

**Tiziana Suarez-Nani**  
(Università di Friburgo, Svizzera)

## **Francesco di Appignano e la localizzazione degli angeli**

### **Riassunto**

Questo contributo esamina la concezione di Francesco di Appignano in merito alla problematica del rapporto degli angeli con lo spazio fisico – un tema trattato nella questione 16 dello *Scriptum in II Sententiarum*. A seguito del confronto con le posizioni di Tommaso d'Aquino, di Egidio Romano, di G. Duns Scoto e di Pietro Aureoli, Francesco difende la tesi della localizzazione degli angeli nello spazio fisico quale necessità insita alla loro condizione di creature. Tale localizzazione è concepita come delimitazione in un luogo fisico, in funzione della « quantità virtuale » di ogni angelo. Questo tipo di rapporto con il luogo è perciò anteriore e indipendente dalla dimensione quantitativa che determina la circoscrizione dei corpi nello spazio. Questo modo di concepire la localizzazione degli angeli sfocia poi nella tesi sorprendente secondo la quale più angeli possono occupare un medesimo luogo. Attraverso la sua analisi, Francesco di Appignano riesce a formulare un criterio di localizzazione valido per l'insieme della realtà creata e giunge così ad una comprensione più unificata e omogenea della realtà.

### **Abstract**

This article examines Francesco d'Appignano's understanding of the issues surrounding the relationship between angels and physical space – a theme treated in question 16 of the "Scriptum in II Sententiarum". After evaluating the position of Thomas Aquinas, Giles of Rom, John Duns Scotus and Peter Auriol, Francesco defends the thesis stating that the angels localization in physical place is necessarily inherent in their condition as creatures. Such a localization is conceived as being delimited in a physical place by each angel's "virtual quantity". This type of relationship to physical place is therefore prior to and independent of quantitative dimension, wich circumscribes bodies in space. This way of conceiving the localization of the angels then develops into the surprising thesis that more than one angel can occupy the same place. Through this analysis, Francesco d'Appignano formulates a valid criterion of localization for all of created reality, and thus achieves a more unified and homogeneous understanding of reality.

E' un fatto ormai acquisito che nell'ambito del pensiero medievale testi apparentemente dedicati a temi squisitamente teologici celino in realtà discussioni e sviluppi filosofici di rilievo. Ma non solo: talvolta sono proprio problemi di natura teologica – si pensi a quello dell'eucaristia, dello statuto della grazia o della carità, o ancora a quello delle relazioni trinitarie – a suscitare riflessioni filosofiche innovatrici. Da questo punto di vista, soprattutto sul finire del XIII° e all'inizio del XIV° secolo, si può forse parlare di una « rivincita interna » della filosofia: infatti, se agli albori del secolo XIII° la conoscenza e l'assimilazione della tradizione greco-araba permettono di fare spazio alla filosofia nell'ambito di una riflessione teologica che se ne serve e ne trae prudentemente soltanto ciò che le è utile – si pensi alla *Summa aurea* di Guglielmo di Auxerre, a Filippo il Cancelliere o a Guglielmo di Alvernia - , sul finire del XIII° secolo la riflessione filosofica occupa ormai grandissimo spazio nella trattazione di quesiti teologici e vi domina al punto che questi ultimi passano talvolta in secondo piano e svolgono ormai

quasi soltanto una funzione di pretesto.

Questa constatazione vale anche, ed in modo particolare, per l'angelologia: quest'ambito del pensiero medievale non solo cela discussioni di grande rilievo filosofico, ma presenta anche sviluppi innovatori e fornisce contributi notevoli a tematiche come quelle della conoscenza, del linguaggio, dello spazio e del tempo. E' in quest'ottica che esamineremo la questione della localizzazione degli angeli, allo scopo di verificare il suo contributo all'angelologia, nonché il suo legame con la fisica dello spazio.

Francesco d'Appignano esamina questa problematica nella *quaestio* 16 del commento al II° libro delle *Sentenze*<sup>1</sup>, dove presenta una lunga trattazione strutturata in cinque articoli: 1) « *Utrum et quomodo angelus sit in loco* », 2) « *Utrum angelus sit in loco divisibili vel indivisibili* », 3) « *Utrum plures angeli possint esse simul in eodem loco* », 4) « *Utrum angelus moveatur motu continuo vel indivisibili* », 5) « *Utrum angelus possit moveri in instanti* ». Egli riunisce così in un'unica *quaestio* le due problematiche della localizzazione e del movimento, facenti generalmente oggetto di trattazioni separate. Questo aspetto conferma il carattere marcatamente succinto del suo procedere: il marchigiano va sempre all'essenziale ed è alquanto avaro di spiegazioni e di giustificazioni, che occorre sovente cercare e leggere tra le righe. Ci limiteremo qui ai primi tre articoli, relativi alla problematica del luogo.

## 1. La presenza dell'angelo in un luogo

Il quesito pregiudiziale consiste nel chiedersi se l'angelo è localizzato o meno, cioè se ha un rapporto con il luogo fisico, e quale sia la natura di tale rapporto. La soluzione di questo interrogativo esige prima chiarificazioni in merito al concetto di luogo. Nella successiva *quaestio* 31 – nella quale viene posto il problema della localizzazione dell'ultima sfera celeste o « primo mobile »<sup>2</sup>, - il marchigiano fa riferimento alla definizione aristotelica del luogo come « limite immobile del corpo contenente »<sup>3</sup>, per poi precisare che tale definizione non va considerata valida per qualsiasi tipo di luogo, ma soltanto per il luogo in senso stretto. Quest'ultimo deve soddisfare nel contempo due condizioni: la continenza del corpo locato e il suo sostentamento nell'essere<sup>4</sup>. La prima condizione è comune ad ogni tipo di luogo, mentre la seconda – che implica la dipendenza del locato rispetto al luogo che lo contiene – si verifica insieme con la prima solo nel caso del luogo fisico in senso stretto : è rispetto a quest'ultimo che la definizione aristotelica è perfettamente adeguata, mentre essa va riconsiderata e corretta, se applicata ad altre forme di localizzazione.

<sup>1</sup> I nostri riferimenti a questo testo saranno relativi al codice della Biblioteca Apostolica Vaticana « Barberini lat. 791 », fol. 33vb-37rb, confrontato con altri testimoni manoscritti, in particolare con Vat. Chigi lat. B VII 113, BnF lat. 3072, BnF lat. 15852, BnF lat. 3071. Il quinto articolo della « *quaestio* » 16 – di cui non ci occuperemo in questa sede – è stato trascritto da C. Schabel e reso disponibile quale appendice al suo articolo su Francesco de Marchia nella « Stanford Encyclopedia of Philosophy » : <[http://plato.stanford.edu/entries/francis\\_marchia/secundum.html](http://plato.stanford.edu/entries/francis_marchia/secundum.html)>, novembre 2001.

<sup>2</sup> « *Utrum primum mobile sive ultima sphaera sit per se in loco* », ed. N. SCHNEIDER, in: *Die Kosmologie des Franciscus de Marchia*, Leiden 1991, p. 53-58.

<sup>3</sup> Cfr. ARISTOTELE, *Fisica* IV, 4, 212 a 20 sg.

<sup>4</sup> Cfr. F. DE MARCHIA, *In II Sent.*, qu. 31, ed. cit., p. 57: « Dico quod ista diffinitio Philosophi ipsius loci non est generalis de omni loco, sed de aliquo. Unde solum convenit illi loco qui habet completam et perfectam rationem loci. Ad cuius evidentiam est sciendum quod perfectus locus habet respectu locati duplicem rationem, habet enim rationem continendi, locus enim continet et circumscribit locatum. Et ista ratio est communis omni loco, tam naturali quam mathematico. Secundo locus habet rationem figendi ipsum locatum, locatum enim innititur et sustentatur in ipso loco in essendo. »

Cosa avviene in ambito angelico? Le precisazioni appena ricordate non sono formulate nella *quaestio* 16, nella quale l'attenzione è rivolta innanzitutto alla distinzione tra due modalità di localizzazione: la prima, qualificata di « negativa », si verifica come « non-distanza » dal luogo, e caratterizza la realtà divina in quanto « non è distante » da nessun luogo, mentre « ogni luogo dista da essa »<sup>5</sup>; questa non-distanza va intesa come il rapporto di dominio rispetto al luogo, che si manifesta nell'ubiquità divina. La seconda modalità di localizzazione è detta « positiva », e consiste nella presenza reale in un luogo<sup>6</sup>: essa è estranea a Dio, che non è determinato da alcun luogo, e caratterizza l'insieme delle realtà create. Queste sono perciò localizzate secondo una modalità che deve tuttavia essere precisata in funzione del loro statuto.

A partire da queste chiarificazioni, l'esame prende in considerazione le diverse modalità di localizzazione. Nel caso dell'angelo, la modalità della sua presenza in un luogo (fisico) è illustrata in funzione delle quattro dimensioni costitutive del suo essere, che sono la sostanza (o essenza), la potenza, l'operare intrinseco e l'operare estrinseco. Questi elementi avevano già fornito punti di appoggio a svariate teorie, ragione per cui, secondo il suo procedimento abituale, Francesco prende via via in considerazione tre posizioni, l'esame delle quali gli permetterà di mettere a fuoco la sua concezione.

Una prima teoria pone che l'angelo non è situato in un luogo in maniera "positiva" - vale a dire secondo l'appartenenza o la determinazione locale -, ma soltanto "negativamente", cioè sotto forma di indivisione rispetto al luogo. Secondo questa concezione, la modalità di localizzazione dell'angelo non è perciò né la *circumscriptio* né la *definitio*, ma soltanto quella – negativa appunto – di una semplice non-separazione dal luogo<sup>7</sup>. Questa tesi è sostenuta in base all'idea che la determinazione locale, compresa come posizione nello spazio fisico, è un attributo proprio della quantità e quindi inseparabile da essa; di conseguenza, non essendo un'entità di ordine quantitativo, l'angelo non sarà determinato localmente, cioè secondo la modalità quantitativa delle realtà materiali<sup>8</sup>.

E' opportuno sottolineare che tale localizzazione "negativa" concerne unicamente la modalità della presenza in un luogo: la localizzazione come tale non è messa in discussione, poiché la negazione è posta soltanto in relazione alla circoscrizione e alla definizione locale, che caratterizzano le realtà materiali. Così chiarita, questa posizione va identificata con quella di Pietro Aureoli. Costui, discutendo la definizione aristotelica del luogo<sup>9</sup>, prende le distanze dallo Stagirita e lo concepisce come posizione,

<sup>5</sup> Cfr. *In II Sent.*, qu. 16, 33ra: « Quantum ad primum, dico quod aliquid esse in loco potest dupliciter intelligi, videlicet negative per realem indistantiam a loco, modo quo Deus est in loco, quia non distat ab aliquo loco et aliquis locus distat ab eo ».

<sup>6</sup> Cfr. *ibid.*: « aliquid esse in loco potest dupliciter intelligi: (...) et positive per realem presentiam ad locum, et sic Deus non est in aliquo loco ». La distinzione tra localizzazione "positiva" e "negativa" è ripresa nella trattazione della problematica eucaristica: cfr. *In IV Sent.*, d. 9, qu. 1, a. 2: "Secundo, iuxta hoc est sciendum quod aliquid esse in loco realiter potest esse dupliciter, quia vel positive per respectum praesencialitatis positivum fundatum in ipso et terminatum ad locum in quo est, quo modo aqua est in dolio, vel negative, videlicet: non distat a loco carens respectu cuiuscumque distancie, non tamen habens respectum oppositum praesencialitatis; (...) Et isto modo Deus est realiter ubique, videlicet per indistantiam, non positive, quia non habet respectum aliquem realem ad aliquid aliud a se, sed negative, quia non distat ab alicui. Et ideo dicit Augustinus quod intelligamus Deum sine situ esse undique praesentem, et sine habitu omnia continentem" (citiamo la trascrizione di P. BAKKER, in: *La raison et le miracle*, Leuven 1999, p.89, nota 163).

<sup>7</sup> Cfr. *In II Sent.*, qu. 16, 33ra: "Est primo unus modus, qui posuit quod angelus non est in loco positive realiter, sed tantum negative per quandam indivisionem ipsius a loco. Est enim in loco, non quia habeat aliquid ubi circumscriptum nec etiam diffinitum in loco, sed tantum quia non dividitur nec separatur a loco".

<sup>8</sup> Cfr. *ibid.*: "Pro ista opinione arguitur, quia propria passio alicuius non separatur ab ipso; sed propria passio quantitatis est realis positio loci; ergo ista non potest competere angelo, cum angelus non habeat quantitatem".

<sup>9</sup> Cfr. PIETRO AUREOLI, *In II Sent.* (Reportatio), d.2, p.3, qu.1, ed. C. SCHABEL, in: *Vivarium XXXVIII*, 2000, pp.143-

cioè come l'essere "qui" o "là" di una cosa. La definizione aristotelica rimane allora valida soltanto nell'ambito delle realtà materiali, ragione per cui l'appartenenza del locato ad un corpo che lo contiene è una condizione secondaria e accidentale rispetto alla natura del luogo in quanto tale<sup>10</sup>. Questo distacco da Aristotele permette di estendere la nozione di localizzazione ad ogni realtà creata, sia essa materiale oppure no: è così che Aureoli può porre, come seconda conclusione della sua *determinatio*, che i corpi glorificati non sono contenuti da un luogo fisico, ma sono nondimeno localizzati<sup>11</sup>. In definitiva, Aureoli pone una distinzione significativa tra "luogo fisico" e "luogo metafisico": nella definizione del primo interviene necessariamente un aspetto materiale (il corpo contenente) – sicché il luogo quale è concepito da Aristotele, è per Aureoli una *passio quantitatis* -, mentre il secondo esprime la natura vera e propria del luogo, che è la posizione<sup>12</sup>. Il luogo non si identifica dunque esclusivamente con il corpo contenente, ma indica la posizione di ogni realtà. Così intesa, cioè in senso metafisico, la determinazione locale tocca perciò anche gli angeli: questo significa che le sostanze separate sono situate, cioè occupano una posizione nello spazio, senza tuttavia essere contenute o definite da un luogo. Questo sembra essere il significato della localizzazione "negativa" cui Francesco fa riferimento: Aureoli infatti, pur mantenendo la tesi della localizzazione delle sostanze separate, non accetta nessuna delle spiegazioni proposte prima di lui e sottolinea la difficoltà di renderne conto "positivamente"<sup>13</sup>.

Dal canto suo, il marchigiano critica fortemente la posizione dell'Aureoli, poiché rifiuta di attribuire il benché minimo valore esplicativo ad una negazione. Egli considera infatti che la "non-divisione" dell'angelo rispetto al luogo è una pura negazione, incapace di rendere conto del moto degli angeli. In realtà, quando l'angelo si muove da un luogo ad un altro, la sua non-divisione rispetto al luogo precedente può essere cancellata soltanto attraverso l'affermazione della sua presenza nel luogo successivo da lui raggiunto; la localizzazione dell'angelo va perciò intesa come presenza positiva in un luogo e non come semplice indivisione da esso<sup>14</sup>. Questa tesi è corroborata da altri due argomenti centrati anch'essi sulla realtà del movimento: questo si realizza come passaggio tra due

---

154; l'edizione di questo testo è accompagnata da uno studio su *Place, Space, and the Physics of Grace* (pp.117-142), nel quale C. Schabel rileva molto chiaramente il contributo e la novità della concezione del luogo presentata dall'Aureoli.

<sup>10</sup> Cfr. P. AUREOLI, *In II Sent.*, d.2, p.3, qu.1; ed. Schabel, p.143: "Pono hic duas propositiones. Prima est quod locus per se et primo non est aliud quam positio, puta hic vel ibi. Secunda est quod per accidens locus est superficies corporis continentis".

<sup>11</sup> Cfr. *ibid.*, p.144: "Secundam conclusionem probo, tum quia corpus glorificatum non habet continens, et tamen est in loco".

<sup>12</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 151-152: "Propter istas difficultates sciendum est quod ratio loci aliter accipitur secundum considerationem metaphysicam, aliter secundum considerationem physicam. (...) Tunc ad propositum, dico quod de per se quidditate loci non est aliud quam ratio ipsius ubi et ideo locus quidditative est in praedicamento ubi. Quapropter locus, secundum considerationem metaphysicam, non est aliud quam ipsum ubi sive positio. (...) Sed secundum physicam considerationem, locus ultra ipsum ubi et situm dicit aliquid materiale, puta ultimum continentis". C. SCHABEL, *art. cit.*, p.138, segnala l'analogia della distinzione dell'Aureoli con quella tra luogo materiale e luogo formale, aggiungendo tuttavia che la concezione di Aureoli va oltre quest'ultima.

<sup>13</sup> Cfr. P. AUREOLI, *In II Sent.*, d.2, qu.3, a.2, Parisiis 1605, p. 52b: "Ista quaestio de loco angeli est valde difficilis, et sicut Magister dicit in primo de praesentialitate Dei, vel specie ad locum, quod sic est difficillimum investigare positive, licet privative sit satis materiale (sic!): quia est quaedam indistantiam ab alio (...). Sed quantum nunc spectat ad propositum pono aliquam propositionem negativam excludentem modum multorum, quem assignent circa locabilitatem angelorum".

<sup>14</sup> Cfr. F. DE MARCHIA, *In II Sent.*, qu.16, a.1, 31rb: "Contra istum modum arguo sic: nulla negatio vel privatio removetur nisi propter affirmationem oppositam vel includendum oppositam (...). Sed huiusmodi indivisio angeli existenti in loco ab ipso loco non est nisi quaedam negatio (...). Sed quando angelus movetur a loco aliquo, in quo fuit prius, ad alium locum, in termino motus non habet indivisionem cum loco priori quem habuit prius, sicut quando est in terra non habet indivisionem a caelo, nec quando est in caelo habet indivisionem a terra. Ergo huiusmodi indivisio a loco priori non removetur ab ipso nisi propter aliquam affirmationem ei oppositam. Sed huiusmodi affirmatio non est, nisi quia nunc est in loco, in quo prius non erat. Ergo est in isto et per consequens eadem ratione in primo non negative, sed positive".

termini reali e positivamente definibili; una semplice negazione, quale l'indivisione rispetto al luogo, non potrebbe dunque rendere conto del moto delle creature spirituali. Quanto al luogo concepito come posizione, il marchigiano ammette parzialmente questa idea, ma la corregge precisando che la posizione è un attributo della quantità soltanto quando vi è corrispondenza tra le parti del locato e quelle del luogo: per l'angelo, in quanto entità immateriale, una simile localizzazione/posizione non si verifica. C'è tuttavia una posizione che va considerata come *positio simplex*: essa non comporta alcun ordine di parti e non caratterizza le realtà quantitative, bensì ogni realtà che sia in qualche modo limitata. Questo tipo di localizzazione/posizione, concepita come presenza positiva in un luogo, si addice perciò anche alle sostanze separate<sup>15</sup>. De Marchia formula così una distinzione vicina a quella posta da Aureoli tra luogo fisico e luogo metafisico: quest'ultima non è tuttavia esplicitamente presente nella critica del marchigiano, che non ci fornisce alcun indizio in grado di certificare la sua conoscenza di tale distinzione. In realtà, l'interesse di De Marchia rispetto alla concezione dell'Aureoli sembra essere unicamente quello di osteggiare l'idea di una localizzazione concepita in termini puramente negativi.

La seconda posizione presa in considerazione è quella che fonda la localizzazione dell'angelo nelle sue operazioni estrinseche, vale a dire nell'agire rivolto verso le realtà materiali<sup>16</sup>. E' la teoria di Tommaso d'Aquino e di Egidio Romano, i quali, in virtù della definizione aristotelica del luogo e dell'immaterialità dell'angelo, escludevano categoricamente la sua appartenenza ad un luogo fisico e lo ponevano in rapporto allo spazio unicamente in funzione del suo operare volontario rispetto ai corpi<sup>17</sup>. Nell'ottica di questa teoria, la localizzazione delle creature spirituali appare come una condizione estrinseca al loro essere. Questo risulta particolarmente chiaro in Tommaso d'Aquino, che rovescia il rapporto abituale tra corpo contenente e corpo locato e considera l'angelo come contenente e il luogo come contenuto: il tal modo, il rapporto dell'angelo con il luogo è concepito come dominio<sup>18</sup>. Non sarà inutile precisare che, in realtà, sia in Tommaso che in Egidio, il rapporto con il luogo in virtù dell'operare obbedisce nel contempo a due esigenze: da un lato, si tratta infatti di porre la localizzazione delle creature spirituali, per evitarne l'ubiquità, mentre dall'altro si tratta di salvaguardarne lo statuto superiore ed eterogeneo rispetto al resto del creato – un'esigenza, questa, fortemente presente in entrambe le dottrine angelologiche.

Le difficoltà inerenti a questa concezione non sfuggirono alla commissione di censura del vescovo Etienne Tempier: nel sillabo del 1277, la questione della localizzazione dell'angelo è toccata da tre articoli, che Francesco riformula esplicitamente proprio per criticare questa seconda posizione<sup>19</sup>. Come la maggior parte dei suoi confratelli

<sup>15</sup> Cfr. *ibid.*: "Ad primam rationem de propria passione, dico quod duplex est positio: quaedam simplex, quia aliquid simpliciter est in loco absque aliquo ordine partium eius ad partes loci, et ista non est passio quantitatis, sed magis entis limitati aliquo modo, ut dicitur inferius. Alia autem positio est qua aliquid est in loco habens ordinem partium in loco, sic quod totum est in toto loco et pars in parte; et talis positio, quae videlicet est ordo partium locati ad partes loci, est propria passio quantitatis, nec ista potest competere angelo, sed alia potest".

<sup>16</sup> Cfr. *ibid.*: "Secundus modus dicendi est quod angelus est positive in loco per operationem extrinsecam, qua quidem movet corpus aliquod mobile vel operatur aliquid circa ipsum; non autem per operationem intrinsecam, quia ista est aequae simplex et separata a loco sicut substantia".

<sup>17</sup> Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *In I Sent.*, d. 37, qu.3, a.1-3; *Summa theol.* I, qu. 52, a.1-3; *Quodlibet* I, qu.3, a.1; EGIDIO ROMANO, *Reportatio in I Sent.*, d. 37, qu.1 (ed. C. LUNA, *Aegidii Romani Opera Omnia* III, 2, Firenze 2003, p.167-170); *Quaestiones de motu angelorum*, qu.5 (ed. G. BRUNI, in: *Analecta augustiniana*, XVII, 1939/40, p.42). Per le concezioni di Tommaso e di Egidio, ci permettiamo di rinviare ai nostri studi: *Les anges et la philosophie*, Paris 2002, IIa parte, e: *Angels, Space and Place: the Location of the Angels according to John Duns Scotus* (sotto stampa in: I. IRABARREN-M. LENZ (a cura di), *Angels Theories in the Middle Ages*, Oxford 2006).

<sup>18</sup> Cfr. *Summa theol.* I, qu.52, a.3: "Angelus dicatur esse in loco per hoc quod virtus eius immediate contingit locum per modum continentis perfecti".

<sup>19</sup> Cfr. F. DE MARCHIA, *In II Sent.*, qu.16, a.1, 34va: "Sed ista opinio est excommunicata sub quadruplici forma. Est

del dopo 1277<sup>20</sup>, anche il nostro autore si appella dunque alla condanna, che nell'ambito di questa problematica, ha esercitato una notevole influenza, determinando le scelte teoriche di tutta una generazione di pensatori. Egli non si limita tuttavia ad un appello all'autorità ecclesiastica, ma produce anche un'argomentazione volta a contrastare l'opinione tommasiana ed egidiana sul piano puramente razionale.

A questo scopo vien fatta valere l'idea che ogni operazione rispetto ad un luogo presuppone la presenza in quel luogo, poiché il motore e il mobile devono essere simultaneamente presenti l'uno all'altro; l'angelo che muove una sfera celeste deve perciò essere presente al suo mobile, prima di agire su di esso; ne risulta che il fondamento della localizzazione non risiede nell'operazione come tale, ma in una presenza al luogo che la precede<sup>21</sup>. A questo argomento centrato sul movimento, se ne aggiunge poi un altro, che fa leva su un motivo ampiamente condiviso dalla cultura francescana del dopo 1277: quello della limitazione e della finitezza di ogni sostanza creata. De Marchia osserva infatti che ogni sostanza, la cui forza è limitata, è essa stessa limitata; ora, le sostanze separate che muovono i cieli possiedono una forza o energia (*virtus*) limitata – in caso contrario, infatti, li muoverebbero istantaneamente –, ragione per cui la loro sostanza è anch'essa limitata. Ogni sostanza limitata, considerata dal punto di vista della determinazione locale, si troverà necessariamente “o dappertutto o da nessuna parte oppure in qualche luogo o altrove”: la prima e la seconda possibilità dovendo essere escluse, non rimangono che la terza e la quarta, le quali indicano la presenza reale in un luogo determinato<sup>22</sup>. Attraverso queste considerazioni, il marchigiano si riallaccia chiaramente alla tradizione francescana che lo precede e per la quale la localizzazione è una necessità insita in ogni realtà creata: di conseguenza, essa non può risultare da una semplice operazione, ma esige – anteriormente all'agire – la presenza reale in un luogo determinato<sup>23</sup>.

La terza ed ultima posizione presa in considerazione è ritenuta dal marchigiano come la più probabile e la più ragionevole. Essa afferma la presenza positiva dell'angelo in un luogo, in virtù di una potenza passiva, grazie alla quale egli vi applica la propria forza. Questa applicazione può essere attiva – essa costituisce allora il fondamento della presenza attiva in un luogo –, oppure passiva – in tal caso essa fornirà la ragione di una localizzazione, che va considerata passiva, poiché dipendente dall'applicazione della *virtus* angelica<sup>24</sup>. La tesi della localizzazione in virtù di una potenza

---

enim unus articulus excommunicatus sub ista forma: quod angelus vel anima nusquam est – error; secundum autem istam opinionem angelus non est in aliquo loco secundum substantiam. Secundus est sub ista forma: quod substantia separata, quae non movet aliquod corpus sensibile in hoc universo, non est sive non clauditur in universo – error; sed secundum istam opinionem, si angelus non moveret corpus aliquod sensibile, non esset ni aliquo loco universi; ergo etc. Tertius articulus est sub ista forma: quod substantiae separatae sunt in loco per operationem – error; et exponens se subdit illi, quod substantiae separatae non sunt in loco nisi quia operant. Quartus est sub ista forma; quod substantiae separatae nusquam sunt secundum substantiam – error; id est, quod secundum substantiam non sunt in loco, error". Si tratta degli articoli n°204, 218 e 219 del *Chartularium universitatis parisiensis*, ed. DENIFLE-CHATELAIN, Parigi 1889, pp. 554-555; si veda in proposito: R. HISSETTE, *Enquête sur les 219 articles condamnés à Paris le 7 mars 1277*, Louvain-Paris 1977, pp. 104-110 e D. PICHÉ, *La condamnation parisienne de 1277*, Paris 1998, pp.140, 144 e 146.

<sup>20</sup> Si veda in proposito il nostro articolo: *Angels, Space and Place*, cit.

<sup>21</sup> L'antiorità della presenza rispetto all'agire era stata sostenuta anche da PIETRO DI GIOVANNI OLIVI, *In II Sent.*, qu. XXXIII (ed. B. JANSEN, Quaracchi 1924/26, p. 571-591), da Matteo di Aquasparta, *Qu. disp. De anima separata*, qu. II (ed. V. DOUCET, Quaracchi 1959, p. 27) e da RICCARDO DI MEDIAVILLA, *In I Sent.*, d.37, art. II, qu. I (Brixiae 1591, pp. 325-32). Rimandiamo in proposito al nostro articolo: *Angels, Space and Place*, cit.

<sup>22</sup> Cfr. F. DE MARCHIA, *In II Sent.*, qu. 16, a. 1, 34va: "Praeterea, omnis substantia, cuius virtus est limitata, est limitata; sed intelligentia secunda movens caelum est virtutis limitatae, aliter moveret ipsum in instanti; ergo etc. Sed omnis substantia finita vel nusquam, vel ubique, vel alicubi vel alibi: non primum nec secundum; ergo etc."

<sup>23</sup> La necessità della localizzazione non è invece ammessa da Duns Scoto: cfr. il nostro studio *Angels, Space and Place*, cit., e *infra*, nota n. 25.

<sup>24</sup> Cfr. *ibid.*: "Tertius modus dicendi est quod angelus est in loco non negative nec positive per operationem, sed positive per quandam potentiam passivam vel applicationem virtutis ad locum. Hoc autem potest intelligi dupliciter: uno modo active, hoc est quod ista applicatio activa sit ratio essendi in loco active; alio modo passive, hoc est quod

passiva fa immediatamente pensare alla posizione di Giovanni Duns Scoto: costui, tanto nell'"*Ordinatio*" quanto nella "*Lectura*", difende l'idea che l'angelo è localizzato soltanto in virtù di una potenza passiva grazie alla quale egli può (ma non deve) essere in un luogo<sup>25</sup>. Di fatto, l'angelo è sempre creato in un luogo determinato, ma la sua localizzazione rispetto ai luoghi fisici non rappresenta una necessità, bensì solo una possibilità; questa possibilità è garantita proprio da una potenzialità passiva rispetto al luogo, che viene peraltro qualificata di "neutra": ciò significa che essa, contrariamente a quella dei corpi, non è né naturale né violenta, ragione per cui l'angelo può occupare qualsiasi luogo, indipendentemente dalla sua natura e dalle sue qualità, purché esso non sia infinitamente grande o infinitamente piccolo<sup>26</sup>.

D'altro canto, un indizio testuale conferma l'ipotesi del riferimento a Duns Scoto: nel codice della Biblioteca nazionale di Francia *BNF 3071* – che riporta le questioni di De Marchia sul II° libro delle *Sentenze* –, nell'ambito della risposta a questa opinione, nel margine del foglio 93va si legge infatti: *ad rationem Scoti*. Occorre rilevare tuttavia che la giustificazione chiamata in causa da De Marchia rispetto a questa terza posizione, richiama in maniera alquanto generica e imprecisa l'argomentazione scotista<sup>27</sup>.

Nemmeno questa teoria convince il marchigiano, che la considera nondimeno più probabile e più ragionevole delle altre<sup>28</sup>. La sua critica è interamente volta a dimostrare che tale potenza ricettiva del moto non basta a fondare la localizzazione delle creature spirituali. Egli osserva infatti e innanzitutto che tale potenza è altrettanto immateriale quanto lo è la sostanza dell'angelo; di conseguenza, così come la sostanza angelica, in quanto immateriale, non fonda la sua localizzazione, allo stesso modo tale potenza non fornisce alcun fondamento che giustifichi la sua presenza in un luogo fisico. D'altro canto – egli osserva –, l'essenza delle sostanze separate è intrinsecamente limitata, e ciò indipendentemente da qualsiasi potenza o facoltà. L'anteriorità dell'essenza rispetto a qualsiasi potenza conferma questa tesi: l'essenza considerata in se stessa sarà infatti determinata localmente nel senso di essere "o dappertutto o da nessuna parte, oppure qui o altrove"; le prime due possibilità dovendo essere escluse, occorre ammettere la determinazione locale dell'angelo indipendentemente da qualsiasi potenza o facoltà. La localizzazione va perciò considerata come una determinazione intrinseca ad ogni essenza o sostanza finita<sup>29</sup>. Francesco precisa tuttavia che l'appartenenza al luogo in virtù della finitezza può essere di due tipi - sia attuale, sia potenziale - e che la finitezza in quanto tale non va considerata come fondamento della localizzazione attuale dell'angelo, bensì solo

---

ista operatio sive virtutis applicatio sit sibi ratio essendi in loco passive definitive, sicut quantitas est corpori ratio essendi in loco circumscriptive".

<sup>25</sup> Cfr. G. DUNS SCOTO, *Ordinatio* II, d.2, pars 2, qu.1-2, ed. C. BALIC, Roma 1982, p.261: "Ad propositum ista applicando de angelo, dico quod angelus non necessario est in loco, quia multo magis posset fieri sine creatione creaturae corporalis, vel facta creatura corporali posset fieri et esse extra omnem creaturam corporalem. Et tamen in angelo est potentia passiva, qua potest esse in loco. (...) Et ideo non oportet quaerere aliquam intrinsecam rationem essendi angelum in loco, necessario, quia ibi nulla est, sed tantum est in ipso potentialitas passiva, qua potest esse in loco quia non repugnat sibi"; si veda anche: *Lectura in II Sent.*, d.2, p.2, qu.1-2, ed. C. BALIC, Roma 1982, p.169. Per la teoria scotista rinviamo a: R. CROSS, *The Physics of Duns Scotus*, Oxford 1998, e al nostro articolo: *Angels, Space and Place*, cit.

<sup>26</sup> Cfr. G. DUNS SCOTO, *Ordinatio* II, d.2, p.2, qu.1-2, p.267; *Lectura* II, d.2, p.2, qu.1-2, p.169.

<sup>27</sup> Cfr. F. DE MARCHIA, *In II Sent.*, qu.16, a.1, 34vb: "Et tunc sic intelligendo, dicitur quod istud non est operatio angeli aliqua extrinseca nec intrinseca, sed quaedam potentia tertia alia ab intellectu et voluntate talis, in qua potentia est ratio locandi angelum passive definitive, sicut quantitas est ratio locandi corpus circumscriptive. Unde dicitur quod sicut potentia motiva, qua angelus movet se localiter active, est disiuncta ab intellectu et voluntate, ita est etiam in ipso angelo aliqua potentia passiva receptiva motus localis, quae est sibi ratio essendi in loco passive distincta ab intellectu et voluntate, quae sunt potentiae receptivae operationum intrinsecarum, puta intellectionis et volitionis"; cfr. G. DUNS SCOTO, *Ordinatio* II, d. 2, p.2, qu. 6, pp. 350-374.

<sup>28</sup> Cfr. *ibid.*: "multum probabilis et etiam rationalior omnibus praedictis".

<sup>29</sup> Cfr. *ibid.*: "Simpliciter autem et definitive substantia et quaecumque res finita habet ex se ratione suae limitationis esse in loco".

della sua localizzazione in potenza.

Posta questa prima conclusione, occorre precisare la modalità della presenza dell'angelo (immateriale e privo di parti) in un luogo fisico composto di più parti. Tale precisazione fa leva sull'analogia tra il rapporto dell'anima con il corpo e quello dell'angelo con il luogo. Nel primo caso, si può infatti considerare che l'anima intellettuale - sostanza spirituale indivisibile - è presente nel corpo come in un luogo: essa è anzi presente formalmente in tutto il corpo ed in ogni sua parte. Di conseguenza, nulla impedisce che l'angelo sia unito ad una realtà materiale e divisibile secondo una modalità analoga, cioè in modo tale da essere localizzato e quindi presente in un luogo come tutto, nonché in ogni sua parte<sup>30</sup>.

Questa tesi è illustrata più ampiamente attraverso la considerazione delle condizioni di localizzazione dei corpi. Per ogni corpo occorre infatti porre un quadruplice rapporto al luogo: il primo è quello della continenza passiva - poiché il luogo è il limite esterno del corpo contenente; il secondo è quello della commensurazione, vale a dire della corrispondenza tra le parti del luogo e quelle del corpo locato; c'è poi un rapporto detto di sostegno e di adesione, nel senso che il corpo locato è conservato dal luogo nel quale si trova<sup>31</sup>. Di queste condizioni, due sono riprese nella *quaestio* 31, dove De Marchia insiste sul rapporto di continenza (*continentia*) e su quello di sostegno o appoggio (*innitentia*) del luogo rispetto al corpo locato, mentre le condizioni della commensurazione e della continenza riaffiorano nella discussione della problematica eucaristica, dove viene posta la loro distinzione e separabilità<sup>32</sup>.

In base a questi chiarimenti, si tratta quindi di verificare quali delle suddette condizioni siano richieste alla presenza dell'angelo in un luogo fisico. Occorre subito constatare che solo la prima si verifica nel caso delle sostanze separate: esse sono infatti realmente presenti in un luogo secondo la modalità della continenza passiva; tali sostanze sono perciò delimitate (*diffinitae*) da un luogo, in modo da non poter essere simultaneamente presenti in un altro<sup>33</sup>. Le altre condizioni non si verificano in ambito angelico: commensurazione, sostegno e conservazione sono infatti condizioni strettamente

<sup>30</sup> Cfr. *ibid.*, 35ra: "Sed quomodo, cum angelus sit substantia simplex et indivisibilis carens partibus, quomodo potest esse in loco, cum locus sit divisibilis et habens partes? Possibilitas istius potest declarari primo sic: maior est unio formae cum materia quam sit unio locati cum loco; sed non repugnat spiritui separato uniri corpori per modum locati. Minor patet, quia anima intellectiva est indivisibilis substantia sicut et angelus, et tamen unitur formaliter per modum formae, sic quod tota est formaliter in toto corpore et tota in qualibet eius parte; ergo non videtur magis impossibile, immo minus, quod angelus possit uniri divisibili per modum locati, sic quod totus sit in toto loco et totus in qualibet eius parte".

<sup>31</sup> Cfr. *ibid.*, 35rb: "Secundo, hoc potest declarari aliter. Ad cuius evidentiam, est sciendum quod corpus locatum habet ad locum primo respectum continentiae passivae: continetur enim passive ab ipso - locus enim [est] ultimum terminum corporis continentis. Secundo, habet ad ipsum respectum commensurationis, quia commensatur sibi sic quod totum corpus locatum correspondet toti loco et pars parti. Tertio, habet ad ipsum respectum seu ordinem innitentiae: locatum enim adhaeret loco, non e converso. Quarto et ultimo, corpus locatum conservatur in loco". Quest'ultimo rapporto, detto di "conservazione", risulta dal carattere "naturale" del luogo, cioè dalla comunanza di qualità primarie (come il caldo, il freddo, ecc.) tra il corpo locato e il luogo contenente: è questa somiglianza a far sì che il luogo abbia una capacità di conservazione ("virtus salvativa") del corpo locato.

<sup>32</sup> Cfr. *In IV Sent.*, d. 9, qu. 1, 1. 2: "Ad cuius evidentiam est sciendum quod corpus quodcumque locatum realiter, ut aqua in dolio, habet respectum duplicem ad ipsum locum; habet enim respectum cuiusdam mutuae commensurationis (...). Alium respectum habet ad ipsum locum cuiuscumque continencie passivae (...) et ille respectus distinguitur a primo (...); et sic in alico locato <potest esse> respectus commensurationis ipsius ad locum, et e converso, absque respectu continentiae" (citiamo la trascrizione di P. BAKKER, *La raison et le miracle*, cit., p. 91, nota 166).

<sup>33</sup> Cfr. *ibid.*: "Tunc dico quod angelus est in loco positive et realiter primo modo: sic enim est deffinitive hic quod non alibi". In maniera analoga, De Marchia dimostra il carattere successivo del moto angelico in virtù della "resistentia privativa" dell'angelo al suo motore, ragione per cui non può trovarsi simultaneamente in due luoghi, ma deve spostarsi dall'uno all'altro (cfr. *ibid.*, a. 5, 37ra).

legate alla dimensione materiale e quantitativa dei corpi, nonché alle loro qualità naturali. Ne risulta che l'angelo sussiste anche se il luogo in cui si trova viene soppresso, proprio perché quest'ultimo non svolge alcuna funzione di conservazione nei suoi confronti<sup>34</sup>. La localizzazione dell'angelo così concepita – cioè esente da qualsiasi dipendenza rispetto al luogo – permette di rilevare una certa analogia con il rapporto al luogo che si verifica nel caso della sfera celeste esterna: anche qui si assiste infatti ad una localizzazione potenziale e ad un rapporto con il luogo che non implica alcuna dipendenza<sup>35</sup>. Più accentuata, anche se non totale, è l'analogia con la presenza del corpo di Cristo nel sacramento eucaristico: de Marchia lo spiega infatti come un rapporto di contenenza, che esclude ogni forma di commensurazione<sup>36</sup>.

La presenza degli angeli in un luogo significa perciò una delimitazione indipendente e anteriore alla dimensione quantitativa: quest'ultima aggiunge le tre condizioni sopraccitate, ma non rappresenta il solo ed unico fondamento di localizzazione. La presenza in un luogo – compresa come delimitazione risultante dalla finitezza – appare come una condizione più fondamentale, che caratterizza ogni realtà finita indipendentemente dal suo statuto di entità materiale. Se quella dell'angelo non è una localizzazione nel senso proprio definito dalla *quaestio* 31, essa è in realtà più fondamentale ed è implicata in ogni altra forma di determinazione locale. E' quanto risulta dalla conclusione, ribadita da Francesco al termine della sua *determinatio*: la definizione o delimitazione secondo il luogo precede la presenza in esso secondo le dimensioni spaziali, così come l'"essere" (in senso assoluto) precede l'"essere esteso". Per questo, l'assenza di localizzazione come circoscrizione o commensurazione non esclude la localizzazione come de-limitazione o de-finizione nel luogo<sup>37</sup>. Ed è proprio ciò che accade nel caso dell'angelo: pur essendo immateriale, egli è realmente presente e delimitato, cioè contenuto in un luogo in virtù della sua finitezza ontologica.

Con questa soluzione, De Marchia si situa nel solco della tradizione francescana che lo precede, ma si riallaccia ancor più a Enrico di Gand: infatti, se il motivo della finitezza si riscontra presso tutti i confratelli che lo precedono<sup>38</sup>, costoro chiamano in causa anche altri elementi capaci di giustificare la localizzazione dell'angelo, mentre Enrico di Gand – imbarazzato da questo problema a seguito degli articoli censurati nel 1277 – non trova altro fondamento di localizzazione delle sostanze separate se non la loro limitazione intrinseca<sup>39</sup>. La soluzione proposta dal marchigiano va in questa stessa direzione; infatti, dopo aver criticato i tre fondamenti di localizzazione sopra ricordati, egli pone la limitatezza dell'angelo quale unica vera ragione della sua presenza necessaria in un luogo: "*Ubi autem et motus localis ratione imperfectionis non requirunt nec praesupponunt in essentia angeli nisi solam limitationem*"<sup>40</sup>. Così facendo, De Marchia

<sup>34</sup> Cfr. *ibid.*: "Aliis autem tribus modis ultimis quibus est corpus in loco, angelus non est in loco, nec enim commensuratur loco, cum non habeat partem aliquam extra partem nec habet ordinem dependentiae sive innitentiae ad locum. Non enim innititur loco sicut facit corpus, nec etiam per consequens ergo et ultimo conservatur in loco. Unde et corrupto loco angeli, angelus remanet. Unde et secundum Damascenum quod angeli prius fuerunt creati non influit aliquid in angelis nec conservat eos".

<sup>35</sup> Per la localizzazione "in potenza" della sfera celeste esterna si veda : AVERROÈ, *In IV Phy.*, comm. 44, Venetiis 1562-1674, p. 143.

<sup>36</sup> Cfr. *In IV Sent.*, d. 9, qu. 1, a. 2 (in: P. BAKKER, *La raison et le miracle*, cit., p. 91, nota 167).

<sup>37</sup> Cfr. F. DE MARCHIA, *In II Sent.*, qu. 16, a. 1, 35rb: "quodcumque prius aliis videtur sine repugnantia posse absolvi ab eo - nulla enim videtur esse repugnantia prius a posteriori absolvi. Sed esse in loco deffinitive est prius quam esse in loco dimensive, sicut ens absolutum est prius quam ens extensum. Ergo sine repugnantia potest aliquid esse in loco diffinitive et non circumscriptive sive dimensive. Quare etc."

<sup>38</sup> Si veda, in proposito, il nostro studio: *Angels, Space and Place*, cit.

<sup>39</sup> Cfr. ENRICO DI GAND, *Quodlibet* II, qu. 9, ed. R. WIELOCKX, Leuven 1983, p. 67-68: "Ita quod intentio episcopi sit substantiam esse in loco, etsi nihil operetur circa corpus existens in loco (...). Non restat ergo nisi limitatio naturae angelicae, vel forte aliquid aliud, sed maxime ipsa limitatio, ut ex hoc quod limitata est natura angeli, oporteat quod ipse sit alicubi in universo corporali".

<sup>40</sup> Cfr. *In II Sent.*, qu. 16, 35va.

opta per la soluzione più semplice ed economica, che riduce il fondamento della determinazione locale ad un minimo comun denominatore, cioè alla finitezza di ogni realtà creata. Questa è la radice di ogni tipo di localizzazione, alla quale quella dei corpi aggiunge condizioni strettamente legate alle dimensioni materiali e quantitative. Nel caso degli angeli, la determinazione locale diventa così sinonimo di finitezza ontologica: questa basta a situare nello spazio fisico ogni creatura spirituale.

## 2.L'angelo e il punto

La soluzione del quesito riguardante il fondamento della localizzazione fornisce elementi utili per rispondere a due interrogativi formulati nel seguito della *quaestio* 16. Il primo pone il problema della divisibilità o meno del luogo occupato dall'angelo: *Utrum angelus sit in loco divisibili vel indivisibili*<sup>41</sup>. L'indivisibilità essendo rappresentata dal punto geometrico, questo interrogativo consiste nel chiedersi se l'angelo occupi un luogo composto da più parti – e perciò divisibile – oppure un punto indivisibile nello spazio. La legittimità di tale quesito scaturisce dalla condizione di immaterialità dell'angelo: dal momento in cui egli occupa un luogo senza essergli commensurato – cioè senza essergli adeguato, secondo una divisione di parti quantitative -, è legittimo chiedersi se si situi in un punto indivisibile, cioè privo di parti. E' opportuno ricordare che già in Tommaso d'Aquino si legge il riferimento a "taluni che concepirono l'indivisibilità dell'angelo analogamente a quella del punto", e che per questo ritennero che l'angelo non dovesse essere situato in un punto indivisibile<sup>42</sup>.

L'Aquinate rifiuta questo modo di vedere le cose – che considera incapace di andare oltre le rappresentazioni dell'immaginazione -, poiché ritiene che l'indivisibilità dell'angelo sia di tutt'altra natura rispetto a quella del punto: questo è certo un'entità indivisibile, ma occupa una posizione nello spazio, mentre l'angelo è un'entità indivisibile (poiché immateriale) non situata (*per se*) nello spazio – come già detto, infatti, la localizzazione dell'angelo, secondo Tommaso, fa capo unicamente alle sue operazioni. Ne risulta che il luogo rispetto al quale l'angelo si situa, attraverso il suo operare, può essere sia divisibile sia indivisibile, in funzione delle dimensioni del corpo al quale egli applica la sua *virtus*<sup>43</sup>.

Francesco d'Appignano riformula a modo suo questa problematica, precisando che la difficoltà sta in realtà nel determinare se l'angelo si situi *necessariamente* in un luogo divisibile oppure in un punto indivisibile<sup>44</sup>. Prima di affrontare questa difficoltà, egli fa riferimento a taluni, secondo i quali l'angelo si situa necessariamente in un luogo divisibile<sup>45</sup>: si tratta di Egidio Romano, il quale sostiene che l'angelo non può essere situato in un punto, poiché questo, in quanto indivisibile, non può contenere né conservare alcunché e non può quindi assolvere la funzione di luogo<sup>46</sup>. Pur

<sup>41</sup> Cfr. *ibid.*, 35va-vb.

<sup>42</sup> Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *Summa theol.* I, qu. 52, a. 2.

<sup>43</sup> Cfr. *ibid.*: "Sed manifeste decepti sunt. Nam punctum est indivisibile habens situm: sed angelus est indivisibile extra genus quantitatis et situs existens. Unde non est necesse quod determinatur ei unus locus indivisibilis secundum situm; sed vel divisibilis vel indivisibilis, vel maior vel minor, secundum quod voluntarie applicat suam virtutem ad corpus maius vel minus. Et sic totum corpus cui per suam virtutem applicatur, correspondet ei ut unus locus".

<sup>44</sup> Cfr. F. DE MARCHIA, *In II Sent.*, qu. 16, a.2, 35va: "Utrum autem angelus sit necessario in loco divisibili quod non possit esse in loco indivisibili, est dubium". Questa formulazione – come sempre molto succinta - richiama quella di Duns Scoto: "De tertio autem [hoc est utrum angelus possit esse in loco punctali] est dubium" (*Ordinatio* II, d. 2, p. 2, qu. 2, ed. cit., p. 243, n°197 e p. 261, n°238).

<sup>45</sup> Cfr. F. DE MARCHIA, *In II Sent.*, qu. 16, a.2, 35 va: "Et dicunt hic aliqui quod sic, quia punctus non habet rationem loci".

<sup>46</sup> Cfr. EGIDIO ROMANO, *In I Sent.*, d. 37, pars II, princ. I, qu. II, Venetiis 1521, p. 195rb-va: "angelus non potest esse in

non condividendo la motivazione egidiana, Francesco giungerà ad una conclusione analoga, e cioè che l'angelo non può essere situato in un punto indivisibile. La sua argomentazione va però in un'altra direzione e – come vedremo – si avvicina a quella di Duns Scoto, senza aderirvi completamente.

Il marchigiano formula la sua tesi in questi termini: pur supponendo che un punto costituisca un'entità positiva, l'angelo non può situarsi né in un punto né in qualunque luogo divisibile, che non sia adeguato alla sua perfezione<sup>47</sup>. La giustificazione di questa tesi fa leva sull'analogia tra il rapporto quantitativo materiale dei corpi al loro luogo e quello quantitativo virtuale delle realtà immateriali al loro. In altre parole, c'è un'analogia, tra la quantità materiale dei corpi e la quantità virtuale delle realtà spirituali, ragione per cui in entrambi i casi si è in presenza di dimensioni che determinano il rapporto con il luogo. Per questo, così come un corpo non può occupare un luogo di dimensioni inferiori alle sue, analogamente l'angelo non potrà essere situato in un luogo di dimensioni inferiori a quelle della sua "quantità virtuale", cioè della sua perfezione. Questa quantità *sui generis* – che è dell'ordine della qualità – determina il rapporto con il luogo, esigendo una corrispondenza (qualitativa) tra il grado di perfezione della realtà spirituale e lo spazio che la accoglie<sup>48</sup>. De Marchia pone così una corrispondenza tra quantità materiale e quantità virtuale, che permette la riduzione delle realtà spirituali alle coordinate del mondo materiale ed, in particolare, alla dimensione spaziale. Egli opera così un avvicinamento sensibile delle creature spirituali a quelle materiali, un avvicinamento che permette appunto di localizzare le sostanze separate nello spazio fisico occupato dai corpi. Questo avvicinamento – che si inserisce in un processo che abbiamo caratterizzato altrove come "umanizzazione dell'angelo"<sup>49</sup> - è basato sulla quantificazione della perfezione angelica in termini di "quantità virtuale". Per questo, dal momento in cui l'angelo possiede una determinata quantità di perfezione, egli dovrà essere situato in un luogo equivalente a tale "quantità"<sup>50</sup>. L'equivalenza tra la quantità virtuale dell'angelo e quella materiale del luogo è posta come una necessità: ne risulta che l'angelo non solo è

---

loco punctali. (...) nam, ut habitum est, angelus est in loco per operationem et punctus non est operationis susceptivus, quia virtualis contactus secundum quod est actus et passio ad punctum esse non potest. Dato tamen quod ad punctum posset esse applicatio virtutis angelice, propter talem applicationem non sequeretur quod angelus in puncto esset vel in loco indivisibili existeret. (...) Nullum igitur indivisibile potest esse angeli locus cum in eo esse non possit (...). Conveniunt autem in hoc omnia indivisibilia, quod nihil in eis esse potest". La stessa posizione è formulata anche nella "Reportatio lecturae super libros I-IV Sententiarum", Reportatio monacensis, Firenze 2003, pp. 171-172. Come abbiamo già avuto modo di osservare altrove (cfr. il nostro studio: *Angels, Space and Place*, cit.), anche qui Egidio Romano condivide la posizione di fondo di Tommaso d'Aquino, ma se ne distanzia precisando la propria concezione in merito a taluni aspetti rimasti in sospeso o problematici presso l'Aquinate.

<sup>47</sup> Cfr. F. DE MARCHIA, *In II Sent.*, qu. XVI, a. 2, 35va: "Dico tamen hic quod angelus non potest se facere virtute sua propria esse in puncto, supposito quod punctus dicat aliquid positivum, quia alias quaestio nulla esset. Nec etiam in loco aliquo divisibili minori quam sit locus sibi adequatus ratione suae perfectionis".

<sup>48</sup> Cfr. *ibid.* : "Cuius ratio est, quoniam sicut est de modo essendi in loco corporalium quantum ad quantitatem molis, ita consimiliter proportionaliter videtur esse dicendum de modo essendi in loco rerum spiritualium quantum ad quantitatem virtualem sive perfectionalem ipsorum. Nunc autem, quod est quantum quantitate aliqua dimensiva non potest virtute propria occupare minorem locum sive esse in minori loco quam sit locus sibi debitus secundum istam quantitatem (...). Ergo consimiliter, quod est quantum quantitate perfectionali seu virtuali non videtur sua virtute propria occupare posse minorem locum quam sit locus sibi adequatus secundum suam virtutem, quem quidem ipsum secundum illam virtutem natum est occupare, nisi sua quantitas virtutis diminueretur".

<sup>49</sup> Rinviamo in proposito ai nostri lavori: *Pierre de Jean Olivi et la subjectivité angelique*, cit., e *Linguaggio, conoscenza e libertà*", cit.

<sup>50</sup> Cfr. F. DE MARCHIA, *In II Sent.*, qu. XVI, a. 2, 35va: "Et ita per consequens, cum angelus habeat quantitatem suae perfectionis et virtutis secundum quam natus est occupare tantum locum, et huiusmodi eius virtus non possit diminui, sicut nec aliquod quod est in ipso secundum naturam, saltem per virtutem suam, videtur quod angelus non possit virtute sua occupare sive esse diffinitive in maiori nec in minori loco quam sit locus sibi adequatus secundum eius quantitatem virtualem". Alla "quantitas virtualis" fa eco, nell'articolo 4, la divisibilità virtuale, chiarita anche come "inextensio formaliter". Con queste analogie, De Marchia riesce nel contempo ad avvicinare le realtà spirituali a quelle materiali e a mantenerne distinti i rispettivi statuti.

definito in un luogo fisico, ma è presente unicamente in quello che gli corrisponde.

Il marchigiano non concede così alcun margine di libertà o di manovra alle creature spirituali, rispetto alla loro localizzazione: ed è proprio su questo punto che egli si distanzia da Giovanni Duns Scoto. Anche costui, infatti, aveva preso in considerazione la *quantitas virtutis* o il *gradus entitatis* nella determinazione del rapporto dell'angelo con il luogo, ma aveva attribuito alle creature spirituali una sorta di margine di manovra, che consisteva nella possibilità di occupare luoghi di diversa configurazione, purché non fossero infinitamente grandi o infinitamente piccoli<sup>51</sup>. Il Dottor Sottile rifiutava così di porre un'equivalenza quantitativa e di configurazione tra l'angelo ed il luogo da lui occupato: per questo, pur affermando chiaramente la sua presenza in un luogo determinato, egli qualificava la modalità di questa presenza di "indeterminata"<sup>52</sup>. Il quesito della localizzazione in un punto rimaneva quindi oggetto di dubbio, non essendoci, a suo parere, ragioni necessarie per suffragare l'una o l'altra ipotesi: Duns Scoto si limitava perciò ad insistere sulla non-contraddizione della presenza o meno dell'angelo in un punto, vale a dire sulla non-necessità di localizzarlo in modo determinato<sup>53</sup>.

Possiamo così constatare come De Marchia prenda in considerazione l'approccio scotista del problema, adottando in particolare la nozione di *quantitas virtutis*; egli se ne discosta tuttavia chiaramente, attraverso l'affermazione della necessaria adeguazione della *quantitas virtutis* angelica al proprio luogo. Perché questa inflessione rispetto al Dottor Sottile? Un accenno del marchigiano ci permette di intravederne la ragione. Egli osserva infatti che attribuire all'angelo la capacità di occupare un luogo più o meno grande, rispetto a quello che gli corrisponde, implicherebbe ammettere che la sua *quantitas virtutis* – cioè la sua quantità di perfezione o il suo grado di essere – può aumentare o diminuire per virtù propria: ma ciò non è possibile, ragione per cui occorre optare per la corrispondenza precisa tra l'angelo e il luogo da lui occupato<sup>54</sup>. Questa pur breve considerazione lascia intravedere che per De Marchia il grado di perfezione di una creatura spirituale non può cambiare per virtù propria; per questo, visto che la localizzazione è in funzione della *quantitas virtutis*, una varietà di luoghi più o meno grandi per uno stesso angelo risulta inammissibile. Non così la pensava Duns Scoto, il quale poneva la necessaria corrispondenza della dimensione di un corpo con quelle del suo luogo, ma rifiutava tale corrispondenza nel caso degli angeli a causa dell'eterogeneità della quantità materiale dei corpi, rispetto a quella virtuale delle realtà spirituali<sup>55</sup>.

<sup>51</sup> Cfr. G. DUNS SCOTO, *Ordinatio* II, d. 2, p. 2, qu. 1-2, p. 261-262: "De tertio autem [scilicet utrum sit in loco determinato quia aequali] est dubium et de hoc mota est secunda quaestio. Conceditur tamen quod non potest esse in loco quantumcumque magno, quia hoc est proprium Dei. Et ex hoc videtur non posse esse in loco quantumcumque parvo (...). Sed in angelo nulla figuratio loci, in quo est, sibi repugnat; igitur si potest esse in uno aequali, et in altero, - et per consequens, si potest esse in quadrato parvo (...), videtur quod non repugnat sibi esse in loco quantumcumque longo".

<sup>52</sup> Cfr. *ibid.*, p. 264: "De isto articulo videtur concedendum quod habet locum determinatum, indeterminate tamen"; rimandiamo in proposito alle nostre considerazioni in: *Angels, Space and Place*, cit.

<sup>53</sup> Cfr. *ibid.*: "si tamen posset esse in puncto, vel non, - non videtur ratio necessaria ad unam partem nec ad aliam; quia licet sit indivisibilis, non tamen habet indivisibilitatem limitatam sicut punctus, et ideo non oportet ipsum esse in puncto sicut in loco, quia nullum inconueniens videtur ex hoc inferri".

<sup>54</sup> Cfr. F. DE MARCHIA, *In II Sent.*, qu. 16, a. 2, 35 va-vb: "Unde, si diceretur aliter, videlicet quod angelus posset se facere in loco maiori vel minori loco sibi secundum suam perfectionem debito et adeguato, videtur quod oportet dicere consequenter quod quantitas virtutis angeli posset aliquo modo sua virtute minui vel augeri, cuius possibilitas non apparet".

<sup>55</sup> Cfr. G. DUNS SCOTO, *Ordinatio* II, d. 2, p. 2, qu. 2, p. 264-265: "Utrum autem [angelus] determinatum locum requirat et determinate, ita quod habens tantam virtutem de necessitate est praesens maiori vel minori loco (...), - hoc dubium est, quia non videtur posse probari faciliter, necessario, una pars nec alia. (...) Nihil igitur videtur sequi inconueniens si ita ponatur in angelis. Vel si ponatur quod quantitas eorum habet aliquem locum adaequatum quo maiorem non posset habere, licet tamen ipsa subsit voluntati angeli ut possit non semper habere illum locum, sed maiorem vel minorem, non sequitur inconueniens".

Contrariamente a Duns Scoto, Francesco non concede dunque nessun margine di manovra alla localizzazione delle creature spirituali, poiché considera la quantità virtuale angelica come analoga alla quantità materiale dei corpi.

Questa divergenza da capo, in ultima analisi, all'adozione della *quantitas virtutis* quale fondamento prossimo della localizzazione, un fondamento che Duns Scoto situa invece unicamente nella potenza passiva, grazie alla quale, l'angelo può essere in un luogo<sup>56</sup>. Ne risulta che per il Dottor Sottile la localizzazione è una possibilità – e un dato di fatto –, ma non una necessità, mentre per De Marchia essa si presenta come una necessità tanto nel mondo fisico quanto in quello delle creature spirituali. Associandola al grado di perfezione dell'angelo, egli opera una sorta di interiorizzazione del luogo, che appare come una determinazione dell'essere creato, prima ancora di segnalare una delimitazione entro i confini dello spazio fisico. In tal modo, la differenza tra le creature corporali e quelle spirituali viene relativizzata, poiché entrambe condividono la necessità della presenza in un luogo fisico.

### 3. La presenza di più angeli in uno stesso luogo

Per completare il quadro di questa teoria occorre esaminare un ultimo interrogativo, relativo alla possibilità che più angeli occupino uno stesso luogo<sup>57</sup>. Anche in questo caso De Marchia poteva confrontarsi con svariate posizioni: Egli ne sceglie due, delle quali rende conto fedelmente, prima di formulare stringatamente la propria opinione.

Una prima opinione nega la possibilità che più angeli occupino un medesimo luogo in base al motivo dell'ordine dell'universo: se così fosse, ne risulterebbe infatti una confusione e un disordine contrari alla struttura ordinata del cosmo. Più precisamente, questa impossibilità è fondata sull'idea che tutto ciò che condivide la stessa modalità di localizzazione non può occupare un medesimo luogo, mentre ciò è possibile per tutte le realtà la cui localizzazione fa capo a fondamenti diversi<sup>58</sup>. Questa è la posizione difesa da Egidio Romano nel suo commento al I° libro delle *Sentenze*, d. 37, qu. 3, dove distingue chiaramente tre modi di localizzazione nell'ambito delle realtà spirituali: il primo è quello di Dio, che è presente nel luogo dandogli l'essere e conservandolo; vi è poi quello dell'angelo, presente in un luogo attraverso il suo agire; infine, l'anima è presente nel corpo dandogli forma, cioè conferendogli la sua determinazione. Quanto alle realtà materiali, la loro localizzazione si realizza come commensurazione delle parti del locato con le parti del luogo contentente. In base a queste precisazioni, Egidio difende la possibilità che Dio, un angelo e un'anima si trovino nel medesimo corpo, mentre lo nega nel caso di due angeli che condividono la stessa modalità di localizzazione<sup>59</sup>.

Francesco critica Egidio ponendo un'analogia tra il rapporto angelo-angelo e il rapporto angelo-anima: se un angelo e un'anima possono trovarsi nello stesso luogo, nulla

<sup>56</sup> Cfr. *ibid.*, p. 261 e il nostro studio: *Angels, Space and Place*, cit.

<sup>57</sup> Cfr. F. DE MARCHIA, *In II Sent.*, qu. 16, a. 3, 35 vb-36 ra: "Utrum plures angeli possint esse simul in eodem loco".

<sup>58</sup> Cfr. *ibid.*, 36ra: "Quantum ad tertium, dicunt aliqui quod plures angeli non possunt esse in eodem loco propter ordinem universi. Tunc enim esset quaedam confusio, nisi diversis locatis responderentur diversa loca. Pro ista opinione arguitur sic: quod illa, quae habent eundem modum essendi in loco, non possunt simul esse in eodem loco; sed omnes angeli habent eundem modum essendi in loco; ergo impossibile est plures esse in eodem loco".

<sup>59</sup> Cfr. EGIDIO ROMANO, *In I Sent.*, d. 37, p. 2, princ. II, qu. 3, Venetiis 1521, p. 196rb; *In I Sent.*, d. 37, qu. 3: *Reportatio monacensis*, ed. C. LUNA, p. 174: "Sed quae secundum diversam rationem essendi insunt, possunt esse in eodem loco, ut sapor et color in eadem parte pomi. Et quia Deus et angelus et anima habent diversam rationem essendi in loco, ideo possunt esse in eodem loco. Nec duo animae nec duo dii, si essent. (...) Et quia duo angeli habent eundem modum essendi, ideo non possunt esse in eodem loco".

impedisce che ciò si verifichi anche nel caso di due angeli<sup>60</sup>. Occorre constatare, ancora una volta, la prossimità qui posta tra anima e angelo: contrariamente a Egidio, che attribuisce loro un modo diverso di essere e di essere localizzati, Francesco li associa nella comune condizione di realtà spirituali per attribuire loro un'analogia modalità di localizzazione. Se questo avvicinamento dell'angelo all'anima umana caratterizza la corrente francescana del dopo 1277, il marchigiano lo rinforza e lo accentua, come confermato da un altro aspetto della critica rivolta ad Egidio: De Marchia precisa infatti che due forme perfezionanti un soggetto soltanto *secundum quid* (e non in modo assoluto) possono coesistere in esso, come si dà il caso della bianchezza, che può trovarsi in un soggetto secondo diversi gradi di intensità. Egli aggiunge che ciò è possibile anche quando tali gradi formali sono distinti per sé: anche in questo caso, essi possono essere simultaneamente presenti nella stessa sostanza pur rimanendo distinti. Da lì la conclusione che due o più angeli possono trovarsi nel medesimo luogo, pur essendo distinti *per se*, senza che questo generi confusione alcuna<sup>61</sup>. Si osserverà come anche questa argomentazione faccia leva sull'analogia dello statuto dell'angelo con quello di qualsiasi forma accidentale distinta *per se*, un'analogia che rinforza la prossimità delle creature spirituali alle realtà mondane. L'ipotesi della distinzione specifica degli angeli – qualora fosse verificata – sfocerebbe nella stessa conclusione: infatti, così come due accidenti di specie diverse, ma aventi uno stesso modo di essere, possono coesistere in un medesimo soggetto, allo stesso modo due angeli di specie diversa potranno occupare un medesimo luogo<sup>62</sup>.

La seconda posizione con la quale il marchigiano si confronta non è molto dissimile da quella appena ricordata: anch'essa nega che più angeli possano occupare un medesimo luogo, ma per una ragione diversa. Infatti, la localizzazione dell'angelo essendo fondata sull'agire, il rapporto con il luogo è qui chiarito in termini di causalità: l'operare dell'angelo è causa del proprio rapporto con il luogo, il quale risulta esserne l'effetto. Di conseguenza, visto che più cause non possono fungere insieme da cause totali di uno stesso effetto, più angeli non potranno trovarsi in un medesimo luogo, cioè produrre simultaneamente lo stesso effetto<sup>63</sup>. Anche questa opinione – che è quella di Tommaso d'Aquino<sup>64</sup> - suscita la critica del marchigiano, che ne denuncia l'incongruenza: infatti, se è

<sup>60</sup> Cfr. F. DE MARCHIA, *In II Sent.*, qu. 16, a. 3, 35vb: "Contra. Non magis repugnat angelo et angelo esse in eodem loco quam animae et angelo; sed spiritus et anima stante ordine universi possunt simul esse in eodem loco, ergo, etc. Praeterea, hoc idem patet in legione daemonum existentium in uno homine".

<sup>61</sup> Cfr. *ibid.*: "Dico quod quando aliquae duae formae perficiunt subiectum in esse secundum quid, non in esse simpliciter, bene possunt esse in eodem subiecto, non autem quando perficiunt subiectum in esse simpliciter, quia tunc distinguntur numero per subiectum. Exemplum: albedo intensa et remissa sunt simul in eadem parte subiecti – non enim corrumpitur gradus praecedens adveniente gradu sequente; unde simul stant gradus praecedens et sequens, quia uterque perficit subiectum secundum quid nec distinguitur unus ab alio in actu. Si autem isti gradus essent ex se distincti recepti in substantia, ad huc essent et manerent distincti. Tunc ad propositum: plures angeli ex se sunt distincti et ita, esto quod plures sint in eodem loco, adhuc nihilominus remanebunt distincti, et ita propter hoc nulla sequitur confusio, ut deducis".

<sup>62</sup> Cfr. *ibid.*: "Praeterea, licet non omnes angeli distinguantur specie, tamen aliqui distinguuntur; ergo sicut possibile est aliqua duorum accidentia diversarum specierum, eundem modum essendi in subiecto habentia, esse in eodem subiecto, ita possibile est plures angelos, saltem diversarum specierum, esse in eodem loco non obstante quod habeant eundem modum essendi in ipso". L'analogia di comportamento tra l'angelo e le forme delle realtà materiali riemerge nel IV° articolo della stessa questione 16, dove l'angelo è detto muoversi di moto continuo in base a quella che viene chiamata "divisibilità virtuale" e che gli permette di essere "partim in termino a quo et partim in termino ad quem", nel modo in cui una certa quantità d'acqua, grazie al procedimento di riscaldamento, diventa tutta insieme più calda: cfr. *loc. cit.*, 36rb.

<sup>63</sup> Cfr. *ibid.*: "Alii dicunt quod plures angeli non possunt esse in eodem loco ex hoc, quod plures causae non possunt simul esse causae totales eiusdem effectus; angelus autem, sicut et quodlibet aliud locatum, comparatur ad locum sicut causa ad effectum".

<sup>64</sup> Cfr. TOMMASO D'AQUINO, *In I Sent.*, d. 37, qu. 3, a. 3: *Summa theol.* I, qu. 52, a. 3. Si noterà, anche qui, come da un lato Egidio Romano condivida la tesi tommasiana della localizzazione attraverso l'agire, mentre dall'altro non ne tragga le stesse conclusioni: Egidio critica anzi apertamente Tommaso nell' *In I Sent.*, d. 37, qu. 3: *Reportatio*

vero che più angeli non possono essere ognuno la causa totale di uno stesso effetto, ciò non implica in alcun modo l'impossibilità di occupare un medesimo luogo, poiché ogni angelo è causa della propria operazione in un luogo e non del luogo stesso<sup>65</sup>. D'altro canto, visto che la causalità esercitata dall'angelo risulta da un atto volontario, occorre ammettere variazioni di grado e quindi l'intervento di diverse cause parziali nella produzione dello stesso effetto, a seconda della più o meno grande intensità nell'applicazione della volontà.

Sullo sfondo di questo doppio confronto critico, De Marchia trae la sua conclusione: più angeli possono occupare un medesimo luogo, senza che questo generi confusione alcuna e senza provocare interferenze nell'esercizio della causalità. L'unico impedimento all'occupazione di un medesimo luogo è infatti la quantità materiale che determina le realtà corporali<sup>66</sup>. Questa conclusione non è fatta oggetto di dimostrazione alcuna, ma risulta quale corollario dalla critica delle tesi di Egidio Romano e di Tommaso d'Aquino. Paradossalmente, in questo caso sono Tommaso ed Egidio a porre un limite all'agire dell'angelo, mentre De Marchia lo libera dal condizionamento spaziale che caratterizza i corpi. Questa scelta appare sorprendente dal momento in cui egli aveva giustificato la localizzazione degli angeli grazie all'analogia tra *quantitas materialis* e *quantitas virtutis* ed aveva posto la necessaria corrispondenza dell'angelo al proprio luogo: nell'ambito della problematica dell'occupazione di un solo luogo da parte di più angeli, questi elementi non sono messi in discussione, ma la distinzione tra i due tipi di quantità risulta accentuata rispetto all'analogia precedentemente posta<sup>67</sup>.

Con la sua soluzione, Francesco si allinea sulla posizione di Duns Scoto: costui infatti, pur dubitando che più angeli occupino di fatto un solo luogo, ne aveva ammesso la possibilità *de iure*, giudicando inconcludenti le ragioni addotte per provarne l'impossibilità<sup>68</sup>. Il marchigiano tuttavia - come già verificato in precedenza - aderisce alla soluzione scotista in maniera generica, senza riprenderne le sfumature e la dimensione critica, in particolare senza accennare alla distinzione scotista tra possibilità e dato di fatto<sup>69</sup> e senza far ricorso all'assioma dell'onnipotenza divina<sup>70</sup>.

Come spiegare la scelta di Francesco? Anche qui il carattere estremamente succinto delle sue considerazioni rende difficile una risposta e induce a ritenere che egli si sia

---

*monacensis*, cit., p. 174.

<sup>65</sup> Cfr. F. DE MARCHIA, *In II Sent.*, qu. 16, a. 3, 35 vb-36ra: "Sed ista ratio peccat per fallaciam accidentis et accipit falsum. Verum est enim quod plures angeli non possunt esse causa totalis operationis circa eundem locum, et ideo etiam concedo quod plures angeli non sunt nec possunt esse causa totalis eiusdem loci. Sed ex hoc inferendo: "ergo plures non possunt esse in eodem loco", variatur medium. Ex hoc enim quod plures sunt in eodem loco, non sequitur quod ipsi sint causa totalis eiusdem effectus, puta loci vel eiusdem operationis circa locum, quia, licet sint in eodem loco, quilibet tamen est causa suae propriae operationis in isto loco. Ergo etc."

<sup>66</sup> Cfr. *ibid.*: "Et ideo dico quod plures possunt esse in eodem loco, nec ex hoc sequitur confusio aliqua, nec quod plures sint causae totales eiusdem effectus. Sola quantitas enim est ratio et causa quare plura corpora non possunt simul esse in eodem loco".

<sup>67</sup> Occorre probabilmente interpretare la distinzione/analogia tra questi due tipi di quantità alla luce di quanto De Marchia chiarisce in una questione consacrata alla problematica eucaristica (*In IV Sent.*, d. 13, dove solleva l'interrogativo "Utrum quantitas panis et alia accidentia sint in sacramento altaris sine subiecto"): vi distingue infatti tra "quantità materiale" ed "estensione quantitativa". Si veda in proposito: A. MAIER, *Metaphysische Hintergründe der Spätscholastischen Naturphilosophie*, Roma 1955, p. 202 sg.

<sup>68</sup> Cfr. G. DUNS SCOTO, *Ordinatio* II, d. 2, p. 2, qu. 4, p.276 e il nostro articolo: *Angels, Space and Place*, cit.

<sup>69</sup> Tale distinzione emerge invece nell'esame di altre problematiche, come ad esempio quella dell'individualità degli angeli (rinviando in proposito al nostro studio: *Un nuovo contributo al problema dell'individuazione: F. de Marchia e l'individualità delle sostanze separate*, in: Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale, 2006) o quella della quantità eucaristica (cfr. A. MAIER, *Metaphysische Hintergründe*, cit., p. 200).

<sup>70</sup> E' quanto farà invece Ockham, che - come Scoto - invocherà l'onnipotenza divina per affermare la possibilità non solo di più angeli, ma anche di più corpi in uno stesso luogo: cfr. G. DI OCKHAM, *Quodlibet* I, qu. 4, ed. J.C. WEY, New York 1980 (*Opera theologica*, vol. IX), p. 28; G. DUNS SCOTO, *Quodlibet*, qu. XI, a. 4, ed. Vivès, Parisiis 1895, pp. 448-456.

preoccupato di contrastare le tesi di Tommaso e di Egidio più – e prima ancora – che di difendere una posizione tutto sommato alquanto ardua. Un'altra ipotesi meriterebbe tuttavia di essere esplorata ed è quella del legame con la problematica eucaristica: al fine di sostenere, secondo la dottrina tradizionale, che la quantità del pane presente nel sacramento eucaristico non inerisce quale accidente ad un soggetto, De Marchia distingue tra quantità ed estensione, lasciando intravedere la possibilità della coesistenza di più parti "estese ma non quantitative" in uno stesso luogo<sup>71</sup>. In mancanza di uno studio sulla nozione di quantità, non ci è possibile valutare con chiarezza il legame di queste considerazioni con le tesi angelologiche che abbiamo esaminato: ci sembra tuttavia plausibile ritenere che la tesi – posta dal marchigiano senza giustificazione vera e propria – della presenza di più angeli in uno stesso luogo non sia estranea alla problematica della presenza eucaristica, poiché in entrambi i casi si ha a che fare con la presenza reale in un luogo fisico di realtà di ordine spirituale. Per questo, così come la problematica eucaristica ha beneficiato della nozione di estensione non quantitativa, è verosimile ritenere che la *quantitas virtutis* dell'angelo vada concepita anch'essa come un'estensione non quantitativa, che ammette la co-presenza di più angeli in un medesimo luogo.

#### 4.Osservazioni conclusive

Concluderemo questo percorso rilevando alcuni punti salienti:

1)Come i suoi confratelli del dopo 1277, Francesco adotta la condanna di Etienne Tempier come direttiva teorica: benché egli produca argomenti razionali in favore della localizzazione delle creature spirituali, nel suo esame gli articoli censurati mantengono un valore normativo indiscusso.

2)In questa analisi vengono presi in considerazione svariati interlocutori: Pietro Aureoli, Giovanni Duns Scoto, Tommaso d'Aquino ed Egidio Romano, che rappresentano i riferimenti d'obbligo per chi cerchi una soluzione capace di vagliare le maggiori opzioni su questo tema; da questo punto di vista, occorre constatare come il marchigiano, perfettamente al corrente dello *status quaestionis*, integri ed elabori questi diversi contributi in una sintesi personale.

3)Francesco aderisce a quella che possiamo identificare genericamente come la posizione della "corrente francescana": egli mantiene tuttavia nei suoi confronti un atteggiamento critico, condividendo, ad esempio, una determinata tesi, ma giudicando non valida l'argomentazione prodotta in suo favore. Questo atteggiamento è particolarmente evidente nei confronti di Duns Scoto, le cui posizioni egli considera sovente più ragionevoli delle altre, ma di cui non condivide l'argomentazione o le sottigliezze che l'accompagnano.

4)Da un punto di vista prettamente filosofico, occorre rilevare l'intreccio di motivi che determinano la posizione del marchigiano: il limite intrinseco e la finitezza di ogni realtà creata, la continenza passiva, l'anteriorità della localizzazione come de-limitazione rispetto alla circoscrizione che caratterizza la presenza dei corpi in un luogo, la quantità virtuale e la sua analogia con la quantità materiale<sup>72</sup>: questo insieme di motivi manifesta la complessità del

<sup>71</sup> Cfr. *In IV Sent.*, d. 13, cit. *supra*, nota 67, di cui citiamo un estratto fornito da A. MAIER, *Metaphysische Hintergründe*, cit., p. 208-209: "Sola enim quantitas est illa, quarum partes isto modo sunt situ distantes, videlicet positive. Cuilibet enim partium quantitatis repugnat esse in eodem situ cum alia. Concedo ergo quod omne habens partes extra se, quarum cuilibet repugnat esse in loco alterius, est quantum. Sed tunc, in isto sensu minor est falsa, quia partes substantiae a quantitate separatae non sic essent extra se situ distantes, cum nulli repugnaret esse in eodem loco cum alia quantum est ex se, ut dictum est".

<sup>72</sup> Sarebbe senz'altro utile esplorare la nozione di quantità e la sua distinzione da quella di estensione per verificare in che misura la localizzazione dell'angelo vada intesa come "occupazione matematica" piuttosto che "materiale" (espressioni utilizzate da A. MAIER, *Metaphysische Hintergründe*, cit., p. 209) del luogo: purtroppo non ci è stato possibile intraprendere tale esame in questa sede.

problema nonché le sue implicazioni filosofiche. Se in un primo momento la teoria del luogo fisico (e della quantità) è assunta ed adattata in ambito angelologico e metafisico, in un secondo momento questo adattamento si ripercuote sulla fisica stessa del luogo allargandone la comprensione e differenziandone i criteri: è così che la localizzazione diventa sinonimo di definizione (o de-limitazione) prima di essere posta come circoscrizione nello spazio fisico.

5)Grazie alla discussione in ambito angelologico, la concezione del luogo viene così ampliata e varca ormai i confini della fisica. Da questo scambio tra fisica e metafisica emerge la chiara tendenza a porre l'omogeneità della realtà creata: è questo uno dei risultati salienti dell'esame di De Marchia, che fa della contenenza passiva la condizione comune di ogni localizzazione nell'ambito del creato. La tendenza a fare della realtà creata un tutto omogeneo – già verificata in ambito cosmologico<sup>73</sup> - risponde ad un assioma teologico (la creazione) e ad una tesi metafisica (la finitezza radicale del creato): essa permette tuttavia anche, sul piano filosofico, di semplificare i criteri esplicativi e di giungere ad una comprensione più unificata ed omogenea della realtà.

---

<sup>73</sup> Cfr. C. SCHABEL, articolo "*Francis of Marchia*", in: Stanford Encyclopedia of Philosophy, cit. e N. SCHNEIDER, *Die Kosmologie des F. De Marchia*, cit.