

Francesco D'Urso

**La Chiesa possibile.
Gli equilibri fra papa e concilio nella prospettiva corporativa
di alcuni canonisti del Quattrocento**

SOMMARIO: 1. Premessa – 2. I decretisti – 3. Dalle teorie alla realtà – 4. Enucleazione sistematica di un'ecclesiologia corporativa nelle opere giuridiche di Zabarella e Panormitano – 5. Il lento declino delle visioni conciliari

ABSTRACT: The article studies the arguments, drawing on canon law tradition, used by two major jurists of the fourteenth century Niccolò de Tedeschi and Francesco Zabarella, to justify the council's solution to the Great Schism in the West. In particular, the fact emerges that they considered the Church as a corporation in which the pope was the administrator of the power conceded to the entire church, represented by the council

KEYWORDS: council, pope, canon law

1. Premessa

Nei concili di Pisa (1409), Costanza (1414-1418) e Basilea (1431-1449), convocati a seguito del Grande Scisma d'occidente, la Chiesa vive una delle sue stagioni più drammatiche e insieme più fertili dal punto di vista del confronto fra possibili paradigmi ecclesiologici e giuridici. Da quando negli anni '50 del secolo scorso Brian Tierney ha richiamato l'attenzione, poco prima dell'apertura del Concilio Vaticano II, sulle radici canonistiche dei dibattiti quattrocenteschi¹, si è inaugurato un fortunatissimo filone di studi che ha impegnato a pieno titolo anche gli storici del diritto.

Da subito occorre però sgombrare il terreno da un'immagine 'rivoluzionaria' (a seconda del punto di vista, ovviamente) del concilio, come quelle trecentesche di Marsilio da Padova e Ockham², o quella attuata storicamente a Basilea nel conflitto insanabile che ha opposto, da un certo momento, l'assemblea a papa Eugenio IV: queste posizioni hanno radicalizzato la costituzione della Chiesa in modo a volte esattamente speculare alle pretese più inflessibili del papato³, perdendo di vista la grande questione posta proprio dalle laceranti vicende del Grande Scisma, ossia la possibilità di una Chiesa unita sotto la

¹ B. Tierney, *Foundations of the Conciliar Theory. The Contributions of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism*, Cambridge 1955; nuova edizione Leiden 1998, da cui si cita.

² Presto indicate da Eugenio IV come ispiratrici del conciliarismo, nel tentativo di screditare l'intero dibattito conciliare: G. Alberigo, *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo*, Brescia 1981, pp. 17-18. Ockham, peraltro, nutre più d'una riserva verso il concilio come istituzione, che non considera infallibile né pienamente rappresentativa della Chiesa (B. Tierney, *Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists*, in "Journal of the History of Ideas", XV (1954), p. 67, ora in Id., *Church Law and Constitutional Thought in the Middle Ages*, London 1979, n. XI). Solo all'inizio del XX secolo la storiografia si è liberata dall'ipoteca della presunta paternità marsiliana e occamista, come illustra bene H. Küng, *Strutture della Chiesa*, Torino 1965, pp. 272-73.

³ Y. Congar, *Jalons pour une théologie du laïc, Paris 1961*, p. 58 ss., traccia una sintesi dell'atteggiamento di «exagération et altération de l'aspect selon lequel l'Église est faite par ses membres», ossia di uno dei due unilateralismi che a partire dal XIII secolo si fronteggiano rompendo il precedente equilibrio. L'atteggiamento critico del futuro cardinale francese verso gli 'errori' conciliaristi non gli impedisce però di denunciare anche l'altro unilateralismo, che egli definisce «hiérarchie» (p. 68).

guida del papa ma al tempo stesso valorizzata nel suo insieme come popolo di Dio⁴. Il modello giuridico conciliare, rappresentato al livello più maturo dai due canonisti Francesco Zabarella (1360-1417) e Niccolò dei Tedeschi (1386-1445), rimane sempre nell'alveo per così dire 'istituzionale' della Chiesa: gli sono estranei qualsiasi sovvertimento della gerarchia così come qualsiasi deriva mistica o pregiuridica.

Questa constatazione potrebbe condurre a due diverse conclusioni, che in qualche misura minimizzano il senso ultimo delle teorie conciliari. Da un lato, una lunga e autorevole tradizione ha infatti ritenuto che, per quanto i concili di questa fase pretendessero di affiancare stabilmente o perfino di prevalere sul papa, lo facessero sempre e comunque per sostituirsi a lui nella titolarità di un potere assoluto, come sarebbe chiaro in certi autori del partito conciliarista – Gerson in particolare – che attribuivano ogni potere al clero⁵: il concilio non sarebbe insomma la Chiesa tutta congregata attraverso i suoi pastori, perché la sola Chiesa rappresentata dal concilio sarebbe quella degli uffici gerarchici formanti nel loro insieme una grande persona giuridica astratta.

L'altro estremo consiste nel trasferire i personali dissidi interiori dei giuristi, ben percepibili in molti protagonisti di quest'epoca costretti a compiere drammatiche scelte di campo, anche sul piano delle dottrine, che rischiano di apparire profondamente incoerenti: l'adesione, nelle loro opere accademiche, alla tradizione medievale che esaltava la *plenitudo potestatis* del papa sembra inconciliabile con le riflessioni a favore del concilio dettate soprattutto da uno stato d'emergenza.

Questi rilievi si stemperano, come si cercherà di dimostrare, se solo si valorizza un elemento tanto essenziale quanto ancora poco considerato del pensiero canonistico medievale: la configurazione corporativa della Chiesa, quale complessivo *corpus mysticum* formato da una progressione di sfere comunitarie contenute le une nelle altre, che si saldano organicamente alla gerarchia istituita da Dio in un tutto inscindibile, ben rappresentato dalla metafora del matrimonio fra i vescovi e le loro diocesi⁶.

Se considerata così, sul modello anche della chiesa particolare, la Chiesa universale poteva essere coerentemente vista come un tutto in cui le materie di fede erano riservate all'intera comunità, ma senza cadere nel moltitudinismo, perché per mandato divino spettava comunque alle articolazioni gerarchiche incarnare il popolo dei fedeli, come i padri della Chiesa avevano suggestivamente insegnato: Cipriano asserendo che il vescovo è nella chiesa e la chiesa è nel vescovo, Agostino proclamando che Pietro ha ricevuto le

⁴ A questo proposito ha un profondo valore anche storico la ricostruzione dedicata ai temi conciliari di Y. Congar, *Conclusion*, in B. Botte (cur.), *Le concile et les conciles. Contribution à l'histoire de la vie conciliaire de l'église*, Paris 1960, che stigmatizza la tendenza della Chiesa occidentale a isolare l'autorità dal corpo di cui è a capo, guardando al potere del papa in se stesso (p. 311) ed esponendosi al pericolo riassunto nel motto di Pascal «l'unité qui ne dépend pas de la multitude est tyrannie» (p. 303). Il momento conciliare è proprio una delle occasioni in cui la *Ecclesia* intesa come *Populus* riacquista e ha riacquistato storicamente la necessaria centralità (p. 329 ss.; sempre che non sia evoluto «de façon malsaine», p. 331).

⁵ O. von Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, III, *Die Staats- und Korporationslehre des Altertums und des Mittelalters und ihre Aufnahme in Deutschland*, Berlin 1881 (rist. anast. Graz 1954), pp. 592-93. Sono lasciate modeste facoltà di partecipazione o al massimo di consiglio ai potentati laici e certo non al popolo dei fedeli. In nota però Gierke ammette anche che Gerson riconosce una voce consultiva ai laici; e non può esimersi dal riportare anche l'opinione di Niccolò Cusano, molto più favorevole a una partecipazione dei laici non solo al concilio ma anche alle elezioni parrocchiali e vescovili.

⁶ Sulla quale, da ultimo, O. 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, p. 37 ss.

chiavi quale figura della Chiesa, due passi poi entrati nel *Decretum* di Graziano⁷. Salva la superiorità giurisdizionale del papa, ormai tradotta dal linguaggio tecnico in vera *plenitudo potestatis*⁸, la visione corporativa ne garantiva comunque l'inclusione nella Chiesa e ne evitava la solitaria collocazione fuori e sopra la comunità di fede.

Il modello corporativo ormai giuridicamente strutturato e presente in tutta l'organizzazione ecclesiastica – basti pensare al ruolo dei capitoli cattedrali o del collegio dei cardinali – poteva essere coraggiosamente proposto dai giuristi conciliari come ancora di salvezza per la Chiesa, perché ne esprimeva alcuni valori fondamentali dei quali le vicende storiche avevano fatto perdere il senso: l'inclusione del capo nella comunità da lui governata, l'idea dell'uso del potere per il bene comune dell'insieme, la necessità della condivisione del patrimonio più prezioso, la fede.

2. I decretisti

D'altronde, se così non fosse stato, non si capirebbe la vitalità di una «teoria conciliare» che, come ormai si ritiene concordemente, non era recente e rivoluzionaria nella nascita né scomparve in maniera improvvisa e definitiva⁹. Quando si iniziò a confidare in una «via concilii» per risolvere il Grande Scisma d'occidente si poté ricorrere a un deposito di dottrine sul concilio che appartenevano al patrimonio della Chiesa da oltre due secoli ed erano state formulate, con sfumature e differenze ma sostanzialmente con equilibrio, dalla scuola dei decretisti. Sicuramente queste dottrine non spiegano tutti gli sviluppi successivi; esse però illustrano una linea, non necessariamente antipapale ma neppure assolutista, che si sarebbe riproposta anche dopo lo zenit duecentesco del papato.

Si era diffusa infatti un'idea di fondo che potrebbe essere riassunta così: nelle questioni di fede i molti prevalgono su uno solo e quindi la Chiesa intera è maggiore delle sue parti¹⁰. Se ad esempio in un concilio fosse sorta una divergenza di opinione fra il papa e l'assemblea, secondo la *summa Et est sciendum* (1181-85) avrebbe dovuto prevalere la *sententia concilii*¹¹. La Glossa palatina affermava chiaramente che *in causa fidei* è pericoloso affidarsi all'arbitrio di un solo uomo, sia pure il papa¹². Altri autori ricorrevano al

⁷ Rispettivamente C. 7 q. 1 c. 7 e C. 24 q. 1 c. 6 (si cita dalla ed. E. Friedberg, *Decretum Magistri Gratiani*, Leipzig 1879, rist. anast. Graz 1959).

⁸ P. Costa, *Iurisdictio. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale (1100-1433)*, Milano 1969, p. 264 ss.

⁹ F. Oakley, *Natural law, the Corpus Mysticum, and Consent in Conciliar Thought from John of Paris to Matthias Ugonius*, in "Speculum", LVI (1981), p. 790 (ora in Id., *Natural law, Conciliarism and Consent in the Late Middle Ages*, London 1984, n. XIV).

¹⁰ Il *Decretum* di Graziano conteneva diversi passi fondamentali a questo proposito: D. 19 c. 9, in cui si vieta al papa di assumere decisioni in materia di fede «sine concilio episcoporum vel presbiterorum et clericorum cunctae Ecclesiae catholicae»; o D. 96 c. 4, in cui la fede è indicata come patrimonio comune a tutti, chierici e laici.

¹¹ *Summa Et est sciendum*, ad D. 19 c. 9, ed. B. Tierney, *Pope and Council: Some New Decretist Texts*, in "Medieval Studies", XIX (1957), p. 213 (ora in Id., *Church Law and Constitutional Thought in the Middle Ages*, London 1979, n. II): «... Eadem ratione si in questionibus que in concilio proponuntur a sententia pape discordat concilium maior est sententia concilii quam pape». Su quest'opera F. Gillmann, *Die Dekretglossen des Cod. Stuttgart. hist. f. 419*, in "Archiv für katholischen Kirchenrecht", CVII (1927), pp. 192-250.

¹² *Glossa palatina*, ad D. 19 c. 9, ed. B. Tierney, *Foundations*, cit., p. 46: «Arguitur hic quod in causa fidei maior est synodus quam papa ... nam periculosum erat fidem nostram committere arbitrio unius hominis...». Su quest'opera e sulla possibile paternità di Lorenzo Hispano A. M. Stickler, *Il decretista Laurentius Hispanus*, in "Studia Gratiana", IX (1966), pp. 461-549.

paragone con le regole corporative ricordando che al canonico non è lecito sottrarsi alla volontà comune del capitolo espressa dalla maggioranza¹³: la naturale conseguenza era l'impossibilità per il papa, riconosciuta fra gli altri da Giovanni Teutonico¹⁴, di mutare le decisioni dei concili concernenti la fede. Insomma, su ispirazione della massima «orbis maior est urbe»¹⁵ si poteva arrivare al punto di affermare, come fa lo stesso Teutonico con tutta l'autorità della sua glossa *ordinaria*, che «ubi de fide agitur» il concilio è superiore al papa, «synodus maior est papa»¹⁶. Di qui a sostenere che al concilio spetta giudicare il pontefice nell'unico caso previsto dalla tradizione, quando cioè «deprehendatur a fide devius»¹⁷, il passo era breve, e se Teutonico non prende posizione, ma neppure lo esclude, Alano anglico non dà adito a dubbi, smentendo così tutti i passi del Decreto che privilegiano la superiorità del papa sul concilio¹⁸.

Si aggiunga che le limitazioni alle quali il papa era sottoposto in materia di fede si accompagnavano in un'endiadi abbastanza usuale al concetto di «status ecclesiae» o «status generalis ecclesiae»¹⁹: una nozione non espressamente definita, in quanto presupposta, che includeva le regole disciplinari e gerarchiche sulle quali si fondava l'ordine intangibile della Chiesa. Pur non riguardando necessariamente verità di fede esse erano considerate talmente essenziali per lo svolgimento della vita ecclesiale da non poter essere in alcun modo dispensate o modificate, neppure in forza delle competenze

¹³ Così Ugucione, *Summa decretorum*, ad D. 15 c. 2, v. *universali consensu*, ed. O. Prerovsky, *Huguccio Pisanus. Summa decretorum*, I, *Distinctiones I-XX*, Città del Vaticano 2006, p. 241: «Argumentum pro universitate et quod nulli a canonico et communi consensu sui capituli vel collegii vel civitatis recedere licet...». Sull'opera di Ugucione si veda da ultimo W. P. Müller, *The Summa decretorum of Huguccio*, in W. Hartmann – K. Pennington, *The History of Canon Law in the Classical Period, 1140-1234. From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*, Washington D. C. 2008, pp. 142-160. Analoga la formulazione dell'apparato *Ius naturale*, ad D. 15 c. 2, v. *universali*, di Alano (B. Tierney, *Pope and Council*, cit., p. 212). Sull'attribuzione ad Alano Anglico dell'apparato *Ius naturale* e sulle due redazioni dell'opera, oltre a S. Kuttner, *Repertorium der Kanonistik (1140-1234). Prodrum Corpus Glossarum*, I, Città del Vaticano 1937, pp. 67-75, si veda anche A. M. Stickler, *Alanus Anglicus als Verteidiger des monarchischen Papsttums*, in "Salesianum", XXI (1959), pp. 346-406.

¹⁴ Giovanni Teutonico, gl. *Praesumit*, ad D. 15 c. 2, Venetiis, apud Iuntas, 1595. Per pronunce simili in opere canonistiche precedenti B. Tierney, *Foundations*, cit., p. 44 e Id., *Pope and Council*, cit., pp. 216-217.

¹⁵ Tratta da S. Girolamo ed entrata nel *Decretum* di Graziano (D. 93 c. 24).

¹⁶ Giovanni Teutonico, gl. *Concilio*, ad D. 19 c. 9: «Videtur ergo quod papa teneatur requirere concilium episcoporum, quod verum est ubi de fide agitur et tunc synodus maior est papa».

¹⁷ È quanto prevedeva D. 40 c. 6, senza però specificare da chi dovesse essere giudicato.

¹⁸ Giovanni Teutonico, gl. *Neque ab omni clero*, ad C 9 q. 3 c. 13, si limita a riportare gli argomenti a favore e contrari; Alano, *App. Ius naturale*, ad D 19 c. 9, v. *sine consilio episcoporum*, dice invece: «Argumentum quod in questione fidei, maior est synodus quam papa ... quod firmiter est tenendum. Unde accidit ex tali causa quod synodus potest ipsum iudicare et dampnare, unde accidit quod incidit in excommunicationem latam super heresi in sinodo, ut hic, quod non accideret si papa in hoc casu maior esset synodo, vel equalis» (trascrizione di J. Watt, *The Early Medieval Canonists and the Formations of Conciliar Theory*, in "Irish Theological Quarterly", XXIV (1957), p. 30, dove si legge anche un altro testo di Alano, *App. Ius naturale*, ad D. 40 c. 6, v. *nisi deprehendatur*: «Est ergo verum quod de sola heresi invitus potest papa iudicari, ut hic dicitur, sed hoc ideo in hoc crimine, quia circa ea que ad fidem pertinent minor est collegio cardinalium, vel concilio generali episcoporum»). La superiorità del papa era sancita ad esempio in D. 17 c. 4.

¹⁹ Su questa nozione, oltre a B. Tierney, *Foundations*, cit., pp. 46-49 e Id., *Pope and Council*, cit., *passim*, si vedano gli studi di J. H. Hackett, *State of the Church: a Concept of the Medieval Canonists*, in "The Jurist", XXIII (1963), pp. 259-290; G. Post, *Copyists' Errors and the Problem of legal Dispensations «contra statutum generale Ecclesiae» or «contra statum generalem Ecclesiae» according to the Decretists and Decretalists ca. 1150-1254*, in "Studia Gratiana", IX (1966), pp. 357-405; Y. Congar, *Status ecclesiae*, in "Studia Gratiana", XV (1972), pp. 1-31, ora in Id., *Droit ancien et structures ecclésiales*, London 1982, n. 1.

giurisdizionali del papa, che normalmente godevano della massima pienezza. I concili erano secondo la canonistica una delle principali fonti di queste regole di tipo costituzionale. Alano, ad esempio, diceva che sono immutabili i precetti dei vangeli, degli apostoli e dei concili «super fidei articulis et statu universalis ecclesie»²⁰ e la *summa Tractaturus magister* indicava come compiti del concilio «decernere de his quae pertinent ad generalem statum ecclesie, instruere de his quae ad fidem»²¹. Più in particolare, i primi quattro concili ecumenici erano considerati una guida tanto antica e autorevole da essere equiparati nella sostanza ai testi sacri²²; l'unica possibilità di mutamento in questi casi era legata ad una collaborazione obbligata tra papa e concilio²³.

In questo clima di idee influenzato dal ricordo non ancora sopito della tradizione sinodale del primo millennio, dai valori di comunione e consenso, e non meno da certe massime del diritto romano, qualcuno poté sostenere con inaspettata naturalezza che il papa ha ricevuto i suoi poteri dal basso come l'imperatore dal popolo; tutt'al più, per attenuare questa dichiarazione, gli stessi autori precisavano che il primato deriva in primo luogo da Dio e secondariamente dal concilio per volontaria sottomissione²⁴. A parte simili esternazioni (peraltro autorevolissime), però, questi primi canonisti avevano una ferma concezione del primato papale: di quello giurisdizionale senza dubbio, che permettesse al papa di guidare la Chiesa nelle esigenze della sua amministrazione, ma anche di quello spirituale, la cui origine divina era incontestata. Sarebbe un errore invertire le normali gerarchie di valore su temi tanto essenziali e attribuire ai giuristi etichette forzate. La convinzione di Ugucione secondo cui l'autorità del papa deve prevalere in caso di dissenso col concilio rimaneva la preferita dalla maggioranza degli autori²⁵; Alano, così risoluto su alcuni punti, si ispirava nel complesso a un certo senso della misura²⁶; e

²⁰ Alano, *App. Ius naturale*, ad C. 25 q. 1 c. 6, v. *custodierunt*, ed. J. Watt, *The Early Medieval Canonists*, cit., p. 31.

²¹ *Summa Tractaturus Magister*, ad D. 17 ante c. 1 (ed. G. Post, *Copyists' Errors*, cit., p. 386). Sulla *summa* S. Kuttner, *Repertorium der Kanonistik*, cit., pp. 184-187.

²² Nel *Decretum* era presente un passo, D. 15 c. 2, in cui Gregorio I sancisce l'obbligo di osservare i primi quattro concili come i quattro Vangeli. B. Tierney, *Pope and Council*, cit., p. 211 riporta in particolare la *summa Permissio quedam*, ad C. 25 q. 1 ante c. 1, che proclama (p. 211): «Vel potest dici quod specialia privilegia potest apostolicus per alia contraria tollere. Set contra generalia statuta ecclesie a domino vel apostolis eius vel iiii. conciliis promulgata nichil potest dispensare». Su questa *summa* S. Kuttner, *Repertorium der Kanonistik*, cit., pp. 192-194.

²³ J. Watt, *The Early Medieval Canonists*, cit., a p. 28 per il pensiero della *summa Tractaturus magister* e a p. 31 per Alano.

²⁴ Ugucione, *Summa decretorum*, ad D. 4 post c. 3, v. *Confirmandibus moribus utentium*, ed. O. Prerovsky, *Huguccio Pisanus*, cit., p. 79: «Omne enim ius condendi leges vel canones populus contulit in imperatorem et ecclesia in apostolicum...»; Id., *Summa decretorum*, ad D. 17 post c. 6, v. *iussionem Domini*, ed. O. Prerovsky, *Huguccio Pisanus*, cit., pp. 267-268: «Ibi enim dicitur quod romana ecclesia habuit primatum a Domino et non a conciliis. Set dico quod a Domino principaliter et per auctoritatem habuit, a conciliis vero secundario et per voluntariam concessionem se illi submittendo...»; Giovanni Teutonico, gl. *Iussione Domini*, ad D. 17 post c. 6 e gl. *Voluerunt*, ad C. 3 q. 6 c. 9. Richiama l'attenzione su questi passi B. Tierney, *Foundations*, cit., p. 50. Questi insegnamenti saranno ripresi da Enrico da Susa, *In secundum Decretalium librum Commentaria*, Venetiis, apud Iuntas, 1581 (rist. anast. Torino 1965), ad X 2.1.13, v. *cum enim*, f. 6 vb, n. 26: «... hanc potestatem, quam habet Romana ecclesia, habet a Deo per concessionem ... secundario a conciliis per approbationem...».

²⁵ B. Tierney, *Foundations*, cit., p. 55 e J. Watt, *The Early Medieval Canonists*, cit., pp. 29-30.

²⁶ J. Watt, *The Early Medieval Canonists*, cit., p. 31, trascrive due testi di Alano nei quali è riconosciuta la *plenitudo potestatis* del papa nella legislazione, nelle questioni giudiziali e anche nella definizione di una questione di fede modica.

Giovanni Teutonico, che svolse un fondamentale compito di trasmissione del patrimonio di idee dei decretisti, accolse indistintamente nella sua opera diverse possibili dottrine sui rapporti tra papa e concilio, favorevoli sia all'uno che all'altro²⁷.

Negli scritti canonistici non si prefigura un sistema costituzionale alternativo a quello esistente, e del resto non si immagina affatto un sistema chiuso: il metodo analitico orientato alla discussione di singoli passi e problemi permetteva, a seconda dei casi, di individuare limiti circoscritti al potere papale, comunque mai nel governo ordinario, ma nelle questioni di fede più gravi e di *status ecclesiae*, fino a ergere eccezionalmente il concilio a giudice di un ipotetico papa eretico per permettere all'ufficio papale di tornare al suo ordinato funzionamento. Questo è lo spirito con cui alcune dottrine dei decretisti sopravvissero e furono tramandate fin nel pieno XIV secolo: l'Ostiense²⁸, Guido da Baisio (che col suo *Rosarium* al Decreto ebbe la funzione storica di rilanciare molte idee di due secoli prima²⁹), Giovanni d'Andrea, Henry Bohic, Egidio de Bellemera sostengono che il concilio giudica un papa eretico³⁰. E, non troppo sorprendentemente, anche pensatori fedeli al papato come Agostino Trionfo e Alvaro Pelagio seguivano questi orientamenti, quando affermavano che durante la vacanza della sede papale il potere torna potenzialmente nella Chiesa e che al concilio spetta di constatare se il papa è decaduto per eresia³¹.

3. Dalle teorie alla realtà

Quanto detto finora non toglie che i concili del medioevo fossero stati sostanzialmente 'concili papali', voluti e guidati dal pontefice durante tutto il loro svolgimento³². Dopo il 1378, però, dopo la doppia elezione di quell'anno e l'inizio del Grande Scisma, le dottrine vecchie e nuove iniziarono a intrecciarsi inscindibilmente con la realtà. Una prima generazione di pensatori si avvicinò faticosamente all'idea che la *via concilii* fosse in effetti l'unica soluzione non solo per ritrovare l'unità, ma anche per metter fine agli abusi di vario tipo (fiscale, amministrativo, finanziario) che il papato aveva attuato soprattutto a partire dal periodo avignonese. Fra i nomi di maggior spicco figurano Heinrich von Langenstein e Konrad von Gelnhausen³³; ma anche importanti giuristi italiani riconobbero gradualmente la possibilità della convocazione d'un concilio

²⁷ Un elenco di testi in B. Tierney, *Foundations*, cit., pp. 250-254.

²⁸ B. Tierney, *A Conciliar Theory of the Thirteenth Century*, in "The Catholic Historical Review", XXXVI (1951), p. 435, evidenzia che Enrico da Susa estende esplicitamente ad ogni concilio l'autorità attribuita ai primi quattro da D. 15 c. 2, sulla base anche dell'affermazione che la Chiesa universale non può errare. Nel caso di eresia del papa giudice competente è il concilio (ivi, p. 436 ss.).

²⁹ B. Tierney, *Ockham*, cit., p. 43.

³⁰ B. Tierney, *Foundations*, cit., pp. 192-197.

³¹ J. Miethke, *Ai confini del potere. Il dibattito sulla potestas papale da Tommaso d'Aquino a Guglielmo d'Ockham*, Padova 2005, pp. 194-95, ma già O. von Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, III, cit., pp. 582-83, nonché p. 567, e F. Merzbacher, *Wandlungen des Kirchenbegriffs im Spätmittelalter. Grundzüge der Ekklesiologie des ausgehenden 13., des 14. und 15. Jahrhunderts*, in "Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung", XXXIX (1953), pp. 305 e 309.

³² A. Melloni, *I sette concili 'papali' medievali*, in G. Alberigo (cur.), *Storia dei concili ecumenici*, Brescia 1990, pp. 185-218.

³³ Sui quali G. Alberigo, *Chiesa conciliare*, cit., p. 36 ss; H. Hofmann, *Rappresentanza – Rappresentazione. Parola e concetto dall'antichità all'Ottocento*, Milano 2007, p. 314 ss.

da parte dei cardinali per superare le resistenze dei papi contendenti³⁴. I fatti storici sono noti: un primo tentativo conciliare promosso dai cardinali, a Pisa nel 1409³⁵, ebbe come esito un'ulteriore divisione della cristianità in tre obbedienze e solo il concilio riunito a Costanza (1414-1418) riuscì a riportare l'unità, affermando due principi di particolare gravità.

In primo luogo, col decreto *Haec sancta* (V sessione, 6 aprile 1415), che il concilio stesso, in rappresentanza della Chiesa cattolica militante, ha potestà direttamente da Cristo e chiunque, anche il papa, è tenuto ad obbedirgli in ciò che riguarda la fede, l'estirpazione dello scisma e la riforma della Chiesa «in capite et in membris»³⁶. Quindi, col decreto *Frequens* (XXXIX sessione, 9 ottobre 1417), che si dovesse convocare un prossimo concilio generale ad intervalli regolari, dopo cinque anni, poi dopo sette, infine ogni dieci anni³⁷. A questo si sommava lo sforzo del concilio di limitare la collazione papale dei benefici e ripristinare il sistema elettivo³⁸.

Una rivoluzione nella Chiesa, tanto dirimpente quanto necessariamente fugace? La vittoria temporanea di un partito 'conciliarista' antipapale, spalleggiato da una trattatistica sul crinale dell'errore e dell'eresia? E, per di più, una lotta aliena da aneliti spirituali, preoccupata di sostituire al potere papale uno nuovo, rappresentativo nei proclami ma esposto poi a tentazioni elitarie? La letteratura sui concili di quest'epoca è sterminata e le interpretazioni divergono, toccando a volte gli estremi appena indicati³⁹: qui può però

³⁴ Sono i cardinali, impegnati a trovare una via d'uscita, che richiedono pareri, fra gli altri, ad Antonio da Budrio, Pietro d'Ancharano e Paolo di Castro verso la fine del 1407. I giuristi confermano l'autorità dei cardinali e il loro potere di convocare un concilio, l'unica istanza che possa giudicare il papa. Tra il 1407 il 1408 anche le facoltà di teologia, diritto canonico e civile dell'Università di Bologna formulano un parere che attinge al repertorio dalla canonistica classica: lo scisma infatti vi viene paragonato al crimine di eresia e fa scattare il giudizio nei confronti del papa che si rifiuti di por fine alla lacerazione. Il 13 maggio 1408 sono ancora Antonio da Budrio e Pietro d'Ancharano che fanno appello a un concilio; la loro attività in questo senso prosegue febbrile, e nel settembre del 1408 Antonio da Budrio sostiene l'ammissibilità della convocazione di un concilio senza il papa. Non mancava però fra i giuristi più noti chi si impegnava a favore dei papi in lotta, come Giovanni da Imola, autore di uno scritto a difesa di Gregorio XII. Si veda G. Alberigo, *Chiesa conciliare*, cit., p. 92 ss.; si considerino anche W. Ullmann, *The Origins of the Great Schism. A Study in Fourteenth-century Ecclesiastical History*, London, 1948, p. 143 ss.; L. Buisson, *Potestas und Caritas. Die päpstliche Gewalt im Spätmittelalter*, Köln-Wien 1982, p. 189 ss.; A. Landi, *Il papa deposto (Pisa 1409). L'idea conciliare nel Grande Scisma*, Torino 1985, *passim*; infine A. Padovani, *Consilia e Tractatus di giuristi italiani negli anni del grande scisma (1405-1409)*, in "Glossae. European Journal of Legal History", X (2013), pp. 430-456. Per il pensiero di Baldo degli Ubaldi, che dalla originaria difesa di Urbano VI passa ad ammettere alla fine della sua vita (in un *consilium* del 1398-99) la necessità del concilio, da ultimo, con indicazioni bibliografiche, H. G. Walther, *Baldus als Gutachter für die päpstliche Kurie im Großen Schisma*, in "Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung", XCII (2006), pp. 392-409.

³⁵ D. Girgensohn, *Von der konziliaren Theorie des späteren Mittelalters zur Praxis: Pisa 1409*, in H. Müller - J. Helmrath (curr.), *Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-1449). Institution und Personen*, Ostfildern 2007, pp. 61-94.

³⁶ J. Alberigo - P. P. Joannou - C. Leonardi - P. Prodi (curr.), *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna 1973, pp. 409-410; in particolare, per la parte che interessa, p. 409: «Et primo declarat [Haec sancta synodus] quod ipsa in Spiritu sancto legitime congregata, generale concilium faciens, et ecclesiam catholicam militantem repraesentans, potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet cuiuscumque status vel dignitatis, etiam si papalis existat, obedire tenetur in his quae pertinent ad fidem et extirpationem dicti schismatis, ac generalem reformationem dictae ecclesiae Dei in capite et in membris».

³⁷ Ivi, pp. 438-439.

³⁸ O. Condorelli, *Principio elettivo, consenso, rappresentanza*, cit., pp. 110-113.

³⁹ I più recenti tentativi di ricapitolazione sono il volume di H. Müller - J. Helmrath (curr.), *Die Konzilien*

aver un senso indagare l'ecclesiologia conciliare sotto il profilo delle strutture costituzionali della Chiesa e soprattutto delle dottrine sostenute dai giuristi impegnati in queste vicende, al fine di illuminare in maniera più completa i possibili paradigmi di Chiesa che si confrontano nel loro pensiero fino al termine del medioevo.

Per una valutazione più distaccata, immune dalle polemiche anticonciliari, occorre partire dall'esito principale cui giunse il Concilio di Costanza, quel decreto *Haec sancta* che afferma essere il concilio la suprema autorità nella Chiesa. La discussione ha imperversato nel mondo cattolico durante la seconda metà del Novecento, con la conseguenza sostanziale (e fondamentale ai nostri fini) di mettere a nudo la dannosità per una corretta indagine storica di certa propaganda filopapale. Se sono cadute le accuse sul carattere non ecumenico della V sessione o sulla mancata approvazione da parte del papa, lo si deve alle ricerche di uomini di chiesa⁴⁰, pur con gli interrogativi che lasciano aperti sui profili teologici: in particolare, relativamente alla improbabile natura di *Haec sancta* come proposizione dogmatica ufficiale⁴¹, o come implicante verità di fede in maniera solo indiretta⁴², o come decreto disciplinare avente carattere esclusivamente giuridico e quindi non teologico⁴³. Un gruppo di studiosi ha visto di contro nel decreto una semplice misura di necessità adottata per risolvere la penosa situazione dello scisma, tutt'al più destinata a valere in futuro nei casi analoghi: ma non ha comunque negato che a Costanza fosse in gioco «un'ecclesiologia», come dice Jedin, «che nacque sì da uno stato di emergenza, ma che serbò un genuino valore, proprio della tradizione ecclesiastica»⁴⁴.

von Pisa (1409), Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-1449), cit. (in cui si segnalano sul piano generale la premessa dei Curatori (*Zur Einführung*, pp. 9-29) e il saggio di H. G. Walther, *Konziliarismus als politische Theorie? Konzilvorstellungen im 15. Jahrhundert zwischen Notlösungen und Kirchenmodellen*, pp. 31-60), e il volume di G. Christianson – T. M. Izbicki – C. M. Bellitto (curr.), *The Church, the Councils, and Reform. The Legacy of the Fifteenth Century*, Washington D. C. 2008. Ancora proficua è la lettura del saggio di G. Alberigo, *Il movimento conciliare (XIV-XV sec.) nella ricerca storica recente*, in "Studi medievali", XIX (1978), pp. 913-950.

⁴⁰ In particolare P. De Vooght, *Le Conciliarisme aux conciles de Constance et de Bâle*, in B. Botte (cur.), *Le concile et les conciles*, cit., pp. 143-181, nonché Id., *Les pouvoirs du concile et l'autorité du pape au concile de Constance. Le décret Haec Sancta Synodus du 6 avril 1415*, Paris, 1965; H. Küng, *Strutture della Chiesa*, cit., pp. 254-297; K. A. Fink, *Zur Beurteilung des Grossen Abendländischen Schismas*, in "Zeitschrift für Kirchengeschichte", LXXIII (1962), pp. 335-343.

⁴¹ H. Küng, *Strutture della Chiesa*, cit., p. 267 ss.

⁴² La posizione su cui si assesta P. De Vooght nell'ultimo dei suoi interventi sul tema, *I risultati della ricerca storica recente sul conciliarismo*, in "Concilium", VII (1971), p. 822.

⁴³ Questa idea è sostenuta da quanti intendono criticare in radice tutta la vicenda conciliare di quest'epoca, tentando appunto di emarginarne gli esiti su un piano puramente giuridico e modificabile, come J. Gill, *The Canonists and the Council of Constance*, in "Orientalia christiana periodica", XXXII (1966), pp. 528-535. Definisce il decreto di natura canonistica e contingente, sottolineandone i limiti di durata, M. Fois, *L'ecclesiologia del conciliarismo*, in "Archivum historiae pontificiae", XLII (2004), pp. 9-26. Una condivisibile impostazione metodologica su queste problematiche è espressa da B. Tierney, *Hermeneutics and History: the Problem of Haec Sancta*, in T. A. Sandquist e M. R. Powicke (curr.), *Essays in Medieval History Presented to Bertie Wilkinson*, Toronto 1968 (ora in Id., *Church Law*, cit., XII).

⁴⁴ H. Jedin, *Concilio episcopale o parlamento della chiesa? Un contributo all'ecclesiologia dei concili di Costanza e Basilea*, in Id., *Chiesa della fede, Chiesa della storia. Saggi scelti*, Brescia 1972, p. 144; la definizione come «misura di emergenza» ivi, p. 133. Su posizioni analoghe A. Franzen, *Das Konzil der Einheit. Einigungsbemühungen und konziliare Gedanken auf dem Konstanzer Konzil. Die Dekrete „Haec sancta“ und „Frequens“*, in A. Franzen - W. Müller (curr.), *Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie*, Freiburg-Basel-Wien 1964, pp. 103-104. Nega il valore di definizione dogmatica e propende per una misura di emergenza K. Schatz, *Il primato del papa. La sua storia dalle origini ai nostri giorni*, Brescia 1996, p. 165, il quale tuttavia vede in *Haec sancta* un modello, una decisione di principio valida per tutti i tempi destinata a risolvere il caso di

Questo giudizio storico, che ormai accomuna molti a prescindere dalle rispettive posizioni teologiche, si deve alla constatazione che *Haec sancta* costituisce la base da cui prende avvio la soluzione dello scisma, altrimenti non permessa dalla caparbia dei pontefici in esso implicati, e che dal concilio di Costanza dipende la legittimità di papa Martino V e dei suoi successori fino a oggi. Oltre a ciò, alcuni dati riflessi nel decreto aprono uno squarcio prezioso sul valore organico, nel complesso, della dottrina *de ecclesia* del medioevo: se *Haec sancta* può apparire transitorio in confronto alle definizioni del Vaticano I sul primato papale, è difficilmente contestabile che in rapporto all'ambiente storico in cui apparve esprimeva aspetti strutturali. Il decreto *Haec sancta* in effetti non intendeva attentare all'autorità del pontefice, ma nondimeno riattivava in una sintesi inedita alcune risorse – anche giuridiche – implicite nella cultura medievale, perfettamente legittimate a coesistere con la *plenitudo potestatis* papale e capaci di riequilibrarla, seppur da tempo accantonate⁴⁵.

Intanto, v'era l'idea della rappresentanza della cristianità da parte del concilio, che nulla ha a che vedere con un parlamentarismo *ante litteram* intenzionato a imporre un regime democratico, in cui il papa fosse un semplice organo esecutivo o peggio una carica onorifica. Quando *Haec sancta* allude al concilio come «ecclesiam catholicam ... repraesentans» si riallaccia a un concetto complesso di rappresentanza⁴⁶ – che rendiamo al meglio evitando di tradurre la parola *repraesentatio* – in cui il senso per noi scontato di delega ai partecipanti da parte delle loro comunità non è escluso, ma si mescola con altri due nell'insieme prevalenti: la mimesi di tutte le componenti della cristianità (chierici regolari e secolari, uffici gerarchici, collegi, laici) che devono essere riprodotte nell'assemblea secondo una tradizione risalente almeno al Lateranense IV; e soprattutto la rappresentazione simbolica, definita a Basilea dal teologo Giovanni da Segovia⁴⁷ «repraesentatio identitatis». Quest'ultimo è il significato più immediato e più sentito all'epoca, ossia il rendere presente senza scarti, concentrandola e concretizzandola, una realtà più ampia rispetto a cui permane identità⁴⁸. Il concilio quindi si identifica con la Chiesa nel suo complesso e viceversa; proprio per questo ha ricevuto direttamente da Cristo il suo potere, «potestatem a Christo immediate habet».

«fallimento irrimediabile dell'ufficio papale» e soprattutto a ispirare un'ecclesiologia che vincoli reciprocamente il papato e la Chiesa. Sulle diverse interpretazioni di *Haec sancta* si veda anche la panoramica di N. H. Minnich, *Councils of the Catholic Reformation. A Historical Survey*, in G. Christianson – T. M. Izbicki – C. M. Bellitto (curr.), *The Church, the Councils, and Reform*, cit., pp. 33-34.

⁴⁵ Guida fondamentale per questa analisi G. Alberigo, *Chiesa conciliare*, cit., in particolare il paragrafo finale (p. 340 ss.). Sulle fasi di formazione del decreto e sulle diverse fonti di ispirazione (Zabarella e, tramite lui, la tradizione canonistica; Gerson; le dottrine della *plenitudo* pontificia) M. Decaluwe, *Three Ways to Read the Constance Decree Haec sancta (1415). Francis Zabarella, Jean Gerson, and the Traditional Papal View of General Councils*, in G. Christianson – T. M. Izbicki – C. M. Bellitto (curr.), *The Church, the Councils, and Reform*, cit., pp. 122-139.

⁴⁶ B. Tierney, *Il concetto della rappresentazione nei concili medievali dell'Occidente*, in “Concilium”, XIX (1983), pp. 1060-1070; di recente il volume di M. Faggioli – A. Melloni (curr.), *Repraesentatio. Mapping a Keyword for Churches and Governance*, Berlin 2006.

⁴⁷ Su questa figura A. Black, *Council and commune. The conciliar movement and the fifteenth-century heritage*, London 1979, p. 118 ss.

⁴⁸ H. Hofmann, *Rappresentanza-rappresentazione*, cit., pp. 251-254 e *passim*. Da ultimo sul tema anche O. Condorelli, *Principio elettivo, consenso, rappresentanza*, cit., p. 104, che cita la dottrina di Pierre d'Ailly. Secondo il Panormitano tuttavia, come si vedrà nel paragrafo seguente, l'identificazione è solo parziale, perché il concilio può sbagliare a differenza della Chiesa.

A sua volta, il presupposto di quest'altra affermazione fondamentale non era arbitrario, perché si inseriva nell'alveo di una concezione espressa principalmente (ma non solo, come stiamo per vedere) dalla convinzione di S. Agostino secondo cui Pietro ha ricevuto le chiavi come «figura» della Chiesa intera, alla quale il potere era in ultima analisi destinato⁴⁹. Si deve però notare come questa reciproca implicazione fra Pietro e la Chiesa in fondo non escludeva affatto, ma anzi garantiva che, superata la situazione attuale di incertezza, il concilio svolgesse in futuro la sua opera di riforma periodica insieme al papa e certo non senza di lui⁵⁰.

Infine, *Haec sancta* elenca le materie nelle quali chiunque, compreso il papa, è tenuto ad obbedire al concilio. Si tratta di tre ambiti specifici non attinenti alla sfera di governo, che era lasciata al pieno esplicarsi della *plenitudo potestatis* pontificia; in questo senso non vi è certo una negazione dell'ufficio petrino o una qualche indicazione che entri nel merito della sua funzione, che rimane evidentemente inalterata; piuttosto, l'elenco ufficializzava e collegava fra loro esigenze generali già presenti nella sensibilità della Chiesa anche attraverso i loro risvolti giuridici, dei quali i canonisti si erano fatti interpreti. Che la fede fosse materia riservata alla Chiesa intera e quindi al concilio era insegnamento con una sua tradizione e con addentellati testuali. A sua volta, lo scisma era questione sottoposta al concilio in collegamento alla giudicabilità del papa *a fide devius*, per la sua incompatibilità con il dogma della Chiesa *una*, senza contare che a partire dal canonista Ugucione si era ammessa la possibilità di equiparare all'eresia altri crimini notori e scandalosi del vescovo di Roma⁵¹. Infine, di una riforma nel capo e nelle membra da attuarsi ad opera dei concili, sulla base anche della dottrina dello *status generalis ecclesiae*, si era già sentita l'esigenza in precedenza, ben espressa ai primi del Trecento nell'opera di Guglielmo Durante il Giovane⁵².

C'è insomma nel medioevo tutta un'ecclesiologia, che ha trovato il suo sbocco giuridico nel decreto *Haec sancta*, che non è eterodossa o democratica, ma anzi si radica nella tradizione e nella complessità della Chiesa. Si usa definirla «conciliarismo moderato», anche se così si corre il rischio di applicarle un'etichetta, presupponendo una dottrina formata – il 'conciliarismo' – che qualcuno avrebbe imposto con maggiore o minore rigore alla Chiesa⁵³. Piuttosto, di fronte a una situazione di crisi si è fatto gradualmente ricorso a idee e dottrine che hanno condotto come risultato finale al decreto *Haec sancta* e grazie ad esso al successivo svolgimento del concilio di Costanza. La Chiesa radunata ha poi eletto un papa unico (col concorso dei cardinali e dei delegati del concilio – vescovi, abati, canonici, arcidiaconi, dottori – in attuazione dell'idea di *repraesentatio*)⁵⁴ ed egli, può

⁴⁹ Sul passo di Agostino, sul suo utilizzo da parte di d'Ailly, Gerson e poi di Cusano, sulle repliche di Torquemada, T. M. Izbicki, *A papalist reading of Gratian: Juan de Torquemada on c. Quodcumque [C. 24 q. 1 c. 6]*, in K. Pennington – S. Chodorow – K. H. Kendall (curr.), *Proceedings of the Tenth International Congress of Medieval Canon Law*, Città del Vaticano 2001, pp. 603-634 (ora in Id., *Reform, ecclesiology, and the Christian life in the late Middle Ages*, Aldershot 2008, n. V].

⁵⁰ B. Tierney, *Hermeneutics and History*, cit., p. 366 ss., da integrarsi con un altro saggio dello stesso Autore, "Divided Sovereignty" at Constance. A Problem of Medieval and Early Modern Political Theory, in "Annuario Historiae Conciliorum", VII (1975), pp. 238-256 (ora in Id., *Church Law*, cit., XIII), in particolare p. 244 ss., in cui riporta il pensiero di Pierre d'Ailly e di Gerson.

⁵¹ Dottrina poi accolta nella Glossa al *Decretum* di Giovanni Teutonico, come ha documentato con ampiezza B. Tierney, *Foundations*, cit., p. 53 ss.

⁵² Ivi, pp. 172-179; O. Condorelli, *Principio elettivo, consenso, rappresentanza*, cit., p. 81 ss.

⁵³ G. Alberigo, *Chiesa conciliare*, cit., p. 345.

⁵⁴ F. Delaruelle – P. Ourliac – E. R. Labande, *La chiesa al tempo del grande scisma e della crisi conciliare (1378-*

darsi di malavoglia, ha convocato un nuovo concilio dopo cinque anni (a Pavia-Siena, poco fortunato però⁵⁵) e un secondo dopo sette a Basilea nel rispetto del decreto *Frequens*. Deve essere sottolineata questa evoluzione, per non appiattare tutta la vicenda sotto il pregiudizio di come invece si sono svolti gli avvenimenti a Basilea (per lo meno dopo il 1437): lì un concilio composto da pochi vescovi e innumerevoli dottori ha irrigidito le sue posizioni fino alla rottura col papa, proclamando come verità di fede la superiorità del concilio stesso e pretendendo di controllare il governo ordinario della Chiesa⁵⁶. Solo a quel punto il ‘conciliarismo’ (terminologia coniata non a caso allora, nel 1438⁵⁷, dopo il trasferimento dell’assemblea da parte del papa a Ferrara e poi Firenze) era destinato ad essere emarginato *in toto* a favore della restaurazione assolutistica.

4. Eucleazione sistematica di un’ecclesiologia corporativa nelle opere giuridiche di Zabarella e Panormitano

Considerati i fatti nel loro sviluppo fisiologico e da questa prospettiva globale, anche i due maggiori canonisti attivi in queste fasi, Francesco Zabarella e Niccolò dei Tedeschi, più che contestatori ‘conciliaristi’ appaiono pensatori impegnati a risolvere i problemi della Chiesa attraverso la necessaria valorizzazione di fattori diversi da quelli prevalenti nel paradigma centralistico romano. Gli esperti di diritto, in virtù delle loro competenze, erano d’altronde insostituibili per riequilibrare gli assetti istituzionali entrati in crisi.

Il pensiero conciliare di questi due autori è affidato sia a scritti d’occasione che ai commentari accademici⁵⁸; in quest’ultima sede gli atteggiamenti sono generalmente più prudenti e a volte sembrerebbero perfino contrastare con le tesi a favore del concilio. Ciò non toglie che il carattere del loro contributo fu comunque sempre giuridico, collegato cioè a metodi e strumenti concettuali derivanti dalla cultura canonistica del basso medioevo⁵⁹. Peraltro, argomenti tratti dal diritto sono usati con perizia anche da altri

1449), in A. Fliche – V. Martin (curr.), *Storia della Chiesa*, XIV/1, ed. italiana a cura di G. Alberigo, Torino 1967, p. 274.

⁵⁵ Sul quale W. Brandmüller, *Il concilio di Pavia-Siena 1423-1424. Verso la fine del conciliarismo*, Siena 2004.

⁵⁶ Per una sintesi su Basilea e sulla vasta letteratura che lo riguarda si rimanda a J. Wohlmuth, *I concili di Costanza (1414-18) e Basilea (1431-49)*, in G. Alberigo (cur.), *Storia dei concili ecumenici*, cit., pp. 221-81, che segnala l’importanza ecclesiologica di Basilea nonostante il suo esito; più di recente, S. Sudmann, *Das Basler Konzil. Synodale Praxis zwischen Routine und Revolution*, Frankfurt am Main 2005. Quale che sia il valore in sé di questo concilio, su cui ancora è aperta la ricerca, la maggioranza degli autori segnala la differenza di atteggiamento rispetto a Costanza: per tutti A. Black, *Monarchy and Community. Political Ideas in the Later Conciliar Controversy 1430-1450*, Cambridge 1970, p. 7.

⁵⁷ G. Alberigo, *Chiesa conciliare*, cit., p. 193.

⁵⁸ Per l’analisi dettagliata di tutti gli scritti di Niccolò dei Tedeschi K. W. Nörr, *Kirche und Konzil bei Nicolaus de Tudeschis (Panormitanus)*, Köln-Graz 1964; per Zabarella T. E. Morrissey, *The Call for Unity at the Council of Constance: sermon and Addresses of Cardinal Zabarella, 1415-1417*, in “Church History”, LIII (1984), pp. 307-318.

⁵⁹ A. Black, *What was Conciliarism? Conciliar Theory in Historical Perspective*, in B. Tierney – P. Linehan (curr.), *Authority and Power. Studies on Medieval Law and Government Presented to Walther Ullmann on his Seventieth Birthday*, Cambridge 1980, pp. 216-217, cataloga come giuridico l’apporto di Zabarella e Panormitano e lo distingue dalla riflessione teologica di autori come Gerson o Giovanni da Segovia. In effetti, la crisi conciliare ha dovuto in buona parte affrontare problemi attinenti all’uso e all’abuso del potere e ai rapporti fra le diverse istituzioni ecclesiali, con la necessità di un ricorso costante al diritto: a questa chiamata Zabarella e Panormitano rispondono senza tradire la loro formazione culturale. Ciò non esclude però che i giuristi basino anche su argomenti teologici i loro ragionamenti, integrandoli in una visione ecclesiale a

autori coevi provvisti di formazione legale ma usualmente non annoverati fra i giuristi, ad esempio da Niccolò Cusano⁶⁰ nella *Concordantia catholica*: il motivo è che specialmente il *Decretum* di Graziano, unito alla mole delle sue interpretazioni, offriva a tutti costoro un repertorio multiforme e una visione d'insieme variegata.

Il problema che si pone è dunque se sia possibile considerare non contraddittorio e non legato a fattori contingenti il pensiero dei due giuristi sulla struttura della Chiesa e la distribuzione del potere al suo interno. L'alternativa sarebbe ammettere, come si può constatare in autorevolissime indagini del passato⁶¹, che la letteratura 'di emergenza' originata dalle circostanze del primo Quattrocento si sia sviluppata in modo inconciliabile, anche nel pensiero di uno stesso autore, con la tradizione canonistica.

Si è ritenuto pertanto opportuno analizzare le opere che rappresentavano all'epoca i generi letterari tradizionalmente legati all'insegnamento e alla studio accademico, i *commentaria* principalmente. L'obiettivo è verificare se, a fronte del potenziamento del papato durato per tutto il basso medioevo, i fermenti conciliari rendessero ora esplicita una concezione diversa, sgradita al centro romano e forse incline a degenerare su stimolo degli eventi, che però nel suo significato autentico semplicemente vedeva la Chiesa in maniera integrata, considerando tutti i suoi aspetti e tentando di stabilire fra essi un equilibrio complessivo, secondo linee perfettamente giustificabili alla luce del pensiero e della tradizione cattolica. A questo proposito, si è scelto di trattare congiuntamente i due autori perché ciascuno è stato già oggetto di ricerche apposite, mentre accostandoli si possono cogliere i temi costanti e (per così dire) l'atteggiamento comune, al di là delle specificità.

Emblematico è il fatto che entrambi gli autori riconoscessero la *plenitudo potestatis* pontificia, al punto di affermare che la potestà dei prelati inferiori deriva dal papa⁶². Secondo Panormitano, ad esempio, il potere del papa non è vicario della Chiesa, ma ha autonoma origine in Cristo: è stato creato per servire da guida e da fondamento alle altre potestà⁶³. Ordinariamente quindi anche il concilio generale è soggetto al papa in tutte le

tutto campo. Su questi aspetti, con riferimento alla figura di Pierre d'Ailly, si veda da ultimo L. B. Pascoe, *Church and reform. Bishops, theologians, and canon lawyers in the thought of Pierre d'Ailly (1351-1420)*, Leiden-Boston 2005.

⁶⁰ Alla cultura giuridica di Niccolò Cusano è dedicato il volume di K. Kremer – K. Reinhardt (curr.), *Nikolaus von Kues als Kanonist und Rechtshistoriker*, Trier 1998.

⁶¹ In particolare su Niccolò dei Tedeschi O. von Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, III, cit., p. 261; a titolo di esempio si veda anche ivi, p. 250, nt. 18. Gierke d'altra parte descrive succintamente le teorie conciliari di Zabarella, Panormitano e altri giuristi, ma nel capitolo dedicato alle dottrine politiche (ivi, pp. 586-592); senza farvi accenno nel capitolo sulla "Korporationstheorie der Kanonisten".

⁶² O. Condorelli, *Francesco Zabarella sull'origine della giurisdizione ecclesiastica e civile*, in J. Krynen – M. Stolleis (curr.), *Science politique et droit public dans les facultés de droit européennes (XIII^e-XVIII^e siècle)*, Frankfurt am Main 2008, pp. 157-173 (in particolare pp. 158-164); Id., *Principio elettivo, consenso, rappresentanza*, cit., p. 128 e per Panormitano p. 129 ss.; anche M. Tedeschi, *Niccolò dei Tedeschi al concilio di Basilea*, in «Revista española de derecho canónico», LIII (1996), pp. 453-463 (in particolare p. 454).

⁶³ C. Lefebvre, *L'enseignement de Nicolas de Tudeschis et l'autorité pontificale*, in "Ephemerides iuris canonici", XIV (1958), pp. 312-339, in particolare pp. 318-321 e 330; K. W. Nörr, *Kirche und Konzil*, cit., p. 34 e pp. 40-44. Oltre che dai commentari al *Liber Extra* queste posizioni si desumono da una *quaestio* del 1426 intitolata «Episcopus et quidam rector», andata a stampa (come la prima) insieme ad altre *quaestiones* e ai *consilia* del Panormitano (qui si utilizza l'edizione intitolata *Consilia, iurisque responsa ac Quaestiones*, Venetiis, apud Bernardinum Maiorinum Parmensem, 1569). Per un prospetto delle opere di Panormitano e della relativa datazione c'è ora il profilo di K. Pennington, *Nicolaus de Tudeschis (Panormitanus)*, in O. Condorelli (cur.), *Niccolò Tedeschi (Abbas Panormitanus) e i suoi Commentaria in Decretales*, Roma 2000, pp. 9-36. Per una

materie di diritto positivo che dipendono dalla sua piena disposizione, né al papa è impedito di decidere da solo questioni di fede⁶⁴.

Anche nella loro vicenda personale i due giuristi partono da posizioni coerenti con quanto professano. Il cardinale padovano concepisce tra il 1403 e il 1408 il trattato *De modo tollendi hoc schisma*, che potrebbe essere considerato il manifesto dei concili di Pisa e Costanza, e gli dà la veste definitiva di *repetitio* alla decretale che regolava l'elezione del papa (X 1.6.6), come a indicare che su questo tema la dottrina tradizionale e la prassi necessitavano di essere integrate onde evitare nuovi scismi⁶⁵; eppure, a Costanza dà prova di grande prudenza, rifiutando di dare lettura della parte del decreto *Haec sancta* che prescriveva la «reformatio in capite et in membris» e ritirando il suo dissenso solo dopo la sconsiderata fuga del papa pisano⁶⁶. Il Panormitano invece interviene una prima volta al concilio di Basilea nel 1433 proprio come inviato di Eugenio IV: evidentemente tutta la sua produzione scientifica, che come stiamo per vedere non mancava di spunti in direzione della conciliarità, non conteneva però nulla che potesse impensierire il pontefice. Solo più tardi l'abate, nominato arcivescovo di Palermo da Alfonso V d'Aragona, tornerà al concilio rappresentando le posizioni del suo sovrano, fino alla rottura col papa e alla difesa del concilio in un solenne discorso tenuto nel 1442 alla Dieta di Francoforte, nel quale contraddice alcune sue opinioni precedenti⁶⁷. Il cambiamento di

sintesi sulla vita di questo giurista anche O. Condorelli, *Niccolò Tedeschi (Abbas Modernus, Panormitanus)*, in I. Birocchi – E. Cortese – A. Mattone – M. N. Miletti (curr.), *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, Bologna 2013, II, pp. 1426-1429.

⁶⁴ Niccolò dei Tedeschi, *Commentaria primae partis in primum Decretalium librum*, Venetiis, Al segno della Fontana, 1571, ad X 1.6.4, v. *cum igitur*, n. 2, ff. 141vb–142ra: «Sed textus iste et omnia praedicta debent limitari et restringi ad ea, quae pendent a plena dispositione papae. Nam in his, quae sunt iuris positivi, indubitanter papa est supra concilii, quia ipse est caput ecclesiae. Unde licet potestas fuerit data papae et toti ecclesiae, papae tamen fuit attributa tanquam capiti, unde debet moveri corpus ad dispositionem capitis»; Id., *Commentaria primae partis in primum Decretalium librum*, cit., ad X 1.6.39, v. *de plenitudine potestatis*, n. 1, f. 189ra: «... papa habet plenitudinem potestatis, sed vocantur alii praelati in partem sollicitudinis ... Nam potestas ecclesiae fundatur in papa tanquam in capite, et alii praelati, tanquam membra capitis, moventur ad nutum ipsius...». Si veda C. Lefebvre, *L'enseignement*, cit., pp. 320-321; in maniera più sistematica K. W. Nörr, *Kirche und Konzil*, cit., pp. 106-112 e 124-126.

⁶⁵ Sulle concezioni conciliari di Zabarella W. Ullmann, *The Origins of the Great Schism*, cit., pp. 191-231; B. Tierney, *Foundations*, cit., pp. 199-214; G. Alberigo, *Chiesa conciliare*, cit., pp. 81-90 e *passim*; O. Condorelli, *Francesco Zabarella*, cit., p. 164 ss. La sintesi più recente sulla vita e l'opera di questo autore è di D. Girgensohn, *Francesco Zabarella aus Padua. Gelehrsamkeit und politisches Wirken eines Rechtsprofessors während des großen abendländischen Schismas*, in “Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung”, LXXIX (1993), pp. 232-277. Si cita di seguito il *Tractatus de modo tollendi hoc schisma* dall'ed. *Super primo Decretalium subtilissima Commentaria*, Venetiis, apud Iuntas, 1602, ff. 107rb-110va. Devo la consultazione dell'opera alla gentilezza del personale della Biblioteca Estense Universitaria di Modena, in particolare della dott. ssa Annalisa Battini.

⁶⁶ Su questo episodio, T. E. Morrissey, *The Decree 'Haec Sancta' and Cardinal Zabarella. His Role in its Formulation and Interpretation*, in “Annuaire Historiae Conciliorum”, X (1978), pp. 169 ss.; lo stesso Autore è tornato da ultimo sull'atteggiamento di Zabarella in Id., *Radicalism and Restraint in a Late Medieval Canonist*, in M. Bellomo – O. Condorelli (curr.), *Proceedings of the Eleventh International Congress of Medieval Canon Law*, Città del Vaticano 2006, pp. 409-417, osservando che «to solve the problem of the schism he had to be radical, but to propose a doable and acceptable solution that would stand up to rigid scrutiny, he had to exercise restraint and realism ... He would have to be a conservative revolutionary» (p. 411).

⁶⁷ Le vicende della vita del Panormitano, le sue oscillazioni e inquietudini sono descritte da M. Watanabe, *Authority and Consent in Church Government: Panormitanus, Aeneas Sylvius, Cusanus*, in “Journal of the History of Ideas”, XXXIII (1972), pp. 217-236 (ora in Id., *Concord and Reform. Nicholas of Cusa and Legal and Political Thought in the Fifteenth Century*, Ashgate 2001, pp. 59-80). Il discorso del 1442, intitolato *Quoniam veritas*

rotta sorprende meno e anzi dà la misura della lacerazione nell'animo di questi uomini, se si considera che in quell'occasione il suo avversario è il Cusano, nel frattempo divenuto a sua volta «Erocole dei difensori di Eugenio» da fervente sostenitore delle ragioni conciliari.

Ferme restando le premesse del tutto ortodosse sul primato del pontefice, i canonisti conciliari recuperano però in una visione unitaria anche quella parte di tradizione giuridica rimasta più in ombra e certo frammentaria, che ora diviene architrave di un edificio nuovo: il loro pensiero è come il compimento di una traiettoria, è il concretizzarsi di una possibilità. Nelle questioni di fede, dicono, il concilio è maggiore del papa; spetta perciò al concilio giudicare un papa divenuto eretico o che commetta altri crimini paragonabili all'eresia, gravi, notori e scandalosi⁶⁸; che attenti allo *status generalis ecclesiae*⁶⁹; o in caso di

verborum, si distacca senza dubbio dalle precedenti dottrine dell'Abate, soprattutto in merito all'attribuzione al concilio della *plenitudo potestatis*. La storiografia ritiene però che la produzione scientifica precedente esprima in maniera più completa e obiettiva il pensiero dell'Autore, mentre il discorso del 1442 subirebbe i condizionamenti politici che egli si trovava a vivere (ad es. K. W. Nörr, *Kirche und Konzil*, cit., pp. 7-8 e 94-95; A. Black, *Council and commune*, cit., pp. 92-105, specialmente p. 96): per questo motivo si è scelto qui di tralasciarlo in favore delle opere inequivocabilmente canonistiche. Nonostante ciò, qualcuno sottolinea come anche in questo testo le rivendicazioni conciliari si basino non su fondamenti radicali (ad esempio marsiliani o occamistici), ma sulla tradizione giuridica del passato e sul decreto *Haec sancta* (così J. Fleury, *Le conciliarisme des canonistes au Concile de Bâle d'après le Panormitain*, in *Mélanges Roger Secretan*, Montreux 1964, pp. 47-65): il che non è bastato a salvare il discorso – intitolato anche *Tractatus de concilio Basiliensi* – dalla censura (M. Tedeschi, *Niccolò dei Tedeschi al concilio di Basilea*, cit., p. 453). La copia della raccolta di *Consilia, Quaestiones et Tractatus* (ed. Lugduni 1546) conservata nella Biblioteca Ariosteana di Ferrara, ad esempio, ha subito il taglio materiale sia del trattato che delle *Quaestiones* (per eliminare forse, nel dubbio, anche la *Quaestio I*).

⁶⁸ «Item in casu ubi agitur de fide, quae periclitatur in hoc schismate ... Cum autem agitur de fide, synodus maior est quam papa...», proclama Francesco Zabarella, *Tractatus*, cit., f. 109rb, n. 18; Niccolò dei Tedeschi, *Commentaria primae partis in primum Decretalium librum*, cit., ad X 1.6.4, v. *cum igitur*, f. 142ra, n. 2: «Sed in his, quae non dependent a plena potestate papae, non est simpliciter dicendum, quod papa sit supra concilium. Ideo in concernentibus fidem concilium est supra papam, unde non potest papa disponere contra dispositum per concilium» e f. 142rb-va: «Item adde ad praedicta glosam singularem in praedicto c. Si papa (D. 40 c. 6), quae dicit, quod si papa est in peccato mortali notorie, et scandalizat alios, nec est corrigibilis, quia in peccato iugiter permanet, quod potest tanquam haereticus puniri, quia videtur male sentire de fide». Analogamente il Panormitano ribadisce che al di fuori del caso d'eresia o di delitti riconducibili alla stessa il papa non può essere giudicato, neanche se convengono imperatore, popolo e clero (Niccolò dei Tedeschi, *Commentaria primae partis in secundum Decretalium librum*, Venetiis, Al segno della Fontana, 1571, ad X 2.1.12, v. *sed qualiter*, n. 7, f. 38rb; Id., *Commentaria primae partis in secundum Decretalium librum*, cit., *repetitio ad X 2.2.4*, v. *Executor ab ipso deputetur*, n. 21, f. 69rb; Id., *Commentaria in tertium Decretalium librum*, Venetiis, Al segno della Fontana, 1571, ad X 3.8.4, v. *dispensatio*, n. 17, f. 72vb).

⁶⁹ Niccolò dei Tedeschi, *Commentaria primae partis in primum Decretalium librum*, cit., ad X 1.6.4, v. *cum igitur*, f. 142rb: «Item dic, quod in concernentibus universalem statum ecclesiae, non potest papa disponere contra statuta concilii, si statuendo contrarium decoloraretur status ipsius ecclesiae...». Sullo *status ecclesiae* però il Panormitano è dubbioso, forse perché, come spiega altrove, in questo caso la Chiesa può soltanto resistere al papa, non giudicarlo, e l'atto del pontefice avrebbe comunque valore (Id., *Commentaria primae partis in primum Decretalium librum*, cit., ad X 1.4.4, v. *discretioni*, n. 11, f. 113ra). Il divieto colpisce solo il caso in cui la dispensa o mutazione dallo *status* costituisca un peggioramento (Id., *Commentaria in tertium Decretalium librum*, cit., ad X 3.8.4, v. *dispensatio*, n. 14, f. 72va-b); per una sintesi *Quaestio I*, cit., ff. 199 vb–200ra. Nel pensiero del Panormitano non mancano in effetti fluttuazioni sulle ipotesi in cui il papa è sottomesso al concilio; nel discorso *Quoniam veritas verborum* aggiunge anche il caso della «reformatio in capite et in membris» (C. Lefebvre, *L'enseignement*, cit., p. 321 e *passim*; K. W. Nörr, *Kirche und Konzil*, cit., p. 123 ss.). Interessante è invece la scandalizzata descrizione da parte di Francesco Zabarella, *Tractatus*, cit., f. 109vb, n. 19, di come i pontefici avessero lentamente eroso l'ordine della Chiesa con la complicità di molti: «... nam neque papa potest dispensare in eo, per quod decoloretur status universalis ecclesiae, 1. q. 7. Etsi illa (C. 1 q. 7 c. 23), nam ex hoc convinceretur errare, d. c. Sunt quidam, in fine (C. 25 q. 1 c. 6), quae iura sunt

scisma⁷⁰. Il papa cioè è superiore alla Chiesa e gode di pieni poteri solo finché non erra, perché a quel punto interviene a giudicarlo la Chiesa intera in forma di concilio⁷¹. La prevalenza del sinodo generale in simili casi eccezionali si basava sul solito richiamo alla massima «orbis maior urbe», ma anche su altri conforti scritturali, in particolare sull'esempio del concilio di Gerusalemme in cui decide tutta la comunità, non solo Pietro, e sull'episodio in cui Paolo di Tarso resiste a Pietro⁷².

Ciò che agisce al fondo, tuttavia, è la concezione della Chiesa in quanto insieme di tutti i fedeli, che la canonistica mai aveva abbandonato. Il concilio è infatti la Chiesa e ogni potere sta nella Chiesa intera intesa come *congregatio fidelium*: in questo si compendia il senso ultimo della dottrina dei due giuristi. «Si inter papam et cardinales surgit discordia, sicut nunc evenit» dice Zabarella «dic quod oportet congregari Ecclesiam, id est totam congregationem catholicorum, id est principales ministros fidei, scilicet praelatos qui tantam congregationem repraesentant...»⁷³. Questo passo sintetizza efficacemente con una catena di equivalenze (*Ecclesia = congregatio fidelium = praelati = concilium*) la concezione sia del cardinale padovano che dell'abate siciliano. Sulla base anche delle teorie aristoteliche si poteva affermare come dato evidente che il potere di ogni organizzazione politica, dalla più piccola a quella universale del genere umano, risiede nell'intera comunità⁷⁴: tanto più

notanda, quia male considerata sunt per multos assensatores, qui volentes placere pontificibus, per multa retro tempora usque ad hodierna suaserunt eis quod omnia poterant, et sic quod facerent quicquid liberet, quasi omnia possent, etiam illicita et sic plus quam Deus. Ex hoc enim infiniti secuti sunt errores, quia papa occupavit omnia iura inferiorum ecclesiarum, ita quod inferiores praelati sunt pro nihilo: et nisi Deus succurrat, status ecclesiae universalis periclitatur, sed favente Deo speratur de reformatione si, ut dicitur constitutum, congregabitur ecclesia, in qua congregatione non solum oportebit provideri schismati praesenti, sed etiam futuris, et ita determinare potestatem papae, ut non subvertantur inferiores potestates et ut papa deinceps possit non quodlibet, sed quod licebit».

⁷⁰ La competenza del concilio nel caso di due papi contendenti è affermata da Niccolò dei Tedeschi in diverse occasioni: *Commentaria primae partis in secundum Decretalium librum*, cit., ad X 2.1.12, v. *sed qualiter*, n. 7, f. 38rb; *Commentaria in tertium Decretalium librum*, cit., ad X 3.8.4, v. *dispensatio*, n. 17, f. 72vb; *Commentaria in quartum et quintum decretalium librum*, Venetiis, Al segno della Fontana, 1571, ad X 5.7.4, v. *cum Coelestinus*, n. 2, f. 116rb. In *Commentaria primae partis in primum Decretalium librum*, cit., ad X 1.6.6, f. 144rb, n. 9, egli non interpreta la necessaria maggioranza dei due terzi dei voti, richiesti nella sola elezione del papa, come rimedio per fronteggiare la mancanza di un superiore che possa decidere fra due eventuali contendenti: allega invece un passo del *Decretum* di Graziano (D. 79 c. 8) per ribadire che in caso di scisma sarà papa chi decide il concilio, come a Pisa e Costanza. Rimaneva però il problema di chi convoca il concilio: secondo lui i cardinali (l'idea risaliva già a Ugucione, B. Tierney, *Foundations*, cit., p. 69), come a Pisa.

⁷¹ Francesco Zabarella, *Tractatus*, cit., f. 109va, n. 19, afferma: «Ex his infertur quod potestatis plenitudo est in papa, ita tamen quod non erret, sed cum errat, haec habet corrigere concilium, apud quod, ut praedixi est plenitudo potestatis tanquam in fundamento, nec in hoc potest papa per suas constitutiones, vel alio modo resistere: quia hoc esset subvertere ecclesiam ... quia ... papa non potest immutare universalem statum ecclesiae...».

⁷² Per Zabarella W. Ullmann, *The Origins of the Great Schism*, cit., p. 210 ss. e O. Condorelli, *Francesco Zabarella*, cit., pp. 166-167; per Panormitano W. K. Nörr, *Kirche und Konzil*, cit., p. 115 ss. e J. Fleury, *Le conciliarisme*, cit., *passim*.

⁷³ Francesco Zabarella, *Tractatus*, cit., f. 109va, n. 18.

⁷⁴ È quanto si desume da un passo di Francesco Zabarella, *Tractatus*, cit., f. 107va, n. 14, che è come l'esplicazione del passo citato nel testo: «Cum autem vacat ecclesia, potestas universalis ecclesie videtur residere in ipsa tota ecclesia, quae est fidelium congregatio ... Sic etiam dicunt philosophi quod regimen civitatis consistit penes congregationem civium, vel ipsius congregationis partem valentiorum, quae sententia colligitur ab Aristotele, tertio Politicorum, c. 8., et conformiter dicendum est quod regimen orbis penes congregationem hominum totius orbis, vel ipsius partem, vel valentiorum consistat. Ita ergo et regimen universalis ecclesie vacante papatu penes ipsam ecclesiam universalem, quae repraesentatur per

in una comunità di fede, in cui neppure la mancanza temporanea del papa scioglie l'unione mistica con Cristo⁷⁵ e la vera fede può benissimo rimanere in ipotesi in un solo individuo – non nel concilio, né nel papa – perché «ubi sunt boni ibi est ecclesia Romana»⁷⁶.

Nonostante questo, i padri conciliari non hanno potere per delega dai loro sottoposti: il potere è in tutta la Chiesa, ma non democraticamente. Dire che è in tutta la Chiesa significa escludere che sia solo nel papa. È in tutta la Chiesa distribuito ed esercitato secondo articolazioni gerarchiche volute da Dio stesso: per questo a concilio stanno i capi della gerarchia, pur essendo ammessa una ristretta partecipazione di laici e clero inferiore che però non esprime il senso ultimo della sinodalità⁷⁷. «Potestas non fuit data soli Petro» – il Panormitano così rende questa idea – «et sic Papae duntaxat, sed omnibus apostolis repraesentantibus totam Ecclesia, ita quod haec potestas est penes totam ecclesiam universalem, sed debet explicari per papam tanquam per caput»⁷⁸. *Tota ecclesia, Petrus caput:*

concilium generale; et ipso concilio congregato consistit penes ipsius concilii partem potioem. ... Nam etiam ad ipsum concilium non conveniunt omnes catholici sed personae precipuae, puta episcopi et alii praelati ecclesiastici qui praesunt magnis locis, ut magni abbates habentes quasi episcopalem ...».

⁷⁵ Francesco Zabarella, *Tractatus*, cit., f. 109rb, n. 18: «Aliud autem papa, aliud sedes apostolica ... nam sedes errare non potest ... quod tamen dicitur sedem apostolicam errare non posse, videtur intelligendum accipiendo sedem pro tota ecclesia, idest congregatione fidelium ...».

⁷⁶ Niccolò dei Tedeschi, *Commentaria primae partis in primum Decretalium librum*, cit., ad X 1.6.4, v. *cum igitur*, f. 142ra-b: «... dico quod licet concilium generale repraesentet totam ecclesiam universalem, tamen in veritate ibi non est vere universalis ecclesia, sed repraesentative, quia universalis ecclesia constituitur ex collectione omnium fidelium. Unde omnes fideles orbis constituunt istam ecclesiam universalem, cuius caput et sponsus est ipse Christus. Papa autem est vicarius Christi et non vere caput ecclesiae, ut notat glosa in cle. ne Ro. de ele. (Clem. 1.2.3), quae notabiliter dicit quod mortuo papa ecclesia non est sine capite, et ista est illa ecclesia, quae errare non potest ... unde possibile est quod vera fides Christi remaneret in uno solo, ita quod verum est dicere quod fides non deficit in ecclesia, sicut ius universitatis potest residere in uno solo aliis peccantibus ... Hoc patuit post passionem Christi, nam fides remansit duntaxat in beata virgine, quia omnes alii scandalizati sunt, tamen Christus ante passionem oraverat pro Petro, ut non deficeret fides sua. Ergo non dicitur deficere nec etiam errare, si remanet vera fides in uno solo ... et ubi sunt boni ibi est ecclesia Romana». Similmente nella *Quaestio* I, cit., f. 197va, n. 13: «Dico enim quod concilium generale, licet representet totam ecclesiam, non tamen est tota ecclesia. Nam fides potest remanere nedum in papa solo, sed etiam in una vetula, et sic fides conservaretur, sicut accidit post passionem Christi, que remansit apud beatam Virginem...». A differenza di Zabarella il Panormitano evidenzia spesso il possibile scarto tra il concilio e l'intera *congregatio*, insistendo sull'evenienza che il concilio sbagli; questo da un lato ripone effettivamente nella *congregatio* la radice del potere, dall'altro accentua, come si vedrà, il carattere giuridico della rappresentazione conciliare.

⁷⁷ Francesco Zabarella, *Tractatus*, cit., f. 109va, n. 18: «... Videtur tamen quod ad concilium sint vocandi etiam alii ... quia in generali concilio determinantur dubia iuris ... ergo debent ibi esse iurisperiti ... et tres casus, in quibus etiam laici debent interesse conciliis notantur ... scilicet quando specialiter mutantur vel tractantur causa fidei vel matrimonii ... quia quod omnes tangit ab omnibus approbantur (sic)». Niccolò dei Tedeschi, *Quaestio* I, cit., f. 200vb, n. 27: «Ego dicerem, quod ubi in concilio tractanda sunt negotia ecclesiastica seu pertinentia ad iurisdictionem ecclesiasticam, non est necesse laicos vocari; quia potestas de his disponendi est data clericis, et non laicis: quia Petro et Apostolis et in personis eorum suis successoribus data fuit potestas de spiritualibus disponere ... In causa fidei est distinguendum. Aut enim queritur, nunquid de necessitate sunt vocandi per ecclesiam, et credo quod non, quia, ut dixi, potestas plene disponendi spectat ad clericos, maxime in causa fidei ... Sed si laici sponte se offerunt ad concilium in causa fidei, tunc puto quod debeant admitti ... Et tunc puto quod non simpliciter audient ... sed consulent, et dicent opiniones eorum. Idem credo quod tractabunt, sed non decident ipsi».

⁷⁸ Niccolò dei Tedeschi, *Commentaria primae partis in primum Decretalium librum*, cit., ad X 1.2.3, v. *Quia enim*, f. 23va, n. 2: «Et ex his potest colligi, quod potestas non fuit data soli Petro, et sic papae duntaxat, sed omnibus Apostolis repraesentantibus totam ecclesiam, ita quod haec potestas est penes totam ecclesiam

nei due giuristi, in Panormitano soprattutto, è quasi ossessivo l'accostamento che da un lato insiste sulla *totalitas* della Chiesa, rappresentata però dagli apostoli e dai loro successori, dall'altro innalza il papa a ruolo di guida. Altrove *l'Abbas siculus* ricorda con S. Agostino che la *potestas* affidata a Pietro «fuit sibi tradita in persona Ecclesiae, sed sibi tanquam capiti» e prosegue includendo in uno stesso circolo la fede e il potere, la Chiesa universale e il papato: Cristo ha infatti pregato per Pietro «principaliter», come capo, affinché non venisse meno la sua fede e attraverso di lui per tutta la Chiesa; la fede di Pietro è dunque fede di tutta quanta la Chiesa⁷⁹.

Quanto detto presuppone evidentemente un preciso collante teologico, non solo con riguardo alla comunione di fede dei cristiani, ma anche per il problema del fondamento e della suddivisione del potere: e i nostri giuristi sanno che proprio su questo terreno si gioca la partita del concilio. Nel passo citato in cui fa riferimento al mandato di Cristo agli apostoli Panormitano aggiunge che «alii tamen explicant secundum ordinationem Papae...»: molti ritengono infatti che tutta la *potestas* sia stata affidata a Pietro e di conseguenza risieda esclusivamente nei suoi successori⁸⁰. In sostanza, se il ruolo giudicante del concilio nei casi di crisi del papato richiedeva una giustificazione teologica, questa era pericolosamente ostacolata dal versetto «Tu es Petrus» (Mt 16, 18). I canonisti però avevano a disposizione un arsenale di tutto riguardo di passi delle Scritture e autorevolissime interpretazioni antiche. Per cominciare, Sant'Agostino, cui come abbiamo visto ricorre volentieri il Panormitano, con l'idea di Pietro come figura della Chiesa. Ma ancor più i passi evangelici: il tema infatti non si esauriva in un unico versetto⁸¹, ma in una «compositio», perché dopo aver promesso le chiavi a Pietro con un verbo futuro («tibi dabo claves regni coelorum», Mt 16, 19) Cristo le ha poi ripetutamente distribuite anche agli altri apostoli prima e dopo la Passione. Tutti gli apostoli, questo si desume dal Nuovo

universalem, sed debet explicari per papam tanquam per caput. Alii tamen explicant secundum ordinationem papae...»; Id., *Quaestio* I, cit., f. 196vb, n. 11: «Unde dicendo clarius potest dici, quod potestas data in persona Petri et Apostolorum fuit data ecclesiae ... et pro hoc est textus Augustini in c. Quodcunque 24. q. 1. (C. 24 q. 1 c. 6) ubi dicit quod quando Petrus recepit claves, ecclesiam sanctam significavit, et quod haec potestas sit in ecclesia, sed in papa tanquam in capite».

⁷⁹ Niccolò dei Tedeschi, *Commentaria in tertium Decretalium librum*, cit., ad X 3.42.3, v. *caeterum*, f. 270ra, n. 2: «Ego aliter dicerem, quod quemadmodum potestas tradita Petro fuit sibi tradita in persona ecclesiae, sed sibi tanquam capiti ... Ita Christus oravit pro Petro, idest pro tota ecclesia in persona Petri, sed pro Petro principaliter tanquam pro capite ut non deficeret fides Petri. Fides autem Petri est fides universalis ecclesiae et ideo directe concluditur quod ecclesia tota errare non potest, quin saltem remaneat in uno».

⁸⁰ Oltre che nel passo citato alla nota 78 Niccolò dei Tedeschi ribadisce il contrasto di opinioni anche in *Commentaria primae partis in primum Decretalium librum*, cit., ad X 1.6.2, v. *Synodus*, f. 138vb-139ra, n. 2: «Nota secundo et tene menti quod synodus, seu concilium generale, facit quandoque constitutiones citra materiam fidei. Ex quo infertur, quod potestas ecclesiastica est in papa et in tota ecclesia. In papa est tanquam in capite, in ecclesia autem tanquam in corpore. Unde vide textum notabile in c. Ita Dominus 19. dist. (D. 19 c. 7), ubi dicitur quod potestas non fuit data soli Petro, sed toti ecclesiae. Petro tamen tanquam capiti ecclesiae, hoc tamen non est sine opinionibus. Nam multi volunt dicere quod tota potestas fuit collata Petro, et per cons. residet in solo papa; de quo plenissime dixi in quadam disputatione (*Quaestio* I) et aliquid dicam in c. Significasti i. eodem (X 1.6.4)».

⁸¹ Peraltro, il passo di Matteo poteva essere inteso nel senso che la pietra su cui Cristo edifica la Chiesa è l'articolo di fede («Tu sei il Cristo, il figlio del Dio vivente») pronunciato da Pietro nel versetto precedente, Mt 16, 16 (Niccolò dei Tedeschi, *Quaestio* I, cit., f. 196vb, n. 10); Gesù aggiunge che le porte degli inferi non prevarranno contro la Chiesa, la quale quindi dovrebbe essere la vera detentrica dei poteri ricevuti da Lui (ivi, f. 197ra, n. 11): «Item Christus hoc aperte designavit, dum dixit “tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalerunt adversus eam”, idest ecclesiam; et sic apertissime innuit quod potestas sit in ecclesia mediante Petro...».

Testamento, hanno ricevuto ugualmente il potere⁸²; ma a Pietro solo è stato assegnato il principato con le parole «pasce oves meas» (Gv 21,16), per garantire attraverso di lui l'unità della Chiesa. V'era poi il Decreto di Graziano, dove l'opinione del *Magister* secondo cui Pietro ha ricevuto la potestà «prae omnibus et pro omnibus» (Dict. ante D. 21 c. 1) ribadiva il principato, ma a ben vedere non escludeva le prerogative degli altri apostoli: almeno tre testi anzi le confermavano esplicitamente. In due di essi (dei quali uno risalente a Cipriano) era detto che gli apostoli hanno ricevuto «pari consortio» uguale onore e potestà; nell'altro che la salvezza era stata affidata dal Messia a tutti gli apostoli e a Pietro «principaliter»⁸³.

Riassumendo, nel pensiero di questi autori la possibilità di mantenere un equilibrio complessivo si alimenta attraverso le distinzioni papa-Chiesa, fede-*iurisdictio*, titolarità-esercizio, regola-eccezione. Il potere spettante alla Chiesa intera è stato affidato da Cristo agli apostoli e a Pietro come pastore e simbolo d'unità. La titolarità del potere, allora, deve essere separata dalla sua gestione, perché nell'esercizio si esplica pienamente la superiorità del papa, da cui le potestà inferiori dipendono e derivano; la titolarità invece appartiene a tutti i vescovi in quanto successori degli apostoli⁸⁴ ed è condivisa fra papa e concilio. Quest'ultimo, di regola inferiore al papa in tutte le materie giurisdizionali in senso ampio, attinge però alle sue prerogative ultime quando sono in questione articoli di fede o rischi straordinari⁸⁵.

Si è avvertito che non mancano incoerenze: le oscillazioni di pensiero sicuramente rispondono anche alle vicende personali dei giuristi, all'evolversi dei fatti storici, alla variabile intensità dei conflitti in atto. Ciò però non esclude, ma forse in qualche modo conferma, che la visione ecclesiologicala complessiva sviluppata dalle fonti teologico-giuridiche (in particolare il *Decretum*) e dalla canonistica prevedesse strutturalmente, pur con tensioni e sbilanciamenti, un insieme di elementi tutti ugualmente necessari, alcuni dei quali dimostrarono la loro importanza e godettero di rinnovata attenzione nella crisi del

⁸² Niccolò dei Tedeschi, *Commentaria primae partis in primum Decretalium librum*, cit., ad X 1.2.3, v. *Quia enim*, f. 23rb–va, n. 2 cita Mt 18, 18; Gv 20, 22-23; Mt 28, 19; At 2, 1-13; Id., *Commentaria in quartum et quintum decretalium librum*, cit., ad X 5.31.10, v. *Nos autem*, f. 170ra, n. 4: «Ad idem adduco, quod dicitur de omnibus apostolis, quod parem potestatem receperunt a Deo, sed Petro prae aliis recepit principatum, unde omnibus dictum fuit “ite et predicate evangelium” et c., et “cuicumque remiseritis peccata” et c., sed Petro soli dictum fuit “pasce oves meas”...»; Id., *Commentaria in quartum et quintum decretalium librum*, cit., ad X 5.38.10, v. *Absonum et absurdum*, f. 206vb, n. 2: «Item nota quod potestas ligandi et absolvendi non fuit tributa soli Petro, sed apostolis omnibus ... Solus ergo Petrus habuit principatum, sed in potestate omnes fuerunt aequales»; inoltre, dettagliatamente, Id., *Quaestio I*, cit., da f. 196va a f. 197rb, nn. 10-11.

⁸³ Rispettivamente D. 21 c. 2; D. 24 q. 1 c. 18 e D. 19 c. 7. Su quest'ultimo Francesco Zabarella, *Tractatus*, cit., f. 109va, n. 19, dice: «... pro hoc XIX dist. Ita dominus (D. 19. c. 7) ubi dicitur quod Iesus commisit salutem universitatis omnibus Apostolis, ita tamen quod in Petro principaliter collocavit. Nota quod non dicit totaliter, ut alii excludantur; sed dicit principaliter, ut sic plenitudo potestatis sit in universitate ipsorum et per singulos exercetur, sed principaliter per Petrum, non tamen ita per Petrum ut ei errandi standum sit». Niccolò dei Tedeschi, *Quaestio I*, cit., f. 196 va, n. 10, costruisce tutto il suo discorso sulla potestà della Chiesa a partire da questi tre *iura*: «... et ideo Christus redemptor noster non dedit pure et simpliciter Petro potestatem, sed Petro et omnibus Apostolis eorumque successoribus dedit tanquam capiti, aliis tanquam membris; hoc probatur in c. Loquitur, 24. q. 1 (C. 24 q. 1 c. 18) et in c. In novo, 21. dist. (D. 21 c. 2) et in c. Ita dominus 19. dist. (D. 19. c. 7)».

⁸⁴ Va ribadito che questa idea non è legata alle vicende contingenti dello scisma. Essa era del resto proclamata in X.1.1.1, § 3. Ad esempio, dice Francesco Zabarella, *Super primo Decretalium subtilissima Commentaria*, cit., ad X 1.1.1, § 3, f. 11vb, n. 6: «... nota quod claves praemissas Christus concessit apostolis et eorum successoribus: et ex eo quod dicit de apostolis, infertur quod non soli Petro...».

⁸⁵ K. W. Nörr, *Kirche und Konzil*, cit., p. 25 ss. e p. 106 ss.

grande Scisma. Lo evidenzia bene l'atteggiamento di Zabarella, ispirato a prudenza e alla massima sollecitudine per le sorti della Chiesa. Questi autori vedono i diversi aspetti non necessariamente come alternativi: la dimensione della fede e della giurisdizione, del concilio e del papa, della *universitas* dei fedeli e della sua rappresentazione attraverso l'uno o l'altro. Anche se a volte nel pensiero di uno stesso autore si preferisce un elemento all'altro, la sintesi propende da una parte o dall'altra con clamorosi passaggi di campo (abbiamo citato Panormitano e Cusano, si aggiunga Enea Silvio Piccolomini⁸⁶), c'è ancora consapevolezza dell'esistenza di diverse polarità nel contesto globale *de Ecclesia*. L'incoerenza, o se vogliamo la complessità, era insomma in un certo senso nella Chiesa, vista ancora come un immenso organismo corporato.

Del resto, garantiva il funzionamento di questi meccanismi d'insieme quel che è stato efficacemente definito un «medium teorico-corporativo»⁸⁷. La caratteristica di questi giuristi è la rivalutazione dell'interessa della Chiesa attraverso l'utilizzo delle teorie corporative: lo *ius universitatis* diveniva paradigma costituzionale al sommo livello prima di essere definitivamente costretto ad arretrare. Il tramite fra la visione teologica e la concezione corporativa era la metafora, ripetuta fin quasi allo sfinimento, del corpo composto di capo e membra, in cui il capo è Pietro-Papa e le membra sono gli apostolicescovi e poi tutti i fedeli⁸⁸. Muovendo da questa immagine era scontato per il giurista l'inquadramento del corpo come *universitas* e del capo come suo *rector* con una caratterizzazione ministeriale. «... Id quod dicitur, quod papa habet plenitudinem potestatis» – proclama Zabarella – «debet intelligi non solus, sed tanquam caput universitatis, ita quod ipsa potestas est in ipsa universitate tanquam in fundamento, sed in ipso tanquam ministro, per quem haec potestas explicatur...»⁸⁹. Nello stesso autore la visione corporativa è rafforzata dal considerare vertice della gerarchia il papa non da solo, ma come parte eminente di una *universitas*, la *Ecclesia Romana*, composta anche dai cardinali⁹⁰. La funzione del concilio si inquadra perfettamente a sua volta in un'ottica simile. Come nelle realtà politiche un'assemblea ristretta assumeva decisioni per il tutto – «concilium repraesentat mentem populi», secondo Bartolo da Sassoferrato⁹¹ – così nella

⁸⁶ T. Izbicki, *Reject Aeneas! Pius II on the errors of his youth*, in Z. von Martels – A. Vanderjagt (curr.), *Pius II 'El più expeditivo Pontifice'. Selected Studies on Aeneas Silvius Piccolomini (1405-1464)*, Leiden 2003, pp. 187-203 (ora in Id., *Reform, ecclesiology, and the Christian life in the late Middle Ages*, cit., X).

⁸⁷ H. Hofmann, *Rappresentanza-rappresentazione*, cit., p. 318, che dedica belle pagine all'argomento (in particolare pp. 317-337).

⁸⁸ Niccolò dei Tedeschi, oltre a tutti i passi citati finora, *Quaestio I*, cit., f. 196rb, n. 8: «... ex omnibus fidelibus constituitur una ecclesia et unum corpus mysticum ... et huius corporis caput est verus sponsus, pontifex ipse Iesus Christus redemptor noster. Papa est ipsius vicarius ... Huius autem corporis multa sunt membra, ut particulares ecclesiae et coeteri praelati, et coeteri fideles boni».

⁸⁹ Francesco Zabarella, *Tractatus*, cit., f. 109va, n. 19. Peraltro, l'argomentazione corporativa non sfuggiva a un'ambiguità (lo rileva B. Tierney, *Canon law and Church Institutions in the Late Middle Ages*, in P. Linehan (cur.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Medieval Canon Law*, Roma 1976, pp. 49-69, ora in Id., *Rights, Laws and Infallibility in Medieval Thought*, Aldershot 1997, n. VII) perché nei livelli inferiori della Chiesa l'elemento corporativo si fondeva naturalmente con la gerarchia ma non ne creava le competenze. Si giustifica allora il richiamo di Zabarella ad altri modelli, ossia all'insegnamento civilistico che subordinava l'imperatore al popolo (O. Condorelli, *Francesco Zabarella*, cit., pp. 168-172); mentre Niccolò dei Tedeschi porta l'esempio della *Respublica* di Venezia e delle funzioni del doge (A. Black, *Monarchy and community*, cit., p. 11).

⁹⁰ Francesco Zabarella, *Tractatus*, cit., f. 109rb, n. 18. Si veda B. Tierney, *Foundations*, cit., pp. 211-214.

⁹¹ Su cui W. Ullmann, *De Bartoli sententia: Concilium repraesentat mentem populi*, in *Bartolo da Sassoferrato. Studi e documenti per il VI centenario*, II, Milano 1962, pp. 705-733.

Chiesa il concilio, seppur in forza d'un artificio giuridico, rappresentava l'intera comunità: «... concilium generale» così Niccolò dei Tedeschi «est quaedam universitas, ibi enim existentes non ut singuli, sed ut universitas disponunt: repraesentat enim concilium universalem Ecclesiam»; dal che, perfeziona egli il ragionamento, «infertur quod potestas Ecclesiae est in ipso concilio universali, licet papa sit ibi tanquam caput ipsius corporis»⁹². Pensati corporativamente, il papa e la Chiesa si legavano indissolubilmente ciascuno con le caratteristiche proprie, ma certo il baricentro della dignità pontificia si localizzava all'interno della Chiesa, in funzione di essa, con la possibilità di ricorrere all'assemblea nei casi di emergenza nei quali fossero minacciati il bene e la sopravvivenza dell'istituzione: «sed nulli dubium» a parlare è sempre il Panormitano «quin tota Ecclesia sic iuncta cum capite suo maioris autoritatis sit, quam solus papa»⁹³.

La centralità dell'argomento corporativo nella teoria conciliare⁹⁴ risalta anche dalla speciale critica che ad esso riservò il pensatore che più si assunse il compito di riportare sul papa il *focus* della Chiesa, Juan de Torquemada. Secondo il domenicano ogni potere ecclesiastico è strutturato su base personale e non può spettare alla Chiesa stessa. Se anche ogni vescovo avesse ricevuto direttamente poteri da Cristo, cosa che egli non crede, comunque il potere non apparterebbe «collegialiter» alla Chiesa: nessuna *universitas* è capace di offrire sacramenti, consacrare o essere consacrata. Il concilio quindi rappresenta non il collegio della Chiesa universale, ma dei vescovi, i quali ricevono dal papa la propria giurisdizione⁹⁵. È un orizzonte del tutto diverso da quello visto finora, che prelude all'inarrestabile restaurazione papalista e alla «ecclésiologie de la capitalité»⁹⁶.

5. Il lento declino delle visioni conciliari

Eppure, almeno due aspetti rendono interessante il declino dell'epoca conciliare – chiusa definitivamente dal V Concilio Lateranense (1512-1517)⁹⁷ – durante il quale la concezione medievale di Chiesa corporativa persevera in varie forme, nelle speranze di riforma dei tanti che auspicano un nuovo concilio così come nelle capitolarizzazioni elettorali,

⁹² Niccolò dei Tedeschi, *Commentaria secundae partis in primum Decretalium librum*, Venetiis, Al segno della Fontana, 1570, ad X 1.35.1, v. *Universi*, f. 170rb n. 1, che chiude con l'immane riferimento ad Agostino: «pro hoc 24. q. 1. c. Quodcunque (C. 24 q. 1 c. 6), ubi dicitur quod potestas data fuit toti ecclesiae in personam Petri, Petrus autem fuit caput».

⁹³ Niccolò dei Tedeschi, *Quaestio* I, cit., f. 199ra, n. 20.

⁹⁴ Centralità confermata anche dal pensiero di altri giuristi, ad esempio Ludovico Pontano, interessante figura oggetto di un recente studio (T. Woelki, *Ludovico Pontano (ca. 1409-1439). Eine Juristenkarriere an Universität, Fürstenhof, Kurie und Konzil*, Leiden-Boston 2011). Nel suo *consilium* 523 (*Consilia sive responsa*, Venetiis, apud Hieronymum Zenarum, 1581, f. 386vb, n. 17) egli spinge l'idea corporativa fino ad affermare paradossalmente che pur di salvare il corpo della Chiesa se ne può amputare il capo, il quale è pur sempre solo una parte del tutto: «Si igitur ratio naturalis dictat membrum incurabile totius corporis infectivum pro salute corporis amputandum, pariter quoque dictare debet civilis ratio membrum incurabile, quod est totius corporis ecclesiae mysticae infectivum, amputandum fore, ne reliquum corpus inficiatur aut scandalizetur; et consequenter papam, qui etsi pars ecclesiae sit praecipua, tamen et membrum est de corpore ipsius ecclesiae...».

⁹⁵ T. Prügl, *Modelle konziliarer Kontroverstheologie. Johannes von Ragusa und Johannes von Torquemada*, in H. Müller – J. Helmuth (curr.), *Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414-1418) und Basel (1431-1449)*, cit., pp. 257-287, in particolare pp. 274-280.

⁹⁶ Y. Congar, *L'Église*, cit., p. 342.

⁹⁷ Per un'ampia esposizione degli avvenimenti e bibliografia A. Landi, *Concilio e papato nel Rinascimento (1449-1516). Un problema irrisolto*, Torino 1997.

regolarmente disattese, che i cardinali impongono ai pontefici⁹⁸.

In primo luogo, i principali sostenitori del papato fanno sorprendentemente importanti concessioni all'autorità del concilio. Torquemada, critico implacabile del decreto *Haec sancta*, riconosce però che un papa potrebbe diventare eretico: in quel caso solo al concilio, pur senza essere *superior*, spetterebbe dichiararne la decadenza. Analogamente, il concilio è l'estremo rifugio nell'evenienza di scisma, non solo quando vi siano più contendenti alla tiara ma anche quando il papa regnante non rispetti, ad esempio, ciò che è stato deciso da precedenti concili generali riguardo al culto⁹⁹. Eresia del papa e scisma sono le ipotesi di intervento conciliare universalmente accettate anche dai giuristi più orientati a favore del papato, che se ne interessavano sotto il profilo delicatissimo (per la pressione che i cardinali potevano esercitare sul papa) di quando e da chi potesse essere convocato un concilio senza il pontefice. Sia Felino Sandeo che Giovanni Antonio Sangiorgio (il cardinale Alessandrino) riconoscono il diritto di convocazione ai cardinali e, in caso di ritardo da parte loro, all'imperatore o agli stessi prelati che compongono il sinodo¹⁰⁰. Il Sangiorgio si spinge oltre, consigliando la convocazione anche quando il papa abbia causato grave scandalo nella Chiesa con un delitto notorio: il concilio avrebbe allora il ruolo di ammonirlo, non di giudicarlo, ma il rifiuto o il ritardo della convocazione da parte del papa stesso si trasformerebbe in eresia, con tutte le conseguenze che ciò comporta.

La concezione ecclesiale corporativa non si limitava però solo a ibridare le incalzanti dottrine centraliste. L'ultimo aspetto da segnalare è la piena riproposizione delle teorie conciliari, tardiva ma convintissima, da parte di almeno una figura di spicco come Filippo Decio¹⁰¹, altro importante testimone sottratto al mito di una scienza canonistica 'assolutista', a conferma dalla pluralità di tradizioni teologiche e giuridiche che venano il Quattrocento (grazie anche alla comparsa della stampa e alla riproposizione delle opere di Panormitano e Zabarella). Il giurista milanese non cerca accomodamenti: il papa è giudicabile non solo per scisma ed eresia ma anche, come egli si impegna a dimostrare in una sede istituzionale quale i *Commentaria al Liber Extra* (oltre a un lungo *consilium*), per altri gravi crimini¹⁰². Anche l'appello dal papa al concilio, arma temutissima da

⁹⁸ Ancora insostituibile il profilo generale tracciato da H. Jedin, *Storia del Concilio di Trento*, I.1, *Concilio e riforma dal concilio di Basilea al quinto concilio Lateranense*, Brescia 1973².

⁹⁹ P. De Vooght, *Le Conciliarisme aux conciles de Constance et de Bâle*, cit., pp. 176-78; H. Küng, *Strutture della Chiesa*, cit., pp. 284-287.

¹⁰⁰ H. Jedin, *Storia del Concilio di Trento*, cit., pp. 110-111; R. Bäumer, *Nachwirkungen des konziliaren Gedankens in der Theologie und Kanonistik des frühen 16. Jahrhunderts*, Münster 1971, pp. 32-33, 49-50, 88-90 e *passim*.

¹⁰¹ M. G. di Renzo Villata, *Decio, Filippo*, in I. Biocchi – E. Cortese – A. Mattone – M. N. Miletti (curr.), *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, cit., I, pp. 729-731. Per non parlare di altre figure, come Giovanni Gozzadini, allievo del Sangiorgio, sui cui H. Jedin, *Storia del Concilio di Trento*, cit., pp. 48-49 e R. Bäumer, *Nachwirkungen*, cit., *passim*.

¹⁰² R. Bäumer, *Nachwirkungen*, cit., pp. 90-94 e *passim*. Tutto il ragionamento è costruito sul fondamento del Panormitano (Filippo Decio, *In Decretales commentaria*, Venetiis, 1566, ad X 1.6.4, ff. 84vb-85ra, n. 19): «Et licet speciale sit in causa heresis, quia iudicari potest ... tamen non est speciale quod a concilio possit iudicari, sed est ius commune: quia statim quod statutum fuit specialiter quod papa in casu heresis iudicari possit, ordinario iure videtur quod ab ipso concilio debeat iudicari et ideo idem dicendum est in omnibus aliis casibus in quibus papa non habet potestatem, sed iudicari potest...» e si conclude così (ivi, n. 22): «Ultimo Abbas hic allegat gl. lx. dist. in c. Si papa (D. 40 c. 6) que not. dicit quod papa accusari potest pro delicto notorio et scandaloso in quo incorrigibilis sis». Decio sostiene questa tesi anche nel *consilium* 151 (in *Consilia*, Lugduni, 1546, ff. 107va-110ra), dove respinge le obiezioni dei teologi (in particolare Agostino Trionfo, Pierre de la Palu e Antonino da Firenze) replicando che i delitti diversi dall'eresia sono materia

Torquemada, è da lui coraggiosamente ammesso¹⁰³ e per l'ultima volta un giurista, prima delle fratture che apriranno un'epoca nuova, invoca apertamente la «reformatio» della Chiesa¹⁰⁴.

esclusiva dei giuristi «quia hic non agitur de articulis fidei, sed de moribus et de integritate vitae: quo casu magis credendum est professoribus canonum, prout est in matrimonio, in voto, in decimis, in usuris; quia ista respiciunt moralem philosophiam...» (ivi, f. 108 va, n. 6).

¹⁰³ R. Bäumer, *Nachwirkungen*, cit., p. 145.

¹⁰⁴ Ivi, pp. 253-254.