «Item precepit Dominus discipulis suis, ut comedierent et biberent ea, que apud auditors suos erant, sed non iussit eis, ut dominos de domibus suis eicerent, et rebus suis expoliarent. Non facile invenies, qui tales hospites libenter suscipiant. Mus in pera, ignis in sinu, serpens in gremio male suos remunerate hospites». Il detto torna anche nella *Vehementi Nimum* di Pier della Vigna, MONTEFUSCO, *Dall'università*, quartina B36: «Ipsis dantur omnia, nec deest reuera/quod mensura, numerus capit aut statera/Seculares clerici sunt sicut chimera:/sic respondent hospiti sicut mus in pera».
- <sup>vi</sup> «Arefacta est itaque ficus a radicibus, ut ostenderetur gens impia, non ad tempus vel ex parte corripienda externorum incurribus, et mox, miserante Domino, post actam poenitentiam priscae restituenda libertati, ut saepe factum sacra historia refert; sed aeterna potius damnatione ferienda, arefacta est radicibus, ut intimaretur nefanda plebs non solum humana gloria forinsecus, verum etiam divino intus favore funditus esse destituenda. Nam et salutem vitamque quam accipere poterant in coelis, et quam iam perceperant patriam, perdidit in terris.»
- <sup>vii</sup> Si tratta di un canone del Concilio romano del 1059: «Quia igitur usque adeo haec venenata perniciis hactenus inolevit, ut vix quaelibet ecclesia valeat reperiri, quae hoc morbo non sita aliqua ex parte corrupta».
- <sup>viii</sup> «Alius sperans in multitudine divitiarum, Simone ducente ingreditur, non inveniens ibi, qui eum et pecuniam suam iubeat ire in perditionem».
- <sup>ix</sup> *Videns autem Lysias*: «quia maximum studium habent sancti doctores, ut in quibuscumque lesa ab hostibus subiectorum sibi fuerit Ecclesia, ad pristinum statum sancte conversationis iterum restaurentur».
- <sup>x</sup> *Iussione Domini*: «habet ergo romana ecclesia auctoritatem a conciliis sed imperator a populo, ut 93 Dist. Legimus in fine. Contrario huic signatur 21 Dist. 'Quamvis' et 22 Dist. 'Omnes', ubi dicitur quod romana ecclesia habet primatum a Domino et non a conciliis. Sed dic principaliter habuit a Domino, secundario a conciliis».
- <sup>xi</sup> Si tratta del canone XIII del III concilio Lateranense: «Ne aliquis multas habeat ecclesias».
- <sup>xii</sup> Non si è rintracciato il passo specifico, ma il canone 25 del I concilio di Calcedonia riguarda l'ordinazione entro tre mesi del vescovo. La sezione anche in PETR. ALLIAC. *De reform.*, p. 360. Si veda a riguardo anche PRÜGL, *Die Ekklesiologie*, p. 46, nota 33.
- <sup>xiii</sup> Questa sezione proviene da una preghiera, che a noi è nota attraverso la citazione che ne fa nella sua tesi di dottorato ELENA GURIOLI, *Retorica liturgica nel «Paradiso» di Dante*, Università di Parma 2017, p. 96, nota 46, in relazione ad un commento di Francesco da Buti a *Purg.* XI,11. La tesi è liberamente accessibile al seguente indirizzo: [https://www.repository.unipr.it/bitstream/1889/3404/1/Retorica%20liturgica\\_Gurioli.pdf](https://www.repository.unipr.it/bitstream/1889/3404/1/Retorica%20liturgica_Gurioli.pdf) (ultimo accesso: 08.10.2021).

## ELENCO DEI MANOSCRITTI UTILIZZATI

L'asterisco indica i codici che si sono visionati *in loco*, mentre per i restanti ci si è avvalsi delle riproduzioni messeci a disposizione dalle diverse istituzioni o delle digitalizzazioni presenti sui siti web delle stesse.

Aargau, Kantonsbibliothek

Ms. Wett. F. 47

Bern, Burgerbibliothek

Ms. 437

Bernkastel-Kues, St. Nikolaus-Hospital/Cusanusstift

Cod. Cus. 104

Cambrai, Bibliothèque Municipale

Ms. 531 (olim 490)

Cambridge, Old Library (Jesus College)

Ms. Q. B. 1\*

Cambridge, University Library

Pembroke College 287\*

Cambridge, Corpus Christi College

MS 358

Chartres, Bibliothèque Municipal

Ms. 275 (olim 318)

Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana

Borg. lat. 214\*

Ott. Lat. 2520

Reg.lat. 1847

Vat. lat. 3477

Vat. lat. 4000\*

Vat. lat. 4153

Vat. lat. 4192\*

Vat. lat. 5595

Vat. lat. 7305

Den Haag, Koninklijke Bibliotheek

Ms. 71.E.44

Dijon, Bibliothèque municipale

Ms. 578

Durham, Durham Cathedral Archives

Registrum papireum diversarum litterarum (olim Reg. N)\*

Düsseldorf, Heinrich Heine Institut  
HH 136 (*olim* G 55)\*

Eichstätt, Universitätsbibliothek  
Cod. st. 698

Erfurt, Universitätsbibliothek  
CA. 4° 345

Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana  
Ashburnham Libri 1718\*  
Edili 87\*  
Edili 90\*  
Edili 91\*  
Plut. I Sin. Cod. 3\*

Gdańsk, Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska  
Mar. F. 244, ff. 50v-51v\*  
Mar. F. 266, ff. 67r-68r\*

Graz, Universitätsbibliothek,  
Hs. 1258

Kassel, Landesbibliothek  
2° Ms. Iurid. 15

Koblenz, Landeshauptarchiv  
Best. 701 nr. 245\*

Lincoln, Lincolnshire Archives  
Dioc/Reg/8\*

Londra, British Library  
Add. Ms. 21147\*  
Add. Ms. 22587\*  
Add. Ms. 16584\*  
Vesp. E III  
Harley 5108\*

Londra, Lambeth Palace Library  
Ms. 221

Marburg, Universitätsbibliothek  
Mscr. 35

München, Bayerische Staatsbibliothek  
Clm 10525  
Clm 22201

Napoli, Biblioteca Nazionale  
Ms.Ex.Vind.Lat. 57\*

Oxford, Bodleian Library  
Digby 166\*  
Digby 188\*

Piacenza, Biblioteca comunale  
Ms. Landi 24

Parigi, Bibliothèque Nationale de France  
Français 12032  
Latin 3122  
Latin 3319  
Latin 12542  
Latin 14643  
Latin 18206

Praha, Národní muzeum  
IV B 24

Saint-Maurice, Bibliothèque de l'abbaye  
DIV 3/0/40

Torino, Archivio di Stato  
Diplomi imperiali, mazzo 4.1, fascicolo 11\*

Tours, Bibliothèque Municipale  
Ms. 520

Wien, Österreichische Nationalbibliothek  
Cod 11804  
Cod. 3704  
Cod. 4971

Wolfenbüttel, Herzog-August Bibliothek  
Cod. Guelf. 361 Helmst\*  
Cod. Guelf. 32.10 Aug 2°\*  
Cod. Guelf. 71.4 Aug 2°\*

Würzburg, Universitätsbibliothek  
M.ch.f. 84  
M.ch.f. 131\*  
M.ch.f. 137\*  
M.ch.f. 138\*  
M.ch.f. 140  
M.ch.f. 141\*  
M.ch.p. 157\*

PROSPETTO DELLE EPISTOLE FITTTIZIE CITATE			
Titolo	Anno	Edizioni	Manoscritti
LETTERE DEL DIAVOLO COME EXEMPLA			
Giovanni di Malmesbury	Post 1125	MALMESBURY, <i>Gesta Regum</i> , pp. 440-444	
<i>Epistola Beelzebub</i>	Fine XII sec.	Dal codice di München: WATTENBACH, <i>Briefe</i> , p. 336 FENG, <i>Devil's letters</i> , p. 335 (Riproduce l'edizione di Wattenbach)	_LONDON, British Library, Add. Ms. 21147, ff. 117r-v _MÜNCHEN, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 22201, f. 271v. _GRAZ, Universitätsbibliothek, 1258, f. 215r.
Oddone di Cheriton	1219 ca.	HERVIEUX, <i>Les Fabulistes</i> , pp. 289-290	
Giacomo da Vitry	Post 1229	VITRY, <i>Sermones</i> , p. 30.	
Tommaso di Cantimpré	1256-1263	BURKHARDT, <i>Von Bienen</i> , pp. 162-163	
Salimbene de Adam	1282-1288	<i>Cronica fratris Salimbene</i> , p. 419	
ALTRE EPISTOLE			
<i>Epistola Christi</i>	Non databile		_WÜRZBURG, Universitätsbibliothek, M.ch.p. 157, f. 64v
<i>Lettera contro i romani</i>	1109	<i>Matthei Parisiensis Chronica</i> , pp. 135-136	
<i>Lettera del Prete Gianni</i>	1165 ca.	ZAGANELLI, <i>La lettera</i> , pp. 52-91	
<i>Epistola Messias</i>	Entro 1250	SCHANNAT, <i>Vindemiae</i> , p. 206	_ERFURT, Universitätsbibliothek, CA. 4° 345, controguardia posteriore
<i>Epistola Prudenti Viro</i>	Entro 1250	BURNETT, <i>An apocryphal</i> , pp. 151-167	
<i>Lettera degli animali a Federico II</i>	Entro 1250	WATTENBACH, <i>Über erfundene</i> , pp. 94-95 DELLE DONNE, <i>Narrativa</i> , pp. 333-334	_REIMS, Bibliothèque Municipale, Ms. 1275, f. 43r
<i>Invettiva contro Enrico III</i>	1253 ca.	LACHAUD, HAMON, <i>Mouvement</i> , pp. 149-201	_LONDON, British Library, Vesp. E III, ff. 171-178
<i>Epistola Jebemalis – risposta del finto papa</i>	1266-1268	WATTENBACH, <i>Über erfundene</i> , pp. 104-116 FENG, <i>Devil's letters</i> , pp. 336-353 (riproduce l'edizione di Wattenbach)	_CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. Lat. 692, ff. 411r-414v _LONDON, British Library, Harley 913, ff. 32v-39r _MAGDEBURG, Domgymnasium, 199, ff. 58v-59r _OXFORD, Bodleian Library, Digby 166, ff. 46r-48r _REIMS, Bibliothèque Municipale, Ms. 1275, ff. 112v-115r _WIEN, Österreichische Nationalbibliothek, Cvp 11799, ff. 132r-139r _WÜRZBURG, Universitätsbibliothek, M.ch.p. 157, f. 64r-v
<i>Epistola Petri</i>	1307	ROTHWELL, <i>The chronicle</i> , pp. 371-374	



<i>Epistola Henrici</i>	1313-1314	HEIMPEL, <i>Ein Bruckstück</i> , pp. 75-122 BONOMELLI, <i>Un trattato</i> , pp. 746-754	_WÜRZBURG, Universitätsbibliothek: M.ch.f. 131, ff. 215r-217r M.ch.f. 138, ff. 259r-261r
<i>Epistola Luciferi</i>	1351	SCHABEL, <i>Lucifer</i> , pp. 126-175	
<i>Invectiva contra provisosores</i>	1352		_DURHAM, Durham Cathedral Archive, Registrum papireum diversarum litterarum (olim Reg. N), ff. 30v-32r
<i>Epistola Belial</i>	Entro 1378	Dal codice di Oxford: WATTENBACH, <i>Über erfundene</i> , pp. 116-122 FENG, <i>Devil's letters</i> , pp. 378-386 (riproduce l'edizione di Wattenbach)	_CAMBRIDGE, University Library, Pembroke College 287, ff. 102ra-104rb _OXFORD, Bodleian Library, Digby 188, ff. 177v-178r
<i>Epistola Clementis</i>	1378	FENG, <i>Devil's letters</i> , pp. 375-377	_WOLFENBÜTTEL, Herzog-August Bibliothek, Cod. Guelf. 32.10 Aug. 2°, ff. 342r-343r
<i>Epistola Leviathan</i>	1381-1384	Dal codice di Vienna: TSCHACKERT, <i>Peter von Ailli</i> , pp. 15-21  Dal codice di Cambrai: FENG, <i>Devil's letters</i> , pp. 363-371	_BERN, Burgerbibliothek, ms. 437, ff. 11r-14v _CAMBRAI, Bibliothèque Municipale, Ms. 531, ff. 187r-189r _CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg.lat. 1847, f. 25r _PARIS, Bibliothèque Nationale de France, Latin 14643, ff. 331v-332v _SAINT-MAURICE, Bibliothèque de l'abbaye, DIV 3/0/40, ff. 150v-153v (1416) _WIEN, Österreichische Nationalbibliothek, Cod 11804, ff. 372r-376v
<i>Invectiva Ezechielis contra pseudopastores</i>	1382-1388	HAYTON, <i>Inflections</i> , pp. 168-178  Dal codice Latin 3122: TSCHACKERT, <i>Peter</i> , pp. 12-15	_CAMBRAI, Bibliothèque Municipale, 531 (490), ff. 185r-187r _DEN HAAG, Koninklijke Bibliotheek 71.E.44, ff. 144r-147v _PARIS, Bibliothèque Nationale de France: Latin 3122, ff. 76v-78v Latin 3319, ff. 91v-94v _TOURS, Bibliothèque Municipale, Ms. 520, ff. 215r-218r
<i>Epistola Sathane</i>	1398	HUDSON, <i>Selections</i> , pp. 89-93	_CAMBRIDGE, University Library, Ff. 6.2, ff. 81-84v
<i>Epistola Dominici</i>	26 marzo-19/20 aprile 1408	NIEM, <i>Nemus</i> , VI, 29, pp. 341-343  <i>Chronica fratris Nicolai Glassberger</i> , pp. 229-231  WALCH, <i>Monimenta</i> , I, pp. 255-260  Dal codice di Wolfenbüttel: FENG, <i>Devil's letters</i> , pp. 371-375	_CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca apostolica vaticana: Borg. lat. 214, ff. 19v-23r Vat. lat. 7305, ff. 262r-263r Vat. lat. 4000, ff. 175v-176r Vat. lat. 4192, ff. 226va-227va _EICHSTÄTT, Universitätsbibliothek, Cod. st. 698, ff. 361r-362v _GDAŃSK, Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska: Mar. F. 244, ff. 50v-51v Mar. F. 266, ff. 67r-68r

			<p>_NAPOLI, Biblioteca Nazionale, Ms.Ex.Vind.Lat. 57, ff. 235r-v</p> <p>_WIEN, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 11804, ff. 375v-378r</p> <p>_WOLFENBÜTTEL, Herzog-August Bibliothek, Cod. 361 Helmst., f. 1r</p> <p>_WÜRZBURG, Universitätsbibliothek, M.ch.f. 84, ff. 151v-152v</p>
<i>Epistola Michelis</i>	Entro 26 marzo 1408		<p>_CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca apostolica vaticana: Vat. lat. 7305, ff. 263v-264r. Vat. lat. 4000, ff. 176r-177r Vat. lat. 4192, ff. 227va-228v</p>
<i>Responsio Veritatis</i>	4 giugno 1408	NIEM, <i>Nemus</i> , VI, 30, pp. 343-345	
<i>Epistola delusoria</i>	17 giugno 1408	<p>NIEM, <i>Nemus</i>, VI, 41, pp. 34-397</p> <p>REGENSBURG, <i>Concilium</i>, pp. 170-174</p> <p>Dal codice latino 3477: MAIOLI, <i>Contributi</i>, pp. 417-424</p>	<p>_DIJON, Bibliothèque municipale, Ms. 578, ff. 92-93</p> <p>_BERNKASTEL-KUES, St. Nikolaus-Hospital/Cusanusstift, Cod. Cus. 104, ff. 88 r-v</p> <p>_CITTÀ DEL VATICANO, Biblioteca apostolica vaticana: Vat. lat. 3477, ff. 147-148 Vat. lat. 5595, ff. 106r-107r</p> <p>_EICHSTÄTT, Universitätsbibliothek, cod. st. 698, ff. 359-360</p> <p>_GDAŃSK, Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska: Mar. F. 244, ff. 55r-v Mar. F. 266, ff. 49v-50r</p> <p>_WIEN, Österreichische Nationalbibliothek: Cod. 3704, ff. 204r-v Cod. 4971, ff. 8v-9v; 11r</p> <p>_WÜRZBURG, Universitätsbibliothek, M.ch.f. 84, ff. 151r-v</p>
<i>Epistola Balhorn</i>	Agosto-settembre 1408	GÜNTHER, <i>Zur Vorgeschichte</i> , pp. 653-656	_GDAŃSK, Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska, Mar. F. 266, ff 68-69
<i>Epistola cardinalium</i>	Entro 14 settembre 1408	<p>Dal codice <i>Chauvelin</i>.</p> <p>MARTENE, <i>Veterum</i>, pp. 826-840</p>	<p>_GDAŃSK, Polska Akademia Nauk Biblioteka Gdańska, Mar. F. 266, ff. 43r-49v</p> <p>_PARIS, Bibliothèque Nationale de France, Latin 12542, ff. 74v-79r.</p>
<i>Epistola doctorum</i>	Settembre-novembre 1408	<p>Dal codice <i>Chauvelin</i>.</p> <p>MARTENE, <i>Veterum</i>, pp. 840-857</p>	<p>_DIJON, Bibliothèque Municipale Ms. 578, ff. 71-79</p> <p>_PARIS: Bibliothèque Nationale de France, lat. 12543, ff. 2-9 Bibliothèque Mazarine, Ms. 1689, ff. 114-121</p>
<i>Epistola per Giovanni XXIII</i>	15 aprile 1410	LEHMANN, <i>Die Parodie</i> , pp. 97-100	
<i>Epistola per Giovanni Senza Paura</i>	1411-1419	DURRIEU, <i>Jean Sans-Peur</i> , pp. 203-205	_PARIS, Bibliothèque Nationale de France:

			Français 5790, ff. 36v-38v Français 5942, ff. 58r-61v Français 4794, ff. 37r-39r Français 19866, ff. 29r-31r Duchesne 48, ff. 120r-121r
<i>Sermo in festo Simonis et Iude</i>	28 ottobre 1434	Dal codice di Koblenz: STEIL, <i>Epbemerides</i> , pp. 517-523  Dal codice di Wolfenbüttel: HARDT, <i>Historia</i> , pp. 38-42	_LONDON, British Library, Add. Ms 16584, ff. 133-138 _KOBLENZ, Landeshauptarchiv, Best. 701 nr. 245, ff. 312v-316v _WOLFENBÜTTEL, Herzog-August Bibliothek, Cod. Guelf. 71.4 Aug 2°, ff. 1-4
<i>Epistola del Cugino di Cristo a Enrico VI d'Inghilterra</i>	1421-1471	FURNIVALL, <i>Political</i> , pp. 12-14	_LONDON, British Library, Cotton Vespasian B XVI, f. 5r
<i>Mandatum perversi decani ac iniqui</i>	8 novembre 1455	FENG, <i>Devil's letters</i> , pp. 386-387	_MÜNCHEN, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 22404, f. 175r
<i>Epistola per Lev di Rožmitál</i>	1478	Edizione dell'originale ceco: NEJEDLÝ, <i>Oldřicha</i> , pp. pp. 13-25  Traduzione in tedesco: JORDAN, <i>Das Königthum</i> , pp. 520-535	_PRAHA, Národní muzeum, IV B 24, ff. 57r-65r
LETTERE DI ETÀ MODERNA (SOLO TESTIMONI MANOSCRITTI)			
<i>Epistola Leviathan per Elisabetta I</i>	1587-1603		_DÜSSELDORF, Heinrich Heine Institut, HH 136 ( <i>olim</i> G 55), ff. 1r-4r
<i>Epistola del Diavolo per Urbano VIII</i>	1625		_LONDON, British Library, Add. Ms. 22587, ff. 20v-21r
<i>Epistola dello spirito infernale</i>	1640		_LONDON, British Library, Harley 5108, ff. 138r-144v

## ABBREVIAZIONI DELLE OPERE CITATE NEGLI APPARATI DELLE FONTI

- AES. *Fabulae*  
 APUL. *Met.*  
 AUCT. INC. *Hymni*  
 AUG. *Conf.*  
 AUG. *In Job. Ev.*  
 AUG. *Med.*  
 BEDA, *De Off.*  
 BEDA, *Hom.*  
 BEDA, *In Marci Evan.*  
 BERN. CLAR. *Apol. ad Guil.*  
 BERN. CLAR. *De mor.*  
 BERN. CLAR. *Ep.*  
 BERN. CLAR. *Sermo in ann.*  
 BERN. CLAR., *Sermo II*  
 BOETH. *De cons.*  
 COD  
 Corp. *Iur. glo. ord.*  
 DION. AER. *Lib. Div. Nom.*  
 GAUF. REM. *Carm.*  
 GER DE FRACH., *Vitae Frat.*  
 GIOV. *Sat.*  
 GREG. MAG. *Dial.*  
 GREG. MAG. *Homil. in ev.*  
 GREG. MAG., *Mor.*  
 HERM. TRISM. *Asclepius*  
 HUMB. DE ROM., *Exp. reg.*  
 JOH. SAR. *Policr.*  
 LACT. *Div. Inst.*  
 LUC. *Phars.*  
 MANSI, *Sacr.*  
 NIC. DE LYRA, *Post.*  
 NIEM, *De Schism.*  
 NIEM, *Nemus*  
 PETR. ALLIAC. *De reform.*  
 PETR. BLES. *Ep.*  
 PETR. LOMB. *Lib. Sent.*  
 PLATO, *Tim.*  
 PS. SALL. *Inv. in. Cic.*  
 THOM. AQ. *Sum. Theol.*  
 VIRG. *Aen.*  
 VIT. BLES, *Geta*  
 WAL. STRAB. *Glos. ord.*  
*Aesop's fables*, edited by Laura Gibbs, Oxford 2002  
 Apuleio, *Le metamorfosi o l'asino d'oro*, a cura di Claudio Annaratone, Milano 2000  
*Hymni Sancto Ambrosio attributi*, in PL 17, coll. 1171-1222  
 Agostino, *Le confessioni*, a cura di Maria Bettetini, Torino, 2006  
 Augustinus Hipponensis, *In Iohannis Evangelium tractatus CXXIV*, in PL 34, coll. 1375-1976  
 Augustinus Hipponensis, *Meditationes*, in PL, 40, coll. 897-949  
 Beda Venerabilis, *De Officiis Libellus* (incertus), in PL 94, coll. 531-540  
 Beda Venerabilis, *Homiliae*, in PL 94, coll. 9-561  
 Beda Venerabilis, *Expositio in Evangelium S. Marci*, in PL, 92, coll. 131-300  
 Bernardus Claraevallensis, *Apologia ad Guilelmum*, in PL, 182, coll. 896-916  
 Bernardus Claraevallensis, *De moribus episcoporum tractatus*, in PL 183, coll. 809-834  
 Bernardus Claraevallensis, *Epistolae*, I-II, in *Sancti Bernardi Opera Omnia*, VII-VIII, ad fidem codicum recensuerunt Jean Leclercq, Henri Rochais, Romae 1974-1977  
 Bernardus Claraevallensis, *Sermo in annunciatione dominica*, in *Sancti Bernardi Opera Omnia*, V.II, Romae 1968, pp. 13-29  
 Bernardus Claraevallensis, *Sermo secundus de operibus Trinitatis super nos, et de sollicitudine Filii, et de triplici gratia Spiritus Sancti*, in *Sancti Bernardi Opera Omnia*, V.1, pp. 165-170  
 Severino Boezio, *La consolazione della filosofia*, Bompiani 2019  
*Conciliorum oecumenicorum decreta*, curantibus Josepho Alberigo, Josepho Dossetti, Perikle Joannou, Claudio Leonardi, Paulo Prodi, Bologna 1973  
*Corpus iuris canonici emendatum et notis illustratum. Gregorii XIII. pont. max. iussu editum*, Romae 1582  
 Dionisius Aeropagita, *Liber De Divinis Nominibus*, in PG 3, coll. 586-996  
 Gaufridus Remensis, *Carmina*, in Elmar Broecker, *Gottfried von Reims: kritische Gesamtausgabe. Mit einer Untersuchung zur Verfasserfrage und Edition der ihm zugeschriebenen Carmina*, Frankfurt am Main 2002  
*Fratris Gerardi de Fracheto, O. P. Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum necnon Cronica Ordinis ab Anno MCCIII usque ad MCCLIV*, recognovit Benedictus Maria Reichert O.P., Lovanii 1896  
 Decimo Giulio Giovenale, *Satire*, a cura di Luca Canali, Ettore Barelli, Milano 2001  
 Gregorius Magnus, *Dialogorum libri IV*, in PL 77, coll. 149-430  
 Gregorius Magnus, *Homiliarum in evangelia libri duo*, in PL 76, coll. 590-604  
*Sancti Gregorii Magni moralium libri*, in PL 76, coll. 9-782  
 Hermes Trismegistus, *Asclepius*, in *Corpus Hermeticum*, a cura di Ilaria Ramelli, Milano 2005, pp. 613-644  
 Humbertus de Romanis, *Expositio regulae Beati Augustini*, in *Beati Humerti de Romanis opera de vita regulari*, I, curante Joachim Joseph Berthier, Romae 1888  
 Johannes Saresberiensis, *Policraticus*, in PL 199, coll. 379-822  
 Lactantius, *Divinarum institutionum liber III*, in PL 6, coll. 347-446  
 Marco Anneo Lucano, *Farsaglia*, a cura di Ludovico Griffa, Milano 1967  
 Johannes Dominicus Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, 53 voll.  
*Biblia latina cum glossa ordinaria Walafridi Strabonis aliorumque et interlineari Anselmi Laudunensis et cum postillis ac moralitatibus Nicolai de Lyra*, Basel 1498  
 Theoderici de Nyem *de schismate libri tres*, recensuit et annotavit Georgius Erler, Lipsiae 1890  
 Theodericus de Nyem, *Nemus Unionis*, Basileae 1566  
 Petrus de Alliaco, *De reformatione ecclesie*, in *Quellen zur Kirchenreform im Zeitalter der großen Konzilien des 15. Jahrhunderts: Die Konzilien von Pisa (1409) und Konstanz (1414-1418)*, I, herausgegeben von Jürgen Miethke, Lorenz Weinrich, Darmstadt 1995, pp. 338-377  
*Petri Blesensis Bathoniensis archidiaconi opera omnia, I: Epistolae*, edited by JOHN GILES, Oxonii 1847  
 Petrus Lombardus, *Liber Sententiarum* II, in PL 192, coll. 519-964  
 Platone, *Timeo*, in *Platone: tutti gli scritti*, Bompiani 2000, pp. 1353-1416  
 Anna Novokhatko, *The Invektives of Sallust and Cicero: Critical Edition with Introduction, translation and commentary*, Berlin-New York, 2009  
 Tommaso d'Aquino, *La somma teologica*, II, Bologna 2014  
 Publio Virgilio Marone, *Eneide*, a cura di Enzo Cetrangolo, Milano 2002  
 Vitale di Blois, *Geta*, in *Commedie latine del XII e XIII secolo*, III, a cura di Ferruccio Bertini, Genova 1980, pp. 141-242  
*Biblia cum glossa ordinaria Walafridi Strabonis aliorumque et interlineari Anselmi Laudunensis*, Adolf Rusch pro Antonio Koberger, Strasbourg 1481

YSID. *De fide cath.*  
YSID. *Etym.*

Ysidorus Hispaniensis, *De fide catholica*, in PL 83, coll. 449-538  
Ysidorus Hispaniensis, *Etymologiae*, in PL 82, coll. 73-854

## BIBLIOGRAFIA

*Fonti edite*

- Agostino, *Le confessioni*, a cura di MARIA BETTETINI, Torino, Einaudi 2006
- ALIGHIERI, Dante *La divina commedia*, a cura di UMBERTO BOSCO e GIOVANNI REGGIO, Firenze, Le Monnier 2002
- ALIGHIERI, Dante *Monarchia*, edizione commentata da DIEGO QUAGLIONI, Milano, Mondadori 2015
- ALIGHIERI, Dante, *Epistole, Egloghe, Questio de aqua et terra*, in *Nuova edizione commentata delle opere di Dante*, a cura di MARCO BAGLIO, ANDREA MAZZUCCHI, V, Roma, Salerno Editrice 2016
- Analecta novissima spicilegii Solesmensis altera continuatio*, II, edidit JOHANNES BAPTISTA PITRA, Paris, Typis Tusculanis 1888
- Andreas von Regensburg: Sämtliche Werke*, I, herausgegeben von GEORG LEIDINGER, München, Riegerische Universitätsbuchhandlung 1903
- APULEIUS MADAURENSIS, *Le metamorfosi o l'asino d'oro*, I, Milano, Fabbri Editori 2000
- APULEIUS MADAURENSIS, *Metamorphoses. Book I. Text, introduction and commentary*, edited by WYTSE KEULEN, Groningen, Brill 2007
- ARDUINI, Beatrice, STOREY, Wayne, *Edizione diplomatico-interpretativa della lettera di frate Ilaro (Laur. XXIX 8, c. 67r)*, «Dante Studies», 124 (2006), pp. 77-89
- ARLIA, Costantino, *Geta e Birria. Novella riprodotta da un'antica stampa*, Bologna, Commissione per i testi di lingua 1968
- Aurelii Augustini Hipponensis episcopi de Mendacio liber unus*, in PL 40, coll. 487-518
- BACKUS, Irena, *Lettre de Jésus-Christ sur le dimanche*, in *Écrits apocryphes chrétiens*, II, édition publiée sous la direction de PIERRE GEOLTRAIN et JEAN-DANIEL KAESTLI, Paris, Gallimard 2005, pp. 1101-1119
- BALE, John, *Acta romanorum pontificum*, Basileae, Ex Officina J. Oporini 1558
- BALE, John, *Scriptorum illustrium Maioris Brytanniae, quam nunc Angliam et Scotiam uocant, catalogus*, I, Basileae, Apud Ioannem Oporinum 1559
- BERTINI, Ferruccio, *Il "Geta" di Vitale di Blois e la scuola di Abelardo*, «Sandalion», 2 (1979), pp. 257-265
- BLOIS, Vitale di, *Geta*, in *Commedie latine del XII e XIII secolo*, III, a cura di FERRUCCIO BERTINI, Genova, Marinetti 1980, pp. 141-242
- BOCCACCIO, Giovanni, *Decameron, Filocolo, Ameto, Fiammetta*, a cura di ENRICO BIANCHI, CARLO SALINARI, NATALINO SAPEGNO, Milano, Riccardo Ricciardi Editore 1952
- BOEZIO, Severino, *La consolazione della filosofia*, Milano, Bompiani 2019
- BÖHMER, Johann Friedrich, *Regesta Imperii. Die Regesten des Kaiserreichs unter Kaiser Karl IV. 1346–1378*, bearbeitet von ALFONS HUBER, VIII, Innsbruck, Böhlau 1877
- BRAY, Gerald, *Documents of the English Reformation 1526-1701*, Cambridge, James Clarke & Co. 1994
- Briefsteller und Formelbücher des elften bis vierzehnten Jahrhunderts*, bearbeitet von LUDWIG ROCKINGER, IV voll., München, Franz Verlag 1864
- BROECKER, Elmar, *Gottfried von Reims: kritische Gesamtausgabe. Mit einer Untersuchung zur Verfasserfrage und Edition der ihm zugeschriebenen Carmina*, Frankfurt am Main, Peter Lang Verlag 2002
- Bullarium franciscanum sive Romanorum pontificum constitutiones, epistolae, diplomata tordinibus minorum clarissarum poenitentium a seraphico patriarcha sancto Francisco institutis ab eorum originibus ad nostra usque tempora concessa*, Tomus V, a CONRADO EUBEL digesta, Romae, Typis Archangeli Casaletti in aedibus de Maximis 1898
- BURKHARDT, Julia, *Von Bienen lernen. Das Bonum universale de apibus des Thomas von Cantimpré als Gemeinschaftsentwurf. Analyse, Edition, Übersetzung und Kommentar*, II voll., Regensburg, Schnell & Steiner Verlag 2020
- Caesaris Baronii annales ecclesiastici, 1334-1355*, XXV, Parisiis, Guerin 1880
- Calendar of Papal Registers Relating To Great Britain and Ireland. Volume 3, 1342-1362*, edited by WILLIAM BLISS, London, Her Majesty's Stationery Office 1897
- Chronica fratris Nicolai Glassberger ordinis minorum observantium*, «Analecta Franciscana», 2 (1887)
- Chronicon domini Walteri de Hemingburgh*, edited by HANS CLAUDE HAMILTON, II, Londini, Sumptibus Societatis 1849

- Cicero. Epistulae ad familiares*, edited by DAVID SCHACKLETON BAILEY, I, Cambridge, Cambridge University Press 1977
- Commissioni di Rinaldo degli Albizzi per il Comune di Firenze dal MCCCXCIX al MCCCXXXIII*, I, Firenze, coi tipi di M. Cellini e C. 1867
- Conciliorum oecumenicorum decreta*, curantibus JOSEPHO ALBERIGO, JOSEPHO DOSSETTI, PERIKLE JOANNOU, CLAUDIO LEONARDI, PAULO PRODI, consultante HUBERTO JEDIN, editio tertia, Bologna, Istituto per le scienze religiose 1973
- Continuatio chronici Martini Poloni*, in *Corpus historicum Medii Aevi*, curavit JOHANN GEORG VON ECKHARD I, Lipsiae, Apud Jo. Frid. Gleditschii 1723
- Corpus Hermeticum*, a cura di ILARIA RAMELLI, Milano, Bompiani 2005
- Cronica di Matteo Villani a miglior lezione ridotta*, a cura di FRANCESCO GHERARDI DRAGOMANNI, Firenze, Sansone 1846
- Cronica fratris Salimbene de Adam ordinis minorum*, in MGH, SS 32, edidit OSWALDUS HOLDER-EGGER, Hannoveriae 1905-1913
- Cyni Pistoriensis lectura super codice*, curavit GIOVANNI POLARA, Roma, Il Cigno 1998
- D'AILLY, Pierre *Tractatus et sermones*, Straßburg, Georg Husner 1490
- D'AILLY, Pierre, *De reformatione ecclesie*, in *Quellen zur Kirchenreform im Zeitalter der großen Konzilien des 15. Jahrhunderts: Die Konzilien von Pisa (1409) und Konstanz (1414–1418)*, I, herausgegeben von JÜRGEN MIETHKE, LORENZ WEINRICH, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995, pp. 338-377
- D'AILLY, Pierre, *Octo quaestiones*, in *Johannis Gersonii opera omnia*, II, opera et studio LOUIS ELLIES DU PIN, Hagae Comitum 1728, pp. 110-111
- D'AQUINO, Tommaso, *La somma teologica*, IV voll., Bologna, ESD 2014
- DA SASSOFERRATO, Bartolo, *Commentaria in secundam Digesti Novi partem*, Augustae Taurinorum, Apud haeredes Nicolai Bevilacqua 1577
- DE PLAN CARPIN, Jean, *Histoire des Mongols*, traduit et annoté par dom. JEAN BECQUET et par LOUIS HAMBIS, Paris, Adrien-Maisonneuve 1956
- De regno ad Regem Cypri*, in TOMMASO D'AQUINO, *Opera Omnia*, XLII, Roma, Edizioni Leonine 1979
- DEL PONTE, Renato, CAPITANI, Ovidio, *Il "Tractatus de potestate summi pontificis" di Guglielmo da Sarzano*, «Studi medievali», 12 (1971), pp. 997-1094
- DEL REAL, Concepción Alonso, SOTO BRUNA, María Jesús, *De unitate et uno de Dominicus Gundissalinus. Estudio, edición crítica y traducción castellana*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra 2009
- DESREUMAUX, Alain, *Doctrine de l'apôtre Addai*, in *Écrits apocryphes chrétiens*, I, Paris, Gallimard 1997, pp. 1471-1525
- Die Chronik des Mathias von Neuenburg*, herausgegeben von ADOLF HOFMEISTER, in MGH, SS rer. Germ., Berlin, 1924-1940
- Die Schriften des Kölner Domscholasters, späteren Bischofs von Paderborn und Kardinal-Bischofs von S. Sabina Olivierus*, herausgegeben von HERMANN HOOGEWEG, Tübingen, Litterarischer Verein 1894
- DOENNINGES, Wilhelm, *Acta Henrici VII Imperatoris romanorum et monumenta quaedam alia Medii Aevi*, II voll., Berolini, In officina libraria Nicolai 1839
- DOMINICI, Giovanni, *Lettere spirituali*, a cura di MARIA TERESA CASELLA, GIOVANNI POZZI, Freiburg, Edizioni Universitarie 1969
- DÖRING, Karoline Dominika, *Sultansbriefe, Textfassungen, Überlieferung und Einordnung*, Wiesbaden, Harassowitz 2017
- DUCHESNE, Louis, *Le Liber Pontificalis*, II, Paris, De Boccard 1892
- DUGDALE, William, *Monasticon Anglicanum: a history of the abbies and other monasteries, hospitals, frieries and cathedral and collegiate churches, with their dependancies, in England and Wales*, a new edition by GREGG WESTMEAD, London, James Bohn 1970
- DYSON, Robert, *Giles of Rome's on ecclesiastical power. A medieval theory of world government. A critical edition and translation*, New York, Columbia University Press 2004
- El libro de los exemplos*, in *Biblioteca de autores españoles, desde la formacion del lenguaje hasta nuestros dias. Escritores en prosa anteriores al siglo XV*, recogidos é ilustrados por Don PASCUAL DE GAYANGOS, Madrid, M. Rivadeneyra 1860
- ESCHINE, *Contre Ctésiphon*, in *Discours*, II, texte établi et traduit par VICTOR MARTIN et GUY DE BUDÉ, Paris, Les Belles Lettres 1928
- EUBEL, Conrad, *Hierarchia catholica medii aevi*, I, 1913
- EUSEBIO DI CESAREA, *Storia ecclesiastica*, a cura di FRANCO MIGLIORE, 1, Roma, Città Nuova 2005

- Extravagantes Johannis XXII*, edidit JACQUELINE TARRANT, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana 1983
- FICKER, Julius, *Urkunden zur Geschichte des Römerzuges Kaiser Ludwig des Bayern und der italienischen Verhältnisse seiner Zeit*, Innsbruck, Wagner 1870
- Flores Historiarum*, III, AD 1265 to AD 1326, edited by HENRY LUARD, London, H.M. Stationery's Office 1890
- Fontes rerum Bobemicarum*, herausgegeben von Josef Emler, III, Praze, Nakladem Musea 1882
- FOXE, John, *The actes and monuments of these latter ad perilous dayes*, London, John Day 1570
- Fratris Gerardi de Fracheto, O. P Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum necnon Cronica Ordinis ab Anno MCCIII usque ad MCCLIV*, illustravit BENEDICTUS MARIA REICHERT, Lovanii, Typis E. Charpentier 1896
- GIOVENALE, Decimo Giulio, *Satire*, Milano, Fabbri Editori 2001
- GOBI, Jean, *Dialogue avec un fantôme. Traduit et commenté par MARIE-ANNE POLO DE BEAULIEU*, Paris, Les Belles Lettres 1994
- GOLDAST, Melchior, *Monarchia sancti romani imperii*, Hanoviae, Typis T. Willierij 1611
- HARDT, Hermann von der, *Historia literaria reformationis in honorem iubilaei*, Francofurtum, In officina Rengeriana 1717
- Heinricus de Diessenhofen und andere Geschichtsquellen im späteren Mittelalter*, herausgegeben von ALFONS HUBER, in *Fontes rerum germanicarum*, herausgegeben von JOHANN FRIEDRICH BÖHMER, IV, Stuttgart, J. G. Cotta 1868
- HERMES TRISMEGISTUS, *Asclepius*, in *Corpus Hermeticum*, a cura di ILARIA RAMELLI, Milano, Bompiani 2005, pp. 613-644
- HUDSON, Anne, *Selections from English Wycliffite writings*, Cambridge, Cambridge University Press 1978
- HUYGENS, Robert, *Petri Blesensis tractatus duo: Passio Raginaldi principis Antiochie, Conquestio de dilatione vie Ierosolimitane*, Turnhout, Brepols 2002
- Iacobi de Vitriaco Sermones vulgares vel ad status*, I, cura et studio JEAN LONGÈRE, Turnhout, Brepols 2013
- Il codice Morosini. Il mondo visto da Venezia (1094-1433)*, edizione critica, introduzione, indici e altri apparati di ANDREA NANETTI, IV voll., Spoleto 2010
- ILLYRICUS, Mathias Flacius, *Catalogus testium veritatis qui ante nostram aetatem reclamarunt Papae*, Basileae, Per Ioannem Oporinum 1556
- Ioannis Tritemii abbatis spanbemensis epistolarum familiarum libri duo*, II, Haganoae, Ex officina Petri Brubachii 1536
- Ioannis Tritemii cathalogus illustrium virorum germaniam suis ingenijs et lucubrationibus omnifariam exornantium*, Francofurti, typis Wecheliani 1601
- Iohannis Tritemii secundae partis chronica insigna duo*, Francofurti, typis Wecheliani 1601
- Iohannis Tritemii abbatis spanbemensis epistolarum familiarium libri duo ad diversos Germaniae principes, Episcopos ac erudition praestante viros, quorum catalogus subiectus est*, Haganoae, Ex officina Petri Brubachii 1536
- Iohannis Tritemii spanheimensis primo deinde D. Iacobii maioris apud Herbipolim abbatis secundae partis chronica insigna duo*, Francofurti, typis Wecheliani 1601
- JACOBS, John, *The fables of Odo of Cheriton*, Syracuse, Syracuse University Press 1985
- John Wiclif's polemical works in latin*, edited by RUDOLF BUDDENSIEG, I, London, Wyclif Society 1883
- Juvenal and Persius*, edited and translated by SUSANNA BRAUND, Harvard, Loeb 2004
- KERN, Fritz, *Acta Imperii, Angliae et Franciae ab a. 1267 ad a. 1313*, Tübingen, Mohr 1911
- KRONBICHLER, Walter, *Die Summa de arte prosandi des Konrad von Mure*, Zürich, Fretz & Wasmuth 1968
- L'epistolario di Pier della Vigna*, coordinamento di EDOARDO D'ANGELO, Soveria Mannelli, Rubbettino 2014
- LACTANTIUS, *The divine institutes. Books I-VII*, traslated by MARY FRANCIS McDONALD, O.P., Washington, The Catholic University of America Press 1964
- Le roman de Renart*, édition publiée sous la direction d'ARMAND STRUBEL, avec la collaboration de ROGER BELLON, DOMINIQUE BOUTET et SYLVIE LEFEVRE, Paris, Gallimard 1998
- LECOUTEUX, Claude, *Dialogue avec un revenant, XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne 1999
- Lettres secrètes et curiales du Pape Jean XXII (1316-1334) relatives a la France*, IV, par AUGUSTE COULON, SUZANNE CLEMENCET, Paris, de Boccard 1962
- LOSERTH, Johann, *Der Tractatus de longo schismate des Abtes Ludolf von Sagan. Mit einer Einleitung, kritischen und sachlichen Anmerkungen*, «Archiv für österreichische Geschichte», 60 (1880), pp 345-561



- Magistri Johannis Hus Tractatus De Ecclesia*, edited by HARRISON THOMSON, Cambridge, W. Helffer and sons 1956
- MAIORINO, Marco, *Diplomatica pontificia: tavole. Silloge di scritture nei registri papali da Innocenzo III ad Alessandro VI, 1198-1503*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana 2015
- MALMESBURY, William of, *Gesta Regum Anglorum*, edited and translated by ROGER MYNORS, RODNEY THOMSON, MICHAEL WINTERBOTTOM, I, Oxford, Oxford University Press 1998.
- Marsilii de Padua Defensor Pacis*, herausgegeben von RICHARD SCHOLZ, Hannover, Hahnsche Buchhandlung 1932
- MARTENE, Edmund, DURAND, Ursin *Veterum scriptorum et monumentorum historicorum dogmaticorum moralium amplissima collectio*, VII, Parisiis, Apud Montalant 1733
- MARTENE, Edmund, DURAND, Ursin, *Thesaurus novus anecdotorum*, II, Lutetiae parisiorum, Sumptibus F. Delaulne 1717
- Matthaei Parisiensis monachi sancti Albani, Chronica majora*, edited by HENRY RICHARDUS LUARD, London, Longman 1872
- MINORITA, Nicolaus, *Chronica*, edited by GEDEON GÁL, DAVID FLOOD, New York, Franciscan institute publications 1996
- MONTECASSINO, Alberico da, *Breviarium de dictamine*, edizione critica a cura di FILIPPO BOGNINI, Firenze, Edizioni del Galluzzo 2008
- MONTEFUSCO, Antonio, *Petri de Vineia Vehementi nimium commotus dolore: la restituzione del testo tra storia e filologia*, «La parola del testo», 11 (2007), pp. 299-365
- Monumenta Moguntina*, edidit PHILIPPUS JAFFÉ, Berolini 1866
- MORALDI, Luigi, *Apocryfi del Nuovo Testamento*, I-II, Torino, Utet 1975
- MOREL-FATIO, Alfred, *El libro de exenplos por a. b. c. de Climente Sanchez, archidiacono de Valderas*, «Romania», 7/28 (1878), pp. 481-526
- MUSSATO, Albertino, *Historia Augusta Henrici VII Caesaris et alia quae extant opera*, Venetiis, Ex typographia ducali Pinelliana 1636
- Nicolai episcopi Botrontinensis Relatio de itinere italico Henrici VII*, in *Vitae Papparum Avenionensium hoc est historia Pontificum Romanorum ab anno Christi 1305 usque ad annum 1394*, curavit ETIENNE BALUZE, III, Paris, Letouzey et Ane 1928
- NIEM, Dietrich von, *Dialog über Union und Reform der Kirche 1410 (De modis uniendi et reformandi ecclesiam in concilio universali)*, herausgegeben von HERMANN HEIMPEL, Leipzig, B.G. Teubner 1933
- NIEM, Theodericus de, *De scismate libri tres*, recensuit et adnotavit GEORG ERLER, Lipsiae, Veit 1890
- NIEM, Theodericus de, *Nemus Unionis*, Basileae, S. Schard 1566
- OCKHAM, William of, *Dialogus. Latin text and English translation*, edited by JOHN KILCULLEN, JOHN SCOTT, GEORGE KNYSH, VOLKER LEPPIN, JAN BALLWEG, KARL UBL, SEMIH HEINEN, Oxford (<https://www.thebritishacademy.ac.uk/pubs/dialogus/ockdial.html>)
- OCKHAM, William of, *La spada e lo scettro. Due scritti politici*, a cura di STEFANO SIMONETTA, Milano, Rizzoli 1997
- OCKHAM, William of, *Octo quaestiones de potestate papae*, in *Guillelmi de Ockham Opera politica*, accuravit HILLARY SELTON OFFLER, I, Mancunii, Manchester University Press 1971
- Oculus pastoralis. Pascens officia et continens radium dulcibus pomis suis*, memoria di DORA FRANCESCHI, Torino, Accademia delle Scienze 1966
- Ottonis Frisingensis Chronicon*, in MGH, SS. Rer. Germ. 45, recognovit ADOLFUS HOFMEISTER, Lipsiae 1912
- PASTOR, Ludwig, *Ungedruckte Akten zur Geschichte der Päpste, vornehmlich im XV., XVI. und XVII. Jahrhundert*, I, Freiburg, Herder 1904
- Petri Blesensis Bathoniensis archidiaconi opera omnia, I: Epistolae*, edited by JOHN GILES, Oxonii, Apud I. H. Parker 1847
- PLATONE, *Timeo*, in *Platone: tutti gli scritti*, a cura di GIOVANNI REALE, Milano, Rusconi 2000, pp. 1353-1416
- POTTHAST, August, *Repertorium fontium historiae medii aevi*, IV, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 1976
- PRYNNE, William, *An exact chronological history and full display of popes intollerable usurpations upon the antient just rights, liberties, of the kings, kingdoms, clergy, nobility, commons of England and Ireland*, III, London, Thomas Ratcliff 1668
- PUBLIO TERENCE AFRO, *Il punitore di se stesso*, a cura di DARIO DEL CORNO, GABRIELLA GAZZOLA, Milano, Rizzoli 1990
- QUAGLIONI, Diego, *Politica e diritto nel Trecento italiano: il "De tyranno" di Bartolo da Sassoferrato (1314-1357). Con l'edizione critica dei trattati "De guelphis et Gebellinis", "De regimine civitatis" e "De tyranno"*, Firenze, Leo Olschki 1983
- RADERMACHER, Ludwig, *Anonymi Byzantini de caelo et infernis epistula*, Leipzig, Deichert 1898

- Regesta regni Hierosolymitani (MXCVII – MCCXCI)*, edidit REINHOLD RÖHRICHT, Oeniponti, Libreria Academica Wagneriana 1893
- Regestum Clementis Papae V ex vaticanis archetipis*, IV, Romae, Ex Typographia Vaticana 1886
- RIEZLER, Sigmund, *Vatikanische Akten zur deutschen Geschichte in der Zeit Kaiser Ludwigs des Bayern*, Aalen, Scientia 1973
- ROES, Alexander von, *Schriften*, in MGH, *Staatschriften*, 1.1, herausgegeben von HERBERT GRUNDMANN und HERMANN HEIMPEL, Stuttgart 1958
- ROMANIS, Humbertus de, *Expositio regulae Beati Augustini*, in *Beati Humerti de Romanis opera de vita regulari*, I, curante JOACHIM JOSEPH BERTHIER, Romae, Typis A. Befani 1888
- ROMANUS, Aegidius, *De ecclesiastica potestate*, herausgegeben von RICHARD SCHOLZ, Aalen, Scientia 1961
- SAINT-AMOUR, William of, *De periculis novissimorum temporum: a critical edition, translation and introduction*, edited by GUY GELTNER, Leuven, Brill 2008
- SAMARITANUS, Adalbertus, *Praecepta dictaminum*, herausgegeben von FRANZ-JOSEF SCHMALE, Weimar, Böhlau Nachfolger 1961
- SCHANNAT, Johann, *Vindemiae literariae, hoc est veterum monumentorum ad Germaniam sacram praecipue spectantium*, Collectio prima, Fuldae-Lipsiae, M.G. Weidmann 1723
- SCHARD, Simon, *De iurisdictione, auctoritate et Praeinentia Imperiali ac Potestate Ecclesiastica, deque iuribus regni et imperii, variorum auctorum, qui ante haec tempora vixerunt, scripta, collecta et redacta ad unum*, Basileae, ex officina Ioannis Oporini 1566
- SCHMID, Johannes Andreas, *Dissertatio historico-theologica de libris et epistolis coelo et inferno delatis*, Helmstadii, Hamm 1704
- SCHOLZ, Richard, *Unbekannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwigs des Bayern (1327 – 1354)*, II, Roma, Loescher 1914
- SCHOTTENLOHER, Karl, *Flugschriften zur Ritterschaftsbewegung des Jahres 1523*, Münster, Aschendorff Verlag 1929
- Scriptores ordinis Praedicatorum*, inchoavit JACOBUS QUETIF, absolvit JACOBUS ECHARD, Tomus primus, Lutetiae parisiorum, Apud J. B. Christophorum Ballard 1719
- Scriptores rerum danicarum medii aevi*, collegit JACOBUS LANGEBEK, VII, Hauniae 1792
- SMITH, Leonardo, *Epistolario di Pier Paolo Vergerio*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 1934
- STENGEL, Edmund, *Nova Alamanniae, Urkunden, Briefe und andere Quellen besonders zur deutschen Geschichte des 14. Jahrhunderts*, I, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung 1921
- The Acts and Monuments of John Foxe: a new and complete edition*, edited by STEPHEN CATTLEY, II, London, R. B. Seeley 1837
- The chronicle of Walter of Guisborough, previously edited as the chronicle of Hemingford or Hemingburgh*, edited by HARRY ROTHWELL, London, Camden Society 1957
- The register of John Trefnant bishop of Hereford (A.D. 1389-1404)*, edited by WILLIAM CAPES, Hereford, Wilson and Phillips 1914
- TITO LIVIO, *Storie*, II, a cura di PAOLA RAMONDETTI, LANFRANCO FIORE, Torino, Utet 2004
- TREVES, Eugenio, *L'Opera di Nanni Pegolotti e in appendice il Canzoniere*, Città di Castello, S. Lapi 1913
- TUGWELL, Simon, *Humberti de Romanis legendae sancti Dominici*, Roma, Istituto Storico Domenicano 2008
- VALERIUS MAXIMUS, *Memorable doings and sayings*, II, edited and translated by DAVID SHACKLETON BAILEY, Cambridge, Loeb 2000
- VILLANI, Giovanni, *Nuova cronica*, a cura di GIOVANNI PORTA, Parma, Ugo Guanda Editore 1991
- VINCKE, Johannes, *Acta concilii Pisani*, «Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte», 26 (1941), pp. 81-331
- VINCKE, Johannes, *Briefe zum Pisaner Konzil*, Bonn, Peter Hanstein 1940
- VINCKE, Johannes, *Schriftstücke zum Pisaner Konzil. Ein Kampf um die öffentliche Meinung*, Bonn, Peter Hanstein 1942
- VON DER HARDT, Hermann, *Magnum oecumenicum constantiense concilium de universali ecclesiae reformatione, unione et fide VI tomis comprehensum*, Tomi II Pars XIV, Francofurti, In officina Christiani Genschii 1697
- WALCH, Christian, *Monimenta medii aevi*, I, Gottingae, Bossigel 1757
- WALTHER, Hans, *Initia carminum ac versuum medii aevi posterioris latinorum*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1969
- WENDOVER, Roger de, *The flowers of history*, I, edited by HENRY HEWLETT, London, Printed for H.M. Stationery office 1886

- WYCLIF, John, *De Dyabolo et membris eius*, in *John Wyclif's polemical works in Latin*, edited by RUDOLF BUDDENSIEG, I, London 1883, pp. 357-374
- ZABARELLA, Francesco, *De eius temporis schismate tractatus*, in SIMON SCHARD, *Syntagma tractatum de imperiali iurisdictione, autoritate et praerogativa, ac potestate ecclesiastica deque iuribus regni et imperii*, Argentorati, sumptibus Lazari Zetzneri 1609, pp. 235-247

### Studi

- A catalogue of the manuscripts in the cottonian library deposited in the British Museum*, edited by JOSEPH PLANT, London 1802
- ACCROCCA, Felice, *Ancora sul caso del papa eretico: Giovanni XXII e la questione della povertà: A proposito del ms. XXI del convento di Capestrano*, «Archivum Historiae Pontificiae», 32 (1994), pp. 329-341
- ADAMS, Tracy, *Valentina Visconti, Charles VI, and the politics of witchcraft*, «Parergon», 30 (2013), pp. 11-32
- AERTSEN, Jan, *Truth in the Middle Ages. Its essence and power in christian thought*, in *Truth. Studies of a robust presence*, edited by KURT PRITZL, O.P., Washington, Catholic University of America Press 2010, pp. 127-146
- AGATI, Maria Luisa, *Il libro manoscritto da Oriente a Occidente. Per una codicologia comparata*, Roma, L'Erma di Bretschneider 2009
- AIT, Ivana, *Urbano VI*, in *Enciclopedia dei papi*, 2, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana 2000, pp. 561-568
- ALBERIGO, Giuseppe, *Cardinalato e collegialità. Studi sull'ecclesiologia tra l'XI e il XIV secolo*, Firenze, Vallecchi Editore 1969
- ALBERIGO, Giuseppe, *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*, Brescia, Paideia Editrice 1981
- ALBERZONI, Maria Pia, *Bonifacio VIII e gli ordini mendicanti*, in *Bonifacio VIII*, pp. 365-412
- ALESSIO, Gian Carlo, *L'«Ars dictaminis» nelle scuole dell'Italia meridionale (secoli XI-XIII)*, in *Luoghi e metodi di insegnamento nell'Italia medioevale. Atti del convegno internazionale di studi. Lecce-Otranto, 6-8 ottobre 1986*, a cura di LUCIANO GARGAN, ORONZO LIMONE, Galatina, Congedo editore 1989, pp. 292-308
- ALONSO, Manuel, *El liber "De Unitate et uno"*, «Pensamiento», 12 (1956), pp. 179-202
- ALTHOFF, Gerd, MEIER, Christel, *Ironie im Mittelalter. Hermeneutik, Dichtung, Politik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2010
- ANDERSON, Andrew, *Alexander at the Caspian Gates*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association», 59 (1928), pp. 130-163
- ANDERSON, Andrew, *Alexander's Gate, Gog and Magog and the inclosed nations*, Cambridge, The Mediaeval academy of America 1932
- ANDREWS, Frances, *Il secondo Concilio di Lione (1274), gli Agostiniani e gli ordini soppressi*, «Analecta Augustiniana», 70 (2007), pp. 159-185
- ANHEIM, Étienne, BLAKE RAYMOND, Beattie, LÜTZELSCHWAB, Ralf, *Die Kardinäle des avignonesischen Papsttums (1305-1378). Kreaturen des Papstes, Sachwalter partikularer Interessen und Mäzene*, in *Geschichte des Kardinalats im Mittelalter*, pp. 225-302
- ARENA, Alessio, BONURA, Massimo, *Tommaso di Cantimpré: le fonti di un filosofo della scienza e teologo*, «Mediaeval Sophia» 19 (2017), pp. 145-148
- ARNOLD, Klaus, *Das Nachlaßverzeichnis des Johannes Trithemius, Abt des Klosters St. Jakob in Würzburg, aus dem Jahr 1517*, in *Johannes Trithemius (1462-1516). Abt und Büchersammler, Humanist und Geschichtsschreiber*, herausgegeben von KLAUS ARNOLD, FRANZ FUCHS, Würzburg, Königshausen & Neumann 2019, pp. 279-341
- ARNOLD, Klaus, *Johannes Trithemius (1462-1516)*, Würzburg, Kommissionsverlag Ferdinand Schöningh 1971
- ASTON, Margaret, *John Wycliffe's Reformation reputation*, in MARGARET ASTON, *Lollards and reformers. Images and literacy in late medieval religion*, London, The Hambledon Press 1984, pp. 243-272
- ASTON, Margaret, *Lollardy and sedition 1381-1431*, «Past & Present», 17 (1960), pp. 1-44
- Autographa. Giuristi, giudici e notai (sec. XII-XV)*, a cura di GIOVANNA MURANO, Imola, Editrice la Mandragora 2016
- AUVRAY, Paul, *Le problème historique du livre d'Ézéchiel*, «Revue Biblique», 55 (1948), pp. 503-519
- BALSAMO, Augusto, *Catalogo dei manoscritti della biblioteca comunale di Piacenza*, Parte I, Piacenza, Tipografia del Maino 1910
- BARBALARGA, Donatella, *Del Torso, Iacopino*, in DBI, 38, 1990, pp. 305-306.
- BARBERO, Alessandro, *Bonifacio VIII e la casa di Francia*, in *Bonifacio VIII*, pp. 273-327

- BARBERO, Alessandro, *La propaganda di Roberto d'Angiò re di Napoli (1309-1343)*, in *Le forme della propaganda politica nel Due e Trecento*, a cura di PAOLO CAMMAROSANO, Roma, Ecole Française de Rome 1994, pp. 111-131
- BARONE, Giulia *La propaganda antiimperiale nell'Italia federiciana: l'azione degli Ordini Mendicanti*, in *Federico II e le città italiane*, a cura di PIERRE TOUBERT e AGOSTINO PARAVICINI BAGLIANI, Palermo, Sellerio Editore 1994, pp. 278-289
- BARONE, Giulia, *Da Frate Elia agli spirituali*, Milano, Biblioteca Franciscana 1999
- BARONE, Giulia, *Matteo Paris*, in *Enciclopedia Federiciana*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana 2005 ([https://www.treccani.it/enciclopedia/matteo-paris\\_\(Federiciana\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/matteo-paris_(Federiciana)/))
- BARONE, Giulia, *Spirituali*, in DIP, VIII, 1988, coll. 2034-2040
- BARRELL, Andrew, *The Ordinance of Provisors of 1343*, «Historical Research», 64 (1991) pp. 264-277
- BARTOCCI, Andrea, *La retorica di un giurista al tempo dello scisma d'Occidente. Il sermone di Bonifacio Ammannati per l'elezione di Clemente VII*, in *Costruire il consenso*, pp. 359-396
- BARTOLI LANGELI, Attilio, *Il manifesto francescano di Perugia del 1322. Alle origini dei fraticelli "de opinione"*, «Picenum Seraphicum» 11 (1974), pp. 204-261
- BARTOLI, Marco, *Bonaventura, Olivi e le "Quaestiones de perfectione evangelica": spunti per una riflessione*, in *Religioni e doctrinae. Miscellanea di studi offerti a Bernardino de Armellada in occasione del suo 80° compleanno*, a cura di ALEKSANDER HOROWSKI, Roma, Istituto Storico dei Cappuccini 2009, pp. 175-179
- BARTOLI, Marco, *Petri Johannis Olivi quaestiones de romano pontifice*, Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas 2002
- BARTOLI, Marco, *Pietro di Giovanni Olivi nella recente storiografia sul tema dell'infallibilità pontificia*, «Bullettino dell'istituto storico italiano per il medioevo», 99/2 (1994), pp. 149-200
- BARUCCI, Guglielmo, *Le solite scuse: un genere epistolare del Cinquecento*, Milano, Franco Angeli 2009
- BAUMGARTEN, Paul Maria, *Von der Apostolischen Kanzlei. Untersuchungen über die Päpstlichen Tabellionen und die Vizekanzler der Heiligen römischen Kirche im XIII. XIV. und XV. Jahrhundert*, Köln, J.P Bachem 1908
- BAYER, Hans, *Fingierte häretische Brief- und Propagandaliteratur der Stauferzeit. Der Briefwechsel zwischen Hugo von Honau, Peter von Wien und Hugo Ethebianus - Metamorphosis Goliae - Epistula Adelmanns an Berengar - Brief Thomas Beckets an Konrad von Wittelsbach - Raptor mei pilei*, «Sacris erudiri», 36 (1996), pp. 161-232
- BAYER, Hans, *Fugite de medio Babilonis. Der Brief (Pseudo)Gerhobs an die Kardinäle als fingierte häretische Propagandaliteratur*, «Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung», 99 (1991), pp. 347-392
- BAYLESS, Martha, *Parody in the Middle Ages. The Latin tradition*, Michigan, The University of Michigan Press 1996
- BECKER, Hans-Jürgen, *Das Mandat „Fidem catholicam“ Ludwigs des Bayern vom 1338*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 26 (1970), pp. 454-512
- BECKER, Hans-Jürgen, *Zwei unbekannte kanonistische Schriften des Bonagratia von Bergamo in Cod. Vat. Lat. 4009*, «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 46 (1966), pp. 219-276
- BECKER, Petrus, *Erstrebte und erreichte Ziele benediktinischer Reformen in Spätmittelalter*, in *Reformbemühungen und Observanzbestrebungen*, pp. 23-34
- BEHRENDT, Reinhold, *Abbot John Trithemius (1462-1516), monk and humanist*, «Revue bénédictine», 84 (1974), pp. 212-229
- BELDA INIESTA, Javier, CORETTI, Michela, *Le Clementine Dispendiosam e Saepe Contigit come paradigma di sommarietà. Alcune note in chiave utroquistica*, «Monitor Ecclesiasticus», 131 (2016), pp. 361-423
- BELLON, Roger, *Trickery as an element of the character of Renart*, «Forum for modern language studies», 22 (1986), pp. 34-52
- BERG, Dieter, *L'imperatore Federico II e i mendicanti. Il ruolo degli Ordini mendicanti nelle controversie tra papato e impero alla luce degli sviluppi politici in Europa*, in *Ordini religiosi e società politica in Italia e Germania nei secoli XIV e XV*, a cura di GIORGIO CHITTOLINI e KASPAR ELM, Bologna, Il Mulino 2001, pp. 45-113
- BERGER, Klaus, *Leib mir deine Flügel. Die Apokalypse des Johannes im Leben der Kirche*, Freiburg, Herder Verlag 2018
- BERLINGÒ, Salvatore, *Suppletio legis*, «Stato, chiese e pluralismo confessionale», 3 (2009), pp. 1-17
- BERNSTEIN, Alan, *Pierre d'Ailly and the Blanchard affair. University and Chancellor of Paris at the beginning of the Great Schism*, Leiden, Brill 1978
- BIANCA, Concetta, *Francesco Zabarella tra umanisti e curiali*, in *Diritto, chiesa e cultura nell'opera di Francesco Zabarella 1360-1417*, pp. 324-335
- BISANTI, Armando, *Giovanni Boccaccio fra il Geta e l'Alda*, «Helitropia», 16-17 (2019-2020), pp. 1-53

- BISANTI, Armando, *La fortuna della Cronica di Salimbene de Adam fra Trecento e Quattrocento*, in *Salimbene de Adam e la «Cronica». Atti del LIV Convegno Internazionale* (Todi, 8-10 ottobre 2017), Spoleto, CISAM 2018, pp. 167-218
- BITTNER, Maximilian, *Der von Himmel gefallene Brief Christi in seinen morgenländischen Versionen und Rezensionen*, «Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse», 51 (1906), pp. 1-240
- BLACK, Jane, *Absolutism in renaissance Milan. Plenitude of power under the Visconti and the Sforza 1329-1535*, Oxford, Oxford University Press 2009
- BLÁHOVÁ, Marie, *Zur Fälschung und Fiktion in der offiziellen Historiographie der Zeit Karls IV.*, in *Fälschungen im Mittelalter*, I, pp. 377-394
- BLANKA, Zilýnská, *The Utraquist Church after the Compactata*, in *A Companion to the Hussites*, pp. 219-257
- BLIEMETZRIEDER, Franz, *Das Generalkonzil im Großen abendländischen Schisma*, Paderborn, Ferdinand Schöningh Verlag 1904
- BLIEMETZRIEDER, Franz, *Ein kanonistischer Traktat aus Bologna*, «Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner und Cistercienser-Orden», 27 (1906), pp. 67-72
- BLIEMETZRIEDER, Franz, *Literarische Polemik zu Beginn des großen abendländischen Schismas. Ungedruckte Texte und Untersuchungen*, Wien, G. Freytag Verlag 1910
- BLIEMETZRIEDER, Franz, *Zur Geschichte der großen abendländischen Kirchenspaltung: Die Kardinäle Peter Corsini, Sim. de Borsano, Jakob Orsini und der Konzilsgedanke*, «Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Zisterzienserorden», 24 (1903), pp. 360-377 e pp. 625-652
- BLOOMFIELD, Morton Wilfred, *Incipits of latin works on the virtues and vices, 1100-1500 A.D., including a section of incipit of works on the Pater noster*, Cambridge, The medieval Academy of America 1979
- BOASE, Thomas, *Boniface VIII*, London, Constable 1933
- BOCCIOLINI PALAGI, Laura, *Il carteggio apocrifo di Seneca e San Paolo. Introduzione, testo e commento*, Firenze, Leo Olschki 1978
- BOCK, Friedrich, *Nationalstaatliche Regungen in Italien bei den guelfisch-ghibellinischen Auseinandersetzungen von Innocenz III. bis Johann XXII*, «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 33 (1944), pp. 1-48
- Bodleian Library quarto catalogues IX: Digby manuscripts*, II, edited by RICHARD HUNT, ANDREW WATSON, Oxford, Bodleian Library 1999
- BOMBI, Barbara, *Anglo-papal relations in the early fourteenth century. A study in medieval diplomacy*, Oxford, Oxford University Press 2019
- BONAFIN, Massimo, *Le malizie della volpe. Parola letteraria e motivi etnici nel Roman de Renart*, Roma, Carocci Editore 2006
- BORDONE, Fabrizio, *L'Inferno secondo Paolino di Nola: le figure mitologiche dell'Oltretomba pagano nel carm. 31*, «Incontri triestini di filologia classica», 7 (2007-2008), pp. 261-292
- BOSE, Mishtooni, *The opponents of John Wyclif*, in *A companion to John Wyclif*, pp. 407-455
- BOSWORTH, Lucy, *The changing concept of heresy in western Europe, 12<sup>th</sup>-13<sup>th</sup> centuries*, in *Häresien. Religionshermeneutische Studien zur Konstruktion von Norm und Abweichung*, herausgegeben von IRENE PIEPER, MICHAEL SCHIMMELPFENNIG, JOACHIM VON SOOSTEN, München, Wilhelm Fink Verlag 2003, pp. 21-38
- BOUBÍN, Jaroslav, *Ein König – zweierlei Volk. Zu den Reformbemühungen im Königreich Georgs von Podiebrad*, in *Reform von Kirche und Reich*, pp. 79-90
- BOUCHARD, Ariane, *La mémoire du prince. La Chronique anonyme d'Alençon Édition et commentaire*, Chartres, École nationale des Chartes, 2014
- BOUREAU, Alain, *Endes de Cherington, Fabulae et Parabolae*, in *Les Exempla médiévaux*, pp. 153-163
- BOVON, François, GEOLTRAIN, Pierre, *Introduction générale in Écrits apocryphes chrétiens*, I, édition publiée sous la direction de FRANÇOIS BOVON et PIERRE GEOLTRAIN, Paris, Gallimard 1997, pp. XVII-LVIII
- BOWSKY, William, *Clement V and the Emperor-elect*, «Medievalia et Humanistica», 12 (1958), pp. 52-69
- BRAMPTON, Charles, *Ockham, Bonagratia and the emperor Lewis IV*, «Medium Aevum», XXXI/2 (1962), pp. 81-87
- BRANDMÜLLER, Walter, *Infelicitus electus fuit in Papam. Zur Wahl Johannes XXIII*, in *Ecclesia et Regnum. Beiträge zur Geschichte von Kirche, Recht und Staat im Mittelalter. Festschrift für Franz-Josef Schmale zu seinem 65. Geburtstag*, herausgegeben von DIETER BERG und HANS-WERNER GOETZ, Bochum, Verlag Dieter Winkler 1989, pp. 309-322
- BRANDMÜLLER, Walter, *Johannes XXIII. im Urteil der Geschichte – oder die Macht der Klischees*, «Annuario historiae conciliorum», 32 (2000), pp. 106-145

- BRANDMÜLLER, Walter, *Zur Frage nach der Gültigkeit der Wahl Urbans VI. Quellen und Quellenkritik*, in WALTER BRANDMÜLLER, *Papst und Konzil im Großen Schisma (1378-1431). Studien und Quellen*, Paderborn, Ferdinand Schöningh 1990, pp. 3-41
- BREMOND, Claude, *L'Exemplum médiéval. Est-il un genre littéraire ?* in *Les exempla médiévaux : nouvelles perspectives*, pp. 21-28
- BRESSLAU, Harry, *Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien*, I, Berlin, Walter de Gruyter 1958
- BREZZI, Paolo, *La lettera di Pio II a Maometto II*, in *Pio II e la cultura del suo tempo. Atti del I convegno internazionale, 1989*, a cura di LUISA ROTONDI SECCHI TARUGI, Milano, Guerrini 1991, pp. 263-272
- BRIGUGLIA, Gianluca, *Il pensiero politico medievale*, Torino, Einaudi 2018
- BRIGUGLIA, Gianluca, *L'animale politico. Agostino, Aristotele e altri mostri medievali*, Roma, Salerno Editrice 2015
- BRIQUET, Charles Moïse, *Les filigranes. Dictionnaire historique des marques du papier dès leur apparition vers 1282 jusqu'en 1600*, Amsterdam, The Paper Publications Society, 1968
- BROSSARD-DANDRE, Michèle, *Le statut de l'exemplum dans la Chronique de Fra Salimbene de Adam*, in *Les exempla médiévaux : nouvelles perspectives*, pp. 83-104
- BROWN, Elizabeth, *Falsitas pia sive reprehensibilis, Medieval forgers and their intentions*, in *Fälschungen im Mittelalter*, I, pp. 101-119
- BRÜCKNER, Wolfgang, *Bildnisstrafe*, in *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, I, Berlin, Erich Schmidt 1978, pp. 582-584
- BRY, Gilles, *Histoire des pays et comté du Perche et Duché d'Alençon*, Paris, Pierre Le Mur 1620
- BUONOCORE, Marco, *Properzio nei codici della biblioteca apostolica vaticana*, Assisi, Accademia Properziana del Subasio 1995
- BURKHARDT, Julia, *Die Welt der Mendikanten als Bienenschwarm und Vorstellung. Zum Ideal religiöser Gemeinschaften bei Thomas von Cantimpré* in *Die Klöster der Franziskaner im Mittelalter*, 2014 pp. 73-88
- BURNETT, Charles, *An apocryphal letter from the Arabic philosopher al-Kindi to Theodore, Frederick II's astrologer, concerning Gog and Magog, the enclosed nations, and scourge of the Mongols*, in CHARLES BURNETT, *Magic and divination in the Middle Ages: texts and the techniques in the Islamic and Christian worlds*, Aldershot, Variorum 1996, pp. 151-167
- BURNETT, Charles, DALCHÉ, Patrick, *Attitudes Towards the Mongols in Medieval Literature: The XXII Kings of Gog and Magog from the Court of Frederick II to Jean de Mandeville*, «Viator», 22 (1991), pp. 153-168
- BURR, David, *Angelo Clareno, obedience and the commentary on the rule*, in *Angelo Clareno francescano. Atti del XXXIV convegno internazionale, Assisi 5-7 ottobre 2006*, Spoleto, CISAM 2007, pp. 29-48
- BURR, David, *Bonaventure, Olivi and Franciscan eschatology*, «Collectanea Franciscana», 53 (1983), pp. 23-40
- BURR, David, *Olivi and franciscan poverty. The origins of the Usus pauper controversy*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press 1989
- BURTON, Gideon, *From ars dictaminis to ars conscribendi epistolis. Renaissance letter-writing manuals in the context of humanism*, in *Letter-writing manuals and instruction from antiquity to present. Historical and bibliographic studies*, edited by CAROL POSTER and LINDA MITCHELL, Columbia, The University of South Carolina Press 2007, pp. 88-101
- CAMARGO, Martin, *Ars dictaminis ars dictandi*, Leuven, Brepols 1991
- CAMMAROSANO, Paolo, *Lettere fittizie e lettere autentiche nel medioevo italiano (secoli XII-XIV)*, in *Medieval letters*, pp. 63-72
- CANETTI, Luigi, *L'invenzione della memoria. Il culto e l'immagine di Domenico nella storia dei primi frati predicatori*, Spoleto, CISAM 1996
- CANNING, Joseph, *Baldus de Ubaldis and the language of power in the Ius commune*, in *Proceedings of the tenth international congress of medieval canon law, Syracuse-New York, 13-18 august 1996*, edited by KENNETH PENNINGTON, STANLEY CHODOROW, KEITH KENDALL, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana 2001, pp. 591-601
- CANNING, Joseph, *Ideas of power in the late middle ages, 1296-1417*, Cambridge, CUP 2011
- CANTER, Howard, *The character of Hannibal*, «The Classical Journal», 24 (1929), pp. 564-577
- CAPITANI, Ovidio, *Il francescanesimo ed il papato da Bonaventura a Pietro di Giovanni Olivi: una riconsiderazione*, «Ricerche storiche», 3 (1983), pp. 595-611
- CAPITANI, Ovidio, *Le istituzioni ecclesiastiche medievali: tra ideologia e metodologia*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 30 (1976), pp. 345-362
- CAPPELLI, Adriano, *Cronologia, cronografia e calendario perpetuo. Dal principio dell'era cristiana ai nostri giorni*, Milano, Hoepli 2012
- CARDELLE DE HARTMANN, Carmen, *Lateinische Dialoge 1200-1400. Literaturhistorische Studie und Repertorium*, Leiden, Brill 2007
- CARON, Pier Giovanni, *'Aequitas et interpretatio' dans la doctrine canonique aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles*, in *Proceedings third congress canon law*, pp. 131-141

- CARPENTER, David, *Magna Carta 1253: the ambitions of the church and the divisions within the realm*, «Historical research», 86 (2013), pp. 179-190
- CASADEI, Alberto, *Considerazioni sull'Epistola di Ilaro*, «Dante. Rivista internazionale di studi su Dante Alighieri», 8 (2011), pp. 11-21
- Catalogi codicum manuscriptorum bibliothecae bodleianae partis quintae*, confecit GULIELMUS MACRAY, Oxonii, E Typographeo Clarendoniano 1872
- Catalogi codicum manuscriptorum bibliothecae Bodleianae*, IX, confecit GULIELMUS MACRAY, Oxonii, e Typographeo Clarendoniano, 1883
- Catalogue of additions to the manuscripts in the British Museum in the years 1846-1847*, London 1864
- Catalogue of additions to the manuscripts in the British Museum, in the years 1854-1860*, London 1864
- Catalogue of Canon and Roman law manuscripts in the Vatican Library*, provisional publication by GERO DOLEZALEK in collaboration with MARTIN BERTRAM, III voll. (non ancora pubblicati: disponibili a <https://home.uni-leipzig.de/jurarom/manuscr/VaticanCatalogue/indexvatican.html>).
- Catalogue of the Arundel manuscripts in the library of the College of Arms*, London, College of Arms 1829
- Catalogue of the Harleian manuscripts in the British Museum*, III, London 1808
- CATTO, Jeremy, *Religious change under Henry V*, in *Henry V. The Practice of Kingship*, edited by GERALD HARRISS, Oxford, Oxford University Press 1985, pp. 97-115
- CAUCHIES, Jean-Marie, *Jean sans peur, comte de Flandre (1405-1419), législateur*, in *Saint-Denis et la royauté. Études offerts à Bernard Guenée*, travaux réunis par FRANÇOISE AUTRAND, CLAUDE GAUVARD, JEAN-MARIE MOEGLIN, Paris, Publications de la Sorbonne 1999, pp. 661-669
- CAVINA, Marco, *Imperator romanorum triplici corona coronatur. Studi sull'incoronazione imperiale nella scienza giuridica italiana fra Tre e Cinquecento*, Milano, Giuffrè 1991
- CENGARLE, Federica *Les maestà all'ombra del Biscione. Dalle città lombarde ad una 'monarchia' europea (1335-1447)*, Roma, Edizioni di storia e letteratura 2014
- CENGARLE, Federica, *Immagine di potere e prassi di governo. La politica feudale di Filippo Maria Visconti*, Roma, Viella 2006
- CESSI, Roberto, *Un'avventura di Pietro Paolo Vergerio seniore*, «Giornale storico della letteratura italiana», 54 (1909), pp. 381-387
- CHENEY, Christopher, *King John and the papal interdict*, «Bulletin of the John Rylands Library», 31 (1948), pp. 295-317
- CHENEY, Christopher, *The alleged deposition of King John*, in *Studies in medieval history presented to F.M. Powicke*, edited by RICHARD HUNT, WILLIAM PANTIN and RICHARD SOUTHERN, Oxford, Clarendon Press 1948, pp. 100-116
- CHIESA, Paolo, *Venticinque lezioni di filologia mediolatina*, Firenze, Edizioni del Galluzzo 2016
- CHROUST, Anton-Hermann, *Aristotle's Conception of Equity (Epieikeia)*, «Notre Dame Law Review», 18 (1942), pp. 119-128
- CICERI, Antonio, *Petri Johannis Olivi opera. Censimento dei manoscritti*, Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae 1999
- COHN, Samuel, *Last for liberty. The politics of social revolt in Medieval Europe, 1200-1425. Italy, France and Flanders*, Cambridge, Harvard University Press 2006
- COLEMAN, Janet, *The two jurisdictions: theological and legal justifications of church property in the thirteenth century*, «Studies in church history», 24 (1987), pp. 75-110
- COLLARD, Franck, *L'empereur et le poison: de la rumeur au mythe. À propos du prétendu empoisonnement d'Henri VII en 1313*, «Médiévales», 41 (2001), pp. 113-131
- CONDORELLI, Orazio, *Alcuni casi di giuramento confirmatorio in materia di dote e di diritti successori. Contributo alla storia dell'utrumque ius' (secoli XII-XV)*, in *Panta rei. Studi dedicati a Manlio Bellomo*, a cura di ORAZIO CONDORELLI, 1, Roma, Il cigno edizioni 2004 pp. 491-565
- CONDORELLI, Orazio, *Dottrine sulla giurisdizione ecclesiastica e teorie del consenso: il contributo di canonisti e teologi al tempo della crisi conciliare*, in *Stagnation oder Fortbildung?*, pp. 39-49
- CONDORELLI, Orazio, *Il testamento confermato dal giuramento tra diritto civile e diritto canonico (secoli XIII-XVIII)*, in *Der Einfluss der Kanonistik auf die Europäische Rechtskultur*, herausgegeben von ORAZIO CONDORELLI, FRANCK ROUMI, MATHIAS SCHMOECKEL, Köln, Böhlau 2009, pp. 311-336
- CONDORELLI, Orazio, *Principio elettivo, consenso, rappresentanza. Itinerari canonistici su elezioni episcopali, provvisori papali e dottrine sulla potestà sacra da Graziano al tempo della crisi conciliare (secoli XII-XV)*, Roma, Il cigno edizioni 2003

- CONNELL, Charles, *Western views of the origin of the "Tartars": an example of the influence of myth in the second half of the thirteenth century*, «Journal of Medieval and Renaissance studies», 3 (1973) pp. 115-137
- CONSTABLE, Giles, *Dictators and diplomats in the eleventh and twelfth centuries: medieval epistolography and the birth of modern bureaucracy*, in *Culture and spirituality in medieval Europe*, London, Variorum 1996, pp. 37-46
- CONSTABLE, Giles, *Forged letters in the Middle Ages*, in *Fälschungen im Mittelalter*, V, pp. 11-37
- CONSTABLE, Giles, *Forgery and plagiarism in the Middle Ages*, in GILES CONSTABLE, *Culture and spirituality in medieval Europe*, Aldershot, Taylor and Francis 1996, pp. 1-41
- CONSTABLE, Giles, *Letter-Collections in the Middle Ages*, in *Kuriale Briefkultur im Späteren Mittelalter. Gestaltung- Überlieferung – Rezeption*, herausgegeben von TANJA BROSER, ANDREAS FISCHER und MATTHIAS THUMSER, Köln, Böhlau 2015
- CONSTABLE, Giles, *Letters and letter-collections*, Leuven, Brepols 1976
- CONSTABLE, Giles, *Monastic letter-writing in the middle ages*, in *Medieval thought and historiography*, London 2017, pp. 193-216
- CONSTABLE, Giles, *Monastic tithes from their origins to the twelfth century*, Cambridge, Cambridge University Press 1964
- CONSTABLE, Giles, *The reformation of the twelfth century*, Cambridge, Cambridge University Press 1996
- CONSTABLE, Giles, *The relation between the Sun and the Moon in Medieval Thought (to 1200)*, in *Medieval thought and historiography*, pp. 115-124
- COOKE, Alice, *Wakefield, Peter of*, in ODNB, 2004 (<https://doi.org/10.1093/ref:odnb/28419>)
- CORRENS, Paul, *Die dem Boethius fälschlich zugeschriebene Abhandlung des Dominicus Gundisalvi De unitate*, Münster, Aschendorffschen Buchdruckerei 1891
- CORTESE, Ennio, *La norma giuridica. Spunti teorici nel diritto comune classico*, Milano, Giuffrè 1964
- COSTA, Pietro, *Iurisdicatio. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale (1100-1433)*, Milano, Giuffrè 1969
- COTTINEAU, Laurent-Henri, *Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés*, II, Macon, Protat Frères 1939
- COUTAZ, Gilbert, *Die Reichsarchivalien in Turin und die Beziehungen des Hauses Savoyen zu Heinrich VII (1310-1313)*, «Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung» 89 (1981), pp. 241-267
- COVINI, Nadia, *Novità politiche della Lombardia del Trecento nei pareri legali di Signorolo Omodei*, «Reti medievali rivista», 19/2 (2018), pp. 367-384
- CRACCO, Giorgio, *Banchini, Giovanni di Domenico*, in DBI, 5, 1963, pp. 657-664
- CURTISS, Samuel, *Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. Forschungen und Funde aus Syrien und Palästina*, Leipzig, J.C. Hinrichstraße Buchhandlung 1903
- D'ADDARIO, Arnaldo, *Acciaiuoli, Angelo*, in DBI, 1, 1960
- D'ANGELO, Edoardo, *La Passio Reginaldi principis de Pedro de Blois (siglo XII)*, in *Las Biografías griega y latina como género literario*, VITALINO VALCÁRCCEL MARTÍNEZ (ed.), Bilbao, Universidad del País Vasco 2009, pp. 307-318
- D'AVINO, Vincenzo, *Cenni storici sulle chiese arcivescovili, vescovili e prelatizie del regno delle due Sicilie*, Napoli, Dalle Stampe di Ranucci 1848
- DA CAMPAGNOLA, Stanislaw, *Dai viri «spirituales» di Giocchino da Fiore ai «fratres spirituales» di Francesco d'Assisi. Una tipologia religiosa*, «Picenum Seraphicum», 11 (1974), pp. 24-52
- DANIELS, Tobias, SCHWARZ, Brigide, *Die Karriere des Gobeliner Person*, «Westfälische Zeitschrift», 164 (2014), pp. 129-150
- Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie*, herausgegeben von AUGUST FRANZEN und WOLFGANG MÜLLER, Freiburg, Wolfgang Müller Verlag 1964
- DAVIDSOHN, Robert, *Storia di Firenze*, III: *Le ultime lotte contro l'Impero*, Firenze, Sansoni 1960
- DAVIES, Richard, *Lollardy and locality*, «Transactions of the Royal Historical Society», 1 (1991), pp. 191-212
- DAVIES, Richard, *Richard II and the Church*, in *Richard II. The Art of Kingship*, edited by ANTHONY GOODMAN, JAMES GILLESPIE, Oxford, Clarendon Press 1999, pp. 83-106
- DE ALÒS, Ramòn, *El Cardenal de Aragòn, fray Nicolàs Rossell*, «Escuela española de archeologia è historia en Roma. Cuadernos de trabajos», 1 (1912), pp. 15-60
- DE BENEDICTIS, Angela, *Rebellare-resistere: comunicazione politica come conflitto tra norme in età moderna*, in *Die Sprache des Politischen in actu. Zum Verhältnis von politischem Handeln und politischer Sprache von der Antike bis ins 20. Jahrhundert*, herausgegeben von ANGELA DE BENEDICTIS, GUSTAVO CORNI, BRIGITTE MAZOHL, LUISE SCHORN-SCHÜTTE, Göttingen, V&R unipress 2009, pp. 139-162



- DE LUCA, Giuseppe, *Un formulario di cancelleria francescana tra il XIII e il XIV secolo*, «Archivio italiano per la storia della pietà», 1 (1951), pp. 219-393
- DEBBY, Nirit Ben-Aryeh, *Political Views in the Preaching of Giovanni Dominici in Renaissance Florence, 1400-1406*, «Renaissance Quarterly», 55 (2002), pp. 19-48
- DEL RE, Giuseppe, *Cronisti e scrittori sincroni napoletani editi ed inediti*, Napoli, Stamperia dell'Iride 1868
- DELARUELLE, Étienne, LABANDE, Edmond-René, OURLIAC, Paul, *La chiesa al tempo del Grande Scisma e della crisi conciliare (1378-1449)*, in *Storia della Chiesa*, 14/1, edizione italiana a cura di GIUSEPPE ALBERIGO, Torino, San Paolo 1967
- DELCORNO, Carlo, *Eremo e solitudine nella predicazione dei Francescani*, «Lettere Italiane», 54 (2002), pp. 493-523
- DELCORNO, Carlo, *Exemplum e letteratura. Tra Medioevo e Rinascimento*, Bologna, Il Mulino 1989
- DELEHAYE, Hippolyte, *Note sur la légende de la lettre du Christ tombée du ciel*, «Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et Politiques et de la classe des beaux-arts de l'Académie Royale de Belgique», 1 (1899), pp. 171-213
- DELETANT, Dennis, *The Sunday legend*, «Revue des études sud-est européennes», 15 (1977), pp. 431-451
- DELISLE, Léopold, *Inventaire des manuscrits de l'abbaye de Saint-Victor conservés à la Bibliothèque impériale sous les nos 14232-15175 du fonds latin*, Paris, Auguste Durand et Pedone-Lauriel 1869
- DELISLE, Léopold, *Inventaire des manuscrits de Saint-Germain-des-Prés conservés à la Bibliothèque impériale, sous les numéros 11504-14231 du fonds latin*, Paris, Auguste Durand et Pedone-Lauriel 1868
- DELISLE, Leopold, *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque impériale (puis nationale): étude sur la formation de ce dépôt, comprenant les éléments d'une histoire de la calligraphie, de la miniature, de la reliure et du commerce des livres à Paris avant l'invention de l'imprimerie*, II, Paris, Imprimerie Imperiale 1874
- DELIVRÉ, Fabrice, *Le De scismate de Francesco Zabarella: textes et contextes*, in *Diritto, chiesa e cultura nell'opera di Francesco Zabarella 1360-1417*, pp. 19-88
- DELIVRE, Fabrice, *Pierre d'Ailly canoniste*, in *Pierre d'Ailly. Un esprit universel à l'aube du XV<sup>e</sup> siècle*, pp. 185-210
- DELLA VOLPE, Galvano, *Eckhart o della filosofia mistica*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 1952
- DELLE DONNE, Fulvio, *Dalle lettere cancelleresche ai dictamina: processi di funzionalizzazione e tradizione testuale*, in *Medieval letters*, pp. 393-405
- DELLE DONNE, Fulvio, *Die Briefsammlung des Petrus des Vineia und die Probleme der Überlieferung von Dictamina in der Zeit Friedrichs II.*, in *Kuriale Briefkultur*, pp. 223-233
- DELLE DONNE, Fulvio, *Il papa e l'Anticristo: poteri universali e attese escatologiche all'epoca di Innocenzo IV e Federico II*, «Archivio Normanno-Svevo», 4 (2013/2014), pp. 17-43
- DELLE DONNE, Fulvio, *Le lettere di Pier della Vigna: da epistolae a dictamina, da "insegne di potere" a "emblemata retorici"*, in *La corrispondenza epistolare in Italia*, 2, pp. 239-252
- DELLE DONNE, Fulvio, *Narrativa zoologica, letteratura romanza ed epistolografia cancelleresca latina in epoca sveva*, in *Il miglior fabbro. Studi offerti a Giovanni Polara*, a cura di ARTURO DE VIVO e RAFFAELE PERRELLI, Amsterdam, Adolf M. Hakkert Editore 2014, pp. 323-338
- DELLE DONNE, Fulvio, *Per scientiarum haustum et seminarium doctrinarum. Edizione e studio dei documenti relativi allo Studium di Napoli in età sveva*, «Buletino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo», 111 (2009), pp. 101-225
- DELLE DONNE, Fulvio, *Perché tanti anonimi nel medioevo? Note e provocazioni sul concetto di autore e opera nella storiografia mediolatina*, «Rivista di cultura classica e medioevale», 1 (2016), pp. 145-166
- DELLE DONNE, Roberto, *"Aus dem Enigjungen der Greis". La saga dell'imperatore Federico nella cultura tedesca*, «Archivio di Storia della Cultura», 19 (2006), pp. 231-249
- DELLE PIANE, Mario, *Intorno ad una bolla papale: la «Pastoralis cura» di Clemente V*, «Rivista di storia del diritto italiano», XXXI (1958), pp. 23-56
- DENHOLM-YOUNG, Noël, *The cursus in England*, in NOËL DENHOLM-YOUNG, *Collected papers on mediaeval subjects*, Oxford, Blackwell 1969, pp. 42-73
- DENIFLE, Heinrich, *Die Denkschriften der Colonna gegen Bonifaz VIII. und der Kardinäle gegen die Colonna*, «Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters», 5 (1889), pp. 493-530
- DEQUEKER-FERGON, Jean-Michel, *L'histoire au service des pouvoirs: L'assassinat du duc d'Orléans*, «Médiévales», 10 (1986), pp. 51-68

- Descriptive catalogue of materials relating to the history of Great Britain and Ireland end of the reign of Henry VII*, by THOMAS HARDY, II, London, Longman 1865
- DI FLAVIO, Vincenzo, *Della Vigna, Guglielmo*, in DBI, 32, 1986, pp. 57-59
- DI MAIO, Andrea, *Il concetto di comunicazione. Saggio di lessicografia filosofica e teologica sul tema di 'comunicare' in Tommaso d'Aquino*, Roma, Pontificia Università Gregoriana 1998
- DI TOMMASO, Lorenzo, *Pseudepigrapha Notes II: 3. The Contribution of the Manuscript Catalogues of M.R. James*, «Journal for the Study of the Pseudepigrapha», 18 (2008), pp. 83-160
- Die Handschriften der Murbardschen Bibliothek der Stadt Kassel und Landesbibliothek*, Band 2, *Manuscripta iuridica*, bearbeitet von MARITA KREMER, Wiesbaden, Harassowitz 1969
- Die mittelalterlichen Handschriften der Signaturengruppe B in der Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf, Teil 1: Ms. B 1 bis B 100*, beschrieben von EEF OVERGAAUW, JOACHIM OTT und GERHARD KARPP, Wiesbaden, Harassowitz 2005
- DINKOVA-BRUNN, Greta, *Medieval miscellanies and the case of manuscript British Library, Cotton Titus D.XX*, in *Medieval manuscript miscellanies: Composition, Authorship, Use*, edited by LUCIE DOLEŽALOVÁ & KIMBERLY RIVERS, Krems 2013, pp. 14-33
- DOLCINI, Carlo, *Marsilio e Ockham. Il diploma imperiale Gloriosus Deus, la memoria politica Quoniam scriptura, il Defensor minor*, in CARLO DOLCINI, *Crisi di potere e politologia in crisi. Da Sinibaldo Fieschi a Guglielmo d'Ockham*, Bologna, Patron 1988, pp. 291-426
- DOLEZALEK, Gero, *La peccia e la preparazione dei libri giuridici nei secoli XII-XIII*, in *Luoghi e metodi di insegnamento nell'Italia medioevale*, pp. 203-217
- DOVE, Mary, *Wyclif and the English Bible*, in *A companion to John Wyclif*, pp. 365-406
- DROBNÁ, Zoroslava, *Der Jenaer kodex. Eine bussitische Bildsatire vom Ende des Mittelalters*, Praha, Odeon 1970
- DRONKE, Peter, *The land of Cokaygne: three notes on the Latin background*, in PETER DRONKE, *Sacred and profane thought in the Early Middle Ages*, Firenze, Edizioni del Galluzzo 2016, pp. 265-275
- DROSSBACH, Gisela, *Neue Forschungen zur spätmittelalterlichen Rezeptionsgeschichte Konrads von Megenberg*, «Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte», 72 (2009), pp. 1-17
- DU HAUT-JUSSE, Barthélemy Amédée Pocquet, *La France gouvernée par Jean sans peur: les dépenses du receveur général du royaume*, Paris, Presses Universitaires de France 1959
- DUPUY, Pierre, *Histoire du différend d'entre le Pape Boniface VIII et Philippe le Bel Roy de France*, Paris 1655
- DURRIEU, Paul, *Jean Sans-Peur: Duc de Bourgogne lieutenant et procureur général du diable ès parties d'Occident*, «Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France», 24 (1887), pp. 193-224
- DYKMANS, Marc, *Clemente VII, antipapa*, in DBI, 26, 1982, pp. 222-237
- DYKMANS, Marc, *Du conclave d'Urbain VI au grand schisme: Sur Pierre Corsini et Bindo Fesulani, écrivains florentins*, «Archivum Historiae Pontificiae», 13 (1975), pp. 207-230
- DYKMANS, Marc, *La bulle de Grégoire XI à la veille du Grand Schisme*, «Mélanges de l'Ecole française de Rome», 89 (1977), pp. 485-495
- DYKMANS, Marc, *La troisième élection du pape Urbain VI*, «Archivum Historiae Pontificiae», 15 (1977), pp. 217-264
- DYSON, Robert, *Three royalist tracts, 1296-1302*, Durham, Thoemmes Press 1999
- EDDEN, Valerie, *Devils, sermon stories and the problem of popular belief in the Middle Ages*, «The yearbook of English studies», 22 (1992), pp. 213-225
- EDWARDS, Kathleen, *The political importance of the English bishops during the reign of Edward II*, «The English Historical Review», 59 (1944), pp. 311-347
- ELM, Kaspar, *Reform- und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen*, in *Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen*, pp. 3-19
- ELM, Kaspar, *Verfall und Erneuerung des Ordenswesens im Spätmittelalter. Forschungen und Forschungsaufgaben*, in *Untersuchungen zu Kloster und Stift*, herausgegeben vom Max-Planck-Institut für Geschichte, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1980, pp. 188-238
- EMBACH, Michael, *Johannes Trithemius (1462-1516) als Propagator Hildegards von Bingen*, in *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld*, Internationaler wissenschaftlicher Kongress zum 900jährigen Jubiläum, 13.-19. September 1998, Bingen am Rhein, herausgegeben von ALFRED HAVERKAMP, Mainz, Verlag Philipp von Zabern 2000, pp. 561-598

- EMBACH, Michael, *Johannes Trithemius OSB (1462-1516) und die Bibliothek von Kloster Sponheim – mit einem Blick auf die Vita Juttas von Sponheim (1092-1136)*, in *Zur Erforschung mittelalterlicher Bibliotheken. Chancen Entwicklungen – Perspektiven*, herausgegeben von ANDREA RAPP und MICHAEL EMBACH, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann 2009, pp. 101-136
- EMBACH, Michael, WALLNER, Martina, *Conspectus der Handschriften Hildegards von Bingen*, Münster, Aschendorff Verlag 2013
- EMMETT, Daniel, *Reformist apocalypticism and the Friars Minor*, in *That others may know and love: essays in honour of Zachary Hayes OFM*, edited by MICHAEL CUSATO OFM and EDWARD COUGHLIN OFM, New York, Franciscan Institute St. Bonaventure University 1997, pp. 237-253
- ERDMANN, Carl, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankes*, Stuttgart, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1965
- ERDMANN, Carl, *Vatikanische Analekten zur Geschichte Ludwigs des Bayern*, «Archivalische Zeitschrift», 41 (1932), pp. 1-47
- ERLER, Georg, *Dietrich von Niem. Sein Leben und seine Schriften*, Leipzig 1887
- ERNEST, Jacob, *Dietrich of Niem*, in JACOB ERNEST, *Essays in the conciliar epoch*, Manchester, Manchester University Press 1963, pp. 24-43
- ERNEST, Jacob, *Panormitanus and the council of Basel*, in *Proceedings of the third international congress of medieval canon law*, pp. 205-215
- ERNST, Ulrich, *Formen der Schriftlichkeit im höfischen Roman des hohen und späten Mittelalters*, «Frühmittelalterliche Studien», 31 (1997), pp. 252-369
- ESCHER, Hermann, *Die schweizerischen Bibliotheken in der Zeit der Helvetik: 1798-1803*, «Zeitschrift für Schweizer Geschichte», 16 (1930), pp. 294-324
- ESPOSITO, Mario, *Il Diavolo letterato*, «La città di Vita», 1 (1946), pp. 411-427
- EBER, Florian, *Schisma als Deutungskonflikt. Das Konzil von Pisa und die Lösung des Großen Abendländischen Schismas (1378-1409)*, Köln, Böhlau 2019
- EVANGELISTI, Paolo, *I pauperes Christi e i linguaggi dominativi. I francescani come protagonisti della costruzione della testualità politica e dell'organizzazione del consenso nel bassomedioevo (Gilbert de Tournai, Paolino da Venezia, Francesco Eiximenis)*, in *La propaganda politica nel Basso Medioevo*, pp. 316-392
- FACCHINI TOSI, Claudia, *Annibale visto da un satirico*, «Giornale italiano di filologia», 58 (2006), pp. 103-115
- FAERBER, Robert, *La lettre du Christ tombee du ciel en anglais ancien. Les sermons Napier 43-44*, «Apocrypha», 12 (2001), pp. 173-209
- FALCONE, Giovanni, *Ius suum cuique tribuere*, «Annali del seminario giuridico», 52 (2008), pp. 133-176
- FARR, William, *John Wyclif as legal reformer*, Leiden, Brill 1974
- FELTEN, Franz, *Die Ordensreformen Benedikts XII. unter institutionengeschichtlichem Aspekt*, in *Institutionen und Geschichte. Theoretische Aspekte und mittelalterliche Befunde*, herausgegeben von GERT MELVILLE, Köln, Böhlau 1992, pp. 369-435
- FENG, Helen, *Devil's letters: their history and significance in church and society, 1100-1500*, unpublished PhD. Dissertation, University Microfilm International 1982
- FENIELLO, Amedeo, MARTIN, Jean-Marie, *Clausole di anatema e di maledizione nei documenti (Italia meridionale e Sicilia, Sardegna, X-XII secolo)*, «Mélanges de l'École française de Rome», 123 (2011), pp. 105-127
- FEO, Michele, *Il carnevale dell'umanista*, in *Tradizione classica e letteratura umanistica. Per Alessandro Perosa*, a cura di ROBERTO CARDINI, EUGENIO GARIN, LUCIA CESARINI MARTINELLI, GIOVANNI PASCUCCI, I, Roma, Bulzoni 1985, pp. 25-93
- FEO, Michele, *Lettere dal medioevo fantastico*, in *Kontinuität und Wandel: lateinische Poesie von Naevius bis Baudelaire*, herausgegeben von ULRICH JUSTUS STACHE, WOLFGANG MAAZ und FRITZ WAGNER, Hildesheim, Weidmann 1986, pp. 531-569
- FIOCCHI, Claudio, *Una teoria della resistenza: Jean Petit e la Justification du Duc de Bourgogne*, «Rivista di storia della filosofia», 2 (2000), pp. 161-186
- FISCHER, Ivo, *Der Nachlass des Abtes Johannes Trithemius von St. Jacob in Würzburg*, «Archiv des historischen Vereins von Unterfranken und Aschaffenburg», 37 (1928), pp. 43-82
- FLOOD, Victoria, *'Cadualadrus Conanum vocabit'. Prophecy, politics and place in medieval England. From Geoffrey of Monmouth to Thomas of Ercelesdonne*, Cambridge, D.S. Brewer 2016
- FLÜELER, Christoph, *Acht Fragen über die Herrschaft des Papstes. Lupold von Bebenburg und Wilhelm von Ockham im Kontext*, in *Politische Reflexion*, pp. 225-246
- FLÜELER, Christoph, *Eine unbekannte Streitschrift aus dem Kreis der Münchener Franziskaner gegen Papst Johannes XXII*, «Archivum franciscanum historicum» 88 (1995), pp. 497-504

- FODALE, Salvatore, *La forza e gli argomenti della propaganda durante lo Scisma d'Occidente*, in *La propaganda politica nel Basso Medioevo*, pp. 455-469
- FODALE, Salvatore, *La politica napoletana di Urbano VI*, Roma, Sciasia 1973
- FOERSTER, Hans, *Ein unbekannter Traktat aus dem Streite Ludwigs des Bayern mit Johann XXII*, «Miscellanea francescana», XXXVII /4 (1937), pp. 591-614
- FOIS, Mario, *L'ecclesiologia del conciliarismo*, «Archivum Historiae Pontificiae», 42 (2004), pp. 9-26
- FORREST, Ian, *Lollardy and Late Medieval history*, in *Wycliffite controversies*, pp. 121-134
- FORREST, Ian, WHITTICK, Christopher, *The Thirteenth-Century visitation records of the diocese of Hereford*, «The English Historical Review», 131 (2016), pp. 737-762
- FORREST, Ian, *William Swinnderby and the Wycliffite attitude to excommunication*, «The Journal of Ecclesiastical History», 60 (2009) pp. 246-269
- FOWDEN, Elizabeth, *The barbarian plain. Saint Sergius between Rome and Iran*, Berkeley, University of California Press 1999
- FRIEDRICH, Udo, *Zwischen Utopie und Mythos. Der Brief des Priester Johannes*, «Zeitschrift für deutsche Philologie», 122 (2003), pp. 73-92
- FRIEND, Albert, *Master Odo of Cheriton*, «Speculum», 23 (1948), pp. 641-658
- FUDGE, Thomas, *The Hussites and the Council*, in *A companion to the Council of Basel*, edited by MICHEL DECALUWÉ, GERALD CHRISTIANSON, THOMAS IZBICKI, Leiden, Brill 2016, pp. 254-281
- FUHRMANN, Horst, *Mundus vult decipi. Über den Wunsch des Menschen, betrogen zu werden*, «Historische Zeitschrift», 241 (1985), pp. 529-541
- FUHRMANN, Horst, *Mundus vult decipi. Über den Wunsch des Menschen, betrogen zu werden*, «Historische Zeitschrift», 241 (1985), pp. 529-541
- FUHRMANN, Horst, *Von der Wahrheit der Fälscher*, in *Fälschungen im Mittelalter*, I, pp. 83-98
- Funktionen des Fiktiven*, herausgegeben von DIETER HEINRICH und WOLFGANG ISER, München, Wilhelm Fink Verlag 1983
- GAGNÉR, Sten, *Studien zur Ideengeschichte der Gesetzgebung*, Uppsala, Almqvist & Wiksells 1960
- GAL, Gedeon, *William of Ockham died "impenitent" in April 1347*, «Franciscan Studies», 42 (1982) pp. 90-95
- GALLEY, Eberhard, *Die Autographensammlung der Landes- und Stadt-Bibliothek*, in *Bibliothekarische Nebenstunden. Joseph Gießler zum 65. Geburtstag gewidmet*, Düsseldorf, Landes und Stadtbibliothek 1964, pp. 28-43
- GARFAGNINI, Gian Carlo, *Definizioni e limiti della plenitudo potestatis pontificia: Pietro di Giovanni Olivi, Giovanni da Parigi, Guglielmo d'Ockham*, in *Scientia, fides, theologia. Studi di filosofia medievale in onore di Gianfranco Fioravanti*, a cura di STEFANO PERFETTI, Pisa, Edizioni ETS 2011, pp. 301-319
- GARFAGNINI, Gian Carlo, *Il dovere della libertà e i limiti dell'obbedienza. Pietro di Giovanni Olivi e la «universalissima potestas» pontificia*, in *Con l'ali de l'intelletto. Studi di filosofia e di storia della cultura*, a cura di FABRIZIO MEROI, Firenze, Leo S. Olschki Editore 2005, pp. 1-23
- GARFAGNINI, Gian Carlo, *Una discussione sulla «plenitudo potestatis» pontificia: Pietro di Giovanni Olivi e Egidio Romano*, in *L'antichità classica nel pensiero medievale*, a cura di ALESSANDRO PALAZZO, Porto, FIDEM 2011, pp. 233-252
- GARGAN, Luciano, *Libri, librerie e biblioteche nelle università italiane del Due e Trecento*, in *Luoghi e metodi di insegnamento nell'Italia medioevale*, pp. 222-246
- GASNAULT, Marie-Claire, *Jacques de Vitry, Sermones vulgares et Sermones communes*, in *Les Exempla médiévaux. Introduction à la recherche, suivie des tables critiques de l'Index exemplorum de Frederic C. Tubach*, sous la direction de JACQUES BERLIOZ et MARIE ANNE POLO DE BEAULIEU, Carcassonne, Garac/Hésiode 1992, pp. 121-134
- GASTER, Moses, *The letter of Toledo*, «Folklore», 13 (1902), pp. 115-134
- GELTNER, Guy, *Brethren behaving badly: a deviant approach to Medieval antifraternalism*, «Speculum», 85 (2010), pp. 47-64
- GELTNER, Guy, *William of St. Amour's De periculis novissimorum temporum: a false start to medieval antifraternalism?*, in *Defenders and Critics of Franciscan Life*, edited by MICHAEL CUSATO and GUY GELTNER, Leiden, Brill 2009, pp. 127-43
- GENEQUAND, Philippe, *Kardinäle, Schisma und Konzil: das Kardinalskolleg im Großen Abendländischen Schisma (1378-1417)*, in *Geschichte des Kardinalats im Mittelalter*, pp. 303-334
- GENNARO, Clara, *Calvi (de Calvis), Antonio*, in DBI, 17, 1974, pp. 9-10

- GERHARDT, Christoph, SCHMID, Wolfgang, *Beiträge zum ‚Brief des Presbyters Johannes‘. Bemerkungen zum utopischen Charakter der ‚Epistola‘ und zu ihrer deutschen Bearbeitung in der Pariser Handschrift (BNF, Ms.all. 150)*, «Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur», 2004 (133), pp. 177-194
- GIARDINI, Marco, “*Ego, presbiter Johannes, dominus sum dominantium*”: *the name of Prester John and the origin of his legend*, «Viator», 48 (2017), pp. 195-230
- GIARDINI, Marco, *Figure del regno nascosto. Le leggende del Prete Gianni e delle dieci tribù perdute d’Israele fra Medioevo e prima età moderna*, Firenze, Leo S. Olschki Editore 2016
- GIARDINI, Marco, *Romeon gubernator. Tracce di polemica anti-bizantina nella Lettera del prete Gianni*, in *Per respirare a due polmoni. Chiese e culture cristiane tra oriente e occidente. Studi in onore di Enrico Morini*, a cura di MARTINA CAROLI, ANGELA MAZZANTI e RAFFAELE SAVIGNI, Bologna, Bononia University Press 2019, pp. 297-313
- GIARDINI, Marco, *The quest for the Ethiopian Prester John and its eschatological implications*, «Medievalia» 22 (2019), pp. 55-87
- GIBBONS, Rachel, “*The limbs fail when the head is removed*”: *reactions of the body politic of France to the madness of Charles VI (1380-1422)*, in *The image and perception of monarchy in Medieval and Early Modern Europe*, edited by SEAN MCGLYNN and ELENA WOODACRE, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing 2014, pp. 48-67
- GIERATHS, Paul-Gundolf, *Kalteisen, Heinrich*, in NDB, 11, 1977, pp. 71-72.
- GILL, Joseph, *The council of Florence*, Cambridge, CUP 1961
- GINZBURG, Carlo, *Il filo e le tracce. Vero falso finto*, Milano, Mondadori 2015
- GIRAUDO, Stefania, *Sperimentazioni sovrane per le città del regnum italicum. Pacificazioni, riforme e modelli di governo da Enrico VII a Giovanni di Boemia (1310-1330)*, Parma, Università di Parma 2013
- GIRGENSOHN, Dieter, *Branaccio, Rinaldo*, in DBI, 13, 1971, pp. 797-799
- GIRGENSOHN, Dieter, *Caracciolo, Corrado*, in DBI, 19, 1976, pp. 332-335
- GIRGENSOHN, Dieter, *Dalla teoria conciliare del tardo medioevo alla prassi: il Concilio di Pisa del 1409*, «Bollettino storico pisano», 76 (2007), pp. 99-134
- GIRGENSOHN, Dieter, *Das Recht der Kirche gegenüber dem irrenden Papst. Juristische und theologische Doktrin im späten Mittelalter*, in *Proceedings of the Tenth International Congress of Medieval Canon Law*, edited by KENNETH PENNINGTON, STANLEY CHODOROW and KEITH KENDALL, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana 2001, pp. 705-726
- GIRGENSOHN, Dieter, *Ein Schisma ist nicht zu beenden ohne die Zustimmung der konkurrierenden Päpste: Die juristische Argumentation Benedikts XIII. (Pedro de Luna)*, «Archivum Historiae Pontificiae», 27 (1989), pp. 197-247
- GIRGENSOHN, Dieter, *Francesco Zabarella aus Padua. Gelehrsamkeit und politisches Wirken eines Rechtsprofessors während des großen abendländischen Schismas*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Kanonistische Abteilung», 79 (1993) pp. 232-277
- GIRGENSOHN, Dieter, *Gregorio XII a Siena: un episodio del Grande Scisma d’Occidente (1407-1408)*, «Archivio Storico Italiano», 173/1 (2015), pp. 3-30
- GIRGENSOHN, Dieter, *Io esghombro per paura. Roma minacciata da Ladislao d’Angiò Durazzo (1407-1408)*, in *Per la storia del mezzogiorno medievale e moderno. Studi in memoria di Jole Mazzoleni*, Roma, Ministero per i beni culturali e ambientali 1998, pp. 249-270
- GIRGENSOHN, Dieter, *Kardinal Antonio Caetani und Gregor XII. in den Jahren 1406-1408: vom Papstmacher zum Papstgegner*, «Quellen und Forschungen aus italienischen Bibliotheken und Archiven», 64 (1984), pp. 116-226
- GIRGENSOHN, Dieter, *Kirche, Politik und adelige Regierung in der Republik Venedig zu Beginn des 15. Jahrhunderts*, I-II, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1996
- GIRGENSOHN, Dieter, *More sanctorum patrum alias utiliter in ecclesia observato: die Einberufung des Pisaner Konzils von 1409*, «Annuario historiae conciliorum», 27/28 (1995-96), pp. 325-382
- GIRGENSOHN, Dieter, *Reste von Rubrizellen aus einem verlorenen Register Gregors XII. Ein Beitrag zur Kenntnis der römischen Obödienz im Jahre 1412*, in *Forschungen zur Reichs-, Papst- und Landesgeschichte*, herausgegeben von KARL BORCHARDT und ENNO BÜNZ, II, Stuttgart, Anton Hiersemann 1998, pp. 723-743
- GIRGENSOHN, Dieter, *Vom Widerstandsrecht gegen den bischöflichen Stadtherrn. Ein Consilium Francesco Zabarellas für die Bürger von Trient (1407)*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung», 87 (2001), pp. 306-385
- GIVEN-WILSON, Chris, *Henry IV*, New Haven, Yale University Press 2016
- GLORIEUX, Palermon, *Pierre d’Ailly, Jean XXIII et Thierry de Nieheim*, «Recherches de theologie ancienne et médiévale», 31 (1964), pp. 100-121

- GÖLLER, Emil, *Der Gerichtshof der päpstlichen Kammer und die Entstehung des Amtes des Procurator fiscalis im kirchlichen Prozessverfahren*, «Archiv für katholisches Kirchenrecht», 94 (1914), pp. 605-619
- GOSLING, Daniel, *Church, State, and Reformation: the use and interpretation of praemunire from its creation to the English break with Rome*, unpublished Ph.D dissertation, University of Leeds 2016
- GRAF, Georg, *Apokryphe Schutzbriefe Muhammeds für die Christen*, «Historisches Jahrbuch», 43 (1923), pp. 1-14
- GRAF, Georg, *Der vom Himmel gefallene Brief Christi: (nach Cod. Monac. arab. 1067)*, «Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete», 6 (1928), pp. 10-23
- GRANT, Alasdair, *The Mongol invasions between epistolography and prophecy. The case of the letter "Ad flagellum," C. 1235/36–1338*, «Traditio», 73 (2018), pp. 117-177
- GRAUERT, Hermann, *Magister Heinrich der Poet in Würzburg und die römische Kurie*, München, Verlag der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften 1912
- GRAUERT, Hermann, *Meister Johann von Toledo*, «Sitzungsberichte der Philosophisch-Philologischen und Historischen Classe der K.B. Akademie der Wissenschaften zu München», 3 (1901), pp. 111-325
- GRAUS, František, *La concezione medievale del potere e del diritto*, in ROBERTO PACIOCCO, *Medioevo. Un sussidio per temi e concetti*, Torino, Accademia University Press 2014 pp. 191-216
- GREVIN, Benoît, *Documents diplomatiques, diffusion des savoirs rhétoriques et problèmes d'interprétation des versions latines de correspondances réelles ou fictives avec les souverains d'Orient (XIIIe-début XIVe siècle)*, in *La correspondance entre souverains, princes et cités-États: approches croisées entre l'Orient musulman, l'Occident latin et Byzance (XIIIe - début XVIe s.)*, sous la direction de DENISE AIGLE et STEPHANE PEQUIGNOT, Turnhout, Brepols 2013, pp. 51-75
- GRÉVIN, Benoît, *La retorica del diritto. A proposito dei rapporti tra linguaggio giuridico e dictamen nell'Italia del Duecento*, in *La corrispondenza epistolare in Italia*, 2, pp. 253-282
- GREVIN, Benoît, *Rhétorique du pouvoir médiéval. Les lettres de Pierre de la Vigne et la formation du langage politique européen (XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Roma, Ecole Française de Rome, 2008
- GRÉVIN, Benoît, *Zur Benutzung der päpstlichen Briefsammlungen des 13. Jahrhunderts im Spätmittelalter. Das Beispiel der französischen Königskanzlei*, in *Kuriale Briefkultur im späteren Mittelalter. Gestaltung - Überlieferung - Rezeption* herausgegeben von TANJA BROSER, ANDREAS FISCHER, MATTHIAS THUMSER, Köln, Böhlau 2015, pp. 313-334
- GULLINO, Giuseppe, *Correr, Paolo*, in DBI, 29, 1983, pp. 503-506
- GUMBERT, Peter, *Codicological units: towards a terminology for the stratigraphy of the non-homogeneous codex*, «Segno e testo», 2 (2014), pp. 17-42
- Günther, OTTO, *Die Handschriften der Kirchenbibliothek von St. Marien in Danzig*, Danzig, Kommissions-Verlag von A. W. Kafemann 1921
- GÜNTHER, Otto, *Zur Vorgeschichte des Konzils von Pisa: unbekannte Schriftstücke aus einer Danziger Handschrift*, «Neues Archiv der Gesellschaft für ältere Deutsche Geschichtskunde», 41 (1919), pp. 633-676
- GUREVICH, Aron, *Medieval popular culture: problems of belief and perception*, Cambridge, Cambridge University Press 1988
- GURIOLI, Elena, *Retorica liturgica nel «Paradiso» di Dante*, Tesi di dottorato, Università di Parma 2017
- GWYNN, Aubrey, *The English Austin friars in the time of Wyclif*, London, Oxford University Press 1940
- HADOT, Pierre, *L'immagine della Trinità nell'anima in Vittorino e in Sant'Agostino*, in PIERRE HADOT, *Studi di patristica e di storia dei concetti*, a cura di ARNOLD DAVIDSOHN, Pisa, ETS 2018, pp. 293-328
- HADOT, Pierre, *Les hymnes de Victorinus et les hymnes "adesto" et "miserere" d'Alcuin*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age», 27 (1960), pp. 7-16.
- Hagen, HERMANN, *Catalogus codicum Bernensium (Bibliotheca Bongarsiana)*, I Bernae, B.F. Haller 1874
- HAGENEDEDER, Othmar, «*Sacrilegii instar est de factis principis indicare*»: *i fondamenti del potere assoluto*, in *Il Sole e la Luna*, pp. 234-249
- HAGENEDEDER, Othmar, *Il diritto papale di deposizione del principe: i suoi fondamenti canonistici (1150-1250)*, *Il pensiero politico del Basso Medioevo*, pp. 193-238
- HAGENEDEDER, Othmar, *La ierocrazia pontificia e l'eresia della disobbedienza*, in *Il Sole e la Luna*, pp. 213-234
- HALM, Karl, VON LAUBMANN, Georg, MEYER, Wilhelm, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis*, vol. II/1-3, Monachii, Sumptibus Bibliothecae Regiae 1874-1878
- HAMBURGER, Käte, *La finzione narrativa*, «Allegoria», 60 (2009), pp. 13-41

- HAMILTON, Bernard, *Prester John and the three kings of Cologne*, in *Studies in medieval history presented to R. H. C. Davis*, edited by HENRY MAYR-HARTING and ROBERT MOORE, London, Hambledon Press 1985, pp. 177-191
- HAMMER, Jacob, *Note on a manuscript of Geoffrey of Monmouth's Historia Regum Britanniae*, «Philological Quarterly», 12 (1993), pp. 225-234
- HAMMER, Jacob, *Some Leonine Summaries of Geoffrey of Monmouth's Historia Regum Britanniae and other poems*, «Speculum», 6 (1931), pp. 114-123
- Handbook of stemmatology. History, methodology, digital approaches*, edited by PHILIPP ROELLI, Berlin, De Gruyter 2020
- Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte*, herausgegeben von HELMUT COING, I, München, C.H. Beck 1973
- HARRIS, Gerald, *The formation of Parliament, 1272-1377*, in *The English parliament in the Middle Ages*, edited by RICHARD DAVIES, JEFFREY DENTON, Philadelphia, Manchester University Press 1981, pp. 29-60
- HARTMANN, Florian, *Ars dictaminis. Briefsteller und verbale Kommunikation in den italienischen Stadtkommunen des 11. bis 13. Jahrhunderts*, Ostfildern, Thorbecke 2013
- HARTMANN, Florian, *Christlich-muslimische Kommunikation im Spiegel lateinischer und arabischer Prosalebren und Kanzleibandbüchern*, «Archiv für Kulturgeschichte», 98 (2016), pp. 297-314
- HARTMANN, Florian, *Il valore sociale dell'ars dictaminis e il self-fashioning dei dettatori comunali*, in *Medieval letters*, pp. 105-118
- HARTMANN, Wilfred, *Fälschungsverdacht und Fälschungsnachweis*, in: *Fälschungen im Mittelalter*, II, pp. 111-127
- HARVEY, Margaret, *Lollardy and the Great Schism: some contemporary perceptions*, in *From Ockham to Wyclif*, edited by ANNE HUDSON, MICHAEL WILKS, Oxford, Blackwell 1987, pp. 385-396
- HARVEY, Margaret, *Solutions to the Schism. A study of some English attitudes 1378 to 1409*, St. Ottilien, Eos Verlag 1983
- HASKINS, Charles, *The renaissance of the twelfth century*, Cambridge, Harvard University Press 1927
- HAYTON, Magda, *Hildegardian prophecy and French prophecy collections, 1378-1455: a study and critical edition of the "schism extracts"*, «Traditio» 72 (2017), pp. 453-491
- HAYTON, Magda, *Inflections of Prophetic Vision: the reshaping of Hildegard of Bingen's apocalypticism as represented by abridgments of the Pentachronon*, Unpublished PhD Dissertation, University of Toronto 2015
- HAYTON, Magda, *Pierre d'Ailly's Tractatus de falsis prophetis II and the Collectiones of William of Saint-Amour*, «Viator», 44 (2013), pp. 243-266
- HAYTON, Magda, SHAW, Robert, *Communicating solutions to the great western Schism in 1380s France*, «Medieval Studies», 80 (2018), pp. 297-338
- HEIDEMANN, Malte, *Heinrich VII (1308-1313). Kaiseridee im Spannungsfeld von staufischer Universalherrschaft und frühneuzeitlicher Partikularautonomie*, Warendorf, Fahlbusch 2008
- HEILIG, Konrad, *Zu zwei "Teufelsbriefen" des 14. und 15. Jahrhunderts*, «Historisches Jahrbuch», 52 (1932), pp. 495-500
- HEIMANN, Heinz-Dieter, *Briefe aus dem Jenseits. Botschaften und Boten fingierter geistlich-religiöser Schreiben des späten Mittelalters*, in *Briefe in politischer Kommunikation*, pp. 123-139
- HEIMANN, Heinz-Dieter, *Schreibt Gott? Religiöser Fundamentalismus im Zeichen spätmittelalterlicher Himmelsbriefe*, in *Fundamentalismo político y religioso: de la Antigüedad a la edad moderna*, a cura di PEDRO BARCELÓ, JUAN JOSÉ FERRER, INMACULADA RODRÍGUEZ, Castello de la Plana, Universidad Jaume I 2003, pp. 83-99
- HEIMPEL, Hermann, *Dietrich von Niem (c. 1340-1418)*, Münster, Regensbergische Verlagsbuchhandlung 1932
- HEIMPEL, Hermann, *Ein Bruchstück von Stoffsammlungen Dietrichs von Niem und ein unbekannter ghibellinischer Traktat*, «Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-Historische Klasse», 4 (1951), pp. 75-122
- HEIMPEL, Hermann, *Habent sua fata libelli*, «Wolfenbütteler Beiträge», 3 (1978), pp. 59-63
- HEIMPEL, Hermann, *Über den „Pavo“ des Alexander von Roes*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 13 (1957), pp. 171-227
- HEINZ, Thomas, *Ludwig der Bayer (1282-1347): Kaiser und Ketzer*, Regensburg, Styria Verlag 1993
- HELMRATH, Johannes, *Reform als Thema der Konzilien des Spätmittelalters*, in *Christian unity*, pp. 75-152
- HENKEL, Willi, *Kardinal Stefano Borgia als Sammler von Handschriften*, «Euntes Docetes», 22 (1969), pp. 547-564
- HERDE, Peter, *Audientia litterarum contradictarum*, I, Tübingen, Max Niemeyer Verlag 1970

- HERDE, Peter, *Authentische Urkunde oder Stülübung? Papsturkunden in der Briefsammlung des Richard von Pofi*, in *Kuriale Briefkultur im späteren Mittelalter: Gestaltung - Überlieferung - Rezeption*, herausgegeben von TANJA BROSER, ANDREAS FISCHER, MATTHIAS THUMSER, Köln, Böhlau Verlag 2015, pp. 179-200
- HERDE, Peter, *Die Bestrafung von Fälschern nach weltlichen und kirchlichen Rechtsquellen*, in *Fälschungen im Mittelalter*, II, pp. 577-605
- HERDE, Peter, *Ein Pamphlet der päpstlichen Kurie gegen Kaiser Friedrich II. von 1245/46 ("Eger cui lenia")*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 23 (1967) pp. 468-538
- HERDE, Peter, *From Adolf of Nassau to Lewis of Bavaria, 1292-1347*, in *The new Cambridge Medieval history*, VI, edited by MICHAEL JONES, Cambridge, Cambridge University Press 2000, pp. 515-550
- HERDE, Peter, *Papal formularies for letters of justice (13<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> Centuries): their development and significance for medieval canon law*, in *Stagnation oder Fortbildung?*, pp. 221-247
- HERDE, Peter, *Römisches und kanonisches Recht bei der Verfolgung des Fälschungsdelikts im Mittelalter*, «Traditio», 21 (1965), pp. 291-362
- HEROLD, Jürgen, *Von der »tivialitas« zum »sermo scriptus«. Diskurswandel im mittelalterlichen Briefwesen und die Entstehung einer neuer Briefform von der Mitte des 13. bis zum Ende des 15. Jahrhunderts*, in *Briefe in politischer Kommunikation vom Alten Orient bis ins 20. Jahrhundert*, hg. von CHRISTINA ANTENHOFER, MARIO MÜLLER, Bonn, V&R Unipress 2008, pp. 83-113
- HEROLD, Paul, *Teufelsbriefe als Instrument mittelalterlicher „böllischer“ Propaganda. Ein Beitrag zu den erfundenen Briefen des Mittelalters*, in *Propaganda, Kommunikation und Öffentlichkeit (11. - 16. Jahrhundert)*, herausgegeben von KAREL HRUZA, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 2002, pp. 169-187
- HERVIEUX, Léopold, *Les Fabulistes Latins depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du moyen Age: Eudes de Cberiton et ses dérivés*, Paris, Librairie de Firmin-Didot 1896
- HEYMANN, Frederick, *George of Bohemia. King of heretics*, Princeton, Princeton University Press 1965
- HILG, Hardo, *Die mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Eichstätt*, Bd. 3, Wiesbaden, Harassowitz 2004
- Histoire du Droit et des institutions de l'Eglise en Occident, Tome VII: l'Age classique (1140-1378)*, publiée sous la direction de GABRIEL LE BRAS, Paris, Syrei 1965
- Histoire littéraire de la France*, XXV, Paris, Imprimerie Nationale 1869
- HLAVÁČEK, Ivan, *Beiträge zur Erforschung der Beziehungen Friedrichs III. zu Böhmen bis zum Tode Georgs von Podiebrad († 1471)*, in *Kaiser Friedrich III. (1440-1493) in seiner Zeit. Studien anlässlich des 500. Todestags am 19. August 1493/1993*, herausgegeben von PAUL-JOACHIM HEINIG, Köln, Böhlau 1993, pp. 279-298
- HLAVÁČEK, Petr, *Die Franziskaner-Observanten zwischen böhmischer und europäischer Reformation: ein Beitrag zur Religionsgeschichte Ostmitteleuropas*, in *Kirchliche Reformimpulse des 14./15. Jahrhunderts in Ostmitteleuropa*, herausgegeben von WINFRIED EBERHARD und FRANZ MACHILEK, Köln, Böhlau 2006, pp. 295-326
- HOFMANN, Walther, *Forschungen zur Geschichte der Kurialen Behörden, vom Schisma bis zur Reformation*, I-II, Rom, Verlag von Loescher & C. 1914
- HOHLSTEIN, Michael, SIGNORI, Gabriela, *Einleitung zu Reform als Konflikt*, «Saeculum», 66 (2016), pp. 3-16
- HÖING, Norbert, *Der angebliche Briefwechsel Papst Hadrians IV. und Kaiser Friedrich I.*, «Archiv für Diplomatik», 3 (1957), pp. 162-206
- HOKE, Rudolf, *Der Prozeß des Jan Hus und das Geleit König Sigmunds. Ein Beitrag zur Frage nach der Kläger- und Angeklagtenrolle im Konstanzener Prozeß von 1414/1415*, «Annuaire historiae conciliorum», 15 (1983), pp. 172-193
- HOLMES, George, *The good Parliament*, Oxford, Clarendon Press 1975
- HONESS, Claire, *'Ecce nunc tempus acceptabile': Henry VII and Dante's ideal of peace*, «The Italianist», 33 (2013), pp. 484-504
- HORNBECK, Patrick, *A companion to Lollardy*, Leiden, Brill 2016
- HORNBECK, Patrick, *Their beliefs*, in *A companion to lollardy*, pp. 105-143
- HOSKIN, Philippa, *Natural law, protest and the English episcopate 1257-1265*, in *Thirteenth-Century England: authority and resistance in the Age of Magna Carta. Proceedings of the Aberystwyth and Lampeter conference*, edited by JANET BURTON, PHILLIPP SCHOFIELD, BJÖRN WEILER, Woodbridge, Boydell Press 2015, pp. 83-97
- HUDSON, Anne, *The premature reformation. Wycliffite texts and Lollard history*, Oxford, Clarendon Press 1988
- HUIJBERS, Anne, *Zealots for souls: Dominican narratives of self-understanding during observant reforms, c. 1388-1517*, Berlin, De Gruyter 2018
- HÜNEMÖRDER, Christian, *Thomas v. Cantimpré*, in *LexMa*, 8, coll. 711-714



- HUNT, Richard, *The library of the abbey of St. Albans*, in *Medieval scribes, manuscripts and libraries*, pp. 251-277
- HUTCHINSON, Emily, *The politics of grief in the outbreak of civil war in France, 1407–1413*, «*Speculum*» 91 (2016), pp. 422-452
- HUTCHINSON, Emily, *Winning hearts and minds in early Fifteenth-Century France: Burgundian propaganda in perspective*, «*French Historical Studies*», 35 (2012), pp. 3-30
- Il Romanzo di Alessandro*, a cura di RICHARD STONEMAN, II voll., Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori Editore 2007-2012
- IWANCZAK, Wojciech, *Katholiken und Hussiten in Böhmen: Antagonismus im gemeinsamen Raum*, in *Zentrum und Netzwerk. Kirchliche Kommunikationen und Raumstrukturen im Mittelalter*, herausgegeben von GISELA DROSSBACH und HANS-JOACHIM SCHMIDT, Berlin, Walter de Gruyter 2008, pp. 359-378
- IZBICKI, Thomas, *A collection of ecclesiological manuscripts in the Vatican library: Vat. lat. 4106-4193*, «*Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae*», 4 (1990), pp. 89-129
- JACKSON, Peter, *Franciscans as papal and royal envoys to the Tartars (1245–1255)*, in *The Cambridge companion to Francis of Assisi*, edited by MICHAEL ROBSON, Cambridge, Cambridge University Press 2012, pp. 224-239
- JACKSON, Peter, *The Mongols and the West, 1221-1410*, London, Routledge 2005
- JAMME, Armand, *Prendre Rome aux temps du Grand Schisme. Méthodes et chimères*, in *La linea d'ombra. Roma 1378-1420*, pp. 21-39
- JAMME, Armand, *Réseaux, stratégies de communication et Storytelling au début du Grand Schisme d'Occident*, in *Gegenpäpste*, pp. 261-284
- JASPERT, Nikolas, *Das aragonesische Dilemma: die Heimat Benedikts XIII. zwischen Obödienzstreit, herrschaftlichem Umbruch und internationaler Verflechtung*, in *Das Konstanzer Konzil als europäisches Ereignis: Begegnungen, Medien und Rituale* pp. 107-141
- JOHANEK, Peter, *Andreas von Regensburg*, in VL, 1, pp. 341-348
- JOHANNESSEN, Randy Martin, *Cardinal Jean Lemoine and the authorship of the glosses to Unam sanctam*, «*Bulletin of medieval canon law*», 18 (1988), pp. 33-41
- JOLLIVET, Lucie, *Les humanistes français, le roi et le tyran. Débats autour du tyrannicide au sein du milieu humaniste français, 1ère moitié du XV<sup>e</sup> siècle*, «*Medievalista*», 23 (2018), <https://doi.org/10.4000/medievalista.1641>
- JONES, Chris, *Eclipse of Empire? Perceptions of the Western empire and its rulers in late-medieval France*, Turnhout, Brepols 2007
- JONES, William, *Rhetoric and politics: the political uses of the Ars Dictaminis in later medieval Europe*, «*Cithara: essays in the Judaeo-Christian tradition*» 9/2 (1970), pp. 3-17
- JONES, William, *The beavenly letter in medieval England*, «*Medievalia et humanistica*» n.s., 6 (1975), pp. 163-178
- JORDAN, Max, *Das Königthum Georg's von Poděbrad. Ein Beitrag zur Geschichte der Entwicklung des Staates gegenüber der katholischen Kirche*, Leipzig, Breitkopf und Härtel 1861
- JOSTKLEIGREWE, Georg, *Auswärtige Politik und interne Öffentlichkeit: Polemik, Propaganda und Persiflage im Diskurs um den Vertrag von Paris (1259)*, «*Zeitschrift für Historische Forschung*», 37 (2010), pp. 1-36
- JOTISCHKY, Andrew, *Monastic reform and the geography of Christendom: experience, observation and influence*, «*Transactions of the Royal Historical Society*», 22 (2012), pp. 57-74
- JOURDAN, Julie, *La voix de l'ennemi : dialogues entre le diable et l'homme dans le Ci nous dit (Chantilly, musée condé, mss. 26-27)*, in *Formes dialogues dans la littérature exemplaire du Moyen Âge. Actes de colloque établis sous la direction de MARIE ANNE POLO DE BEAULIEU*, Paris, Honoré Champion Éditeur 2012, pp. 309-327
- JOY ADAMS, Sarah, *Monastic preaching and pastoral care as ascetic sanctity in William of Malmesbury's Vita Wulfstani*, «*American Benedictine Review*», 63 (2012), pp. 122-140
- JURKOWSKI, Maureen, *Henry V's suppression of the Oldcastle revolt*, in *Henry V. New interpretations*, edited by GWILYM DODD, York, York Medieval Press 2013, pp. 103-129
- KAEPEL, Thomas, *Zur Überlieferung der Werke Konrads von Megenberg*, in *Im Schatten von St. Gereon. Erich Kuphal zum 1. Juli 1960*, Köln, Verlag der Löwe 1960, pp. 175-182
- KALOUS, Antonín, *Papal legates and crusading activity in central Europe. The Hussites and the Ottoman Turks*, in *The Crusade in the Fifteenth Century. Converging and competing cultures*, edited by NORMAN HOUSLEY, London, Routledge 2017, pp. 75-89
- KAMPERS, Franz, *Kaiserprophetien und Kaisersagen im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Kaiseridee*, München, H. Lüneburg 1895
- KÄMPF, Hellmut, *Die codices latini 4008-4010 der vatikanischen Bibliothek*, «*Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*», 26 (1935-1936), pp. 143-171
- KANTOROWICZ, Ernst, *Frederick the second, 1194-1250*, New York, Frederick Ungar Publishing 1957

- Katalog der mittelalterlichen Handschriften des Klosters Wettingen*, herausgegeben von CHARLOTTE BRETSCHER-GISIGER und RUDOLF GAMPER, Dietikon-Zürich, Urs Graf Verlag 2009
- KAUP, Matthias, *De propheta ignota. Eine frühe Schrift Joachims von Fiore*, Hannover, Hahnsche Buchhandlung 1998
- KEJŘ, Jiří, *Das Hussitentum und das kanonische Recht*, in *Proceedings of the third international congress of medieval canon law*, pp. 191-204
- KELLY, Samantha, *The new Solomon: Robert of Naples (1309-1343) and Fourteenth-Century Kingship*, Boston, Brill 2003
- KEMPER, Angelina, *The composition of manuscript miscellanies within religious communities. Between reform-minded piety and humanist rhetoric*, in *Collecting, organizing and transmitting knowledge*, pp. 197-211
- KERBY-FULTON, Kathryn, *Hildegard of Bingen and anti-mendicant propaganda*, «Traditio», 43 (1987), pp. 386-399
- KINDERMANN, Udo, *Satyra. Die Theorie der Satire im Mittellateinischen. Vorstudie zu einer Gattungsgeschichte*, Nürnberg, Verlag Hans Carl 1978
- KIRSCH, Mona, *Das allgemeine Konzil im Spätmittelalter. Organisation, Verhandlungen, Rituale*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter 2016
- KÖHN, Rolf, *Latein und Volkssprache, Schriftlichkeit und Mündlichkeit in der Korrespondenz des lateinischen Mittelalters*, in *Zusammenhänge, Einflüsse, Wirkungen. Kongressakten zum ersten Symposium des Mediävistenverbandes in Tübingen, 1984*, herausgegeben von JOERG FICHTE, KARL HEINZ GÖLLER, BERNHARD SCHIMMELPFENNIG, Berlin-New York, Walter de Gruyter 1986, pp. 340-356
- KOTTMANN, Anton, *Die Cistercienser-Abtei Wettingen: 1768-1803*, Aarau, Sauerländer 1959
- KOZODOY, Maud, *The Hebrew Bible as weapon of faith in Late Medieval Iberia: irony, satire, and Scriptural allusion in Profiat Duran's "Al Tehi ka-Avotekha"*, «Jewish Studies Quarterly», 18 (2011), pp. 185-201
- KRAFZIK, Sebastian, *Licet iuris. Gefecht um die Macht zwischen Kaiser und Papst*, «Journal of european history of law», 2 (2011), pp. 6-10
- KRAFZIK, Sebastian, *Licet iuris: Gefecht um die Macht zwischen Kaiser und Papst*, «Journal on european history of law» 6 (2011), pp. 6-10
- KREUZER, Georg, *Heinrich von Langenstein. Studien zur Biographie und zu den Schismatraktaten unter besonderer Berücksichtigung der Epistola Pacis und der Epistola concilii pacis*, Paderborn, Ferdinand Schöningh 1987
- KRÜGER, Sabine, *Die Darmstädter Handschrift des Dietrichs von Nieheim*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 12 (1956), pp. 200-220
- KUEHN, Thomas, *Fama as legal status in Renaissance Florence*, in *Fama. The politics of talk and reputation in Medieval Europe*, pp. 27-46
- KUTTNER, Stephan, *The date of the constitution 'Saepe', the vatican manuscripts and the roman edition of the Clementines*, in *Medieval Councils, Decretals, and Collections of Canon Law*, edited by STEPHAN KUTTNER, London, Variorum 1980, pp. 427-452
- LABANDE, Edmond René, *Caetani, Onorato*, in *DBI*, 16, 1973, pp. 201-203
- LACHAUD, Frédérique, MARGUIN-HAMON, Elsa, *Mouvement réformateur et mémoire de Pierre de Wakefield en Angleterre au milieu du XIIIe siècle : l'Invective contre le roi Jean*, «Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge», 85 (2018), pp. 149-201
- Lacomblet, THEODOR, *Katalog der Handschriften der Königlichen Landesbibliothek zu Düsseldorf*, 1850 (<https://digital.ub.uni-duesseldorf.de/man/content/titleinfo/5350005>)
- LAHEY, Stephen, *Philosophy and politics in the thought of John Wyclif*, Cambridge, Cambridge University Press 2003
- LAHEY, Stephen, *The hussites*, Leeds, ARC Humanities Press 2019
- LAHEY, Stephen, *Wyclif in Bohemia*, in *A Companion to the Hussites*, pp. 63-98
- LAMBERTINI, Roberto, *Political thought*, in *A companion to Giles of Rome*, edited by CHARLES BRIGGS, PETER EARDLEY, Leiden, Brill 2016, pp. 255-274
- LAMBERTINI, Roberto, *Apologia e crescita dell'identità francescana (1255-1279)*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 1990
- LAMBERTINI, Roberto, *Crisi istituzionali e rinnovamenti teorici al declino del medioevo (la fine del Trecento e l'età del conciliarismo)*, in *Il pensiero politico: idee, teorie, dottrine*, pp. 255-299
- LAMBERTINI, Roberto, *Da Egidio Romano a Giovanni di Parigi, da Dante a Marsilio: fautori e oppositori della teocrazia papale agli inizi del Trecento*, in *Il pensiero politico dell'età antica e medioevale: dalla polis alla formazione degli Stati europei*, a cura di CARLO DOLCINI, Torino, Utet 2000, pp. 209-254
- LAMBERTINI, Roberto, *Dalla propaganda alla teoria politica: esempi di una dinamica nello scontro tra Giovanni XXII e Ludovico IV di Baviera*, in *La propaganda politica nel Basso Medioevo*, pp. 289-313

- LAMBERTINI, Roberto, *Il mio regno non è di questo mondo. Aspetti della discussione sulla regalità di Cristo dall'Improbacio di Francesco d'Ascoli all'Opus Nonaginta Dierum di Guglielmo d'Ockham*, in *Filosofia e teologia nel Trecento*, a cura di LUCA BIANCHI, Louvain-la-Neuve, Brill 1994, pp. 129-156
- LAMBERTINI, Roberto, *Lo studio e la recezione della Politica tra XIII e XIV secolo*, in *Il pensiero politico: idee, teorie, dottrine*, pp. 145-174
- LAMBRECHT, Karen, *Rabstein, Prokop*, in NDB, 21, 2003, p. 75
- LANDAU, Peter, *Schwerpunkte und Entwicklung des klassischen kanonischen Rechts bis zum Ende des 13. Jahrhunderts*, in *Stagnation oder Fortbildung?*, pp. 15-31
- LANDI, Aldo, *Il papa deposto (Pisa 1409). L'idea conciliare nel Grande scisma*, Roma, Claudiana 1985
- LANGLOIS, Charles-Victor, *La vie en France au Moyen Âge du XIII<sup>e</sup> au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle*, III, Paris, Hachette 1926
- LANHAM, Carol Dana, *Salutatio formulas in latin letters to 1200: syntax style and theory*, München, Arbeo-Gesellschaft 1975
- LANZA, Antonio, *Un rimatore cortigiano dell'estremo Trecento: Nanni Pegolotti*, in ANTONIO LANZA, *Freschi e minii del Due, Tre e Quattrocento: saggi di letteratura italiana antica*, Fiesole, Cadmo 2002, pp. 141-158
- LAZZARINI, Isabella, *Corrispondenze diplomatiche nei principati italiani del Quattrocento. Produzione, conservazione, definizione*, in *Carteggi fra basso medioevo ed età moderna. Pratiche di redazione, trasmissione e conservazione*, a cura di ANDREA GIORGI, KATIA OCCHI, Bologna, Il Mulino 2018, pp. 13-37
- LAZZARINI, Isabella, *Écrire à l'autre. Contacts, réseaux et codes de communication entre les cours italiennes, Byzance et le monde musulman aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, in *La correspondance entre souverains, princes et cités-états. Approches croisées entre l'Orient musulman, l'Occident et Byzance (XIIIe-début XV<sup>e</sup> siècle)*, a cura di DENISE AIGLE, STEPHANE PEQUIGNOT, Turnhout, Brepols 2013, pp. 73-99
- LAZZARINI, Isabella, *Il gesto diplomatico fra comunicazione politica, grammatica delle emozioni, linguaggio delle scritture (Italia, XV secolo)*, in *Gesto-immagine tra antico e moderno. Riflessioni sulla comunicazione non-verbale. Giornata di studio (Isernia, 18 aprile 2007)*, a cura di MONICA SALVADORI, MONICA BAGGIO, Roma, Edizioni Quasar 2009, pp. 75-93
- LAZZARINI, Isabella, *Records, politics and diplomacy: secretaries and chanceries in Renaissance Italy (1350–c. 1520)*, in *Secretaries and statecraft in the Early Modern world*, edited by PAUL DOVER, Edinburgh, Edinburgh University Press 2016, pp. 16-36
- LE GOFF, Jacques, *L'occident medieval et l'océan indien: un horizon onirique*, in *Mediterraneo e oceano indiano. Atti del sesto colloquio internazionale di storia marittima (Venezia, 20-29 settembre 1962)*, a cura di MANLIO CORTELAZZO, Firenze, Leo S. Olschki Editore 1970, pp. 243-263
- LE GOFF, Jacques, *Time, work, and culture in the Middle Ages*, Chicago, The University of Chicago Press 1980
- LEE, Alexander, *Humanism and empire. The imperial ideal in Fourteenth-century Italy*, Oxford, Oxford University Press 2018
- LEE, Brian, "This is no fable": Historical Residues in Two Medieval Exempli, «Speculum», 56 (1981), pp. 728-760
- LEHMANN, Paul, *Die Parodie im Mittelalter*, München, Drei Masken Verlag 1922
- LEHMANN, Paul, *Merkwürdigkeiten des Abtes Johannes Trithemius*, «Bayerische Akademie der Wissenschaften», 1961/2, pp. 3-81
- LEINWEBER, Josef, *Ein neues Verzeichnis der Teilnehmer am Konzil von Pisa 1409. Ein Beitrag zur Frage seiner Ökumenizität*, in *Konzil und Papst. Historische Beiträge zur Frage der höchsten Gewalt in der Kirche*, herausgegeben von GEORG SCHWAIGER, München, Ferdinand Schöningh 1975
- LEITINGER, Doris, *Kurzmann, Andreas*, in NDB, 13, 1982, pp. 338-339
- LENORMANT, François, *Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux*, I, Paris, Maison Neuve 1880
- LEONARD, Émile, *Histoire de Jeanne I<sup>re</sup>, reine de Naples, comtesse de Provence (1343 - 1382)*, III, Monaco-Paris, Imprimerie de Monaco-Libraire Auguste Picard, 1936
- LERNER, Robert, *Alfonso Pecha's treatise on the origins of the Great Schism: what an insider "saw and heard"*, «Traditio» 72 (2017), pp. 411-451
- Les questions disputées et les questions quodlibétiques dans les facultés de théologie, de droit et de médecine*, a cura di BERNARDO BAZAN, JOHN WIPPEL, GERARD FRANSEN, DANIELLE JACQUART, Turnhout, Brepols 1985
- LEUSCHNER, Joachim, *Dietrich von Niem*, in LexMa 2, pp. 140-144
- LEVY, Ian, *A contextualized Wyclif: magister sacrae paginae*, in *Wycliffite controversies*, pp. 33-58
- LEVY, Ian, *Wyclif and the Christian life*, in *A companion to John Wyclif*, pp. 293-363
- LICCIARDELLO, Pierluigi, *Tarlatti, Galeotto*, in DBI, 95, 2019, pp. 57-60

- LINEHAN, Peter, *The English mission of cardinal Petrus Hispanus, the Chronicle of Walter of Guisborough, and news from Castile at Carlisle (1307)*, «The English Historical Review», 117 (2002), pp. 605-621
- LIZERAND, Georges, *Les constitutions Romani principes et Pastoralis cura et leurs sources*, «Nouvelle Revue Historique de droit français et étranger», 37 (1913), pp. 725-757
- LODONE, Michele, *Riforme e osservanze tra XIV e XVI secolo* «Mélanges de l'école française de Rome. Moyen age», 130 (2018), pp. 267-278
- LODONE, Michele, *Un Ordine, due Ordini, nessun Ordine. I margini e i dilemmi dell'identità francescana agli inizi del Cinquecento*, in *Identità francescane agli inizi del Cinquecento. Atti del XLV convegno internazionale, Assisi, 19-21 ottobre 2017*, Spoleto, CISAM 2018, pp. 295-322
- LUNT, William, *Financial relations of the papacy with England to 1327*, Massachusetts, The Mediaeval Academy of America 1939
- MACCARRONE, Michele, «*Cura animarum*» e «*parochialis sacerdos*» nelle costituzioni del IV concilio lateranense. Applicazioni in Italia nel secolo XIII, in MICHELE MACCARRONE, *Nuovi studi su Innocenzo III*, a cura di ROBERTO LAMBERTINI, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 1995, pp. 271-367
- MACCARRONE, Michele, *Una questione inedita dell'Olivi sull'infallibilità del papa*, in MICHELE MACCARRONE, *Romana ecclesia cathedra Petri*, Roma, Herder editrice e libreria 1991, pp. 929-967
- MACHILEK, Franz, *Ludolf von Sagan*, in NDB, 15, 1987, pp. 301-302
- MAFFEI, Paola, *Bartolomeo da Capua*, in DBGI, 1, 2013, pp. 183-185
- MAIER, Anneliese, *Zwei unbekannte Streitschriften gegen Johann XXII aus dem Kreis der Münchener Minoriten*, «Archivum Historiae Pontificiae», 5 (1967), pp. 41-78
- MAIOLI, Graziano, *Contributi alla libellistica dello scisma occidentale (1378-1417)*, «Teresianum», 15/2 (1964), pp. 387-424
- MAIRE VIGUEUR, Jean-Claude, *Dérision et lutte politique. Le cas de l'Italie communale*, in *La dérision au Moyen Âge. De la pratique sociale au rituel politique*, pp. 191-204
- MAIRE VIGUEUR, Jean-Claude, *La felice societas dei balestrieri e dei pavesati a Roma: una società popolare e i suoi ufficiali*, in *Scritti per Isa. Raccolta di studi offerta a Isa Lori Sanfilippo*, a cura di ANTONELLA MAZZON, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 2008, pp. 377-406
- MALECZEK, Werner, *Das Reich im 14. Jahrhundert - Blicke von außen*, in *Die Goldene Bulle: Politik - Wahrnehmung - Rezeption*, herausgegeben von ULRIKE HOHENSEE, MATHIAS LAWO, MICHAEL LINDNER, MICHAEL MENZEL, OLAF RADER, Berlin, De Gruyter 2009, pp. 563-598
- MANFREDI, Antonio, *Nella linea d'ombra: Gregorio XII, i suoi studi e i suoi libri*, in *La linea d'ombra. Roma 1378-1420*, pp. 115-132
- MANIACI, Marilena, *Miscellaneous reflections on the complexity of medieval manuscripts*, in *Collecting, organizing and transmitting knowledge. Miscellanies in Late Medieval Europe*, edited by SABRINA CORBELLINI, GIOVANNA MURANO, SIGNORE, GIACOMO, Leuven, Brepols 2018 pp. 11-22
- MANSELLI, Raoul, *Il caso del papa eretico nelle correnti spirituali del secolo XIV*, in RAOUL MANSELLI, *Da Gioacchino da Fiore a Cristoforo Colombo: studi sul francescanesimo spirituale, sull'ecclesiologia e sull'escatologismo bassomedievali*, a cura di PAOLO VIAN, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 1997, pp. 129-146
- MANSELLI, Raoul, *La politica di Federico III d'Aragona*, in *Da Gioacchino da Fiore*, pp. 445-453
- MANSELLI, Raoul, *Pietro di Giovanni Olivi e Ubertino da Casale. A proposito della Lectura super Apocalipsim e dell'Arbor vitae crucifixae Jesu*, in *Da Gioacchino da Fiore*, pp. 79-107
- MANSELLI, Raoul, *Spirituali e beghini nel mezzogiorno della Francia*, in *Da Gioacchino da Fiore*, pp. 109-128
- MARCHETTO, Agostino, *In partem sollicitudinis ... non in plenitudinem potestatis. Evoluzione di una formula di rapporto primato-episcopato*, in *Studia in honorem Eminentissimi Cardinalis Alphonsi M. Stickler*, curante ROSALIUS IOSEPHUS Card. CASTILLO LARA, Roma, Las 1992, pp. 269-298
- MARIN, Olivier, *The early Bohemian reform*, in *A Companion to the Hussites*, pp. 25-62
- MARK ORMROD, *Edward III*, Stroud, The History Press 2005
- MARMO, Costantino, *La définition du mensonge au Moyen Âge et dans le débat contemporain*, in *La vérité. Vérité et crédibilité: construire la vérité dans le système de communication de l'Occident (XIIIe-XVIIe siècle)*, sous la direction de JEAN-PHILIPPE GENET, Paris, Éditions de la Sorbonne 2015, pp. 72-83
- MARTIN, Thomas, *Das avignoneseische Papsttum im Spiegel der zeitgenössischen Kritik*, «Mitteilungen des Oberhessischen Geschichtsvereins», 77 (1992), pp. 445-477

- MASTROBERTI, Francesco, VINCI, Stefano, PEPE, Michele, *Il Liber Belial e il processo romano-canonico in Europa tra XV e XVI secolo. Con l'edizione in volgare italiano (Venezia 1544) trascritta e annotata*, Bari, Cagucci Editore 2012
- Medieval and renaissance letter treatises and form letters. A census of manuscripts found in part of Western Europe, Japan and the United States of America*, by EMIL POLAK, Leiden, Brill 1994
- MELVILLE, Gert, *Duo novae conversationis ordines. Zur Wahrnehmung der frühen Mendikanten vor dem Problem institutioneller Neuartigkeit im Mittelalterlichen Religiosentum*, in *Die Bettelorden im Aufbau. Beiträge zu Institutionalisierungsprozessen im mittelalterlichen Religiosentum*, herausgegeben von GERT MELVILLE, JORG OBERSTE, Munster, LIT 1999, pp. 1-23
- MELVILLE, Gert, *Quoniam ubicumque sumus et ambulamus, habemus cellam nobiscum. Franziskus von Assisi und die räumlichen Muster der „vita eremitica“*, in *Die Klöster der Franziskaner im Mittelalter*, pp. 105-123
- MENACHE, Sophia, *Clement V*, Cambridge, Cambridge University Press 1998
- MENACHE, Sophia, *Tartars, Jews, Saracens and the Jewish-Mongol 'Plot' of 1241*, «History», 81 (1996), pp. 319-342
- MENTGEN, Gerd, *Astrologie und Öffentlichkeit im Mittelalter*, Stuttgart, Anton Hiersemann 2005
- MENZINGER, Sara, *Finzioni dei canoni. Natura, realtà e finzione nella canonistica del XII secolo*, «Reti Medievali Rivista», 21/1 (2020), pp. 203-241
- MERATI, Patrizia, *L'attività documentaria di Enrico VII in Italia*, «Reti Medievali rivista» 15/1 (2014), pp. 47-74
- MERLO, Grado Giovanni, *Eremitismo nel francescanesimo medievale*, in *Eremitismo nel francescanesimo medievale. Atti dl XVII convegno internazionale, Assisi 12-13-14 ottobre 1989*, Perugia, Edizioni Scientifiche Italiane 1991, pp. 29-50
- MERTENS, Dieter, *Monastische Reformbewegungen des 15. Jahrhunderts. Ideen – Ziele – Resultate*, in *Reform von Kirche und Reich. Zur Zeit der Konzilien von Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-1449)*, herausgegeben von IVAN HLAVÁČEK, ALEXANDER PATSCHOVSKY, Konstanz, UVK 1995, pp. 157-181
- MERTENS, Dieter, *Reformkonzilien und Ordensreform im 15. Jahrhundert*, in *Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen*, pp. 431-457
- MEUTHEN, Erich, *Ein unerkanntes Cusanus-Autograph im Staatsarchiv Würzburg*, «Würzburger Diözesangeschichtsblätter», 42 (1980), pp. 175-186
- MIERAU, Heike Johanna, *Fama als Mittel zur Herstellung von Öffentlichkeit und Gemeinwohl in der Zeit des Konziliarismus*, in *Politische Öffentlichkeit*, pp. 237-286
- MIERAU, Heike Johanna, *Über Gerüchte schreiben: Mittelalterliche Quellen zur Gerüchtforschung vom Konstanzer Konzil (1414–1418)*, in *Die Kommunikation der Gerüchte*, herausgegeben von JÜRGEN BROKOFF, JÜRGEN FOHRMANN, HEDWIG POMPE, BRIGITTE WEINGART, Göttingen, Wallstein Verlag 2008, pp. 44–67
- MIETHKE, Jürgen, *Ai confini del potere. Il dibattito sulla potestas papale da Tommaso d'Aquino a Guglielmo d'Ockham*, Padova, Il Messaggero 2005
- MIETHKE, Jürgen, *Der Abschluß der kritischen Ausgabe von Ockhams akademischen Schriften*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 47 (1991), pp. 175-186
- MIETHKE, Jürgen, *Der Eckhartprozess in Köln und Avignon*, in *L'età dei processi: inchieste e condanne tra politica e ideologia nel '300. Atti dei convegni di studio svoltosi in occasione della XIX edizione dei Premio internazionale Ascoli Piceno (Ascoli Piceno, 30 novembre - 1 dicembre 2007)*, a cura di ANTONIO RIGON, FRANCESCO VERONESE, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 2009, pp. 121-143
- MIETHKE, Jürgen, *Die handschriftliche Überlieferung der Schriften des Juan González, Bischof von Cádiz († 1440). Zur Bedeutung der Bibliothek des Domenico Capranica für die Verbreitung ekklesiologischer Traktate des 15. Jahrhunderts (mit einem Anhang: Inhaltsübersicht über die Miscellanhandschrift Vat. lat. 4039)*, «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 60 (1980) pp. 275-324
- MIETHKE, Jürgen, *Die Konzilien als Forum der öffentlichen Meinung im 15. Jahrhundert*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 37 (1981), pp. 736-773
- MIETHKE, Jürgen, *Die Traktate „De potestate Papae“. Ein Typus politiktheoretischer Literatur im späten Mittelalter*, in *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve 25-27 mai 1981*, Louvain-la-neuve, Turnhout, Brepols 1982, pp. 193-211
- MIETHKE, Jürgen, *Kirchenreform auf den Konzilien des 15. Jahrhunderts. Motive, Methoden, Wirkungen*, in *Studien zum 15. Jahrhundert. Festschrift für Erich Meuthen*, herausgegeben von JOHANNES HELMRATH, HERIBERT MÜLLER, München, Metropol Verlag 1994, pp. 13-42
- MIETHKE, Jürgen, *La teoria della monarchia papale nell'Alto e Basso Medioevo. Mutamenti di funzione*, in *Il pensiero politico del Basso Medioevo*, pp. 119-156

- MIETHKE, Jürgen, *Le teorie politiche nel medio evo*, Genova, Marinetti 2001
- MIETHKE, Jürgen, *Ockhams Weg zur Sozialphilosophie*, Berlin, Walter de Gruyter 1969
- MIETHKE, Jürgen, *Propaganda politica nel tardo medioevo*, in *La propaganda politica nel Basso Medioevo*, pp. 1-28
- MIETHKE, Jürgen, *Wissenschaftliche Politikberatung im Spätmittelalter: die Praxis der scholastischen Theorie*, in *Politische Reflexion*, pp. 337-357
- MIETHKE, Jürgen, *Zu Wilhelm Ockhams Tod*, «Archivum franciscanum historicum», 61 (1968), pp. 79-98
- MILANI, Giuliano, *Giustizia, politica e società nei comuni italiani al tempo di Enrico VII*, in *Enrico VII, Dante e Pisa*, pp. 359-371
- MILLET, Hélène, *L'hérésie contre l'article de foi unam sanctam Ecclesiam*, «Mélanges de l'École française de Rome», 126-2 (2014)
- MILLET, Hélène, *La question de la vérité dans la résolution du Grand schisme d'Occident (1378-1417)*, in *La vérité. Vérité et crédibilité: construire la vérité dans le système de communication de l'occident (13.-17. siècle): actes de la conférence organisée à Rome en 2012 par SAS en collaboration avec l'École française de Rome*, sous la direction de JEAN-PHILIPPE GENET, Paris, Éditions de la Sorbonne 2015, pp. 393-410
- MILLET, Hélène, *La représentativité, source de la légitimité du concile de Pise (1409)*, in *Le concile de Pise. Qui travaillait à l'union de l'Église d'Occident en 1409?*, pp. 285-308
- MILLET, Hélène, *Les conciles de Pise et de Constance à l'image du Rhin. La pensée de Pierre d'Ailly sur la résolution du schisme*, «Annuaire historiae conciliorum», 47 (2015), pp. 23-44
- MILLET, Hélène, *Les Pères du concile de Pise: édition d'une nouvelle liste*, in HELENE MILLET, *Le concile de Pise. Qui travaillait à l'union de l'Église d'Occident en 1409?*, pp. 37-284
- MILLET, Hélène, *Un témoin scandinave de la propagande en faveur du concile de Pise (1409)*, in HÉLÈNE MILLET, *Le concile de Pise. Qui travaillait à l'union de l'Église d'Occident en 1409?*, pp. 23-36
- MINERVINI, Laura, *Teodoro di Antiochia*, in *Enciclopedia Federiciana*, Roma 2005 ([https://www.treccani.it/enciclopedia/teodoro-di-antiochia\\_\(Federiciana\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/teodoro-di-antiochia_(Federiciana)/))
- Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, I, bearbeitet von PAUL LEHMANN, München, C.H. Beck 1969
- Mittelalterliche Handschriften im Landesbauptarchiv Koblenz*, II: *Die nichtarchivischen Handschriften der Signaturengruppe Best. 701 Nr. 191 – 992*, bearbeitet von EEF OVERGAAUW, Wiesbaden, Harassowitz 2002
- MIXSON, James, *Observant reform's conceptual frameworks between principle and practice*, in *A companion to Observant reform*, pp. 60-84
- MODESTIN, Georg, *The making of a heretic: pope John XXII's campaign against Louis of Bavaria*, in *Late Medieval heresy: new perspectives*, edited by MICHAEL BAILEY, SEAN FIELD, Woodbridge, The Boydell Press 2018, pp. 75-95
- MÖHRING, Hannes, *Der Weltkaiser der Endzeit. Entstehung, Wandel und Wirkung einer tausendjährigen Weissagung*, Stuttgart, Jan Thorbecke Verlag 2000
- MOLINIER, Auguste, *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France. Départements, tome XVII: Cambrai*, Paris, E. Plon 1891
- MOLLAT, Guillaume, *Grégoire XI et sa légende*, «Revue d'histoire ecclésiastique», 1954, pp. 873-877
- MOLLAT, Guillaume, *La collation des bénéfices ecclésiastiques sous les papes d'Avignon (1305-1378)*, Paris, de Boccard 1921
- MOLLAT, Guillaume, *Les papes d'Avignon*, Paris, J. Gabalda 1912
- MONFRIN, Jacques, *L'Exemplum médiéval, du latin aux langues vulgaires. Techniques de tradition et de diffusion*, in *Les exempla médiévaux: nouvelles perspectives. Études réunies et présentées par JACQUES BERLIOZ et MARIE ANNE POLO DE BEAULIEU*, Paris, Honoré Champion Éditeur 1998, pp. 243-265
- MONTAGUE, James, *A descriptive catalogue of the manuscripts in the library of Pembroke College Cambridge*, Cambridge, Cambridge University Press 1905
- MONTAGUE, James, *A descriptive catalogue of the manuscripts in the library of Jesus College, Cambridge*, London, C.J Clay and sons 1895
- MONTAGUE, James, JENKINS, Claude, *A Descriptive Catalogue of the Manuscripts in the Library of Lambeth Palace*, I/III, Cambridge, Cambridge University Press 1932
- MONTEFUSCO, Antonio, *«sale o mura, / de le limosine, alle genti strane» (CX.5-6). Eseggesi di un passo "antifrancescano" del Fiore in Virtute e canoscenza. Per le nozze d'oro di Luigi Scorrano con Madonna Sapientia*, Galatina, Edizioni del Grifo 2015, pp. 141-150
- MONTEFUSCO, Antonio, *Dall'università di Parigi a frate Alberto. Immaginario antimendicante ed ecclesiologia vernacolare in Giovanni Boccaccio*, «Studi sul Boccaccio», 43 (2015), pp. 177-232

- MONTEFUSCO, Antonio, *Maestri secolari, frati mendicanti e autori volgari. Immaginario antimedicante ed ecclesiologia in vernacolare, da Rutebeuf a Boccaccio*, «Rivista di storia del cristianesimo», 12 (2015), pp. 265-290
- MONTI, Gennaro Maria, *Altre indagini su Cino da Pistoia giurista e sulle sue "Quaestiones"*, «Bullettino storico pistoiese», XV (1937), pp. 27-62
- MONTI, Gennaro Maria, *La dottrina anti-imperiale degli Angioini di Napoli*, in *Studi di storia e diritto in onore di Arrigo Solmi*, 2, Milano, Giuffrè 1941, pp. 13-54
- MORE, Alison, *Dynamics of regulation, innovation, and invention*, in *A companion to Observant reform*, pp. 85-110
- MORGAN, David, *Prester John and the Mongols*, in *Prester John, the Mongols and the Ten Lost Tribes*, edited by CHARLES BECKINGHAM, BERNARD HAMILTON, Aldershot, Variorum 1996, pp. 159-170
- MORIN, Germain, *L'origine du Symbole d'Athanase: Témoignage inédit de S. Césaire d'Arles*, «Revue Bénédictine», 44 (1932), pp. 207-219
- MORONI, Gaetano, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai giorni nostri*, Venezia, Tipografia Emiliana 1843
- MORRESI, Ilaria, «*In ista navicula fluctanti*». Leonardo Bruni e Roma: riflessioni sull'Epistolario, in *La linea d'ombra. Roma 1378-1420*, pp. 133-149
- MORRISSEY, Thomas, *Canonists in crisis ca. 1400-1450: Pisa, Constance, Basel*, in THOMAS MORRISSEY, *Conciliarism and Church law in the Fifteenth Century*, Ashgate, Variorum pp. 1-14
- MÜLLER, Bernhard, *Majestätsverbrechen und Reichsidee in der Zeit Kaiser Heinrichs VII., Inaugural-Doissertation zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg*, 1958
- MÜLLER, Ewald, *Das Konzil von Vienne 1311-1312, seine Quellen und seine Geschichte*, Münster, Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung 1934
- NANNINI, Andrea, *Pierre Ceffons di Clairvaux. La questione dei significabilia complexe intorno al 1350 (II. Gregorio da Rimini e Giovanni di Mirecourt)*, «Rivista di filosofia neo-scolastica», 1 (2016), pp. 67-89
- NATALINI, Cecilia, *Periculis obviare et scandala remove: note sul processo medievale tra diritto e potere*, in *Gli inizi del diritto pubblico*, a cura di GERHARD DILCHER, DIEGO QUAGLIONI, III, Bologna, Il Mulino 2011, pp. 245-271
- NEJEDLÝ, Martin, *Promouvoir une alliance anti-turque, éviter une croisade anti-bussite: un noble tchèque en mission diplomatique. Le témoignage de l'écuyer Jaroslav sur l'ambassade à Louis XI en 1464*, in *La noblesse et la croisade à la fin du Moyen Âge: piété, diplomatie, aventure: Actes du colloque de Prague (26-27 octobre 2007)*, sous la direction de MARTIN NEJEDLÝ, JAROSLAV SVATEK, Toulouse, Collection Meridiennes 2009, pp. 163-184
- NEJEDLÝ, Zdeněk, *Oldřich Kalenice z Kalenic Satyrický list Luciferův ke Lvovi z Rožmitala z roku 1478* [La lettera di Lucifero di Oldřich Kalenice da Kalenice a Leo von Rozmítal del 1478], «Věstník Královské české společnosti nauk», 18 (1903), pp. 1-25
- NEWMAN, Barbara, *Devout women and demoniacs in the world of Thomas of Cantimpré*, in *New trends in feminine spirituality: the holy women of Liège and their impact*, Turnhout, Brepols 1999, pp. 35-60
- NEWMAN, Barbara, *Possessed by the Spirit: devout women, demoniacs, and the Apostolic life in the Thirteenth Century*, «Speculum», 73 (1998), pp. 733-770
- NICCOLI, Ottavia, *Rinascimento anticlericale. Infamia, propaganda e satira in Italia tra Quattro e Cinquecento*, Bari, Laterza 2005
- NICOLAJ, Giovanna, *Lezioni di diplomazia generale*, Roma, Bulzoni 2007
- NINCI, Renzo, *Ladislao e la conquista di Roma del 1408: ragioni e contraddizioni della diplomazia fiorentina*, «Archivio della Società Romana di Storia Patria», 111 (1988), pp. 161-224
- NISKANEN, Samu, *William of Malmesbury as librarian: the evidence of his autographs*, in *Discovering William of Malmesbury* edited by RODNEY THOMSON, EMILY DOLMANS and EMILY WINKLER, Woodbridge, The Boydell Press 2017, pp. 117-128
- NOVOKHATKO, Anna, *The invectives of Sallust and Cicero: critical edition with introduction, translation and commentary*, Berlin-New York, Walter de Gruyter 2009
- NUDING, Matthias, *Mobilität und Migration von Gelehrten im Großen Schisma*, in *Politische Reflexion*, pp. 269-285
- OFFLER, Hilary Seton, *Meinungsverschiedenheiten am Hof Ludwigs des Bayern im Herbst 1331*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 11 (1954-55), pp. 191-206
- OFFLER, Hilary Seton, *Zum Verfasser der „Allegaciones de potestate imperiali“ (1338)*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 42 (1986), pp. 555-619
- OPLL, Ferdinand, *Friedrich Barbarossa*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2009

- LOUDIN, Fanny, *Lettres de Dieu, lettres du Diable: correspondances entre terre, ciel et enfer*, «Questes», 19 (2010), pp. 37-55
- OUY, Gilbert, *Les manuscrits de l'abbaye de Saint-Victor. Catalogue établi sur la base du répertoire de Claude de Grandrue (1514)*, I-II, Leuven, Brill 1999
- OWST, Gerald, *Literature and pulpit in medieval England. A neglected chapter in the history of English letters and of the English people*, Oxford, Basil Blackwell 1961
- PADOVANI, Andrea, *Consilia e tractatus di giuristi italiani negli anni del Grande Scisma (1405-1409)*, «Glossae. European Journal of Legal History», 10 (2013), pp. 430-456
- PANTIN, William, RICHARDSON, Henry, *Formularies which bear on the history of Oxford, c.1204-1420*, I-II, Oxford, Clarendon Press 1939-1940
- PANTIN, William, *The English church in the Fourteenth Century*, Toronto, University of Toronto Press 1980
- PAOLUCCI, Paola, *La redazione umanistica del Carme 'Parce Precor Virgo' di Gotefrido di Reims*, «Studi umanistici piceni», 28 (2008), pp. 97-108
- PARAVICINI, Werner, *Bericht und Dokument. Leo von Rožmitál unterwegs zu den Höfen Europas (1465-1466)*, «Archiv für Kulturgeschichte», 92 (2010), pp. 253-308
- PARMEGGIANI, Riccardo, *Nomi e luoghi del diavolo*, in *Il diavolo nel medioevo*, pp. 450-477
- PARSONS, Ben, *Shearing the shepherds: violence and anticlerical satire in Langland's Piers Plowman*, «Medium Ævum», 79 (2010), pp. 189-206
- PASCIUTA, Beatrice, *Il diavolo e il diritto: il Processus Satane (XIV sec.)*, in *Il diavolo nel Medioevo. Atti del XLIX convegno storico internazionale. Todì, 14-17 ottobre 2012*, Spoleto, CISAM 2013, pp. 421-448
- PASCOE, Louis, *Church and reform. Bishops, theologians, and canon lawyers in the thought of Pierre d'Ailly (1351-1420)*, Leiden, Brill 2005
- PÄSLER, Ralf, *Verzeichnis der Handschriftenverluste der Bibliothek Gdańska Polskiej Akademii Nauk (olim Stadtbibliothek Danzig)*, 2007 ([http://www.bbaw.de/forschung/dtm/HSA/Danzig\\_Verlustliste.pdf](http://www.bbaw.de/forschung/dtm/HSA/Danzig_Verlustliste.pdf))
- PASQUETTI, Alfredo, *Papato, impero e università negli scritti di Alessandro di Roes (1281-1288)*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 65 (2011), pp. 405-469
- PÁSZTOR, Edith, *La curia romana all'inizio dello scisma d'occidente*, in EDITH PÁSZTOR, *Onus apostolicae sedis. Curia romana e cardinalato nei secoli XI-XV*, Roma, Edizioni Sintesi Informazione 1999, pp. 365-375
- PATSCHOVSKY, Alexander, *Der Reformbegriff zur Zeit der Konzilien von Konstanz und Basel*, in *Reform von Kirche und Reich*, pp. 7-28
- PEARSALL, Derek, *Medieval monks and friars: differing literary perceptions*, in *The medieval Pythón. The purposive and provocative work of Terry Jones*, edited by TOSHIYUKI TAKAMIYA, ROBERT YEAGER, New York, Palgrave MacMillan 2012 pp. 59-73
- PELLEGRIN, Elisabeth, FOHLEN, Jeannine, JEUDY, Colette, RIOU, Yves-François, *Les manuscrits classiques latins de la Bibliothèque Vaticane. Tome II, 1re partie. Fonds Patetta et fonds de la Reine*, Aubervilliers, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique 1978
- PELSTER, Friedrich, *Die zweite Rede Markwarts von Randeck für die Aussöhnung des Papstes mit Ludwig der Bayern*, «Historisches Jahrbuch», 60 (1941), pp. 88-114
- PENNINGTON, Kenneth, *Was Baldus an absolutist? The evidence of his consilia*, in *Politische Reflexion in der Welt des späten Mittelalters*, herausgegeben von MARTIN KAUFHOLD, Leiden-Boston, Brill 2004, pp. 305-319
- PENNINGTON, Kenneth, *Henry VII and Robert of Naples*, in *Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert*, herausgegeben von JÜRGEN MIETHKE, ARNOLD BÜHLER, München, De Gruyter 1992, pp. 81-92
- PENNINGTON, Kenneth, *The prince and the law, 1200-1600. Sovereignty and right in the western legal tradition*, Oxford, University of California Press 1993
- PERFETTI, Stefano, *Quando è più virtuosa la disobbedienza. Tommaso d'Aquino su legge naturale, leggi umane e legittimità di resistenza*, in *Scientia fides theologia*, pp. 217-251
- PERROY, Édouard, *L'Angleterre et le Grand Schisme d'Occident. Étude sur la politique religieuse de l'Angleterre sous Richard II (1378-1399)*, Paris, Librairie J. Monnier 1933
- Peter of John Olivi on the Bible*, edited by DAVID FLOOD, O.F.M. and GEDEON GÁL, New York, Franciscan Institute Publications 1997
- PETERS, Ursula, WARNING, Rainer, *Vorwort*, in *Fiktion und Fiktionalität in den Literaturen des Mittelalters. Jan-Dirk Müller zum 65. Geburtstag*, Paderborn, Wilhelm Fink Verlag 2009, pp. 9-28



- PETERSON, David, *The War of the Eight Saints in Florentine memory and oblivion*, in *Society and individual in Renaissance Florence*, edited by WILLIAM CONNELL, Berkeley, University of California Press 2002, pp. 173-214
- PETOLETTI, Marco, «*Ad utilitatem volentium studere in ipsa comedia*»: il commento dantesco di Alberico da Rosciate, «Italia medioevale e umanistica», XXXVIII (1995), pp. 141-216
- PETTI BALBI, Giovanna, *Uno dei fallimenti di Enrico VII: la signoria di Genova (1311-1313)*, «Atti della società ligure di storia patria», n.s., 54 (2014), pp. 5-36
- PFISTER, Friedrich, *Kleine Texte zum Alexanderroman*, Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung 1910
- PHILLIPS, Seymour, *Edward II*, New Haven, Yale University Press 2011
- PIAIA, Gregorio, *Il ruolo dell'imperatore Costantino in Marsilio da Padova*, «Veritas», 51 (2006), pp. 67-73
- PINTI, Daniel, *Language play and Franciscan propriety in the Chronicle of Salimbene de Adam*, «Enarratio», 11 (2004), pp. 26-38
- PIO, Berardo, *Giovanni da Legnano. Un intellettuale nell'Europa del Trecento*, Bologna, Bononia University Press 2018
- PIO, Berardo, *Il bene comune e l'Impero. Osservazioni sul linguaggio politico del primo Trecento*, in *Il bene comune: forme di governo e gerarchie sociali nel Basso Medioevo. Atti del XLVIII convegno storico internazionale, Todi, 9-12 ottobre 2011*, Spoleto, CISAM 2012, pp. 35-61
- PIO, Berardo, *La "Guerra degli Otto Santi", gli Acquaviva ed Ascoli tra XIV e XV secolo*, in *Il confine nel tempo. Marche e Abruzzi dalla Preistoria all'Unità. Atti del convegno (Ancarano - Ascoli Piceno, 22-24 maggio 2000)*, a cura di ROBERTO RICCI, ANDREA ANSELMINI, L'Aquila, Edizioni Libreria Colacchi 2005, pp. 375-403
- PIO, Berardo, *Orsini, Giacomo*, in DBI, 79, 2013, pp. 654-656
- PIRON, Sylvain, *Bonagrazia de Bergamo, auteur des Allegationes sur les articles extraits par Jean XXII de la Lectura super Apocalipsim d'Olivi*, in *Revirescent chartae, codices, documenta, textus*, II, a cura di ALVARO CACCIOTTI, Roma, Edizioni Antonianum 2002, pp. 1065-1087
- Political, religious and love poems*, edited by FREDERICK FURNIVALL, London, Early English Text Society 1866
- POLONI, Alma, *Enrico VII e i comuni italiani*, in *Enrico VII, Dante e Pisa*, pp. 111-129
- POMEROY, Arthur, *Hannibal at Nuceria*, «Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte», 38 (1989), pp. 162-176
- PONTARI, Paolo, *La verità storica sulla morte di Enrico VII e nuove fonti sanminiatesi: Giovanni di Lemmo Armaleoni e Lorenzo Bonincontri*, in *Enrico VII, Dante e Pisa*, pp. 373-393
- PONTARI, Paolo, *Testimonianze storiche sulla morte di Enrico VII tra medioevo e umanesimo*, *Enrico VII, Dante e Pisa*, pp. 394-428
- POST, Gaines, *Bracton as jurist and theologian on kingship*, in *Proceedings of the third international congress of medieval Canon Law, Strasbourg, 3-6 September 1968*, edited by STEPHAN KUTTNER, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana 1971, pp. 113-130
- POTESTÀ, Gian Luca, *Dante in conclave. La lettera ai cardinali*, Milano, Vita e Pensiero 2021
- POTESTÀ, Gian Luca, *Il drago, la bestia, l'Anticristo. Il conflitto apocalittico tra Federico II e il Papato*, in *Il diavolo nel medioevo*, pp. 395-420
- POTESTÀ, Gian Luca, *L'ultimo Messia: profezia e sovranità nel medioevo*, Bologna, Il Mulino 2014
- POTESTÀ, Gian Luca, *Roma nella profezia (secoli XI-XIII)*, in *Roma antica nel Medioevo. Mito, rappresentazioni, sopravvivenze nella 'Respubblica Christiana' dei secoli IX-XIII*, Milano 2001, pp. 365-398
- PREROVSKÝ, Olderic, *L'elezione di Urbano VI e l'insorgere dello scisma d'occidente*, Roma, Biblioteca Vallicelliana 1960
- PRESTWICH, Michael, *Edward I*, Berkeley, University of California Press 1988
- PRESTWICH, Michael, *England and Scotland during the wars of independence*, in *England and her neighbours*, pp. 181-197
- PRETO, Paolo, *Lettere false e finte nella letteratura e nella storia*, in *Épistolaire politique*, II, pp. 175-183
- PRETO, Paolo, *Una lunga storia di falsi e falsari*, «Mediterranea. Ricerche storiche», 6 (2006), pp. 11-38
- PRIEBSCHE, Robert, *Letter from heaven on the observance of the Lord's day*, London, Blackwell 1936
- PRÜGL, Thomas, *Die Ekklesiologie Heinrich Kalteisens OP in der Auseinandersetzung mit dem Basler Konziliarismus. Mit einem Textanhang*, Paderborn, Ferdinand Schöningh 1995
- PRÜGL, Thomas, *Reformer – Diplomaten – Kirchenfürsten. Das Basler Konzil und seine Bischöfe*, in *Thematischer Studientag der Arbeitsgemeinschaft der Kirchenhistoriker des deutschen Sprachraums. „Identität und Autorität. Das theologische Selbstverständnis des Bischofs und seine Amtsausübung im Wandel der Zeit“*, Mainz 2014

- RATTINGER, Daniel, *Dietrich's von Niem Schreiben de bono Romani Pontificis regemine*, «Historisches Jahrbuch», 5 (1884), pp. 163-178
- RAYMO, Robert, *A Middle English version of the Epistola Luciferi ad Cleros*, in *Medieval literature and civilization: studies in memory of G.N. Garmonsway*, edited by DEREK PEARSALL, RONALD WALDRON, London, The Athlone Press 1969, pp. 233-248
- RAYMOND, Irving, *D'Ailly's epistola Diaboli Leviathan*, «Church History», 22 (1953), pp. 181-191
- REEVES, Marjorie, *Joachim of Fiore and the prophetic future*, London, SPCK 1976
- REEVES, Marjorie, *The influence of prophecy in the later Middle Ages. A study in Joachimism*, Oxford, Oxford University Press 1969
- REGALADO, Nancy Freeman, *Poetic patterns in Rutebeuf. A study in noncourtly poetic modes of the thirteenth century*, New Haven, Yale University Press 1970
- REHBERG, Andreas, *Ein 'Gegenpapist' wird kreiert. Fakten und Fiktionen in den Zeugenaussagen zur umstrittenen Wahl Urbans VI. (1378)*, in *Gegenpäpste. Ein unerwünschtes mittelalterliches Phänomen*, herausgegeben von HARALD MÜLLER, BRIGITTE HOTZ, Wien, Böhlau Verlag 2012, pp. 231-259
- REHBERG, Andreas, *Le inchieste dei re d'Aragona e di Castiglia sulla validità dell'elezione di Urbano VI nei primi anni del Grande Scisma. Alcune piste di ricerca*, in *L'età dei processi. Inchieste e condanne tra politica e ideologia nel '300. Atti del convegno (Ascoli Piceno, Palazzo dei Capitani, 30 novembre – 1 dicembre 2007)*, a cura di ANTONIO RIGON e FRANCESCO VERONESE, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 2009, pp. 249-304
- RELTGEN-TALLON, Anne, *L'observance dominicaine et son opposition à l'humanisme. L'exemple de Jean Dominici*, in *Humanisme et Église en Italie et en France méridionale (XV<sup>e</sup> siècle–milieu du XV<sup>e</sup> siècle)*, sous la direction de PATRICK GILLI, Roma, École Française de Rome 2004, pp. 43-62
- REVEST, Clemence, *Les libelles satiriques composés à la veille du concile de Pise: Une insurrection collective contre le Grand Schisme*, «Bibliothèque de l'École des chartes», 173 (2015-2017), pp. 207-262
- REVEST, Clémence, *Romam veni. Humanisme et papauté à la fin du Grand Schisme*, Ceyzérieu, Champ Vallon 2021
- RIBANI, Filippo, *Cibi rustici per palati raffinati. Culture contadine e tavole aristocratiche nel Medioevo italiano*, Spoleto, CISAM 2021
- RICCI, Pier Giorgio, *Donazione di Costantino*, in *Enciclopedia dantesca*, II, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana 1996, pp. 569-570
- RICHARD, Jean, *L'Extrême-Orient légendaire au Moyen Âge: roi David et Prêtre Jean*, in «Annales d'Ethiopie», 2 (1957), pp. 225-244
- RICHARDSON, Carol, *Reclaiming Rome. Cardinals in the Fifteenth Century*, Leiden-Boston, Brill 2009
- RICHARDSON, Henry, *Heresy and the lay power under Richard II*, «The English Historical Review», 51 (1936), pp. 1-28
- RIGG, Arthur, *A history of Anglo-Latin literature 1066-1422*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992
- RINOLFI, Cristiana, *Il giuramento dei chierici fra diritto romano e diritto canonico*, «Diritto @ Storia», 11 (2013), pp. 1-87
- RIZZI, Marco, *Salvezza e legge: Romani 2,14 da Origene ad Agostino*, in *Verbum e ius. Predicazione e sistemi giuridici nell'Occidente medievale*, a cura di LAURA GAFFURI e ROSA MARIA PARRINELLO, Firenze, Firenze University Press 2018, pp. 23-39
- ROBECCHI, Marco, *Un inedito glossario Latino-Bergamasco del Trecento (ms. MAB 29)*, «L'Italia dialettale», LXXIV (2013), pp. 85-135.
- ROCCATI, Giovanni Matteo, *Manuscripts de la Bibliothèque Vaticane contenant des œuvres de Gerson: compléments à l'édition Glorieux*, «Scriptorium», 36 (1982), pp. 103-111
- ROEST, Bert, *Observant reform in religious orders*, in *The Cambridge history of Christianity. Volume 4: Christianity in Western Europe c. 1100–c. 1500*, edited by MIRI RUBIN, WALTER SIMONS, Cambridge, Cambridge University Press 2009, pp. 446-457
- ROEST, Bert, *The Observance and the confrontation with Early protestantism*, in *A companion to Observant reform*, pp. 285-308
- ROGGE, Helmuth, *Fingierte Briefe als Mittel politischer Satire*, München, Beck Verlag 1966
- ROGGE, Jörg, *Rebellion oder legitimer Widerstand? Formen und Funktionen der Gewaltanwendung gegen englische und schottische Könige (sowie ihre Ratgeber bzw. Günstlinge)*, in *Gewalt und Widerstand in der politischen Kultur des späten Mittelalters*, herausgegeben von MARTIN KINTZINGER, FRANK REXROTH, JÖRG ROGGE, Ostfildern, Jan Thorbecke Verlag 2005, pp. 145-182
- ROGGEMA, Barbara, *The legend of Sergius Babirā. Eastern Christian apologetics and apocalyptic in response to Islam*, Leiden, Brill 2009
- ROLLO-KOSTER, Joëlle, *Civil violence and the initiation of the schism*, in *A companion to the Great Western Schism*, pp. 9-65
- ROLLO-KOSTER, Joëlle, *Rome during the Schism: the long Carnival*, in *La linea d'ombra. Roma 1378-1420*, pp. 41-52
- RONDININI SOLDI, Gigliola, *Il tractatus de principibus di Martino Garati da Lodi. Con l'edizione della rubrica de principibus*, Varese-Milano, Istituto Editoriale Cisalpino 1968

- RONZANI, Mauro, *La Chiesa Pisana ai tempi di Enrico VII*, in *Enrico VII, Dante e Pisa*, pp. 75-92
- RONZANI, Mauro, *Salimbene tra poteri universali e realtà comunali*, in *Salimbene de Adam e la «Cronica»*, pp. 251-265
- ROSE, Valentin, *Verzeichnis der lateinischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, Berlin, Asher 1893
- ROSSI SABATINI, Giuseppe, *Pisa al tempo dei Donoratico (1316-1347). Studio sulla crisi costituzionale del commune*, Firenze, Sansoni 1938
- ROVERSI MONACO, Francesca, *La propaganda politica nelle fonti giuridiche e storiografiche del secolo XII: un'esemplificazione*, in *La propaganda politica nel Basso Medioevo*, pp. 115-143
- ROYER-HEMET, Catherine, *The «Justification» of Johannes Parvus: when preaching makes itself the advocate of tyrannicide*, in *Verbum e ius*, pp. 201-212
- RÜCK, Peter, *Die Ordnung der herzoglich savoyischen Archive unter Amadeus VIII (1398-1451)*, «Archivalische Zeitschrift» 67 (1971), pp. 11-101
- RUHE, Doris, «*Pour raconte ou pour doctrine*». *L'exemplum et ses limites*, in *Les exempla médiévaux: nouvelles perspectives*, pp. 331-351
- RUNCIMAN, Steven, *Storia delle Crociate*, 2 voll., Torino, Einaudi 1996
- RUSSELL, Jeffrey, *Il Diavolo nel Medioevo*, Bari, Laterza 1987
- RUSSELL, Josiah, *The development of the legend of Peter of Pontefract*, «*Medievalia et humanistica*», 13 (1960), pp. 21-31
- SABATINI, Francesco, *Da Teramo, Berardo*, in DBI, 8, 1966, p. 789
- SALVI, Antonio, *Gisalberti Bergomensis quaedam de distichis Catonis*, «*Collectanea franciscana*» 65 (1995), pp. 207-219
- SANTOS PAZ, José Carlos, *La obra de Gebenón de Eberbach: edición crítica*, Firenze, Edizioni del Galluzzo 2004
- SANTOS-PAZ, José Carlos, *Cisma y Profecía. Estudio y edición de la carta de Enrique de Langenstein a Ecardo de Ders sobre el Gran Cisma*, Universidade de Coruña, Servicio de Publicacións 2000
- SANTOS-PAZ, José Carlos, *Milenarismo franciscano en el Sermo de Beato Francisco de Pedro d'Ailly*, «*Hispania Sacra*», 71 (2019), pp. 89-102
- SARDINA, Patrizia, *Luigi I d'Angiò, re di Sicilia*, in DBI, 66, 2015, pp. 496-499
- SAUERLAND, Heinrich, *Aktenstücke zur Geschichte des Papstes Urban VI*, «*Historisches Jahrbuch*», 14 (1893), pp. 820-832
- SAUERLAND, Heinrich, *Cardinal Johannes Dominici und sein Verhalten zu den kirchlichen Unionsbestrebungen während der Jahre 1406-1415*, «*Zeitschrift für Kirchengeschichte*», 9 (1888), pp. 240-292 e 10 (1889), pp. 380-398
- SAUL, Nigel, *Richard II*, New Haven, Yale University Press 1997
- SCASE, Wendy, «*Let him be kept in most strait prison*»: *lollards and the Epistola Luciferi*, in *Freedom of movement in the Middle Ages: proceedings of the 2003 Harlaxton Symposium*, edited by PEREGRINE HORDEN, Donington, Shaun Tyas 2007, pp. 57-72
- SCHABEL, Chris, *Lucifer princeps tenebrarum... The Epistola Luciferi and other correspondence of the Cistercian Pierre Ceffons (fl. 1348-1353)*, «*Vivarium*», 56 (2018), pp. 126-175
- SCHALLER, Dieter, *Erotische und sexuelle Thematik in Musterbriefsammlungen des 12. Jahrhunderts*, in *Fälschungen im Mittelalter*, V, pp. 63-78
- SCHALLER, Hans Martin, *Della Vigna, Piero*, in DBI 37, pp. 776-784
- SCHALLER, Hans Martin, *La lettera di Federico II a Jesi*, in *Atti del convegno di studi su Federico II, (Jesi 28-29 maggio 1966)*, a cura di EDOARDO PIERPAOLI, Jesi, Biblioteca Comunale 1976, pp. 139-146
- SCHALLER, Hans Martin, *Scherz und Ernst in erfundenen Briefen*, in *Fälschungen im Mittelalter*, V, pp. 79-94
- SCHALLER, Hans Martin, *Studien zur Briefsammlung des Kardinals Thomas von Capua*, «*Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*», 21 (1965), pp. 371-394
- SCHLOTHEUBER, Eva, *Öffentliche Diskurse über die Bildung des Königs: die Herrscherpersönlichkeit Ludwigs des Bayer im Spiegel der zeitgenössischen Chronistik*, in *Ludwig der Bayer (1314-1347). Reich und Herrschaft im Wandel*, herausgegeben von HUBERTUS SEIBERT, Regensburg, Schell & Steiner Verlag 2014, pp. 387-412
- SCHMIDT, Hans-Joachim, *Klosterleben ohne Legitimität. Kritik und Verurteilung im Mittelalter*, in *Institution und Charisma. Festschrift für Gert Meville*, herausgegeben von FRANZ FELTEN, ANNETTE KEHNEL, STEFAN WEINFURTER, Köln, Böhlau 2009, pp. 377-400
- SCHMIDT, Tilmann, *Der Bonifaz-Prozess. Verfahren der Papstanklage in der Zeit Bonifaz' VIII. und Clemens' V.*, Köln, Böhlau 1989

- SCHMITT, Clément O. F. M., *Un pape réformateur et un défenseur de l'unité de l'Église. Benoit XII et l'Ordre des Frères Mineurs (1334-1342)*, Firenze, Quaracchi 1959
- SCHMITT, Jean-Claude, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard 1994
- SCHMITT, Jean-Claude, *Macht der Toten, Macht der Menschen. Gespenstererscheinungen im hohen Mittelalter*, in *Herrschaft als Soziale Praxis: Historische und sozial-anthropologische Studien*, herausgegeben von ALF LÜDTKE, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2007, pp. 143-167
- SCHMOLINSKY, Sabine, *Teufelsbriefe*, in *LexMa* 8 (1997), pp. 592-593
- SCHNEEGANS, Wilhelm, *Abt Johannes Trithemius und Kloster Sponheim*, Kreuznach, Reinhard Schmithalz 1882
- SCHNELL, Bernhard, *Himmelsbrief*, in *VL*, 4, 1983, pp. 28-33
- SCHNERB, Bertrand, *Quand le Diable prend la plume. Une lettre de Lucifer à son lieutenant ès parties d'Occident*, in *Épistolaire politique II: Authentiques et autographes*, pp. 185-196
- SCHUCHARD, Christiane, *Die Deutschen an der päpstlichen Kurie im späten Mittelalter (1378-1447)*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag 1987
- SCHUM, Wilhelm, *Beschreibendes Verzeichnis der Amplonianischen Handschriften-Sammlung zu Erfurt*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1887
- SCHÜRER, Markus, *Das Beispiel im Begriff. Aspekte einer begriffsgeschichtlichen Erschließung exemplarischen Erzählens im Mittelalter*, «Mittellateinisches Jahrbuch», 38 (2003), pp. 199-237
- SCHÜRER, Markus, *Das Exemplum oder die erzählte Institution. Studien zum Beispielgebrauch bei den Dominikanern und Franziskanern des 13. Jahrhunderts*, Berlin, LIT 2005
- SCHÜTZ, Alois, *Die Appellationen Ludwigs des Bayern aus den Jahren 1323/24*, «Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung», 80 (1972), pp. 71-112
- SCHWARZ, Brigide, *Anselmus Fabri (Smit) aus Breda im Brabant (1379-1449), Abbeviator, Referendar, Protonotar und – beinahe – Kardinal. Skizze einer Biographie*, «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 88 (2008), pp. 161-219
- SCHWARZ, Brigide, *Kurienuniversität und stadtrömische Universität von ca. 1300 bis 1471*, Leiden-Boston, Brill 2013
- SCHWARZE, Sabine, «*Intanto questo mio scritto sarà una lettera, sarà ciò che vorrete voi*». *Il mercato delle lettere e la tipologia epistolare nel Settecento*, in *Le carte false. Epistolarietà fittizia nel Settecento italiano*, a cura di FABIO FORNER, VALENTINA GALLO, SABINE SCHWARZE, CORRADO VIOLA, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 2017, pp. XXIII-XXXVII
- SCHWÖBEL, Hermann Otto, *Der diplomatische Kampf zwischen Ludwig dem Bayern und der römischen Kurie im Rahmen des kanonischen Absolutionsprozesses 1330-1346*, Weimar, Hermann Böhlau 1968, pp. 163-172
- SCOTT, Karen, «*Io Catarina*»: *Ecclesiastical politics and oral culture in the letters of Catherine of Siena*, in *Dear Sister: Medieval Women and the Epistolary Genre*, edited by KAREN CHEREWATUK, ULRIKE WIETHAUS, Philadelphia, University of Pennsylvania Press 1993, pp. 87-121
- Scriptoria Medii Aevi Helvetica*, VII, herausgegeben und bearbeitet von ALBERT BRUCKNER, Genf, Druck und Verlag Roto-Sadag 1955
- SEGL, Peter, *Die Feindbilder in der politischen Propaganda Friedrichs II. und seiner Gegner*, in *Feindbilder. Die Darstellung des Gegners in der politischen Publizistik des Mittelalters und der Neuzeit*, herausgegeben von FRANZ BOSBACH, Köln, Böhlau Verlag 1992, pp. 41-71
- SEIDLMAYER, Michael, *Die Anfänge des großen abendländischen Schismas. Studien zur Kirchenpolitik insbesondere der spanischen Staaten und zu den geistigen Kämpfen der Zeit*, Münster, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung 1940
- SEIDLMAYER, Michael, *Die spanischen „Libri de schismate“ des Vatikanischen Archivs*, «Spanische Forschungen der Görresgesellschaft. Reihe 1», 8 (1940), pp. 199-262
- SERE, Bénédicte, *Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis (Jn 10, 11). Le thème du Bon Pasteur au cœur des débats du Grand Schisme*, in *Apprendre, produire, se conduire: Le modèle au Moyen Âge*, Paris, Éditions de la Sorbonne 2015, pp. 125-139
- SERE, Bénédicte, *Les débats d'opinion à l'heure du Grand Schisme: ecclésiologie et politique*, Turnhout, Brepols 2016
- SERE, Bénédicte, *Pierre d'Ailly fut-il un conciliariste? Les effets d'optique de l'état archivistique*, in *Pierre d'Ailly. Un esprit universel à l'aube du XV<sup>e</sup> siècle*, pp. 211-231
- SHAW, Robert, *The Celestine Monks of France, c.1350–1450. Observant Reform in an Age of Schism, Council and War*, Amsterdam, Amsterdam University Press 2018
- SHOGIMEN, Takashi, *Ockham and political discourse in the late Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press 2007

- SHOGIMEN, Takashi, *Wyclif's ecclesiology and political thought*, in *A companion to John Wyclif*, pp. 199-240
- SIEBEN, Hermann, *Die Via concilii zur Wiedervereinigung der Kirchen. Stellungnahmen, Hindernisse, konkrete Projekte. Ein historischer Exkurs (13. – 17. Jhd)*, in *Christian unity*, pp. 23-56
- SIEBEN, Hermann, *Traktate und Theorien zum Konzil. Von Beginn des Großen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378-1521)*, Frankfurt am Main, Verlag Josef Knecht 1983
- SOETERMEER, Frank, *The origin of MS D'Ablaing 14 and the transmissio of the clementines to the universities*, «The legal history review» LIV (1986), pp. 101-112
- SOMMERFELD, Gustav, *Eine Invektive aus der Zeit des Pisaner Konzils: Bartholomäus de Monticulo gegen Papst Gregor XII. (1. November 1408)*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 28 (1907), pp. 188-198
- SOUCHON, Martin, *Die Papstwahlen in der Zeit des Grossen Schismas. Entwicklung und Verfassungskämpfe des Kardinalates von 1378 bis 1417*, Aalen, Scientia Verlag 1970
- SOUKUP, Pavel, *Die böhmischen Konzilsteilnehmer zwischen Häresiebekämpfung und Kirchenreform: die Konstanzer Predigten von Mauritius Rvačka, Stephan von Pálež und Matthäus von Königsaal*, in *Das Konstanzer Konzil als europäisches Ereignis: Begegnungen, Medien und Rituale*, pp. 173-217
- SOUTHERDEN, Francesca, *Between autobiography and apocalypse: the double subject of polemic in Petrarch's Liber sine nomine and Rerum vulgarium fragmenta*, in *Polemic. Language as violence in medieval and early modern discourse*, edited by ALMUT SUERBAUM, GEORGE SOUTHCOMBE, BENJAMIN THOMPSON, London, Routledge 2015, pp. 17-42
- SPEYER, Wolfgang, *Bücherfunde in der Glaubenswerbung der Antike. Mit einem Ausblick auf Mittelalter und Neuzeit*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1970
- SPIERS, Kerry, *Pope John XXII and Marsilius of Padua on the universal dominium of Christ: a possible common source*, «Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale», 6 (1980), pp. 471-478
- STAUBACH, Nikolaus, *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit: die historiographischen Fiktionen des Johannes Trithemius im Lichte seines wissenschaftlichen Selbstverständnisses*, in *Fälschungen im Mittelalter*, V, pp. 263-316
- STECKEL, Sita, „*Gravis et clamosa querela*“ *Synodale Konfliktführung und Öffentlichkeit im französischen Bettelordensstreit 1254–1290*, in *Ecclesia disputans. Die Konfliktpraxis vormoderner Synoden zwischen Religion und Politik*, herausgegeben von CHRISTOPH DARTMANN, ANDREAS PIETSCH und SITA STECKEL, Oldenbourg, De Gruyter 2015, pp. 159-202
- STECKEL, Sita, *Rewriting the rules: the secular–mendicant controversy in France and its impact on Dominican legislation, c. 1230-1290*, in *Making and Breaking the Rules. Discussion, implementation, and consequences of Dominican legislation*, edited by CORNELIA LINDE, Oxford, Oxford University Press 2018, pp. 105-130
- STECKEL, Sita, *Rhetorische Spaltungen. Zur Dynamik von Invektivität im Inneren des hoch- und spätmittelalterlichen lateinischen Christentums*, «Saeculum», 70 (2020), pp. 39-74
- STEINER, Arpad, *The Vernacular proverb in Mediaeval Latin Prose*, «The American Journal of Philology», 65 (1944), pp. 37-68
- STICKLER, Alphons, *Historia Iuris Canonici Latini*, I, Pas-Verlag, 1987
- STIEBER, Joachim, *Christian unity from the perspective of the council fathers at Basel and that of Eugenius IV*, in *Christian unity*, pp. 57-73
- STRNAD, Alfred, *D'Anna Sommariva, Angelo*, in *DBI*, 32, 1986, pp. 621-624
- STÜBE, Rudolf, *Der Himmelsbrief. Ein Beitrag zur allgemeinen Religionsgeschichte*, Tübingen, Verlag Paul Siebeck 1918
- STUDT, Birgit, *Geplante Öffentlichkeiten: Propaganda*, in *Politische Öffentlichkeit im Spätmittelalter*, pp. 203-236
- SUTER, Paul, *Himmels- und Schutzbriefe im Baselbiet*, «Schweizerisches Archiv für Volkskunde», 85 (1989), pp. 271-278
- SWANSON, Robert, *Obedience and disobedients in the great Schism*, «Archivum Historiae Pontificiae», 22 (1984), pp. 377-387
- SWANSON, Robert, *Universities, academics and the Great Schism*, Cambridge, Cambridge University Press 1979
- SWEETMAN, Robert, *Thomas of Cantimpré: performative reading and pastoral care*, in *Performance and transformation: new approaches to late medieval spirituality*, edited by MARY ANN SUYDAM, JOANNA ZIEGLER, New York, Macmillan 1999, pp. 133-167
- SZITTYA, Penn, *The antifraternal tradition in Medieval literature*, Princeton, Princeton University Press 1986
- TABACCO, Giovanni, *Sulla distinzione fra vicariato politico e giuridico del sacro impero*, «Bollettino storico-bibliografico subalpino», XLVI (1948), pp. 31-71
- TABARRONI, Andrea, *Povertà e potere nella tradizione francescana*, in *Il pensiero politico: idee, teorie, dottrine*, pp. 175-208
- Tabulae codicum manu scriptorum praeter graecos et orientales in Bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum*, II-VII, edidit Academia Caesarea Vindobonensis, Vindobonae 1868-1875

- TARRANT, Jacqueline, *The clementine decrees on the beguines: conciliar and papal versions*, «Archivum historiae pontificiae», 12 (1974), pp. 300-308
- TARRANT, Jacqueline, *The manuscripts of the Constitutiones Clementinae*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte» CXIV-CXV (1984-1985), pp. 66-133 e 76-146
- TAYLOR, John, *The use of medieval chronicles*, London, The Historical Association 1965
- The exempla of illustrative stories from the sermons vulgares of Jacques de Vitry*, edited by THOMAS CRANE, London, Folk-lore Society 1890
- The origin, development, and refinement of Medieval Religious mendicancies*, edited by DONALD PRUDLO, Leiden, Brill 2011
- THOMAS, Yan, *Fictio legis. L'empire de la fiction romaine et ses limites médiévales*, «Droits», 21 (1995), pp. 17-63
- THOMSON, Rodney, *Satire, irony and humour in William of Malmesbury*, in *Rhetoric and renewal in the Latin West 1100-1540: essays in honour of John O. Ward*, edited by CONSTANT MEWS, CARY NEDERMAN, RODNEY THOMSON, Turnhout, Brepols 2003, pp. 115-127
- THOMSON, Rodney, *The 'scriptorium' of William of Malmesbury*, in *Medieval scribes, manuscripts and libraries*, pp. 117-142
- THURN, Hans, *Die Handschriften aus benediktinischen Provenienzen: Hälfte 1. Amorbach. Kitzingen. Münsterschwarzach...*, Wiesbaden, Harrassowitz 1973
- TIERNEY, Brian *Natural law and canon law in Ockham's Dialogus*, in *Aspects of late medieval government and society. Essays presented to J.R. Lander*, Toronto, University of Toronto Press 1986, pp. 3-24
- TIERNEY, Brian *Origins of natural rights language: texts and contexts, 1150-1250*, «History of political thought», 10 (1989), pp. 615-646
- TIERNEY, Brian, *Foundations of the conciliar theory: the contribution of the medieval canonists from Gratian to the Great Schism*, Cambridge, Cambridge University Press 1968
- TIERNEY, Brian, *Origins of papal infallibility 1150-1350. A study on the concepts of infallibility, sovereignty and tradition in the Middle Ages*, Leiden, Brill 1972
- TIERNEY, Brian, *Origins of papal infallibility*, «Journal of ecumenical studies», 8 (1971), pp. 841-864
- TIERNEY, Brian, *Public expediency and natural law: a fourteenth century discussion on the origins of government and property*, in *Authority and Power. Studies on Medieval Law and Government Presented to Walter Ullman on his Seventieth Birthday*, edited by BRIAN TIERNEY, PETER LINEHAN, Cambridge, Cambridge University Press 1980, pp. 167-182
- TIERNEY, Brian, *Rights, laws and infallibility in medieval thought*, Aldershot, Variorum 1997
- TIERNEY, Brian, *The idea of representation in the medieval councils of the West*, «Concilium», 187 (1983), pp. 25-30
- TILATTI, Andrea, *Tra santità e oblio: storie di vescovi uccisi in Italia nordorientale (secoli XIII-XIV)*, in *L'évêque, l'image et la mort. Identité et mémoire au Moyen Âge*, sous la direction de NICOLAS BOCK, IVAN FOLETTI et MICHELE TOMASI, Roma, Viella 2014, pp. 603-620
- TODESCHINI, Giacomo, *Ordini mendicanti e linguaggio etico-politico*, in *Etica e politica: le teorie dei frati mendicanti nel due e trecento. Atti del XXVI convegno internazionale, Assisi 15-17 ottobre 1998*, Spoleto CISAM 1999, pp. 5-27
- TONDELLI, Leone, *Ezechiele*, in *Enciclopedia Treccani*, XIV, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana 1951, pp. 688-690
- TÖPFER, Bernhard, *Die Wertung der weltlich-staatlichen Ordnung durch John Wyclif und Jan Hus*, in *Häresie und vorzeitige*, pp. 55-76
- TÖPFER, Bernhard, *John Wyclif – mittelalterlicher Ketzer oder Vertreter einer frühreformatorischen Ideologie?*, «Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus», 5 (1981) pp. 89-124
- TRAPP, Damasus, *Peter Ceffons of Clairvaux*, «Recherches de théologie ancienne et médiévale», 24 (1957), pp. 101-154
- TRAYER, Andrew *The Place of William of Saint-Amour's Collectiones catholicae in the Secular-Mendicant Conflict at Paris*, in *From learning to love: schools, law, and pastoral care in the Middle Ages: essays in honour of Joseph W. Goering*, edited by TRISTAN SHARP, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies 2017, pp. 183-202
- TRAYER, Andrew, *The opuscula of William of Saint-Amour. The minor works of 1255-1256*, Münster, Aschendorff Verlag 2003
- TRONCARELLI, Fabio, *L'attribuzione, il plagio, il falso*, in *Lo spazio letterario del medioevo: il medioevo latino*, I, Roma, Salerno Editrice 1992, pp. 373-390
- TSCHACKERT, Paul, *Der Cardinal Peter von Ailli und die beiden ihm zugeschriebenen Schriften „De difficultate reformationis in concilio universalis“ und „Monita de necessitate reformationis ecclesiae in capite et in membris“*, Bresslau, Besser 1875
- TSCHACKERT, PAUL, *Peter von Ailli*, Gotha, Friedrich Andreas Perthes 1877

- UGINET, François-Charles, *Correr, Antonio*, in DBI, 29, 1983, pp. 485-488
- ULLMANN, Walter, *The origins of the great schism. A study in fourteenth-century ecclesiastical history*, London, Burns Oates & Washbourne 1948
- ULLMANN, Walter, *Zur Entwicklung des Souveränitätsbegriffs im Spätmittelalter*, in *Festschrift Nikolaus Grass: zum 60. Geburtstag dargebracht von Fachgenossen, Freunden und Schülern*, I, herausgegeben von LOUIS CARLEN, FRITZ STEINEGGER, Innsbruck, Universitätsverlag Wagner 1974, pp. 9-27
- USHER CHRISMAN, Miriam, *Conflicting visions of Reform. German lay propaganda pamphlets, 1519-1530*, New Jersey, Humanities Press 1996
- VAIHINGER, Hans, *The philosophy of 'As if'. A system of the theoretical, practical and religious fictions of mankind*, London, Kegan Paul 1935
- VALE, Malcolm, *England, France and the origins of the Hundred Years War*, in *England and her neighbours, 1066-1453*, edited by MICHAEL JONES and MALCOLM VALE, London, The Hambledon Press 1989, pp. 199-216
- VALLERANI, Massimo, *La fama nel processo tra costruzioni giuridiche e modelli sociali nel tardo medioevo*, in *La fiducia secondo i linguaggi del potere*, a cura di PAOLO PRODI, Bologna, Il Mulino 2007, pp. 93-111
- VALOIS, Noel, *L'élection d'Urban VI et les origines du grand Schisme d'Occident*, «Revue des questions historiques», 25 (1890), pp. 353-420
- VALOIS, Noel, *La France et le Grand Schisme d'Occident*, I, Paris, Alphonse Picard et fils 1896
- VALOIS, Noel, *Le rôle de Charles V au début du Grand Schisme (8 avril-16 novembre 1378)*, «Annuaire-Bulletin de la Société de l'histoire de France», 24 (1887), pp. 225-242
- VALSECCHI, Chiara, *Oldrado da Ponte e i suoi consilia: un'auctoritas del primo Trecento*, Milano, Giuffrè 2000
- VAN ESBROECK, Michel, *La lettre sur le dimanche, descendue du ciel*, «Analecta Bollandiana», 107 (1989), pp. 267-284
- VANDEBURIE, Jan, *'Sancte fidei omnino deiciat': Ugolino dei Conti di Segni's doubts and Jacques de Vitry's intervention*, in *Doubting Christianity: the church and doubt*, edited by FRANCES ANDREWS, CHARLOTTE METHUEN, ANDREW SPICER, Cambridge, Cambridge University Press 2016, pp. 87-101
- VANDEBURIE, Jan, *The preacher and the Pope: Jacques de Vitry and Honorius III at the time of the Fifth Crusade (1216-27)*, in *Papacy, crusade and Christian-Muslim relations*, edited by JESSALYNN LEA BIRD, Amsterdam, Amsterdam University Press 2018, pp. 131-154
- VASOLI, Cesare, *Il peso dei fattori non teologici. "Cultura, linguaggio, politica"*, in *Christian Unity*, pp. 389-405
- VAUGHAN, Richard, *John the Fearless. The growth of Burgundian power*, London, Boydell Press 1966
- VENIER, Matteo, *Vergerio e Zabarella: fra autentici e presunti autografi*, in *Diritto, chiesa e cultura nell'opera di Francesco Zabarella 1360-1417*, pp. 336-349
- VERBAAL, Wim *Epistolary voices and the fiction of history*, in *Medieval letters. Between fiction and document*, pp. 9-31
- VERONESE, Julien, *Jean Sans Peur et la «fole secte» des devins: enjeux et circonstances de la rédaction du traité "Contre les devineurs" (1411) de Laurent Pignon*, «Médiévales», 40 (2001), pp. 113-132
- Verzeichnis der Handschriften-Sammlung des Hospitals zu Cues bei Bernkastel a./Mosel*, bearbeitet von JEAN MARX, Trier, Selbstverlag des Hospitals 1905
- VIAATTE, Norbert, *Le "Codex Rubaeavallis" de la Bibliothèque de l'Abbaye de St-Maurice*, «Echos de Saint-Maurice», 36 (1937), pp. 251-258
- VILLA, Claudia, *Dante fra due conclavi (luglio 1314-giugno 1316): per un restauro storico-conservativo della lettera ai Cardinali «Apostolica sede pastore vacante»*, «Studi Danteschi», 80 (2015), pp. 1-21
- VILLA, Claudia, *Il vicario imperiale, il poeta e la sapienza di Salomone: pubblicistica politica e poetica nell'epistola a Cangrande (con una postilla per re Roberto e Donna Berta)/ 1*, «L'Alighieri – rassegna dantesca», 47, n.s., (2016) pp. 19-39
- VILLARD, Renaud, *La queue de l'âne. Dérision du politique et violence en Italie dans la seconde moitié du XV<sup>e</sup> siècle*, in *La dérision au Moyen Âge*, pp. 205-224
- VITALE, Giuliana, *Minutolo, Enrico*, in DBI, 74, 2010, pp. 728-733
- VOGT, Ernestus, *Der Nebar Kebar: Ez 1*, «Biblica», 39 (1958), pp. 211-216
- VON HEINEMANN, Otto, *Die Augusteischen Handschriften, Teil 3: Codex Guelferbytanus 32.7. Augusteus 2° bis 77.3. Augusteus 2°*, Frankfurt am Main, Klostermann 1977
- VON HEINEMANN, Otto, *Kataloge der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel*, 6. Band, Frankfurt am Main, Klostermann 1966

- VON MOOS, Peter, *L'exemplum et les exempla des prédicateurs*, in *Les exempla médiévaux : nouvelles perspectives*, pp. 67-82
- WAGNER, Bettina, *Die Epistola Presbyteri Johannis lateinisch und deutsch. Überlieferung, Textgeschichte, Rezeption und Übertragungen im Mittelalter. Mit bisher unedierten Texten*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag 2000
- WAGNER, Bettina, *Sultansbriefe*, in VL, pp. 1462-1468
- WALDMÜLLER, Lothar, *Materialien zur Geschichte Johannes' XXIII. (1410-1414)*, «Annuaire historique conciliaire», 7 (1975), pp. 229-237
- WALEY, Daniel Philip, *Opinions of the Avignon papacy: a historiographical sketch*, in *Storiografia e storia: Studi in onore di Eugenio Duprè Theseider*, I, Roma, Bulzoni Editore 1974, pp. 175-188
- WALSH, Katherine, *Lollardisch-bussitische Reformbestrebungen in Umkreis und Gefolgschaft der Luxemburgerin Anna, Königin von England (1382-1394)*, in *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*, herausgegeben von ELISABETH MÜLLER-LUCKNER, FRANTIŠEK ŠMAHEL, München, Oldenbourg 1998, pp. 77-108
- WALTHER, Hans, *Das Streitgedicht in der lateinischen Literatur des Mittelalters*, Hildesheim 1984
- WALTHER, Helmut, *Imperiales Königtum, Konziliarismus und Volkssouveränität*, München, Wilhelm Fink Verlag 1976
- WALTHER, Helmut, *Konziliarismus als politische Theorie? Konzilsvorstellungen im 15. Jahrhundert zwischen Notlösungen und Kirchenmodellen*, in *Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414 - 1418) und Basel (1431 - 1449): Institution und Personen*, herausgegeben von HERIBERT MÜLLER, JOHANNES HELMRATH, Ostfildern, Jan Thorbecke Verlag 2007, pp. 31-60
- WATTENBACH, Wilhelm, *Briefe des Satan*, «Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit», 29 (1882), p. 336
- WATTENBACH, Wilhelm, *Fausse correspondance du Sultan avec Clément V*, in *Archives de l'orient latin*, sous le patronage de la Société de l'Orient Latin II, Paris, Ernest Leroux 1884, pp. 297-303
- WATTENBACH, Wilhelm, *Über erfundene Briefe in Handschriften des Mittelalters, besonders Teufelsbriefe*, «Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin», IX (1892), pp. 91-123
- WEIGEL, Petra, *Reform als Paradigma – Konzilien und Bettelorden*, in *Die Konzilien*, pp. 289-335
- WEIß, Stefan, *Luxury and extravagance at the papal court in Avignon and the outbreak of the Great western Schism*, in *A companion to the Great western Schism (1378–1417)*, edited by JOËLLE ROLLO-KOSTER and THOMAS IZBICKI, Leiden, Brill 2009, pp. 67-89
- WENCK, Karl, *Thadeus de Roma*, «Neues Archiv», 10 (1885), p. 170
- WETZSTEIN, Thomas, *Konsens durch fingierte Legitimität. Das Ende des Abendländischen Schismas und das Konstanzer Konzil*, in *Costruire il consenso*, pp. 123-144
- WHITELOCK, Dorothy, *Bishop Egred, Pethred and Niall*, in *Ireland in Early Medieval Europe. Studies in memory of Kathleen Hughes*, edited by DOROTHY WHITELOCK, ROSAMUND MCKITTERICK, DAVID DUMVILLE, Cambridge, Cambridge University Press 1982, pp. 47-68
- WICKHAM, Chris, *Fama and the law in twelfth-century Tuscany*, in *Fama. The politics of talk and reputation in Medieval Europe*, pp. 15-26
- WILKS, Michael, *Reformatio regni: Wyclif and Hus as leaders of religious protest movements*, in *Schism, heresy and religious protest*, edited by DEREK BAKER, Cambridge, Cambridge University Press 1972, pp. 109-130
- WILKS, Michael, *The problem of sovereignty in the Later Middle Ages. The papal monarchy with Augustinus Triumphus and the publicists*, Cambridge, Cambridge University Press 1963
- WILL, Eduard, *Die Gutachten des Oldradus de Ponte zum Prozess Heinrichs VII. gegen Robert von Neapel*, «Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte», 65 (1917), pp. 3-65
- WILLIMAN, Daniel, CORSANO, Karen, *The interdict of Florence (31 march 1376): new documents*, «Rivista di storia della Chiesa in Italia», 56/2 (2002), pp. 427-481
- WILLIMAN, Daniel, *Schism within the Curia: the twin papal elections of 1378*, «Journal of ecclesiastical history», 59 (2008), pp. 29-47
- WINTERBOTTOM, Michael, *The "Gesta regum" of William of Malmesbury*, «The Journal of Medieval Latin», 5 (1995), pp. 158-173
- WINTERBOTTOM, Michael, *The vocabulary of William of Malmesbury*, «Aevum», 91 (2017), pp. 377-410
- WITT, Ronald, *Ars dictaminis: victim of Ars Notarie?*, in *Medieval letters. Between fiction and document*, pp. 359-368
- WITT, Ronald, *Medieval "Ars Dictaminis" and the beginnings of humanism: a new construction of the problem*, «Renaissance Quarterly», 35 (1982), pp. 1-35
- WITTKOWER, Rudolf, *Marvels of the East. A Study in the History of Monsters*, «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 5 (1942), pp. 159-197



- WITTNEBEN, Eva, *Bonagratia von Bergamo († 1340). Eine intellektuelle Biographie in der politischen Diskussion des 14. Jahrhunderts*, in *Politische Reflexion*, pp. 247-267
- WITTNEBEN, Eva, *Bonagratia von Bergamo: Franziskanerjurist und Wortführer seines Ordens im Streit mit Papst Johannes XXII*, Leiden-Boston, Brill 2002
- WOELKI, Thomas, *Manuscript Miscellanies from the Council of Basel (1431-49)*, in *Collecting, organizing and transmitting knowledge*, pp. 99-113
- WOHLMUTH, Josef, *Kircheneinigung durch Konsens? Eine systematisch-historische Überlegung z. Unionsverhandlungen auf dem Konzil von Ferrara-Florenz*, in *Christian Unity*, pp. 187-202
- WOLF, Jürgen, *Sammelhandschriften – mehr als die Summe der Einzelteile*, in *Überlieferungsgeschichte transdisziplinär. Neue Perspektiven auf ein germanistisches Forschungsparadigma*, in Verbindung mit HORST BRUNNER und FREIMUT LÖSER, herausgegeben von DOROTHEA KLEIN, Wiesbaden, Ludwig Reichert Verlag 2016, pp. 69-81
- WOLFRAM, Herwig, *Meinungsbildung und Propaganda im österreichischen Mittelalter*, in *Öffentliche Meinung in der Geschichte Österreichs*, herausgegeben von ERICH ZÖLLNER, Wien, Österreichische Bundesverlag 1979, pp. 14-26
- WOOD, Diana, *Clement VI. The pontificate and ideas of an Avignon pope*, Cambridge, Cambridge University Press 1989
- WOODS, David, *The Emperor Julian and the Passion of Sergius and Bacchus*, «Journal of Early Christian Studies», 5 (1997), pp. 335-367
- WRIGHT, Robert, *The church and the English crown 1305-1334*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies 1980
- WUNDERLICH, Werner, „Der Wesen flüchtigstes, die schnellste aller Plagen“: *Fama in antiker und mittelalterlicher Sprache und Literatur; Stimme, Gerücht, Ruhm*, «Mittelalterliches Jahrbuch», pp. 329-370
- WYDUCKEL, Dieter, *Princeps legibus solutus. Eine Untersuchung zur frühmodernen Rechts- und Staatslehre*, Berlin, Duncker & Humblot 1979
- ZABBIA, Marino, *La cronachistica cittadina al tempo di Salimbene de Adam*, in *Salimbene de Adam e la «Cronica»*, pp. 219-232
- ZAGANELLI, Gioia, *La lettera del prete Gianni*, Milano, Carocci 2000
- ZAGANELLI, Gioia, *Le lettere del Prete Gianni. Di un falso e delle sue verità*, in *Fälschungen im Mittelalter*, V, pp. 243-260
- ZARNCKE, Friedrich, *Der Priester Johannes*, «Abhandlungen der Königlichen Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, philologisch-historische Klasse», 7-8 (1879), pp. 827-1030 e 1-186
- ZENDRI, Christian, *La legislazione pisana di Enrico VII: problemi filologici e interpretativi*, in *Enrico VII, Dante e Pisa*, pp. 337-351
- ZEUMER, Karl, *Ludwigs des Bayern Königswahlgesetz ‚Licet iuris‘ vom 6. August 1338*, «Neues Archiv», 30 (1905), pp. 85-112
- ZIPPEL, Gianni, *La lettera del Diavolo al clero. Dal secolo XII alla Riforma*, «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e archivio muratoriano», 70 (1958), pp. 125-179
- ZUTSHI, Patrick, *Continuity and discontinuity in the chanceries of Urban VI and Clement VII*, in *Gegenpäpste*, pp. 285-313
- ZUTSHI, Patrick, *The letters of the avignon popes (1305-1378): a source for the study of Anglo-papal relations and of English ecclesiastical history*, in *England and her neighbours*, pp. 259-275