

Maria Tilde Bettetini † *

Finzioni a fin di bene: la *persona ficta*, l'inganno artistico contro la menzogna come tradimento

Fiction for good: the fictional person, artistic deception vs lying as betrayal

Abstract

After a quick illustration of Augustine's invention of the doctrine concerning "lie", the paper focuses on another medieval discovery, mainly dating back to 12th century Canon Law: the notion of *persona ficta*. Such concept, the roots of which go back to Roman Law, allows an innovative conceptualisation of religious and political institutions such as the church, the university, or the state.

Keywords: *Fictio iuris*, person, Canon Law, Augustine of Hippo, lie, Ernst Kantorowicz.

Riassunto

Dopo una rapida illustrazione dell'invenzione agostiniana della dottrina della "menzogna", il saggio si concentra su un'altra scoperta medievale, risalente principalmente al diritto canonico del XII secolo: la nozione di *persona ficta*. Tale concetto, le cui radici risalgono al diritto romano, consente una concettualizzazione innovativa di istituzioni religiose e politiche come la chiesa, l'università o lo Stato.

* Maria Tilde Bettetini è scomparsa il 13 ottobre 2019, senza aver avuto modo di inviare il testo rivisto per la pubblicazione. Siccome la sua partecipazione al convegno di Porto era avvenuta in videoconferenza ed era stata registrata, è stato tuttavia possibile recuperare il testo dell'intervento nella sua forma orale. La collega Paola Muller ne ha curato la trascrizione che ora, con il consenso dei familiari, vede la pubblicazione. Maria Bettetini, inoltre, aveva aperto con alcune parole a braccio, prima di leggere l'intervento. Riportiamo qui tale formula d'apertura: "Buon pomeriggio, cari colleghi e amici. Ringrazio il professor Onorato Grassi per l'invito a questo importante convegno e per il fatto ch'egli abbia accettato che io vi parli in video. Naturalmente preferirei essere lì con voi. Purtroppo, come molti di voi sanno, la mia assenza 'in carne ed ossa' è dovuta ad un intervento andato bene, ma che richiede una lunga convalescenza".

Parole chiave: *Fictio iuris*, persona, diritto canonico, Agostino di Ipona, menzogna, Ernst Kantorowicz.

Il tema della finzione nel Medioevo è un tema assolutamente affascinante e con degli aspetti anche paradossali. Prima del Medioevo, come sappiamo, l'attenzione sul tema della finzione è stata ridotta e contestata. Abbiamo avuto Platone e i Platonici, che si sono scagliati contro “il doppio del doppio”, in particolare contro la materialità intesa come qualcosa che è già il doppio di un'idea e che se viene riprodotta, sia come immagine sia come parola, diventa qualcosa di negativo che allontana dalla verità. Però lo stesso Platone nella *Repubblica* concede ai governanti, in maniera assolutamente paternalistica, di mentire ai sudditi, al popolo, se questo può essere loro utile. Possiamo dire che abbiamo qui una sorta di anticipazione di quelle che noi oggi diremmo *white lies*.

Per Aristotele la sincerità è una virtù senza nome. Affermazione estremamente curiosa. Nella sua *Etica Nicomachea* (IV, 7, 1127a), parlando delle diverse virtù, Aristotele dice che c'è una disposizione che non ha il nome e che ha il posto tra la millanteria e l'ironia – intesa, quest'ultima, in senso socratico. Una virtù che si pone cioè tra l'esaltarsi raccontando cose non vere e, d'altra parte, il non essere sincero nel manifestare quello che si pensa o quello che si è. Collego sempre questo tema all'esempio dei blue jeans: mi mostro come un povero, un operaio, in realtà ho pagato cinquecento euro per i jeans di Armani. Scusate questo riferimento all'attualità, ma è giusto per capirsi. Questa virtù senza nome non ha grande importanza per Aristotele e gli Aristotelici perché è soltanto una delle vie di mezzo tra gli apici delle virtù, in questo caso tra la millanteria del soldato che racconta che cosa ha fatto in guerra e l'ironia di chi invece vuole mostrarsi quello che non è¹.

La prima definizione di “menzogna”, sebbene qualche accenno si possa trovare in Cicerone, è quella di Agostino. Agostino dedica due opere alla bugia, il *De mendacio* e il *Contra mendacium*. Bugia o menzogna? Su questo tema, se chiamarla bugia o menzogna, si è sviluppato un ampio dibattito, perché il termine “bugia” deriva da un antico tedesco *bauzia* che significa ciò che è male, cattivo, mentre “menzogna” richiama un'abilità della mente, un'astuzia, la capacità di

¹ Cfr. M. Bettetini, *Breve storia della bugia. Da Ulisse a Pinocchio*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2001, pp. 6 ss.

mentire, come quella attribuita ad Ulisse nell'*Odissea*, dove Atena lo premia, si complimenta con lui perché sa mentire molto bene.

La definizione di menzogna è, come dicevo, prima di tutto, quella agostiniana che tutt'ora viene utilizzata nei testi sia filosofici che psicologici. La menzogna non è l'errore né lo sbaglio: «Mente chi pensa una cosa e afferma con le parole o con qualunque mezzo di espressione qualcosa di diverso»². Quindi può essere anche che uno si sbaglia, ma questa non è una bugia. È bugia invece il fatto di voler ingannare l'altro, volerlo colpire, dopo un atto che Agostino chiama la *sententia animi*, cioè la decisione interiore. Mente dunque chi vuole mentire. L'argomento non è logico né ontologico, ma prettamente morale.

Nel *De mendacio* Agostino sostiene che la menzogna dipende «dall'intenzione dell'animo e non dalle verità o falsità delle cose in sé»³ e presenta una casistica con otto tipi di menzogna, ordinati in base al grado di gravità. Conclude affermando che i buoni non mentono mai; cosa molto difficile. Chi ne è capace? Bisogna, dice Agostino, chiedere aiuto alla grazia.

Il Medioevo commenta e riprende e rende ancora più severo il giudizio di Agostino: neanche per scherzo si deve mentire, neanche per fare del bene, neanche le *white lies* sono accettate. Tematica approfondita attraverso l'analisi delle implicazioni che seguono alle vicende del cattivo che insegue il buono. Ai tempi medievali è il barbaro che vuole violentare il ragazzo, poi sarà l'uomo che vuole violentare la donna, infine sarà, come sappiamo bene, nel '900 il nazista che insegue l'ebreo. Che cosa deve fare chi nasconde l'ebreo, la donna, il ragazzo di fronte all'inseguitore? Agostino dice: bisogna tacere. La stessa cosa che ripeterà anche Kant affermando il dovere assoluto della veridicità. Altri autori diranno invece che si può mentire e non dire, ad esempio, che il fuggitivo è nascosto nella nostra cantina.

Nel Medioevo questo tema è stato ripreso e rigorizzato soprattutto nelle regole dei monaci, ma anche nell'ambito artistico. Il teatro, per esempio, è accettabile solo nelle sacre rappresentazioni, come testimoniano le opere di autori come Rosvita di Gandersheim, il cui intento è di tipo educativo, pedagogico, a volte perfino un po' esagerato, con i monaci che devono continuamente fuggire le tentazioni carnali. Sappiamo inoltre che gli attori erano sepolti con i ladri e i malfattori fuori dalle mura della città perché raccontavano una storia finta, perché fingevano

² Agostino, *Sulla bugia*, a cura di M. Bettetini, Rusconi libri, Milano 1994, 3.3, p. 31.

³ *Ibid.*

di essere quello che non erano. La stessa cosa accade con la pittura, che nasce dall'arte sacra.

Anche qui ci sono dei paradossi.

Pensiamo ad esempio al *Settimo sigillo* di I. Bergman, che, nel '57 del secolo scorso, da un lato presenta un'idea di Medioevo molto luterana, molto oscura con la presenza forte della morte e, dall'altro, però, ci racconta che gli unici puri che si salvano dall'abbraccio della morte sono i saltimbanchi, impersonati qui dalla famiglia di mamma, papà e bambino. Bergman riprende dunque il Medioevo nonostante lo rappresenti in maniera oscura – cosa che noi non possiamo sopportare più – ma salva proprio gli attori, i saltimbanchi che si travestono da giullari, mentre tutti gli altri, vescovi, cavalieri, persone per bene – naturalmente detto per scherzo – devono partecipare a questa famosissima danza della morte finale che riprende immagini che noi conosciamo bene, come quella di Pisa (affresco di Buffalmacco nel Camposanto di Pisa) o di Clusone (facciata dell'Oratorio dei Disciplini).

Da questa situazione un po' paradossale, nel nostro intendere il Medioevo si può intravedere come dalla *fictio iuris*, cioè da una finzione, dall'idea di falso, possa nascere l'idea di persona o meglio di persona giuridica, come è per noi oggi la Nazione, l'ONU, la Regione, l'università.

Che cos'è la *fictio iuris*? Dove nasce? E soprattutto come porta all'idea di *persona ficta*, quindi di persona costruita, finta, ma pur sempre persona? La finzione giuridica può essere definita come «l'atto del dare fittiziamente per esistente un requisito, in realtà mancante, richiesto dalla legge, il tutto all'interno della legge stessa»⁴. Da un certo punto di vista la troviamo addirittura già nel *Codice* di Hammurabi del XV sec. a.C., dove si ricorreva ad adozioni fittizie - che in realtà erano atti di vendita - per aggirare l'inalienabilità dei beni "feudali". Già millenni fa dunque la legge permetteva di costruire qualcosa di finto per il bene di coloro che erano sottoposti alla legge.

Ma i veri inventori in questo campo sono i Romani. Il diritto romano ha diverse forme di finzione giuridica. La *lex Cornelia*, per esempio, stabiliva che quando un cittadino romano moriva in prigionia, lo si doveva considerare morto nel momento in cui veniva preso prigioniero, di modo che nessuno potesse appropriarsi dei suoi beni in patria. Con il *postliminium* le persone potevano riacquistare lo status giuridico perduto in prigionia una volta ritornate *in civitatem*. Tornavano

⁴ Bettetini, *Breve storia della bugia. Da Ulisse a Pinocchio*, cit., p. 116.

così ad essere proprietarie dei propri beni. Era una legge che permetteva al cittadino romano di non essere espropriato dei propri beni, ma di poterli salvaguardare e lasciare alla famiglia, agli eredi, alla moglie, ai figli e riprenderli nel caso fosse liberato. La finzione in questo caso è duplice: si sostituisce all'evento della cattura l'evento della morte e si cancella dalla storia il periodo della prigionia⁵.

Un'altra espressione della finzione giuridica nei Romani è quella dei sacrifici in cui come vittime sacrificali non c'erano né uomini né animali, ma solo effigi, simboli che venivano sacrificati al posto degli esseri viventi rappresentati.

Un'ultima forma di finzione giuridica era il caso dell'*hereditas iacens*, che indica il caso in cui un cittadino romano moriva e lasciava in eredità i suoi beni, i suoi terreni a un bambino ancora non nato, a un parente che in quel momento era in guerra o prigioniero. Quindi l'eredità "giaceva" in attesa che l'erede ne entrasse in possesso. Qui la finzione denota l'atto di creare realtà nuove, in aggiunta a quelle che già ci sono. Questi tre esempi sono poi ripresi dal *Codice* di Giustiniano nel VI secolo.

Noi sappiamo che, dopo Giustiniano, non solo vengono chiuse tutte le scuole di filosofia ad Atene, ma anche che il diritto romano cade in una sorta di declino a favore dei diritti particolari, per cui ogni tribù, ogni gruppo di non romani aveva il proprio diritto o comunque le proprie leggi anche non scritte, a discapito di tutto ciò che apparteneva al diritto romano.

Il diritto paradossalmente rinasce molti secoli dopo con una relativa riscoperta del *Corpus* giustiniano da parte dei giuristi della scuola di Bologna, come Irnerio. Parallelamente al diritto civile, nel XII secolo si sviluppa il diritto canonico, la cui nascita viene attribuita a un monaco di nome Graziano, il quale nel 1140 - sei secoli dopo Giustiniano - redige una miscellanea, la *Concordia discordantium canonum*, che sfocerà, ben otto secoli dopo, nel primo *Codice di diritto canonico* del 1917.

Perché al diritto canonico interessa il tema della *fiction iuris* e della *persona ficta*? Perché il diritto canonico si trova nel XII secolo a dover comprendere, studiare e spiegare il tema della Chiesa. Che cos'è la Chiesa? La Chiesa è una persona, in senso boeziano del termine, vera o *ficta*? Costruita dal punto di vista istituzionale oppure con una sua realtà vivente?

I canonisti sentono la necessità di separare i fedeli, i corpi fisici dei fedeli,

⁵ Cfr. M. Bettetini, *Figure di verità. La finzione nel Medioevo occidentale*, Einaudi, Torino 2004, pp. 103ss.

che formano la Chiesa, dalla Chiesa stessa. Fin dalle lettere paoline la dottrina cattolica elabora la teoria di un *corpus mysticum*, misteriosamente presente seppur scisso rispetto ai singoli. L'espressione "corpo mistico" o "corpo della Chiesa" non si usa in maniera metaforica, così come avviene ad esempio nel monologo di Menenio Agrippa, in cui si afferma che lo stato, come un corpo, sopravvive grazie al corretto funzionamento di tutte le membra. Nel corso dei secoli si assiste al passaggio dalla metafora letteraria a una identità sostanziale prima e a una finzione giuridica poi. Nel XII secolo l'espressione *corpus Christi*, che precedentemente indicava la società cristiana, passa a designare il pane sacramentale, mentre *corpus mysticum* denota la Chiesa come corpo organizzato della società cristiana. Ma è Sinibaldo de' Fieschi ad elaborare il concetto di persona giuridica, distinguendo tra istituzione, *universitas*, e membri che la compongono⁶.

Il diritto canonico, su questo utilizzando soprattutto i testi di san Paolo, spiega come la Chiesa sia una persona reale, perché reale è il suo unico corpo e reale il suo capo, cioè Cristo. Fittizie sono le realtà diverse dalla Chiesa, che vengono definite persone per una forma di analogia in cui uno dei termini analogati non possiede però la perfezione che permetterebbe tale analogia, ossia un corpo reale. Tutte le altre istituzioni che non siano la Chiesa vengono considerate *persona ficta*, cioè persona, che ha i diritti di una persona, ma finta, costruita. Lo sarà l'università, lo saranno le nazioni, lo saranno tutte le istituzioni che si costituiscono, come le "Società per Azioni". Quindi nel diritto civile, ad esempio, avremo una norma che dichiara per legge non avvenuto un fatto avvenuto o viceversa, mentre il diritto canonico si permette di far appello alla *dissimulatio* e alla *tollerantia*, ossia alla possibilità per l'*auctoritas* di dissimulare, di fare "come se" una cosa non fosse accaduta o di tollerarne l'accadimento. Il diritto canonico ha dunque più libertà e duttilità rispetto al diritto civile.

Ma la Chiesa, se non è una *persona ficta*, può delinquere? No, perché il corpo di tale persona è così chiamato per analogia, non per finzione. Quindi anche se fosse costituita solo da delinquenti, non potrebbe delinquere in quanto costituita da un corpo ed un capo che sono Dio. Interrogativo che apre alle difficoltà circa la distinzione dell'azione del singolo in rappresentanza di un ente o per tutelare un proprio interesse. Questo tema diventa importantissimo dopo la morte di san Francesco. Francesco d'Assisi muore nel 1226 e dichiara che la sua *Regola* non va interpretata. Apro una veloce parentesi: questo inciso è molto interessante perché

⁶ Cfr. Bettetini, *Figure di verità. La finzione nel Medioevo occidentale*, cit., pp. 123ss.

è la stessa cosa che l'Islam dice del *Corano* ed è il contrario di quanto sostiene l'ebraismo della *Torah*. Posizione in un certo senso in contrasto con l'ermeneutica del cristianesimo. Come insegna Agostino, ci possono essere mille interpretazioni tutte valide dell'*Antico* e del *Nuovo Testamento*. Il *De doctrina christiana* ci fa ben capire come l'ermeneutica sia fondamentale. Come diceva Umberto Eco: noi studiamo ancora le strade dell'ermeneutica di sant'Agostino, cosa che mi ha sempre fatto piacere ascoltare e leggere.

Ritorniamo a san Francesco e all'applicazione *sine glossa* della sua *Regola*. Non potendo interpretare la *Regola*, ci imbattiamo nelle ambiguità che emergono da una lettura giuridica del testo. La *Regola* per esempio asserisce che i monaci non devono possedere niente, affermazione che apre la diatriba tra spirituali e conventuali, tra coloro che non volevano possedere nulla, «né casa, né luogo, né alcuna altra cosa» (*Regola bollata*, VI, 1), e chi invece ammetteva il possesso di beni stabili in comune. Cosa che va paradossalmente contro la *Regola*, perché i frati non devono né dovranno mai possedere nulla. Però questo avrebbe permesso a chiunque di impossessarsi dei beni dei monaci, di togliere loro la possibilità di dormire da qualche parte, la possibilità di compiere le opere di misericordia che invece dovevano adempiere per loro propria vocazione.

La faticosa soluzione viene da Roma. Nel decretale del 1322 Giovanni XXII scrive che i monaci, in quanto persone fisiche, non possederanno niente, ma l'Ordine francescano, in quanto *persona ficta*, potrà possedere le cose che servono ai frati, i letti, le case, in generale tutto quello che può essere utile per svolgere il loro compito su questa terra. Questo argomento sarà fondativo rispetto alla società occidentale, perché la personificazione della collettività ecclesiastica aveva portato a estendere la personalità anche a parti della Chiesa stessa. Ad esempio, per un lato non si potranno incolpare tutti i francescani se uno di loro ha rubato oppure tutta la Chiesa se un vescovo è corrotto. Quindi si dà una *persona ficta* formata da tutti gli appartenenti a quella istituzione che non può essere personalmente – per questo è *ficta* – accusata, perdonata o quello che sia, perché ogni singolo è responsabile di quello che fa indipendentemente dall'istituzione a cui appartiene, però nessuno degli uomini che ha una forma di potere o di appartenenza potrà rappresentare in maniera assoluta questa realtà⁷.

Tale idea passa dalla Chiesa allo Stato. Sul tema della *persona ficta* è fondamentale il volume di E. Kantorowicz, *I due corpi del re*, in cui si legge che,

⁷ Cfr. Bettetini, *Figure di verità. La finzione nel Medioevo occidentale*, cit., pp.147ss.

nonostante le analogie con alcune concezioni pagane, la dottrina dei due corpi del re deve considerarsi germogliata dal pensiero teologico cristiano e si pone quindi come una pietra miliare della teologia politica cristiana⁸.

Entriamo nello specifico del tema dei due corpi del re, uno mortale e l'altro immortale o comunque perpetuo, in quanto il re (e con re intendiamo anche il presidente del consiglio e chiunque abbia potere) possiede, oltre al suo corpo naturale e mortale, un corpo di cui è capo e che ha le caratteristiche dell'*universitas* immortale. Tema che emerge da quanto ci racconta Shakespeare nel *Riccardo II*, una tragedia poco conosciuta, ma estremamente interessante, perché spiega come possa essere desautorato un re, in questo caso Riccardo II, il quale si rende conto di non essere nessuno se gli vengono tolte le insegne regali: «Guarda ora come mi disfo di me stesso./ Mi tolgo questo grave peso dalla testa [cioè la corona],/ questo scomodo scettro dalla mano e dal cuore l'orgoglio del potere regale./ Con le mie stesse lacrime lavo la mia unzione./ con le mie stesse mani consegno la mia corona,/ con la mia stessa lingua nego il mio sacro stato,/ con il mio stesso respiro sciolgo tutti i dovuti giuramenti»⁹. Riccardo II diventa un uomo qualunque perché si toglie da solo, sebbene spinto dai suoi sudditi, i segni della regalità.

Allo stesso modo, per esempio, ne *Il re muore* di E. Ionesco, più vicino a noi, troviamo un re che desidera che tutto sia come lui, che anche la natura gli faccia il ritratto e poi in punto di morte non è più riconosciuto come «la legge al di sopra delle leggi», ma ammette di non essere più nulla e si aggrappa pateticamente all'immortalità del ricordo: «Io non sarò mai esistito. Che ci si ricordi di me. Che si pianga, che ci si disperi. Che il mio ricordo sia perpetuato in tutti i libri di storia. Che tutti sappiano a memoria la mia vita. Che tutti la rivivano»¹⁰. Il re Bérenger vorrebbe il suo ritratto ovunque, ma si rende conto di stare morendo, di non poter perpetuare la sua regalità. «Che tutte le finestre illuminate abbiano il colore e la forma dei miei occhi, che i fiumi disegnano nelle pianure il mio profilo! Che mi si invochi eternamente, che mi si supplichino, che mi si implorino». Ma lui si sbaglia, perché morirà col suo corpo mortale e quello immortale passerà al sovrano che gli succederà.

⁸ Cfr. E. H. Kantorowicz, *I due corpi del re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, trad. it. G. Rizzoni, Einaudi, Torino 1989 (ed. or. *The King's two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton NY 1957), pp. 259ss.

⁹ W. Shakespeare, *Riccardo II*, atto IV, scena I, trad. it. G. Raponi, p. 310 (ed. or. *The Life and the Death of King Richard the Second* (1595), Harmondsworth 1964).

¹⁰ E. Ionesco, *Il re muore*, a cura di G. R. Morteo, Einaudi, Torino 1963 (ed. or. *Le Roi se meurt*, Gallimard, Paris 1963).

Nella Chiesa rimane invece un corpo immortale con il medesimo proprietario, che è Cristo. Nelle altre istituzioni la finzione, seppur giuridica, non risparmia nessuno: la diocesi resta e il vescovo passa, la sovranità resta e il re muore. Questa finzione vive perché da qualche parte c'è la garanzia di un corpo mistico che non muore. Questo è estremamente interessante perché è proprio l'idea dell'istituzione che non può morire e vive per i fatti suoi, non può delinquere, nel senso che anche se tutti i frati fossero delinquenti o se uno dei frati diventasse delinquente non per questo lo è tutta l'istituzione francescana.

E riprende invece qualche tema pagano; per esempio Filippo II di Macedonia, proprio nel giorno in cui verrà ucciso, porrà una propria statua vicino a quella degli dei, senza sostituirsi ad essi né ponendosi nella posizione di un dio, ma posizionandosi semplicemente vicino agli dei. Quindi c'è questa idea già nel paganesimo che però venne sviluppata, come abbiamo visto, solamente nel XII secolo, in cui dal diritto canonico nasce l'idea di *persona ficta*, per noi occidentali assolutamente fondamentale¹¹.

E con questo penso di aver riassunto l'importanza della finzione nel Medioevo, finzione giuridica naturalmente, per tutti noi occidentali¹².

Bibliografia

- Agostino, *Sulla bugia*, a cura di M. Bettetini, Rusconi libri, Milano 1994.
- Bettetini, M., *Breve storia della bugia. Da Ulisse a Pinocchio*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2001.
- *Figure di verità. La finzione nel Medioevo occidentale*, Einaudi, Torino 2004
- Ionesco, E., *Il re muore*, a cura di G. R. Morteo, Einaudi, Torino 1963 (ed. or. *Le Roi se meurt*, Gallimard, Paris 1963).
- Kantorowicz, E. H., *I due corpi del re. L'idea di regalità nella teologia politica medievale*, trad. it. G. Rizzoni, Einaudi, Torino 1989 (ed. or. *The King's two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton NY 1957).
- Shakespeare, W., *Riccardo II*, trad. it. G. Raponi, p. 310 (ed. or. *The Life and the Death of King Richard the Second* (1595), Harmondsworth 1964).

¹¹ Cfr. Bettetini, *Figure di verità. La finzione nel Medioevo occidentale*, cit., pp. 156ss.

¹² [La relazione si concludeva con alcune parole, aggiunte a braccio, del seguente tenore: “Vi ringrazio per l'ascolto, vi ringrazio perché siete stati presenti a questo video, che è meno di una presenza reale. E soprattutto... beati voi che siete a Porto!”]