

Capitolo IV

Teologia e Storia

Nel *De Civitate Dei* viene fondata teologicamente una Fine del mondo che riguarda non solo gli individui ma i popoli avvertendosi nel modo di una doppia resurrezione. La Fine del mondo coincide, dal testo agostiniano, con la seconda resurrezione che sarà dei corpi. Quelli che prendono parte alla prima resurrezione saranno beati poiché su di loro non avrà potere la seconda morte: essi regneranno accanto a Cristo per i mille anni del suo regno terreno dopo aver imprigionato Satana.¹ Coloro poi che andranno ad essere giudicati nella resurrezione del Giudizio che non abbiano fatto il bene moriranno della seconda morte, quella definitiva che chiuderà in eterno le porte della vita. La presenza del Male nella storia porta a non vivere nella fede della venuta del Cristo e proietta verso il recupero del Giudizio.

Ma dopo i mille anni, dice Giovanni nell'*Apocalisse*, Satana sarà sciolto² e mentre regnerà insieme alla Bestia la terra diverrà la sfera dell'inganno e dell'illusione. La Verità è, infatti, viva prima nei Cieli e poi, quando sarà Cristo stesso a portarla cavalcando verso la terra, darà un nuovo volto al tempo e allo spazio intesi come categorie storiche e politiche.³ Nella lettura canonica i mille anni accomunano i destini del Diavolo, della Bestia, dello Pseudo Profeta.⁴ La *parusia* significa la distruzione del Male nelle sue radici più profonde: essa non è una conseguenza immediata della prima vittoria escatologica ma viene differita di mille anni ad esito, appunto, della seconda e definitiva vittoria. Viene posto l'intervallo dei mille anni tra un aspetto del Giudizio e il Giudizio stesso.⁵ Il tema teologico del millennio ha quindi la funzione di illustrare il trionfo dei Martiri e di provare che solo coloro messi a morte dalla Bestia che non abbiano ceduto alla seduzione del suo regno, gioveranno della vera vita, della seconda resurrezione dei corpi.⁶ Solo loro, i Martiri cristiani che hanno patito le sofferenze inferte loro dalla Bestia potranno esercitare lo stesso potere universale detenuto da essa ma per un tempo infinitamente più lungo.

La seconda morte non conoscerà vita e avverrà dopo il secondo combattimento escatologico, dopo che i mille anni di prigionia di Satana saranno trascorsi.

¹ Ap. 20, 6.

² Ap. 20,3

³ Ap. 19, 11-13. Vedremo nel seguito del capitolo in che senso si parla di Cristo veniente sulle nubi del cielo a portare in terra quella vittoria che è da sempre nei Cieli.

⁴ R. Bauckham, *La Teologia dell'Apocalisse*, Paideia, Brescia, 1994, p. 126.

⁵ Ci si riferisce al passaggio da Ap. 20,4 a Ap. 20,11-13

⁶ R. Bauckham, *La teologia dell'Apocalisse*, Paideia, Brescia, 1994, p. 129.

(..) et procedent qui bona fecerunt , in resurrectionem vitae , qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicii.⁷

La seconda vita, successiva a quella delle anime pie, è quasi una riproposizione del momento della Creazione , una ripresa del tema della salvezza al di là della vita dello spirito *in hoc mundo*. Viene mostrata una salvezza *secundum carnem*, fuori del divenire, condanna e risoluzione insieme del passato storico attraverso il Giudizio Universale. La resurrezione della carne è, per Agostino, la resurrezione che segna la fine della storicità *in evangelica narratione*.⁸ L'Ipponense così interpreta lo *stagnum ignis*⁹ di cui si dice che ingoierà la morte stessa e gli inferi , quindi il peccato e la privazione del Bene. Annio identificando il Diavolo con il *calipha diabolicus* e con il suo esercito che saranno bruciati in questo mondo dai Cristiani e nell'altro mondo da Dio, si fa portavoce di quella tradizione apocalittica di cui abbiamo parlato nel secondo capitolo e che dista dall' escatologia paolina. Lo *stagnum ignis* apocalittico non rappresenterebbe la conclusione della storia. Prima che l'uomo sia segnato dall'esperienza del Giudizio la *Ecclesia Romana* , centro e fulcro del corpo cristiano, del tempio universale di Cristo, invocherà vendetta per le persecuzioni subite.

Ecclesia enim romana est cor et medium celi ecclesiastici. Invitat autem ad victimam quam ad litteram predixit Ysaïas capitolo XXXIV.¹⁰

Annio intende la seconda resurrezione come qualcosa di problematico e , allo stesso tempo, di reale. I mille anni di prigionia di Satana negli abissi prima del suo slegarsi e risollevarsi, in occasione, nella accezione agostiniana, della Fine dei tempi ¹¹, ci fanno interrogare sull'esito epocale del male, su ciò che è e rappresenta nei suoi connotati storici.¹²

Et diabolus sive diabolicus calipha et exercitus apprehesus est a christianis et occisus et missus est in stagnum ignis et sulphuris et

⁷ Gv. 5, 29.

⁸ Agostino , *De Civitate Dei* , cap. xx , 6 , Città Nuova, Roma , 1988.

⁹ Ap. 20, 14

¹⁰ Annio da Viterbo , *De futuris*, op. cit., p. 73

¹¹ Ap. 20, 1-6.

¹² L' Ipponense riflette sul senso che nella Scrittura può avere quel *mille anni*. *Mille anni* possono essere interpretati come l'ultima fase degli eventi mondani verificantesi nella sesta epoca , cioè , nel sesto millennio , in analogia con il sesto giorno della Creazione (come nel sesto giorno fu ultimata la Creazione così nella sesta epoca mondiale si esce dalla storia mondana , in una sorta di ciclicità che avviene non sulla base della realtà ma della spiritualità in un senso di condensazione analogica a tempi sfasati : il giorno equivale al millennio , l'atto creativo equivale all'uscita dal tempo creaturale verso un metastorico esito salutare finalizzato al ritorno alla eternità creatoriale) . *Mille anni* possono , ovvero , voler dire la totalità degli anni della serie dei tempi , cioè , un numero perfetto (il cubo di dieci) che lasci intendere il tutto del "temporale".

comburetur a christianis in hoc mundo et a deo in alio, ubi cum bestiali lege ac pseudo propheta comburetur. Dignum est enim, ut ibi sint membra, ubi est caput. Ex hoc patet iste ultimus califa qui dicitur antichristus ultimus erit saracenus qui ponit ipsum in eodem loco cum bestia et pseudo propheta(..) ¹³

Il dono della vittoria su Satana inizia ad una temporalità cristiana che eccede il contenuto escatologico inteso secondo i canoni di una letteratura profetica che rifiuti l'apocalisse.¹⁴ In questo senso anche al di fuori della lineare e databile storicità apocalittica sarebbe preservato il carattere storico in seno alle letture più accorte della produzione politico-teologica di Agostino. La *secunda parusia* di Cristo, non essendo attesa in un giorno preordinato e determinato, renderebbe i Cristiani un popolo che aspetta, un popolo che ha pazienza del futuro. Chiedersi se sia storico o non storico il discorso sulle tentazioni porta a riflettere sulla equivocazione dei termini accadere e accaduto fino a far sostenere che l'indatabilità del male potrebbe essere la garanzia della continua storicità e non il contrario.¹⁵

L'attenzione agostiniana sulla configurazione di una riconsegna alla creatura dell'eternità creatoriale all'interno di uno schema delle età del mondo precede il modello anniano. L'epoca della *salus carnis* è, in ogni caso, l'ultima parte della storia del mondo. L'espressione *resurrectio iudicii* ¹⁶ potrebbe riguardare tutti gli anni della serie dei tempi: il tempo è il vero oggetto del superamento di un'antropologia della salvezza verso una teologia della storia, categoria che non può non misurarsi con il carattere escatologico del dettato evangelico. È Dio stesso che è presente nella storia considerata come il tempo del compimento dell'attesa.

Annio si convince che il narrato subisce una penetrazione proficua della Rivelazione, portatrice della traccia dell'intervento divino, sulle orme della suggestione gioachimita. L'*Apocalisse* di Giovanni e gli studi ad essa corredati rinforzano una concezione della storia per cui, intimamente, l'idea cristiana della venuta di un principio negativo, l'Anticristo, precede l'applicazione di un principio positivo, il Giudizio e la Nuova Gerusalemme. È possibile dedurre

¹³ Annio da Viterbo, *De futuris*, op. cit., p. 83

¹⁴ P. Prodi, *Profetismo e utopia nella genesi della democrazia occidentale*, in G.C. Garfagnini (a cura di), *Savonarola, Democrazia, tirannide, profezia*, p. 201. Paolo Prodi ritiene che tra la profezia di Savonarola e quella di Gioacchino passa la stessa distanza che c'è tra la profezia israelitica e quella apocalittica. Chi precisa in che senso la profezia biblica rifiuti l'Apocalisse e espone l'alternarsi delle due istanze, quella della tradizione apocalittico-gioachimita e quella escatologica (a questa seconda apparterebbe Girolamo Savonarola) è il grande teologo israeliano André Neher, *L'essenza del Profetismo* (1955), Elio Piattelli (tr. it.), ed. Marietti, Casale Monferrato, 1984.

¹⁵ E. Castelli, *Ermeneutica e Kairòs*, in *La teologia della storia – Ermeneutica e Escatologia*, Atti del convegno indetto dal Centro Internazionale di Studi Umanistici e dall'Ist. Di Studi filosofici, ed. Ist. Di Studi filosofici, Roma, 1971 pp.15-20

¹⁶ Agostino di Ippona, *De Civitate Dei*, op. cit. cap. XX, 7.

con Jacobo Burckhardt un pensiero positivo sulla storia e l'escatologia all'interno di una *Historia Universalis*.

Tanto la doctrina escatologica tradicional como la cristiana , en su formulaciòn evangèlica , revelan una tentativa de penetraciòn en las dimensiones històricas por medio de la revelaciòn. Fundadas en una compenetraciòn ìntima entre la Historia y la revelaciòn , en la interpretaciòn del proceso historico concreto a traves des los datos misteriosos de los mensajes ultrahistoricos , en la presencia de Dios en la Historia , estas doctrinas nos descubren una concepcion dinàmica , animada por la idea del proceso espiritual en la vida historica y de la historicidad del hombre.¹⁷

Prima che Satana sia sciolto, gli uomini debbono essere convertiti alla fede. Poi si succederanno le sette persecuzioni,¹⁸ i diversi volti dell' Anticristo , lo Pseudo Profeta che per Anno è indiscutibilmente Maometto e la sua discendenza settaria. Battuti da Satana cioè dalla fede musulmana e dai suoi eserciti molti Cristiani dimostrano di essere falsi Cristiani seguendolo : loro non apparterranno al numero dei predestinati di Dio , coloro che , Vergini e Martiri , rappresenteranno le mura vive della Nuova Gerusalemme , la misura umana delle mura.¹⁹

La falsa fede , suggerisce Agostino, non può produrre seguaci tra i Cristiani veri, poiché chi segue la falsa fede non è mai stato cristiano.²⁰

La Chiesa garantisce la relazione tra il mondo temporale, il secolo, e la regalità del Cristo valorizzata dalle anime dei Martiri che ne rispondono come *testes fideles* in attesa che avvenga la *resurrectio carnis*.²¹ L'accostamento dei Martiri e dei Santi alla Chiesa secolarizzata di Cristo conduce il *De futuris* sui binari di una radicalità esegetica a partire dall'evento della vittoria finale

¹⁷ G. Uscatescu , *Escatologia e Historia. La Concepcion historica de Jacobo Burckhardt*, Ediciones Guadarrama , Madrid , 1959, p. 79.

¹⁸ Anno da Viterbo , *De futuris* , pp. 30- 41 . Vedi il cap. V in cui verrà meglio approfondita la questione relativa alle fiale portatrici di persecuzioni , effusione dell' ira di Dio nei confronti della corruzione dei falsi Cristiani.

¹⁹ Ap. 21, 17-19 . Ez. 40.

²⁰ Agostino , *De Civitate Dei* , op. cit., cap. XX, 9.2.

²¹ *Ibid.* XX,5. «Resurrectio certe Christi et in caelum cum carne in qua resurrexit ascensio toto iam mundo praedicatur et creditur; si credibilis non est, unde toto terrarum orbe iam credita est? Si multi, nobiles, sublimes, docti eam se vidisse dixerunt et quod viderunt diffamare curarunt, eis mundum credidisse non mirum est, sed istos adhuc credere nolle perdurum est; si autem, ut verum est, paucis, obscuris, minimis, indoctis eam se vidisse dicentibus et scribentibus credidit mundus, cur pauci obstinatissimi, qui remanserunt, ipsi mundo iam credenti adhuc usque non credunt? qui propterea numero exiguo ignobilium, infimorum, imperitorum hominum credidit, quia in tam contemptibilibus testibus multo mirabilius divinitas se ipsa persuasit. Eloquia namque persuadentium, quae dicebant, mira fuerunt facta, non verba. Qui enim Christum in carne resurrexisse et cum illa in caelum ascendisse non viderant, id se vidisse narrantibus non loquentibus tantum, sed etiam mirifica facientibus signa credebant.»

sull'Anticristo considerata la continuazione della vita nella realizzazione storica di una *pax christiana*. La novità e l'originalità del testo anniano rispetto alla escatologia tradizionale risiedono nel disegno di una storia della salvezza non mirante al regno ultraterreno, all' assoluto distacco dalla mondanità. Il non essere di questo mondo del Cristo non vuol dire che su questo mondo il Cristo non possa agire una sua azione di regalità davidica.²²

Ogni possibilità di *alteritas* , ogni male, nello sviluppo della visione agostiniana, può essere estirpato così come è stato nella sua millenaria ricacciata negli abissi significanti i cuori dei falsi Cristiani.²³ Il Diavolo si batterà con loro e avrà la meglio: solo su coloro che non apparterranno al numero dei predestinati figli di Dio.²⁴ Durante questo « *servizio in armi* »²⁵ incentrato sul conflitto contro il nemico Cristo sarà affiancato, per realizzare il suo regno temporale, dalle anime dei Martiri, cioè dal loro esempio di testimonianza e fedeltà che ricomporrà la vera Cristianità. Per Agostino è a questo lasso temporale che può essere associato il regno terreno di Cristo, il tempo in cui è la Chiesa a regnare con Lui. Dunque « *la Chiesa dei vivi e dei morti regna , dapprima, nel tempo con Cristo* ». ²⁶ Il *De futuris* dilata questa regalità temporale della Chiesa ben oltre i mille anni, durante ed oltre il tempo dell'Anticristo e quindi del Giudizio. Questo ci induce a ritenere che per lui non può esistere una Fine del tempo come in Agostino ma una Fine nel tempo che non necessariamente debba voler significare l'impossibilità della forma e del luogo temporali oltre la Fine. La temporalità monarchica, il tempo inteso come luogo politico oltre che fisico è , dal lato di questa prospettiva, oltre ogni fine.

Chi segue la seduzione della Bestia apocalittica *habens capita septem et decem cornua* ²⁷ sono i cosiddetti falsi Cristiani. Sono coloro che seguono una falsa motivazione della fede.²⁸ La vera *Babylon* , la città della falsa fede per

²² G.Uscatescu, *Escatologia e Historia. La Concepcion historica de Jacobo Burckhardt*, Ediciones Guadarrama, Madrid , 1959.

²³ Agostino, *De civitate Dei*, op. cit., XX, 8.3. « *Il Diavolo sarà chiuso nei loro cuori come nel fondo di un abisso* ».

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.* XX, 9.2

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ap.* 17,3

²⁸ Gioacchino da Fiore, *Expositio in Apocalypsim* , Venedig , 1527; ed. Minerva, 1964, p 194r. « *Angeli habentes phyalas qui sunt in precedenti parte libri copiosius dictum est. Unus autem eorum qui venit ad Joannem: sextus angelus est: cui dictum est: magis (..) precedentibus: occulta detergere sacramenta. Venit autem angelus ad Ioannem: ut Joannes vadat ad angelum qui vocat eum et ostendat illi damnationem meretricis magne: nisi spirituales viri appropinquent verbo predicationis discipulis veritatis neque ipsi discipuli possunt appropinquare illis intellectus cordis: nec videre damnationem meretricis magne que sedit aliquando: et adhuc sedet sub aquas multas. Est autem utile videre damnationem ipsius : qui nescit quid passura sit pro erroribus suis: defacili decipitur nutibus oculorum suorum. Hanc magnam: dixerunt patres catholici esse Romam: non quo ad ecclesiam iustorum: que*

eccellenza, come insegna Gioacchino, è tale per il *sensus generalis*, mentre per il *sensus universalis*, la *Babylon* dell'*Apocalisse* è impersonificata dai reprobati.²⁹ Le sorti delle due componenti, falsi Cristiani e Anticristo, in ogni caso, sono legate per volontà divina. E su di loro trionfa la *Ecclesia*, in cielo come in terra.

Pro complemento huius capituli queritur primum an ista victoria sit intelligenda ad litteram de temporali monarchia christi. Et videtur non quia hec victoria contra bestiam dabitur exercitui sanctorum quando filius hominis veniet in nubibus celi. Et iudicium Dei sedebit et libri iudicii aperientur ut clare dicit daniel septimo capitulo. Sed iudicium sedebit et libri conscientiarum aperientur et cristus veniet in nubibus celi in resurrectione in novissimo die.³⁰

Il *modus interpretandi* prescelto da Annio immette in un ordine di idee in cui la lettura dell'*Apocalisse* va data secondo un sistema ermeneutico diverso da ogni altra lettura si possa dare. La interpretazione letterale dominante della *nubes celi* la vede come milizia temporale guidata dai Cieli rappresentati in terra dalla *Ecclesia romana*. Viene, in questo modo, accentuato il carattere storico della immagine, la possibilità di realizzazione della *potestas Ecclesiae* a partire dal combattimento della milizia dello Stato Pontificio contro l'Anticristo, ovvero la religione di Maometto nelle vesti dell'Impero dei Turchi. La dimensione temporale è al di qua della apertura escatologica non potendo accettare uno stato dell'attesa. Essa reclama la concreta identificazione dell'immagine della discesa del Cristo con un evento preciso e puntuale.

Totus iste liber ad iram est de statibus ecclesie militantis in terra, non triumphantis in celo. Ergo de militia temporali intelligitur³¹.

Il legame tra il cielo e la terra è garantito dagli angeli, esseri legati alla Creazione che rappresentano la continuità del controllo di Dio sulla storia.³² Nel momento della Fine, si intravede, prima del Giudizio divino, la vera

peregrinata est apud eam: sed quo ad multitudinem reproborum : qui blasphemant et impugnant apibus iniquis eadem apud se peregrinantem ecclesiam.»

²⁹ Gioacchino da Fiore, *Sermones*, ed. Valeria De Fraja, Roma, 2004.

³⁰ Annio da Viterbo, *De Futuris Christianorum*, op. cit., p. 74.

³¹ *Ibid.*

³² Agostino di Ippona, *De Civitate Dei*, Nuova bib. agostiniana, Città Nuova, Roma, 1988, cap. XI, 32, p.132

«(..) angelos autem prius esse factos non tantum ante firmamentum, quod inter aquas et aquas factum appellatum est caelum, sed ante, illud de quo dictum est: "In principio fecit Deus caelum et terram" (Gen, 1,1); atque illud quod dictum est: In principio, non ita dictum tamquam primum hoc factum sit, cum ante fecerit angelos, sed quia omnia in sapientia fecit, quod est Verbum eius et ipsum Scriptura principium nominavit (sicut ipse in evangelio Iudaeis quaerentibus qui esset respondit se esse principium».

storica monarchia della Chiesa intesa come la fase finale del processo di statuizione della Grazia che eleva la *Ecclesia Universalis a vera auctoritas temporalis*, intesa come l'aspetto immediato di una *Monarchia Christi*. Il Diavolo imprigionato e liberato spiana la strada verso l'ultima venuta dell'Anticristo e della battaglia conclusiva, venuta che porta dalla rassicurazione della Monarchia che *erit ante iudicium* alla affermazione del Giudizio e della giurisdizione di Cristo.³³

Leggere la nube invocata in *Isaia* come una nube materiale e corporale, composta di ordini miliziani in carne e ossa intenti alla attuazione di una regalità mondana, rappresenta la prospettiva per uscire dall' *empasse* di una sconfitta terrena , da scongiurare, e dal clima di sfiducia della Cristianità , da riunificare. Innegabile è la forza metaforica che viene data alla *nubes* in *Isaia* e in *Daniele* che indurrebbe a non ritenerla cavalcata dalla persona del Cristo.

Ad primam rationem dicimus nubes aliquando accipitur pro nube
materiali et corporali. Sed aliquando accipitur methaforice pro militia
imperatorum sicut ysaie XIX dicitur.³⁴

Narrazione letterale e narrazione metaforica seguirebbero la bivalenza evangelica tra il portato storico della *prima parusia* , cioè la sconfitta terrena della Bestia sotto Cristo, e quello della *secunda parusia*, la milizia celeste della *Ecclesia romana* che porterà a compimento l'Ultimo Giudizio e l'avvento della Nuova Gerusalemme. Annio ricorda che i due sensi sono due sistemi per designare due piani diversi in sovrapposizione ma , anche , in apparente contiguità e confusione. Ritorna la non organica confusione anniana a fornire non solo una chiave di volta di un sistema esegetico incompleto e sempre aperto ma anche la cifra del suo viaggio testuale e metatestuale per i piani, spesso sovrapponibili di storico ed escatologico , di profetico ed astrologico.

³³ *Ibid.* cap. 11, 13, p. 94.

« Illud etiam , quod ait de diabolo Joannes : “ Ab initio diabolus peccat (*Io* 3,8), nullo modo esse peccatum. Sed quid respondetur propheticis testimoniis , sive quod ait Isaias sub figurata persona principis Babyloniae diabolum notans: quo modo cecidit Lucifer, qui mane orebatur; sive quod Ezechiel: “In deliciis paradisi Dei fuisti , omni lapide pretioso ornatus es (..) Ambulasti in diebus tuis sine vitio (*Ez.* 28, 13-14).

³⁴ Annio da Viterbo, *De futuris*, op. cit., p. 75. In *Is.* 19,1 è contenuta l'immagine della nube leggera dalla quale il Signore spaventa l'Egitto « Ecce Dominus vehitur super nubem levem et ingreditur Aegyptum; et commovebuntur simulacra Aegypti a facie eius , et cor Aegypti tabescet in medio eius». Annio riprende il passo di *Is* 19,1 e lo affianca attraverso la comparazione ermeneutica di cui abbiamo parlato a lungo nel corso del capitolo con altri passi dove compare la nube sulla quale viene Cristo, cioè la *Ecclesia Romana*, come *filius hominis*, che è come dice Annio (p. 73 op. cit.) « *Ecclesia enim romana est cor et medium celi ecclesiastici* » : *Dan.* 7,13 , e *Ap.* 14,16 . Il vigore metaforico , attraverso cui , secondo Annio, tanto Daniele quanto Isaia si riferirebbero alla stessa *Ecclesia Caelicola* rende l'antica profezia sempre pregna di sviluppi ulteriori e di condizionamenti successivi per la nuova apocalisse. Possiamo , a proposito , riprendere quanto dice Agostino nel *De Civitate Dei* , 11,4 , p. 70 op.cit: « *Visibilium omnium maximus mundus est, invisibilium omnium maximus Deus est* ». La vera sapienza di Dio si rivela nelle anime dei profeti che sono testimoni atti a farci credere in Lui poiché essi avevano previsto tanto tempo prima che si sarebbe avuta la nostra fede.

Libri non sunt conscientie sed duo decreta ut ait ibi : Unum est ut auferatur regnum a bestia ; Aliud est ut magnitudo illa imperii que est subter omne celum detur christianis.³⁵

A seconda della lettura, letterale o metaforica, si riferisce al regno della Bestia e della sua sconfitta particolare oppure alla grandezza dell'Impero cristiano visto come la sola realtà completamente dipendente da un Cielo che governi le cose del mondo. Il senso letterale suggerisce un Cristo veniente ad abbattere il regno materiale della Roma precristiana e anche, tra la vittoria dei Cristiani sull'Impero di Roma e l'Ultimo Giudizio, l'evento della sua seconda presenza, nel corpo dei *milites electi* che trionferanno nella storia. Sarà una presenza temporale e corporale nella milizia della Chiesa romana. La esposizione presenta, a partire dalla *equivocatio*, il carattere duplice della Scrittura. La nube è sia Cristo che sconfigge l'Anticristo prima del Giudizio sia l'esercito temporale del Cristo veniente a portare il Giudizio della *secunda parusia*. Letterale e mistico sono chiavi di accesso a letture diverse ma anche a piani storici diversi. La discussione *de nubibus* è tanto sulla forma quanto sulla sostanza : Annio sostiene che cambiando prospettiva interpretativa cambia l'oggetto stesso cui una formula espressiva si riferisce. La nube vista *litteraliter* come *magnitudo imperii que est subter omne celum detur christianis*³⁶, come simbolo della grandezza di Cristo nel Pontefice Massimo, rappresenta la sua vera e reale venuta accanto alla milizia dell'esercito pontificio, nelle vesti di *ultor sanguinis sui*.

Verum est puto ad litteram accipi dictum angelicum actum pro nube materiali et pro militia celesti, quando veniet iudicare in gloria patris sui.³⁷

Giovanni Evangelista, per Annio, darebbe centralità, alla luce della predominanza dell'espressione letterale, *in nostris et aliorum expositionibus ad litteram clare constat*³⁸, alla vittoria temporale dei Cristiani. La discesa del Cristo avverrebbe concretamente per traslare il suo servizio ai regnanti.

Regnum autem et potestas et magnitudo regnorum, quae sunt subter omne caelum, detur populo sanctorum Altissimi, cuius regnum sempiternum est, et omnes reges servient ei et oboedient.³⁹

Già Ruggero Bacone nell'*Opus Maius*⁴⁰ riprendendo il solito pseudometodiano *Sermo Sancti Methodii episcopi Paterensis de regno gentium et in novissimis temporibus certa demonstratio*, assume come elemento

³⁵ Annio da Viterbo, *De futuris*, p. 75

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Dan.* 7, 27-28

⁴⁰ Ruggero Bacone, *Opus Maius*, I, 363

scritturale fondamentale la profezia di Daniele relativa ai quattro Imperi.⁴¹ L'Ultimo Impero è identificato dal solito Pseudo Metodio⁴² con quello dei Cristiani come autorità politica. Esso avrebbe resistito ad ogni assalto, soprattutto a quello degli Ismaeliti e sarebbe stato sussistente sino alla fine dei tempi.

Gli *annunciatores fidei* si collegherebbero alla schiera dei Martiri e degli Apostoli assimilandosi al Cristo della passione. L'asse su cui ruotano la costituzione e la restaurazione della fede è la missione : come la Chiesa è fondata per via apostolica così essa deve essere posta al riparo dalla incredulità.⁴³ I francescani di Oxford, Adamo Marsh e Ruggero Bacone invitano a piegare la lettura apocalittica ad eventi storici particolari e a recuperare una certa dimensione palinogenetica. Nel caso di una *crux* transmarina la disponibilità della intera Cristianità ad operare la liberazione della terra delle origini diviene la partecipazione ad una *historia salutis* e la ragione principale per attuare quella rigenerazione di cui l'impresa militare diviene occasione e segno esteriori.⁴⁴

I seguaci dell'Agnello formano gli eserciti del Cielo che cavalcano con lui: l'Agnello viene come Re dei re e Signore dei signori ad annientare ogni potere politico che non riconosca effettivamente il dominio di Dio sulla terra.⁴⁵

Due problemi , ora , si pongono nell'*humus* del percorso escatologico: a) la sottrazione del regno alla Bestia maomettana, b) l' estensione dell'*Imperium Christianorum* alle tante regalità particolari, cioè nazionali, di una Cristianità corrotta , molteplice , falsamente cristiana. Giovanni e Daniele, letti alla lettera, si riferirebbero ad una vittoria temporale, vero intento apologetico del domenicano, sebbene la equivocazione resti e non si dissolva.

La forza espressiva di Isaia risana , in parte , la frattura tra mistico e letterale, tra una nube espressione di *potestas terrena* e una nube che vuol dire *potestas celestis*. Questo nodo cruciale tradisce il radicamento della ambiguità semantica che genera la possibilità dello studio testuale come uno studio originale. La equivocazione, irrisolta, esce fuori dalla tematizzazione esegetica per compiersi nella confusione di una profetica con una astrologica.⁴⁶

La prospettiva gioachimita intende mostrare la possibilità dell' intervento significativo nell'indagine sugli avvenimenti del mondo a partire dalla organizzazione in una ritmica processualità donde trarre un significato non più frammentario e proponendo tali avvenimenti come realizzazioni delle verità da sempre contenute nelle Scritture.⁴⁷ Già dal Concilio lionese del 1245 il tema della maestà del Cristo colto nel suo aspetto di dominatore fa scaturire la più organica dichiarazione di *plenitudo potestatis* da parte pontificia con i

⁴¹ D. Bigalli, *I tartari e l'Apocalisse, Ricerche sull'escatologia in Adamo Marsh e Ruggero Bacone*, La Nuova Italia , Firenze, 1971, p. 17.

⁴² Abbiamo usato la espressione "solito" Pseudo Metodio perché il suo sermone è fonte non solo di Ruggero Bacone ma di Adamo Marsh, di Pierre d'Ailly , di Nazari e , forse , di Anno stesso a testimonianza di quanto nell' ambito della pronosticazione sia tenuto in considerazione.

⁴³ *Ibid.* p.93

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ R. Bauckham, *La teologia dell'Apocalisse*, Paideia, Brescia, 1994, p. 126.

⁴⁶ Anno da Viterbo, *De Futuris*, op. cit., p. 74.

⁴⁷ D. Bigalli, *I Tartari e l'Apocalisse* , La Nuova Italia, Firenze , 1971, p. 116.

commenti di Innocenzo IV ai libri decretali , oltre che con il processo di deposizione di Federico II.⁴⁸ Il Cristo avrebbe il diritto di disporre di ogni potere terreno: non solo a partire dal tempo della sua presenza incarnata ma dall'eternità. Il suo rapporto con ogni autorità viene assimilato al rapporto con qualsiasi altra creatura che la divinità arricchisce di doni naturali e conserva in essere , avviandola all'acquisizione della grazia.

Adamo Marsh considera l'incarnazione del Cristo dalle sedi celesti e la costituzione della Chiesa apostolica come la terrena , storica realizzazione dell'ordine sovramondano.⁴⁹ La Chiesa organizza il mondo attraverso la mediazione dei principi; è soprattutto il mondo dei *vires potentiae* dell'umanità che attende l'intervento provvidenziale della divinità, la miracolosa illuminazione della Grazia.⁵⁰

In tutto ciò è proprio la profezia che gioca un ruolo chiarificatore sulla meta verso cui tanto la Chiesa quanto la sua comunità debbono tendere. Il contributo di Girolamo Savonarola rappresenta il punto di confine tra la profezia intesa in senso apocalittico e quella intesa in un senso più politico e apologetico.⁵¹ Il profeta, nell'accezione savonaroliana, «*fornisce un giudizio sui suoi contemporanei, collettivamente considerati*»⁵². Egli è un «*posseduto da Dio e la sua parola profetica si esprime mediante un invito alla fede e un giudizio sulla storia* .»⁵³ Nella definizione della figura del profeta il Ferrarese risente della concezione di Tommaso.⁵⁴

Il profeta viene ad essere l'eroe di Dio: egli dà scandalo per cui la politica diventa, positivamente, l'oggetto stesso della profezia, in quanto, secondo l'insegnamento di Tommaso, essa è la direzione degli atti umani storici, non degli atti ecclesiastici e , come tale , non intende trasformare i cuori ma condurre al bene comune storico .⁵⁵ Lo scandalo della profezia è precisamente questa vocazione al “ governare” , questa realistica *vis* atta a condizionare la vita dei popoli , la vita in un senso più civile che religioso, più politico che teologico. Secondo l'elaborazione di Tommaso che Savonarola fa sua essa

⁴⁸ *Ibid.* p. 118

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Adamo Marsh, *Epistolae*, MFI 427.

⁵¹ P. Venturelli, *Considerazioni sull'ultimo profeta del bene comune storico, Girolamo Savonarola*, in D. Felice (a cura di) , *Studi di Storia della Filosofia . Ricordando Anselmo Cassani (1946-2001)* , Bologna , CLUEB, 2009, pp. 39-76.

⁵² C. Leonardi , *La profezia di Savonarola*, in AA.VV., *Girolamo Savonarola. L'uomo e il frate*, Atti del Convegno di Todi, (ott. 1998), Spoleto , Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1999, pp. 1- 9: 8.

⁵³ C. Leonardi, *La crisi della Cristianità medievale , il ruolo della profezia e Girolamo Savonarola*, in (a cura di) G.C. Garfagnini- G. Picone, *Verso Savonarola. Misticismo, profezia, empiti riformistici fra Medioevo e Età moderna*, Atti della giornata di studi SISMEL di Poggibonsi (apr. 1997) , ed. del Galluzzo, 1999 , pp. 3-23 : 16.

⁵⁴ G.C. Garfagnini , *Savonarola e la profezia: tra mito e storia*, in *Studi Medievali* , III , a. XXIX (1988), fasc.1, pp. 173-201: 193-196.

⁵⁵ C. Leonardi, *Savonarola e la politica nelle prediche sopra l'Esodo e nel Trattato circa el reggimento e governo de la città di Firenze*, in (a cura di) , G.C. Garfagnini, *Savonarola e la politica*, Atti del seminario SISMEL di Firenze (ott. 1996), ed. del Galluzzo , Firenze, 1997, pp. 75-89: 80,81.

guida il comportamento umano; per questo l'oggetto del profeta è la libertà che egli, il profeta, impersona nella tradizione cristiana, la libertà di assumere su di sé completamente l'eredità cristiana, di sentirsi *in toto* responsabile e di predicarla per la libertà immediata di tutti. La profezia è dunque un guardare la storia nella luce divina e, perciò, ha un fondamento escatologico pur parlando sempre del presente storico e del futuro imminente mentre il presente pare essere escluso da tale prospettiva.⁵⁶ Il rapporto che il profeta ha con il futuro⁵⁷ non è però semplicemente quello della predizione. Profetare vuol dire porre la comunità di fronte ad una scelta o ad una decisione. Il futuro non è qualcosa di già esistente o conoscibile; esso dipende, invece, dalla decisione reale, da quella decisione di cui in un dato momento partecipa l'uomo: quindi il presente in realtà è recuperato nella profezia attraverso il ruolo della decisione umana, ruolo che si presenta politico. L'annuncio della salvezza come evento futuro è piuttosto la presupposizione obbligata ad una conversione della comunità in questa o nelle prossime generazioni.⁵⁸ Il tema della conversione è un comune denominatore che lega le varie istanze escatologiche.

Misticismo e fedeltà letterale, profetismo millenaristico e profetismo politico, profezia e predizione giudiziaria rappresentano le componenti di una sintesi realizzata con la congiuntura della realtà e del *logos*, dell'alfa e dell'omega nel compimento della storia cristiana. Su questa speranza l'uomo si interessa alle vicende belliche della Chiesa perché si possa adoperare ad attuare la conversione.

Il profeta parla a partire dalla possibilità decisionale del momento. Dio non gli consegna il libro compiuto del destino. Sono i falsi profeti che lasciano intendere una cosa simile. Il vero profeta, di contro, è colui che si inserisce nella possibilità di decidere di quel momento anziché scorgere un'assenza di alternativa nelle azioni che si stanno per compiere.⁵⁹

Pur rimanendo pressoché identici gli obiettivi, vale a dire una presunta *renovatio* della città di Firenze nel caso del Ferrarese e di una *reformatio christianitatis* nel caso del Viterbese, lo strumento di esplicazione del piano divino, perché si palesino le sorti della universalità cristiana e/o urbana, è proprio la profezia. C'è, in Savonarola, per questo è visto allo stesso tempo

⁵⁶ C. Leonardi, *Il problema Savonarola. A conclusione di un convegno*, in (a cura di) G.C. Garfagnini, *Studi savonaroliani, Verso il V centenario*, Atti del seminario SISMEL di Firenze (genn.1995), ed. del Galluzzo, Firenze, 1996, pp. 319-323: 322.

⁵⁷ M. Buber, *La fede dei profeti*, tr. e (a cura di), A. Poma, Casale Monferrato, Marietti, 1985, pp. 8-9.

⁵⁸ *Ibid.*

« Il futuro non è qualcosa in certo qual modo già esistente e perciò conoscibile, esso dipende invece in modo essenziale dalla decisione reale, cioè da quella decisione a cui l'uomo partecipa in questo momento. Quando il profeta annuncia la salvezza come un evento futuro, egli presuppone la "conversione" della comunità, la sua positiva e completa decisione, nella generazione presente o in una di quelle venture. ».

⁵⁹ *Ibid.* p. 105.

come esaltazione e limite del profetismo cinquecentesco , una attenzione agli aspetti sociali e civili del popolo eletto. A suo avviso occorrerebbe preservare il vivere collettivo da quei germi di lotta intestina che nascono allorché i cittadini ignorano le proprie alte finalità. ⁶⁰ Egli si mostra come l'erede di una antica tradizione di pensiero lontana dalle visioni apocalittiche. Il profetismo savonaroliano dista così da quello gioachimitico- anniano.

Per André Neher⁶¹ l'apocalisse farebbe uscire dal tempo della alleanza poiché essa si fonderebbe sulla concezione di un tempo ciclico che si chiuderebbe al momento della rivelazione. Qualcosa , per il teologo israeliano, con la chiusura del cerchio dell'apocalisse, finirebbe per sempre. Avrebbe inizio un'altra cosa: una grande frattura nella storia subordinata ad essa. La profezia biblica rifiuterebbe l'apocalisse. Tesa verso l'avvenire , essa si esaurirebbe nella continuità dell' attesa. ⁶² L'atteggiamento anticonformistico di rifiuto della apocalisse si spiegherebbe alla luce della adesione ad una vecchia profeticità escatologica cioè messianica. ⁶³ La mediazione tra Dio e l'uomo interverrebbe a consolare da piaghe e tribolazioni che colpiscono la società umana. Gli aspetti civili sono, da questo punto di vista , surrogati tanto importanti da fare affermare che la riforma spirituale e quella politica non possono non procedere di pari passo. La profezia diventa un non-conformismo, una rivolta sotto la quale si cela un mistero. ⁶⁴

Il modello politico di profezia di cui si è parlato rifiuta la Fine come storia. Si tratta di una concezione per cui la politica ha finalità spirituali in un percorso ciclico a partire da una rigidità nella quale tutto è già detto e scritto. Tale modello non permette lo scandalo della ricomposizione dello iato tra la narrazione biblica e il piano della storia.

La predizione apocalittica di stampo gioachimita , sulla quale Anno innesta la propria, dilata la profezia fino a farne resoconto finale tra promessa e tribolazione storica. Quando, in questa accezione, si parla di fine della storia si allude a un futuro assoluto, un futuro della perfezione. ⁶⁵ Rendere riflessione sulla storia il testo apocalittico , in generale , comporta pur sempre una promessa di liberazione dal particolare, dal dettaglio della situazione, al punto da poter rintracciare un carattere di definitività nella pratica profetica. Essere vivo per sempre, avere un potere sopra la morte segnano la caratteristica salvifica della fede. Viene sovvertito l'ordine storico ed eventuale *versus* una

⁶⁰ G. Savonarola, *Prediche sopra Ruth e Michea*, (sermone XXIV , 8 sett. 1496) , vol. II, p. 249. « Tu di' che , colui che séguita Dio, non si debbe impacciare del seculo. Guarda el fine. Egli è vero che non si debbe impacciare per avere cose secolari; ma quando quello seculo guasta lo spirituale , che è l'intento di chi séguita Dio, se ne debbe impacciare.»

⁶¹ A. Neher, *L'essence du prophétisme*, Calmann-Lévy, Paris, 1972, p. 275.

⁶² *Ibid.*, p. 196.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 242-243.

⁶⁵ K. Rahner, *Nuovi Saggi* , vol. V, ed. Paoline, Roma, 1975.

storia che è prima *narratio historiae* e poi *rerum historia*.⁶⁶ Dio è il Dio della Storia che viene incontro agli uomini in incontri storici. Lo iato è tematizzato, anche se in altri termini, da Rudolf Bultmann che evidenzia come la biforcazione tra i due modelli di profetismo potrebbe generare due tipi di escatologia, sostanzialmente, una paolina e una giovannea , legate a due tipi di visione del tempo.⁶⁷

Secondo Martin Buber ⁶⁸ il profetismo dell'epoca dei re di Israele e l'apocalittica sono due punti di vista sostanzialmente diversi , a partire dai quali, vanno intesi da un lato i testi apocalittici e dall'altro le parole profetiche. Essi sarebbero accomunati dalla fede in un Dio della storia passata, presente e futura e di tutto ciò che esiste e dalla consapevolezza della Sua volontà di donare la possibilità di salvezza al creato. I veri profeti sono i politici della realtà poiché annunciano il loro messaggio politico a partire dall'intera verità storica che è loro dato di conoscere. I falsi profeti , i politici dell'illusione , invece, con la forza del loro desiderio strappano via un pezzetto di realtà storica impreziosendola con illusioni variopinte.⁶⁹

Giovanni Evangelista delinea una storia di una salvezza sempre presente , di una resurrezione realizzata : per lui il credente è da sempre salvo, da sempre risorto. ⁷⁰ « *Io sono la risurrezione e la vita, chi crede in me anche se muore, vivrà, e , chiunque vive e crede in me, non morirà mai* » ⁷¹ : l'incontro traumatico tra l'antropologico e l'ontologico origina lo *status* del colpevole e del credente , due prospettive che portano entrambe ad una rivelazione incompleta.

⁶⁶ Ap. 1,17-18. ; B. Forte, *Apocalisse* , ed. San Paolo, Cinisello Balsamo, 2000, p.26.

⁶⁷ R. Bultman, *History and Eschatology* , Edinburgh University Press, Edinburgh, 1957.

⁶⁸ M. Buber, *Profezia e Politica*, Città Nuova , Roma , 1996, p.113.

⁶⁹ *Ibid.* p. 132.

⁷⁰ Bultman, Rudolf, *History and Eschatology*, *op.cit.*

⁷¹ Gv. 23, 6.