



**Oliviana**

Mouvements et dissidences spirituels XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles

**4 | 2012**

**Ubertin de Casale / Olivi / varia**

---

## Dissidenza francescana nel Trecento: a proposito di due edizioni recenti

**Antonio Montefusco**

---



**Edizione digitale**

URL: <https://journals.openedition.org/oliviana/571>

ISBN: 978-2-8218-1895-8

ISSN: 1765-2812

**Editore**

Groupe d'anthropologie scolastique (Centre de recherches historiques-EHESS-CNRS)

**Notizia bibliografica digitale**

Antonio Montefusco, «Dissidenza francescana nel Trecento: a proposito di due edizioni recenti», *Oliviana* [Online], 4 | 2012, online dal 14 mars 2013, consultato il 26 juillet 2023. URL: <http://journals.openedition.org/oliviana/571>

---

Questo documento è stato generato automaticamente il 26 juillet 2023.

All rights reserved

---

# Dissidenza francescana nel Trecento: a proposito di due edizioni recenti

Antonio Montefusco

---

- 1 Tra 2008 e 2011 Filippo Sedda ha curato l'edizione critica di due testi di carattere apologetico ed epistolare da far risalire all'ambiente dei fraticelli nel terzo quarto del '300: si tratta della *Veritatem sapientis* [d'ora in avanti VS]<sup>1</sup> e dell'opera, recentemente scoperta da Jan Ballweg nel manoscritto Leuven, Bibliothek Godegeleerdheit, Grand Séminaire, 17, con incipit *Quare detraxistis* [d'ora in poi QD]. I due volumi sono di grande importanza per lo studio dei movimenti della dissidenza francescana del '300, poiché rendono finalmente disponibili, in un'edizione critica e affidabile, due opere assai importanti; di esse, la VS era già nota agli specialistici<sup>2</sup>, ma il suo legame e intreccio con la QD, al contrario nota solo dal 2001<sup>3</sup>, richiedeva una rinnovata attenzione alle problematiche testuali. Questo intreccio impone una lettura congiunta dei due volumi, ed è per questo motivo che li si riunisce qui in un'unica discussione critica.
- 2 Più volte da questa rivista si è espressa l'esigenza di riprendere con metodi nuovi il problema della storia e della geografia del movimento dei fraticelli nel XIV secolo: è sufficiente pensare al numero precedente di «Oliviana», consacrato in gran parte a Giovanni da Rupescissa e al *Sexdequiloquium*, per constatare quanto lavoro ci sia da fare, anche per superare la frammentazione dei risultati della letteratura critica, che ha lasciato nell'ombra, dopo il volume d'avanguardia di Decima Douie, un'intera fetta di storia francescana, quella cioè riguardante i movimenti clandestini tra gli anni '40 del Trecento e l'affermazione dell'Osservanza<sup>4</sup>. Nelle righe che seguono, dunque, metto per iscritto, in forma di appunti, alcune riserve che mantengo non sul testo critico – rispetto al quale, a mio parere, non vi è da eccepire alcunché – ma sulla ricostruzione generale riguardante gli ambienti di produzione e il rapporto tra le due opere; lo faccio in maniera netta, perché sono sicuro che da una discussione franca con l'autore possono venire novità rilevanti rispetto al problema trattato.

- 3 Per quanto riguarda la VS, la collazione dell'intero testimoniale (7 manoscritti) ha permesso migliorie consistenti al testo: l'analisi permette di ipotizzare che la tradizione, non afflitta da errori in posizione di archetipo, derivi presumibilmente dall'originale da cui il circolo che ha prodotto il testo ha poi promosso almeno tre copie che hanno dato origine ad altrettante famiglie di codici;<sup>5</sup> particolarmente importante è la dimostrazione che l'espressione «*hec radix tres papas germinavit*» non sia interpolazione tardiva né si riferisca al concilio pisano del 1409, quanto, appunto, a l' "eresia" di Giovanni XXII, e dei suoi due successori Benedetto XII e Clemente VI. Secondo i fraticelli, essi non riconoscerebbero la distinzione tra *iurisdiction* e *ordo* dei preti nel valutare il problema dei sacramenti da loro amministrati: l'argomento era già in Lasić, ma in Sedda è finalmente solido filologicamente<sup>6</sup>. La QD è per la prima volta messa a disposizione degli studiosi; la restituzione critica si avvale di una traduzione italiana, di un ricco apparato e di un utile utilizzo dei caratteri tipografici, atto a rendere visibile e facile per ogni lettore il reperimento delle coincidenze testuale tra i due testi (e cioè VS e QD)<sup>7</sup>.
- 4 Arriviamo, dunque, ai punti critici, che si situano, a mio avviso, sul piano delle conclusioni dell'autore riguardanti i rapporti tra i due testi e i loro rispettivi ambienti di produzione: come si capisce, si tratta di temi di grande importanza per la ricostruzione della dissidenza fraticellesca del Trecento, che, per quanto polverizzata, merita ancora di essere pazientemente ricostruita in maniera puntuale. Secondo Sedda, la VS, una lettera enciclica composta da confutazioni di errori di Giovanni XXII e di un *dossier* di risposte ad altri avversari, sarebbe stata composta a Monaco da un gruppo di fraticelli di orientamento michelista nel decennio 1342-1352<sup>8</sup>; da questo testo, un gruppo di fraticelli italiani avrebbe compilato un'altra epistola, dall'*incipit* "Quare detraxistis", in una fase acuta di persecuzione inquisitoriale durante il pontificato di Innocenzo VI, dunque nel decennio immediatamente successivo alla data ipotizzata per la VS (1352-1362), per un destinatario preciso che sarebbe da individuare nella cerchia di Egidio Albornoz<sup>9</sup>. La VS risulterebbe «incastonata» nella QD, come l'utilizzo dei caratteri tipografici nell'edizione di quest'ultima vorrebbe sottolineare<sup>10</sup>. Già Sylvain Piron aveva segnalato l'eccessiva severità con cui si guarda al mondo dei fraticelli dell'Italia centrale, che secondo Sedda non sarebbero capaci di scrivere un testo come la VS, con struttura e stile «ricercati, frutto di una composizione pensata nei minimi particolari», anche perché, per motivi ambientali, non potevano avere a disposizione una grande quantità di opere e repertori<sup>11</sup>. In questo paradigma, dunque, la VS sarebbe servita ai fraticelli italiani da *dossier* di riferimento con cui rispondere a un alto prelato con un testo più lungo ma meno formalizzato e accurato, cioè la QD<sup>12</sup>.
- 5 In verità questa ricostruzione non poggia su fondamenta sufficientemente solide. Non solo in linea di principio non è assolutamente vero che i gruppi italiani non fossero attrezzati da un punto di vista canonistico e teorico: la ricostruzione del rapporto tra i due testi è tutt'altro che convincente anche da un punto di vista strettamente ecdotico. Sedda, infatti, ritiene non dirimenti le argomentazioni di Ballweg, scopritore della QD e sostenitore della tesi per la quale la VS è dipendente dalla QD in quanto versione ridotta di questo testo, che ne costituirebbe una fase arcaica non definitiva.<sup>13</sup> Bisogna dire però che l'ipotesi, non suffragata da argomenti decisivi, è espressa da Ballweg con cautela, in una forma che mi pare non escludere la possibilità di una fonte comune.<sup>14</sup> Aggiungo che l'ipotesi contraria mi sembra la meno convincente. Gli argomenti espressi da Sedda sono essenzialmente due: uno, più o meno sottinteso, è di natura cronologica:

la redazione VS è antecedente a quella della QD ; il secondo pertiene, invece, al *Sitz im Leben* dei due testi, il primo è scritto « in modo sistematico, da un autore erudito, della cerchia monacense di Michele di Cesena », il secondo è al contrario « opera occasionale, prodotta da un Fraticello dell'Italia centro-meridionale, che vive sotto una forte persecuzione inquisitoriale »<sup>15</sup>. Suffragano questi due argomenti alcuni elementi di carattere più strettamente filologico. Il primo riguarda il fatto che la QD riprende (quasi) nell'integralità gli argomenti della VS : a partire dal capitolo 4 sono presenti sia gli errori imputati a papa Giovanni XXII sia le risposte alle obiezioni dei nemici; a questo *corpus* la QD aggiungerebbe – e questo, è vero, è assai significativo – alcune citazioni e (alla fine del capitolo 22) alcune *rationes* di accusa di eresia che sono assenti dalla VS. A questo si aggiunge infine il secondo argomento, cioè l'espressione presente nel capitolo 23 della QD, che secondo l'editore potrebbe essere un'allusione al testo *contenuto* all'interno dell'opera, cioè la VS : « Et ita scriptura nostra “qui detraxisti” continet veritatem, de qua non facimus festum, ut tu dicis, sed facimus festum de veritate fidei quam tu heretice impugnare conaris »<sup>16</sup>.

- 6 Partiamo dal secondo argomento. Nella frase citata da Sedda il termine “verità” ci sembra utilizzato non per indicare un titolo o un'opera: lo dimostra l'uso dell'espressione “continet veritatem”, piuttosto corrente, e il gioco di parole successivo. Semmai sarebbe più interessante indagare in questo luogo il motivo della lezione “qui detraxisti” al posto dell'incipit “Quare detraxistis”: si tratta di banalizzazione? Non possiamo dirlo con certezza; il testo è monotestimoniale, e presenta un'alternanza nell'uso del voi e del tu che andrebbe indagata più a fondo. In generale la mia impressione è che siamo di fronte all'unica testimonianza manoscritta di una redazione non definitiva, e non perché l'opera fosse poco accurata, ma perché circolò anche una versione non rivista. Trattandosi poi di epistola rivolta a un destinatario specifico, la versione corretta è potuto andare facilmente dispersa (in generale ben più della VS, la cui tradizione fa sospettare -su questo sono d'accordo con l'editore - l'attività di un centro di copia e diffusione).
- 7 Riprendiamo il primo argomento, che è di grande interesse poiché ci fornisce anche l'occasione di riprendere il problema dell'ambiente di produzione dei due testi. Sedda, dunque, esclude di vagliare la pista, che sembrerebbe la più fruttuosa, dell'esistenza di una fonte comune per le due opere (seppure talvolta sembrerebbe non escluderla: semplifico allo scopo di una discussione più chiara). Eppure qua e là emerge, nel rapporto tra i due testi, una direzionalità che non sembrerebbe limitata all'incorporazione. Per esempio, è assai significativo che, al principio del Capitolo 15 della QD vi sia un lungo brano, che fa riferimento all'accusa di essersi “separati”: « Cum autem dicis “si conscientiam habetis quare separati estis etc.”, dicimus quod materia immediate predicta cogunt nos, qui mandant omnibus catholicis, quod a perturbatione, communionem et obediencia hereticorum excommunicatorum se separent ... »<sup>17</sup> Il paragrafo è assente dalla VS, nella quale la via della “separazione” della Chiesa è rifiutata nell'*Ad Quartum* (il quarto argomento della seconda parte, cioè), le cui *auctoritates* sono presenti anche in QD, ma sparsamente nei capitoli 14-15: se rapporto di filiazione tra i due testi c'è, allora in questo punto QD non incorpora, ma rielabora, e mi sembra in direzione di una posizione favorevole alla separazione, e soprattutto in una maniera in cui i testi sembrerebbero, in realtà, indipendenti. E se di indipendenza si tratta, allora è tanto più significativa l'assenza, in QD, dell'argomento *Ad nonum*, che riguarda il problema dell'essere *pauci*. L'argomento non solo è decisivo, come si capisce subito, ma la sua atmosfera è decisamente clareniana (e in effetti Sedda segnala qualche

rimando, anche se non letterale, alle epistole di Angelo : ma è l'argomento a essere tipico dell'argomentazione di Clarenò) e in essa è inserita un'assai lunga citazione dall'*Arbor Vitae* di Ubertino<sup>18</sup>. Secondo l'editore, l'argomento è anomalo per struttura, contenuto e citazioni, dunque potrebbe essere interpolato<sup>19</sup>, ma non vi sono argomenti a favore di quest'ipotesi: tutti i manoscritti lo trasmettono in maniera, mi pare, uniforme. Questa divergenza significativa tra i due testi si aggiunge anche al "prologo" della VS, anch'esso, ovviamente, non presente nella QD come le altre porzioni "redazionali" di VS (cioè *Et quia nos e Supplicamus*). Ebbene : il prologo è un puzzle di citazioni da Clarenò, e non è sufficiente ipotizzare la presenza, a Monaco, di fraticelli provenienti dall'Italia centrale per spiegare questi rapporti<sup>20</sup>.

- 8 Ci sono almeno due conclusioni da trarre da queste semplici osservazioni. La prima è che le divergenze che abbiamo segnalato sono significative non solo sul piano ecdotico; lo sono anche perché mostrano che le due opere rispondono a momenti e comunità differenti. Il prologo e l'*Ad nonum*, proprio perché caratteristiche della VS, dimostrano che il contesto di produzione più probabile è l'Italia centrale, e che la sua redazione è altrettanto probabilmente da attribuire non a un fraticello *de opinione* ma a un circolo clareniano<sup>21</sup>. Sempre le porzioni testuali *caratteristiche*, ma questa volta della QD, ci danno informazioni preziosissime anche su quest'ultimo testo; nell'ordito delle sue fonti, infatti, non si annovera né Clarenò né Ubertino. Si tenga presente, poi, che, nel medesimo capitolo 23 discusso più sopra, l'autore di QD chiarisce al suo interlocutore di non essere « de fraticellis fratris Angeli [...] qui habitum primitive portant absque obedientia alicuius regule ab Ecclesiam approbatus »; egli invece afferma, in significativo parallelismo con frate Michele da Calci, « sumus enim fratres minores »<sup>22</sup>. Ha ragione Sedda a sottolineare che qui vi sia un « allontanamento con il termine fraticello, proprio perché esso aveva assunto una chiara valenza negativa » specialmente in occasione delle persecuzioni di Innocenzo VI<sup>23</sup> : siamo in una fase in cui credo sia operativamente più importante non tanto fare distinzioni tra fraticelli *de paupere vita e de opinione* (perché questi ultimi, in verità, si frantumano e polverizzano dopo gli anni '40), quanto sulle eventuali comunità implicate nella redazione del testo e al loro rapporto con le altre comunità.
- 9 In questo senso sarà necessario, per lo storico del fraticellismo, praticare una *storia e geografia* del movimento di dissidenza, che tenga presente anche spostamenti, incroci e momenti di incontro tra le varie esperienze. In questo caso, ad esempio, la QD, con quell'insistenza – ripeto *caratteristica* dell'opera – sulla "separazione" potrebbe per esempio ricondurre all'esperienza di Campoli Appennino, che Jean de Roquetaillade e un anonimo cronista toscano della fine del '300 convergono nell'indicare come il luogo principale in cui i fraticelli hanno praticato, a metà '300, la « separatione stricta et sichura »<sup>24</sup>, cioè la non partecipazione ai sacramenti amministrati da preti ordinati da vescovi simoniaci. La comunità dei fraticelli di Campoli è fondata nel 1348, ed è situata in un luogo cruciale rispetto alle altre comunità che si incontrarono a Sora nel 1352, secondo il racconto presente nel *Sexdequiloquium*<sup>25</sup>. Come si vede, siamo proprio negli anni della QD, e la tentazione di attribuire a questo gruppo la redazione dell'opera è forte, anche tenendo presente alcuni (pochi, in verità) depositi linguistici del testo che sembrano ricondurre a un'origine umbra: il leader della comunità di Campoli Appennino, attualmente situata in provincia di Frosinone, era Jacopo di Tagliacozzo, dunque umbro<sup>26</sup>. La suggestione va, tuttavia, proposta con molta cautela: non solo questi depositi sono pochi e molti attribuibili a varianti diffuse nei differenti latini medievali, ma soprattutto la presenza di un unico testimone rende il discorso assai

fragile, poiché, proprio in virtù della loro scarsa incidenza e cospicuità, essi potrebbero agevolmente fatti risalire al copista e al manoscritto, sul quale siamo, in realtà, assai poco informati<sup>27</sup>.

- 10 A partire da qui, arriviamo rapidamente all'ultimo punto della nostra discussione. Sul manoscritto di Lovanio, unico teste di QD, sappiamo molto poco: la descrizione di De Clerq risponde a criteri ormai superati, e né Ballweg né Sedda aggiungono se non sparsi elementi di descrizione, limitandosi a rilevare (ma è già importante) l'origine francescana della seconda parte del manoscritto<sup>28</sup>: si tratta di un miscelaneo piuttosto cospicuo (526 f.), composto di più unità codicologiche. La datazione delle diverse unità sembrerebbe differente, dato che l'arco cronologico proposto da De Clerq è assai ampio (xv-xvi), e tra l'altro molto ravvicinato al primo possessore noto, ovvero Adriaan Florensz Dedel di Utrecht, eletto il 9 gennaio 1522 Papa, con il nome di Adriano VI, dopo un conclave il cui risultato fu considerato scioccante da molti osservatori<sup>29</sup>: direi che già questa figura, docente dell'Università di Lovanio e pontefice nel fuoco della riforma dovrebbe attrarre l'attenzione: è lui che verga di mano propria la prima parte del manoscritto. Mi chiedo, non retoricamente, se un'analisi più approfondita del manoscritto non possa condurre a conclusioni più stringenti rispetto alle unità che trasmettono testi francescani, per esempio: se provengano dall'Italia o meno; se la loro produzione sia minoritica; se il loro accorpamento sia riconducibile ad Adriano (i f. 452-456, nella stessa unità, forse, della QD, hanno annotazioni di mano del futuro papa) etc.
- 11 Si insiste su questo punto perché, nel progetto di realizzare una storia e geografia della dissidenza, risulta decisivo prospettare anche un approccio storico-geografico alla diffusione dei testi, e anche una genealogia più approfondita dei loro rapporti. Mi spiego: a me non pare – come si è capito, spero – che la relazione tra VS e QD possa rientrare nella casistica indicata da Miethke riguardante i testi michelisti, che risulterebbero diffusi sempre in due versioni, una *editio maior* e una versione più breve.<sup>30</sup> O meglio: credo che l'indagine vada allargata a tutti i testi fraticelleschi che seguono cronologicamente all'*Appellatio Monacensis*. Bisognerà innanzitutto studiare come articoli ed errori si diffondano tra essi, e vedere come, in quali momenti e comunità particolari, si formino dei punti di “agglutinamento testuale” (uno di questi è, ad esempio, la *Chronica* di Niccolò da Frisinga)<sup>31</sup> in forma di *Farbbuchen* atti alla conservazione e diffusione di un armamentario concettuale apolegetico ed identitario.<sup>32</sup> Ogni ricomposizione, così come, ogni scorporo deve fare *storia a sé*: perché costituirà il momento culturale dell'autocoscienza di singoli gruppi della dissidenza, e ne fotograferà i rapporti con gli altri: e su questo punto specifico, è indubbio il servizio fatto allo storico della dissidenza francescana con l'edizione, ad esempio, della QD.
- 12 D'altra parte, e in maniera assolutamente legata a quest'indagine, bisognerà mettere a punto un'indagine in cui i singoli codici vengano analizzati anche nei loro aspetti materiali più minuti. Questo tipo di approccio mostrerà – ne sono sicuro – come è funzionata la circolazione “clandestina” di testi fraticelleschi a metà Trecento, garantendo una lunga sopravvivenza al movimento, ma aiuterà altresì a individuare il materiale inedito e poco conosciuto, rilevando altri momenti di “agglutinamento testuale” e forse nuovi *Farbbuchen*. Insieme a Sylvain Piron, ad esempio, abbiamo recentemente mostrato che esiste un altro testo di tipo compilativo, composto da testi ufficiali e più o meno lunghe digressioni narrative, simili alla Cronaca di Niccolò di Frisinga. L'opera è trasmessa dal manoscritto Firenze, BNC, Magliabechi XXXIV.76, che

si è dimostrato fortemente solidale con un altro codice (Magliabechi, XXXI.65) in gran parte dovuto allo stesso ambiente di redazione. Il reperto è tanto più importante non solo perché è in volgare, ma anche perché è affiancato alla Cronaca di Nicola volgarizzata e a una ricca congerie di testi, in gran parte epistolari, legati al gruppo di fraticelli fiorentini, il cui personaggio più famoso fu Michele da Calci, arso sul rogo nel 1389 e protagonista di una “storia” che è un capolavoro della letteratura italiana trecentesca<sup>33</sup>. Il gruppo dei fraticelli attivi a Firenze nell’ultimo quarto del XIV secolo era, dunque, in grado di raccogliere e produrre opere centonistiche, ma anche originali, di grande livello. Come venivano diffusi i testi? In questo caso, sembrerebbe che i testi venissero trascritti in fascicoli cartacei, che venivano numerati, per permetterne poi la copia e la raccolta in zibaldoni testuali nuovi, a seconda delle esigenze del momento: anche le lettere potevano subire questo trattamento di “copia”, poiché potevano trasformarsi agevolmente in trattati<sup>34</sup>. Dunque la pista da setacciare risulterà quella di un’indagine il più possibile sistematica all’interno della produzione libellistica e pubblicistica dei fraticelli: si vedrà che spesso questi testi circolano in versioni plurime con rapporti assai complessi tra di loro, e la complessità non può che aumentare se aggiungiamo (come dobbiamo) anche il corpus in volgare. La tendenza è quella, è vero, di costituire delle “biblioteche portatili”, ma nella puntuale, al limite della casistica, ricostruzione dei singoli scaffali di questa biblioteca c’è, credo, la possibilità di riempire un vuoto storiografico notevole. Spero anche con questa discussione.

---

## NOTE

1. Le due edizioni sono *Veritatem sapientis animus non recusat : testo fraticellesco sulla povertà contro Giovanni 22*, Studio ed edizione critica, a cura di F. Sedda, Roma, Antonianum, 2008, e *Quare detraxistis sermonibus veritatis ? : La disputa della povertà in un testo fraticellesco del XIV. sec.*, edizione critica con traduzione italiana F. Sedda, Roma, Antonianum, 2011, ma si tenga presente anche l’anticipazione in F. Sedda, « Un testo fraticellesco dell’Italia centrale. Edizione e studio di alcuni capitoli della Quare detraxistis », *Archivum Franciscanum Historicum*, 102, 2009, p. 135-174. La notizia della scoperta della QD e un primo studio è in J. Ballweg, « Zum Ursprung von *Veritatem Sapientis*. Ein Neuer Aspekt der Rezeptions michaelistischen Schriftgutes bei den italienischen Fratizellen im 14. Jahrhundert », *Picenum Seraphicum*, 20, 2001, p. 47-112.
2. Quattro le edizioni del testo: *Firmamentum trium ordinum*, Paris 1512, IV, f. 142-153; *Speculum Minorum seu Firmamentum trium ordinum*, Venezia 1513, III, f. 87-98v; E. Brown, *Fasciculum rerum expetendarum et fugiendarum*, London, 1690, p. 436-465; E. Baluze, J. Mansi, *Miscellanea*, Lucca 1762, III, p. 341-355.
3. La segnalazione in C. De Clercq, *Catalogue des manuscrits du grand séminaire de Malines*, Gembloux Paris 1937, p. 53: « Opusculum fratris guillelmi ockam contra Papam Ioannem 22. Quare detraxistis sermonibus veritatis cum ex vobis nullus sit qui possit arguere me...», con riferimento a R. Scholz, *Überkannte kirchenpolitische Streitschriften aus der Zeit Ludwig d. B.*, Roma 1914, II, p. 396, è sostanzialmente passata inosservata fino all’articolo di Ballweg citato a n. 1.
4. Cf. Decima L. Douie, *The Nature and Effect of the Heresy of the Fraticelli*, Manchester University Press, 1932; S. Piron, « Le mouvement clandestin des dissidents franciscains au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle », Oliviana [En ligne], 3 | 2009, mis en ligne le 05 avril 2009, consulté le 06 février

2013. URL : <http://oliviana.revues.org/index337.html> Esiste una ricostruzione del dibattito sulla povertà che coinvolse l'Ordine francescano e il papa in A. Tabarroni, *Paupertas Christi et apostolorum. L'ideale francescano in discussione (1322-1324)*, Roma, ISIME, 1990.

5. Sedda, *Veritatem sapientis*, p. 87-97.

6. Iacobus de Marchia, *Dialogus contra fraticellos addita versione itala saeculi xv*, recensuit Dionysius Lasić, Falconara 1975, p. 291-293, con proposta addirittura di una datazione ancora più stringente al 1342, prima della morte di Michele da Cesena e della frattura del movimento seguita alla morte dell'ex generale. Lasić metteva giustamente in forse gli argomenti di L. Oligier, « Documenta inedita ad historiam Fraticellorum Spectantia », *Archivum franciscanum historicum*, 5, 1912, p. 90-91, secondo il quale, riferendosi al concilio di Pisa del 1409 e quindi alla fase acuta del grande scisma in cui ci furono addirittura tre papi, si tratterebbe di interpolazione; per Lasić la diffusione in tutti i manoscritti e l'espressione «haec radix», a suo parere tipicamente michelista, conforterebbero della bontà della lezione; che è buona, è vero, ma intanto è diffusa, non uniformemente, su due dei tre rami della tradizione ( $\alpha$  e  $\gamma$ ) e poi il riferimento al concilio presente nell'argomento Ad quintum è presumibilmente un riferimento all'eresia donatista secondo Sedda, *Veritatem sapientis*, p. 75.

7. Idem, *Quare detraxistis*, p. 52.

8. Su struttura e contenuto, Idem, *Veritatem sapientis*, p. 59-65; sulla datazione, p. 74-76; riassuntivamente Idem, « Un testo fraticellesco », p. 136-138.

9. Ibidem, p. 138-144; e Idem, *Quare detraxistis*, p. 27-38.

10. Idem, « Un testo fraticellesco », p. 147.

11. Piron, « Le mouvement clandestin des fraticelles », n. 28. Le argomentazioni di Sedda in *Veritatem sapientis*, p. 74 e 80; Idem, « Un testo fraticellesco », p. 138.

12. Ibidem, p. 144-48; Idem, *Veritatem sapientis*, p. 76-81; Idem, *Quare detraxistis*, p. 48-51.

13. Ballweg, « Zum Ursprung von *Veritatem Sapientis* », p. 111-112.

14. Ibidem, p. 83.

15. Sedda, *Veritatem Sapientis*, p. 80.

16. Idem, *Quare detraxistis*, p. 244.

17. Ibid., p. 186.

18. Idem, *Veritatem Sapientis*, p. 206.

19. Idem, *Veritatem Sapientis*, p. 78; l'argomento si legge ibidem, p.

20. Ibidem, p. 84.

21. L. Oligier, « De dialogo contra Fraticellos », *Archivum Franciscanum Historicum*, 1911, p. 20-23. Non faccio riferimento alla profezia di Francesco, della quale già Lasić, *Dialogus contra Fraticellos*, aveva fatto notare la diffusione anche nei circoli michelisti.

22. Sedda, *Quare detraxistis*, p. 244.

23. Idem, « Un testo fraticellesco », p. 168.

24. « ... et ivi diedono ordine di fare la separatione stricta et sichura ; perché la maggiore parte de veschovi et prelati vedevano essere inbractati nell'ordinatione sotto la simonia heresia et aviluppati in molte altre chose proibite dalla sancta chiesa ; però per la più sichura esaminato chon maturo chonsiglio presono per partito di non partecipare se non chon chi manifestamente sapeano non essere chontaminati. Et mandarono a stare fra Jachopo da Tagliachozo, fra Nicholo et altri frati a Chanpoli, ladove principalmente si manifesta il modo della loro separatione », F. Tocco, *Studii Francescani*, Napoli 1909, p. 522.

25. Piron, « Le mouvement clandestin », p. 34-38.

26. Ballweg, « Zur Ursprung », p. 56.

27. Le osservazioni di Sedda sono in *Quare detraxistis*, p. 35-37.

28. Ballweg, Zur, p. 55-57; Sedda, *Quare detraxistis*, p. 27.

29. Già questa figura rende il codice di grande interesse; su Adriano VI, vedi ora Hans Cools (ed.), *Hadrianus VI Pontifex Maximus*, Hilversum, Verloren, 2006.

30. J. Miethke, *Ai confini del potere : il dibattito sulla potestas papale da Tommaso d'Aquino a Guglielmo d'Ockham*, Milano, Ed. Biblioteca francescana, 2008.

31. Edizione in Nicolaus Minorita, *Chronica*, ed. by G. Gál and D. Flood, St. Bonaventure, Franciscan Institute, 1997.

32. La definizione, riferita alla cronaca di Niccolò Minorita, è in J. J. Miethke, « Der erste vollständige Druck der sogenannten 'Chronick des Nicolaus Minorita' (von 1330/1338) », *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, LIV, 1998, p. 623-642.

33. Mi permetto di rinviare per questo al mio « Religious dissent in Vernacular : the Literature of the Fraticelli in Florence and the Fioretti », in corso di stampa in *Mendicant Culture and devotion in Italy (1250-1450)*, ed. by C. Mews, Turku, 2012.

34.

---

AUTORE

ANTONIO MONTEFUSCO

Universita Roma I La Sapienza – GAS-CRH