

VALERIA DE FRAJA, *Usi politici della profezia gioachimita*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» (ISSN: 0392-0011), 25 (1999), pp. 375-400.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/anisig>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



Usi politici della profezia gioachimita

di Valeria De Fraja

Gli evidenti, profondi nessi esistenti tra le vicende politiche del XIII secolo, in particolare quelle del decisivo scontro tra *regnum* e *sacerdotium*, e la produzione profetica pseudo-gioachimita, nella quale furono recepite le opere di Gioacchino e il suo metodo esegetico fu sistematicamente utilizzato per commentare i testi dei profeti biblici, spingono ad eseminare in primo luogo proprio gli scritti dell'abate, per capire, a grandi linee, quali furono il metodo, le tematiche, le immagini riutilizzate da coloro che ne raccolsero l'eredità.

1. Gioacchino «profeta politico»

Gioacchino stesso, in effetti, utilizzò in chiave politica alcune sue «profezie», o meglio alcune sue deduzioni relative al futuro, che discendevano, in modo consequenziale, dalla sua particolare esegesi dei testi biblici veterotestamentari e dell'Apocalisse. Accanto infatti alla generale «profezia» e al costante avvertimento della crisi imminente, del prossimo incombere dell'Anticristo, delle persecuzioni e sofferenze connesse al suo giungere, e alla successiva attesa di una nuova età caratterizzata da una grazia maggiore rispetto all'età del Figlio, Gioacchino esprime anche, in alcune occasioni, un preciso giudizio sugli avvenimenti di politica ecclesiastica del suo tempo. Come faranno alcuni decenni più tardi i suoi seguaci, uno dei principali punti di interesse politico su cui interviene è quello dello scontro tra papato e impero allo scorcio del XII secolo.

La conoscenza e l'esatta interpretazione del passato, delle trascorse vicende del popolo d'Israele, *typum* del popolo cristiano, grazie alla 'scientificità' del suo metodo della concordia, permette di giungere, anche se non con perfetta chiarezza, alla conoscenza delle vicende contemporanee e future. A tale convinzione Gioacchino era giunto, all'inizio delle sue ricerche, sulla base del fatto che le sette persecuzioni subite dal popolo d'Israele nel corso dell'Antico Testamento corrispondevano senza dubbio, a suo parere, a sette persecuzioni contro il nuovo Israele, cioè il popolo cristia-

no¹. Di esse, solo la prima era descritta nel Nuovo Testamento; altre tre erano avvenute nel successivo percorso della storia del cristianesimo; ai tempi dell'abate era ormai imminente, o già in corso, la quinta, seguita in breve dalle ultime due, le più terribili. La quinta persecuzione contro il popolo d'Israele era stata compiuta dai re dei Caldei; ugualmente, nella storia della Chiesa, la quinta persecuzione doveva essere quella dei nuovi Caldei, che Gioacchino identifica nei Tedeschi e nei loro imperatori.

In questa direzione, è assai significativo uno scritto minore dell'abate, che sintetizza con estrema chiarezza il suo giudizio sulla politica ecclesiastica nei confronti dell'impero, che negli scritti maggiori, in particolare nella *Concordia*, non è sempre così netto e percepibile. In questo breve testo, l'*Intelligentia super calathis*, troviamo concentrati molti dei temi e delle posizioni politiche che in seguito saranno riprese, rimodellate e aggiornate dagli autori degli scritti pseudo-gioachimiti. Il testo può dunque essere utilizzato come un punto di riferimento per una rapida analisi, anche se la sua scarsissima diffusione – è attestato da un unico manoscritto – indurrebbe a escludere che esso sia stato direttamente utilizzato dagli autori pseudo-gioachimiti².

In estrema sintesi, nel *Super calathis*, polemicamente diretto al maggiore avversario di Gioacchino, l'abate cistercense Goffredo di Auxerre, troviamo innanzitutto una caratteristica metodologia, che ritornerà costantemente nella produzione profetica successiva. L'abate istituisce, ad esem-

¹ La corrispondenza tra le persecuzioni di Israele e quelle della Chiesa è una costante nel pensiero di Gioacchino. Essa chiarisce il significato dei sette sigilli di cui parla l'Apocalisse, in riferimento alle persecuzioni di Israele, e della loro apertura, in riferimento alle persecuzioni del popolo cristiano. Il tema compare già nella prima opera dell'abate, la cosiddetta *Genealogia antiquorum sanctorum patrum*, datata al 1176; è ripreso nel *De septem sigillis* e ritorna anche in altre opere, come il *De prophetia ignota*, fino al *Liber Figurarum*.

² L'*Intelligentia super calathis* è stata edita in P. DE LEO, *Gioacchino da Fiore. Aspetti inediti della vita e delle opere*, Soveria Mannelli (Catanzaro) 1988, in particolare pp. 135-148. Una attenta analisi del testo, volta a chiarirne il contenuto in rapporto alle vicende politico-ecclesiastiche a cui esso si riferisce, è stata condotta da H. GRUNDMANN, *Kirchenfreiheit und Kaisermacht um 1190 in der Sicht Joachims von Fiore*, in «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 19, 1963, pp. 353-396; poi riprodotto in H. GRUNDMANN, *Ausgewählte Aufsätze*, II, Stuttgart 1977, pp. 361-402. Il saggio è ora in traduzione italiana in H. GRUNDMANN, *Gioacchino da Fiore. Vita e opere*, a cura di G.L. POTESTÀ, Roma 1997, pp. 203-242, a cui mi riferirò in seguito anche per gli altri saggi qui tradotti. In merito all'aspetto esegetico, cfr. anche G.L. POTESTÀ, *Ger. 24 nell'interpretazione di Gioacchino da Fiore*, in G. RUGGIERI (ed), *La cattura della fine. Variazioni dell'escatologia in regime di cristianità*, Genova 1992, pp. 63-88.

pio, una concordia tra i legami della Chiesa con il potere imperiale e quelli tra il regno di Giuda e l'Egitto; ugualmente, la sottomissione di Israele ai Babilonesi corrisponde, nel tempo ecclesiastico, a quella della Chiesa romana all'impero tedesco. Da questo metodo «storico-geografico» gioachimita deriverà, nella produzione profetica successiva, l'uso di accostare a ogni regione del mondo cristiano e a ogni zona o città della penisola una particolare località biblica, per giocare con i significati simbolici che esse potevano evocare³.

Nel breve testo dell'abate, come del resto nei suoi scritti maggiori, ci imbattiamo poi in alcuni giudizi relativi alla Chiesa: si tratta della visione negativa della Chiesa clericale e mondana, superba e inorgogliata della sua posizione, che ha bisogno, per ritrovare l'umiltà che potrà salvarla, di essere condotta, come serva, a Babilonia, e di essere sottomessa ai nuovi Caldei⁴. Inoltre, il *Super calathis* pare adombrare un giudizio negativo anche dell'età costantiniana, che pure, nelle opere maggiori di Gioacchino, è sempre vista positivamente, come il periodo in cui il successo e la libertà della Chiesa sono segno del favore di Dio. Qui invece l'età di Costantino e di papa Silvestro è valutata come il momento a partire dal quale la Chiesa, prima nascosta e umile, e per questo davvero libera, ha iniziato a insuperbirsi per gli onori temporali ricevuti. Per essa l'età costantiniana è stata dunque la radice dei mali che ora la percorrono⁵. Ora, una posizione simile, resa molto più aspra e severa nelle sue forme e nei suoi toni, si ritrova anche nei commenti profetici pseudo-gioachimiti⁶.

Infine, ha notevole significato la lettura di fondo che Gioacchino dà degli eventi contemporanei: la Chiesa, che così orgogliosamente vuole difendere la propria libertà di fronte all'impero, dovrà invece subire pazientemente le persecuzioni e le lotte con esso, come mezzo provvidenziale per essere spogliata della propria superbia e ritrovare una vera libertà – una libertà umile – gradita finalmente a Dio. In questo senso, l'impero, che pure è giudicato negativamente, come il popolo di Babilonia che affligge

³ Questo metodo è utilizzato in maniera sistematica nel *Super Isaiam*, in cui troviamo una vera e propria sezione geografica in riferimento a tutte le diocesi della cristianità.

⁴ Cfr. in particolare P. DE LEO, *Gioacchino da Fiore*, cit., pp. 142-147.

⁵ Ha messo in rilievo questo aspetto G.L. POTESTA, *Ger.* 24, cit., pp. 79-80.

⁶ Per questa tematica negli scritti pseudo-gioachimiti, cfr. B. TÖPFER, *Il regno futuro della libertà. Lo sviluppo delle speranze millenaristiche nel medioevo centrale*, Genova 1992 (ed. orig. di *Das kommende Reich des Friedens. Zur Entwicklung chiliasischer Zukunftshoffnungen im Hochmittelalter*, Berlin 1964), in particolare pp. 129-147.

il popolo di Dio, è tuttavia uno strumento provvidenziale, necessario all'azione del Signore nella storia e al rinnovamento e conversione della Chiesa⁷. Questa chiave di lettura data da Gioacchino agli eventi di politica ecclesiastica a lui contemporanei, cioè a quella che per lui è la quinta persecuzione della Chiesa, è la medesima usata dagli autori pseudo-gioachimiti per interpretare il senso profondo della lotta tra papato e impero nella prima metà del XIII secolo. La visione viene naturalmente aggiornata, identificando le persecuzioni da parte di Federico II con le ultime che ancora dovevano abbattersi sulla Chiesa, quelle dell'avvento dell'Anticristo. Come in Gioacchino, tuttavia, tali lotte hanno la funzione di purificare la Chiesa e di condurla alla conversione; come in Gioacchino, l'impero e Federico II, pur essendo la bestia apocalittica, sono contemporaneamente strumento necessario, inviato da Dio per ricondurre a sé il suo popolo superbo e corrotto⁸.

2. *Tra florensi e cistercensi*

La fama di Gioacchino in quanto profeta si diffonde molto presto, anche in data anteriore alla sua morte: l'abate calabrese è noto per le sue doti profetiche, ma ciò che più colpisce i contemporanei non è tanto la sua previsione del futuro *tertius status* di pace e di pienezza spirituale, quanto piuttosto il suo annuncio ripetuto e martellante del sopraggiungere di un momento di crisi terribile, di grandi persecuzioni, legate all'avvento dell'Anticristo⁹. La profezia e l'attesa del *tertius status* rimangono in un primo tempo sotterranee, denunciate come dottrina scismatica, non in comunione con la Chiesa cattolica, unicamente da Goffredo d'Auxerre,

⁷ Cfr. P. DE LEO, *Gioacchino da Fiore*, cit., pp. 142-146.

⁸ B. TÖPFER, *Il regno futuro*, cit., pp. 142-147.

⁹ Riguardo alla fama di Gioacchino tra i suoi contemporanei e nei primi decenni del XIII secolo, cfr. M. REEVES, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Age. A Study in Joachimism*, Oxford 1969, pp. 3-44. Alle fonti citate dalla Reeves, si aggiunge ora la conoscenza e l'uso da parte di Innocenzo III delle opere dell'abate, anche grazie all'opera di mediazione svolta da Raniero da Ponza, il monaco cistercense legato alla curia, che per un certo periodo fu seguace di Gioacchino a Petralata e in Sila. In merito cfr. C. EGGER, *Papst Innocenz III. als Theologe. Beiträge zur Kenntnis seines Denkens im Rahmen der Frühscholastik*, in «Archivum Historiae Pontificiae», 30, 1992, pp. 55-123; cfr. anche gli accenni in C. EGGER, *A Theologian at Work: Some Remarks on Methods and Sources in Innocent III's Writings*, in J.C. MOORE (ed), *Pope Innocent III and his World*, Aldershot - Brookfield - Singapore - Sidney 1999, pp. 25-33; F. ROBB, *Did Innocent III Personally Condemn Joachim of Fiore?*, in «Florensia», 7, 1993, pp. 77-91.

l'eminente anziano abate cistercense con cui Gioacchino si era scontrato anche per ragioni di politica ecclesiastica¹⁰.

Il carisma profetico dell'abate calabrese è messo in luce dai suoi primi e naturali eredi, ovvero dalla comunità monastica di Fiore. In questa direzione, sia pure per brevi cenni, sono orientati i due testi che si possono attribuire con sicurezza ai fiorensi, la *Vita beati Joachimi abbatis* e la raccolta di racconti dei miracoli da lui compiuti¹¹.

Qualche anno dopo la morte del fondatore, un anonimo fiorense, autore della *Vita Joachimi*, interpretò in chiave di profezia politica l'annuncio da parte dell'abate di una persecuzione incombente, il cui inizio, a suo parere, aveva trovato compimento nella morte di Guglielmo II e nei disordini ad essa seguiti. Inoltre, accenna alla sua esegesi delle figure dei regni di Tiro e dei Caldei, attribuendoli rispettivamente, come aveva fatto l'abate, al regno di Sicilia sotto la guida di Tancredi e all'impero tedesco guidato da Enrico VI¹². La *Vita* anonima sottolinea poi fortemente il significato anche profetico che ricopriva la fondazione del monastero di Fiore sulla Sila: secondo l'Anonimo, Gioacchino aveva scelto quel preciso luogo perché, nei piani di Dio, esso sarebbe stato una nuova Nazareth, da cui doveva partire una nuova iniziativa divina di salvezza, un nuovo annuncio ad opera dello Spirito Santo¹³. Gioacchino in realtà non aveva mai attribuito esplicitamente e con certezza un ruolo escatologico al proprio ordine, né aveva mai identificato in modo aperto i monaci della sua nuova *religio* monastica con uno dei due ordini che sarebbero stati chiamati a predicare contro le due bestie apocalittiche alla fine della sesta età, o con i *virii spirituales* della settima. La consapevolezza maturata invece dall'Anonimo in questo senso, tanto da fare di Fiore la nuova Nazareth, all'origine

¹⁰ H. GRUNDMANN, *Zur Biographie Joachims von Fiore und Rainers von Ponza*, in «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 16, 1960, pp. 437-546; trad. it. in H. GRUNDMANN, *Gioacchino da Fiore*, cit., pp. 101-202, in particolare pp. 165-181.

¹¹ L'edizione della *Vita* anonima è curata da H. GRUNDMANN, *Gioacchino da Fiore*, cit., pp. 183-190; i *Miracula* sono editi da A.M. ADORISIO, *La «legenda» del santo di Fiore. B. Joachimi abbatis miracula*, Manziana (Roma) 1989; trad. it. A.M. ADORISIO, *I miracoli dell'abate. I fatti miracolosi compiuti da Gioacchino da Fiore tradotti in lingua italiana*, Manziana (Roma) 1993.

¹² Cfr. *Vita b. Joachimi abbatis*, in H. GRUNDMANN, *Gioacchino da Fiore*, cit., pp. 186, 189-190.

¹³ *Ibidem*, p. 188. L'autocoscienza maturata dai primi fiorensi in questa direzione è messa in luce da S.E. WESSLEY, *Joachim of Fiore and the Monastic Reform*, New York 1990, pp. 37-40.

di una ulteriore azione di grazia da parte di Dio, potrebbe essere stata generata sulla spinta della prima crisi attraversata dalla comunità fiorense, subito dopo la morte di Gioacchino, e in particolare dalla volontà di difendere l'originario stanziamento fiorense, contro un progetto di trasferimento maturato proprio negli stessi anni, poco dopo la morte del fondatore¹⁴.

In effetti, la coscienza che Fiore dovesse svolgere un preciso ruolo nell'instaurarsi di un nuovo tempo di grazia pare del tutto accantonata nel secondo testo attribuibile con certezza ai monaci di Fiore, composto, nella sua parte principale, circa un ventennio dopo la *Vita* anonima. Nella raccolta dei *Miracula* compiuti da Gioacchino, i tratti principali della sua figura sono quelli del santo abate dotato di ampi poteri terapeutici e dell'autore pienamente ortodosso, nonostante la condanna da parte del Concilio lateranense IV. Tuttavia, affiora anche il ricordo del carisma profetico di Gioacchino. Un episodio in particolare racconta che l'abate, recatosi nel villaggio di Scigliano, nei pressi di Cosenza, per assistere alla miracolosa comparsa di una croce, agli abitanti che lo interrogavano in proposito spiegò che «signum istud tribulationem, afflictionem et angustiam signat, cuius profetie verba in proximo sunt completa»¹⁵. Il compilatore della raccolta, tuttavia, sembra ridimensionare la generale e universale valenza escatologica che potevano avere le parole attribuite a Gioacchino, e sottolinea che i «profetie verba» si avverarono contro quegli stessi uomini nei «tanta guerrarum discrimina, persecutiones et afflictiones», riferendole dunque ad un avvenimento del passato, per quanto recente¹⁶.

I due testi fiorensi, dunque, pur conservando una memoria precisa del Gioacchino profeta (e sostanzialmente del profeta di sventure), hanno però perduto, o comunque non testimoniano, il più ampio respiro della visuale storico-salvifica con la quale Gioacchino leggeva la situazione religiosa e politica a lui contemporanea, visione per mezzo della quale aveva cercato di indicare una condotta, anche politica, corrispondente al progetto e alla volontà di Dio. Le finalità dei due testi agiografici, invece, che identificano in singoli episodi della storia recente le predizioni dell'abate, eclissano quasi completamente l'immagine di Gioacchino quale teologo

¹⁴ Ho proposto questa lettura della *Vita* anonima in V. DE FRAJA, *L'ordine fiorense da Gioacchino da Fiore al tramonto dell'età sveva*, I, *pro manuscripto* 1999 (Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, tesi di dottorato in storia medievale, ciclo XI, coordinatore prof. G. Andenna), in particolare pp. 94-98.

¹⁵ A.M. ADORISIO, *La «legenda» del santo di Fiore*, cit., p. 124.

¹⁶ *Ibidem*.

della storia e interprete del significato più profondo delle Scritture, da cui provenivano le sue capacità profetiche, per farne l'asceta fondatore di Fiore e il santo monaco e abate.

I testi autentici delle grandi opere di Gioacchino furono recepiti anche tra i cistercensi, dal momento che egli era divenuto a tutti gli effetti, a partire dal 1188, un abate dell'ordine di Cîteaux. L'interesse e la diffusione delle opere di Gioacchino tra i monaci bianchi sono attestati sia in alcuni monasteri italiani, sia oltralpe. Per testimonianza dello stesso Gioacchino, sappiamo che le sue idee e le sue opere entrarono in circolazione molto presto, dal momento che in più occasioni l'abate accenna al fatto che singole sue interpretazioni erano sottoposte a discussione, messe in dubbio con soluzioni alternative, o apertamente criticate da coloro che si opponevano alla sua *intelligentia scripturarum*¹⁷. Uno dei centri coinvolti era con ogni probabilità l'abbazia di Fossanova, casa madre di Corazzo, il monastero guidato da Gioacchino; fonti e manoscritti attestano tale circolazione anche in altri monasteri cistercensi del Meridione¹⁸. Quanto alla diffusione oltralpe, un ruolo attivo dovettero ricoprire senza dubbio i monaci cistercensi che si muovevano tra l'Italia e la Francia, anche per mantenere le relazioni tra i singoli monasteri e il capitolo generale dell'ordine cistercense, e tra quest'ultimo e la curia papale. In particolare, un'azione di tal genere è ipotizzabile per le figure del monaco Raniero da Ponza, uno dei primi seguaci di Gioacchino a partire dal suo ritiro a Petralata, e Luca della Sambucina, biografo del calabrese, personaggi entrambi legati alla curia papale e in particolare a Innocenzo III¹⁹.

¹⁷ Gioacchino scrive l'*Intelligentia super calathis* per controbattere ai giudizi polemici che circolavano su di lui riguardo un passo del IV libro della *Concordia*, evidentemente in circolazione, già prima del suo completamento, negli ambienti cistercensi (e probabilmente anche curiali), come testimonia il fatto che sia rivolto a Goffredo d'Auxerre. La parte finale del IV libro della *Concordia* testimonia il fatto che il tema gioachimita del «cinque+sette» (cinque e sette tribù d'Israele, cinque e sette chiese fondate dagli apostoli, cinque e sette monasteri) era noto e che ad esso erano date diverse interpretazioni: cfr. ABBOT JOACHIM OF FIORE, *Liber de Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, ed. R.R. DANIEL, in «Transactions of the American Philosophical Society», 73, 1983, part 8, pp. 411-412.

¹⁸ Un lettore degli scritti gioachimiti fu l'abate *Valdonensi*: il monastero di Valdona è forse identificabile nell'abbazia di Novara di Sicilia, che alcune fonti chiamano appunto di Valdona (da Val Demone). La *Concordia* e il commento gioachimita all'Apocalisse erano conservati e copiati, tra il secondo e il terzo decennio del XIII secolo, nei monasteri cistercensi calabresi di Corazzo e della Sambucina, come testimonia anche la tradizione agiografica. In merito cfr. A.M. ADORISIO, *Codici latini calabresi. Produzione libraria in Val di Crati e in Sila tra XII e XIII secolo*, Roma 1986.

¹⁹ La diffusione delle idee e degli scritti dell'abate calabrese in terra francese è ad esempio attestata, in data anteriore alla morte di Gioacchino, dalla tradizione manoscritta della

Proprio agli ambienti fiorentini e cistercensi dell'Italia meridionale sono stati attribuiti, a partire dalle ricerche di Marjoree Reeves, due testi pseudo-gioachimiti, i *Commenti* a Geremia e a Isaia, fondamentali per la successiva diffusione sia dell'immagine di Gioacchino quale profeta di grande autorevolezza, sia per la ricezione delle sue più importanti tesi in campo esegetico e di teologia della storia²⁰.

3. Le ipotesi sui commentari pseudo-gioachimiti

L'ipotesi attributiva della Reeves ha posto in discussione la tradizionale tesi che identificava l'ambiente di composizione dei due commentari pseudo-gioachimiti nel mondo degli ordini mendicanti, in particolare in quello minoritico. Tale tesi si basava sul fatto che nell'edizione a stampa di questi testi, risalente al Cinquecento, si possono riconoscere tratti inconfondibilmente francescani²¹. La Reeves ha invece segnalato la presenza, in particolare nel *Super Hieremiam*, ma anche nel *Super Isaiam*, di indizi, accenni, giudizi che difficilmente si possono ascrivere ad autori mendicanti, mentre trovano una loro motivazione nel momento in cui si ipotizza che i due commentari siano usciti da ambienti fiorentini e cistercensi del Meridione d'Italia.

In anni più recenti, l'attenzione alla tradizione manoscritta del *Super Hieremiam*, nei successivi studi di Moynihan e di Wessley, ha in realtà messo in evidenza come la ricerca basata sull'edizione cinquecentesca dello scritto non sia affidabile, dal momento che del trattato attribuito a Gioacchino esistono almeno due, se non tre versioni attestata dai codici. A una versione originaria di base (che potrebbe però essere, in realtà, una

Prephatio super Apocalypsim. In particolare, un manoscritto (Valenciennes, Bibliothèque Municipale, ms 516), contenente un capitolo di questo breve testo, è stato copiato nel monastero cistercense di Saint-Amand en Pevèle presso Valenciennes nel 1198: cfr. K.-V. SELGE, *Prefazione*, in GIOACCHINO DA FIORE, *Introduzione all'Apocalisse*, Roma 1995, pp. 20-21. Per la diffusione in Germania e Francia, mi permetto di rimandare rispettivamente a V. DE FRAJA, «Post combustionis infortunium». *Nuove considerazioni sulla tradizione delle opere gioachimite*, in «Florensia», 8-9, 1994-1995, pp. 154-155, e della stessa autrice, *Una vocazione d'oltralpe: Iohannes de Baiona, monaco fiorentino*, in «Florensia», 11, 1997, pp. 41-66.

²⁰ M. REEVES, *The Influence of Prophecy*, cit., pp. 145-160.

²¹ Per tutti cfr. B. TÖPFER, *Il regno futuro*, cit., pp. 129-184; F. SIMONI, *Il «Super Hieremiam» ed il gioachimismo francescano*, in «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo», 82, 1970, pp. 13-46.

successiva compilazione di brani trascelti dalla versione breve) si affiancano la versione cosiddetta breve, attestata da almeno otto manoscritti, e attribuita da Moynihan ai fiorentini, e una più lunga, forse rielaborata in ambienti minoritici. Rispetto a quest'ultima, infine, l'edizione cinquecentesca veneziana conterrebbe, secondo Wesley, un certo numero di interpolazioni che ne accentuerebbero i tratti francescani²². Siamo di fronte dunque ad un'opera notevolmente complessa, molto stratificata, in cui glosse originariamente poste a margine o a termine di un testo base sono state via via integrate a pieno titolo nel commento, e in cui la semplice sostituzione di un termine che potesse accentuarne il senso francescano ha indotto ad attribuirlo *tout court* agli ordini mendicanti. Solo sulla base di un'edizione critica del *Super Hieremiam*, con cui vengano chiarite le successive stratificazioni e interpolazioni del testo attestate dalle sue diverse versioni, si potrà allora tentare di far luce sulla trasmissione di questo scritto e sull'ambiente, o sugli ambienti, che l'hanno prodotto e glossato a più riprese.

Un destino simile a quello del *Commento a Geremia* sembra aver colpito anche il *Super Isaiam*, del quale, ugualmente, non esiste un'edizione moderna e che possiamo ancor oggi leggere solo nell'edizione veneziana del Cinquecento²³. Benché manchino studi specifici sulla tradizione manoscritta di quest'ultimo commento pseudo-gioachimita, alcuni indizi proverebbero che la sua edizione a stampa sia l'esito, in realtà, della sovrapposizione di versioni diverse, di successive integrazioni e interpolazioni, che hanno portato ad attribuirlo senza esitazioni agli ambienti minoritici e a un periodo successivo sia alla morte di Federico II, sia al 1260²⁴. Stephen

²² R. MOYNIHAN, *The Development of the Pseudo-Joachim 'Commentary Super Hieremiam': New Manuscript Evidence*, in «Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen âge - Temps modernes», 98, 1986, pp. 109-142 (con discussione della precedente storiografia relativa al problema dell'autenticità gioachimita e dell'attribuzione ai francescani); S.E. WESSLEY, *Joachim of Fiore*, cit., pp. 101-135 («Terra incognita: the 'Commentary on Jeremiah'»). Il *Super Hieremiam* ha visto, nel corso del '500, tre edizioni, due a Venezia, una terza a Colonia (per l'editore Lazzaro de Soardis, Venezia 1516; per l'editore Simon de Luere, Venezia 1519; Colonia 1577).

²³ *Super Esaiam prophetam*, Venezia, Lazzaro de Soardis, 1517.

²⁴ B. TÖPFER, *Il regno futuro*, cit., pp. 155-158. Fornisce un breve quadro delle diverse ipotesi di datazione sia del *Super Hieremiam* sia del *Super Isaiam*. E.B. DI GIOIA, *Un manoscritto pseudo-gioachimita: Biblioteca Nazionale Centrale di Roma Vittorio Emanuele 1502*, in A.M. ROMANINI (ed), *Federico II e l'arte del Duecento italiano*, II, Galatina (Bari) 1980, p. 89, nota 9. Anticipa la datazione del *Super Isaiam* agli anni intorno al 1248, sulla base del ms Vat. Lat. 4959, F. TRONCARELLI, *Tra beneventana e gotica: manoscritti e multigrafismo nell'Italia meridionale e nella Calabria normanno-sveva*, in F. D'ORIA (ed), *Civiltà del Mezzogiorno d'Italia. Libro scrittura documento in età normanno-sveva*, Atti del conve-

Wessley, presentando l'ambiente fiorentino che avrebbe prodotto il *Super Hieremiam* e ponendosi sulla stessa linea interpretativa della Reeves, accenna quasi di sfuggita al fatto che il commento al libro di Isaia, come è riportato dal codice dell'Archivio dei Carmelitani di Roma, si presenta come una versione scritta in un periodo anteriore a quello tradizionalmente attribuito al commento (tra il 1260 e il 1267). Egli rileva inoltre che si tratta di un testo significativamente differente da quello riportato nella versione veneziana a stampa²⁵. È dunque possibile che anche il testo originario del *Super Isaiam* abbia subito, come il commento a Geremia, sovrapposizioni e stratificazioni, ad opera di ambienti diversi da quello da cui originariamente proviene. Tali stratificazioni avrebbero via via aggiornato lo scritto, seguendo l'evoluzione degli avvenimenti inerenti a Federico II, ai suoi successori e al generale scontro tra papato e impero. In tal caso, è anche possibile che gli accenni che Salimbene de Adam, nei suoi *Chronica*, fa ad un testo denominato *Expositio onerum Isaie*, noto a lui e al circolo gioachimita facente capo a Ugo di Digne negli anni Quaranta del XIII secolo, non sia tanto il *De oneribus prophetarum*, come ipotizza l'editore Holder-Egger²⁶, ma possa essere una sezione del *Super Isaiam* intitolata *De oneribus sexti temporis*. In effetti, secondo quanto riferisce Salimbene, il frate predicatore e lettore napoletano Pietro aveva interpellato Ugo, «grandissimo gioachimita», in merito a quanti anni sarebbe vissuto Federico II; infatti, secondo le parole di Pietro, «per Ysaïam, sicut docet Joachim abbas, ... vita Friderici imperatoris in annis LXX debeat terminari (nam adhuc vivit)»²⁷. Ugo avrebbe allora spiegato al domenicano che

«de vita ... imperatori Friderici, quod terminetur secundum Isaiam, sic habes ubi loquitur de onere Tyri, Is. XXIII 'Ecce terra Chaldeorum, talis populus non fuit, Assur fundavit eam'. Et infra post pauca: 'Et erit in die illa in oblivione eris, o Tyre, LXX annis sicut dies regis unius'. Nota quod in verbis istis abbas Joachim pro terra Chaldeorum Romanum intellegit et sumit imperium, pro Assur ipsum Fridericum imperatorem, pro Tyro Siciliam, pro diebus regis unius totam vitam Friderici, pro LXX annis termine vitae a Merlino taxatum»²⁸.

gno dell'Associazione italiana dei paleografi e diplomatisti, Napoli - Badia di Cava dei Tirreni, 14-18 ottobre 1991, Salerno 1994, pp. 149, 154, 163.

²⁵ S.E. WESSLEY, *Joachim of Fiore*, cit., p. 121.

²⁶ Cfr. ad esempio SALIMBENE DE ADAM, *Chronica fratris Salimbene de Adam ordinis Minorum*, a cura di O. HOLDER-EGGER, in MGH, *Scriptores*, XXXII, Hannover 1905-1913, p. 31, nota 3, o p. 228, nota 5.

²⁷ *Ibidem*, p. 240.

²⁸ *Ibidem*.

I riferimenti di Ugo di Digne all'interpretazione dell'abate Gioacchino riguardo la profezia di Isaia, e in particolare ai settant'anni di vita di Federico, si ritrovano in due punti del *Super Isaiam*, uno nel testo della sezione *De oneribus sexti temporis*, l'altro in una glossa marginale²⁹. Il rimando che, per il passo di Salimbene, Holder Egger fa invece al *Super Hieremiam* parla di sessant'anni, non di settanta, come invece fanno Ugo di Digne e il domenicano Pietro³⁰. Né ho trovato nulla del genere nel *De oneribus prophetarum*. I francescani Salimbene e Ugo, dunque, già negli anni '40 del XIII avrebbero conosciuto un commento a Isaia, attribuito a Gioacchino, circolante tra le fila dell'ordine minoritico. Specifici spunti interpretativi dell'autore pseudo-gioachimita, come il fatto che Federico II sarebbe vissuto settant'anni, erano diffusi e noti anche in altri ambienti, come, evidentemente, tra i predicatori.

Anche nel caso del *Super Isaiam*, dunque, si dovrà attendere un'edizione critica più affidabile di quella veneziana, per poter formulare qualche ipotesi sull'ambiente e sui tempi dell'originaria stesura e dei successivi rimaneggiamenti.

Se dunque, seguendo le più recenti ipotesi basate sull'analisi della tradizione manoscritta, i due commenti a Geremia e a Isaia sarebbero espressioni, nella loro stesura originaria, del mondo fiorentino o cistercense dell'Italia meridionale, ci si è interrogati su quali siano stati i motivi, presenti nei due scritti, che spinsero gli ordini mendicanti, in particolare i minori, a operare una vera e propria appropriazione di tali testi.

4. Le tematiche dei commentari pseudo-gioachimiti

Il *Super Hieremiam* si presenta come un commento alle profezie del libro vetero-testamentario, ascritto in modo fittizio a Gioacchino, che nel 1196-1197 l'avrebbe dedicato all'imperatore tedesco, nonché re di Sicilia, Enrico VI. I temi che lo percorrono, ricalcati sulle originarie idee di Gioacchino, sono la lotta tra il papato e l'impero guidato dal diretto discendente di Enrico VI, cioè Federico II, e una critica molto aspra contro la Chiesa mondanizzata, in particolare contro la gerarchia ecclesiastica dei prelati; in questo senso viene espresso un giudizio estremamente negativo dell'età costantiniana. Al contrario, l'autore del *Super Hieremiam* esalta

²⁹ *Super Esaiam*, cit., f. 29v; cfr. anche f. 40v. Per la nota marginale, attestata da almeno due manoscritti, cfr. E.B. DI GIOIA, *Un manoscritto pseudo-gioachimita*, cit., p. 90, nota 10.

³⁰ SALIMBENE DE ADAM, *Chronica*, cit., p. 240, nota 1.

l'ideale della povertà apostolica, a cui la Chiesa potrà ritornare una volta liberata da tutte le sue ricchezze mondane. Questo potrà avvenire nel tempo futuro, ovvero nel terzo *status* previsto da Gioacchino. Gli agenti che daranno luogo alla purificazione della Chiesa mondanizzata saranno due ordini religiosi, che compariranno appunto all'inizio del terzo *status* e, paradossalmente, le forze dell'impero e Federico II, il grande persecutore della Chiesa. Sarà infatti proprio mediante la lotta contro l'impero, considerata come una delle tre grandi persecuzioni cronologicamente molto ravvicinate che i cristiani dovranno sopportare prima dell'instaurarsi del terzo *status*, che la Chiesa verrà spogliata dei suoi beni mondani³¹. La lotta condotta da Federico II contro l'istituzione ecclesiastica viene dunque ad assumere un ruolo provvidenziale nella conversione della Chiesa stessa ad un ideale spirituale più alto, secondo quanto lo stesso Gioacchino riteneva a proposito dello scontro tra papato e impero relativo alla *libertas Ecclesiae* alla fine del XII secolo.

Gli identici temi ricorrono anche nel *Commento a Isaia*, ugualmente attribuito alla penna di Gioacchino, che l'avrebbe dedicato a uno dei suoi più noti compagni, il cistercense Raniero da Ponza, che a più riprese compare, come un'ombra, in molte opere pseudo-gioachimite³². Si presenta come un testo composito, introdotto da una collezione di figure in stretta relazione al testo del commento, in parte ricalcate sulle immagini del *Liber figurarum*. Ad essa segue il testo di commento ai primi undici capitoli di Isaia; troviamo poi una particolare sezione figurale «geografica», composta da 120 diagrammi di tutte le diocesi, cioè di tutte le province ecclesiastiche e delle loro sedi suffraganee, a partire da Roma; a questi schemi sono associate profezie regionali. Segue poi la sezione intitolata «De oneribus sexti temporis», in cui sono commentate le profezie di Isaia e di altri profeti contro numerose città o regioni, e infine, un'ultima sezione detta «De septem temporibus ecclesie».

Anche nel *Super Isaiam* ritroviamo l'aspra critica alla Chiesa, all'avidità e alla superbia dei suoi prelati; ritorna poi il tema dell'attesa di pesanti, ma

³¹ B. TÖPFER, *Il regno futuro*, cit., pp. 132-147.

³² Per la figura di Raniero da Ponza, oltre al fondamentale studio di H. GRUNDMANN, *Gioacchino da Fiore*, cit., pp. 107-126 («Raniero da Ponza, compagno di Gioacchino»), cfr. ora il numero di «Florensia» dedicato a questo personaggio: «Florensia», 11, 1997, in particolare i contributi di M.P. ALBERZONI, *Raniero da Ponza e la curia romana*; G. CARIBONI, «Huiusmodi verba gladium portant». *Raniero da Ponza e l'Ordine cistercense*; V. DE FRAJA, *Una vocazione d'oltralpe: Iobannes de Baiona, monaco fiorense*; G.L. POTESTÀ, *Raniero da Ponza «socius» di Gioacchino da Fiore*. Per la presenza di Raniero quale «ombra» nella letteratura pseudo-gioachimita, cfr. H. GRUNDMANN, *Gioacchino da Fiore*, cit., p. 120.

necessarie persecuzioni contro di essa, soprattutto da parte dell'impero, che ne provocheranno la purificazione. In questo senso, nello scritto vi è una più aperta identificazione della figura di Federico II e di coloro che da lui discenderanno con l'Anticristo stesso e con la settima testa del drago apocalittico, identificazione che nell'immagine originaria di Gioacchino nel *Liber figurarum* era lasciata in sospenso³³. Il terzo *status*, l'età di pace e tranquillità che seguirà alle lotte contro l'Anticristo, vedrà, secondo le idee originarie dell'abate calabrese, affermarsi lo *spiritualis intellectus* sulla lettera, la piena conoscenza della verità e la vita contemplativa a scapito di quella attiva. Circa la data dell'instaurarsi del terzo *status*, l'edizione a stampa rivela lo stratificarsi a più riprese del testo, dal momento che all'ormai tradizionale inizio nel 1260, che compare alcune volte, in un'occasione troviamo anche il 1290, a testimonianza di rimaneggiamenti avvenuti, evidentemente, dopo il 1260, volti ad aggiornare le profezie gioachimite rinviandole di una generazione³⁴.

Un terzo testo profetico pseudo-gioachimita, il *De oneribus prophetarum*, al pari del *Commento* a Geremia, sarebbe stato scritto alla fine del XII secolo da Gioacchino, che l'avrebbe dedicato all'imperatore Enrico VI. Lo scritto, pur riallacciandosi ai due precedenti per le tematiche generali, sembra smorzare notevolmente i toni polemicici, soprattutto per il fatto che l'anonimo autore colloca l'inizio del *tertius status* non tanto nel futuro, nel quale viene attesa la piena purificazione della Chiesa mondanizzata, ma nel passato, nella generazione iniziata con l'anno 1200, per cui le trasformazioni decisive sono già avvenute e la Chiesa contemporanea è già sulla via della perfezione, grazie in particolare all'opera degli ordini mendicanti³⁵.

³³ B. TÖPFER, *Il regno futuro*, cit., pp. 155-158. Per l'identificazione della settima testa del drago scarlatto con Federico II, cfr. R.E. LERNER, *Frederick II, Alive, Aloft and Allayed in Franciscan-Joachite Eschatology*, in W. VERBEKE et al. (edd), *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, Leuven 1988, in particolare pp. 156-159; trad. it. *Federico II mitizzato e ridimensionato post mortem nell'escatologia francescano-gioachimita*, in R.E. LERNER, *Refrigerio dei santi. Gioacchino da Fiore e l'escatologia medievale*, Roma 1995, pp. 147-167, da cui citerò in seguito.

³⁴ B. TÖPFER, *Il regno futuro*, cit., p. 157. Per la data del 1290, cfr. anche R.E. LERNER, *Federico II mitizzato*, cit., p. 166, nota 60.

³⁵ Per il testo del *De oneribus prophetarum* cfr. O. HOLDER-EGGER, *Italienische Prophetien des 13. Jahrhunderts*, III, in «Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde zur Beförderung einer Gesamtausgabe der Quellen deutscher Geschichte des Mittelalters», 33, 1908, pp. 139-187. Per uno sguardo d'insieme, cfr. B. TÖPFER, *Il regno futuro*, cit., pp. 152-155.

Ciascuna di queste tematiche attrasse certamente l'attenzione e l'interesse degli ordini mendicanti, in particolare, naturalmente, la profezia (reale previsione in Gioacchino, fittizia e *post eventum* negli scritti pseudo-gioachimiti) del sorgere di due nuovi ordini religiosi, chiamati a svolgere un ruolo escatologico di preparazione all'instaurarsi della nuova età, e in cui dovevano incarnarsi le virtù che avrebbero caratterizzato la Chiesa tutta nel *tertius status*. Le profezie dell'abate calabrese relative ai due ordini futuri, in cui si identificarono con estrema facilità e immediatezza i predicatori e i minori, contribuì, in particolare tra questi ultimi, a rinforzare la loro autocoscienza di ordine e la convinzione di appartenere a un'istituzione destinata a svolgere una funzione decisiva nella storia.

5. *La ricezione tra i mendicanti*

La consapevolezza, maturata dai nuovi ordini anche sulla scorta della produzione letteraria di Gioacchino, di avere compiti fondamentali nel piano della storia della salvezza, fu piegata sia a intenti politici, sia di autocelebrazione ecclesiastica, come risposta agli attacchi sempre più polemici che il clero secolare, specialmente in ambito universitario, muoveva contro gli ordini mendicanti. Lo scontro con i chierici secolari, che si accese e si inasprì negli anni intorno alla metà del secolo, era dovuto al fatto che i mendicanti, insediandosi con i loro conventi nelle città e con i loro maestri nel mondo universitario, sottraevano spazi di potere e di prestigio, culturale ed economico, ai maestri e ai chierici dipendenti dagli ordinari diocesani.

Quanto all'aspetto politico, la chiave di lettura con cui, nei commenti pseudo-gioachimiti, si prediceva il sorgere di due nuovi ordini e un terribile scontro tra papato e impero, teorizzava adeguatamente il coinvolgimento e la partecipazione sempre più massicci degli ordini mendicanti e, ancora una volta specialmente dei minori, a tale scontro. Membri dei due ordini religiosi furono in effetti chiamati a svolgere compiti di rappresentanti del papa, di propagandisti delle sue decisioni, in particolare dopo la deposizione di Federico II nel 1245, di predicatori della crociata indetta contro l'imperatore, di emissari segreti a favore del partito papale, anche di una certa presenza tra i combattenti³⁶. Un tale im-

³⁶ Cfr. G. BARONE, *La propaganda antiimperiale nell'Italia federiciana: l'azione degli Ordini Mendicanti*, in P. TOUBERT - A. PARAVICINI BAGLIANI (edd), *Federico II e le città italiane*, Palermo 1994, pp. 278-289. La medesima problematica era già stata affrontata dalla Barone in G. BARONE, *Federico II di Svevia e gli ordini mendicanti*, in «Mélanges de l'École

pegno su di un fronte così vasto, le cui attività esorbitavano da un ruolo più prettamente religioso e pastorale, richiedeva una giustificazione ideologica, in grado di determinare la posizione dell'ordine nel corso della storia della salvezza e di motivare in maniera adeguata tale coinvolgimento politico nella lotta tra *regnum* e *sacerdotium*. Le profezie gioachimite e pseudo-gioachimite allora, presentando gli scontri di quel periodo – tempo che immediatamente precedeva l'avvento del *tertius status* –, come la lotta escatologica contro l'Anticristo, in cui due ordini nuovi dovevano spiegare la loro attività più specifica, si prestarono perfettamente alla giustificazione di cui necessitavano i mendicanti, per nobilitare in qualche modo la piega più sensibilmente politica che aveva preso il loro impegno a servizio del papato.

In numerose occasioni ci si è chiesti per quali vie il gioachimismo si diffuse tra i membri degli ordini mendicanti, e dove e quando avvenne l'incontro tra i minori e gli scritti che così bene si prestavano a configurare la loro identità. In generale, soprattutto sulla base della testimonianza della *Cronaca* di Salimbene, l'incontro dei minori con le opere, autentiche o meno, di Gioacchino, si può riportare agli anni Quaranta del XIII secolo. In questo periodo, è possibile che Gerardo di Borgo San Donnino e Bartolomeo Guiscolo, due frati minori che divennero «grandi gioachimiti», siano venuti in contatto con ambienti meridionali, in cui erano già circolanti gli scritti dell'abate calabrese³⁷. Famoso è poi l'episodio in cui Salimbene ricorda che, durante la sua permanenza nel convento di Pisa, negli anni tra il 1243 e il 1247, l'abate fiorense del vicino monastero di Camaiore portò al sicuro, nel convento pisano, i manoscritti delle opere di Gioacchino. Esse suscitarono il massimo interesse nel lettore Rodolfo di Sassonia, il quale abbandonò i precedenti studi per dedicarsi completamente agli scritti esegetici dell'abate³⁸.

française de Rome. Moyen Age - Temps modernes», 90, 1978, pp. 607-626. Cfr. anche A.M. VOCI, *Federico II imperatore e i Mendicanti: privilegi papali e propaganda anti-imperiale*, in «Critica storica», 22, 1985, pp. 3-28 e D. BERG, *L'impero degli Svevi e il gioachimismo francescano*, in O. CAPITANI - J. MIETHKE (edd), *L'attesa della fine dei tempi nel Medioevo* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico. Quaderni, 28), Bologna 1990, pp. 133-167.

³⁷ E.R. DANIEL, *A Re-examination of the Origins of Franciscan Joachitism*, in «Speculum», 43, 1968, pp. 671-676.

³⁸ SALIMBENE DE ADAM, *Chronica*, cit., p. 236. Il cronista di Parma ricordava così il suo primo approccio con le opere di Gioacchino da Fiore: «Prius eram edoctus et hanc doctrinam audieram, cum abitarer Pisis, a quodam abbate de ordine Floris, qui erat vetulus et sanctus homo, et omnes libros suos a Ioachim editos in conventu Pisano sub custodia collocaverat, timens ne imperator Fredericus monasterium suum destrueret, quod

Tuttavia, una circolazione delle fondamentali idee di Gioacchino era già in corso, a partire dai due decenni precedenti, nell'ambiente che più di ogni altro era in grado di intessere contatti personali e scambi culturali tra le diverse personalità, religiose o meno, che la frequentavano, ovvero nella curia pontificia.

6. «*Frater Ioseph, ordinis Florensis, lector et notarius pape*»

Al di là della precedente, sicura conoscenza degli scritti di Gioacchino da parte di Innocenzo III³⁹ – che comunque non andrebbe trascurata – un canale per i contatti tra le interpretazioni dell'abate, la curia e, attraverso di essa, il mondo dei nuovi *ordines*, è la figura di un monaco fiorense, l'unico personaggio della nuova *religio* fondata da Gioacchino (a parte quest'ultimo e il suo immediato successore a Fiore, l'abate Matteo) che riesca a uscire in qualche modo dall'ombra. Seguiamo dunque la carriera del monaco Giuseppe di Fiore, che lo portò a diventare, nei primi anni '30, uno dei *notarii pape* nella cancelleria di Gregorio IX.

Il primo accenno al monaco Giuseppe compare nella sentenza di Innocenzo III del settembre 1211, con cui il pontefice assegnò all'abbazia silana il monastero di Calabro Maria. In quell'occasione, furono i monaci Giuseppe di Fiore e Ugo, quest'ultimo priore di un non meglio identificato monastero di San Giorgio, a sostenere efficacemente le ragioni della loro casa madre, in opposizione alle rivendicazioni dei cistercensi di Corazzo⁴⁰. Fin da quell'anno, Giuseppe è dunque un uomo di fiducia del suo monastero, in grado di difendere le posizioni fiorenti anche di fronte al pontefice. Negli anni successivi, nel 1213 e nel 1216, Giuseppe sottoscrive, insieme a numerosi altri monaci del suo convento, le carte relative ai rapporti tra Fiore e un'altra comunità fiorense; in una di esse, il monaco si definisce *lector*⁴¹.

erat inter Lucam et civitatem Pisanam, per viam quae vadit ad civitatem Lunensem». Salimbene risiedette nel convento dei Minori a Pisa tra il 1243 e il 1247, dunque la fuga dell'abate di Camaiore, forse Benedetto, avvenne in quegli anni. Robert Lerner ha proposto che l'episodio possa essere avvenuto nel marzo del 1247, quando l'imperatore passò per la Toscana, in marcia verso le Alpi «presumibilmente con l'intenzione di 'fare visita' al papa», che si era rifugiato a Lione (R.E. LERNER, *Federico II mitizzato*, cit., pp. 147-149).

³⁹ Cfr. *supra*, nota 9.

⁴⁰ F. UGHELLI, *Italia sacra*, IX, 479-481; PL 216, col. 463.

⁴¹ V. DE FRAJA, «*Post combustionis infortunium*», cit., Appendice, doc. V, p. 168.

Proprio in quegli stessi anni, il cardinale Ugolino, il futuro Gregorio IX, inizia a dimostrare il proprio interesse per la *religio* fiorentina: nel 1216 fonda nella diocesi di Velletri, di cui era titolare, il monastero fiorentino di Sant'Angelo del Mirteto, dotandolo anche a proprie spese⁴²; l'anno seguente, affida ai monaci fiorentini del priorato di Morillone il monastero di San Giacomo di Valle Benedetta, presso Vorno, in diocesi di Lucca, ordinando che le monache lì residenti si trasferissero altrove⁴³. Nel gennaio del 1218 è su suo interessamento che il piccolo ordine fiorentino (che allora contava sei case) viene esentato, da Onorio III, dal pagamento della vigesima a favore della crociata⁴⁴. Non sappiamo che genere di contatti personali tenesse Ugolino con i monaci calabresi; tuttavia è ipotizzabile un suo suggerimento, dati i rapporti di fiducia senza dubbio instaurati con i fiorentini, nella decisione del pontefice di scegliere il monaco Giuseppe tra i religiosi incaricati di una delicata missione. Il 12 maggio 1220 Onorio III lo chiamò infatti a unirsi a Domenico, fondatore e priore dei predicatori, «ad proponendum, quibus expedire uiderit, uerbum Dei», nei territori dell'Italia settentrionale⁴⁵. Non abbiamo notizie precise sullo svolgimento della predicazione, a cui furono invitati a partecipare anche un vittorino, un vallombrosano e altri tre monaci appartenenti a fondazioni non meglio identificate⁴⁶. Secondo le testimonianze di alcuni frati predicatori, la missione di Domenico e dei suoi compagni dovrebbe aver toccato la Lombardia – nel senso moderno del termine – tra gli ultimi giorni di maggio e la fine del 1220; tra il 1220 e il 1221 i religiosi si sarebbero portati anche nella Marca Trevisana e nel territorio di Venezia⁴⁷.

Se in effetti la missione guidata da Domenico si protrasse anche l'anno seguente, è possibile che essa abbia trovato un collegamento con la legazione del cardinale Ugolino, inviato dal papa nel 1221 nelle terre di

⁴² M. CASSONI, *La badia ninfana di Sant'Angelo o del Monte Mirteto nei Volsci, fondata da Gregorio IX*, in «Rivista storica benedettina», 14, 1923, pp. 175-176 (edizione parziale).

⁴³ A. CALLEBAUT, *S. François et Hugolin à Florence*, in «Archivum Franciscanum historicum», 19, 1926, pp. 557-558.

⁴⁴ C. BARAUT, *Per la storia dei monasteri fiorentini*, in «Benedictina», 4, 1950, p. 261, n. 5.

⁴⁵ *Monumenta diplomatia sancti Dominici*, ed. V. KOUELKA - R. J. LOENERZ, in *Monumenta Ordinis Fratrum Predicatorum Historica*, XXV, 123, pp. 124-125; cfr. H. VICAIRE, *Histoire de saint Dominique*, Paris 1982, pp. 194-195.

⁴⁶ *Monumenta diplomatia Sancti Dominici*, cit., p. 125.

⁴⁷ H. VICAIRE, *Histoire de saint Dominique*, cit., pp. 194-195; pp. 233-256 (cap. XVII: «La prédication de Lombardie»).

Lombardia (ora nel senso più ampio del termine) per raccogliere fondi e truppe per la crociata, per difendere la *libertas ecclesie* e per combattere le varie forme di dissidenza nei confronti della gerarchia ecclesiastica e di devianza religiosa⁴⁸. La circostanza secondo cui il cardinale di Ostia da un paio d'anni aveva stretto efficaci rapporti con Francesco e il suo gruppo rende plausibile l'ipotesi di una collaborazione e di un coinvolgimento nella missione legatizia anche dei frati minori, sebbene manchino indizi certi in questo senso⁴⁹.

In occasione della predicazione e della legazione del 1220-1221, dunque, si sono forse poste le condizioni per un primo contatto tra mondo fiorense, rappresentato dal *lector* Giuseppe (che forse non era il solo fiorense nella sua missione), mondo curiale naturalmente, e mondo dei nuovi ordini mendicanti, rappresentato da un lato da Domenico e i frati predicatori che lo accompagnavano, dall'altro dai frati minori che plausibilmente Ugolino volle al suo fianco. Potrebbe allora trovare conferma documentaria e risalire proprio a questa occasione l'incontro tra monaci fiorenti e frati predicatori, così come è ricordato da Gerardo *de Fracheto* nelle sue *Vitae fratrum*:

«Joachim eciam abbas et institutor Florensis ordinis de ipso predicatorum ordine in multis libris et locis scripsit; et describens ordinem et habitum monuit fratres suos, ut post mortem suam, cum talis ordo exurgeret, susciperent eum devote. Quod et fecerunt: recipientes fratres cum croce et processione quando primo venerunt ad eos»⁵⁰.

È dunque possibile che già nel corso del 1220 i mendicanti – e per primi i predicatori che già dal loro stesso nome potevano essere più facilmente identificati con gli ordini profetizzati da Gioacchino – grazie ai contatti con Giuseppe di Fiore siano venuti a sapere, in una data ben più alta di quella tradizionale, che un abate meridionale, noto principalmente per le sue previsioni circa l'imminente sopraggiungere dell'Anticristo e delle sciagure connesse con il suo arrivo, era convinto che presto sarebbero sorti due nuovi ordini religiosi, chiamati ad un preciso ruolo escatologico.

⁴⁸ Cfr. un quadro sintetico in L. PELLEGRINI, *I quadri e i tempi dell'espansione dell'Ordine*, in M.P. ALBERZONI et al., *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia francescana*, Torino 1997, pp. 179-181 (cap. 6: «Un banco di prova: le terre di Lombardia»). Per la missione di Ugolino, cfr. CH. THOUZEILLER, *La légation en Lombardie du cardinal Hugolin, 1221*, in «Revue d'histoire ecclésiastique», 45, 1950, pp. 508-542.

⁴⁹ L. PELLEGRINI, *I quadri e i tempi* cit., p. 181. «Di fatto, la legenda agiografica ci presenta Antonio [da Lisbona, poi di Padova] impegnato in Lombardia a predicare contro gli eretici fin dalle prime battute del suo impegno pastorale».

⁵⁰ GERARDO DE FRANCHET, *Chronica Ordinis*, in *Monumenta Ordinis Fratrum Predicatorum Historica*, I, 13. Cfr. M. REEVES, *The Influence of Prophecy*, cit., p. 72.

Giuseppe, è bene sottolinearlo, non è un fiorentino qualsiasi. È senza dubbio un personaggio dalla buona preparazione culturale, come poteva già indicare il titolo di *lector* con cui sottoscrive nel 1216⁵¹. Che tale titolo sia da interpretare non tanto come uno dei gradi, inferiori al sacerdozio, della carriera clericale, ma nel suo significato universitario, è confermato dal fatto che Onorio III lo pone a fianco di Domenico in una missione così importante per la lotta all'eresia e per gli ampi risvolti politici nell'Italia settentrionale, in cui erano necessari collaboratori dalla solida preparazione culturale, fedeli ed efficaci.

Oltre ai legami con la curia pontificia, Giuseppe sembra essere in ottimi rapporti anche con Federico II: il 6 ottobre infatti, da Castel San Pietro, il futuro imperatore, che il precedente 3 ottobre aveva raggiunto, nel viaggio verso Roma dove sarebbe stato incoronato, i pressi di Bologna, indirizza una lettera ai suoi funzionari in difesa del monastero di Fiore⁵². Nel corso dello stesso mese, poi, rilascia anche due importantissimi privilegi, di cui uno munito di bolla d'oro, con i quali riconferma le numerose proprietà, libertà e diritti del cenobio fiorentino e, a memoria del padre, Enrico VI, esclude i beni di Fiore dalla generale revoca dei privilegi e delle donazioni demaniali stabilita per il regno di Sicilia⁵³. È allora plausibile, come è già stato ipotizzato⁵⁴, che la strada della missione di Domenico e quella della corte di Federico II si siano incrociate nei pressi di Bologna proprio in quei giorni e che l'imperatore abbia concesso gli importanti privilegi proprio grazie all'interessamento di Giuseppe di Fiore, presente in quei giorni a corte.

Non conosciamo i successivi passi del monaco fiorentino, né al seguito di Domenico, né, in sostanza, per tutto il corso del decennio successivo.

⁵¹ Cfr. *supra*, nota 41.

⁵² K. HÖFLINGER - J. SPIEGEL, *Ungedruckte Stauferurkunden für S. Giovanni in Fiore*, in «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 49, 1993, doc. IX, pp. 95-96.

⁵³ W. HOLTSMANN, *Papst-, Kaiser- und Normannurkunden aus Unteritalien. II. S. Giovanni di Fiore*, in «Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken», 36, 1956, pp. 12-16, 17-19; P. DE LEO, «Reliquiae» fiorentini. Note e documenti per la ricostruzione della biblioteca e dell'archivio del protocenobio di San Giovanni in Fiore, in *Storia e messaggio in Gioacchino da Fiore*, Atti del I Congresso internazionale di Studi gioachimiti, San Giovanni in Fiore 1980, doc. VII, pp. 399-403; doc. VIII, pp. 404-405. Una copia più completa del privilegio con bolla aurea è trascritta in NICOLA VENUSIO, *S. Giovanni in Fiore II*, Matera, Biblioteca Provinciale, ms 21/II, ff. 96r-101r. Ho curato l'edizione dei documenti fiorentini trascritti da Nicola Venusio nella mia tesi di dottorato (cfr. nota 14).

⁵⁴ H. VICAIRE, *Histoire de saint Dominique*, cit., pp. 247-248.

Sappiamo soltanto che, anteriormente al settembre del 1222, egli era rientrato nella sua abbazia, dal momento che in quella data si presentò a Federico II, allora a Palermo, come nunzio del suo monastero, recando all'imperatore un documento di accordo, relativo al possesso di alcune terre, rilasciato dall'arcivescovo di Cosenza, per riceverne la conferma⁵⁵.

Giuseppe in ogni caso continua ad essere un personaggio che gode della fiducia dei pontefici anche dopo la missione al seguito di Domenico: nel 1231 riceve l'incarico di condurre un'inchiesta sull'operato del vescovo di Acerenza, insieme agli arcivescovi di Bari e di Reggio⁵⁶. I contatti con l'arcivescovo di Bari, stabiliti in quell'occasione, motivano probabilmente la concessione che quest'ultimo fa al monaco fiorentino, su ordine del papa, del monastero di San Tommaso di Rutigliano⁵⁷. Nel dicembre del 1232 Giuseppe difende ancora una volta gli interessi del suo monastero, in qualità di procuratore di Fiore, di fronte a Giovanni, vescovo di Mottola, circa il possesso di alcune terre di pertinenza della chiesa di Sant'Angelo di Satrano, ceduta in un momento imprecisato ai fiorentini⁵⁸. L'anno successivo infine, Giuseppe conclude la sua carriera come notaio della cancelleria papale. La prima attestazione relativa a questa sua carica è del 28 ottobre 1233: precedentemente a questa data, il monaco, definito dal documento papale *notarius* di Gregorio IX, aveva sottoposto a visita il monastero *Vultuense*, in diocesi di Rapolla (Basilicata), insieme all'arcivescovo di Trani, e lo aveva riformato⁵⁹. Nel 1235 lo troviamo attivo nella cancelleria pontificia, a Perugia: tra il 21 aprile e il 22 maggio redige infatti quattro privilegi papali, entrati a far parte del registro del pontefice⁶⁰. Successivamente a quest'ultima data, non abbiamo ulteriori notizie su di lui.

La carica di *notarius pape* era prestigiosa: un notaio dipendeva direttamente dalla giurisdizione del pontefice, il che rafforzava il suo prestigio curiale. L'incarico poi poteva essere uno dei gradini per la carriera cardinalizia, come avvenne nel caso di Raniero da Viterbo, che da notaio

⁵⁵ K. HÖFLINGER - J. SPIEGEL, *Ungedruckte Staufferurkunden*, cit., doc. XIII.

⁵⁶ *Les Régistres de Grégoire IX (1227-1241)*, ed. L. AUVRAY - S. CLÉMENCET - L. CAROLUS-BARRE, 2 voll., Paris 1890-1955 (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome), n. 686; A. POTTHAST, *Regesta Pontifum Romanorum*, I: (1198-1243), Berlin 1874, n. 8771.

⁵⁷ *Les Régistres de Grégoire IX*, cit., n. 1048.

⁵⁸ NICOLA VENUSIO, *S. Giovanni in Fiore II*, Matera, Biblioteca Provinciale, ms 21/II, f. 105.

⁵⁹ *Les Régistres de Grégoire IX*, cit., n. 1586 (28 ottobre 1233).

⁶⁰ *Ibidem*, nn. 2525, 2535, 2537 e 2653.

pontificio, attestato nel 1215, l'anno successivo fu nominato da Innocenzo III cardinale diacono⁶¹. Per tale carriera cancelleresca era ritenuta indispensabile una specifica preparazione culturale in retorica e in *ars dictandi*; Giuseppe dunque o aveva conseguito già a suo tempo, ancor prima dell'incarico al fianco di Domenico, una simile preparazione, o vi provvede nel terzo decennio del secolo, nel periodo in cui mancano sue precise notizie sia nei documenti fiorentini, sia in quelli papali⁶².

8. *La teorizzazione di una nuova presenza*

Ora, proprio negli ultimi mesi del 1233 (e la prima menzione di Giuseppe come *notarius* risale, lo ricordo, al 28 ottobre 1233) sembra precisarsi, nella cancelleria pontificia, una sorta di progressiva teorizzazione della presenza, nel seno della Chiesa, dei frati predicatori e minori⁶³, teorizzazione che pare impostata, nelle sue linee generali, proprio sulle profezie gioachimite relative ai due nuovi ordini.

Il 1233 era stato un anno molto particolare per gli ordini mendicanti: nel cosiddetto grande moto dell'Alleluia, «alcuni attivissimi frati predicatori e minori, attraverso una vivace campagna di pacificazione e di moralizzazione – con il ricorso massiccio al rogo per gli eretici –»⁶⁴, in varie città, con l'appoggio di folle entusiaste, avevano promosso accordi di pace e avevano chiesto e ottenuto la modifica degli statuti, facendovi introdurre norme contro gli eretici e gli usurari e disposizioni a difesa dei privilegi e

⁶¹ Sulla figura del cardinale Raniero da Viterbo, monaco cistercense, figura di spicco nella cancelleria di Gregorio IX e autore delle circolari contro Federico II a partire dal 1239, cfr. W. MALECZEK, *Raniero (Capocci) da Viterbo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XVIII, pp. 608 ss.; W. MALECZEK, *Papst und Kardinalskolleg von 1191 bis 1216. Die Kardinäle unter Coelestin III. und Innocenz III.*, Wien 1984, p. 185.

⁶² È anche ipotizzabile, ma mancano naturalmente conferme in questo senso, che abbia acquisito la sua formazione retorica presso la scuola di giovani dettatori istituita da Raniero da Viterbo, scuola che raggiunse una discreta influenza in curia proprio negli anni Trenta del secolo.

⁶³ In proposito, cfr. G.G. MERLO, «*Militare per Cristo*» contro gli eretici, in «*Militia Christi*» e crociata nei secoli XI-XIII, Milano 1992, pp. 355-384, ripubblicato in G.G. MERLO, *Contro gli eretici. La coerizione all'ortodossia prima dell'Inquisizione*, Bologna 1996, pp. 11-49, in particolare p. 32 (da cui citerò in seguito).

⁶⁴ G.G. MERLO, *Federico II, gli eretici, i frati*, in *Federico II e le nuove culture*, Spoleto - Todi 1995, pp. 287-308, ripubblicato in G.G. MERLO, *Contro gli eretici* cit., pp. 99-123, in particolare pp. 111-116 (cap. 3: «L'Alleluia e l'isolamento degli eretici»).

delle libertà ecclesiastiche, ricomponendo le fratture con le gerarchie della Chiesa e con il papato⁶⁵. Il successo indubbiamente anche politico della predicazione mendicante, grazie alla quale alcuni frati avevano assunto magistrature cittadine straordinarie, è motivato e teorizzato in due bolle papali del dicembre del 1233, la *Benedicimus Deum* e la *Sicut egressis*⁶⁶. In esse, Gregorio IX attribuisce ai frati predicatori e minori – e i minori vengono in tal modo omologati, nella loro identità di ordine, ai predicatori – una funzione precipua nella storia della salvezza: essi sono gli operai della vigna entrati in servizio all'undicesima ora, ovvero, secondo Matteo 20,6, nell'ora che immediatamente precede il ritorno del padrone della vigna e il pagamento degli operai, cioè il giudizio finale. Dunque, in primo luogo, due ordini escatologici. Essi, inoltre, con la loro efficace predicazione, si sono opposti agli eretici, dove tuttavia «la repressione degli eretici veniva a coincidere con la persecuzione di chi attentava alla *libertas ecclesie*, di chi disobbediva ai *mandata ecclesie*, in una parola di chi era ritenuto avversario politico della Chiesa romana»⁶⁷. Gli eretici sono biblicamente identificati con gli «iniqui ex Israel», e sono coloro che «locum diabolo et iter preparant Antichristo», violando il patto con Dio. La predicazione dei due nuovi ordini escatologici si era provvidenzialmente svolta, dunque, contro coloro che stavano preparando la strada alla venuta dell'Anticristo e gli spazi vitali al demonio in persona⁶⁸: l'identico ruolo che Gioacchino aveva attribuito ai due ordini spirituali del sesto tempo.

Qualche mese più tardi, il 7 luglio 1234, la bolla di canonizzazione di Domenico ribadisce questi punti, e inserisce l'opera svolta dagli ordini dei predicatori e dei minori in una grandiosa prospettiva di teologia della storia⁶⁹. Giocando anche in questo caso con le immagini di un testo veterotestamentario, la visione del profeta Zaccaria relativa a quattro quadrighe che escono dal mezzo di due monti altissimi, Gregorio IX e la sua cancelleria identificano quattro tipi di eserciti del Signore. Nell'età della prima

⁶⁵ Cfr. A. RIGON, *Frati Minori e società locali*, in M.P. ALBERZONI et al., *Francesco d'Assisi*, cit., pp. 264-267.

⁶⁶ *Bullarium Franciscanum Romanorum pontificum*, ed. J.H. SBARALEA, II, p. 119, doc. 120; G.G. MEERSEMAN, *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel medioevo*, in collaborazione con G.P. Pacini, Roma 1977, II, pp. 822-824. Un'analisi attenta di questi documenti papali è svolta da G.G. MERLO, «*Militare per Cristo*», cit., pp. 43-46.

⁶⁷ G.G. MERLO, *Federico II, gli eretici, i frati*, cit., p. 105.

⁶⁸ G.G. MERLO, «*Militare per Cristo*», cit., p. 44.

⁶⁹ *Ibidem*, pp. 27-28.

diffusione del messaggio evangelico era avvenuta la predicazione di coloro che

«non ebbero paura della spada di questo mondo ... e divennero martiri, dando il proprio sangue in veste di *rationabiles hostiae*. A causa della presunzione che prese la *moltitudo* e della malizia che seguì alla *libertas* della chiesa – sotto Costantino – subentrò un *equestre cuneo*, simboleggiato dalla seconda quadriga dei cavalli neri, del colore cioè che si addice a coloro che piangono e fanno penitenza. Con san Benedetto, il *novus Israel auriga*, costoro, anime candide come la neve e cuori contriti, sono condotti al deserto del chiostro e riconquistano il bene della vita comune, prima perduto a causa del numero eccessivo»⁷⁰.

Si intravede qui un giudizio chiaroscurale dell'età costantiniana, che ricorda quello di Gioacchino nel *Super calathis*, giudizio secondo cui, se pure non viene condannato il potere mondano acquisito allora dalla Chiesa, tale età fu tuttavia il tempo in cui, a causa del gran numero dei cristiani che non avevano lasciato la loro presunzione e malizia, era andata perduta l'originaria unità e santità.

Dopo i monaci benedettini, quasi a rinnovare un esercito stanco e a ripristinare il giubilo dopo il pianto, il Signore aveva inviato la terza quadriga dei cavalli bianchi, ossia i frati degli ordini cistercense e fiorense, guidati da Bernardo, gregge ripieno di *gemina charitas*. Esso raggiunge valli ricche di frumento, cantando l'inno di riconoscenza a Dio. All'undicesima ora, infine, quando la giornata giunge al tramonto e il raggio della giustizia è ormai indebolito, «*charitate plurimum frigescente*», e quando la vigna del Signore è invasa non solo dalle spine e dai rovi dei vizi, ma anche dalle piccole volpi, gli eretici, che intendono distruggerla, il Signore «*adversus infestissimam multitudinem militiam adunare voluit promptiorem*». Si tratta della quarta quadriga, trainata da cavalli «*varii e robusti*», ovvero dei «*Predicatorum et Minorum fratrum agmina cum electis ducibus*»⁷¹; tra di essi vi è Domenico, che per la sua efficace predicazione contro le sette degli eretici viene ora canonizzato.

Tale visione provvidenziale della storia della testimonianza cristiana è, innanzitutto, chiaramente monastica: oltre ai martiri della prima età della Chiesa, vi sono compresi i benedettini, i cistercensi, i fiorensi e i membri dei nuovi ordini mendicanti, mentre non hanno alcun ruolo, nella predicazione o nella testimonianza cristiana, chierici e vescovi. Che nel testo della *Fons sapientie*, poi, si possa cogliere l'azione, in particolare, del *notarius* Giuseppe di Fiore, potrebbe essere indicato dall'accostamento, del

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ *Ibidem*, p. 28.

tutto sproporzionato e, diciamo pure, quasi risibile, dei monaci florensi ai cistercensi: di fronte a un ordine diffuso in tutto l'Occidente cristiano e nell'Oriente crociato, dunque in tutta la Chiesa universale, che poteva contare centinaia di monasteri e migliaia di membri, la presenza dei florensi, che nel 1234 avevano una decina di cenobi concentrati unicamente nell'Italia centro-meridionale, non pare avere alcun senso, se non, probabilmente, come spia dell'autore di un tale accostamento⁷².

Anche nel caso della *Fons sapientie*, allora, troviamo uno scritto pontificio in cui, in una grande prospettiva di teologia della storia volta a teorizzare l'opera degli ordini religiosi, i mendicanti, inviati provvidenzialmente da Dio nell'undicesima ora, l'ultima prima del giudizio finale, hanno il compito di opporsi ai nemici della Chiesa, che proprio allora stanno dispiegando il loro attacco più duro quali emissari dell'Anticristo. Due ordini, dunque, che nell'ambiente curiale vengono sempre più omologati e accoppiati uno all'altro in funzione antieretico, due ordini che operano nell'ultima fase della storia, due ordini chiamati a contrastare l'opera dei nemici, nemici in senso anche latamente politico, della Chiesa. Certo, il nome di Gioacchino non viene fatto, né si accenna minimamente – e non ci si potrebbe aspettare diversamente – a un *tertius status* di perfezione spirituale e di pace terrena prima del giudizio finale. Ma una linea simile si trova anche nello pseudo-gioachimita *De oneribus prophetarum*, in cui il terzo *status* è

⁷² L'intervento del monaco fiorentino Giuseppe nella stesura dei testi dei documenti pontifici si può forse intravedere anche in altri due casi: nell'epistola di Gregorio IX al *Soldano Damasci* del 15 febbraio 1233 (*Bullarium Franciscanum*, cit., I, p. 93, doc. 87), in cui troviamo un accenno all'interpretazione del *Sanctus Sanctus Sanctus* secondo la lettura fattane da Gioacchino nel *Psalterium decem cordarum* (in merito cfr. V. DE FRAJA, *Una vocazione d'oltralpe* cit., pp. 50-54); e nell'epistola papale al patriarca di Costantinopoli del 18 maggio 1233 (*Bullarium Franciscanum*, cit., I, p. 103, doc. 103), nella quale è proposta un'altra interpretazione esegetica dell'abate calabrese, quella secondo cui lo scisma della Chiesa greca è in concordia con la divisione del regno di Davide nei due regni di Giuda e di Efraim (in merito a questo tema, cfr. G.L. POTESTÀ, *L'incontro fra Gesù e la Samaritana nell'interpretazione di Gioacchino da Fiore*, in P.C. BORI [ed], *In spirito e verità. Letture di Giovanni 4,23-24*, Bologna 1996, pp. 78-79). La ripetuta presenza di tematiche gioachimite tra il 1233 e il 1234 potrebbe confermare dunque la partecipazione attiva di Giuseppe di Fiore nell'elaborazione di importanti documenti pontifici. In tal caso, significativo sarebbe anche il fatto che, nella *Fons sapientiae*, i due ordini escatologici siano identificati nei minori e nei predicatori e non, come ci si potrebbe aspettare da un monaco di Gioacchino, nei florensi. La funzione storica di questi ultimi, nella bolla pontificia, è ascritta ormai al passato, ed è posta al fianco dei cistercensi. Rispetto alla *Vita* anonima, dunque, ci troveremmo di fronte a una mutata autocoscienza di ordine e alla consapevolezza, da parte di un fiorentino, di non essere (o non essere più), nei piani di Dio, l'avanguardia nella storia della salvezza.

iniziato nel 1201, e uno dei segni del suo avvento è proprio la comparsa degli ordini mendicanti.

Se nella stesura del testo della bolla di canonizzazione è plausibile l'intervento del *notarius* Giuseppe di Fiore – che, notiamo bene, sembra tenere molto alla sua identità fiorense, tanto che in tutte le sue sottoscrizioni come notaio si definisce «frater Ioseph, ordinis Florentis»⁷³ –, i nessi con le profezie di Gioacchino sui due ordini futuri mi sembrano assai probabili.

9. *Dagli eretici all'eretico*

Nel 1233-1234 i rapporti tra papato e impero, dopo la prima crisi del 1227-1230, erano migliorati a partire dal riavvicinamento della pace di Ceprano. Ma nel momento in cui Federico II riprende l'iniziativa contro i comuni dell'Italia settentrionale e dopo la vittoria di Cortenuova si impegna a stabilire il suo potere in quei territori, la crisi si riapre. E quando, nel 1239, si giunge alla nuova scomunica dell'imperatore, sempre all'interno della cancelleria papale, per iniziativa del cardinale Raniero da Viterbo, con le famose circolari degli anni 1239-1245 si giunge all'identificazione piena di Federico II con il più grande nemico della Chiesa, l'eretico per eccellenza, il precursore dell'Anticristo, l'Anticristo stesso⁷⁴. E con quest'ultima identificazione operata in seno alla cancelleria pontificia si conclude quel percorso che, negli anni Quaranta del secolo, troviamo delineato ormai pienamente negli scritti pseudo-gioachimiti di cui i mendicanti si appropriano: i due nuovi ordini, apparsi nei tempi escatologici immediatamente anteriori al giudizio finale, devono combattere le loro battaglie apocalittiche contro il più potente e terribile avversario della Chiesa, l'imperatore Federico II.

Se dunque nel quinto decennio del XIII secolo i mendicanti, e in primo luogo i minori, si appropriano degli scritti gioachimiti e pseudo-gioachimiti per giustificare la propria azione politica al fianco del papato contro l'imperatore, e farne un'arma di propaganda, questa strada era già stata preparata non solo dai contatti che, ancora negli anni 1220-1221, si erano forse stabiliti tra un colto fiorense e frati predicatori, ma anche e soprat-

⁷³ *Les Régistres de Grégoire IX*, cit., nn. 2525, 2535, 2537 e 2653.

⁷⁴ W. MALECZEK, *Raniero (Capocci) da Viterbo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XVIII, pp. 608 ss.; W. MALECZEK, *Papst und Kardinalskolleg*, cit., pp. 185, e relativa bibliografia sulla produzione delle circolari contro l'imperatore.

tutto dalla curia papale. Gregorio IX, nell'azione teorizzatrice relativa al ruolo anche politico che, nella storia della salvezza, dovevano svolgere i due nuovi ordini mendicanti, a partire dall'entrata nella cancelleria papale di Giuseppe, *notarius* fiorentino, sembra anch'egli appropriarsi delle profezie gioachimite relative ai due nuovi ordini. Sono dunque gli ambienti curiali che, prima di ogni altro, fanno uso politico delle profezie di Gioacchino per teorizzare e giustificare l'intervento dei mendicanti nella lotta contro gli eretici e, di qui, contro Federico II, l'eretico per eccellenza, la bestia che sale dal mare e, ben presto, l'Anticristo in persona.