

UNIVERSITA' DEGLI STUDI  
DI SALERNO

DIPARTIMENTO DI LATINITA' E MEDIOEVO  
DOTTORATO DI RICERCA IN FILOSOFIA, SCIENZE E  
CULTURA DELL'ETÀ TARDOANTICA, MEDIEVALE E  
UMANISTICA

Coordinatore: Ch.mo Prof. Giulio d'Onofrio



Dott. Francesco Rizzo

Anno da Viterbo.

Il De Futuris Christianorum

La profezia antiturca durante l'assedio di Otranto ( 1480 )

TESI DI DOTTORATO

Tutor:

Chiar.mo Prof. Maurizio Cambi

Co-Tutor:

Chiar.mo Dott. Fabio Seller

---

ANNO ACCADEMICO 2009-2010

## Indice

Introduzione ad uno studio del testo.....p. I

### Capitolo I

Sulle tracce di Annio da Viterbo: la contestualizzazione storica.....p.1

I.I. Brevi cenni storici.....p.1

I.II. Sulle tracce di una biografia di Annio.....p.4

I.III. Falsi miti: preliminari per una rivelazione violenta.....p.6

### Capitolo II

*Universitas Ecclesiae: unum ovile sub uno pastore*.....p.19

### Capitolo III

*Il Tractatus secundum astronomos* e l'ultima *plaga Europae*.....p.34

III.I. *Secundum astronomos*.....p. 34

III.II. Il testo tra pronostici e Profezia.....p.52

III.III. L'ipotesi dell'Anticristo come congiunzione di interpretazioni.....p.61

III.IV. Per una comprensione dell'ordine divino: *Fisica* e *Celestis Hierarchia*.....p.69

III.V. *Unitas Ecclesiae Unitas Christi*.....p.72

III.VI. La *Concordantia catholica*: Niccolò Cusano e Annio..... p.81

### Capitolo IV

Teologia e Storia.....p.87

### Capitolo V

Profezia ed escatologia..... p.99

V.I. Il castigo di Babilonia.....p.99

V.II. Le sette fiale dell'Apocalisse e la Nuova Gerusalemme.....p.103

### Bibliografia

Introduzione ad uno studio del testo.

La volontà di compiere uno studio su Annio da Viterbo e , in particolare , sul suo *De futuris Christianorum triumphis in Saracenos* nasce dalla avvertita esigenza storiografica e filosofica di fare luce su un *ligamentum* tra il senso della successione temporale degli eventi storici e la dimensione di una *visio* profetica ( escatologica o apocalittica che sia ), al tempo del Cristianesimo prima della Riforma. Il Vasoli all'esordio del suo *I miti e gli astri* nota che l'astrologia per il domenicano Annio da Viterbo non è solo una scienza certa ma , anche e soprattutto , il vero « tipo » della verità sapienziale ed iniziatica , affidata anche ai *vaticinia* dei profeti. <sup>1</sup> E ancora « *ecco perché commentando l'Apocalisse , il maestro domenicano può facilmente inserire le tecniche della previsione astrologica o , addirittura , confermare la sua interpretazione con l'identico risultato cui perviene un ragionamento astrologico costruito secondo i canoni di Albumasar.* ». <sup>2</sup> La cifra del ragionamento è proprio questa : la confusione o l'accostamento di due livelli letterari , quello della profezia apocalittica e quello del genere pronosticante e *giudiziario*, proprio della letteratura astrologica. Se si pensa che , al tempo in cui è scritta , l'operetta ha grande fortuna proprio per il suo portato riformatore e per contenere il mito o meglio l'idea del Re cristiano come rappresentante della *Monarchia Christi* in terra, ci si accorge che gli spunti filosofici in esso contenuti sono tutt'altro che assenti.

Negli ultimi cinquanta anni sono numerosi gli studi pubblicati che riguardano il dotto domenicano: oltre al sempre attuale studio di Robert Weiss , *Traccia per una biografia di Annio da Viterbo* , in « Italia medievale e umanistica »<sup>3</sup> cui ci rifacciamo ampiamente per ricostruire la biografia e l'opera del frate, non possiamo non ricordare la *Noterella anniana* , in « Studi Urbinati » di Giovanni Baffioni del 1977 , *Annio da Viterbo e un aspetto dell'orientalismo di Guillaume Postel* , in « Bollettino della Società di Studi Valdesi » , il *Carteggio umanistico* di Alessandro Farnese a cura di Alessandro Frugoni del 1970. Altro contributo importante per la riscoperta del *celeberrimus sancte theologie professor , magister Ioannes Nannii* così come viene definito in un documento del 1491 , relativo ad una riunione del capitolo di Santa Maria in Gradi contenuto nell'Archivio notarile di Viterbo, scritto da Tommaso di Andrea dei Veltrellini , è il volume pubblicato dal Consiglio Nazionale delle Ricerche , *Annio da Viterbo , Documenti e Ricerche* del 1981. Il volume è diviso in due parti , la prima contenente una edizione critica della *Historiae*

---

<sup>1</sup> C.Vasoli , *I miti e gli astri* , Guida ed. , Napoli , 1977 , p.20.

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> R. Weiss, *Traccia per una biografia di Annio da Viterbo*, in « Italia medioevale e umanistica», 1962, pp. 445-461.

*Viterbiae Epitoma* di Giovanni Baffioni e la seconda una raccolta di documenti e di osservazioni , *Annio da Viterbo ispiratore dei cicli pittorici* di Paola Mattiangeli. Dell' Annio suggeritore del ciclo pittorico dell'Appartamento Borgia in Vaticano parla anche Fritz Saxl nelle sue *Lectures I*.<sup>4</sup>

Alessandro VI , nel 1499, lo fa *Magister Sacri Palatii* , vale a dire , teologo di fiducia del Pontefice , carica solitamente ricoperta proprio da un domenicano. A dicembre dello stesso anno il Papa affidava le decorazioni del suo appartamento privato al Pinturicchio. Tanto la Mattiangeli quanto il Saxl notano come sia singolare l'accostamento del bue Api , il toro pagano, emblema del Borgia , alla figura pontificia. Nella Sala delle Sibille profeti ebraici e pagani annunciano la venuta del Redentore insieme a divinità egizie , a pianeti e a costellazioni: il Papa stesso seduto sotto il carro di Apollo sembra suggerire un rapporto di discendenza con il dio del sole. In questa sala, accanto ai profeti, sono raffigurati i sette pianeti con i loro figli , vale a dire con gli influssi sugli uomini. Oltre alla mano del Pinturicchio, sotto le volte, si avverte la presenza di una mente erudita, di qualcuno che oltre ad essere teologo sia anche astrologo , che oltre ad essere edotto di mitologia classica sia anche egizianista. Nessuno se non Annio , sostiene la Mattiangeli , poteva tracciare una discendenza del Pontefice direttamente da Ercole egizio o da suo padre Osiride. La storia di Iside ed Osiride , raffigurata da Pinturicchio trova corrispondenza proprio nelle *Antiquitates* e nell'*Epitoma Historiae Viterbiae* ed è conosciuta nel '400 attraverso varie fonti quali Erodoto , Plutarco , Diodoro Siculo , Ovidio , Plinio. Annio propone un rinnovamento completo delle fonti : alla Iside –Io , figlia di un re greco , regina d'Egitto, sostituisce l'Osiride di Diodoro Siculo , l'Osiride d'Egitto conquistatore e civilizzatore dell'Asia e dell'Europa. Fonte principale della narrazione del mito attraverso gli affreschi vaticani sarebbero, appunto, i primi sei libri della *Bibliotheca* di Diodoro Siculo nella traduzione di Poggio Bracciolini.<sup>5</sup>

Il motivo dei figli dei pianeti ovvero delle influenze sugli uomini suggerito da Annio , proviene , probabilmente , dalla seconda edizione del *De sphaera mundi* di Giovanni di Sacrobosco pubblicato nel 1491. Il sincretismo tra l'astrologia e le figure dei profeti ( siano essi pagani, ebrei o cristiani ) è la nota che caratterizza la *forma mentis* di Annio. Ciò che giustifica questa sorta di confusione , intenzionale , di livelli semiologici , questo accostamento così poco ortodosso della profezia alla astrologia è proprio la spinta enologica verso una sapienza unica , verso una teologia unica , verso una filosofia unica. Se , come dice Aby Warburg,<sup>6</sup> i pianeti diventano dominatori “ attuali” del mondo per cui le loro congiunzioni danno possibilità di leggere futuri cataclismi

---

<sup>4</sup> F. Saxl, *Lectures I*, Warburg Institute, London, 1957, pp. 186-188.

<sup>5</sup> Diodoro Siculo, *Bibliotheca*, Venezia, 1481 ( Bib. Com. Viterbo, Ms. II, f. 6.33 )

<sup>6</sup> A. Warburg, *L'astrologia e le profezie politiche nell'età della Riforma*, in C. Vasoli ( a cura di) *Magia e scienza nella civiltà umanistica*, il Mulino, Bologna, 1976, p. 165.

piuttosto che rivolgimenti di regni , intanto possono farlo perché *non est contra fidem catholicam dicere deum punitiones hominum facere in peste fame ac flagellis infidelium per influxum stellarum et angelorum.*<sup>7</sup> Questa affermazione trova base filosofica tanto nel *Contra Gentiles* di Tommaso quanto nello *Speculum astronomiae* di Alberto Magno . Quest'ultimo opera una divisione della scienza degli astri in due *magna sapientiae* , ovvero , una teorica e una pratica. A quest'ultima, la astronomia giudiziaria, legittimata teologicamente, è dedicata la maggior parte dell'opera. Importante è sottolineare come lo *Speculum* introduca testi astrologici arabi, ritenuti importanti, come *auctoritates* cui appoggiare le argomentazioni. In effetti Annio si serve di buona parte delle *auctoritates* di Alberto per mostrare in che senso la scienza astrologica possa essere legittimata.

Si enim sic ordinavit Deus altissimus sua summa sapientia mundum istum , ut ipse qui est Deus vivus , Deus caeli non vivi, velit operari in rebus creatis, que inveniuntur in his quatuor elementis inferioribus , per stellas surdas et mutas sicut per instrumenta.<sup>8</sup>

Nessuno può scegliere una cosa o un'altra disgiuntamente dall'opera del Cielo. La sola *operatio* capace di essere agente su livelli diversi è quella perfetta , quella divina. Infatti, la scelta umana come uno scegliere questo o quello è subordinata alla *operatio* che causa quell'inclinazione per cui quella particolare scelta può essere agita. Gli astri sono disposti , per volere divino , così come sono disposti perché possano inclinare e rendere possibile quella particolare scelta umana. Di questa inclinazione parla il sapere astrologico visto *non contra sed secundum fidem christianam*. I pianeti subiscono le corruzioni, gli aumenti , le diminuzioni , solo perché è Dio a volerlo.<sup>9</sup>

Per il *Contra Gentiles* i moti dei pianeti intervengono nei processi di generazione e corruzione ma non in quanto cause prime. Si deve ritenere infatti che solo come cause seconde le stelle hanno a che fare con l'uomo. Le stelle condizionano ma non causano gli atti umani che sono volontari e liberi. Tommaso ritiene che, perchè le cose corporali siano rette da cose spirituali, sia necessario che i corpi superiori siano retti da sostanze intellettuali superiori , i corpi inferiori da sostanze inferiori. È esattamente questa la cosmologia di riferimento per Annio.

Il *De futuris* contiene la doppia pretesa di essere un commento letterale alla *Apocalisse* di San Giovanni Evangelista e un pronostico mondiale , quindi testo astrologico a tutti gli effetti.

---

<sup>7</sup> Annio da Viterbo , *De Futuris Christianorum Triumphis in Turcos et Saracenos*, Genova, 1512 (cinq. Bibl. Naz. Castro Pretorio, Roma ) , *conclusio tertia* , p.108.

<sup>8</sup> Alberto Magno, *Speculum astronomiae*, ed. Caroti-Pereira-Zamponi, Pisa, J. 657/658; B. 633a-b, p. 13.

<sup>9</sup> *Ibid.* J.663b; B. 645b/646a .

Lo stesso Mosè, il raddomante Mosè,<sup>10</sup> nel trattato, è detto essere *edoctus astrologiam*.<sup>11</sup> La profezia comunemente intesa è un ingresso attraverso cui l'altro mondo entra e fa vedere cose che altri non possono vedere perché privi di virtù profetica. La virtù profetica, ispirata da Dio, rende il profeta un unto del Signore,<sup>12</sup> alla stregua dei re. Nella Scrittura infatti è detto: « *Surge, unge eum, ipse est enim* ». <sup>13</sup> Gesù stesso viene considerato uno dei profeti antichi tornato in vita.<sup>14</sup>

Negli anni della scoperta dell'America, le attese escatologiche, invece di esaurirsi, acquistano nuovo vigore insieme ad un ritrovato interesse per i sogni di una *renovatio mundi* di matrice gioachimita.<sup>15</sup> La tradizione profetica e le letture delle più inquietanti configurazioni astrali in senso anticattolico da un lato e catastrofico dall'altro, come la congiunzione di tutti i pianeti nel segno dei Pesci del 1524, trovano terreno fertile nella letteratura astrologico – profetica piegata ad esigenze di propaganda religiosa e politica. In un'età così profondamente inquietata si leggono segni e premonizioni spesso piegandoli alle proprie convinzioni: è il caso dell'identificazione dell'Anticristo con l'eresiarca venuto dal Nord, ovvero Lutero, per la quale identificazione alcuni astrologi tra cui Luca Gaurico e Antonio Arquato ne anticipano la data di nascita per « *costringere gli astri a dire quello che non sanno* ». <sup>16</sup> Eugenio Garin osserva che in questo momento storico il mito si rivela inseparabile dal *logos*, la scienza dalla fantasia, la ragione dalla magia, la religione dalla superstizione. La vicenda dell'astrologia rappresenta, per lui, un'affascinante esperimento storico, frutto di ispirazione umanistica e fiducia nella ragione in cui istanze irrazionali e arcaici culti astrali si collegano e si scontrano con esigenze di alto grado scientifico.<sup>17</sup>

Il genere letterario della pronosticazione conoscerà uno sviluppo e un approfondimento tale da rappresentare una delle letture preferite di corti e conventi di mezza Europa grazie anche alla diffusione della stampa. Antonio Arquato, ad esempio, stende un *Iudicium de eversione europe* nel quale si annuncia la venuta di un falso profeta e straordinari eventi bellici.<sup>18</sup> Il *De*

---

<sup>10</sup> George Luck definisce Mosè raddomante perché egli anticipa il futuro utilizzando il suo bastone. G. Luck, *Divinazione, Astrologia, Alchimia*, Mondadori, Milano, 1999.

<sup>11</sup> Annio Da Viterbo, *De futuris Christianorum triumphis*, cinq. Castro Pretorio, Bibl. Naz. Roma, Genova, 1512, p. 108.

<sup>12</sup> G. Luck, *Divinazione, Astrologia, Alchimia*, op. cit.

<sup>13</sup> *I Sam.* 16,12.

<sup>14</sup> *Marc.* 8,28. « Chi dice la gente che io sia? Ed essi risposero: Giovanni il Battista, altri poi Elia e altri uno dei Profeti ». L'estasi profetica è considerata dai filosofi e dai medici, come una specie di mania di poca durata, come ebbe a dimostrare nel II sec.D.C. Galeno. Chi rende profezie sarebbe colmo di Dio, ispirato da Dio.

<sup>15</sup> A. Prospero, *America e Apocalisse. Note sulla conquista spirituale del Nuovo Mondo*, in *Critica storica*, XIII, 1976, p.6.

<sup>16</sup> E. Casali, *Le spie del cielo*, Einaudi, Torino, 2003, pp. 44-45.

<sup>17</sup> E. Garin, *Lo zodiaco della vita*, Laterza, Bari, 1976, p. 16

<sup>18</sup> B. Capp, *Astrology and the popular Press*, Faber in London, Boston, 1979.

*eversione europe* , pubblicato presumibilmente nel 1480 , è un testo significativo che non poche curiosità ha suscitato , a partire, data l'esattezza di alcune predizioni, dalla data di stesura.<sup>19</sup> Qualche studioso sostiene che , in realtà , il pronostico sarebbe stato composto nell'anno 1527 e non prima , per cui tutti gli avvenimenti vissuti direttamente o quasi sarebbero esattamente riportati, quelli successivi , invece no. La congiunzione dei pianeti superiori nella costellazione del Cancro , le eclissi come presagio di morte e distruzione, la lettura della carta del cielo in modo propiziatorio per riprendere Costantinopoli al dominio turco per l'anno 1507, sono alcune delle convergenze con la trattatistica coeva.

Il *De futuris Christianorum* nasce come una composizione di due operette in una : il *De imperio Thurcorum* del 1471 e la *Glosa super Apocalypsim*. Così la prima parte è dedicata al commento letterale dell'*Apocalisse* di Giovanni , in particolare ai capitoli finali dal XVI al XXII, la seconda ad un *Tractatus secundum astronomos* di cui abbiamo anticipato i temi. L'opera è dedicata a Papa Sisto IV, ai re cristiani e ai principi dell'epoca. Nell'opera si sostiene la tesi che il vero Anticristo sia il Profeta Maometto ma anche Maometto II il Conquistatore e i Turchi. La figura dell'Anticristo , vista nella setta ottomana , così come la definisce Annio , riporta l'attenzione esegetica sul libro dell'*Apocalisse* e sullo stato di imminente fine del mondo non appena i Cristiani saranno riusciti a domare la Bestia maomettana identificata con la Bestia apocalittica *habens capita septem et decem cornua* (Ap. 17, 3) , evento per lui non molto lontano nel tempo.

Dal portato escatologico dell'opera e dalla fede nella realizzazione in terra di una *Monarchia Christi* , si genera la prospettiva di aprire la *Rivelazione* ad una lettura politico-teologica.

L'ultima parte del capitolo XIX descrive lo stato di beatitudine e di felicità nel tempo della riconciliazione. Beatitudine e felicità sono , per Annio , l'effetto della realizzazione di uno stato della Grazia , ovvero , la storicizzazione di una istanza enologica ecclesiale. Lo stato della Grazia si attuerà sotto la unificazione delle Chiese e degli scismi sotto un solo pastore , il quale realizzi la monarchia del Pontefice Romano con l'ausilio dei *militēs electi* , guidati dalla virtù di compiere i miracoli del Cristo: ragione per la quale la Chiesa latina sarà trionfante<sup>20</sup>.

Il *coelum apertum* della visione giovannea rappresenta la realizzazione della vera e definitiva *parusia* che sarebbe una *parusia terrena* , avverantesi nel mondo, anche se non propria del mondo. Gioacchino da Fiore, vero ispiratore

---

Zambelli, *L'apprendista stregone* , Marsilio, Venezia , 1995 , p. 47.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> Annio da Viterbo, *De futuris* , op. cit., pp. 33-34

del profetismo di Annio, fa estendere il tempo del Nuovo Testamento *usque ad secundam parusiam*, una parusia della carne e dei corpi.<sup>21</sup>

La *vox suasiva, non imperativa* della *Ecclesia romana* dovrà riuscire nell'intento di riunire la *Christianitas* annullando le diversità dottrinali delle sette e delle eresie. Il Giudizio divino annienterà la Grande Meretrice, ovvero la falsa fede e i Saraceni, la cui maggiore colpa è quella di corrompere il mondo seducendo i Cristiani. La Chiesa latina, dopo essere stata ammonita e ripresa, potrà essere ammessa non già come semplice partecipante ma come luogo preposto, letterale e metaforico, alle nozze del Figlio Re. Annio fa discendere direttamente dal Cristo la concessione di comprendere *ad litteram* le cose sacre. Leggere alla lettera significa qualcosa riguardante la sostanza del ragionamento e non, semplicemente, scegliere un codice interpretativo.<sup>22</sup>

I due sensi, il letterale e il metaforico, prendono le mosse dall'interpretazione del portato storico delle due *parusiae*: dalla *prima parusia* sotto la quale si ha la sconfitta terrena della Bestia e il suo imprigionamento si passa, per mezzo della lotta della milizia celeste della *Ecclesia Romana*, alla *secunda parusia*, vale a dire al compimento dell'Ultimo Giudizio e della Nuova Gerusalemme.<sup>23</sup> «*Danielis vidit Ihesum venientem ad hanc monarchiam non in persona sed in nubibus celi sive militia celica ecclesie*<sup>24</sup>...». Questa affermazione contiene in sé la pretesa fondazione teologica del potere temporale della Chiesa attraverso la enunciazione della cosiddetta *Monarchia Danielis*.<sup>25</sup>

Giovanni Evangelista, con l'*Apocalisse*, a parere del frate, precisa e compie, con la sua disposizione letterale, il significato delle esposizioni dei profeti precedenti e, nel caso specifico, di Isaia e di Daniele.<sup>26</sup>

Dice il *De futuris*<sup>27</sup>:

«*Diremo secondo la sentenza e la distinzione del Santo Evangelista che la resurrezione è duplice, vale a dire ve n'è una prima e una seconda. La prima resurrezione è di tutta la Chiesa verso l'unione universale sotto un solo pastore che è Cristo nella quale dalla morte della fede e dalla miseria degli errori e dalla oppressione dei Saraceni si risorgerà all'unione di tutte le Chiese e alla vittoria contro la Bestia e lo Pseudo Profeta. Invece la seconda resurrezione sarà dei corpi.*».

Il passo riprende il dibattito esegetico intorno alla interpretazione delle due battaglie escatologiche e delle due resurrezioni che seguono alle due *parusiae* del Cristo. La seconda resurrezione è quella della carne ed è quella che avverrà

---

<sup>21</sup> R. Lerner, *Scrutare il futuro. L'eredità di Gioacchino nel Medioevo*, Viella, Roma, 2008.

<sup>22</sup> Annio, *De futuris*, op. cit., p. 67

<sup>23</sup> Is. 19, 1. Il verso è ripreso in Annio, *De futuris*, p. 75.

<sup>24</sup> *Ibid.* p. 75

<sup>25</sup> Dan. 7,13

<sup>26</sup> Annio, *De futuris*, op. cit., p. 75.

<sup>27</sup> *Ibid.* p. 79. «*Dicamus igitur secundum sententiam et distinctionem sancti evangeliste resurrectio universalis est duplex videlicet prima et secunda: prima resurrectio est totius ecclesie ad universalem unionem sub uno pastore Christo in qua a morte fidei et miseria errorum et oppressione saracenicam/ resurget ad unionem omnium ecclesiarum et victoriam contra bestiam et pseudo prophetam (...). Secunda autem resurrectio erit corporum.*»

al tempo del Giudizio quando verrà aperto il libro della vita nel quale, per sempre, sarà scritto chi vivrà la seconda resurrezione e chi morirà della morte eterna nello *stagnum ignis*<sup>28</sup>. Fino ad allora perdurerà la legge di Maometto e l'*error iudeorum contra christum*.<sup>29</sup> Dopo i mille anni di prigionia e lo scioglimento del Diavolo identificato con *l'ultimus calipha saracenorum*, Anticristo e Bestia saranno rispediti nello stagno di fuoco.

Et diabolus sive diabolicus calipha et exercitus apprehesus est a christianis et occisus et missus est in stagnum ignis et sulphuris.<sup>30</sup>

Come la intende Annio, la seconda resurrezione non segna la fine della storicità *in evangelica narratione*, così come pretende Sant'Agostino ma il suo compimento all'interno della storia. Per il domenicano il tempo continuerà a segnare quell'evento straordinario che è il giorno del Giudizio e della istituzione della Nuova Gerusalemme. Egli vede in ciò i presupposti per l'attuazione di una vera apocalisse, l'apoteosi della storicità stessa nella narrazione evangelica.

Lo studio della *Apocalisse* di Giovanni, condotto a partire dalla versione letterale anniana e dal credito dato alla profeticità apocalittica<sup>31</sup> si lega ad una concezione dinamica di una *Historia Universalis*.<sup>32</sup>

Nel formulare la Nuova Gerusalemme, Annio espone una concezione antropologizzante della dimensione politico-teologica della Città. Vergini e Martiri rappresentano le mura vive della Città, la misura umana delle mura, la sua consistenza antropologica.<sup>33</sup> Non sarebbe dunque una asettica descrizione di mura e porticati quella della Scrittura ma la trasposizione delle qualità e delle virtù morali di un uomo che si salva in quella dimensione così politica e insieme così teologica. Il punto di confine tra la profezia intesa in senso escatologico e quella intesa in senso politico-apologetico è costituito da Girolamo Savonarola che però rifiuterà il possibile portato storico e dinamico della apocalisse.<sup>34</sup> Il Ferrarese preannuncia la santità degli uomini, il loro

---

<sup>28</sup> Ap. 20,14.

<sup>29</sup> Annio, *De futuris*, p. 82

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> A. Neher, *L'essenza del Profetismo*, Marietti, Casale Monferrato, 1984.

<sup>32</sup> G. Uscatescu, *Escatologia e Historia. La Concepcion historica de Jacobo Burckhardt*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1959, p. 79.

<sup>33</sup> Ap. 21, 17-19. Ez. 40.

<sup>34</sup> 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.

incontro con chi può loro dare la pienezza della vita , ovvero il Cristo crocefisso e risorto.<sup>35</sup>

(..) la profezia è il cardine attorno a cui deve ruotare ogni forma di organizzazione civile , e quindi religiosa, poiché essa è il segno manifesto del disegno provvidenzialistico della storia , anzi è , per così dire , la indicazione stessa del sentiero che porta alla salvezza e, in ultima analisi, il motivo per cui esiste “una” storia. Nella sua immutabile verità , la profezia si fa carico, concretizzandosi, della *conditio negotiorum* , della manchevolezza dei soggetti ai quali si rivolge , e quindi, in qualche misura, ad essi si adatta e per essi si diversifica. Il messaggio affidato al profeta , che è un uomo tra gli uomini, può incorrere nella sua esplicitazione da parte di questi, in apparenti contraddizioni e aggiustamenti, ma resta saldo nella sua radice che si riconosce nella stessa perfezione divina.<sup>36</sup>

La profezia savonaroliana è dunque un guardare la storia nella luce divina e, perciò, ha un fondamento escatologico, parla sempre del presente storico e del futuro imminente, mentre il presente pare escluso da tale prospettiva .<sup>37</sup>

Ma il futuro non è qualcosa di già esistente e conoscibile, esso dipende invece da quella decisione della quale, in un dato momento, partecipa l'uomo. Ecco che il presente non solo non è escluso dall'ottica profetica ma la determina attraverso la decisione reale finalizzata all'obiettivo della salvezza e quindi della conversione.<sup>38</sup>

Se è vero che nel *De futuris* la presenza dell'istanza escatologica di matrice messianica è trascurabile, non si può, però , fare a meno di rilevare che la tendenza chiaramente apocalittica in esso contenuta è da intendersi al di fuori del gioco di categorie rigide. Il profetismo anniano è da intendersi in quel senso che include la realtà e la storicità nella Rivelazione.

La fine della storia non sarebbe un evento preciso di fuoriuscita dalla storicità e dalla temporalità quanto , piuttosto, un futuro della perfezione.<sup>39</sup> Giovanni Evangelista delinea una storia di una salvezza sempre presente , di una resurrezione realizzata, per lui il credente è da sempre salvo, da sempre

---

<sup>35</sup> C. Leonardi, *Introduzione a G. Savonarola, Verità della Profezia. De veritate prophetica dialogus*, ed. crit., intr.e cura di G. Leonardi, tr. O. Bucci, Firenze , SISMEL , ed. del Galluzzo, 1997, pp. VII-XLIV.

<sup>36</sup> G.C. Garfagnini, “Il messaggio profetico di Savonarola e la sua recezione. Domenico Benivieni e Gianfrancesco Pico” in ( a cura di ) , *Studi Savonaroliani*, pp.197-211

<sup>37</sup> 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.

<sup>38</sup> M. Buber, *La fede dei profeti*, tr. e ( a cura di ) , A. Poma, Casale Monferrato , Marietti, 1985, pp. 8-9.

<sup>39</sup> K. Rahner, *Nuovi Saggi* , vol. V, ed. Paoline, Roma, 1975.

risorto.<sup>40</sup> « *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* »<sup>41</sup> .

Proprio la consapevolezza della crisi della Chiesa debilitata e ossificata inaugura una stagione di riforma che attiene al corpo stesso della Cristianità nella costante esigenza di sentirsi salva.<sup>42</sup>

Enrico Castelli<sup>43</sup> ricorda che il dono che emerge, tra gli altri benefici divini resi all'uomo, è pur sempre la vittoria su Satana. La domanda se sia storico o non storico il discorso sulle tentazioni lo porta a concludere che l'indatabilità del male, già postulata da Agostino nel *De Civitate Dei*, sarebbe la garanzia della continua storicità.

La preoccupazione della datazione dell' arrivo dell'Anticristo e dell'ultima battaglia contro il Male è più di una suggestione legata all'esercizio interpretativo di *Apocalisse XX*. Essa è a pieno titolo uno dei motivi conduttori della esegesi tardo medioevale e assurge ad essere vero e proprio tratto distintivo della produzione astrologico-prophetica del secolo di Anno.

A questa preoccupazione risponde l'opera del parigino Pierre d'Ailly (1350-1420)<sup>44</sup>, uno dei primi ad interessarsi di *thema mundi*. Egli ricava la età del mondo ricorrendo alla lettura della Bibbia nella versione dei settanta e alle tavole alfonsine, dal tempo del Diluvio. Nei suoi sermoni e nei suoi trattati esplora questioni sulla fine del mondo. Arriva a sperare che il Concilio di Firenze – Ferrara ( 1438-39 ) ponendo fine allo Scisma avrebbe posposto la data dell'apocalisse causata proprio dallo stato di divisione della Cristianità.<sup>45</sup>

L' *Apocalisse* contiene in sè, però, anche un elemento di positività, vale a dire, la istituzione della Nuova Gerusalemme.<sup>46</sup> I pilastri su cui essa sarà fondata saranno la *fortitudo* e la *sapientia* oltre che la *paupertas christi*. *Fortitudo* e *sapientia* costituiranno le dimensioni della Città a forma quadrata, così come si evince da *Ezechiele*. La Città che discende dal Cielo, cioè da Dio, preparata alle varie virtù e ai vari ordini sarà, se la si assimila a una immagine di livello inferiore così da poter esprimerla con la imperfezione della similitudine, come una sposa fattasi bella per l'arrivo del suo uomo.

---

<sup>40</sup> Bultman, Rudolf, *History and Eschatology*, Edinburgh University Press, 1957.

<sup>41</sup> Gv. 23, 6.

<sup>42</sup> G. Uscatescu, *Escatologia e Historia. La conception historica de Jacobo Burckhardt*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1959, pp. 69-71

<sup>43</sup> E. Castelli, "Ermeneutica e Kairòs", in *La teologia della storia – Ermeneutica e Escatologia*, Atti del convegno, Roma, 1971.

<sup>44</sup> Pierre d'Ailly, *Tractatus de concordantia theologiae et astronomiae*, 1414.

<sup>45</sup> L. A. Smoller, *History, Prophecy and the Stars*, Princeton University Press, Princeton, 1994, Cap. V, p. 86. « D'Ailly was acting within established medieval tradition both when he interpreted the Schism as a preamble to Antichrist's reign and, later, when he used astrology to determine when that torment would begin. »

<sup>46</sup> Anno da Viterbo, *De Futuris*, p. 85.

Vidi ovilis christi societatem et sanctam civitatem iherusalem novam id est sub alia forma descendentem de celo id est ecclesiastico decreto a Deo paratam variis virtutibus et ordinibus ut inferius exprimetur quasi si sponsa ornaretur viro suo.<sup>47</sup>

La prospettiva gioachimita interviene a dare senso agli avvenimenti del mondo organizzandoli in una ritmica processualità donde traggono un significato non più frammentario, proponendoli come la realizzazione delle verità da sempre contenute nelle Scritture.<sup>48</sup>

Il Cristo ha il diritto di disporre del potere terreno a partire non solo dalla sua presenza incarnata ma dall'eternità. Il suo rapporto con qualsiasi autorità è assimilato a quello con qualsiasi altra creatura che la divinità arricchisce di doni naturali e dell'acquisizione della Grazia. Grazie al commento grossatestiano ai testi dionisiani, tra il 1239 e il 1243, si avvia quello che sarà detto il dionisismo francescano di Oxford. Adamo Marsh, figura molto legata a quella di Grossatesta, a partire dalla impostazione filosofica della *Hierarchia Celestis* dello Pseudo Dionigi, identifica i due centri fontali della Chiesa militante: il principio divino in cielo e il Pontefice in terra. La stessa incarnazione del Cristo e il costituirsi della Chiesa apostolica diviene la terrena, storica realizzazione dell'ordine sovramondano. Il mondo dei *vires potentiae* organizzato dalla Chiesa è il mondo che attende l'intervento provvidenziale della divinità, la miracolosa illuminazione della Grazia.<sup>49</sup> È questo il discorso ripreso, arricchito e sviluppato dal frate Annio di Viterbo nelle righe più filosofiche del suo trattato, quelle dedicate alla *plenitudo potestatis* e al diritto divino della *Monarchia Christi* realizzata in terra. Questa linea discorsiva viene da lontano: dallo Pseudo Dionigi e dalla sua *Hierarchia*, passa per Gioacchino, per Ruggero Bacone, per Alberto Magno sino ad approdare, dopo di lui, alla teologia erasmiana espressa dalla visione cristocentrica e dalla promozione di una conoscenza dei Testi Sacri *per affectum*.<sup>50</sup> Essere Cristiani, per Erasmo, è molto di più che essere Francescani o Domenicani, categorie che riducono il portato complessivo del Cristianesimo che, nella sua aspirazione alla dimensione universale, non può non manifestarsi nella attuazione e nella trasmissione di un'autentica *Civitas Christiana* come vocazione filosofica.<sup>51</sup>

---

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> D. Bigalli, *I Tartari e l'Apocalisse, Ricerche sull'escatologia in Adamo Marsh e Ruggero Bacone*, La Nuova Italia, Firenze, 1971, p. 116.

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> Erasmo da Rotterdam, *La formazione cristiana dell'Uomo*, Rusconi, Milano, 1989.

<sup>51</sup> *Ibid.*

## Capitolo I

### Sulle tracce di Annio da Viterbo: la contestualizzazione storica.

#### I.I. Brevi Cenni Storici

Secolo XV : è il tempo in cui la fama guadagnata nei campi di battaglia dagli Ottomani inizia a destare tutta la preoccupazione del mondo latino. Una delle ragioni dell' insolita paura è sicuramente la facilità con cui questa complessa entità politica e religiosa , sotto la fede di Maometto , riesca a fare proseliti e a convertire intere popolazioni sinanco nel cuore del mondo occidentale: si pensi all'Europa balcanica e a quella mediterranea . Solo l'avventura di Tamerlano sembra, per un attimo, frenare il movimento espansionistico dei Turchi. Nel vicino oriente i territori bizantini sono ridotti a un'area non molto estesa intorno a Costantinopoli in seguito all'espansione dei Turchi selgiuchidi che, impadronitisi di Baghdad e convertitisi all'Islam, ridanno vigore all'Impero musulmano conquistando gran parte dell' Anatolia (1071 ). Poi , dopo due secoli di guerre per il controllo delle regioni dei Crociati ( Emirati turchi e bizantini ) , l'Impero selgiuchide è assorbito dalla Persia nel XIV sec. Tra i centri di potere influenti in Anatolia sono i governatorati turco-mongoli sempre più insofferenti al Khan persiano. È sotto i sovrani selgiuchidi che avviene l'immigrazione di tribù di nomadi turcomanni sia per spostare sotto mano popolazioni difficili da controllare sia per ripopolare le aree periferiche. Nel secolo XIII un'altra ondata migratoria rende protagonisti i Turchi sedentari spinti dalla avanzata dei Mongoli. Verso la fine del XIII sec. l'Anatolia appare turchizzata e unificata all'insegna della religione di Maometto. Nel corso del 1300 all'unità etnica si aggiunge quella politica grazie a Osman che inizia la dinastia ottomana. Nel 1345 , Osman, superati i Dardanelli , dà inizio alla conquista dei Balcani: Tracia, Tessaglia, Bulgaria, Macedonia, Serbia Erzegovina. Un esercito crociato guidato da Sigismondo, re di Ungheria, è sconfitto nel 1396 a Nicopoli ( Bulgaria). Il cerchio si stringe attorno a Costantinopoli; continuano a cadere nel vuoto gli appelli disperati degli Imperatori bizantini all'Europa prostrata dalla Guerra dei Cent'anni e dilaniata dalla crisi tra Papato e Impero. La città del Bosforo è invece salvata per merito di Tamerlano che nel 1402 ad Ankara sconfigge gli Ottomani .<sup>1</sup> Alla morte di Tamerlano, il nuovo sultano Murad I ricostituisce

---

<sup>1</sup> Giovanni Vitolo, *Medioevo* , Sansoni , Milano, 2000. Per dati e informazioni di ordine storiografico sulla caduta di Costantinopoli e di Otranto rispettivamente: Roger Crowley, *1453. La caduta di Costantinopoli*, Bruno Mondadori, Milano , 2008 e Giovanni Ricci, *I Turchi alle*

l'unità dello Stato e il figlio Murad II toglie Salonicco ai Veneziani nel 1430. Gli Imperatori bizantini ricorrono di nuovo alle corti europee e Giovanni VIII (1425-1448), per creare un fronte comune antiturco, si fa sostenitore dell'unione della Chiesa greco-ortodossa con quella latina partecipando al Concilio di Ferrara-Firenze (1438-39) che approva nonostante le resistenze del popolo. Qualche effetto tale impegno sembra produrlo. Giovanni Hunyadi, re di Ungheria, riesce a contenere l'avanzata turca liberando Sofia mentre viene allestito un grande esercito crociato sotto Jagellone, re di Polonia e Ungheria, che però viene sconfitto a Vanne, in Bulgaria nel 1444.

Un'altra vittoria i Turchi la ottengono due anni dopo a Kossovo, proprio mentre in Albania si svolgono le vicende di Giovanni Castriota e del figlio Giorgio (Scanderberg)<sup>2</sup>. Vanne e Kossovo rappresentano lo slancio per l'ascesa politica e militare degli Ottomani.

Alla morte di Tamerlano, i Turchi, non avendo la preoccupazione di difendersi dagli assalti orientali, si possono concentrare sulla conquista di Costantinopoli. L'Europa non è in grado di organizzare spedizioni di aiuto. A Bisanzio esiste grande opposizione alla unione della Chiesa greca con quella latina. A Giovanni VIII succede Costantino XI, l'ultimo Imperatore. L'assedio comincia nel 1452: 50000 persone e 8-10.000 soldati (nulla resta più della fastosa Costantinopoli dell'VIII-IX secolo) sono chiamati a fronteggiare, sotto il comando del genovese Giovanni Giustiniani, un esercito di 200.000 uomini con una flotta di 400 navi a supporto. Il 29 maggio 1453 i giannizzeri turchi, sotto la guida del sultano Maometto II, entrano per Porta San Romano nella città che viene assediata, saccheggiata, oltraggiata. Costantino XI muore durante l'assedio anche se il corpo non è ritrovato e la vicenda è a tutt'oggi oggetto di approfondimento. Alla città è dato il nome di Istanbul e viene proclamata capitale dell'Impero ottomano. Le chiese vengono convertite in moschee. Santa Sofia, la chiesa madre dell'Impero Romano d'Oriente, ne è testimonianza: diventa moschea proprio il giorno dopo una messa a suffragio

---

*porte*, il Mulino, Urbino, 2008. Tamerlano (1336-1405), approfittando di un processo di frammentazione politica, al di là degli Urali, si impone come dominatore e sedatore delle effervescenze ottomane. Figlio di una tribù turco-mongola insediata nei pressi di Samarcanda, dotato di buona cultura e di grande perizia militare raduna attorno a sé un forte esercito turco-mongolo e negli ultimi 25 anni della sua vita lancia una serie di campagne militari: arriva a Mosca e sulle coste della Siria a ovest, in India ad est. Nel 1405 muore mentre si accinge a conquistare la Cina. I suoi domini sono l'Iraq, l'Iran, l'Afghanistan, il Turkmenistan, l'Uzbekistan, il Kirghisistan. È un uomo particolarmente spietato al punto che, si racconta, alla presa di Dehli, fa elevare, ai quattro angoli della città, delle piramidi di teste mozzate, ogni piramide una categoria: uomini, donne, vecchi, bambini. Ha un grande amore: Samarcanda, una città che rende fiorente per le lettere e le arti, bella per costruzioni ed edifici.

<sup>2</sup> Nel 1443 nella battaglia di Nissa vince Giovanni Hunyadi. Scanderberg educato alla fede islamica si converte alla religione di Cristo. Per venti anni i clan albanesi guidati da Giorgio Castriota tengono in stallo i sultani turchi.

dei Greci e dei Latini uniti. Nel 1468, dopo aver conquistato le isole dell'Egeo, Atene e l'Attica, la Valacchia, la Crimea del Sud e la Bosnia anche l'Albania è costretta ad arrendersi. La minaccia ottomana arriva alle porte di Venezia. Il 28 luglio 1480, 8000 uomini tra gli Ottomani sbarcano ad Otranto che capitola.

L'episodio della caduta di Costantinopoli ha, per l'occidente cristiano, una pluralità di significati negativi: dalla macerazione di un mondo medievale, vissuto all'insegna della *fides*, oramai giunto al collasso, alla previsione di una imminente fine del mondo e della venuta prossima dell'Anticristo. La gente cerca di trovare una spiegazione teologica degli eventi della primavera del 1453. I Turchi, infatti, vengono visti come un popolo apocalittico. Come, secondo la leggenda, Costantinopoli nasce da una visione di Costantino il Grande, a Ponte Milvio, allo stesso modo ora si interpreta qualsiasi portento alla luce di antichi versi profetici risalenti all'epoca dei primi assedi arabi. In tale clima i cittadini cercano incessantemente i segni che avrebbero potuto predire la fine del mondo: epidemie, fenomeni naturali, apparizioni angeliche. L'influenza dell'Oriente su superstizioni e apocalitticismo è forte un po' in tutto il mondo occidentale che ha conservato con esso un rapporto stretto soprattutto attraverso gli scambi di Veneziani e Genovesi. Ad esempio, la concezione circolare del tempo propria dei Bizantini confermerebbe la veridicità di un'altra profezia imperiale: la città sarebbe stata fondata e perduta da due Imperatori con lo stesso nome, la cui madre avrebbe avuto il nome Elena: le madri tanto di Costantino il Grande quanto di Costantino XI hanno questo nome.<sup>3</sup> Nel 1472 viene revocato il riconoscimento dell'unione tra Chiesa latina e Chiesa ortodossa stipulato al concilio di Firenze-Ferrara nel 1439 sotto la pressione del Sultano sull'Imperatore e sul Patriarca. Nel 1480, Otranto, come abbiamo avuto modo di dire, viene irrisa e calpestata. I Turchi sono i convitati di pietra del Salento; ne riempiono la vita di pericoli reali e di voci incontrollate. «*Grandissimo pericolo de la Cristianidade, che tutti non andiamo in le mani de infedeli, che loro non vengano più innanzi*»<sup>4</sup> recita un cronista ferrarese. Vari sono i sospetti di connivenza dei Salentini con gli assediati su suolo italico. I Cristiani sono visti come schiavi dei Turchi. Ne è la riprova il tentativo di fuga di molte donne cristiane al fianco dei loro occupanti e carnefici. Ma, ed è questo che ci interessa, il turco è visto come l'esecutore di vendette divine contro i Cristiani: contro i Bizantini scismatici in primo luogo, nei confronti dei quali la antipatia non si lesina, in secondo luogo contro i Latini peccatori e rissosi. La cristianità sarebbe stata arsa in una apocalisse e sarebbe giunto un sovrano universale destinato a regnare sino al Giudizio finale. Maometto II il Conquistatore avrebbe rappresentato la

---

<sup>3</sup> R. Crowley, *1453. La caduta di Costantinopoli*, Bruno Mondadori, Milano, 2008, pp. 168, 179-192.

<sup>4</sup> B. Zambotti, *Diario ferrarese dell'anno 1476 sino al 1504*, G. Pardi (a cura di), Bologna, 1934-37, p. 301.

anticipazione storica di ciò.<sup>5</sup> Quello che succede ad Otranto durante l'occupazione è tutto da scrivere nel senso che c'è un' incredibile mole di dubbi storiografici sulla radicalizzazione del clima di minaccia piuttosto che sulla armonizzazione delle differenze in una conversione di massa, forse solo inizialmente forzata e , successivamente , pacifica , soprattutto di donne . Dal punto di vista degli studiosi di cose islamiche stordimento e incredulità accompagnano la prima apparizione di forze turche a Otranto.<sup>6</sup> Stordimento e incredulità che fanno da cornice alla produzione profetico-apocalittica di Annio.

## I.II. Sulle tracce di una biografia di Annio <sup>7</sup>

Tommaso Nanni, fratello di Giovanni Nanni, è priore a Perugia e successivamente a Viterbo , vicario del Maestro Generale nelle provincie lombarde e commissario di Sisto IV in queste provincie. La tomba del Nanni, ovvero di Annio, si trova in Santa Maria sopra Minerva, a Roma. L'anno della morte dovrebbe essere il 1502 mentre quello di nascita il 1432 nonostante nelle *Antiquitates* dica di essere nato nel 1437. Nel 1448 entra nel convento viterbese di Santa Maria di Gradi. Firma delle postille ai margini di un volume della biblioteca conventuale contenente la prima parte della *Summa Theologiae* di San Tommaso. Nel 1464 inaugura il corso delle *Sententiae* di Pier Lombardo per ottenere una laurea superiore in teologia. Si trasferisce a Firenze , presso il convento di Santa Maria Novella. Allo stesso anno si fa risalire un botta e risposta tra il domenicano e il Ruscellai sulla questione se sia più difficile fare il bene o fare il male. Secondo lui l'uomo sarebbe naturalmente portato a fare il bene. Nel 1469 è dottore a Viterbo. Nel 1471 si trasferisce a Genova presso Santa Maria di Castello. Qui lo ritroviamo a insegnare astrologia. Già dal 1471 lo si trova leggere sull'*Apocalisse* e darne commento. Questa lettura verrà raccolta in un volumetto che invierà al cardinale Niccolò Forteguerri, prelado legato a Viterbo e cardinale di Teano . Dal commento si evince la previsione di un declino turco in Oriente e la opportunità di una futura crociata capeggiata da

---

<sup>5</sup> G. Ricci , *I Turchi alle porte* , il Mulino, Urbino , 2008 , p. 66.

<sup>6</sup> Nel 1471 si costituisce una lega generale contro i Turchi: Sisto IV la caldeggia in occasione dell'aiuto prestato al principe turcomanno Usunhassan in rivolta contro gli Ottomani, sostenuto pure dai Veneziani. Il cardinal Carafa ( futuro Paolo IV ) partecipa alla campagna con le navi veneziane e napoletane precedute da quelle dello Stato Pontificio. Nel 1473 il Carafa trionfa e occupa di Smirne. Nel 1475 Usunhassan viene sconfitto e il re di Napoli ritira le truppe. Gli Ottomani invadono Caffa , nel 1479 assediano Rodi. Il 10 settembre 1481 gli occupanti dopo aver umiliata Otranto debbono arrendersi al re di Napoli Ferrante d'Aragona aiutato da Papa Sisto IV.

<sup>7</sup> R. Weiss , *Traccia per una biografia di Annio da Viterbo*, in *Italia medievale e umanistica* , V , 1962 , pp. . 425-441 .

Ferrante di Napoli. Ma dall'esemplare, forse, non deriverebbe la sezione del codice *D 462* della Forteguerriana di Pistoia che contiene scritti anniani.<sup>8</sup>

Scritti sui Turchi si trovano pure nel *ms. lat. 3581* della Nazionale di Parigi. Profezie armonizzate a sacra scrittura : ecco di cosa si tratta . Tra l'altro egli sarebbe stato anche compilatore di pronostici ed oroscopi. I suoi pronostici sono, almeno a Milano, accolti con favore da Galeazzo Maria Sforza che ne chiedeva uno per il 1476 nel novembre 1475. Tra il 1488 e il 1489 ritorna a Viterbo dopo essere stato a Mantova iniziando l'attività di pubblico insegnante al soldo del Comune. Nel 1491 dedica a Ranuccio Farnese uno dei primi frutti delle sue ricerche antiquarie in cui fa discendere i Farnese da Osiride. Nello stesso anno invia lo studio ad Alessandro Farnese , il futuro Paolo III. Alessandro VI si rivolge , lo vedremo , a lui , perché tracci un programma per il Pinturicchio con le storie di Iside e Osiride e del Bue Api per gli affreschi di una delle sale dell'appartamento Borgia in Vaticano . Le *Antiquitates* sono pubblicate per i tipi di Eucario Silber grazie al finanziamento di Don Garcilaso de la Vega, oratore spagnolo presso la Curia, nel 1498.<sup>9</sup>

Nell'edizione critica di Giovanni Baffioni<sup>10</sup> di un' *Epitoma Historiae Viterbiae* viene riportata in rassegna la serie di opere del domenicano contenuta nella edizione parigina del 1512 delle *Antiquitates*.<sup>11</sup> Secondo questo elenco le opere di Annio si potrebbero così dividere : a) opere esegetico-religiose, ovvero commentari sulla Bibbia, sulle divine lettere ( su *Genesi* , su *Esodo*, su *Deuteronomio*, sullo *Psalterium* , sul profeta *Isaia* , sui profeti maggiori e minori , sulle *Epistulae* di San Paolo); b) opere di carattere etrusco-storico letterario comprendenti una *Historia Etrusca Pontificia* ; c) opere geografiche tra cui una *Topica historialis*; d) opere di contenuto storico letterario tra cui *De origine philosophiae et litterarum* ; e ) opere di vario contenuto.<sup>12</sup>

Il primo critico della produzione anniana è Latino Latini a fine '500. I suoi giudizi sono tramandati da Antonio Augustin arcivescovo di Terragona intorno alle Medaglie. Annio passa alla storia come falsario , soprattutto di fonti babilonesi, egizie , indiane. Tra le più importanti e sfacciate falsificazioni

---

<sup>8</sup> G. Mazzantini, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia I*, Forlì, 1890 p.260 , descrive il codice pistoiese come un miscelaneo del 400 contenente i seguenti scritti di Annio : f. 49 r , Magister Johannes de Viterbo O.P., *Super Apocalypsim opusculum*; f. 50 v , *De futuris Christianorum triumphis in Saracenos* , epistola a Sisto IV; f. 65 r , *De imperio thurcorum secundum astronomos* ( questi ultimi due sono confluiti nell'edizione della cinquecentina del 1512 conservata nella Biblioteca Nazionale di Castro Pretorio in Roma, sulla quale abbiamo lavorato ) ; ff. 69 r – 95 r *Excerptum ex expositione apocalypsis eiusdem magistri Joannis*.

<sup>9</sup> Annio da Viterbo, *Antiquitates*, Eucario Silber, Roma, 1498.

<sup>10</sup> G. Baffioni , *Viterbiae historiae Epitoma* , in Annio da Viterbo. Documenti e Ricerche , Consiglio Nazionale delle Ricerche, Contributi alla Storia degli studi etruschi ed italici, G. Bonucci Caporali ( a cura di ), Multigrafica , Roma , 1981 , pp. 24-29.

<sup>11</sup> *Ibid.* pp.25-26.

<sup>12</sup> *Ibid.*

è il *Decretum Desiderii*, citato, tra gli altri, dal Poliziano. La cultura di Annio è specialmente teologica e scolastica. Come teologo è tomista ed è ostile a Niccolò da Lyra. La sua conoscenza dei Padri greci, in veste latina, include il *De fide orthodoxa* di Giovanni Damasceno mentre tra i Padri latini direttamente citati ricordiamo Lattanzio. Autori greci a lui familiari sono Strabone, Diodoro, Plutarco, Dionigi di Alicarnasso. Aristotele e Tolomeo gli sono noti in veste latina. I testi storici della tradizione latina cui dedica il maggiore studio sono Plinio il Vecchio, Plinio il Giovane, Tito Livio, Solino.<sup>13</sup>

### I.III. Falsi miti : preliminari per una rivelazione violenta

Nel 1492 si ha la elezione al soglio pontificio di Rodrigo Borgia che prende il nome di Alessandro VI. Nell'appartamento Borgia in Vaticano, il Pinturicchio è autore delle decorazioni insieme a Pier Matteo d'Amelia e Antonio da Viterbo. In quelle stanze si rimane rapiti da un vero e proprio percorso simbolico. La Sala delle Sibille, poi, contiene un chiaro riferimento all'astrologia. Negli ottagoni della volta le divinità planetarie giacenti sui carri insistono con le loro influenze (i "figli dei Pianeti" ovvero gli influssi sugli uomini). Annio da Viterbo sarebbe l'ispiratore del ciclo pittorico. Anzi,

---

<sup>13</sup> R. Weiss, *Traccia per una biografia di Annio da Viterbo*, in *Italia medievale e umanistica*, V, 1962, pp. 425-441. Lo studio si fonda sulle notizie apprese dalle fonti più datate di seguito riportate:

A. Zeno, *Dissertationes Vossianae*, II, pp. 186-193, Venezia, 1753.

F. Bussi, *Degli uomini illustri di Viterbo*, Bibl. Comunale degli Ardenti, Viterbo.

J. Quéatif – J. Echard, *Scriptores ordinis Praedicatorum*, II, pp. 4-7, Lutetiae Parisorum, 1721.

Altre note biografiche su Giovanni Nanni, ovvero Annio da Viterbo, sono ricavate dal volume *Annio da Viterbo*, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Multigrafica editrice, Roma, 1981, comprendente due parti: la prima è un'edizione critica di *Viterbiae Historiae Epitoma* di Giovanni Baffioni e la seconda di Paola Mattiangeli, *Annio da Viterbo, ispiratore di cicli pittorici*. Oltre a Robert Weiss e alla sua *Traccia*, da cui abbiamo tratto la maggior parte delle informazioni di carattere biografico, gli studi relativamente recenti dedicati al Viterbese sono:

E.R. Vincent, *An Unkown Epigraphie Tract by Annio da Viterbo* in *Italia medievale e umanistica*, V, 1962.

G. Baffioni, *Noterella anniana*, in *Studi Urbinati*, nn. 1-2, Urbino, pgg. 61-74, Urbino.

A. Biondi, *Annio da Viterbo e un aspetto dell'orientalismo di Guillaume Postel*, in *Bollettino della Società di Studi Valdesi*, n. 132 CXIII, pp. 49-67, 1972.

M. Signorelli, *Frà Annio da Viterbo umanista e storico*, in *Memorie Domenicane*, n. 1. 41, p. 102, 1965.

C. Vasoli, *Profezia e astrologia in un testo di Annio da Viterbo*, in *Studi storici*, fass. 88-92, 1974, pp. 1027-1060, 1974.

M. E. Cosenza, *Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanist and of the world of Classical Scholarship in Italy, 1300-1800*, Boston, pp. 195-198, 1962.

L. M. Guarnaschelli – E. Valenziani, *Indice generale degli incunaboli delle biblioteche d'Italia*, Roma, 1953.

secondo quanto sostiene Paola Mattiangeli <sup>14</sup> sarebbe ispiratore di due cicli pittorici : quello delle Sale Borgia in Vaticano e quello della Sala Regia del Palazzo Comunale di Viterbo. <sup>15</sup> Infatti il domenicano doveva essere considerato certamente uno dei personaggi più dotti del suo tempo. In un documento del 1491 relativo ad una riunione del capitolo di Santa Maria in Gradi è detto *celeberrimus sanctae theologie professor , magister Ioannes Nannii*. <sup>16</sup> Ma tornando all' incoronazione di papa Borgia , nella sua *Historia*, Bernardino Corio ritrae , per evidenziare l'euforia intorno all'evento, le vie di Roma decorate a festa. <sup>17</sup> Le allocuzioni e gli epigrammi salutano il nuovo Papa come il Bove Borgia. <sup>18</sup> Il toro è emblema araldico della famiglia nonché punto di approdo di ricerche genealogiche di ordine mitico e simbolico commissionate dal Papa. Nelle stanze dell'appartamento l'immagine del toro borgiano ricorre come un *leit motiv*. Che gli affreschi siano stati ispirati da Annio è dimostrato dal Saxl<sup>19</sup> e dalla Mattiangeli . <sup>20</sup> La singolare unione di sacro e profano e lo studio astrologico della Sala delle Sibille è riconducibile alle *Antiquitates* del Nanni. Profeti ebraici e pagani annunciano la venuta del Redentore insieme a divinità egizie , a pianeti , a costellazioni e allo stesso Papa seduto sotto il carro di Apollo come fosse il dio sole. Accanto alle lunette, rappresentanti le Sibille ed i profeti sono raffigurati i sette principali pianeti con i relativi influssi sugli uomini ed i loro mestieri.<sup>21</sup> Tra questi spiccano Apollo, dio del Sole , del giorno , della luce e della divinazione che, secondo la tradizione , presiede alla poesia , alla musica, alle arti e alla medicina, mentre si erge su di una biga tirata da quattro cavalli di diverso colore rappresentanti le varie ore del giorno con il segno del Leone inserito nella ruota del carro. Sotto, sono raffigurate varie persone tra le quali Alessandro VI con il triregno, un re ed una regina con la corona, un cardinale con il cappello rosso ed altri personaggi.

Annio, nel 1499 , è chiamato proprio da Alessandro VI a ricoprire la carica di *Magister Sacri Palatii*, il teologo di fiducia del papa che spettava , solitamente, ad un domenicano. Questo episodio è compatibile con la ipotesi che sia stato

---

<sup>14</sup> P. Mattiangeli , *Annio da Viterbo , ispiratore di cicli pittorici* , in *Annio da Viterbo. Documenti e ricerche* , Consiglio Nazionale delle Ricerche , Multigrafica ed. , Roma, 1981, pp. 257- 342.

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> Tommaso di Andrea dei Veltrinelli , Archivio Notarile , Viterbo , 10.1.6., f.104r.

<sup>17</sup> *Bernardinii Clorii Mediolanensis Patrie historia* , in J. Burckard , *Diarium sive rarum urbanarum commentarii*, vol. II ,1883-85, Paris , p. 615 ).

<sup>18</sup> F. Gregorovius, *Lucrezia Borgia secondo documenti e carteggi del tempo*, ( tr. di R. Mariano ) , Firenze, 1885 , p.364.

<sup>19</sup> F. Saxl, *Lettures I* , op. cit.,1957, pp. 186-188

<sup>20</sup> P. Mattiangeli, *Annio da Viterbo , Ispiratore di cicli pittorici*, in *Annio da Viterbo , Documenti e Ricerche* , Multigrafica editrice, Roma , 1981, p. 262 e ss.

<sup>21</sup> *Ibid.* p.262

lui ad ispirare il ciclo. Sotto le volte dell'Appartamento Borgia è evidente la presenza di una mente erudita e singolare, di un teologo anche astrologo, di un dotto che si intendeva non solo di mitologia classica ma anche di egizianismo, di un umanista, di uno che si trovasse vicino al Pinturicchio in quel dato momento storico. Nessun altro avrebbe potuto suggerire la discendenza del pontefice direttamente da Ercole egizio e da suo padre Osiride se non Annio, a parere della Mattiangeli. Ciò che la porta a sostenere questa tesi è il sincretismo tra l'astrologia e le figure di profeti pagani, ebrei, cristiani, nel simbolismo e nelle immagini espresse.<sup>22</sup> L'esperienza astrologica di Annio si inquadra nell'ambito del rifiorire del fascino per il magico e per l'occulto di cui la stravaganza dei Borgia è un esempio. Anche la Mattiangeli si interessa, con il suo contributo, a questo strano modo di accostare il mito e la storia sacra, l'alchimia e l'astrologia, in una confusione politematica che, come vedremo, contraddistinguerà il *De futuris*.

L'immagine del toro è dominante nella Sala dei Santi in cui sono presenti elementi della cultura pagana: la sua presenza sull'arco costantiniano nella scena della disputa di Santa Caterina sopra l'iscrizione *Pacis Cultori* (la stessa che accompagna il Papa in una nota medaglia) indica l'identificazione del Pontefice con esso; il riferimento è confermato dagli affreschi dove compare l'immagine di Osiride divinizzato nel bue Api. È chiaro un recupero della religiosità misterica: Osiride, legato ai culti orientali di un dio che muore e risorge, è assimilato ad Alessandro ma anche al tema cristologico dell'incarnazione, morte e resurrezione preannunciato nelle varie sale. La chiave di lettura delle decorazioni della volta della Sala dei Santi che presentano riferimenti a Iside e a Osiride, alla mitologia classica e a personaggi biblici, è suggerita dai rilievi dell'arcone della finestra. In essi compaiono Alessandro Magno, il Sole e Diana, la Luna. Sole e Luna sono i due principi formativi: terra, fertilità, rigenerazione stagionale per la Luna, dimensione ultraterrena, resurrezione, divinità per il Sole. La narrazione del mito di Iside ed Osiride ha inizio a partire dagli ottagonali del sottarco con le storie di Io secondo il racconto ovidiano: dopo essere stata trasformata in giovenca essa diviene Iside, regina e dea degli Egizi, la quale lascia loro leggi e scrittura.<sup>23</sup>

Nell'ultimo ottagonale compaiono Mercurio, uccisore di Argo anche secondo Cicerone<sup>24</sup>, e Mosè, legislatore del popolo ebraico. Si sottolinea, così, il legame esistente tra la sapienza egizia e la tradizione ermetico-cabalistica.

---

<sup>22</sup> *Ibid.* p.269

<sup>23</sup> P. Mattiangeli, *Annio da Viterbo. Documenti e ricerche*, Multigrafica editrice, Roma, 1981.

F. Saxl, Il mito della « sapienza egiziana » e gli affreschi dell' Appartamento Borgia, in C. Vasoli ( a cura di ), *Magia e scienza nella civiltà umanistica*, il Mulino, Bologna, 1976, pp 181-196.

<sup>24</sup> E. Yates, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Laterza, 1981, p. 135.

Nelle vele il cielo si apre con il matrimonio tra Iside ed Osiride cioè tra il Sole e la Luna e culmina con il sacrificio di Osiride e la sua divinizzazione dopo essere stato trasformato in Api. Il nesso di tale storia con il mistero dell'incarnazione di Cristo e la resurrezione, sotteso da tutta la decorazione, trova un particolare riscontro nelle *Antiquitates* che sottolineano il rapporto di analogia tra Osiride e Cristo, tra il Papa e una sacralità eterodossa, misterica e oscura. Anche il Saxl nel rilevare la linea concettuale suggerita dagli affreschi identifica in Nanni da Viterbo l'esperto egittologo che avrebbe tracciato la storia narrata.<sup>25</sup> La sua fama di falsario, giunta sino all'Accademia di Lisbona nel settecento che lo vede al centro di un suo recupero indirizzato al pubblico umanistico, è più che un semplice caso di fortuna o sfortuna storiografica. Il suo interesse per l'Egitto e la Babilonia bene si inserisce in un clima di generale curiosità sui miti lontani dell'Oriente. La cosa che potrebbe disturbare il lettore cristiano più di ogni altra, sottolinea Saxl, è il fatto che un Papa, la massima espressione del potere ierocratico cristiano del mondo, abbia fatto ricorso, a simbolo di sé, ad una figura ricca di richiami mitologici, a quel toro, non un toro qualsiasi, ad una rievocazione pagana. Esso è infatti sì un toro cristianizzato ma pur sempre derivato dalla tradizione egizia. Probabilmente l'opera serviva a far passare l'idea di forza e di potere, di antichità e gloria ad accompagnamento del casato attraverso un rapporto tra araldica e teolatria. Un cattolico di oggi troverebbe tutto questo di cattivo gusto, troverebbe di cattivo gusto che un Papa permetta che l'animale dello scudo di famiglia sia il discendente del divino toro pagano. Ma nel periodo pre-rinascimentale e rinascimentale questi simboli vengono risvegliati e rinascono a nuova vita. Con la rinascita del toro in ambiente cristiano, alcuni motivi primitivi pagani sono immessi nell'Occidente latino: questo rende originale, oltre che apprezzato dai potenti, lo studio del frate domenicano. I diciassette volumi di *Historia antiquitatum variarum* propongono di riscrivere, sulla scorta di identificazioni ibride tra mito e narrazione biblica, una storia che recuperi tutto un portato di tradizioni non latine, non accettate dalla storiografia ufficiale. Troviamo, ad esempio, ci torneremo, la identificazione scitica di Noè con Ogyges Saga, oppure la descrizione di un'età dell'oro riferita all'età di Saturno che si concluderebbe con il regno di Api (identificato con Osiride). Il capostipite Noè è chiamato anche Giano o Enotrio.<sup>26</sup> Giano dopo aver compiuto una visita in Arabia avrebbe intrapreso un viaggio per raggiungere la Libia seguendo un itinerario che gli era stato preparato dagli emissari di Tritone.<sup>27</sup> Questa storia della discendenza passa attraverso la identificazione di Noè con un titano. L'altro titano, Camesénuo, ovvero Cam, così, sarebbe il

<sup>25</sup> F. Saxl, *Il mito della « sapienza egizia » e gli affreschi dell'Appartamento Borgia*, in C. Vasoli, *Magia e scienza nella civiltà umanistica*, op. cit.

<sup>26</sup> S.V. Furci, *Diluvio*, Segno, Udine, 2000, pp.11-33.

<sup>27</sup> *Ibid.* p.77

figlio cattivo di Noè-Giano. La mitologia che contrassegna le pagine delle *Antiquitates* è fatta da personaggi biblici, da miti greci o orientali molti dei quali presi dai *Saturnalia* di Macrobio. I Titani che sono confusi con i figli della terra si dividerebbero in quelli buoni e quelli cattivi: Giano apparterrebbe ai buoni, Camesenuo e Tifone, padre e fratello di Osiride sarebbero tra i discutibili.<sup>28</sup> L'attività preferita dei Titani sarebbe quella di raziare tra i terreni fertili e coltivati. Per le *Antiquitates* gli episodi salienti della *Gigantomachia* sarebbero, infatti, ambientati nei Campi Flegrei.<sup>29</sup> Il richiamo ai Giganti sarebbe, tra l'altro, contenuto nel libro del *Deuteronomio* (3,11).

Annio, nel commentare l'*Apocalisse*, segue e consolida l'accostamento della profezia all'istanza astrologica, della terra ( il Toro è il segno di terra per eccellenza inserito nella triplicità di terra nel *Tetràbiblos* tolemaico )<sup>30</sup> al cielo: pratica accettata del tempo. Proprio a Giano il frate attribuisce i soprannomi di Cielo e Sole, quindi lo fa diventare la personificazione stessa dell'astrologia.<sup>31</sup> Gli stessi Etruschi, dai quali fa discendere la storia patria di Viterbo, sarebbero i depositari di una sapienza antica che salda insieme credenze esoteriche e racconti non solo del mito classico ma anche di quello indico e babilonese.<sup>32</sup> Nell'opera antiquaria di Annio risiede quindi il portato mitologico che accompagna le pitture dell'Appartamento Borgia: i temi di Iside ed Osiride e di Ercole libio sono , come abbiamo detto , tipici dell'*excursus* storico-narrativo delle *Antiquitates*.<sup>33</sup>

Le raffigurazioni di divinità planetarie sfilanti in trionfo su carri da guerra sono un motivo già presente nei *Trionfi* di Petrarca dimostrato dalla fascia superiore del Salone dei Mesi di Palazzo Schifanoia di Ferrara ( 1467-1470 ). Inoltre lo stesso motivo si può rintracciare nell'*Apollo e Marte in Trionfo su carri* già nel XII sec. nel foglio di commento al *De Nuptiis* di Remigio di Auxerre.<sup>34</sup>

Alessandro VI , oltre ad averlo reso importante facendolo teologo di fiducia, sembra essere stato l'artefice della sua morte per avvelenamento, inquietante pratica *noir* di corti e sogli pontifici del tempo. Qualche tempo addietro, un altro Pontefice , Francesco Della Rovere , Sisto IV , aveva recepito un' idea anniana di altro tenore: la necessità di compiere una crociata contro i Turchi e di scongiurare , anche con la forza, il rischio di una conversione di massa all'Islam, in un clima di generale disunione in seno alla Chiesa e nel periodo in

---

<sup>28</sup> *Ibid.* p.80

<sup>29</sup> *Ibid.* p. 116

<sup>30</sup> Tolomeo , *Tetràbiblos* , S. Feraboli, Mondadori, Milano, 1989.

<sup>31</sup> S. V. Furci, *Diluvio*, op. cit. p. 145

<sup>32</sup> *Ibid.* p. 240.

<sup>33</sup> *Ibid.* pp. 273-280.

<sup>34</sup> F. Saxl , *Storia delle immagini*, Laterza , Bari , 1982.

cui si riacuivano le divergenze dottrinali tra i due ordini dei francescani e dei domenicani, scotisti e tomisti.<sup>35</sup>

Ad Annio viene riconosciuta una competenza nei linguaggi orientali e una buona conoscenza della storia etrusca. Le *Antiquitates*, testo dal quale, in modo inusuale, siamo partiti descrivendo l'Appartamento Borgia contengono scritti e frammenti che, qualora fossero autentici, darebbero una nuova luce alla storia antica. Egli si vanta di aver trovato questi documenti a Mantova pubblicandoli come grande scoperta nel 1498.<sup>36</sup> La *Naturalis Historia* di Plinio offriva non solo su scala romana ma universale, le coordinate topografiche, geografiche, storiche ed etimologiche donde risalire regressivamente agli assetti più antichi.<sup>37</sup> Gli *auctores* anniani sembrano congegnati in maniera da rivestire piuttosto i caratteri di una *Torah* che di una *Vulgata*.

Esperto di alchimia e di cabala, appresa, probabilmente in conseguenza alla stretta amicizia con il talmudista Rabbi Samuele, Annio la fa risalire agli Etruschi.<sup>38</sup>

Un caposaldo del suo metodo di ricerca delle inusitate fonti è la concezione dei *nomina equivoca*. « *Aequivoca autem hic appellantur nomina hominum quae errorem in historiis ingesserunt priscis Graecis, existimantibus de uno solo dici quae de pluribus dicta sunt* ». <sup>39</sup> I nomi equivoci potrebbero rappresentare motivo di gravi errori nel filone della storia classica giacché farebbero sembrare falsi alcuni personaggi storici realmente esistiti a causa di nomi diversi da quelli assegnati loro dalla storia ufficiale. L'obiezione va

---

<sup>35</sup> Giacomo della Marca, predicatore francescano e Giacomo da Brescia (domenicano) nel 1462 si scontrano a suon di *argumentationes*: i domenicani credono che il sangue sia stato riassunto dal Cristo nella sua ascensione e che mantenga la sua relazione con la divinità del Verbo ma i francescani oppongono che il sangue non è più *sub forma corporeitatis* e che dunque non può più aver rapporto con la *deitas*. Su questo argomento Della Rovere scrive il trattato *De sanguine Christi*. Il francescano muove dall'analisi dei termini trinitari (*persona, suppositum, individuum, singulare*) e dei concetti di incomunicabilità e negazione per giungere a queste conclusioni: 1) la natura umana, unita con il Verbo divino nell'unione ipostatica, non ha una propria "persona" perché è comunicata in atto ed ha un supposto (il Verbo) di altra natura, mentre la vera persona umana è costituita soltanto dal proprio carattere individuale che non può essere comunicato ad altro; 2) la "relazione" propria dell'unione ipostatica si fonda però su una "persona umana", assunta nella sua concreta realtà individuale e, d'altro canto, sulla particolare persona del Verbo distinta dalle altre "persone trinitarie" che non si sono incarnate. Il Verbo ha dunque assunto una persona umana individua e singolare e, con essa, anche il suo sangue concepito insieme alla figura del Cristo.

<sup>36</sup> Annio da Viterbo, *Commentaria super opera diversorum auctorum de antiquitatibus loquentium*, Eucharius Silber, Roma, 1498. Questa opera consegnerà, nella tradizione successiva, all'autore l'appellativo di falsario poiché in pochi ritengono autentici i documenti mostrati e il contenuto di una riletta e reinterpretata storia patria.

<sup>37</sup> R. Fubini, *Storiografia dell'Umanesimo in Italia da Leonardo Bruni ad Annio da Viterbo*, ed. Storia e Lett., Roma, 2003, pp. 315-316

<sup>38</sup> Annio da Viterbo, *Antiquitates*, Eucario Silber, Roma, 1498, fol. 82, r-v.

<sup>39</sup> *Ibid.* fol. 63 v.

esattamente nella direzione di dissuadere quanti vogliano rigidamente disgiungere il mito dalla storia. Il mito sarebbe, perciò, considerato tale rispetto alla storia sulla base di una equivocazione o di un fraintendimento storiografico: questa è la preoccupazione e allo stesso tempo la forza dei suoi “falsi”.

I conii antiquari di Annio non furono propriamente l'operazione gratuita di un falsario, secondo Riccardo Fubini,<sup>40</sup> ma intesero fornire la più diretta e frontale reazione in campo inseparabilmente politico e storiografico al razionalismo della nuova storiografia, nel nome di tradizioni intangibili e profonde che egli addirittura reinventava nel mito. Annio è visto dal Fubini, all'interno della tradizione umanistica del quattrocento, come l'autore più «radicale e rivelatore». <sup>41</sup> La reinvenzione di tradizioni su una scala insieme localistica ed europea porrebbero il Nanni, a parere dello studioso triestino, al centro del dibattito critico intorno alla idea di tradizione. Al fondo di tale crisi sarebbero ragioni di ordine politico. Ineffetti la comparsa, che presto si generalizza, tra la fine del XIV secolo e gli inizi del XV, di istituzioni statali centralizzate con la conseguente insorgenza di una concezione di Stato, visto come l'estensione di una diretta giurisdizione, signorile o cittadina, su una sfera di dominio regionale, fornisce al domenicano il motivo di riflessione sulla piccola entità politica. Egli è il teorizzatore proprio della piccola entità cittadina oppressa dall'ingrandimento indebito dei grandi Stati ed Imperi. La regalità viene concepita, così, non come una “potenza” ma come la tutela dei buoni diritti originari dei popoli: un esempio lo fornirebbe il re Desiderio che, con il suo *Decretum*, confermerebbe le prerogative delle città etrusche. Potremmo, insieme al Fubini, sostenere che l'entità politica concepita da Annio è simile ad un Antistato. Da qui l'esigenza storiografica da cui siamo partiti come cifra, originaria e originale, del discorso antiquario anniano di pensare la verità della storia a partire dalla reinvenzione del mito.

La polemica è da intendersi contro Tito Livio, contro Niccolò da Lira, contro la Scolastica. Potremmo definire <sup>42</sup> il valore di verità espresso all'interno del suo mito dicendo che esso consiste nel simbolo etico e sapienziale trasmesso, nell'atto di fondazione, al nome delle città e dei popoli, con appellativi di eroi e regnanti, una « storia all'indietro », ovvero una « antistoria ». Il carattere essenziale delle *Antiquitates* è, infatti, proprio il rifiuto del politico e dell'istituzionale.

---

<sup>40</sup> R. Fubini, *Storiografia dell'Umanesimo in Italia da Leonardo Bruni ad Annio da Viterbo*, op. cit., p. IX.

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> *Ibid.* p. 31

Noè avrebbe ristabilito sulla terra l' *aetas aurea* saturnina e, alla luce della riscoperta di questa età, l'opera antiquaria raccorderebbe il patrimonio di antiche memorie locali e quello storiografico comune.<sup>43</sup>

Nel suggerire il motivo dei figli dei pianeti, motivo ispirante dei cicli pittorici vaticani, Annio doveva, inoltre, aver presente la seconda edizione del *De Sphaera mundi* di Giovanni di Sacrobosco pubblicato a Venezia nel 1491. Altra probabile fonte può essere il *Corpus Hermeticum* nella traduzione ficiniana che dimostra la identificazione tra la teologia cristiana e quella pagana, nella teologia ermetica.<sup>44</sup> La storia di Iside ed Osiride che Annio cita nell' *Epitoma* e nelle *Antiquitates* è conosciuta nel 1400 attraverso Erodoto, Plutarco, Diodoro Siculo, Ovidio e Plinio.

Rompendo con la tradizione del Medioevo che poneva l'accento sulla Iside – Io, amante di Giove, Annio propone un rinnovamento completo delle fonti: alla Iside –Io, figlia di un re greco, regina d'Egitto, sostituisce l'Osiride di Diodoro Siculo, l'Osiride d'Egitto conquistatore e civilizzatore dell'Asia e dell'Europa. La figura maschile di Osiride prende il sopravvento su quella femminile di Iside che tornerà in primo piano solo dopo la morte dello sposo. Fonte principale della narrazione del mito sono i primi sei libri della *Bibliotheca* di Diodoro Siculo, tradotti da Poggio Bracciolini.<sup>45</sup> La vera Io sarebbe la Iside egizia che giunse in Italia, precisamente a Viterbo, e sarebbe stata la prima madre dei Borgia.<sup>46</sup>

Il *De futuris christianorum triumphis in Turcos et Saracenos*, una glossa sull'*Apocalisse*, è dedicato a Sisto IV, ai re cristiani e ai principi dell'epoca. È pubblicato a Genova nel 1480: quindi contestualmente alla presa di Otranto. L'opera nasce con il presupposto di poter servire alla causa della riunificazione militare e politica del mondo cristiano per arginare e porre fine alla minaccia turca e quindi musulmana. Nell'opera si sostiene la tesi che il vero Anticristo sia il Profeta Maometto ma anche Maometto II, il sultano dei Turchi conquistatori di Costantinopoli e delle terre di Otranto. Se si vuole essere precisi, a rigore, c'è da dire che tutta la letteratura antislamica del tempo è una letteratura antiturca, nel senso che il mondo occidentale entra in collisione e in perenne scambio violento con questa componente politico-religiosa. Sono gli Ottomani, connotazione politica e più giusta del dispregiativo "Turchi" (nonostante dopo il crollo dell'Impero Ottomano nel novecento si sia mantenuto il termine nella Repubblica turca, ragione per la quale useremo entrambi i termini come sinonimi), a tenere testa ai sogni di gloria genovesi e

---

<sup>43</sup> *Ibid.* pp. 35-37

<sup>44</sup> P. Mattiangeli, *Annio da Viterbo ispiratore di cicli pittorici*, in *Annio da Viterbo. Documenti e Ricerca*, Roma 1981, pp.271 e ss.

<sup>45</sup> Diodorus Siculus, *Bibliotheca*, Venetiis, 1481, (Viterbo, Bibl. Comun., Ms II. f. 6.33).

<sup>46</sup> P. Mattiangeli, *Annio da Viterbo ispiratore di cicli pittorici*, in *Annio da Viterbo. Documenti e Ricerca*, op. cit., Roma, 1981, p. 280.

veneziani di mettere mano sui porti orientali per affari. Ma la riemersione della figura dell'Anticristo , vista nella setta ottomana, come la definisce il Viterbese, riporta l'attenzione esegetica sul libro dell'*Apocalisse* e sul conseguente stato di imminente fine del mondo che sarebbe avvenuta allorquando i Cristiani , costretti alla persecuzione dalla Bestia , sarebbero riusciti a dominare , evento per lui non molto lontano.

Non pubblicati sono il *Volumen libris septuaginta distinctum de antiquitatibus et gestis Etruscorum*, il *De correctione typographica chronicorum*, il *De dignitate officii magistri sacri Palatii*, *Chronologica Nova* in cui tenta di correggere gli anacronismi di Eusebio di Cesarea.

Il Viterbese disegna la topografia e la antica storia di Roma a partire da autori molto più antichi di quelli canonicamente utilizzati: gli *Auctores Vetustissimi* è una antologia di diciassette testi classici quasi tutti scritti da lui stesso. Il tentativo compiuto attraverso la “fabbricazione” di questi falsi ad altro non serve che ad evidenziare in parallelo con una *historia Romae* la esistenza di una gloriosa *historia etrusca* non meno antica e importante: si inserisce nell'ambito di una storia patria scritta per desacralizzare la centralità della storiografia classica greco-romana e per portare l'accento su una presunta anteriorità della *historia comunalis viterbiensis*. Da questa prospettiva si giustifica il tentativo di dimostrare che Viterbo è il sito del leggendario *Fanum Voltumnae* . Nel 1495 viene pubblicato il *Pro Monte Pietatis* in difesa dell'istituto papale. Le *Questiones duo disputate super mutuo iudaico et civili et divino* sono argomentazioni contro l'usura perpetrata dagli Ebrei tra Quattro e Cinquecento oltre che l'ennesima celebrazione della unicità del potere papalino. Le *Antiquitates* incontrano severe critiche e l'accusa di riportare interpolazioni arbitrarie e manipolazioni. Il contenuto di questi scritti è attribuito falsamente ai *Berosus*, *Fabius Pictor*, *Cato*, *Manethus*, Megastene. La demolizione di questa ricerca e la dimostrazione della falsità di questi ritrovamenti e del loro utilizzo a mo' di vere fonti storiche avviene grazie a Joseph Justus Scaliger ( 1540-1609 ), studioso francese di Storia greca e romana , della Persia, della Babilonia e dell'Egitto.

Nel 1565-66 Gerolamo Meri è portato a discutere con Vincenzo Borghini, in occasione del matrimonio di Francesco I de' Medici con Giovanna d'Austria circa la fondazione di Firenze per mano di Augusto. Meri fonda la sua argomentazione su di una iscrizione di Annio. Egli adotta questa tesi presentando il documento come autentico solo per una sua mal celata antipatia nei confronti dei Medici <sup>47</sup>. I falsi di Annio iniziano a diventare *unravellled*<sup>48</sup> nella seconda metà del XVI sec.

---

<sup>47</sup> P. Mattiangeli , *Annio da Viterbo. Documenti e Ricerche* , Multigrafica editrice, Roma, 1981.

<sup>48</sup> Il termine vuol dire “senza fondamento” e si riferisce ai suoi falsi. È più o meno unanimemente accettato che la sua sfortuna storiografica inizi dalla seconda metà del XVI

Se si possa parlare di continuità o frattura tra Basso Medioevo e albori della Rinascita, nel '400, è problema tutt'altro che risolto, come pure, definire termini quali rinascita o *humanae litterae*. Una collisione tra Scolastica e Umanesimo, d'accordo con il Vasoli c'è<sup>49</sup> e porta a quella grande crisi della Cristianità che non può più contare sul modello universalistico e unitario della *Sancta Romana Ecclesia*. Sul piano filosofico tutto ciò produce una separazione tra ciò che sarà *scientia* e ciò che sarà sapere residuale, *superstitio*. In questa crepa si inserisce quella questione nota come la polemica astrologica, tutt'altro che marginale nello stravolgimento degli orientamenti filosofici e storiografici del tempo. La biforcazione operata tra *scientia iudiciorum stellarum* e *scientia astrologiae doctrinalis* si trova già in Tolomeo, seppure in altri termini. La *scientia astrorum* si divide in una parte che si interessa dei moti e delle configurazioni dei corpi celesti ed in una seconda che pretende, a partire dalle qualità fisiche delle configurazioni, di congetturare sugli eventi mondani. Tolomeo dimostra di possedere la distinzione dedicando alle due branche, opere diverse.<sup>50</sup> L'astrologia matematica (descrizione moderna) dell'*Almagesto* ha pretesa di scientificità poiché si fonderebbe sul metodo dimostrativo, l'astrologia giudiziaria sarebbe, invece, un sapere puramente congetturale e basato sulla probabilità.<sup>51</sup> Eugenio Garin e, soprattutto, Fritz Saxl individuano una astrologia giudiziaria che parte dalla Babilonia per ricongiungersi con la Grecia e Roma solo nel Rinascimento<sup>52</sup>. In questo *climax* inseriamo la vicenda Annio a partire dallo studio di un filone pronosticistico come segnale di incertezza sul domani che colpisce la Cristianità dopo la caduta di Costantinopoli (1453).

---

secolo quando sembra evidente il suo tentativo di sollevare una sorta di antiellenismo in favore di una Prisca Teologia a partire dalla Storia Etrusca. In proposito si veda lo studio di Walter Stephens, *When Pope Noah Ruled the Etruscans: Annio of Viterbo and his Forged Antiquities*, MLN, n.1 supplement, jan. 2004 (Italian Issue Supplement), The Johns Hopkins University Press, 2004, pp. 201-223.

<sup>49</sup> C. Vasoli, *I miti e gli astri*, Guida, Napoli, 1977.

<sup>50</sup> E. Garin, *Lo Zodiaco della vita*, Laterza, Bari, 2007, p.25.

<sup>51</sup> *Ibid.* «Ibn Khaldun dirà: «l'astrologia è un'arte puramente congetturale fondata sull'influsso astrale e sul suo effetto sull'aria».»

<sup>52</sup> F. Saxl, *La fede negli astri*, Boringhieri, Torino, 1985. Dal *Picatrix* ad Albumasar a Marco Manilio e l'*Astronomicon*, dai palazzi arabi affrescati (Qazwtni 1366) a quelli nobiliari come Palazzo Farnese, Schifanoia di Ferrara, Appartamento Borgia, tutti gli elementi parlano di questa ricongiunzione di immagine e senso, di mito e realtà che troverà compimento in *La mappa del cielo* del 1512 di Albrecht Dürer a dimostrazione dell'efficacia del principio della congiunzione enunciato da Panofski. La cultura occidentale, quindi l'occidente cristiano sarà influenzato dai ritrovati che arrivano per una via barbarica, non greco-latina, e piombano nel mezzo dell'epoca della crisi della Chiesa.

Negli *Auctores Vetustissimi*, sulla scia di quella tramandata dagli Ebrei come storia della discendenza,<sup>53</sup> la Bibbia perde la sua centralità e si ricorre all'anzianato etrusco ed ebraico per spiegare l'ordinamento e le istituzioni viterbesi. Viene fatto ricorso al Megastene già menzionato nel *Contra Apionem* da Giuseppe Flavio per le questioni indiche. Le *Antiquitates* partono, come si è detto nel corso del capitolo, dall'identificazione di Noè con Ogyges. La legittimazione di una storia della discendenza, affonda il suo riferimento testuale in *Gen.* 18,1, dove si parla delle querce di Mamre, albero da cui metaforicamente e storicamente deriverebbe la storia intesa così come la intende Annio.<sup>54</sup> Giuseppe Flavio chiama *Ogyges* la quercia biblica,<sup>55</sup> *ogygian* è un appellativo che significherebbe "primordiale", la radice identificativa dalla quale si traccia una discendenza della Etruria.

Oltre che con Giano e Ogyges, Noè viene identificato con *Coelum* e con *Solem*, cioè con l'astrologia. Il Noè di Beroso ( altra falsa *auctoritas* anniana ) si converte nell'oggetto simbolico di un culto magico-astrologico, sotto i cui auspici si collocano le fondazioni delle Tetropoli primitive: *Saga Albina*, *Scizia*, *Metropolis Arbea*, *Etruria*, *Veiuzza*, *Viterbum*. Il peso di tutto il dibattito è retto da una miscela di letteratura antiebraica preumanistica e di identificazione della stessa idea di tradizione con l'ebraismo, come, d'altronde, fu per Leonardo Bruni e Cesare Manetti: l'ebraismo viene sollevato e inserito nel dibattito culturale come in una ricreata *Koinè* Alessandrina<sup>56</sup>, frutto dell'estro di Annio.<sup>57</sup>

---

<sup>53</sup> I. Fulci, *Diluvio*, op. cit. ( trad. delle *Antiquitates* ). «Genealogia et theogonia omnium principum et regnum in figuris arborum redacta».

<sup>54</sup> *Ibid.* Una tradizione precedente voleva non " Querce" ma "Quercia" , al singolare: Giuseppe Flavio parla di una Quercia Ogyges. Il genere umano , si dice, avrebbe trovato scampo dopo il diluvio in un territorio chiamato Scythia Saga. Saga è anche termine latino per significare strega: « *dicitur mulier perita sacrorum* »

<sup>55</sup> G. Flavio, *Bellum judaicum*, VI, 533

<sup>56</sup> R. Fubini, *Storiografia dell'Umanesimo in Italia da Leonardo Bruni ad Annio da Viterbo*, ed. Storia e Lett., Roma, 2003.

<sup>57</sup> I. Fulci, *Diluvio*, ed. Segno, Udine, 2000.

Sabazio Sage era il sommo pontefice nominato da Giano/ Noè di un territorio vetustissimo esteso dall'Anatolia fino alle porte dell'India. Al tempo di Beroso ( una delle false fonti di Annio ) gli Scizi sagi erano persiani, medi, parti, arii. I sagi erano stati i primi a venire a contatto con gli ospiti dell'Arca, rendendosi disponibili ad attuare il piano di ripopolamento progettato da Giano. Questo è evidente se si considera che i Sagi erano di stirpe e lingua indoeuropea. I Più antichi esemplari di ruota da carro sono stati rinvenuti oltre che in Mesopotamia, in Polonia, in Ungheria sul lago di Zurigo. Questo vorrebbe dimostrare che i Sagi, inventori della stessa, l'avrebbero esportata con i flussi migratori. Le presunte fonti ( i falsi ) dell'Annio delle *Antiquitates* sono Beroso, Filone Giudeo, Diodoro Siculo. Le figure visitate dalla storia anniana sono personaggi tutt'altro che chiari e ben collocati nella tradizione storiografica classica: Semiramide, ad esempio, sarebbe nata, a quanto riferisce Annio sulla scorta di quel che riferirebbe Diodoro Siculo, in Ascalonia, nel sud della Palestina, abbandonata in un luogo desertico per volere della madre e allevata da colombe che

Le *Antiquitates* si reggono su alcuni passi biblici <sup>58</sup> e su alcuni cori mutuati da un passato extra-romanico. Beroso di Babilonia e Filone Giudeo vengono espunti dal *De viribus illustris* di San Girolamo. L'intento è quello di rispondere all'errore di coloro che avevano messo in discussione la discendenza di Cristo dalla stirpe reale di Davide e quindi la natura messianica dello Stesso, a partire dalle discordanze nelle genealogie di Luca e Matteo. Ad emblema della polemica viene preso Niccolò da Lira contro cui viene opposta la lettura letterale di Filone il Giudeo.

L'identificazione di Noè con Giano- Saturno dà origine alla serie di identificazioni di luoghi e personaggi mitici e, così, il testo sacro viene stretto in una morsa incautamente umanistica e letterale <sup>59</sup>, come abbiamo avuto modo di mostrare trattando delle interconnesse perplessità sulla commistione di sacro e profano all'inizio del capitolo . La religione mitica espressa si innesta, comunque, su quella positiva che Annio difende proprio nel *De futuris*.

Il tuffo all'indietro, in quella che abbiamo definito l'antistoria di Annio, passerebbe oltretutto per il rinvenimento e lo studio di testi magici orientali, come ad esempio il *Picatrix*. Esso, risalente al 1046/51, arricchisce gli archivi e le biblioteche degli umanisti quattrocenteschi. È un trattato di magia contenente l'eredità astrologica antica e medievale: da un lato è un' inserzione su un quadro neoplatonico e , dall'altro, una ripresa di attenzione ermetica sulle eredità astrologiche. Ibn Khaldun ( † 1406 ) , pensatore vissuto in Africa del Nord, disse del *Picatrix* che era il trattato di magia più completo e meglio fatto. <sup>60</sup> L'interesse di *Picatrix* non si esaurisce facilmente a partire dal contributo alla storia della metafisica neoplatonica, alle discussioni

---

l'avrebbero cibata con il latte sottratto alle stalle dei dintorni. La bambina sarebbe stata successivamente trovata da un pastore che l'avrebbe adottata ed allevata. Questa bambina doveva essere molto bella e l'avrebbero chiamata Semiramide che in siriano vuol dire colomba. Data in sposa ad un ufficiale del re Nino si fece notare dal sovrano che la sottrasse al marito facendola regina. Alla morte di Nino divenne regina per quarantadue anni ( 301-343 dal diluvio). Nel VI sec. A.C. i Sagi entrarono nell'orbita persiana. In tale contesto va inserita la spedizione di Serse contro la Grecia nel 480 A.C. Dal IV sec. A.C. cominciò ad emergere il regno dei Parti, un tempo sudditi dei Sagi. I Parti dirottarono in parte gli Unni che minacciavano i confini dell'Impero Romano in parte si fecero notare per una cultura raffinata aperta alle influenze greche. I Parti perirono per mano araba nel 636 D.C. nei pressi di Al-Qadissyah ( Iraq ).

<sup>58</sup> Ad esempio su *Gen.* 10.

<sup>59</sup> L'episodio narrato in *Gen.* 9,18 ( quello che narra di Cam che trova il padre Noè a terra nudo e ubriaco ) è visto in assoluta analogia con la castrazione di Urano ad opera di Crono. Cam sarebbe stato maledetto insieme a tutta la sua stirpe mentre le stirpi di Sem e Iafet, elette.

<sup>60</sup> E. Garin, *Lo zodiaco della vita*, Laterza, Bari, 2007. Nel *Picatrix* è detto che « Tutte le cose di questo mondo obbediscono alle forme celesti. “ (..) tutti i sapienti sono d'accordo che i pianeti esercitano influenze su questo mondo (..), da ciò consegue che le radici della magia sono i moti dei pianeti » .

astrologiche, alle questioni magico-alchimistiche, al paganesimo degli amuleti e dei talismani.

Quello degli incantamenti è uno dei momenti scientifici più adeguati alla teologia platonica per risalire ad una ancestrale sapienza sugli astri e poter formulare pronostici. Uno dei modi per tentare di piegare questa antica sapienza, seppure in maniera imperfetta, al mondo è la parola, il *verbum*. È il *verbum* che sale agli astri, alle divinità stellari: « *quia verbum in se habet nigromantiae virtutem*». <sup>61</sup> Questo passaggio rappresenta l'innescò della fusione di due discorsi, apparentemente così distanti, quello profetico e quello astrologico, quello magico e quello profetico-astrologico che presuppongono la presunzione del debito di Annio all' ermetismo.

Il *De futuris* <sup>62</sup>, seppure scritto precedentemente alle *Antiquitates*, è un testo che tiene Annio sui binari di una religiosità positiva, una religiosità che, in certo qual modo, guarda da lontano la ricerca antiquaria e ermetico-alchimistica per lasciarsi riconciliare con l'ortodossia del Cristianesimo.

---

<sup>61</sup> Sulla profezia ved. *Ad Cor.* 14, 1-33; *I Sam.* 10,5 e 19,24; *Ev Marc.* 8,28; *Num.* 20,7

<sup>62</sup> *De futuris Christianorum triumphis in Turcos et Saracenos* è il titolo completo della operetta uscita nel 1481. Il presente lavoro è stato, invece, condotto sulla cinquecentina della Biblioteca Nazionale di Castro Pretorio in Roma, edita a Genova nel 1512.

## Capitolo II

### *Universitas Ecclesiae : unum ovile sub uno pastore*

Nelle prime pagine è affrontato il problema se il vero Anticristo sia venuto ovvero venturo. Interpretando letteralmente i capitoli finali dell'*Apocalisse* come una apologia della vittoria cristiana sui Turchi considerati , per estensione analogica , la vera setta anticristiana quindi le propaggini dell'Anticristo, il testo tratta dell'esito della battaglia finale tra la *Ecclesia Universalis Romana* e le forze del Male.

L'*incipit* della *Glosa super Apocalypsim* offre, di fatto , un indice delle questioni che saranno affrontate in tutta l'opera e indica grosso modo entro quale registro ermeneutico muoversi per orientarsi alla comprensione del testo<sup>1</sup>. Il commento è condotto a partire dall'implicito riferimento allo stato della Chiesa Romana , dopo le punizioni cui sono sottoposte le varie Chiese scismatiche dall'ira provvidenziale attraverso le fiale e le piaghe apocalittiche ovvero le persecuzioni in esse contenute. La lezione che sarà data dai Turchi alla Chiesa Greca è vista come la storicizzazione della ultima piaga. La *Ecclesia Romana* riconsegnerà alla storia dei popoli *un solo ovile sotto un solo*

---

<sup>1</sup> Anno da Viterbo, *De futuris Christianorum in Turcos et Saracenos*, vel , *Glosa super Apocalypsim*, cinq. Biblioteca Nazionale di Castro Pretorio in Roma, Genova, 1512 , p. 1.

«Ab anno salutis presenti scilicet 1481 usque ad finem mundi. Et de preclaro et gloriosissimo triumpho christianorum in turco et maumetos/ quorum secta et imperium breviter incipiet deficere ex fundamentis iohannis in Apocalipsi /et ex sensu litterali euiusdem apertissimo cum consonantia ex iudiciis astrorum.

Conclusio problemii: necessaria est / et ad beatitudinem fidei oportuna/ sanctae apocalipsis lectio/ ne christiani scandalizentur tempore flagellorum ab infidelibus quoniam illa preordinavit deus ad emendationem heresum. Conclusio secundi tractatus. Alii doctores exposuerunt ad litteram/ apocalipsis prima. XV capitula de statu ecclesie/ a tempore sancti iohannis usque ad captivitatem exclusive. Conclusio questionis magne: verus anticristus est pseudopropheta maumeth et besta est secta eius / et omnia quae dicuntur de antichristo vero complentur in eo / et quidem verissime. In secundo tractatu conclusio. XVI capituli apocalipsis propter scismata ab obedientia romani pontifici et propter hereses/ flagellanda erat universa ecclesia a pseudo propheta maumeth/ que erat in arabia, africa / libia/ numidia/ ispania/ palestina/ et universa asia. Conclusio XVII cap. apocalipsis. Imperium constantinopolitanum cum prima medietate europe/ erat flagellandum ab antichristo maumetho sub septem turcorum regibus/ ob rebellionem a romana ecclesia et hereses. Conclusio XVIII capituli apocalipsis: Flagellata omni ecclesia non subiecta petro per flagella bestiae saracinae: instituetur a sancto romano pontifice imperator constantinopolitanus qui mari et terra exercitu ordinato/ recuperabit constantinopolim et asiam minorem et usque egiptum exclusive. Conclusio XIX capituli. Habito primo universali triumpho/ pontifex et imperator orientis revocabit omnes ecclesias scismaticas/ et reuniet / cum institutione festi nuptiarum agni/ et invadent omnes christiani arabiam et dispergent ossa maumeth / et ibi capientur et trucidabuntur omnis potentia: et nobilitas saracenorum/ exceptis quibusdam profugis ad extremas partes orbis/ et recuperabunt christiani africanam et asiam maiorem /et fere orbem universum/ in hac secunda victoria universali triumpho / et quidem temporalis monarchia debetur christo.»

*pastore* attraverso la *vis gladii* ( a questo portano le letture, in ottica escatologica di *Isaia*, di *Daniele*, di *I Samuele*).

Esistono , come visto e come da vedere, due vittorie del popolo di Cristo ai danni dei Musulmani. Nessuna vittoria può essere considerata definitiva fintanto che la Bestia maomettana, favorendo la riunificazione all'insegna della spada e del sangue ( *in sanguine agni* ) dei Cristiani scismatici sottoposti alla sua strage, non faccia emergere i veri nemici dell'universalità cattolica: la corruzione dottrinale mutuata dai popoli islamici e la poca devozione al Pontefice Romano.<sup>2</sup>

Annio rileva, nell'ultima parte di *Apocalisse XIX* , lo stato di beatitudine e di felicità nel tempo della riconciliazione tra Cristo e la sua Chiesa in una *unitas* temporale.<sup>3</sup> «*Uniri sub uno pastore christo et pontefice romano, cui deus tanta victoriam dedit* »<sup>4</sup> è lo scopo perseguito nella radicalizzazione storica da un'esegesi, modellata sul modello gioachimita, che pretende di avere effetti visibili sul piano temporale.

La *secunda parusia* del Cristo si realizza nella storia proprio a partire dal presupposto enologico della *Ecclesia Universalis* e dalla sua istituzione secondo il principio della partecipazione del Cristo con il vicariato. La vera *parusia* è una *parusia terrena*<sup>5</sup> che verrà a persuadere il mondo affinché non si lasci sedurre dalla cattiva fede e aderisca al regno della Grazia e alla felicità della Nuova Gerusalemme.

Il Giudizio divino condannerà la Grande Meretrice ( la setta dei Turchi e dei Saraceni ) la cui maggiore colpa non è tanto di professare una *fides altra*

---

<sup>2</sup> *Ibid*, pp. 1- 2 . « Conclusio XX capituli apocalipsis. Christiana monarchia post hanc secundam universalem victoriam et triumphum imperabit pacifice mille annis/ post quos incipiet iterum bestia maumethana surgere et post annos ccc.xxx.iii cum dimidio coadunabuntur in exercitum maximum/ et per tres annos cum dimidio pugnabunt victoriose contra christianos / quem exercitum dominus iesus miraculose destruet circa montem oliveti: post cuius occisum intrabit ad fidem plenitudo gentium /et omnis Israel saluus fiet erit et omnis mundus unum ovile et unus pastor/ in quo reprehenduntur qui lactantium accusant. Conclusio XXI capituli apocalipsis. Facies primi coeli et terre sive preterite ecclesie et imperii christiani adibit/ et non erit sub figura quatuor animalium et viginti quatuor seniorum et huiusmodi precedentum dispositionum / sed erit coelum novum et terra nova sub forma civitatis sancte hierusalem et tabernaculi dei/ et sub forma XII portarum et XII lapidum preciosorum/ et XII margaritarum/ et sub forma diei non egentis templo/ et sole ac lucernis.».

<sup>3</sup> *Ap.* 19, 11 : « Et vidi caelum apertum : et ecce equus albus ; et , qui sedebat super eum, vocabatur Fidelis et Verax, et in iustitia iudicat et pugnat.».

<sup>4</sup> Annio da Viterbo, *De futuris*, pp. 33-34.

<sup>5</sup> R. Lerner, *Scrutare il futuro. L'eredità di Gioacchino da Fiore alla fine del Medioevo*, Viella, Roma, 2008, p. 5 e ss. Secondo quanto ci dice Gioacchino nella *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* il tempo del Nuovo Testamento si estenderebbe *usque ad secundam parusiam* e al Giudizio Universale. La concordanza diacronica scorre su un duplice asse: in senso verticale lungo i due segmenti esegetici dei due Testamenti e in senso orizzontale da punto a punto dei due segmenti. In un esempio pertinente che vogliamo fare, in una doppia serie a sette, ognuna delle sette persecuzioni o guerre subite da Israele concorda orizzontalmente con la corrispondente persecuzione fra le sette persecuzioni subite dalla Chiesa le quali sono prefigurate nell'apertura dei sette sigilli e simboleggiate dalle sette teste del drago.

quanto quella di corrompere il mondo con la prostituzione che , nel caso specifico, significa seduzione e conversione dei Cristiani . Così il sangue dei Martiri e dei Santi sarà vendicato *de manibus eius*. Così la Chiesa latina dopo essere stata ammonita potrà essere ammessa non già come semplice partecipante ma come luogo preposto , letterale e metaforico , alle nozze dell’Agnello, nozze che portano al testo evangelico come testo letterale. È lo stesso Cristo a concedere di esporre alla lettera e a promuovere, tra le altre letture, questa come la più giusta da dare al Vangelo delle nozze.<sup>6</sup>

Ad litteram enim hoc evangelium nuptiarum sic exponi debet et non aliter ut probavimus si quando christus concesserit exponere evangelia ad litteram, relictis aliis sensibus mysticis.<sup>7</sup>

E, al convivio , inteso tradizionalmente sulla base dell’identificazione della *Ecclesia* con il corpo di Cristo, rappresentato nell’eucarestia , dovranno entrare tutte le Chiese esistenti sulla base di una riunificazione non solo metaforica ma, abbattute le contraddizioni, che renda unico e totale questo corpo in una *totalitas orbis*.

(..) non redibunt ad vomitum ut olim greci sub Eugenio quarto fecerunt post concilium florentinum. Et quia tunc non solum greci sed totus orbis reunietur , ideo iohannes subdit: quatuor animalia et xxiiii seniores qui universam ecclesiam significant (..).<sup>8</sup>

La voce universale che , chiamando a raccolta i Cristiani , invita a festeggiare la rinnovata unione proviene dal trono della Chiesa Romana. Chiunque legga la Profezia può udire il suono « *quasi tube que publico edicto fiet festum* »<sup>9</sup> , il vocìo « *aquarum multarum quia populi statim consentient letabunt* »<sup>10</sup> , il

---

<sup>6</sup> L’espressione “*beati gli invitati alle nozze dell’Agnello*” è contenuta in *Ap.* 19,9. Da ciò tutto il libro dell’*Apocalisse* prende l’appellativo di Vangelo delle Nozze.

<sup>7</sup> Annio, *De futuris*, op. cit., p. 67.

<sup>8</sup> *Ibid.* p. 68. È richiamato esplicitamente il Concilio di Firenze – Ferrara del 1438-39 nel quale si tentò, appunto di sanare la frattura tra la Chiesa Romana e quella Orientale, frattura che risale alle reciproche scomuniche tra il Papa e il cardinale di Costantinopoli, nel 1054 , pagina nota alla storiografia come il Grande Scisma. Questioni di rivalità storiche ma, anche , questioni , di carattere dottrinale con la famosa questione del *filioque* aggiunto e mantenuto per consuetudine dalla Chiesa Latina all’interno della pronuncia del Credo niceno . Il testo originale recitava , come noto, « Credo (..) nello Spirito Santo, nel Signore, il Datore di vita, che procede dal Padre, che con il Padre e il Figlio insieme è adorato e glorificato» al quale la Chiesa occidentale aveva aggiunto quel *filioque* così da farlo suonare « (..) che procede dal Padre e dal Figlio ». La Chiesa Greca ( la messa, tra l’altro, in Oriente era celebrata in lingua greca ) sosteneva che l’aggiunta fosse impropria giacchè , per essa, lo Spirito Santo procedeva soltanto dal Padre e non dal Figlio. Per una giusta contestualizzazione storica si consiglia : Roger Crowley, *1453. La caduta di Costantinopoli*, Bruno Mondadori, Milano, 2008. pp. 65-77.

<sup>9</sup> *Ibid.* p. 68

<sup>10</sup> *Ibid.*

richiamo « *tonitruorum multorum* »<sup>11</sup> che , a festa conclusa , atteso il *conventus gentium* , accompagneranno la dispersione delle ossa di Maometto e della sua setta.<sup>12</sup>

Il tema della unica e sola reggenza del Pontefice Romano con quello della rovina e del terremoto della Cristianità , destabilizzazione dell' *ordo rerum*, è inserito in una rappresentazione quasi circolare. Se si parte dalla negazione dell'uno si approda all'affermazione dell' altro: il disastro universale di un mondo che scivola inesorabilmente nella visione escatologica si sana solo attraverso la consapevolezza del ruolo della somma sovranità monarchica del Cristo in terra e del suo Vicario , il Sommo Pontefice.

Questo carattere violento e anticonformistico della profezia si manterrà nel XVI secolo ( come vedremo con la ripresa di motivi gioachimiti e con la esplosione, prettamente politica, nel caso di Girolamo Savonarola ) e affonda le sue radici *spiritualiter* in Gioacchino.<sup>13</sup>

Anche l'opera di Annio come quella del Florense non si rivolge a *philosophi* o a Scuole ma tenta, facendo appello non alla erudizione ma allo stato di illuminazione di taluni lettori (Annio si rivolge a Papa Sisto IV e Nicola Pistoriense , cardinale di Teano , Gioacchino volge le sue visioni e le sue intuizioni specialmente ai cuori di coloro che pretendono di vivere il Vangelo senza ammaestramenti dottorali ), di indurre alla verità non solo per via dialettica ma , soprattutto, per via spirituale.

Gioacchino non fa mistero della sua vena polemica verso chi, tra i chierici, insegna nelle Scuole. Gli Scolastici vengono paragonati all'acqua prima di essere trasformata in vino nella nota parabola delle nozze di Cana , mentre solo gli spirituali sarebbero il vino.<sup>14</sup> Così egli vede nel noto versetto di Daniele «*Pertransibunt plurimi*»<sup>15</sup> la concessione dello svelamento delle Scritture solo a coloro che le intendano devotamente con l'elevazione della conoscenza alla vita spirituale , mentre per i *philosophi* « *multiplex erit scientia*». <sup>16</sup> Solo a pochi è aperta la comprensione delle cose invisibili. Questa convinzione può risultare come l'energica reazione alla esasperazione

---

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> Gioacchino da Fiore, *Sermones*, ed. Valeria de Fraja, Roma, 2004.

Per Gioacchino , ad esempio, se la *Prima Babylon* è quella veterotestamentaria, in una esegesi spirituale per *sensum generalem* la *Vera Babylon* sarebbe quella dei falsi Cristiani persecutori della Chiesa e, *secundum sensum universalem* sarebbe quella dei reprobis. La *Secunda Babylon* corrisponderebbe a Roma vista come *Imperium Teutonicorum*, la Roma sottomessa ai barbari germanici , mentre la *Ecclesia Romana* rappresenterebbe la *Civitas Sancta*, la *Secunda Jerusalem*.

<sup>14</sup> *Gv.* 2, 1-11

<sup>15</sup> *Dan.* 12,4

<sup>16</sup> R. Lerner, *Scrutare il futuro. L'eredità di Gioacchino da Fiore alla fine del Medioevo*, Viella , Roma, 2008.

scolastica nei percorsi teologici di rilievo.<sup>17</sup> Destinare esegesi e dotti rimandi dottrinali al di fuori degli ambienti tradizionalmente preposti ad ospitare dibattiti e sciogliere controversie, nel caso del *De futuris* ai maggiori e ai *duces* per una circoscritta finalità militare, vuol dire eccedere l'autoreferenzialità della dottrina cristiana verso la secolarizzazione del dettato evangelico. La *Babylon Magna*, in Gioacchino, così come in Annio, è la disarmonia di una parte della Cristianità tentennante e corrotta dalla seduzione "sensuale" e dalla forza dei *traditores*<sup>18</sup> di altra fede. La *Babylon* della quale si annuncia con altisonanza la caduta con quel « *Cecidit, cecidit Babylon illa magna, quae a vino irae fornicationis suae potionavit omnes gentes!* »<sup>19</sup>, quella di cui è scritto: « *Cecidit, cecidit Babylon magna et facta est habitatio daemoniorum et custodia omnis spiritus immundi et custodia omnis bestiae immundae et odibilis; quia de vino irae fornicationis eius biberunt omnes gentes, et reges terrae cum illa fornicati sunt (..)!* »<sup>20</sup> è la « *civitas magna, civitas illa fortis, quoniam una hora venit iudicium tuum* ».<sup>21</sup> La *civitas magna* può essere tanto Roma quanto l'Impero Turco nel momento del suo massimo splendore temporale. Essa scatena l'*ira eius*, l'effetto che porta alla spinta salvifica. Ravvisando la stessa necessità che muove Annio, secoli più tardi, di ricomporre le varie istanze interne alla Chiesa e commentando gli stessi passi sui quali impegna tutte le sue competenze esegetiche, l'abate di San Giovanni in Fiore è sicuro che le fiale dell'*Apocalisse* significhino le azioni delle varie anime da ridurre *ad unum*. Esse debbono, in ultimo, convergere in *unum corpus designatum in uno templo de quo angeli ipsi egressi sunt effundere phialas iracundiae dei*.<sup>22</sup> I sovrani dovranno riconoscere la loro inadeguatezza nel fronteggiare le emergenze della storia. Tale riconoscimento di inadeguatezza comporta l'affidamento della salvezza alla capacità di compiere miracoli del Cristo che è la causa efficiente della vittoria dei *milites Christi* ovvero dei *milites electi* e della conseguente realizzazione della *Civitas Dei in hoc mundo*.

La *vox* rivolta ai Cristiani, dunque, dirompente in Gioacchino che non confonde il piano della profezia come parte integrante e costitutiva della

<sup>17</sup> Gioacchino da Fiore, *Expositio in Apocalypsim*, (Venedig, 1527), ed. Minerva, Venezia, 1964, p. 191 v.

« Hec est pars eorum qui nolunt contemnere visibilia: qui sola invisibilia et celestia concupiscunt. (..). Et facta sunt fulgura et voces et tonitrua. Et terremotus factus est magnus (..). Quando vult Deus per successiones temporum mutare statum ecclesie: ut alia post alia dum scriptum est consumentur: precedunt ante annos aliquot fulgura miraculorum: voces exhortationum: tonitrua spiritualium eloquiorum sive ut somnolenti ac depides excitentur a somno mortis: sive ut tam ipsi qui alii intelligant novum aliquid sicturus sit dominum super terram.».

<sup>18</sup> Il senso del termine è quello relativo alla accezione di "professore" e di "sostenitore"

<sup>19</sup> *Ap.* 14,8.

<sup>20</sup> *Ap.* 18,2-3

<sup>21</sup> *Ap.* 18, 10.

<sup>22</sup> Gioacchino da Fiore, *Expositio in Apocalypsim*, op. cit., p. 198 r.

*narratio* con quello della semplice predizione , diviene persuasiva in Anzio. Il grande *officium* di cui Anzio è chiamato a rispondere è probabilmente proprio il suo contributo alla accelerazione del sogno medievale sulla storicizzazione dell' unità universale sotto l'ovile pontificio e , quindi , della possibilità di una realizzata e vera teocrazia.

Il *vulnus* della confusione della profezia e dell' astrologia di cui si è parlato è un preliminare umano , una forma di *reductio ad unum* della sapienza teologica di cui parleremo nel prossimo capitolo e di cui la formula *unum ovile sub uno pastore* rappresenta il caso particolare.

Il Tempo del Giudizio è collocato temporalmente nella storia . Quel « *dies ille magnus in quo iudicanda est verba superba* »<sup>23</sup> che Gioacchino vede come la risoluzione divina della fase persecutoria cui sono costretti i veri Cristiani giunta dopo la fase della *patientia*, sebbene non sia la risposta meccanica *per vindictam* ad alcuna pagina buia, viene a coincidere con il momento immediatamente successivo alla vittoria terrena sull'Anticristo.<sup>24</sup> Per Gioacchino, la *habitatio demoniorum* , la vera *Babylon* spirituale , che richiama quella storica , risiede in *diversitate ordinis conventualis* : il rimarcato parallelismo tra il cielo e il tempio, tra la comprensione contemplativa, la vita solitaria designata dal Cielo e la conventualità designata dal tempio è il motore per la *reductio ad unum templum* , il corpo dell'unico tempio celeste dal quale gli angeli possono effondere le fiale dell'ira divina. *Unum templum* non è il tempio dei sacerdoti, molti dei quali non hanno compreso il Verbo, ma è il *Verbum paucorum*, di quei pochi che scongiurano il rischio della volgarizzazione.<sup>25</sup>

La prima vittoria sull' *antico serpente* , sul *dragone* , su *satana* <sup>26</sup> e la successiva incarcerazione durano fino a quando Satana non uscirà dagli abissi, allorquando sarà definitivamente distrutto nella seconda grande vittoria ai danni non solo del corpo fisico dello Pseudo Profeta ma, come vuole il *De futuris* , della sua setta rappresentante la estensione spirituale del suo corpo. Non esiste una fine sovrastorica ma esiste, predetta dalla lettera della Scrittura,

---

<sup>23</sup> Gioacchino da Fiore, *Expositio in Apocalypsim*, op. cit., p.192 v.

<sup>24</sup> Is. 21, 9. « (...) Cecidit, cecidit Babylon , et omnia sculptilia deorum eius contrita sunt in terram.»

Gioacchino da Fiore, *Expositio in Apocalypsim* , Venedig 1527, Minerva, 1964, p. 192 v.

« Et Babylon magna venit in memoriam ante Deum dare ei calicem vini indignationis irae eius (...). In omnibus temporibus retroactis visus est diis dissimulare peccata deliquentium : ut putetur oblivioni tradisse iudicium. Autem completis annis patientie venerit dies ille magnus in quo iudicanda est verba superba: id quid videbatur oblivioni traditum : revocari putabitur ad memoriam : cum ne unum quidem peccatum abscondi poterit : de quo non digna meritis capiatur vindicta. ».

<sup>25</sup> *Ibid.* pp. 198 r- 201v.

<sup>26</sup> Le espressioni si trovano in *Ap.* 12,9 e *Ap.* 20,2. Questo secondo è il riferimento testuale della prima vittoria allorchè l'angelo che aveva in mano le chiavi dell'abisso e una grande catena afferrò il drago , il serpente antico e Satana e lo incatenò per mille anni.

una vittoria finale che prende piede a partire dagli eserciti che muovono in terra.

Gioacchino contempla la possibilità di una Fine a partire da un tempo rimanente, da un tempo entro cui si compia la Profezia. Le sette teste della Bestia vorrebbero significare i sette tempi della Chiesa, la settima corrisponderebbe al *sabbath*, al giorno del riposo e quindi della ripresa.

La considerazione data all'aspetto temporale anticipa la dichiarata preoccupazione per il calcolo del tempo dell'Anticristo e della vittoria prima del Giudizio, preoccupazione che evidenzia il progressivo allontanamento dalla concezione agostiniana dell'indatabilità del male, legata, come vedremo, a quella di Pierre d'Ailly o di San Vincenzo Ferrero.

« *Si autem breve erit tempus ipsius sabbati: et re vera antichristus iam erit princeps quando superabuntur bestia et pseudopropheta : quid obstat opinari eliminandum esse ipsius ad horam a conspectu electorum: ut non poterit vincere in primo et secundo bello sexti temporis conferat se adhuc ad Sythicas nationes* » .<sup>27</sup>

Superati la Bestia e lo Pseudoprofeta, allora e solo allora, l'Anticristo dovrà essere eliminato non nello stesso tempo dei primi. Su questa opinione i due commenti sull'*Apocalisse* divergono giacché il Viterbese identifica l'uno con gli altri le figure per cui i due momenti non sarebbero affatto separabili.

Dio avendo promesso la pazienza deve desistere dal rimaneggiare le forze delle nazioni scitiche , dall'opporsi alla temporanea liberazione del Dragone, cioè Satana. Lo spirito procede *cum gladio* dalla *ora Christi* per risolvere definitivamente la questione del male.

Il debito speculativo che Annio ha nei confronti di Gioacchino è evidente per tutta una serie di ragioni, non ultima la comune considerazione che il profetismo apocalittico debba occupare il centro dell'esegesi biblica. Non è un caso che il testo dell'*Apocalisse* rappresenti un terreno privilegiato di incontro di tutta la tradizione esegetica gioachimita. L'*Apocalisse* è per il Calabrese non un libro tra gli altri ma il libro più misterioso del profetismo cristiano. Esso non è solo l'ultimo libro ma anche il supremo libro della Bibbia in questa prospettiva. San Girolamo dice: «*In Apocalypsim quot sunt verba tot sunt sacramenta*».<sup>28</sup> Costituisce senz'altro un caso particolare di libro biblico per per tutta la schiera di commentatori che, a vario titolo, si rifanno al Florense.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> *Ibid.* 210 v. « Et hoc vera esse potest opinio eorum qui dicunt remanere tempus post casum an cum prendet in prelio bestiam et pseudopropheta deus et re vera eorum qui dicunt interficiendum illum spiritum oris Christi : et destruendum illustratione adventus sui: fortassis primum horum fiet in penultima victoria: quando feruntur occisi hi qui erunt in militia bestie: gladio quo procedit ex ore Christi.».

<sup>28</sup> San Girolamo, *Epistula* 53.8 ( in PL, vol. XXII, coll.548-549 ).

<sup>29</sup> B. McGinn, *Reading Revelation: Joachim of Fiore and the varieties of Apocalypse Exegesis in the sixteenth century* in *Storia e figure dell'Apocalisse fra '500 e '600*, R. Rusconi ( a cura di), Viella, Roma, 1996, pp. 11-14.

Il suo approccio è originale per più motivi e da più prospettive. Ad esempio, è uno dei primi a richiamare a fonte della sua esegesi la rivelazione divina ricevuta direttamente da Dio. Divide il libro in otto parti; le prime sei contengono un resoconto dei successivi tempi della storia della Chiesa dagli apostoli alla imminente fine del secondo stato, l'era del Nuovo Testamento, sotto le età del Figlio. L'*Expositio* rintraccia nel testo il continuo resoconto della *Historia Ecclesiae*. Nel corso dei secoli essa è stata termine di paragone per molti studiosi tra cui Pietro Olivi che nel 1297 stende la *Lectura super Apocalypsim*, una ripresa esplicita di quella produzione. Alcuni commentatori non solo citano l'abate ma lo utilizzano per combinare letture lineari, ricapitolative e millenaristiche. In questo senso essi debbono essere considerati distanti dal campo ermeneutico proprio dell'abate. Volenti o nolenti, comunque, nel XVI secolo egli costituisce uno strumento esegetico che accompagna, di volta in volta, le più svariate e bizzarre proposte dottrinali come quella dell'ugonotto Jacopo Brocardo a sostegno della polemica protestante.<sup>30</sup>

Dalla proliferazione dei commenti gioachimiti o di stampo goachimita nascono vari vaticinii molto simili al *De futuris* ancora nel secolo XVI durante il quale la fortuna dell'insegnamento dell'autore dello *Psalterium* è grande. Segnaliamo così un *Discorso della futura et sperata vittoria contro il Turco* del bresciano Giovan Battista Nazari dedicato alla sua città del 1570.<sup>31</sup> La occasione storica per il vaticinio a sfondo turchesco è sicuramente la vittoria di Lepanto in cui è celebrato il valore veneziano.<sup>32</sup> Nazari vede nella minaccia del Turco e nella corruzione diffusa nella Chiesa i segni della crisi del suo tempo e considera questa epoca come una transizione fra quella in cui si manifesta l'Anticristo misto e quella in cui sarebbe sorto il vero Anticristo. Secondo il Nazari l'Anticristo misto o "*mysticum*" potrebbe personificarsi in uno dei tre falsi Papi del tempo: o quello Greco o quello Italiano o il Tedesco. Poi conclude precisando che l'Anticristo si identifica sicuramente con il Papa tedesco che ha incoronato Federico II, primo monarca cui è assegnato un ruolo decisivo nella escatologia gioachimita. Altro tema che unisce il frate domenicano e l'autore del *Discorso*, l'ennesima testimonianza di una stereotipia di fondo nel genere della letteratura pronosticante, è la *rennovatio mundi* che, anche in questo caso, non può non passare per la piaga saracena. Se Dio nel suo disegno provvidenziale ha affidato ai Saraceni il ruolo di

---

<sup>30</sup> *Ibid.* pp. 18-19.

<sup>31</sup> L. Pierozzi, *Motivi gioachimiti nel "Discorso della futura et sperata vittoria contro il Turco"* di G.B.Nazari, in *Storia e figure dell'Apocalisse fra '500 e '600*, op. cit., pp. 57 e ss.

<sup>32</sup> Nel 1569 i Turchi attaccano l'isola di Cipro contravvenendo alla tregua con i Veneziani. Nel 1571 Pio V sancisce la costituzione della Lega Santa sottoscritta tra gli altri dai Veneziani, dai Genovesi, dagli Spagnoli. La vittoria di Lepanto della Lega Santa infrange i sogni di dominio turco e rappresenta per la Cristianità motivo di grande entusiasmo.

vendicare le colpe dei Cristiani ha , allo stesso tempo, preannunciato la rovina che li avrebbe travolti al culmine della loro potenza.

La sconfitta dei Turchi, figurati per Ismaeliti, come in Annio, è profetizzata secondo il Nazari anche dalla Sibilla Tiburtina nel cui oracolo compare, per la prima volta, la figura del Grande Imperatore che avrebbe sconfitto gli Ismaeliti e restaurato sulla terra un'età di pace e beatitudine destinata a durare sino alla venuta dell'Anticristo. Nazari prende a fonte del suo vaticinio l'oracolo sibillino, la profezia dello pseudo Metodio, collezione di testi apocalittici composti in area bizantina mentre l'Islam avanza, contenente la profezia dell'Ultimo Imperatore e la profezia di San Cataldo che Nazari riferisce ai Turchi. L'opuscolo contiene un capitolo in cui si tenta di dimostrare per via astrologica come le favorevoli congiunzioni stellari inclinino a questa vittoria: palese similitudine con il pronostico anniano. Altra caratterizzazione che lega Nazari ad Annio è che l'opera non è focalizzata semplicemente sulla venuta dell'Anticristo che si sarebbe manifestata prima del Giudizio, una costante dell'esegesi che si richiama a Gioacchino, ma piuttosto sulla *reformatio mundi* inaugurata dalla sconfitta del Turco. Nella raccolta dei temi nazariani, guarda caso, trovano posto l'uno accanto all'altro versi biblici, oracoli sibillini, profezie gioachimite, pronostici astrologici e considerazioni escatologiche sulla storia del mondo di Padri della Chiesa e di rabbini cabbalisti. Dopo le sconfitte degli infedeli e la riunione di tutti i popoli sotto un «*unico pastore*» per il bresciano si realizzerebbe il millennio annunciato dalla *Apocalisse* giovannea. Il caso Nazari rappresenta il punto di arrivo della linea storiografica apocalittica tracciata da Annio ripresa dall'abate di San Giovanni in Fiore.

Il tema del *gladius* cioè della regalità temporale del Cristo insieme alla pretesa di fare della teologia una teologia politica a partire dal commento dei libri profetici e, nella fattispecie, di questo libro, *huic libri sanctissimi*, così come lo apostrofa Annio , sono il cuore pulsante di una teoria ecclesiologica ierocratica derivata da quell'unzione del re nella circostanza della scelta divina di intronizzare Davide .<sup>33</sup> La violenza della spada e della croce unendo in un *unicum* vecchio e nuovo simbolismo, vecchio e nuovo profetismo, anticipa la crisi del potere terreno e, allo stesso tempo, la partecipazione ai processi politici della visione profetica.<sup>34</sup>

Lo stesso Daniele indovinando il sogno di Nabucodonosor mostra di anticipare l'avvertimento del sovrano di esigerne la spiegazione: « *Videbas ita, donec abscissus est lapis sine manibus et percussit statuum in pedibus eius ferreis et fictilibus et comminuit eos; (..)* »<sup>35</sup>. Più avanti il profeta deve fare i

---

<sup>33</sup> *I Sam.* 16, 12- 13. « Misit ergo et adduxit eum; erat autem rufus et pulcher aspectu decoraque facie. Et ait Dominus : “ Surge, unge eum ; ipse est enim”. Tulit igitur Samuel cornu olei et unxit eum in medio fratrum eius; (..)».

<sup>34</sup> M. Buber, *La fede dei profeti*, tr. e ( a cura di ) A. Poma, Casale Monferrato , Marietti, 1985.

<sup>35</sup> *Dan.* 2, 34.

conti con altri sogni e visioni (*Dan* 7,3). Tra queste visioni, quella relativa al figlio di uomo veniente sulle nubi del cielo servito da popoli e nazioni ( *Dan.* 7,13-14 ) è quella su cui sarebbe fondata biblicamente quella *Monarchia Christi* che sta alla base del discorso della *plenitudo potestatis*.<sup>36</sup>

La vicenda di Daniele mostra il rapporto della figura del profeta con i regni terreni e con la sfera politica.

La riforma spirituale non può non procedere di pari passo con la riforma politica e promuovere l'approdo degli uomini ad una giustizia vera, in grado di generare la pace che conduca alla pienezza di vita, anche nella più tarda visione savonaroliana.<sup>37</sup>

In Annio il ruolo intermedio della profezia è chiaro: senza di essa nessuna legittimazione teologica della scienza degli astri sarebbe possibile. Quello che rappresenta il *De futuris* è, dunque, un percorso di validazione razionale di ipotesi rischiosamente pagane attraverso la esposizione mediatrice della profezia che si apre a questa ulteriore ipotesi ermeneutica.

Abbiamo esordito accennando alle stanze dei Borgia in Vaticano. Esse sono l'esempio di quello che un cielo popolato da miti può nascondere ma anche far venire fuori nelle più diverse forme espressive. Le mappe del cielo rinascimentali , l'Atlante farnese, la mappa di Dürer , gli affreschi di Palazzo Schifanoia a Padova , sono il motivo di riflessione non solo per uno storico dell'arte ma , anche e soprattutto , per chi voglia occuparsi di storiografia a partire da elementi ad essa collaterali significanti la ricongiunzione di metodi e saperi oltre che di sensi e stili.<sup>38</sup>

Evidenziando , così come abbiamo tentato di fare , un itinerario dei saperi rientranti all'interno di un paradigma indiziario,<sup>39</sup> cioè all'interno di una sapienza ancestrale, approdiamo al nocciolo di tutta la produzione di Annio da Viterbo ovvero la commistione dei saperi affinché portino alla conoscenza di Dio.

La pretesa di narrare a partire dal commento dell'*Apocalisse* una storia teologica si giustifica in un'opera che, pur non proponendosi obiettivi scolastici

---

<sup>36</sup> Annio, *De futuris* ,op. cit., p. 72 . Il passo si riferisce al commento di *Ap.* 19, 15 e 19, 16.

« Et de ore christi procedit gladius sive punitio his acuta, una qua delectantur ossa et memoria pseudo prophete alia qua capiuntur et captivabitur eius secta ut ligatis manibus et pedibus teste salvatore eiiciantur a convivio et in tenebras exteriores mortis et servitutis cum hoc gladio percuriet omnes gentes saracenicis et reget ac subiiciet eos in virga ferrea que est exercitus ferreus christianus. Et ut cognoscas quid hoc etiam testatur ysaias lxiii dicit calcet torcular vini ire furoris dei omnipotentis . Et habet in vestimento sive exercitu christiano et in femore sive cesare ab pontifice sustentante hunc exercitum ita scriptum. Rex regum et dominus dominantium quia erit universalis monarcha ut dicitur danielis vii c.» .

<sup>37</sup> A.Rizzi, *Esodo. Un paradigma teologico-politico*, ed. Cultura della Pace, Fiesole, 1990, p.37.

<sup>38</sup> F. Saxl, *La fede degli astri*, Boringhieri, Torino, 1985.

<sup>39</sup> Sul filo rosso che unisce le scienze cosiddette indiziarie, dalla medicina alla astrologia, dall'arte venatoria alla detection ved. U. Eco e T. Sebeok (a cura di ), *Il segno dei tre* , Bompiani , 1983.

*strictu sensu*, intende suscitare nel lettore della fine del XV secolo , chiunque sia , teorico o pratico, chierico o laico, scolastico o meditativo un clima di fiducia verso un mondo che deve andare verso un restaurato ordine cristiano.

Il dato unico e inconfutabile delle letture escatologiche che hanno attraversato longitudinalmente il complesso mondo medioevale è la vittoria su Satana. Se ci si riferisce alle parole di Luca<sup>40</sup> ( *Lc.* 22,31 ) , dove Gesù parla ai suoi discepoli di una lotta con Satana , si potrebbe dedurre che la base delle distinte versioni del racconto della tentazione siano le parole di Gesù stesso.<sup>41</sup> La lotta contro Satana attende un epilogo, una conclusione. Ma quale più degna e legittima conclusione della storia fattuale? Da qui la pretesa della dimostrazione, per evidenza, della venuta e della ricacciata della falsa fede impersonificata dallo Pseudo Profeta. Poco importa, poi, se le vesti della vittoria hanno quelle di un vero esercito della salvezza come il testo anniano riferisce oppure se questa avviene attraverso una via estranea ai corpi e alle spade, come la intende Sant'Agostino il quale vede l'Angelo dell'Apocalisse<sup>42</sup>, dotato di forza senza corporeità,<sup>43</sup> pronunciare nei confronti dei seguaci della Bestia un imperativo di diniego al mondo. Le anime corrotte , le anime non cristiane o cristiane voltate contro i veri Cristiani sarebbero i destinatari della veemente reazione. Il santo di Ippona legge nell'episodio della seconda morte, quella dello *stagnum ignis*<sup>44</sup>, un'uscita dalla storia fattuale e il venturo stato di pace come uno stato dei corpi assunti al piano del sovratemporale e dell'eternità. Confrontando la concezione di Annio con questa viene fuori non solo una grande distanza tra le due, relativamente all'interpretazione della Fine, per approcci diversi , l'uno escatologico in senso messianico , l'altro escatologico in senso apocalittico ma soprattutto un sentimento, nel caso del domenicano, di appartenenza all'aspetto temporale davidico proprio del grande libro di Daniele, al *Dominus exercituum* del Vecchio Testamento.<sup>45</sup>

Il *De civitate Dei* fonda teologicamente la convinzione che una Fine del mondo certamente sarà ma di una data precisa non parla, anzi, non trova traccia nelle Scritture.<sup>46</sup> Dalla sua prospettiva è legittimo pensare a una città celeste

---

<sup>40</sup> *Lc.* 22,31

<sup>41</sup> E. Castelli, *Ermeneutica e Kairòs* , in *Ermeneutica e Escatologia* , ( atti del convegno del Centro Int. di Studi Umanistici e dell'Istituto di Studi Filologici ), a cura di Enrico Castelli, Roma, 1971.

*Lc* 22, 31 : « Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos, ut cribraret sicut triticum; ego autem rogavi pro te , ut non deficiat fides tua.»

<sup>42</sup> *Ap.* 14,9 e *Ap.* 19,19

<sup>43</sup> Agostino di Ippona, *De Civitate Dei*, op. cit , cap. XX,8.

<sup>44</sup> *Ap.*20,14

<sup>45</sup> Annio da Viterbo, *De Futuris* , p. 72 : « Et habet in vestimento sive exercitu christiano et in femore sive cessare ab pontefice sustentante hunc exercitum ita scriptum : Rex regum et dominus dominantium (..)».

<sup>46</sup> Agostino di Ippona , *De civitate Dei*, vol.II , XVIII , 53 , Nuova Biblioteca agostiniana, Città nuova, Roma , 1988, p. 756.

che «*peregrinatur in terra*»<sup>47</sup>, esule in terra, esiga Dio nella sua costituzione eterna. Le due città, quella terrena e quella celeste, si svilupperebbero dalle due discendenze di Caino e Seth e, tali discendenze risalirebbero al tempo del Diluvio.<sup>48</sup> *Civitas terrena* e *Civitas Dei* sarebbero due comunità angelico-umane a confronto accomunate da una *intentio* spirituale collettiva. Sarebbero entrambe comunità sacrali salvifiche al tempo stesso storiche e mistiche: entrambe affermano la propria partecipazione al divino, entrambe si presentano come veri e propri *sacramenta* politico-religiosi, entrambe sussistono alla luce di una cultualità sacrificale visibile, pubblica e invisibile, interiore.<sup>49</sup> La Città di Dio è la Nuova Gerusalemme che verrà dopo le peripezie dell'ultima persecuzione ai popoli cristiani quale portato e dono di un Cristo Re. È postulata l'eredità dell'unzione di Davide cui il Signore promise già il regno eterno e, dunque, il riconoscimento della scomposizione in *duo potestates* delle prerogative della Chiesa, la potestà temporale e quella spirituale. Le pretese tanto del *Vicarius Christi* quanto dell'*Imperator*, *Rex temporalis*, sono entrambe legittime, in qualche misura, e sono tematizzate dallo stesso Agostino.<sup>50</sup> In corrispondenza alle due città esisterebbero due profetismi: quello della Gerusalemme terrena e quello della celeste con l'aggiunta di uno relativo ad entrambe.<sup>51</sup> Il discorso sul profetismo, dunque, è legato alla visione delle due Gerusalemme, terrena e spirituale, già nella produzione agostiniana.

Annio abbandona la topologia della città celeste per sposare l'idea di realizzare quella terrena. La profezia si rivolge prevalentemente all'unico destinatario possibile della Scrittura sigillata, vale a dire, alla Chiesa.<sup>52</sup> Di una cosa tanto Agostino quanto gli interpreti medioevali più recenti sono sicuri: la

---

« Illam sane novissimam persecutionem, quae ab Antichristo futura est, presentia sua extinguet ipse Iesus. Sic enim scriptum est, quod eum interficiet spiritu oris sui et evacuabit illuminatione praesentiae suae. Hic quaeri solet: Quando istud erit? Importune omnino. Si enim hoc nobis nosse prodesset, a quo melius quam ab ipso Deo magistro interrogantibus discipulis diceretur? ».

<sup>47</sup> *Ibid.* XVIII, 54-2. « (...) a vero Deo ipsa fit, cuius verum sacrificium ipsa sit. Ambae tamen temporalibus vel bonis pariter utuntur vel malis pariter affliguntur, diversa fide, diversa spe, diverso amore, donec ultimo iudicio separentur, et percipiat unaquaeque suum finem, cuius nullus est finis; de quibus ambarum finibus deinceps disserendum est. »

<sup>48</sup> *Ibid.* XVII, 3,2.

<sup>49</sup> C. Schmitt, *Teologia Politica II. La leggenda della liquidazione di ogni Teologia Politica*, Mondadori, Milano, 1992, p.41

<sup>50</sup> Agostino di Ippona, *De Civitate Dei*, op. cit., XVII, 16, p.617. « Quis non hic Christum, quem praedicamus et in quem credimus, quamlibet sit tardus, agnoscat cum audiat Deum, cuius sedes est in secula seculorum, et unctum a Deo, utique sicut unguis Deus, non visibili, sed spiritali atque intellegibili chrismate? ». E in XVII, 9, p. 604: « Non enim Christi ipsius, quod est caput Ecclesiae, possent inveniri ulla peccata, quae opus esset humanis correptionibus servata misericordia divinitus coherceri; sed in eius corpore ac membris, quod populus eius est. ».

<sup>51</sup> *Ibid.* XVII, 44

<sup>52</sup> *Ibid.* XVII, 44. « Hic totum quod prophetabatur eluxit agnoscentibus numerum septenarium, quo est universae Ecclesiae significata perfectio. Propter quod et Ioannes apostolus ad septem scribit ecclesias, eo modo se ostendens ad unius plenitudinem scribere. »

vera sapienza di Dio è rivelata dai Santi e dai Profeti, i quali prevedono che un giorno si arriverà ad una conferma della fede in Dio realizzata e testimoniata nella sua Città. In quella fede le profezie pronunciate nel corso del tempo biblico acquisteranno un senso. La fede è la matrice della lettura di ogni passo agostiniano così come il quadro di riferimento della concezione espressa dal *De futuris*. Chiunque si discosti dalla vera fede, specie se ne proviene, come i Cristiani convertiti all'Islam o gli Ortodossi greci, subirà l'umiliazione della sconfitta e della condanna storica prima, divina poi, prima temporale e poi universale.<sup>53</sup>

Nella mediazione tra gli esseri, dal primo essere provvidenziale alle intelligenze e ai corpi, gli angeli rendono possibile la comunicazione con i corpi superiori, rappresentando, tra l'altro, il governo dei luoghi.<sup>54</sup> Sono loro ad intervenire nelle umane vicende quando occorre stabilire un filo comunicativo tra l'uomo e Dio, quando si debba distogliere o spronare qualcuno ad uno scopo. Gli angeli sono detti da Agostino stesso non essere coeterni a Dio ma di interpretare alla perfezione il senso della Creazione facendosene custodi, custodi di un ordine necessario.<sup>55</sup>

Gli avvenimenti descritti potrebbero così, per il cristiano medievale, non essere semplici contingenze ma i segni dello stato di provvisorietà del mondo e dell'effetto dell'ira di Dio contro scismatici e infedeli. Le tinte fosche dell'*Apocalisse* e lo studio dei cieli per trarne giudizi previsionali, sono la inevitabile conseguenza di quel clima e di quell'ansietà che si manifesta in tutta la produzione tardo medioevale.<sup>56</sup> Si capisce così pure il sostanziale smarrimento delle coordinate teoriche per cui una profetica, da sempre separata

---

<sup>53</sup> *Ibid.* XI, 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 ). Quae si aliter convenientius intellegi nequeunt , oportet etiam illud , quod dictum est: “ In veritate non statit” ( Io, 8,44 ).».

<sup>54</sup> Pseudo Dionigi, *De celeste Ierarchia*, Città Nuova, ( tr. Salvatore Lilla ), 1993, IV,1. « (..)la divinità che è superiore all'esistenza , rappresenta l'esistenza di tutto; gli esseri viventi sono partecipi della sua potenza produttrice di vita e superiore ad ogni vita; (..)»; e ancora , al capitolo IX: « Gli angeli, tra le essenze celesti , sono gli ultimi a possedere la facoltà di annunciare e vengono chiamati da noi angeli a maggior titolo degli esseri che li precedono in quanto il loro ordine gerarchico si riferisce , in particolare, a ciò che è più manifesto e vicino a questo mondo.». Passi biblici che ci dicono del ruolo svolto dagli angeli ricordiamo *Dan* 10,13 e 10,21; *Deut.* 32,8 « l'Altissimo ha fissato i confini dei popoli secondo il numero degli angeli di Dio»; *Gen.* 41,1-7.

<sup>55</sup> *Ibid.* XI, 32. « (..) 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” (..) ».

<sup>56</sup> L. Ackerman Smoller, *History, Prophecy, and the Stars*, Princeton University Press, 1994, c. 5, p.85. « With outbreak of the Great Schism in 1378, Pierre d'Ailly and many of his contemporaries assumed that the apocalypse was at hand. They based this disual conclusion both on their reading of Scripture and on a long medieval tradition of speculation about the end of time.». ».

e distinta da una astrologica, ora le si approssima come abbiamo visto nel caso del *Discorso della futura et sperata vittoria contro il Turco* di Nazari e, come vedremo, per la produzione di Pierre d'Ailly. Dai Padri della Chiesa in poi i teologi elaborano la descrizione dell'*Apocalisse* descrivendo i caratteri e i profili degli antagonisti della battaglia finale mentre gli artisti producono scene dell'Anticristo e dell'Ultimo Giudizio.

È rilevante dal punto di vista di questo lavoro avere una produzione filosofica come quella di Pierre d'Ailly (1350-1420), così vicina temporalmente e teoreticamente a quella di cui ci siamo occupati. Anche il Cardinale parigino ritiene che lo Scisma significhi il regno imminente dell'Anticristo.<sup>57</sup> Nei sermoni e nei trattati egli esplora questioni sulla fine del mondo. Dopo il 1400 arriva a sperare che il Concilio di Firenze – Ferrara avrebbe posto fine allo Scisma e che sarebbe servito a posporre la data dell'apocalisse. Inoltre, all'occorrenza, avrebbe potuto determinare il lecito sapere astrologico, di cui fu grande *traditor*.<sup>58</sup> Una delle fonti del cardinale francese sarebbe stato l'anonimo trattato del VII secolo attribuito a Metodio. Lo pseudo Metodio che abbiamo visto essere fonte prediletta di quasi tutti i pronosticatori dell'età di Annio, da Nazari ad Arquato, rivolge alle comunità l'insegnamento della figura dell'Ultimo Impero del mondo. Le *Revelationes* mescolano elementi politici ad elementi apocalittici: i Saraceni, ancora una volta, sono il grande nemico dai quali deriva «*the King of the Greeks or Romans*»<sup>59</sup>.

La profezia politica entra nel seno dell'escatologia basso medievale stabilmente con San Vincenzo Ferrero (1350-1419), che nel 1398 ha una visione di Cristo stante tra San Francesco e San Domenico che gli ordina di recarsi a pregare. Questa visione lo porta ad intendere la propria vita come una missione di preghiera che lo farà recare, con il permesso di Benedetto XIII, nei luoghi di mezza Europa. I suoi sermoni che parlano spesso del Giudizio divengono presto popolari. In una lettera indirizzata a Benedetto XIII dell'estate 1412 egli afferma che nessuno può sapere con certezza il tempo della venuta dell'Anticristo ma che il tempo tra la morte dell'Anticristo e il

---

<sup>57</sup> L. Ackerman Smoller, *History, Prophecy and the Stars*, Princeton Univ. Press, 1994, p. 85 «The existence of the Schism, however, seemed to fulfill many of the prophecies about the end of the world and gave such predictions a new sense of relevance and urgency.»

<sup>58</sup> *Ibid.* p. 86. «D'Ailly was acting within established medieval tradition both when he interpreted the Schism as a preamble to Antichrist's reign and, later, when he used astrology to determine when that torment would begin.» Con il termine latino *traditor* si vuole designare la figura di colui che insegna, che attua un passaggio di consegna di un sapere, quindi il maestro.

<sup>59</sup> L. Ackerman Smoller, *History, Prophecy and the Stars*, op.cit., p.88. Lo pseudo Metodio, riprendendo la Sibilla tiburtina del IV secolo volgarizza la figura dell'Ultimo Impero del Mondo, il cui regno era per chi usava, in periodo di pace, prima della battaglia finale di Cristo contro i suoi nemici, Gog e Magog. Le *Revelationes* dello pseudo Metodio mescolavano elementi politici ad elementi apocalittici. Attraverso la figura retorica dell'Ultimo Impero la profezia politica divenne parte stabile dell'escatologia medioevale. Il Grande Scisma toccò gli intelletti più acuti degli studiosi di teologia che vi videro il segno della Fine. Ma, ci fu anche chi, come Henry di Langestein, a fine '300, attaccò il profeticismo apocalittico.

giorno del Giudizio sarebbe stato breve, circa quarantacinque giorni, secondo la lettura del libro di Daniele.<sup>60</sup>

Nel *De persecutionibus ecclesie*<sup>61</sup> poi, vari elementi della speculazione escatologica convengono: scrittura, storiografia, profezia e astrologia. D'Ailly evidenzia che lo Scisma altro non è che la concretizzazione di una serie di persecuzioni apprese dalla Rivelazione.<sup>62</sup> L'ultima visione descrive il Giudizio e la Nuova Gerusalemme.<sup>63</sup>

Seguendo Albumasar egli si preoccupa di calcolare la durata della religione di Maometto come fa Annio<sup>64</sup> nella parte di trattato dedicata alla venuta dell'Anticristo.<sup>65</sup> A differenza della tradizione agostiniana i due vogliono consegnare al loro tempo il calcolo certo del tempo che corre per la venuta dell'Anticristo e del Giorno del Giudizio. La preoccupazione di datare propria del *De futuris* è presente nel *De persecutionibus*.

tunc lex christiana ab anno presenti qui est millesimus cccc ( mus )  
decimus octavus non esset ultra annos quadraginta duos duratura.<sup>66</sup>

Il rapporto tra astrologia e apocalitticismo, alla luce delle esegesi del Testo Sacro, è espresso e motivato a partire dalla esigenza escatologica di capire quanto durerà il mondo prima del Giudizio. Di questo calcolo diventa strumento la *scientia astrorum* piegata alla esigenza teologica.

---

<sup>60</sup> *Ibid.* p. 170. In *Dan.*12,11-13 è posta la possibilità esegetica di leggere il lasso temporale che separerebbe la venuta dalla morte dell'Anticristo: «Et a tempore, cum ablatum fuerit iuge sacrificium, et posita fuerit abominatio vastatoris, dies mille ducenti nonaginta. Beatus, qui expectat et pervenit usque ad dies mille trecentos triginta quinque. Tu autem vade ad finem et requiesce; et stabis in sorte tua in fine dierum.»

Fages, *Ferrier*, Brattle, IV, pp.213-224. «Prima conclusio est, quod tempus Antichristi, et finis mundi in eodem coincidunt temporaliter. Ratio est, propter brevitatem temporis durationis mundi post mortem Antichristi. Quoniam per Sacram Scripturam non invenitur tempus majoris durationis huius mundi post mortem Antichristi, quam quadraginta quinque dierum (...).»

<sup>61</sup> Pierre d'Ailly, *De persecutionibus ecclesie*, Bibl. De l'Ecole des Chartes 65, 1904.

<sup>62</sup> L.Ackerman Smoller, *op. cit.*, p.111. «No longer the preamble to Antichrist of d'Ailly's early or the uncertain crisis point of the year 1414, in his final view, the Schism was only one of a series of persecutions foretold by Revelation.»

<sup>63</sup> *Ap.* 20, 7-22

<sup>64</sup> Ved. prossimo capitolo.

<sup>65</sup> *Ibid.*, pp. 111-114 «The sixth and final vision describes Satan's final, brief persecution, the Last Judgment, and the New Jerusalem. (...) D'Ailly protested Albumasar had estimated that Roman law (i.e.; Christianity) would endure 1460 years, the *maximum* years of the Sun. Hence, the Christian law should not endure more than forty-two years from the present year, which is 1418.»

<sup>66</sup> Pierre d'Ailly, *De persecutionibus ecclesie*, f. 30v.

## Capitolo III

### Il *Tractatus secundum astronomos* e l' *ultima plaga Europae*

#### I. *Secundum astronomos*

La seconda parte dello scritto , un trattato nel trattato<sup>1</sup>, si propone di prevedere con gli strumenti e le teorie della *scientia astrorum* ( *scientia media* nell'ottica aristotelico-tomistica )<sup>2</sup> l'esito favorevole della cacciata dei Turchi da Otranto. Chiaro è il debito speculativo nei confronti del Tomismo ( anche per quel che riguarda il giudizio di contrarietà filosofica nei confronti di certa astrologia divinatrice che pretende fare appartenere agli astri la facoltà di necessitare alla maniera stoica e non semplicemente di inclinare ). La stessa intenzione di leggere e commentare sull' *Apocalisse* risale , probabilmente , già al periodo genovese (1470-71), durante il quale Annio insegna proprio astrologia ( il connubio di astrologia e profezia appartiene al programma speculativo del frate ). Il lavoro confluisce , dieci anni dopo , nello scritto oggetto del presente studio.<sup>3</sup> Il volumetto dal titolo *De futuris christianorum triumphis* dal quale si evince la previsione di un imminente declino turco e l'augurio di una futura crociata di Ferrante di Napoli, è inviato al cardinale Niccolò Forteguerri, prelado legato a Viterbo .<sup>4</sup>

Abbiamo avuto modo di ricostruire , grazie ai contributi di Robert Weiss e di Cesare Vasoli ,<sup>5</sup> la formazione filosofica oltre che astrologica del Viterbese.

Il contributo filosofico di Annio presenta spunti di grande interesse proprio a partire dalla sua produzione astrologica . Il rinnovato interesse per un sapere siffatto affiora dall'attenzione culturale mostrata nei confronti della storia dell'astrologia considerata in riferimento , soprattutto , a vecchie sepolte civiltà

---

<sup>1</sup> In effetti la *Glosa super Apocalypsim* vera e propria si chiude a p. 105 della cinquecentina con la fine del commento all'*Apocalisse*: « Gratia divini nostri Iesu Christi sit cum omnibus vobis amen/ que vos preveniat concomitetur et prosequatur ad dei voluntatem exequendam/ qui de proximo inimicos suos scabellum pedum suorum positurus est / triumphaturus in sanctis christianis secula seculorum.» Da qui in avanti ha inizio il secondo trattato secondo gli astronomi , o meglio « secundus tractatus qui est de futuris triumphis secundum iras divinas nunc incipit secundum astronomos.»

<sup>2</sup> Tommaso Aquinate, *Summa contra Gentiles*, ed. Joseph Kenny, O.P., New York, 1957.

È il *Contra Gentiles*, soprattutto il libro III nei capitoli 76-90, ad ispirare molti dei motivi conduttori del *Tractatus secundum Astronomos* , cioè , la seconda parte del *De futuris* anniano.

<sup>3</sup> Lo scritto che rappresenta la parte astronomica risale per buona parte al 1471 . Andrà ad integrare , poi, la *Glosa super Apocalisse* nel 1481 dando vita al *De futuris triumphis*.

<sup>4</sup> La cinquecentina su cui abbiamo lavorato , posteriore di più di trenta anni alla edizione originale , è quella della Biblioteca Nazionale di Castro Pretorio in Roma ( edita a Genova nel 1512 ) che mette insieme i due diversi studi del frate domenicano.

<sup>5</sup> C. Vasoli , *Profezia e astrologia in un testo di Annio da Viterbo*, in *Studi Storici*, 1974.

R. Weiss , *Traccia per una biografia di Annio da Viterbo* , in *Italia medievale e umanistica* , cap. v, 1962, pp. 425-441.

pre-romaniche . Nel clima di generale imbarazzo da parte degli studiosi nel mostrare interesse specifico nei confronti delle tecniche usate da questa scienza, forse perché ritenute pratiche infantili, la riproposizione di temi così rilevanti per la ricostruzione di un contesto culturale che risente della accentuazione di mondi orientali o arabi emergenti da mappe celesti e dalla fede negli oroscopi , diventa una esigenza imprescindibile. Orientalisti e antichisti contemporanei hanno , da poco , sulla scorta degli studi pionieristici di Hermann Usener<sup>6</sup> , ripreso il gusto di parlare di quella componente essenziale della cultura antica e di quella rinascimentale con cognizione di causa e senza vergognarsi di avere dimistichezza con termini come quadratura, congiunzione, opposizione, tipici del lessico astrologico.<sup>7</sup> Grazie a studiosi del calibro di Franz Boll, Franz Cumont , Aby Warburg , Fritz Saxl , l'astrologia trova una collocazione particolare ( con il debito nei confronti della storia dell'arte ) e relativamente stabile nelle sistemazioni manualistiche della storia del pensiero.<sup>8</sup> E così anche la distinzione che intercorre tra l'interrogare gli astri per predire future catastrofi o fine di regni e lo stendere un oroscopo o elaborare un tema natale individuale viene storicizzata e precisata .<sup>9</sup> L'asse portante della astrologia oroscopica è indubbiamente quella ipotesi di corrispondenza tra posizioni planetarie ed eventi umani ovvero caratteristiche temperamentali .<sup>10</sup> Importante è per il nostro discorso fare una precisazione. Già Diogene di Babilonia si rendeva conto che la astrologia non era una mantica , non formulava predizioni in senso stretto anche se la confusione era ancora viva ai tempi di Cicerone. La genetliologia produce , invero, un complesso di previsioni congetturali la cui riuscita è solo probabile, ricavata, cioè, per via ipotetica secondo quel principio di corrispondenza.<sup>11</sup>

Fin dalle risposte neoplatoniche di Plotino e di Proclo , essa è conoscenza congetturale, che non ha la facoltà di determinare il *fatum*. Proclo che salva dall'influenza astrale gli esseri superiori è uno dei primi a cogliere la possibilità di mediazione dei corpi superiori tra l' essere provvidenziale e i corpi inferiori. Variegato e complesso è l'universo delle teorie astrologiche come complessi sono i metodi applicativi delle stesse che , a volte , possono far pensare a una vera scomposizione in scienze diverse . Possiamo far rientrare la maggior parte delle tante pratiche astrologiche all'interno di due grandi famiglie che compongono la scienza degli astri; la distinzione è da considerare accettata e canonizzata dagli studiosi che se ne sono occupati : la scienza delle interrogazioni e la scienza dei temi natali e degli oroscopi , una astrologia

---

<sup>6</sup> H. Usener, *Le storie del diluvio*, ( tr. Ilaria Sforza ), Morcelliana, Brescia , 2010.

<sup>7</sup> O. P. Faracovi, *Scritto negli astri* , ed. Marsilio , Venezia , 1996, p. 15.

<sup>8</sup> Th. W. Adorno , *Stelle su misura. L'astrologia nella società contemporanea* , Torino, Einaudi, 1985 , p. 18.

<sup>9</sup> J. Tester , *A History of Western Astrology* , The Boydell Press , Rochester , N.Y.,1987.

<sup>10</sup> O. P. Faracovi, *Scritto negli astri* , ed. Marsilio , Venezia , 1996, p. 37.

<sup>11</sup> *Ibid.* p. 59.

giudiziaria e una astrologia genetliaca. Seppure così diverse , le due astrologie non sono altro che due lati della stessa medaglia, due aspetti dello stesso fenomeno. Ecco perché è lecito , a ragione , parlare semplicemente di astrologia per indicare le diverse possibilità di applicazione: le tecniche utilizzate per la genetliologica e per la giudiziaria sono le stesse.<sup>12</sup> Le coppie concettuali presentate per dare legittimità filosofica alla scienza astrologica cause-segni , necessità-inclinazioni, corpo-anima, forniscono degli intervalli con relative possibilità di oscillazione tra i due poli terminologici che , di volta in volta , nel corso della storia dell'astrologia, hanno significato la dimostrazione dello statuto di quella scienza. Certo, Anno è tanto distante dalle astrologie di Vettio Valente o di Manilio segnate dall' idea di *fatum*, ovvero di necessitazione causale.<sup>13</sup> L' evoluzione della sapienza astrologica e il cambiamento delle prospettive filosofiche dettate da considerazioni storiche piuttosto che da riprese teologiche legittimanti non sono casuali. Si vuole evidenziare la prossimità al problema cruciale della sistematizzazione di più pratiche in una scienza da legittimare ( la legittimazione teologica della astrologia da parte degli uomini di Chiesa resta problema pur sempre attuale ) con il problema della possibilità della confusione della predizione profetica con l'astrologia stessa in epoca pre-riformistica.

Molti testi risalenti all'ellenismo iniziano a ricomparire in Europa a partire dal XII sec. grazie all'assimilazione di testi arabi sconosciuti all'Alto Medioevo. Vengono fatte circolare, inoltre , varie edizioni e traduzioni dell'opera di Albumasar, ad esempio dell'*Introductorius maior* ( ad opera di Giovanni di Siviglia ) e del *De coniunctionibus magnis*, versioni del *Centiloquium*, la traduzione del *Tetràbiblos* del 1138 di Platone di Tivoli come *Opus Quadripartitum*.<sup>14</sup> Con Albumasar ( † 886 ca ) viene sì rilanciata la mantica caldaica ma anche alcuni motivi aristotelici e la astrologia universale

<sup>12</sup> *Ibid.* p. 143.

<sup>13</sup> *Ibid.* Il primo smacco a questa rigidità necessitante degli astri lo dà Plotino che elabora una teoria degli astri-segni. Gli astri non sono cause ma segni del futuro: le loro posizioni e i loro moti non preannunciano il futuro ma , essendo tutto interconnesso , le cose si segnalano reciprocamente come è detto in *Enn.* II,3. L' antifatalismo si salda con il tema dell'ordine ( *taxis* ). Alla teoria degli astri-segni si richiamano anche Origine, Giovanni Crisostomo, Gregorio di Nissa. I Padri greci vedono negli astri una sorta di alfabeto greco che può essere letto solo "divinamente"; le stelle sono "ut aves nescentes". I Padri latini respingono sia l'astrologia fatalistica di tipo stoico, sia la divinazione astrale in tutte le sue forme. Le posizioni di Tertulliano e Lattanzio sono simili a quelle ebraiche espresse nei scc. XI e XII ( Ibn Ezra ). Secondo la tradizione, Israele sarebbe immune dall'*influxus astrorum*. Se si accettasse la figura dell'astrologo , si dovrebbe pure riconoscere che egli, conoscendo le leggi celesti, potrebbe porre limite alla necessità naturale e liberarsi dalla costrizione della materia. I Padri latini ritengono che i cieli possano essere studiati solo in riferimento al Cristo, dunque , come sottolinea Tertulliano , nessuna natività del Cristo può essere interpretata a partire dalla lettura del cielo. È il cielo che può essere interpretato solo a partire da Cristo , non viceversa.

<sup>14</sup> E.Panofsky-F.Saxl , *Classical Mythology and Medieval Art* , Metropolitan Museum Studies, N. Y. , 1933 e F. Saxl, *La fede negli Astri*, op. cit. Questi scritti dimostrano l'importanza del ruolo esercitato dalla cultura araba sul rinnovamento dell'astrologia.

del *Tetràbiblos* tolemaico.<sup>15</sup> Le predizioni a carattere universale vengono ricavate dalle congiunzioni planetarie che coinvolgono i pianeti superiori Marte, Giove, Saturno che starebbero al mondo come l'oroscopo sta all'uomo.<sup>16</sup> Questa pratica è ricavata dalla lezione degli *octo tractatus* e delle *63 differentie* che compongono il *De Coniunctionibus Magnis*.

In nomine Ihesu Christi. (2) Hic est liber in quo continentur plura collectiva de significationibus individuorum superiorum super accidentia que efficiuntur in mundo effectus et corruptionis de presentia scilicet eorum respectu ascendentium inceptionum coniunctionalium et aliorum.<sup>17</sup>

Tecnica delle grandi congiunzioni, astrologia giudiziaria, interrogazioni ed elezioni appaiono nel mondo arabo come branche di un unico sapere all'interno del quale convivono Tolomeo, astrologia neo egizia, ermetismo e stoicismo. Grazie alla mediazione dei Sabei di Harran, Mesopotamia, eredi dell'astrologia babilonese e neogizia si ha, prima in ambiente persiano poi in ambito occidentale, una nuova fioritura dell'astrologia oraria volta a predire l'esito di azioni future, di momenti propizi per guerre o azioni collettive. Sulla scia di questi studi, condotti a partire da un rinnovato interesse per la filologia e per le lingue antiche, si assiste ad un vero e proprio cambiamento del significato degli astri nella cultura scientifica e teologica del secolo quindicesimo. I pianeti diventano addirittura dominatori del mondo e divinità del singolo momento quando sono osservati o calcolati nella loro reciproca collaborazione, ovvero quando sono in congiunzione. Quante più sono le congiunzioni tanto più appare terrificante l'effetto del fenomeno previsto anche se, in genere, il

---

<sup>15</sup> Claudius Ptolomeus, *Tetràbiblos*, libro II, Simonetta Feraboli (a cura di), Mondadori, Milano, 1989, libri II e III.

Tolomeo accosta l'astrologia e l'astronomia già dalle prime battute. Il filosofo d'Alessandria dà la precedenza all'astrologia universale poiché gli eventi da essa contemplati sono governati da cause naturali più potenti di quelle che producono eventi particolari. Nel libro II, cap. I, Tolomeo divide l'astrologia in genetliaca e universale; a questa ultima spetterebbe il primato poiché gli eventi da essa contemplati sono governati da cause più potenti di quelle che producono eventi particolari. In II.II e in II. VI, poi, affronta i caratteri generali dei popoli a partire dal relativo quadrante dell'orbe in cui a quel particolare popolo corrisponde quella particolare relativa triplicità di segni che ne influenza il carattere. I quadrante nord-occ., sotto la influenza del trigono di fuoco: Ariete, Leone, Sagittario, con Giove e Marte pianeti protettori; II quadrante sud-orient., influenzato da trigono di terra, Toro, Vergine, Capricorno con Venere dominante per il vento meridionale e Saturno per quello di levante; III quadrante trigono nord-orient. per le triplicità di aria, Gemelli, Bilancia, Acquario, pianeti dominanti Saturno e Giove; IV quadrante sud-occidentale sotto la influenza della triplicità d'acqua cancro, scorpione, pesci e dei pianeti Marte e Venere. In II, III, anzitutto, vengono definiti come luoghi vitali quelle porzioni dello zodiaco che ospitano il pianeta che presiede all'impulso della vita, i trenta gradi che si estendono intorno all'oroscopo da cinque gradi sopra l'orizzonte a venticinque sotto, i trenta in sestile destro con questi, chiamati del Buon demone, i trenta in quadratura, cioè il M.C., i trenta in trigono, detti del Dio, i trenta in opposizione: il discendente. La priorità nell'influsso va, nell'ordine, al *medium celi*, al discendente, ai trenta gradi che precedono il *medium celi*.

<sup>16</sup> E. Garin, *Lo zodiaco della vita*, Laterza, Bari, 2007, p.23.

<sup>17</sup> Albumasar, *De magnis coniunctionibus*, K. Yamamoto-Ch Burnett, Leiden, 1999, p.3.

pianeta a carattere più favorevole condiziona quello peggiore. L'azione benefica è, ad esempio, tributata a Giove che viene immaginato pressappoco come un bonario ed erudito reverendo nei confronti di Saturno. Di importanza cruciale per l'effetto della congiunzione è, inoltre, il punto del cielo in cui essa avviene. Secondo le regole della domificazione, poi, la sfera celeste è selezionata in dodici parti chiamate case. A ognuno di questi dodici distretti corrisponde, nell'usuale schema della genitura, un triangolo. Sul tipo di questo schematismo vengono elaborati temi natali di uomini potenti e di città.<sup>18</sup> Un discorso a parte merita il caso dello *Speculum astronomiae* di Alberto Magno. Si tratta, oltre che di una delle prime opere astrologiche scolastiche scritta dopo che la vasta impresa di traduzione dei testi arabi ha messo a disposizione della cultura medievale i libri di astronomia ( Tolomeo, Alcabizio) e di astrologia ( Tolomeo, Albumasar, Haly) della tradizione greco-araba. Si tratta, sicuramente, della più antica discussione aristotelica nel medioevo latino nata per delimitare i contorni delle così dette pseudo scienze. In effetti l'opera dedica buona parte della sua esposizione, dal capitolo quinto all'undicesimo, allo schema, in generale enunciato nei capitoli quarto e quinto, della *secunda magna sapientia*: sui principi, le *revolutiones*, le natiuità o oroscopi individuali, le interrogazioni, le elezioni e le immagini astronomiche. Non è difficile trovare frasi traslate dai trattati di Albumasar, di Alfraganus, Thebit, Alkabitius utilizzati come fonti. Non bisogna guardare allo *Speculum* solo come ad una rassegna di *libri liciti e libri illiciti* ma come, soprattutto, ad un'opera che vuole dare all'astrologia una dignità scientifica sottraendola alla considerazione superstiziosa. Inoltre tenterà in maniera definitiva di accordare due elementi del pensiero cristiano imprescindibili: la potenza di Dio e la libera volontà dell'uomo, problema annoso della filosofia cristiana. Alberto divide la scienza in una teorica, l'astronomia, e in una pratica, l'astrologia, cui rivolge la sua attenzione sistematizzante e definitoria. Egli guarda alla *scientia media* come una sorta di *ligamentum* con i cieli, lo strumento divino che esemplarizza la corrispondenza tra il movimento inferiore e il superiore nel senso che l'inferiore ubbidisce al superiore, una rielaborazione di taluni temi ermetici in chiave cristiana. L'opera esclude, invece, che la astrologia possa ricorrere a forze demoniche.

Secunda magna sapientia, quae similiter astronomia dicitur, est scientia iudiciorum astrorum, quae est ligamentum naturalis philosophiae et mathematicae. Si enim sic ordinavit Deus altissimus sua summa sapientia mundum istum, ut ipse qui est Deus vivus, Deus caeli non vivi, velit operari in rebus creatis, quae inveniuntur in his quatuor elementis inferioribus, per stellas surdas et mutas sicut per instrumenta(..), quid

---

<sup>18</sup> A. Warburg, *L'astrologia e le profezie politiche nell'età della Riforma*, in ( a cura di ) C. Vasoli, *Magia e scienza nella civiltà umanistica*, il Mulino, Bologna, 1976, p. 165.

desideratius concionatori quam habere mediam scientiam , quae doceat nos qualiter mundanorum ad hoc et ad illud mutatio caelestium fiat corporum mutatione?<sup>19</sup>

La seconda parte di questa scienza viene divisa a sua volta in due: la prima è l'introduzione ai *principia iudiciorum* , la seconda, invece, è l'esercizio stesso del giudicare astrologico , cioè di un predire. Questa seconda parte , a sua volta, si divide in quattro parti : quella delle rivoluzioni , quella delle natiuità , quella delle interrogazioni , quella delle elezioni orarie a cui è sottoposta ancora quella parte della scienza delle immagini per cui *sublimitas astronomiae est imaginum scientia*.

(..) Secunda vero expletur in exercitio iudicandi , et haec iterum divisa est in quatuor partes. Prima est de revolutionibus . Secunda de natiuitatibus. Tertia de interrogationibus . Quarta de electionibus horarum laudabilium , cui parti supponitur pars illa quae est de imaginibus , de qua dictum est : « sublimitas astronomiae est imaginum scientia ».<sup>20</sup>

La divisione è destinata a diventare canonica per gli astrologi e gli astronomi che verranno. Contributo essenziale per la sistematizzazione del sapere astrologico, lo *Speculum* condiziona abbastanza esplicitamente l'esposizione di Annio che , probabilmente , mutua l'applicazione di certi assunti aristotelico-tolemaici proprio dalla lettura di Alberto. Quando il frate domenicano nella sua *secunda conclusio* , sostiene che « nihil in hoc mundo visibili nisi per invisibilem creaturam disponi potest »<sup>21</sup>, si riferisce proprio ad un assunto caro allo *Speculum*, ovvero, che le anime possano agire sui corpi. Questo assunto diventerà anche l'asse portante del discorso filosofico anniano e della sua fede negli astri. Nell'esordio della parte astronomica o astrologica , che dir si voglia , il Viterbese espone in generale sul perché sia accettabile dal buon cristiano l'influenza delle stelle e delle intelligenze angeliche.

Non repugnat fidei dicere deum punitiones hominum facere in peste fame ac flagellis infidelium per influxum stellarum et angelorum.<sup>22</sup>

A proposito delle intelligenze angeliche, rifacendosi alla *Summa contra Gentiles* di Tommaso , Annio giustifica il perché teologico della facoltà delle intelligenze e di quella dei corpi superiori di intervenire e agire sui corpi inferiori. La ragione è semplice : ciò che è vario e difforme può essere ricondotto a ciò che è semplicemente invariabile e uniforme per passaggi medi,

<sup>19</sup> Alberto Magno , *Speculum astronomiae* , S. Caroti, M. Pereira, S. Zamponi ( a cura di ) , ed. Domus Galileana, Pisa, 1977, cap. III , J. 657b/658, B. 633 a-b.

<sup>20</sup> *Ibid.* cap.IV, B. 634 a-b.

<sup>21</sup> Annio da Virerbo, *De futuris* , conclusio II , p. 107.

<sup>22</sup> *Ibid.*, conclusio III , p. 108.

per essenze progressivamente meno variabili e più uniformi , come, fa notare Annio, avrebbe insegnato Aristotele. Ma i corpi inferiori sono esattamente quelli più difformi e mutevoli; allora Dio, che è l'assolutamente semplice, uniforme e immutabile, si serve di queste medietà per portare il suo governo proprio alle cose inferiori , ai corpi. Queste medietà sono esseri che debbono presentare, mano a mano che si avvicinano all'inferiore , una sempre maggiore difformità e varietà e una sempre minore uniformità e semplicità , nel senso della immutabilità. Ecco perché le intelligenze angeliche e, al di sotto, i corpi superiori , quelli dei pianeti, fanno parte di una catena cosmologica atta a portare il governo provvidenziale di Dio alle cose inferiori del mondo sublunare.

Prima conclusio. Dei providentia de lege communi gubernat hec inferiora corpora mediante syderum influxu. Hec conclusio sic probatur : omne multipliciter variatum et difforme/ reducitur ad simpliciter invariabile/ et uiforme per media minus variabilia et magis uniformia/ secundum aristotilem cum non sit transitus de extremo ad extremum nisi per media de lege communi. Sed corpora inferiora/ sunt hec simpliciter mutabilia et difformia / deus autem simpliciter immutabilis et uniformis/ corpora vero celestia neque simpliciter mutabilia : neque simpliciter difformia.<sup>23</sup>

Che Annio abbia studiato l' importante linea di sapere congetturale propria della *scientia astrorum* , che abbia acquisito elementi arabi dalla antica scienza caldaica, lo si deduce dalla lettura del testo quando parla a partire da Albumasar e da Tolomeo delle regioni e dei popoli sottoposti all'influenza del segno del Leone.

Leo habet ex terris locum thurcorum et desertum eorum. De chrisitanis dicit Ptolomeus secundo libro quadripartiti capitulo tercio. Generaliter inquit triplicitas orientalis dominatur quarte occidentali/ ut sunt britones/germani/ itali/ galli/ torini/ ispani.Torini sunt Ungari. Et propter stellas dominatrices que sunt Iupiter Mars et Saturnus : accidit ut non humilientur/ et libertatem appetunt et arma concupiscunt/ et sint bellicosi periti regiminis nitidi et mundi. Et regiones subiecte leoni sunt apulia/ italia/ gallia/ sicilia/ hec ibi.<sup>24</sup>

Oltre al credito speculativo riconosciuto direttamente al *Liber II, cap.III* del *Quadripartitum* di Tolomeo, dove si parla delle triplicità zodiacali associate alle porzioni di suolo terrestre, non si può prescindere dall'individuare, tra le fonti importanti dal punto di vista filosofico, il *De Coniunctionibus Magnis* del

---

<sup>23</sup> *Ibid. Prima Conclusio*, p. 106.

<sup>24</sup> *Ibid. Quinta conclusio* , p. 109.

filosofo di Bagdad Albumasar. Al *Tractatus Quartus*, *differentia quinta*, egli parla delle “significazioni”, cioè, delle influenze del segno del Leone. Traccia le competenze del segno ( le altre *differentie* del *Tractatus* trattano gli altri segni zodiacali ), che sono indubbiamente associabili agli assetti politici di regni e città.<sup>25</sup> La natività di tiranni e la loro comparsa associata a grandezza, forza, festa, timore, a gloria di eserciti, a periodi di grandi mutilazioni di uomini, moltiplicazioni di fiere e animali nocivi all’uomo, sono caratteristiche mutuabili dal grado e dalla qualità del segno che le condiziona. Allorquando la nascita di nuovi tiranni si verificerebbe in associazione a virtù negative anche nell’aria scenderebbero le tenebre e i moti incessanti dei venti occidentali e la pochezza di frutti e la prevalenza di indumenti foschi. Vogliamo riportare il passo dall’edizione di Burnett ritenendolo centrale per la comprensione del lessico astrologico e delle convinzioni, in materia, del *Magister Sacri Palatii* viterbese.

Dicamus ergo quod, cum fuerit ei significationes quas diximus, significat quod apparebit in civitatibus super quas est almuztauli multa nativitas regum et tyrannorum et apparentia eorum, cum fortitudine et audacia et festinatione et timore et multa ira et magnanimitate et amore fame et amore exercitus et arte et ingenio et cogitationibus et tristitiis et mutilatione hominum, et desiderium in auro et argento et margaritis pretiosis, et accident hominibus egritudines, et precipue in stomacho et ore stomachi, cum adventu bubonum et multitudine mortis, et gravabitur super pregnantes partus et multiplicabuntur lupi qui nocebunt hominibus et aer fiet tenebrosus in tempore post tempus, cum eo quod erit mediocris aer quarte vernalis et declinabit ad frigus, et vehementem calorem in quarta estivali, et incessatio ventorum occidentalium et fortitudo motus eorum in fine eius et multitudo pluviarum et fortitudo frigoris yemalis et paucitas ventorum in eius postremo, et erit paucitas fructuum arborum et aptabuntur plante et aque fontium minuentur, et erit vincens super eos indumentum fuscum ex vestimentis diversorum colorum sicut albedo et citrinitas et rubedo.<sup>26</sup>

Diviso il segno in tre decadi, differenzia il tema di ogni territorio posto sotto la sua influenza a seconda della parte di zodiaco in cui ha ascendenza. Il clima, tema centrale del trattato, in ogni data porzione di orbe risente dei gradi entro cui la costellazione transita.

Et si fuerint partes ascendentis in tertia prima ex eo aut fuerit directio in eo aut aliquod almubtezet aut pervenerit profectio ad eum, significat vehementiam caloris et angustie. Et si fuerit in tertia media, significat bonam aeris commixtionem. Et si fuerit in tertia ultima, significat

<sup>25</sup> Albumasar, *De Magnis Coniunctionibus*, ed. K. Yamamoto-Ch.Burnett, op. cit., p.127.

<sup>26</sup> *Ibid. trac. IV. diff. v*, pp. 110-120.

alterationem aeris et caliditatem eius. Et si fuerit in meridionalibus ,  
significat humiditatem aeris.<sup>27</sup>

La convinzione del dominio di un segno o della triplicità che comprende quel segno su una parte di ecumene è mutuata, come abbiamo anzi detto, dal *Quadripatitum* di Tolomeo. L' intento di Annio è quello di dimostrare come il segno del Leone, nel periodo dell'anno in cui il Sole è nel segno, possa significare sia l'ascesa che la discesa dei Turchi ( nel 1480 a luglio si ha la presa di Otranto e l'anno dopo a settembre, quindi nella metà del segno che guarda alla vergine si ha la loro cacciata ).

Il sapere utilizzato da Annio è un sapere che, al tempo in cui scrive , è molto vicino all'intuizione o meglio ad un metodo di indagine induttivo. Luca Gaurico , pronosticatore più tardo , usa il termine *intuere* , nel suo *Tractatus astrologicus* del 1552 .<sup>28</sup>

Quest'ultimo è un insieme di trattati che presenta, ad ogni trattato, una carrellata di temi natali rispettivamente di città ( I ) , Papi (II) , Imperatori (III), schematismi di uomini illustri e filosofi (IV ) , di morti violente , cioè, come dice lui «*de biothanatis , hoc est violenta morte peremptis.*» ( V ). Interessante perché in tema con il giudizio astrologico contaminato con le predizioni apocalittiche a proposito della figura del musulmano e dell'orribile infedele turco, simbolo per eccellenza , come si vedrà , dell' Anticristo , è il tema della città di Costantinopoli al tempo della sua caduta per mano di Mometto II.

Orbis terror eram Mahometus mortuus umbras. Terreo forte mei vivit in  
orbe metus Victori fortuna mihi victricia semper Arma dedit , stygias  
nunc peto victor aquas (..). Mens fuerat bellare Rhodon superare  
superbam Italiam sed non fata dedere modum .<sup>29</sup>

Una dimostrazione della trattatistica gaurichiana proviene dal trattato secondo del pronostico, quello relativo ai Papi Alessandro VI e Giulio II, messi a confronto alla luce dei loro temi natali.<sup>30</sup> Di altri esempi di pronostico che avranno a tema la profezia antiturca, è celebre quello dell'Arquato, ci parlano Eugenio Garin<sup>31</sup> e Elide Casali ne *Le spie del cielo*<sup>32</sup>. Alla letteratura dei pronostici è dedicata una , seppur breve , sezione del capitolo.<sup>33</sup> Il *De futuris*

---

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> L. Gaurico, *Tractatus astrologicus* , Apud Curtium Troianum, Venezia, 1552.

<sup>29</sup> *Ibid.* f.4 r.

<sup>30</sup> *Ibid.* « Saturnus , Caput , Sol , huius oppositionis intuitu iaculabantur Saturnum , Iovem , Solem, et Mercurium in genitura Iulii et postquam Alexander creatus fuit Pont. Max. confestim Iulius aufugit in Galliam. »

<sup>31</sup> E. Garin, *Lo Zodiaco della vita*, Economica Laterza, Bari, 2007, p.86.

E. Garin, I pronostici dell'Arquato sulla distruzione dell'Europa, in *L'età nuova. Ricerche di storia della cultura dal XV al XVI secolo*, Napoli, 1969, pp. 105-11.

<sup>32</sup> E. Casali, *Le spie del cielo*, Einaudi, Tornino, 2003, pp. 36-50.

<sup>33</sup> *Ibid.* p. 43. Il Casali parte dal decifrare quello che storiograficamente si voleva significare, nel XV secolo, con il termine pronosticon. L'età più fertile per la produzione della letteratura pronosticante universitaria è quella che va dalla diffusione della stampa al Concilio tridentino, quando il secolo d'oro del taccuino viene oscurato. Fenomeno parallelo a questo è la

dimostra, esemplarmente, come la tradizione profetico- gioachimita e le letture inquietanti delle configurazioni astrali in senso anticattolico si incontrino sul terreno della inquietudine storico filosofica che passa attraverso eventi sconvolgenti come la venuta di Carlo VIII in Italia, il clima della Riforma, la esigenza di una *renovatio* e di una *reformatio* cristiane.<sup>34</sup>

L'accento posto sul *De Coniunctionibus* di Albumasar e sulla astrologia mondiale di Tolomeo, come base su cui si innestano le considerazioni astrologiche del Maestro del Sacro Palazzo , sposta l'asse geografico dell'ispirazione verso quell'Oriente che, sinora , almeno per le considerazioni di ordine astrologico, è relegato ad un ruolo marginale, emergente solo grazie a pochi pedanti studiosi. Il tributo di Annio al suo secolo è , forse , proprio questa *restitutio* così complessa e, insieme , così “propagandata” .

I termini usati nella *conclusio quinta* del *tractatus* che abbiamo riportato sopra , oltre che contenere riferimenti precisi a Tolomeo, sono analoghi ad alcune iscrizioni provenienti da Ninive di probabile origine semitica: l'universo terrestre sarebbe diviso in quattro paesi corrispondenti alle regioni celesti le quali interferiscono con le loro configurazioni particolari su di esse ( a sud Akkad, la Babilonia, a nord Subartu, il territorio a est e nord-est dell'antica Babilonia fino agli altipiani armeni a al Mar Caspio, a est Elam, cioè una parte della Persia, a ovest Amurnu, ovvero la zona tra la Siria e la Palestina ). La astrologia babilonese è una sorta di religione astrale per cui stelle e pianeti impersonano divinità con caratteristiche precise le quali influenzeranno le stesure oroscopiche più tarde nel senso che origineranno i caratteri, associati ai giorni ed ai mesi, nell'atto della loro attribuzione ai destini umani.<sup>35</sup>

---

compilazione di libretti di astrologi che non hanno legami ufficiali con le Università, di pronostici burleschi, di pronostici profetici. Questi ultimi evidenziano quanto l'astrologia e la prescienza degli spiriti fossero strettamente legate e fuse nella letteratura pronosticante tra Quattro e Cinquecento. Profezia e pronostici si incontrano, infatti, principalmente ed in modo esemplare proprio nel *De eversione* Europae di Antonio Arquato.

<sup>34</sup> *Ibid.* p. 45.

<sup>35</sup> F. Boll- C. Bezold, *Interpretazione e fede negli astri*, ed. sillabe , Livorno , 1999 , pp. 39-40, 104-117.

Il vento , le nuvole, i tuoni a sud erano da attribuire al destino di Akkad ovvero del regno meridionale , allo stesso modo , se si verificavano a nord erano ascrivibili a Subartu , il regno del nord e così via. Al carattere astrale della religione babilonese rinvierebbe, del resto, per Franz Boll, la stessa scrittura cuneiforme. Già dal dio babilonese della Luna, Sin, e da quello del Sole, Samas, i corpi celesti entrano al servizio della astrologia con le loro caratteristiche di astri notturno e diurno, negativo e positivo, quindi come strumento di predizione sulla base di valori “antropologici” applicato alle configurazioni dei cieli. Istar, dea dell'amore e del pianeta Venere, figura come divinità benevola che ama il paese e , in quanto figlia del dio cielo, distribuisce i favori del padre. Giove, pianeta del Demiurgo e del dio Marduk, risuscitatore dei morti, esercitava, se non ostacolato dalla vicinanza di stelle infauste, influenza benefica sulla vita e provocava la nascita di figli maschi. Saturno poteva da un lato favorire la vita pubblica e familiare e dall'altro provocare guerre. Perciò poteva corrispondere al dio della guerra Ninurtu. Mercurio coincideva con Nabu nelle cui mani era la tavola del destino con l'elenco delle opere buone e di quelle cattive. Marte , pianeta di Nergal, dio della peste e degli inferi, era il principale apportatore di disgrazie: danneggiava il raccolto del grano, impediva la crescita del

Il congiunzionismo si sgancia dal tema della necessitazione universale e riprende la teoria degli astri-segni: le congiunzioni dei pianeti superiori sono segni, non cause, degli eventi epocali; ciò ne fa il punto di appoggio di un profetismo che non manca di emergere tra il cinquecento e il seicento.<sup>36</sup> Mettiamo l'accento su questo passaggio poiché è da questo snodo che si giustifica il senso del lavoro: con la accoglienza e la riproposizione della teoria congiunzionistica il frate di Viterbo si proietta verso la possibilità di poter cambiare, continuativamente, registro epistemologico, dalla profezia alla astrologia e viceversa alla luce del congiunzionismo e del suo tardo storicizzarsi. Soprattutto la congiunzione di Giove e Saturno nel segno del Leone è portatrice di grandi stravolgimenti politici e risente della collocazione nella linea del tempo.

Il particolare momento storico e gli effetti dati dalla particolare tipologia di congiunzione ( *maior, magna, maxima* ) si stabiliscono anche dalla prevalenza della qualità dei gradi del segno in cui la stessa avviene ( meridionali o settentrionali, tendenti al segno più meridionale o a quello più settentrionale ). L'influenza del Leone sulla predizione del trionfo cristiano nell'episodio di Otranto del 1480-81, ad esempio, si attua nella sua seconda faccia. Infatti, la prima faccia aiuta i Turchi, è ad essi favorevoli perchè nella prima parte dell'evento il *signus vergit ad cancrum* , mentre la seconda è propizia ai Cristiani dal momento che il *signus vergit ad virginem*, cioè nella porzione di zodiaco più meridionale.

Un passo della spiegazione desta sorpresa mettendo in evidenza, probabilmente, le lacune delle scienze cartografiche del tempo. Annio , grande appassionato di studi topografici, geografici, storici, filologici, condotti sinotticamente, riporta un errore geografico che già da solo basterebbe a minare il castello di argomentazioni sul favore che il Leone avrebbe sulla porzione della terra latina. Ma ciò che rende interessante lo studio del domenicano certo non è la correttezza o la scorrettezza dei dettagli ma, in generale, lo spessore epistemologico che sottende il trattato nel suo complesso. Roma , a dir suo , sarebbe più a meridione di Costantinopoli mentre sappiamo, almeno oggi, che Roma è a 41°,53 di latitudine nord e Istanbul a 41°,4. La scienza di cui si tratta non era affatto esatta tanto meno nel periodo che precedeva la sistematizzazione dell'astronomia derivante dal connubio tra la scienza dei moti astrali con l'aritmetica ( l'astrologia rappresentava, come si evince dallo *Speculum*, la applicazione , la pratica di quella teorica ). Inoltre non possiamo certificare il ritardo strumentale che probabilmente apparteneva

---

bestiame e dei pesci, arrecava guerra al paese e morte al re. Ai pianeti come alle stelle fisse più lucenti, già dal nome, si assegnavano effetti sui destini umani dal momento che venivano fatti coincidere con particolari divinità che portavano loro e quindi agli individui che influenzavano le loro peculiarità temperamentali : Perseo veniva assimilato a Enmesarra, il Leone a Latarag, Boote a Enlil, l'Orsa Maggiore a Ninlil etc.

<sup>36</sup> O.P. Faracovi, *Scritto negli astri*, Marsilio, Venezia, 1996, pp. 188-189.

alla scienza cartografica del tempo e, dunque, la inadeguatezza dei saperi connessi e accessori cui l'autore doveva attingere. Per noi il trattato presenta ben altri motivi di interesse scientifico ; non daremo centralità ad un errore che, pure, potrebbe essere motivo invalidante del pronostico, visto che la latitudine diventa lo strumento di calcolo dell'esito dell'influsso del segno sugli avvenimenti previsionati.

Sexta conclusio. Leonis prima medietas deservit thurcis. Secunda vero Christianis . Hec conclusio probatur quia prima medietas illuc influit quorsum tendit et similiter secunda . Sed prima vergit versus cancrum et septentrionem . Secunda versus virginem ac meridiem. Igitur prima deservit septentrionali regno secunda meridiano. Sed sedes regni thurcorum est andrinopolis seu constantinopolis que est septentrionalior respectu sedis cristiane que est roma. Ergo prima pars est thurcorum secunda christianorum.<sup>37</sup>

Anno non si discosta , tra l'altro , dalla tradizione che divide la storia del mondo in periodi millenari per la quale se ad un dato millennio corrisponde l'influsso di un segno, al seguente corrisponderà quello del segno successivo, a partire dal millennio dell'Ariete. A questo proposito ricordiamo che l'anno in cui si realizza una *rennovatio* radicale della storia, il cambiamento e il passaggio epocale ad una nuova era , avviene quando i pianeti maggiori Giove e Saturno si congiungono nuovamente sotto il segno della costellazione di partenza, ovvero l' Ariete. Questa congiunzione che cade all'incirca ogni mille anni ( esattamente 960 anni calcolata a partire dai due giri di rivoluzione dei due pianeti ) è chiamata *maxima* e asseconda quell'idea per cui i vari periodi della storia , le fasi della storia , avrebbero età millenaria. La concezione esposta si armonizza , inoltre , con l'idea di un grande anno ovvero di un ritorno alla prima configurazione dei cieli , al primo *thema celi* della storia , evento raro e , per questo, cui gli astrologi prestano estrema attenzione. Il *Tractatus* sembra seguire questa teoria della storia del mondo e , alla *conclusio septima* , traccia l'avvicinarsi dei millenni in relazione ai rispettivi domini dei segni e dei pianeti sugli eventi da essi connotati. Poi aggiunge che ogni segno dominatore di ogni millennio ha tre facce ognuna della durata di trecento trenta anni e tre mesi . Così tutto il segno domina per mille anni, anni in cui appare il suo effetto e quello della sua faccia sotto cui cade quel preciso lasso temporale.

Orbis maximus dominatur mille annis . Hoc patet per ascensiones facierum signorum secundum Ptolomeum , Alboali et Indos qui fuerunt ante eos et christum. Ubi nota que quelibet facies signi dominatur mundo

---

<sup>37</sup> Anno da Viterbo, *De futuris* , sexta conclusio , p.110 .

annis tricenis triginta et quatuor mensibus et ita totus signus dominatur mille annis in quibus apparet effectus signi et faciei.<sup>38</sup>

Nel primo millennio dominato dall'Ariete e da Marte , pianeta protettore della costellazione , sarebbero inventati l'arte fabbrile , le rapine , gli omicidi e gli stupri per causa di Cam nato sotto di esso. Nel secondo millennio dominano il Toro e Venere e verrebbero , dopo il diluvio, creati i frutti e l'arte del coltivarli, l'agricoltura , gli edifici, la torre di Babele costruita da Nembrot , il vino prodotto da Noè . Nel terzo millennio regnano Mercurio e i Gemelli : sotto il loro influsso nascerebbero uomini dottissimi , filosofi, legislatori , geometri , uomini sapienti del calibro di Mosè, Mercurio Trimegisto , Solone , Pitagora. Il quarto millennio , sotto il segno del Cancro , salterebbe la nascita dell'arte militare navale nata ad opera di Serse . Il quinto millennio, quello del Leone, farebbe sorgere i regni più potenti e , soprattutto, il dominio dei Romani sull'intero *orbis*. E , al principio del sesto millennio, nella prima faccia della Vergine avverrebbe la pace universale , la sottigliezza dell'ingegno e l'apparizione di Cristo il quale avrebbe portato la perfezione nello zodiaco,

---

<sup>38</sup> *Ibid.* , conclusio septima , pp. 110- 112 . La conclusione contiene oltre al principio la sua applicazione in un tracciato di storia sacra del mondo dalla prima epoca al tempo della venuta dello Pseudo Profeta Maometto. Seguendo la impostazione agostiniana e quella maggiormente accettata la serie dei millenni e , quindi delle età del mondo , sino al tempo in cui il domenicano scrive è composta da quattro millenni. Ma riportiamo il testo.

« Septima conclusio. Unde in primo millenario mundi in quo dominatus est Arie et Mars inventa est ars fabrilis a Tubalchaim et rapine homicidia et stupra a chaym. Nam sub Marte sunt ista. In secundo millenario Thaurus cum Venere dominabatur et tunc post diluvium vinee fructus agricultura et edificia et turris babel constructa fuit a nembrot et vinea a noe que omnia sunt sub Thaurum et Venere.

In tercio millenario regnavit Mercurius et Gemini sub quo fuerunt doctissimi philosophi legiste geometre et (hmoi) qualis fuit moyses et Mercurius Termegistus et Solon , Pictagora et ceteri sapientes. Quarto millenario fuit cancer sub quo sunt naves et aque sub quo xeres mare navibus constravit. Quinto millenario fuit leo sub quo sunt potentiora regna et dominia in quo romani orbem domuerunt. Et in principio sexti millenarii fuit prima facies virginis sub qua fuit pax universali set subptilitas ingenii et apparitio Christi. Unde indicebant teste Ptolomeo et Albumasar.

Ascendit in prima facie virginis virgo immaculata corpore vultu decora puerum lactans et dat ei ad comedendum ius. Nam secundum orosium et traslationem LXX interpretum et eusebium anno mundi quinque milibus et CXCIX qui fuit octaviani annus quadragesimus secundus natus est Christus et tunc pervenit perfectio facierum ad sextum gradum virginis in quo ascendit dicta virgo ut dictum est. Et quo tempore ibi erant due ale virginis de natura mercurii et martis profecto significabatur ex figura alata qua religio christiana inclinaretur ad elevationem mentis et religionis ex mercurio vero ad profunditatem scientie et ex marte ad constantiam martirii quod sub herode ab innocentibus cepit qui ut ait beda in omelia eorum futuram christianorum cedens martirumque strages significavit. Et circa mundi annos quinque milia septingentos venit profectio ad terciam faciem virginis in qua ascendit mulier alba et compta sed surda in qua prevaluit pseudopropheta et bestia effeminata secta maumethi que in primis ornatui et libidini vacat et deinde est surda nolens rationes audire sed gladio legem defensare iubens. Nec sic de veritate religionum et Christi nativitate iudicare est contra fidem ut quidam inconsiderate pronunciant quid propter hoc Christus non fuit stellis subiectus sed liberus ab eterno stellarum influxum hunc ordinavit et elegit sub quo carnem susciperet et fidem summam predicaret nec propter se hoc elegit sed propter nostram salutem ut nulla hominibus esset excusatio ad credulitatem quibus etiam favebant celi iussu dei. ».

cioè la perfezione delle facce della Vergine nel sesto grado del segno. I due pianeti che segnerebbero tale perfezione , essendo in congiunzione nel sesto grado del segno della Vergine , sono Mercurio e Marte. Mercurio rappresenta l'elevazione della mente verso la conoscenza e gli aspetti intellettuali che guidano la religione cristiana. Marte , invece, designa la costanza e la vocazione al martirio prima con Erode ai danni degli innocenti poi con tutta la serie delle stragi ai danni dei Cristiani e con lo spargimento del sangue dei Martiri. Nell'anno cinquemilasettecento circa, vale a dire , nella terza faccia della Vergine , farebbe la sua comparsa la *mulier alba et compta , sed surda , in qua prevaluit pseudo propheta et bestia effeminata secta maumethi que in primis ornatui et libidini vacat et deinde est surda nolens rationes audire sed gladio legem defensare iubens*.<sup>39</sup>

Annio sembra voler arrivare , dopo aver descritto i vari millenni attraverso i temi celesti e le congiunzioni, alla questione se Cristo sia o no soggetto agli astri e se la venuta della Bestia effeminata qualora Cristo avesse, come ha , la facoltà di decidere le configurazioni dei cieli, sia stata disposta come strumento di conversione. La Bestia di Maometto non si confronterebbe sul piano razionale alla pari della religione cristiana ma difenderebbe la sua legge coranica solo con la spada.

Il domenicano propende perchè non sia contro fede giudicare (emettere *iudicia* ) sulla verità delle religioni piuttosto che sulla natività di Cristo come , dice l'autore , molti credono *inconsiderate*. Molti Dottori della Chiesa ritengono che Cristo, non soggetto all'influsso delle stelle ma libero da esso, ordinando la sua incarnazione, scelse (*elegit* ) che la carne soffrisse corrispondentemente all'azione dei cieli.<sup>40</sup> Egli predicò la fede non per sè ma per la salvezza di tutti i Cristiani affinchè nessuna scusa potesse condurre all'incredulità alcun uomo aiutato dal cielo e dall' ordine divino. Cristo , cioè , decise di non intervenire favorevolmente o sfavorevolmente per orientare o condizionare il corso degli astri neppure per quello che lo riguardava e di lasciare soffrire la carne per salvare l'anima di tutti i credenti. Sarebbe stato troppo comodo per il fedele credere al di là della buona e della cattiva sorte se Cristo fosse intervenuto a stravolgere le configurazioni e i temi celesti. La proposizione per cui non sarebbe contro fede giudicare astrologicamente la natività di Cristo può sollevare qualche perplessità ma si ricordi che Annoio deve , dal suo punto di vista , raccordare fede cristiana e convinzioni

---

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> Pierre d'Ailly, *Concordantia astronomiae cum historica narratione* (1414), Auguste Vindelicorum , 1490. Il cardinale Pierre d'Ailly riprendendo testi di Ruggero Bacone difende la legittimità dell'oroscopo di Cristo in una generale concezione dell'influenza celeste in cui i cieli non sono semplicemente *signa* ma diventano cause. L'aspetto umano cioè la bella figurazione corporea del Cristo può , dal punto di vista di D'Ailly, essere predetto alla luce della causazione astrale. Per quel che riguarda l'aspetto divino della Grazia e la sua capacità di compiere miracoli Egli non può essere soggetto agli astri.

astrologiche. Questo lo porta spesso a sposare posizioni rischiose e al limite di quell' ortodossia che cerca di affermare.

La sua posizione può far comprendere la confusione messa in evidenza nel testo a partire dall'accostamento di una virtù profetica e di una scienza astrologica. La confusione si giustifica, è una ipotesi, proprio a partire dalla considerazione che se Cristo non fa nulla per squalificare il sapere astrologico, essendo in sua facoltà di sovvertire il principio di corrispondenza, è perché apre ad un'opzione linguistica con la quale arrivare agli uomini, alla pari di ciò che succede con la virtù profetica.

Ascendit in prima facie virginis virgo immaculata corpore vultu decora / puerum lactans et dat ei ad comedendum ius. Nam secundum orosium et translationem lxx interpretum et eusebium anno mundi quinque milibus et c.xcix qui fuit octavianus annus quadragesimus secundus natus est Christus et tunc pervenit perfectio facierum ad sextum gradum virginis in quo ascendit dicta virgo ut dictum est. (..) Nec sic de veritate religionum et christi nativitate iudicare est contra fidem ut quidam inconsiderate pronunciant propter hoc christus non fuit stellis subiectus sed liberus ab eterno stellarum influxum hunc ordinavit et elegit sub quo carnem susciperet et fidem summam predicare nec propter se hoc elegit / sed propter nostram salutem / ut nulla hominibus esset excusatio ad credulitatem quibus etiam favebant celi iussu dei.<sup>41</sup>

Proprio Tommaso d'Aquino, nel *Contra Gentiles*, mostra come non sia contrario alla fede ritenere che gli influssi astrali possano indicare la direzione di taluni eventi mondani e come si possa credere di prevedere eventi futuri sulla scorta di quanto affermano alcuni dottori della Chiesa e alcuni filosofi del passato, reinterpretati e filtrati. È proprio l'Aquinate che definisce l'astrologia come *scientia media* per il fatto che essa trae i suoi principi dalle scienze matematiche e le applica alla materia sensibile. Cogliendo il senso profondo del collegamento tra la materia oggetto dello studio degli astri e l'aristotelismo egli reciderà il cordone ombelicale di questa tradizione con la divinazione astrale e il fatalismo di matrice stoica. I moti dei pianeti intervengono nei processi di generazione e corruzione ma non in quanto cause prime. Si deve ritenere infatti che solo come cause seconde le stelle hanno a che fare con l'uomo. Così il fato nel regolare la connessione tra le cause e gli effetti secondo un ordine provvidenziale è definito come "la disposizione delle stelle nella quale ciascuno è nato", per l'appunto l'ordine delle cause seconde. Le stelle condizionano ma non causano gli atti umani che sono volontari e liberi. Inclinzioni e libero volere giocano in un gioco interno dell'anima che subisce l'influsso astrale solo per la parte più prossima al corpo. In generale si può

---

<sup>41</sup> *Ibid.*

sostenere con Tommaso che l'influsso astrale si esercita solo sul corpo o sulla parte dell'anima ad esso legata mentre, per l'anima razionale e per la volontà, resta intatta la possibilità di seguire o combattere le così dette inclinazioni naturali. La Provvidenza *de lege communi* ha preordinato gli influssi cattivi per punire gli impuri così come gli influssi positivi per premiare chi vive in modo giusto. Annio vede nell'influsso astrale lo strumento di Dio e, dunque, non lo considera un sapere pernicioso o in contrasto con le scienze ispirate. Ritiene che sia una scienza utile se lo stesso Mosè doveva essere *edoctus astrologiam*. Basta mostrare il legame dei moti celesti con l'aspetto provvidenziale per fugare ogni dubbio in proposito. Succede, per i fenomeni naturali e i celesti, quello che è successo con il Diluvio. Esso avrebbe seguito la eterna Provvidenza *temporalis executione celorum*.<sup>42</sup>

I corpi inferiori sono governati mediante l'influsso astrale. Nell'ottica aristotelica non si dà passaggio da un estremo all'altro se non per punti medi. Quindi i corpi inferiori sono retti da Dio *per legem communem* espressa dall'influsso celeste. Tommaso ritiene che, parafrasiamo, perchè le cose corporali siano rette da cose spirituali è necessario che i corpi superiori siano retti da sostanze intellettuali superiori, i corpi inferiori da sostanze inferiori. Infatti quanto più una sostanza è superiore tanto più la sua virtù è più universale; invero la virtù della sostanza intellettuale è più universale della virtù del corpo: le sostanze superiori allora, tra le sostanze intellettuali, hanno virtù non esplicabili per alcuna virtù corporea e non possono essere unite ai corpi; le sostanze inferiori, invece, hanno virtù *particulatas*, esplicabili per altri mezzi corporei ed è necessario che siano uniti ai corpi. Tommaso nel giustificare in che modo la Provvidenza possa arrivare a governare i corpi inferiori descrive una cosmologia seguendo la quale solo le virtù delle sostanze inferiori possono unirsi ai corpi e governarli perché ad essi conducibili. Le virtù, le potenzialità efficienti delle singole sostanze, cambiano a seconda della nobiltà della sostanza per cui, a cascata, sostanze via via meno legate alle sostanze intellettuali superiori (intelligenze angeliche) possiedono virtù cioè potenzialità, via via meno universali, più particolari, sempre più vicine alla corporeità retta inevitabilmente da sostanze ad essa più legate.

---

<sup>42</sup> Annio Da Viterbo, *De futuris christianorum*. Conclusio tertia, p. 108.

«Non repugnat fidei dicere deum punitiones hominum facere in peste fame ac flagellis infidelium per influxum stellarum et angelorum. Nam ut dicitur in libro sapientie, deus armat creaturam in ultionem impiorum. Et hoc modo dicit Albertus in libro de causis diluvii et inundationum quid non est impium immo verum dicere diluvium a causis naturalibus processit qui fuit coniunctio ponderosorum precedens diluvium per CCLXXIX annos. Et in hoc apparet mira dei sapientia que aptavit motus celestes tali proportione ut eo tempore inducerent vindictam quo presciebat homines mereri. Et ita diluvium processit ab eterna providentia et temporalis executione celorum. Et quia celestis influxus ad pluvias ab alchabitio et astrologis vocantur value sive cataracte celi idcirco moyses edoctus astrologiam vocabulo naturalis influxus usus est dicens. Et cataracte celi aperte sunt. Ex quo sequitur sicut divina providentia de lege communi preordinavit malos influxus ad ultionem impiorum ita bonos preordinavit ad premium bene ac iuste viventium. ».

Cum autem corporalia per spiritualia regantur, ut ostensum est, corporaliū autem est quidam ordo: oportet quod superiora corpora per superiores intellectuales substantias regantur, inferiora vero per inferiores. Quia etiam quanto aliqua substantia est superior, tanto virtus eius est universalior; virtus vero intellectualis substantiae est universalior virtute corporis: superiores quidem inter intellectuales substantias habent virtutes non explicabiles per aliquam virtutem corpoream, et ideo non sunt corporibus unitae; inferiores vero habent virtutes particulatas explicabiles per aliqua corporea instrumenta, et ideo oportet quod corporibus uniantur.<sup>43</sup>

I corpi celesti , al di sotto delle creature angeliche , costituiscono le parti del cosmo che meglio possono ricevere il dettato provvidenziale , perché dotate , come visto , di virtù più universali e , quindi , più a diretta dipendenza dalle sostanze intellettuali superiori che interpretano e trasmettono la efficienza di Dio. In una sorta di scala gerarchica che passa attraverso le intelligenze angeliche , gli esseri demonici , i pianeti , via via sino ai corpi inferiori, Dio esercita la sua infinita virtù che eccede tutti gli esseri e tutte le sostanze. Per meglio chiarire il posto degli uomini in questa scala e il modo in cui la divina Provvidenza li raggiunge l'Aquinate fa una sorta di distinguo di tre gradi provvidenziali che si rivolgono ai vari gradi delle presenze ontiche. La Provvidenza celeste cioè si presenta con tre diverse facce, si serve di tre diverse *dynameis* , tre diversi generi “virtuali” : la prima Provvidenza , quella del sommo Dio , provvede direttamente da Sé a tutto sia intellettuale o spirituale , ovvero a tutto il mondo quanto a generi, specie e cause universali e provvede ai corpi celesti. L'altro grado della virtù provvidenziale , diciamola così , provvede alle cose della natura , alla corruzione e alla generazione di animali e vegetali. Solo il terzo riguarda l'uomo e pone a custodia delle umane azioni le intelligenze demoniche.

(..) prima est summi Dei, qui primo et principaliter providet propriis, idest omnibus spiritualibus et intellectualibus; consequenter vero toti mundo quantum ad genera et species, et universales causas, quae sunt corpora caelestia. Secunda vero est qua providetur singularibus animalium et plantarum, et aliorum generabilium et corruptibilium, quantum ad eorum generationem et corruptionem et alias mutationes. Quam quidem providentiam Plato attribuit diis qui caelum circumeunt. Aristoteles vero horum causalitatem attribuit obliquo circulo. Tertiam vero providentiam ponit rerum quae ad humanam vitam pertinent. Quam

---

43 Tommaso D'Aquino, *Summa Contra Gentiles*, III libro, op.cit.cap. 80.1.

quidem attribuit quibusdam Daemonibus circa terram existentibus, qui sunt, secundum ipsum, humanarum actionum custodes .<sup>44</sup>

La giustificazione filosofica per la fede negli astri in esecuzione della potenza provvidenziale nel caso di Annio si rintraccia non altrove che in questi passi tommasiani. Le differenze riguardano i dettagli e le semplificazioni che mostrano la difficoltà a leggere e comprendere esattamente la *Summa*. Viene ignorato il ruolo dato dall'Aquinate ai demoni. Il Viterbese assegna, invece, la custodia dell'orbe agli angeli, custodi insieme di territori e destini individuali: sono direttamente gli angeli ad acquisire la custodia delle dodici porzioni in cui verrà diviso l'orbe al tempo della realizzazione della Nuova Gerusalemme. La forma del nuovo cielo sarà corrispondente al mondo diviso in dodici parti, che avrà in ogni parte un patriarca, un re e un angelo custode. L'ideale enologico si incontra con la riflessione politica sugli assetti mondani visti in parallelo e in sintonia con le visioni del mondo futuro della Scrittura. Le dodici parti ( dodici come le tribù di Israele ) corrispondono alla divisione canonica dell'ecumene; la reggenza delle parti ad opera del re, aspetto speculare terreno dell'angelo, mostra in che senso in Annio avviene l'incontro tra teoria teocratica, *Monarchia Christi e Unitas Ecclesiae sub uno pastore*.

Duodecim autem margarite in xii portis sunt xii reges principi catholici in singulis duodecim partibus mundi quia sicut in qualibet parte mundi erit unus patriarcha et unus angelus ita unus rex. Et ita forma celi novi erit mundus sectus in xii partes et in qualibet parte erit unus patriarcha , unus rex et unus custos angelus.<sup>45</sup>

Il domenicano viterbese crede che tutte le creature visibili comprendenti un certo grado di ignobiltà siano rette da una natura più nobile che , per lui , è una natura angelica. Per questa ragione tutti i filosofi avrebbero posto intelligenze a muovere i corpi celesti . La Provvidenza governa i corpi celesti e tutte le cose visibili attraverso le creature angeliche. L' impianto cosmo – teologico di Tommaso non viene scompaginato ma preso e semplificato. Ciò che è essenzialmente ordinato dipende di meno dal più nobile; corpi celesti, altre creature e angeli sono parti dell'universo. Ogni creatura visibile ignobile è retta dalla nobilissima natura angelica.

La difesa della scienza astrologica può essere considerata non separatamente dal parteggiamento anniano, dichiarato, per la lettura letterale dei testi. La traslazione del principio letterale dalle Sacre Scritture alla scienza astrologica si svela dal momento che, a differenza della trattatistica astrologica e pronosticante coeva, il *De futuris* non contiene né *schematismòs* per esteso cioè temi natali e domificazioni alla maniera di Luca Gaurico o di Antonio Arquato, né simbologie specifiche della scienza. Il suo modo di scrivere il pronostico che giunge alla sua sentenza finale nelle *conclusiones sexta* e *decima*, nelle

---

<sup>44</sup> *Ibid* , cap. 76.1

<sup>45</sup> Annio da Viterbo , *De futuris* , op. cit., pp. 91- 92.

quali è detto, in primo luogo, che i Cristiani avranno la meglio sui Turchi e che, in secondo luogo, l'ideale dell' *Unitas Ecclesiae* sarà realizzato, evidenzia la sua adesione ad una scienza astrologica scritta in modo disteso, cioè spiegata e non sintetizzata come solitamente avviene in altri trattati dichiaratamente astrologici. La predilezione mostrata per questo modello espositivo vale per la interpretazione letterale della Scrittura ritenendolo più consono al dettato divino e alla possibilità di comprenderla.

Dei providentia/ gubernat corpora celestia et omnia visibilia per angelicam creaturam/ de lege communi. Hec conclusio probatur sic. In essentialiter ordinatis/ semper minus dependet a nobiliore. Sed corpora celestia et alie creature/ et angeli essentialiter sunt partes universi. Igitur omnes creature visibiles ignobiles/ reguntur a nobilissima natura angelica. Ea ratione coacti philosophi posuerunt intelligentias movere orbis. Et hoc asserit cum aliis theologis gregorius in (I) III dialogorum dicens : Nihil in hoc mundo visibili/ nisi per invisibilem creaturam disponi potest . Et augustinus in III de trinitate/ ait : Omnia corpora per spiritum vite rationalem reguntur/ et spiritus rationalis peccator per spiritum vite rationalem iustus. Hec noster aquinas tercio contra gentiles capitulo LXXVI et LXXX. Et in questionibus disputatis de veritate ( Questiones Disputate de veritate ) questio V articulo octavo. Ex hac conclusione sequitur / qui iudicat per motus sidereos non peccat/ immo sit mathematici ab ecclesia quos iam etiam astrologia reprobatur ut probavimus in nostro opusculo de celaturis gemmarum. Et hac via reprobi sunt omnes qui latrant contra scientiam litteralem astrologiam/ qui semper sunt addiscentes/ et nunc ad veritatem pervenientes ut ait apostolus/ qui cum nihil de mathematicis/ tum vel maxime de phisicis et theologia nihil noverunt/ nisi quidam communia et confusa. <sup>46</sup>

## II. Il testo tra pronostici e Profezia.

Sino a Keplero ( 1571- 1630 ) arriva la stereotipica previsione dei pronostici di carestia e guerra ai Turchi. Il *De futuris* si caratterizza per l'assenza di quella forte stereotipia sia perché non ha una struttura ripetitiva sia per la varietà di moduli linguistici, stilistici, retorici. Le dediche ai personaggi più in vista del tempo testimoniano lo stretto legame che gli astrologi devono avere con Signori, Duchi, Imperatori, Papi, Cardinali. Spesso, la fortuna di un siffatto libretto e, quindi, del suo pronosticatore, dipende dall'influenza dell'amico al quale si rivolge. Nella struttura, in genere, rara è la dedicatoria pura. L'autore tratta in una prospettiva teorica. Sul piano filosofico ci si avvale di citazioni o di dottrine degli antichi sapienti, delle Scritture e di *auctoritates* non sempre tradizionali. Ma la vera fortuna dell'*astrologica ars pronosticandi* inizia con la comparsa dell'arte della stampa che agisce sul sapere degli astri con effetti esplosivi. Infatti la stampa ne favorisce l'ampia diffusione non solo attraverso i

---

<sup>46</sup> *Ibid.* conclusio secunda . p. 107.

trattati ma anche per mezzo di pronostici , *iudicia* , taccuini annuali. <sup>47</sup> La storia del libro , sottolinea Elide Casali , registra , tra i preziosi incunaboli e le cinquecentine, esemplari scritti in cifre astrologiche di assoluto pregio . Si usano caratteri gotici ma si trascurano i luoghi di stampa e gli stampatori, informazioni che si faranno più precise solo alla metà del cinquecento. <sup>48</sup>

Il caso che astrologia e profezia nel trattato di Annio si combinino è esemplare per la storia della cultura quattrocentesca: le attese escatologiche acquistano nuovo vigore; profezie penitenziali, calcoli astrologici si moltiplicano e si intrecciano con annunci di inquieta instabilità universale.<sup>49</sup> A questo proposito è chiarificatore il saggio su Annio di Cesare Vasoli ne *I miti e gli astri* . Egli mette in evidenza, sullo sfondo del trattato, il clima inneggiante sì al ritorno all'unica sapienza e alla prossima unità di tutte le teologie e di tutte le filosofie ma anche una traccia di contaminazione tra la astrologia e la mantica , tra l'astrologia e i vaticini profetici. <sup>50</sup>

Negli anni della scoperta dell'America, invece di esaurirsi, le attese escatologiche acquistano nuovo vigore insieme ad un ritrovato interesse per i sogni di una *renovatio mundi* di matrice gioachimitica.<sup>51</sup> La tradizione profetica e le letture delle più inquietanti configurazioni astrali in senso anticattolico da un lato e catastrofico dall'altro , come la congiunzione di tutti i pianeti nel segno dei Pesci del 1524 , trovano terreno fertile nella letteratura astrologico – profetica , piegata ad esigenze di propaganda religiosa e politica. In un'età così profondamente inquietata si leggono segni e premonizioni , spesso piegandoli alle proprie convinzioni : è il caso dell'identificazione dell'Anticristo con l'eresiarca venuto dal Nord , Lutero, per la quale identificazione Luca Gaurico, come pure Antonio Arquato, ne anticipano la data di nascita per « *costringere gli astri a dire quello che non sanno* » .<sup>52</sup> Eugenio Garin osserva che in questo momento storico il mito si rivela inseparabile dal *logos*, la scienza dalla fantasia , la ragione dalla magia , la religione dalla superstizione. La vicenda dell'astrologia rappresenta, per lui , un'affascinante esperimento storico , frutto di ispirazione umanistica e fiducia

---

<sup>47</sup> G. Federici Vecovini , *Arte e filosofia nel secolo XIV. Studi sulla tradizione aristotelica e "i moderni"* , Valecchi, Firenze , 1983 pp. 195-212.

<sup>48</sup> Casali, Elide, *Le Spie del Cielo*, Einaudi , Torino , 2003 , pp. 32-36.

<sup>49</sup> Faracovi, Ornella Pompeo, *Scritto negli astri*, Marsilio , 1996 , cap.8, pag. 239.

<sup>50</sup> C. Vasoli , *I miti e gli astri* , Guida , Napoli , 1977, p. 20 . « (...) è evidente che , per Annio , l'escatologia non è soltanto una scienza certa e indiscutibile ma , anche , e soprattutto, il vero tipo della verità sapienziale ed iniziatica , affidata anche ai "vaticinia" dei profeti . (...) Ecco perché commentando l'Apocalisse , il maestro domenicano può facilmente inserire le tecniche della previsione astrologica o , addirittura , confermare la sua interpretazione con l'identico risultato cui perviene un ragionamento astrologico costruito secondo i canoni di Albumasar. » .

<sup>51</sup> A. Prosperi, *America e Apocalisse. Note sulla conquista spirituale del Nuovo Mondo*, in *Critica storica*, XIII , 1976 , p.6.

<sup>52</sup> E. Casali , *Le spie del cielo* , Einaudi , Torino , 2003 , pp. 44-45.

nella ragione, in cui istanze irrazionali e arcaici culti astrali si collegano e si scontrano con esigenze di alto grado scientifico.<sup>53</sup>

L'astrologia naturale e quella giudiziaria appaiono fuse : la parola d'ordine diviene ritornare a Tolomeo oltre che , non preoccupandosi dell'eccesso , promuovere il dilagare di almanacchi e pronostici. Antonio Arquato stende un *Iudicium de eversione europe* nel quale si annuncia la venuta di un falso Profeta e straordinari eventi bellici.<sup>54</sup> Il *De eversione europe* , pubblicato presumibilmente nel 1480 , è un testo significativo che non poche curiosità ha suscitato , a partire, data l'esattezza di alcune predizioni, dalla data di stesura.<sup>55</sup> Qualche studioso sostiene che , in realtà , il pronostico sarebbe stato composto nell'anno 1527 e non prima , per cui , tutti gli avvenimenti vissuti direttamente o quasi sarebbero esattamente riportati, quelli successivi invece no. Alcuni temi di derivazione prettamente astrologica , spesso più *reportatio* che non studi condotti di prima mano, sono comuni ad altri trattati e al *De futuris* . La congiunzione dei pianeti superiori nella costellazione del Cancro , le eclissi come presagio di morte e distruzione, la lettura della carta del cielo in modo propizio per sottrarre Costantinopoli al dominio turco per l'anno 1507, sono solo alcuni elementi comuni al dibattito quattro-cinquecentesco sulla scienza astrologica contenuti nel trattato.<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> E. Garin , *Lo zodiaco della vita*, Laterza , Bari , 1976 , p. 16.

<sup>54</sup> B. Capp , *Astrology and the popular Press*, Faber in London, Boston, 1979 e P.Zambelli, *L'apprendista stregone* , Marsilio, Venezia , 1995 , p. 47.

<sup>55</sup> Garin, Eugenio, *Lo Zodiaco della Vita*, Laterza , Bari , 1976.

<sup>56</sup> Delio Cantinori ha dato un importantissimo contributo per la risposta ai tanti interrogativi che il pronostico solleva , nel 1957. Secondo Cantinori il pronostico avrebbe avuto grande fortuna anche dal punto di vista religioso.

V. Rossi, *Il Dizionario Biografico degli Italiani*, Piccin Nuova Libreria, vol. IV, 1962 pp. 299-301.

D. Cantinori, *Umanesimo e religione nel Rinascimento*, Einaudi, Torino, 1975, pp.164 e ss. Garin scrive ne *Il Dizionario Biografico degli Italiani* , op. cit.: « nel pronostico italiano per il 1494 stampato a Ferrara il 9 dic. 1493 egli si dice *doctor de la arte de la medicina* ». L'Arquato si sarebbe limitato a riportare un documento intitolato *Iudicium eversionis europe* , composto presumibilmente da tre astrologi al servizio di Mattia Corvino, Drusiano, Odoardo Farniense, Americo Pollonio.

L.Thordnike , *A history of magic and experimental science*, vol. IV, Columbia University Press, N.Y., 1934, p. 468. Per il Thordnike, poichè il *ms lat. Ap. Vatic. Barb 904* contiene la descrizione della congiunzione dei pianeti superiori nel Cancro del marzo 1504 preceduta da un'eclisse di luna verificantesi nei gradi compresi tra la Vergine e i Pesci, questo farebbe pensare a una predatazione ante 1507 e presumibilmente prima della congiunzione ed eclissi del 1504. La perdita di Costantinopoli da parte dei Turchi prevista per il 1507 fu posticipata poi al 1538.

E. Barillà , *Sul De eversione europe*, in *Ricerca* '90, n. 52 ( ott. 2002 ), Bologna, 2002 .

« L' incontro dei più pesanti e la congiunzione minore dei pianeti superiori verso la costellazione del Cancro nell'anno 1504, nello stesso anno in cui la anticipata venuta primaverile lunare farà l' eclisse nel XXI grado della vergine, mentre il Cancro nella rivoluzione , occupante la porzione zodiacale propria dei re fino a metà dell'Europa, sarà presagio di tante orrende e mirabili cose nell'orbe , chè , intorno all'anno di Cristo 1507, tutto il mondo sarà degno di pianto. Sarà distrutto, infatti, il dominio di Costantinopoli e finirà, essendo stati indeboliti i Turchi, in crudelissime stragi. La città di Costantinopoli è posta sotto

Il testo anniano è piegato alla esigenza religiosa e politica di ritrovare ( da parte della Chiesa ) una unità e una universalità che all'indomani del concilio di Firenze-Ferrara sembravano prima ritrovate , poi, a seguito della minaccia degli *infideles* , perdute per sempre. Per una simile missione non può non adottare l'*Apocalisse* a lettura della *reformatio* della Chiesa di Cristo.<sup>57</sup> La lettera del testo giovanneo è caratterizzata da una vitalità che centrifuga la staticità della storia e invita a volgersi verso l'immagine della salvezza, del mondo nuovo, del *celum novum* attraverso la sua apertura.<sup>58</sup>

La *salus* e lo *status Ecclesiae Universalis* sono tematiche correlate alla rilevanza politica di un messaggio della prossima fine del mondo come fine di un assetto storico-politico di esso. Non solo questo. La Chiesa rappresenta il Cielo presente in terra : è la rappresentante di Cristo in terra. E , dicendo che gli umili Cristiani sono governati da questo Cielo , si dice che il popolo cristiano debba essere governato dalla Chiesa , cui si deve assoluta fedeltà. Il

---

il segno del Cancro. Nella rivoluzione del 1504, si trovano nel mezzo del cielo , allo stesso meridiano di Costantinopoli , Saturno e Marte , congiunti , e dopo otto giorni, centralmente, più legati all'ascendente presso due stelle fisse della natura di Mercurio e di Marte, mostrandosi Marte elevato sopra Saturno: la qual congiunzione in casa decima significa distruzioni e cambiamenti di regni, morti e fughe di principi con guerre assai feroci e , ciò che è legato all'ascendente , predice un'orribile peste e, poiché la predetta congiunzione è avvenuta nel Cancro dominatore di quei luoghi, tali effetti versano , pertanto in dette regioni. La cosa è rinforzata dalla congiunzione di Giove con Saturno nel Cancro stesso, in cui prima c'era la congiunzione di Giove con Marte, essendo la Luna signora del grande cerchio e anche dominatrice della congiunzione , nella rivoluzione del mondo opposta al luogo della congiunzione dei superiori, nella quale Saturno si avvicinerà di più all'apice del suo epicyclo. Marte in Cancro nell'ora predetta fu trovato in eclisse e Giove nella casa della morte: per la qual cosa i Cristiani, allora, debitamente preparati, potrebbero facilmente riprendere Costantinopoli. E se avverrà che da settentrione apparirà un principe fortissimo con grandi eserciti debellando popoli, questo avverrà per le congiunzioni nella triplicità settentrionale che indicano apparizioni di principi. Le congiunzioni dei superiori nel Cancro indicano, inoltre, diluvii, allagamenti, terremoti. Poiché proprio Mercurio fu il separatore della congiunzione che precedette la venuta di Cristo nella rivoluzione del sestile di Venere , signora dell'ascendente nel meridiano di Roma condannata poi da Marte nell'ora della congiunzione di Saturno e Giove , nel cui meridiano anch'esso dominerà nella casa degli esterni. Mercurio, ciò premesso, farà in modo che saranno sicuri dalle tribolazioni solo quei prelati che seguiranno la solerzia e la previdenza dei servitori a sé , non conterranei, quando , per la solerzia di un servo non conterraneo , un altro prelato giungerà al sommo grado della Chiesa di Dio . ( Nella parte finale il pronostico parla di un eresiarca venuto dal nord a sovvertire i popoli contro i voti della sede apostolica ( Lutero e la Riforma ) : ciò sarà causato dalla luna dominatrice del segno settentrionale delle congiunzioni fraudolente , nel legame tra Giove e Saturno , che si trova nella nona casa , il cui signore è Mercurio, trovato in congiunzione a Saturno e Giove sotto i raggi del sole, nella propria casa , essendo esso dispositore della predetta eclisse che aveva patito nella casa della religione vicino alla coda del dragone. Mercurio , invece, era oppresso nella rivoluzione dal quadrato di Saturno essendo stato Giove condannato nella congiunzione. Quando al tempo che hai stabilito dovessero apparire questi effetti sarà in alcuni luoghi più presto in altri più tardi secondo la distanza del luogo della congiunzione nei confronti delle ascensioni nella rivoluzione del mondo. »

<sup>57</sup> Annio da Viterbo, *De futuris* : « Aiunt enim in primis ioannem ad litteram prophetasse de statibus ecclesie ».

<sup>58</sup> *Ibid.* « Celum primo sibi dicit apertum fuisse et ecclesiam christi in hoc mundo significat sicut accipit Christus celum mathei quinto cum ait “ Qui solverit unum de mandatis istis minimis et docuerit sic homines minimus vocabitur in regno celorum” ».

principio che rende possibile teologicamente questa opera di rappresentanza estrema è rinvenibile nel quinto capitolo del Vangelo di Matteo , quando si dice che chi trasgredirà i precetti che compiano la Legge e i Profeti sarà considerato minimo nel Regno dei Cieli, chi li osserverà sarà considerato grande.<sup>59</sup> Ciò che è sciolto in cielo è sciolto in terra , ciò che è legato in cielo è legato in terra. La Chiesa rappresenta , per Annio , la garanzia della presenza del Cristo, *Rex regum* , in terra.<sup>60</sup>

Abbiamo visto come il panorama culturale della fine del '400 sia recettivo nei confronti di testi che si propongono di fare previsioni e pronostici per il futuro. Abbiamo, a più riprese , dimostrato come il testo anniano contenga la doppia pretesa , di commentare la Profezia di Giovanni in chiave di attualità storica e , insieme, di dare un pronostico mondiale ai principi cristiani . Come si è detto , già il Vasoli , nota ed evidenzia questa ambiguità senza però spingerla a farla diventare motivo problematico su cui soffermarsi. In effetti , la profezia si dovrebbe basare su una virtù profetica che è altra cosa rispetto all'arte genetliologica o a quella iudiciaria dell'astrologia. Anche se , nel *Trattato*, sembra si voglia fugare ogni dubbio sulla legittimità di una identificazione simile , dicendo che Mosè , lo abbiamo notato , il raddomante Mosè ( che ha la virtù di predire leggendo il bastone che porta ) , sia *edoctus astrologiam*. La profezia , comunemente intesa , è un ingresso attraverso cui l'altro mondo si insinua in quello temporale attraverso la figura del profeta, facendo vedere cose che altri non possono vedere perché privi di una simile virtù. Tanto la profezia oracolare pagana quanto quella cristiana presuppongono una tale possibilità di intervento oltremondano come fatto del tutto eccezionale e , dunque , come dono segreto del quale in pochi possono partecipare. Un oracolo è il potere di ispirare messaggi provenienti da un altro mondo, cioè, dal mondo del divino.<sup>61</sup> La virtù profetica ispirata da Dio fa del profeta un unto del Signore , alla stregua dei Re, come è recitato nella Scrittura: « *Surge, unge eum, ipse est enim* ». <sup>62</sup> In Medioriente si attesta l'esistenza dei profeti già anteriormente al tempo di Isaia. Gesù stesso viene considerato uno dei profeti antichi tornato in vita.<sup>63</sup> La profezia come carattere divino dell'umano è l'altra faccia della pretesa dell'umano a osservare i cieli come se fossero il linguaggio divino da poter interpretare , come se potessero far comprendere un ordine sovrumano . Relativamente al trattato di Annio riteniamo il genere profetico connesso al genere del pronostico astrologico.

---

<sup>59</sup> Mt. 5, 19.

<sup>60</sup> Annio, *De futuris*, *Ibid.* « *Celum enim exposuerunt ipsi presentem ecclesiam terram vero dixerunt laicum humilemque populum christianum ab hoc celo gubernatum*».

<sup>61</sup> G. Luck, *Divinazione, Astrologia, Alchimia*, 1999.

<sup>62</sup> *I Sam.* 16,12.

<sup>63</sup> *Marc.* 8,28. « Chi dice la gente che io sia? Ed essi risposero : Giovanni il Battista, altri poi Elia e altri uno dei Profeti ». L'estasi profetica è considerata dai filosofi e dai medici, come una specie di mania di poca durata, come ebbe a dimostrare nel II sec.D.C. Galeno. Chi rende profezie sarebbe colmo di Dio, ispirato da Dio.

Vogliamo ora , seguendo un doppio binario e saltando da una sponda all'altra riconsiderare il nesso tra la pronosticazione astrologica e la profezia alla luce della temporalità e dei segnali indiziari tanto sul piano della causalità diacronica quanto su quello della sincronica nel senso di una gerarchia degli esseri e delle sostanze.<sup>64</sup> La possibilità di connettere gli eventi secondo un ordine temporale si fonda su un'idea di movimento dell'istante- numero nell'ottica di una temporalità basata sul numero del movimento secondo il prima e il poi. Le idee che l'istante sia l'unità del numero e che il tempo sia il numero della traslazione ovvero il ripetersi dell'unità dell'istante in una sorta di spazialità lineare, sono di fondamentale importanza per capire in che modo ciò che viene prima condiziona ciò che viene dopo. Ciò che viene prima è la causa di ciò che viene dopo: c'è alla base di questa ipotesi una idea di progressione temporale per cui trova senso , per Annio , ricostruire, come abbiamo rilevato, una storia della successione millenaria in cui tutto è legato da un *nexus* alla Fine dei tempi.<sup>65</sup> Il *nexus* può essere anche di natura sincronica, cioè, in un dato tempo , qualcosa di superiore governa qualcosa di inferiore , come abbiamo avuto modo di precisare nel corso del capitolo. Il principio che il più alto governa il più basso trova corrispondenza nello Pseudo-Dionigi del *De Ierarchia caeleste* oltre che in Tommaso.<sup>66</sup>

Keplero, precursore del metodo scientifico e del nuovo paradigma scientifico, riformatore della metodologia e dell'osservazione astronomiche, prevederà carestie e guerre ai Turchi nell'osservare e nel pronosticare sulla apparizione di una "stella nova" nel 1572.<sup>67</sup> Indubbiamente la tendenza , tra la fine del 1400 e i primi decenni del 1500 , di mostrare in che modo una *fides astrologica* potrà rinforzare la teologia e, a sua volta, essere giustificata sul piano teologico dalla fede cattolica, preannuncerà una maturità dei tempi per la rilettura della *historica narratio* alla luce di una razionalità interna al mondo e alla storia della Chiesa, maturità , per certi versi , presente nel trattato di Annio. Pronosticare sul futuro della Chiesa e sulla soluzione degli Scismi in relazione

<sup>64</sup> Pseudo-Dionisius, *De ierarchia caeleste* , (tr. di Salvatore Lilla), Città Nuova, Roma, 1993.

<sup>65</sup> Aristoteles, *Fisica* , IV, II 219 a- 220 a , a cura di Marcello Zanatta, UTET. « Il tempo è perciò un certo numero: il tempo è ciò che è numerato e non ciò con cui misuriamo: sono due cose diverse ciò con cui numeriamo e ciò che è numerato. Si ha l'istante in quanto il prima e il poi sono numerabili: ineffetti l'istante è identico ( perché l'essere che era e l'essere che è ora sono lo stesso essere ) ma diverso quanto all'essere : ogni istante presuppone una numerabilità in base al prima e al poi: se ad ogni istante corrisponde un numero ecco che essi sono diversi quanto all'essere. È evidente che se non esistesse il tempo non esisterebbe l'istante, se non esistesse l'istante non esisterebbe il tempo. In effetti così come ciò che è trasportato e la traslazione coesistono , così anche il numero di ciò che è trasportato e quello della traslazione. Chè il tempo è il numero della traslazione , mentre l'istante , come ciò che è trasportato è come l'unità del numero. »

*Ibid.* IV, 221 b 10, « Il tempo non è movimento bensì numero del movimento. E nel numero del movimento è possibile che vi sia anche ciò che è in quiete.»

<sup>66</sup> Tommaso D'Aquino, *Contra Gentiles*, op. cit., cap. 82. « Quod inferiora corpora reguntur a Deo per corpora celestia ».

<sup>67</sup> E. Casali, *Le spie del cielo*, Einaudi, Torino, 2003.

alla lettura della carta celeste diventa pratica adottata da importanti studiosi cattolici tesa a dimostrare la fondatezza della ricerca astrologica.<sup>68</sup>

Tornando all' *exercitio iudicandi* , così come definisce la scienza Alberto nello *Speculum*, l'attenzione ai segni e alle triplicità nelle quali essi occorrono con il fenomeno congiunzionale ha bisogno di essere specificata visto che ne abbiamo accennato in relazione alle sei età millenarie.

Saturno completa il corso per lo Zodiaco in circa trenta anni, Giove in dodici. Il tempo tra due successive congiunzioni tra Giove e Saturno è approssimativamente di venti anni, durante il quale Saturno avrà raggiunto più di due terzi della sua strada nello Zodiaco. Se la prima congiunzione occorre in Ariete , la seconda sarà in Sagittario , la terza in Leone, la quarta di nuovo in Ariete ( nei segni di fuoco ). Dopo dodici congiunzioni nella stessa triplicità lo schema si ripete nel segno adiacente al primo, segno di una nuova triplicità (nel Toro, primo segno della triplicità di terra composta appunto da Toro, Vergine, Capricorno ). Il cambiamento di triplicità, ovvero , la congiunzione in una nuova triplicità è detta *maior coniunctio* e accade ogni 240 anni: significa cambiamento di setta nella regione governata dalla triplicità in cui la *coniunctio* avviene secondo l'insegnamento tolemaico che associa ad ogni quadrante della terra conosciuta la signoria di una triplicità. Approssimativamente dopo 960 anni , passate per tutte e quattro le triplicità, Giove e Saturno ritornano nella loro locazione originaria in Ariete. Quando ciò accade si ha la *coniunctio maxima* che significa cambiamenti di Imperi e di regni così come riferisce Albumasar nel *De coniunctionibus magnis*.

Una fonte preziosa per farci capire la provenienza del linguaggio e delle tecniche astrologiche richiamate dal domenicano è rappresentata dal cardinale parigino Pierre d'Ailly. Uno dei primi ad interessarsi del *thema mundi*, egli si cimenta nel tentativo di ricavare l'età del mondo. La ricaverebbe, sommariamente dalla lettura della Bibbia nella versione dei settanta e dalle tavole alfonsine : ci sarebbero 5200 anni da Adamo a Cristo. Il computo degli anni delle tavole alfonsine avviene a partire dal tempo del Diluvio: questo calcolo è basato quasi esclusivamente sul moto dei pianeti. La prima grande congiunzione sarebbe avvenuta, sulla base di questi calcoli intorno all'anno 320 dall'origine del mondo.<sup>69</sup> Si ha , al tempo in cui scrive d'Ailly , la presunta posizione dei pianeti al tempo della Creazione così da poter osare un oroscopo dell'universo. Nel *Vigintiloquium* è redatto il *thema mundi* al

---

<sup>68</sup> P. D'Ailly, *Concordantia astronomie cum teologia* (1414), Auguste Vindelicorum, 1490, verbum quintum. « Et nihilominus secundum aliquos astrologos pronosticatum est ex figura caeli anni presentis quod retrogradatio jovis in principio anni in prima domo significat destructionem religionis et pacem in ecclesia adhuc non firmari.»

<sup>69</sup> L. Ackerman Smoller, *History, Prophecy and the Stars*, Princeton University Press , 1994, pp. 15- 21.

momento della Creazione ( Giove in Pesci, Sole in Ariete, Mercurio in Gemelli).<sup>70</sup>

Il congiunzionismo orientale, lo abbiamo accennato, è elaborato e inserito nel mondo latino dallo *Speculum* di Alberto Magno. Esso cita per quel che riguarda le teorie congiunzionistiche un *Introductorius Zahelis* e Alcabizio. Al capitolo settimo divide la parte della scienza delle rivoluzioni in tre parti. La prima sarebbe proprio quella relativa alle centoventi congiunzioni planetarie e alle loro eclissi. La seconda si riferirebbe alla rivoluzione degli anni del mondo e la terza alle mutazioni del clima. A noi interessa quanto il trattato albertino riporti della divisione di questa parte di scienza degli astri giacchè rappresenta, probabilmente , un confronto importante per Annio.

Prima ergo consistit in coniunctionibus duorum planetarum in uno signo, et sunt viginti unum coniunctiones . Et trium planetarum , et sunt triginta quinque coniunctiones. Et quatuor planetarum , quae sunt similiter triginta quinque coniunctiones . Et quinque planetarum quae sunt septem coniunctiones. Et omnium , quae est una.<sup>71</sup>

Lo *Speculum* descrivere la rivoluzione degli anni del mondo all'interno di quella porzione di scienza che si occupa del significato del Sole dal primo grado dell'Ariete, signore dell'anno perché primo segno dello zodiaco oltre che segno sottoposto al dominio del Sole, senza dover ricorrere ad una qualche legge fisica. Esso è il *dispositor* dell'ordine divino . Dio dispone degli aspetti dei pianeti e della fortuna dei singoli a seconda del grado di latitudine del segno in cui Egli ha permesso la loro nascita: riconduciamo fortuna , clima , ricchezza, carestie, prodigi alla disposizione divina che si serve strumentalmente delle stelle.

Secunda vero pars , quae est de revolutione annorum mundi , consistit in scientia significatoris hora introitus solis in primum minutum signi Arietis , qui dicitur dominus anni, hoc est dispositor iussu Dei , ex cuius scientia et aspectu planetarum ad eum ex impedimento quoque et fortuna singulorum cum scientia partium latitudinis eorundem in signis duodecim et eorum ortu atque occasu , directione quoque et retrogradatione , indicatur quid operetur Deus gloriosus et sublimis in eodem anno per stellas sicut per instrumenta super divites quorundam climatum et in univertatem vulgi eorum ex gravitate vel levitate annonae , ex guerra vel pace, ex terrae motu et diluviis , ex scintillis et prodigiis terribilibus , et ceteris esse quae accidunt in hoc mundo; nec non et quid eveniat de

---

<sup>70</sup> *Ibid.* La preoccupazione filosofica di D'Ailly se, fuori dal seminato della storia, gli eventi minanti la unità della *Romana Ecclesia* ( scisma avignonese 1345-1414, Grande Scisma 1054 ) potevano essere i segni dell'apocalisse fa da indice ad una serie di testi all'interno del quale possiamo inserire il trattato anniano.

<sup>71</sup> A. Magno , *Speculum astronomiae* , *caput septimum* , op. cit., B. 636 a-b.

operibus stellarum fixarum in revolutione anni mundi , quidque significet caput et cauda , et stellae quae dicuntur cometae , de quibus agitur in libro *Florum* Albumasar , qui sicut incipit : Oportet te primum scire etc.<sup>72</sup>

La terza parte riguardante la mutazione del clima giustifica il modo in cui i pianeti accidentalmente imprimono la loro causalità naturale sia sulle alte porzioni di atmosfera quanto sulle basse. Inoltre, a seconda del moto diretto piuttosto che quello retrogradato dei pianeti e del ruolo giocato dalla Luna si rende ragione , nelle diverse parti dell'anno, della pioggia , della secchezza , dei venti.<sup>73</sup> Più che le altre fonti di Annio, lo *Speculum* si interroga in che modo siano conciliabili la figura della rivoluzione ( dei cicli congiunzionali ) degli anni del mondo e le eclissi con il libero arbitrio garantito da Dio. Si chiede ragione, infatti, poichè dalla figura della rivoluzione dell'anno o dell'eclisse o della congiunzione possono essere predetti un terremoto, un diluvio , incendi , la guerra o la pace su tutto il popolo , la fame o la mortalità , l' apparizione di qualche grande profeta o di qualche eretico , la nascita di un orrendo scisma univiale o particolare , secondo quale principio queste cose sono lasciate libere di significare dall'altissimo Dio. Viene, così, preservato il libero arbitrio? <sup>74</sup> La conoscenza del futuro di un corpo umano nato sano o malato dovrebbe essere resa in termini di predizione a partire dalla tecnica oroscopica. All' uomo sarà dato di sapere in anticipo un male futuro , potendo essere predetto ma non potrà certo essere cambiato l'esito del suo decorso. Sarebbe un falso magistero promettere che il pre-sapere possa diventare un' azione atta a operare cambiamenti sul futuro. Infatti agire sugli eventi stabiliti , siano essi mondani o individuali , è sola prerogativa divina. Ma, se un uomo riesce , grazie al magistero degli astri , a prevedere che nell'estate prossima a causa della siccità e dell'eccessivo calore cambierà il suo stato di salute e , agendo sulla propria dieta , cercando l'umidità e il fresco , riuscirà ad attenuare gli effetti nefasti del caldo, questo è lecito sostenerlo. La *operatio celi*, dice Alberto , è perfetta. Infatti ogni *operatio* di una causa agente su un'altra cosa ( si parla di *operatio* nel senso aristotelico di attualizzazione di una *virtus* ) è secondo la proporzione della materia recepiente come quando lo

---

<sup>72</sup> *Ibid.* B.637a

<sup>73</sup> *Ibid.* cap. sept. B 637 a-b . « Pars tertia, quae est de temporis mutatione , consistit in accidentibus planetarum et causis eorum super impressiones altas in aere sueriori et inferiori, et in anni differentis , et quartis eius humidis atque siccis, et in scientia roris et pluviae et horarum eorum in locis terrae per viginti octo mansions lunae , et per directiones et retrogradationes planetarum et latitudines in signis dextrorsum atque sinistrorsum , in portis lunae duodecim et praecipue in apertione ipsarum.»

<sup>74</sup> *Ibid.*, cap. XIII, B. 645 a-b. « Si enim ex figura revolutionis anni , aut eclipsis , aut coniunctionis , quae significat sectam , significatur terraemotus sive diluvium , aut scintillae, aut super diveites et univertitatem vulgi guerra vel pax, fame sive mortalitas , caeterum apparitio alicuius magni prophete sive heretici , aut ortus horrendi schismatis universalis aut particularis , secundum quod providit Deus altissimus , quid ad arbitrium liberum ? »

stesso fuoco ha effetti diversi sulla cera ( che liquefa ) e sulla melma ( producendo arefazione e gas ).

Ego autem dico , quod omnis operatio causae agentis supra rem aliquam est secundum proportionem materiae recipientis ipsam operationem , ut unus idemque ignis operatur in luto aerefactionem atque liquefactionem in cera.<sup>75</sup>

Per quel che riguarda la libertà di scelta , è detto che nessuno può scegliere una cosa o un'altra disgiuntamente dall'opera del Cielo. La catena di cause agenti , per cui scegliendo una cosa ed eleggendola a causa di un'altra , sicchè data l'una si avrà anche l'altra , è retta da Dio ed è un principio applicabile alle cose che liberamente può fare l'uomo. Ovvero, l'uomo fa le cose per cui è inclinato, inclinazione stabilita a monte dal Cielo. La sola *operatio* capace di essere agente su livelli diversi è quella perfetta , quella divina. La scelta umana come uno scegliere qualcosa , questo o quello , è subordinata alla *operatio* che causa quell'inclinazione per cui quella particolare scelta può essere agita. Gli astri sono disposti per volere divino così come sono disposti perché possano inclinare e rendere possibile quella particolare scelta umana, scelta contingente e , nei limiti del rispetto della catena dei gradi causali della necessità, libera. L'uomo sceglie perché è portato a scegliere, non può non scegliere quello che deve scegliere essendo inclinato così e così: egli non è determinato a fare le cose che farà; è dotato di quella capacità per cui , adatto a fare quello che dovrà fare, sarà inclinato a farlo. Ma è pur sempre Dio che lo rende adatto. Di questa inclinazione parla il sapere astrologico visto *non contra sed secundum fidem christianam*.<sup>76</sup> La posizione di conciliazione espressa dal trattato diverrà quella propria del Cristianesimo nei confronti della scienza dei moti. I pianeti subiscono le corruzioni, gli aumenti , le diminuzioni , solo perché è Dio a volerlo.

### III. L' ipotesi dell' Anticristo come congiunzione di interpretazioni

Quasi all'apertura della *expositio* Annoio introduce una chiave di lettura fondamentale per leggere l'opera, una specie di codice da attendere e perché no, disattendere qualora si debba uscire dalla lettera del testo. Questa chiave di lettura è la dichiarazione di volere aderire ed essere fedele ad una lettura letterale dell'*Apocalisse*. La dichiarazione di intenti è forse più che una semplice predilezione; è il contorno ermeneutico entro cui si muove. Egli sente l'esigenza di fondare la scelta sul detto dei Dottori della Chiesa che vedono nel

---

<sup>75</sup> *Ibib.*

<sup>76</sup> *Ibid.*

Libro dell'*Apocalisse* il libro della successione degli stati della Chiesa fino alla fine del mondo.

Sciendum est igitur omnes doctores licterales unanimiter aiunt hunc librum exponendum esse ad litteram de solo temporali statu quadruplici ecclesie a tempore sancti Ioannis usque ad finem mundi.<sup>77</sup>

I quattro stati della Chiesa sono segnati con i segni dell'*Apocalisse* letta alla lettera: il primo dall'apertura dei sette sigilli già precorritori delle sette persecuzioni *ad tempus Costantinii*; il secondo dalle sette trombe ovvero le sette eresie delle quali quella maomettana è l'ultima, il terzo dalle sette fiale ovvero le sette piaghe fatte patire dalla Bestia , cioè dalla pseudo fede. Il quarto stato sarebbe segnato, commenta Annio, dalla condanna alla dannazione della Grande Meretrice saracena con il conseguente trionfo cristiano. Abbiamo parlato di un vero e proprio confronto ermeneutico messo in campo. La lettera giovannea è la sola guida interpretativa, la sola bussola ermeneutica per poter leggere , a seguito della applicazione puntuale del linguaggio , il simbolo della realtà in Giovanni. La Profezia diventa così non solo il testo oggetto dell'interpretazione ma , esso stesso , lo schema interpretativo della realtà, il codice della realtà storica. Leggere alla lettera l'*Apocalisse* non vuol dire semplicemente sposare una delle possibili forme esegetiche ma , vuol dire , applicare la sua lettera alla storia senza traslazioni di senso. Premesso ciò , la interpretazione mistica piuttosto che quella morale o anagogica non sono letture minori o inefficaci. Ma seguire alla lettera la Profezia vuol dire dare luce e terreno di riflessione anche a queste, vuol dire presupporle. Infatti, ogni parola dell'*Apocalisse* contiene un mistero , è suscettibile di molti significati , come evidenzia il Vasoli.<sup>78</sup>

Licet enim apocalipsis Ioannis tot habeat misteria quot verba / et in singulis verbis multiplices lateant intelligentie ut ait hieronimus ad paulinum tamen ut augustinus ait / et communiter omnes doctores sentiunt super primo sententiarum inter omnes intelligentias et sensus sacre scripture solus sensus litteralis est argumentatiuus et fundamentum omnium aliorum in quo sensu prevaluit hieronimus inter omnes quatuor ecclesie doctores sicut augustinus in allegorico, ambrosias in anagogico/ et gregorius in morali/ ut habetur de consecration distinctione nona in canone ergo et glosa in verbo veterum.<sup>79</sup>

Il terreno dialettico in cui i livelli ermeneutici hanno modo di approdare ad una sintesi tematica compiuta è fornito dal *dubius antichristus verus venerit an*

---

<sup>77</sup> Annio da Viterbo , *De futuris* , op. cit., p. 16

<sup>78</sup> C. Vasoli , *I miti e gli astri* , Guida , Napoli , p. 46.

<sup>79</sup> Annio da Viterbo, *De futuris* , op. cit., p. 17

*sit venturus.*<sup>80</sup> La prima parte del dubbio prova con sedici *rationes* che l'Anticristo vero non sia ancora venuto. Le *rationes* sono frutto di una interpretazione mistica e filosofica . Solo nel trattare la seconda parte del dubbio cioè quella che mostrerà perché invece è lecito pensare che il vero Anticristo sarebbe già venuto, Anno esporrà la sua posizione sul ragionamento *ad litteram*. La prima parte del dubbio, abbiamo detto, dimostra che l'Anticristo vero non è ancora venuto attraverso sedici *rationes* : *ratio communis opinionis*, *ratio presumptionis* , *ratio pene* , *ratio conceptionis* , *ratio nativitatis* , *ratio nutritionis*, *ratio durationis* , *ratio satisfactionis*, *ratio testium* , *ratio miraculorum*, *ratio institutionis* , *ratio religionis* , *ratio signi*, *ratio salvationis* , *ratio mortis* , *ratio mortis futurae* .<sup>81</sup>

La seconda parte del dubbio , invece, basata sulla lettura letterale del testo giovanneo conclude che , di fatto , l'Anticristo sia venuto ottocento anni prima dello scritto anniano e che sia identificabile con la persona di Maometto. La terza parte del dubbio ( la parte della fusione e della sintesi delle precedenti ) è una risposta alle sedici *rationes*. Dopo averle smontate ridimensiona l'ipotesi della possibile non venuta dell'Anticristo. Ad esempio, la prima si smonta perchè non sempre vera è la opinione comune ma che molto di positivo invece viene dai sapienti che riportano un'esposizione letterale. Per costoro l'Anticristo vero non mistico sarebbe la Bestia avente due corna simili ad agnello che venne sotto la settima tromba dell'*Apocalisse* , circa nell'anno seicentosessantasei, vale a dire Maometto. Contrapponendo , altro esempio, alla settima *ratio durationis* la sua lettura letterale il domenicano giustifica le

---

<sup>80</sup> *Ibid.* , p. 12

<sup>81</sup> *Ibid.* p. 13. « Antichristum non venisse probatur ratione communis. Communis opinio non fallit. (...) ratione praesumptionis sic. Non est audendum aliquid de deo et divinis afferere quid non sit nobis a divinis eloquiis traditum secundum divinum dionisium. (...) ratione pene (...) deus plagas apponet (...). Sed quilibet deus cavere omnes penas. (...) . ratione conceptionis / quia dicit augustinus. (...) non inveniet aliquem talem conceptum ex tribu dan. Igitur non venit. (...) ratione nativitatis (...) ibidem nascetur in babilone (...). Babylon mater illa fornicationum. Sed non legitur talis ibi natus igitur non venit. (...) ratione nutritionis (...) ille nutrietur ab incantatoribus in corozaym . Sed neminem talem ibi nutritum legimus / igitur non venit. (...) ratione durationis / quia regnum eius durabit per tempus et tempora et dimidium temporis .iuxta danielis/ septimo capitulo. (...) sed ista non legimus. (...) ratione satisfactionis quia cuilibet satisfaciet. Devotos enim per opera spiritualia seducet / et avaros per divitias / et libidinosos per feminas (...). Sed nemo talis venit. (...) ratione testium / quia illis tribus annis venient duo testes enoch et helias / qui pugnabunt cum eo/ et ignis exhibit de ore eorum (...). Sed hec non sunt facta. (...) ratione miraculorum / quia ut dicit christus in evangelio dabunt signa et prodigia/ ut etiam faciant ignem de cello descendere (...). Faciet ignem de cello descendere / et dabit spiritum Ymagini et loquetur / et facie tut nemo possit emere et vendere / nisi qui habet caracterem bestie / aut numerum nominis eius sed huiusmodi miracula nemo christo contrarius adhuc fecit. (...) ratione institutionis (...) ita antichristus in persona erit in una patria et per discipulos ac successores universam ecclesiam tribulabit. Sed nemo talis adhuc fuit . (...) ratione religionis quia adversabit christo (...). (...) ratione signi (...) nullus venit in nomine Christi contra christum . (...) ratione salvationis (...) post mortem antichristi intabit ad fidem multitudo gentium et omnis israhel salus fiet (...) ratione mortis (...) nemo tam publicus adversarius Christi invenitur aperto miraculo occisus . (...) mors huius futura est circa finem mundi. Si igitur venisset / ergo esset finis mundi. Sed hoc non est (...).»

diverse temporalità all'interno di Daniele e dell'Apocalisse. *Tempus et tempora et dimidium temporis*<sup>82</sup> vorrebbe dire, secondo una lettura mistica, tre anni e mezzo, quanto durerebbe, cioè, la guerra e l'ultima persecuzione di Gog e Magog , cioè della gente saracena e del vero Anticristo dei quali si parla nel capitolo XX. *Antichristus verus iam venit et ultima eius persecutio et interitus non venit.*<sup>83</sup> Secondo l' interpretazione letterale che sarebbe per Annio da preferire la formula *tempus et tempora et dimidium temporis* si riferirebbe al regno temporale dell'Anticristo e non al tempo come lasso temporale. Infatti *tempus* si riferirebbe ai territori della Bestia in Africa, *tempora* in Asia ( considerati doppi rispetto a quelli dell'Africa ), e *dimidium temporis* all'Europa ( metà dell'Africa secondo rapporti di estensione territoriale presa da *topoi* geografici e geopolitici dell'epoca ). In ogni caso l'espressione si riferirebbe a connotati politici, non fisici né teologici.

Et ita stat antichristus verus iam venit, sed alii profundius dicunt / Daniel ad litteram loquitur de duratione secte eius et ita tempus et tempora et dimidium temporis non accipitur pro tempore sed pro temporalis regno.<sup>84</sup>

Questo modo di trattare il dubbio intanto evidenzia che la lettura che vince sulle altre per Annio è quella letterale per cui l'Anticristo sarebbe già venuto nelle vesti di Maometto . Allo stesso tempo , però , dopo aver demolito le *rationes* mistiche per le quali l'Anticristo non sarebbe affatto venuto , ricompone le due tesi attraverso una ermeneutica , sì letterale, ma , allargata ad una *complexio sensuum* che porterebbe a leggere le due ipotesi come qualcosa di unico e congiunto come dimostra il riferimento alla formula di *Daniele 7, 25.*<sup>85</sup> Lo ripetiamo: per Annio *ad litteram* non vuol dire quello che solitamente si suole intendere, l'aderenza alla scrittura letterale, ma qualcosa che riguarda la sostanza del discorso. Dire che qualcosa alla lettera è così, significa individuare, in parallelo ad un fenomeno descritto, una faccia più reale, più concreta e storica nella narrazione intesa come presenza viva, opposta alla possibilità stessa di ipotizzare conclusioni.

La destabilizzazione cui è sottoposta la *christianitas* è simbolicamente riconducibile alla settima fiala apocalittica , che rilascerebbe l' *ultima plaga* , cioè quella dell'Impero dei Turchi con le stragi compiute ai danni del mondo cristiano. Attraverso di esso si attua , anche , la distruzione dei regni scismatici: Pontico, Costantinopoli, Asia, Albania, Bosnia, Serbia, Grecia.<sup>86</sup> Affiora , lo

---

<sup>82</sup> Ap. 12,14. Dan. 9,24 e Dan. 7, 25.

<sup>83</sup> *Ibid.* p. 23

<sup>84</sup> *Ibid.*

<sup>85</sup> Dan. 7, 25. « Tradentur in manu eius usque ad tempus et tempora et dimidium temporis . »

<sup>86</sup> *Ibid.* p.11

sottolinea Vasoli, un sentimento antiellenico dovuto al tradimento della Chiesa greca nei confronti della romana e di tutta la Cristianità. Proprio il ritorno della Bestia dagli abissi , dopo i mille anni , avrebbe valenza strumentale di punizione ai danni dei Cristiani scismatici ancor prima di rappresentare l' occasione della vittoria definitiva dei Cristiani sui Turchi e quindi sull'Anticristo. Se vogliamo rendere schematico quanto detto ed affermato nelle pagine argomentanti il *dubius antichristi*, stando alla lettura fedele alla lettera della Profezia , come con insistenza sottolinea il domenicano, abbiamo:

Anticristus verus venit et  
Antichristus verus obiit.

Ma l' Anticristo mistico non sarebbe venuto, perché sedici *rationes* ci dicono che non è venuto . Quindi :

Antichristus verus non venit et  
Antichristus verus non obiit.

Poiché si è dimostrato che le *rationes* per cui non sarebbe venuto sono false bisogna riprendere la conclusione del ragionamento letterale , cioè che l'Anticristo sia venuto in carne ed ossa nell'anno 666 e che la sua durata, alla luce della lettura del *tempus et tempora et dimidium temporis* di Daniele come regno temporale dei Saraceni e non come numero del tempo, si esplicherà completamente solo con il compimento degli effetti della Bestia. Tali effetti debbono ancora venire e manifestarsi con l'ultima piaga contenuta nell'ultima fiala apocalittica. La loro materializzazione è la setta maomettana, quella anticristiana che si protrarrà sino al millequattrocentottanta , vale a dire il tempo di Annio. Allora :

Antichristus verus venit et  
Antichristus verus venturus est.<sup>87</sup>

L'Anticristo è venuto ma la sua ultima persecuzione non ancora. « *Tempus prope est* » solo quando essa sarà compiuta.<sup>88</sup> I quattro patriarchi « *consurgent de terra , suscipient autem regnum sancti dei altissimi* ». <sup>89</sup> Ciò accadrà , così

---

<sup>87</sup> *Ibid. An antichristus verus venerit an sit venturus , tertia pars dubii* , p. 19.

<sup>88</sup> *Ap. 1,3. Is 14,1.*

<sup>89</sup> *Dan. 7, 17.*

legge Annio , non prima che la Bestia avrà potuto effondere i suoi effetti nefasti: « *Tradentur in manu eius usque ad tempus et tempora et dimidium temporis.* »<sup>90</sup> La durata del regno della Bestia, letta a partire dallo slittamento su un livello politico, si riferisce dunque al suo regno temporale e ai territori che ad essa sono prostrati.<sup>91</sup> La vittoria finale porterà i principi di questo regno bestiale a sottomettersi *visibiliter* all'amministrazione angelica e a circondare il trono di Dio, cioè *la fides romana* nella quale sola *est plenitudo potestatis divinae*. Ma la *plenitudo potestatis* non avviene se non a seguito di effetti terreni, di una *potestas in terra universa* , quindi attraverso una vittoria susseguente all' imprigionamento e alla scarcerazione della Bestia , la quale , dopo i mille anni di sopore, dovrà tornare a imperversare nel mondo. Dopo la seconda vittoria, l'Anticristo , cioè la Bestia saracena , sarà inabissato per l'eternità. Il modo per attuare questa vittoria è combattere, smembrare i corpi e le fila dell'esercito saraceno , cioè quello di Maometto II , occupatore e sterminatore.<sup>92</sup> La vittoria celeste segue quindi, quella terrena: la vittoria terrena sarà la cacciata dei Turchi dall'Occidente.<sup>93</sup>

Sulla base della corrispondenza tra il terreno e il celeste , tra mondo governato e mondo governante, nell' accezione della separazione e corrispondenza delle sostanze con i corpi inferiori prende piede la prospettiva metaforica. La glossa , annunciatamente letterale è , così, paradossalmente, come abbiamo tentato di mostrare , una base anche per la lettura mistica.<sup>94</sup>

I Dottori dell' esegesi letterale sostengono che il libro della Rivelazione esponga lo stato quadruplice della Chiesa di Roma attraverso un ordine logico e di successione: i) apertura dei sette sigilli ( le persecuzioni dei cristiani fino al tempo di Costantino ); ii) le sette trombe ( le eresie di cui l'ultima è quella della setta maomettana ) ; iii) le sette fiale ( le sette *novissime* piaghe ); iv) la

<sup>90</sup> *Ibid.* 7, 25.

<sup>91</sup> «*Tempus , tempora et dimidium temporis* » sono termini che si riferiscono all'Europa, all'Asia, all'Africa e rappresentano i rapporti reciproci di estensione e caratterizzazione politiche. *Tempus* starebbe per l'Africa , *tempora* per l'Asia , *dimidium temporis* per l'Europa. Leggiamo il testo di Annio , p. 23 : « (...) tres sunt parte totius terre habitabilis secundum cosmographiam quarum prima est africa / a nilo inchoans usque ad extremum occidentis. Cui opposita est secunda pars orbis europa a fluvio tanais usque ad extremum occidentis ispanie. Tertia pars orbis est asia maior / et est dupla ad libet istarum. Egiptus igitur est regnum mundi unum continens totam africanam , babilon est secundum continens totam asiam. Roma est tertium / continens totam europeam in duo imperia partitum / videlicet latinum et constantinopolitanum.» .

La Bestia verrà distrutta solo dopo aver puniti questi territori . Essa , come abbiamo avuto modo di argomentare sopra è stata sconfitta. Ora non è più la stessa , perché è la sua setta , risalita alla gloria dagli abissi , secondo Ap. 17, 8 : « *Bestia, quam vidisti, fuit et non est, et ascensura est de abyssu et in interitum ibit* ».

<sup>92</sup> Annio , *De futuris*, op. cit. « Et ordinabis adversus eam obsidionem et aedificabis munitiones et comportabis aggerem et dabis contra eam castra et pones arietes in gyro.».

<sup>93</sup> Ap. 18 : « Cecidit, cecidit babilon magna et facta est habitatio demoniorum et custodia omnis spiritus immundi et custodia omnis bestiae immundae et odibilis; (...)».

<sup>94</sup> Annio , *De futuris* , op.cit. . « Celum enim exposuerunt ipsi presentem ecclesiam terram vero dixerunt laicum humilemque populum christianum ab hoc celo gubernatum.».

dannazione della Grande Meretrice saracena e il trionfo universale della Cristianità. Lo scioglimento del dubbio espresso se l'Anticristo sia venuto ovvero venturo è stata una questione preminente e preliminare per la trattazione. *Capita et membra eius*<sup>95</sup> può riferirsi sì alle membra di Maometto persona ma , se si applica la lettura letterale aperta di Annio , le sue membra e la sua testa rappresenterebbero la sua setta che non si esaurisce con la sua morte fisica ma gli sopravvive fino al tempo di Maometto II .<sup>96</sup>

Le acque del fiume Eufrate quando sarà tempo di lasciare che la Chiesa orientale sia punita si seccheranno e apriranno l'accesso alla punizione. Viene fuori tutto l'antiellenismo anniano<sup>97</sup> nell'evidenziare l'intervento provvidenziale sotto le spoglie anticristiane per la punizione degli Orientali.<sup>98</sup> Il passo dell'*Apocalisse* che parla della triplice oralità<sup>99</sup> è interpretato come l'immagine delle tre bocche della minaccia contro i Cristiani, l'attacco rituale e dottrinale del falso credo per cui verrebbero figurate tre false opinioni: i) sarebbe permesso che i Saraceni escano dalla bocca del drago, ii) dalla bocca della Bestia saracena non verrebbe fuori nessuna legge vera che non sia quella

---

<sup>95</sup> *Ap.* 16

<sup>96</sup> Annio , *De futuris* , op. cit., p. 34 « Tu, domine qui eras ab eterno et es immutabilis utiusue es iustus quia recta sunt iudicia tua quibus sanxisti ut qui gladius sine misericordia accipit gladio sine misericordia fereat ».

<sup>97</sup> C. Vasoli , *I miti e gli astri* , Guida , Napoli , 1977.

<sup>98</sup> Annio , *De futuris* p. 38 « Sexta eccelsie plaga fuit destructio omnium aliarum ecclesiarum maioris asie pro qua notandum est que tigris et eufrates cingunt mesopotamiam et tutabant omnes reges christianos orientales babilonie ninive fuis et partorum ac medorum , hii cum patriarcha anthioceno heresim nestorii secuti tandem sub bestie imperio venerunt et sunt in eis saraceni obstinatissimi propter tres opiniones falsas que ibi vigent quarum prima est totius secte sicut alcoranum sit scriptum in celo: et propter ea nulla lex alia est vera sed deceptoria. Secunda opinio est pseudoprophete maumethi , ipse non missus fuit in miraculis sed gladio. Ideo dicunt omnem aliam defensionem fidei vanam esse nisi illam quem est per gladium. (..)»

« Et sextus angelus custos ecclesie anthiocene effudit suam phialam et saracenos in flumen illud magnum eufrates et ceperunt anthiochiam et mesopotamiam et ita siccavit aquas fluminis illius , sic cum primo prohiberent saracenis transitum ad orientales cristianos : tunc me abiles facte sunt eis. Et hoc fecit angelus ut regibus Saracenorum prepararent via eundi ad reges cristianos scismaticos et hereticos qui sunt ab ortu solis qua capta ego ioannes vidi tres spiritus sive tres immundas et mendaces opiniones que exhibant in modum ranarum solo clamore illas defendentium et exibat de ore draconis hali. Quia ut patet in expositione Raimundus Martinus et Nico de Lira, draco superius significabit regem perfidis cosdroe. Secunda opinio de ore bestie secte saracenicæ quid nulla lex sit vera scripta in celo nisi alcoranum. Tercia autem de ore pseudo prophete maumeth (per quam )deus non querit aliam defensionem legis per gladium. Hec autem tres probationes cum ad instigationes demonum processerint : dicuntur tres spiritus demoniorum qui faciunt signa eo continue quasi miraculose crescunt et prosperant contra ecclesiam et facile movent reges terre saracenorum ad prelium contra christianos usque ad diem magne ultionis complete contra scismaticos et hereticos. Cito : Ego iesus venio contra vos scismaticos sicut fur. Ad litteram enim Saraceni sicut fur inopinate irruentes omnia sunt ad votum consecuti. Et quia inter huiusmodi fluctus previdebat ecclesiam romanam naviculam sancti petri salvandam ideo subiungit : Beatus populus latinus qui vigilat in extirpatione heresum per inquisitores heretice pravitatis et custodit vestimenta sive populos suos sub fide ne denudentur eis a saracenis sicut ceteræ ecclesie hereticorum quorum deus turpitudinem heresis vidit ultus est per Saracenos.»

<sup>99</sup> *Ap.* 16,13.

coranica , iii) dalla bocca dello Pseudo Profeta uscirebbe l'imperativo di difendere la legge con la sola spada.<sup>100</sup> « *Beatus qui vigilat et custodit vestimenta sua, ne nudus ambulet , et videant turpitudinem eius* ». <sup>101</sup> Chi vigilerà e custodirà *vestimenta sua* per non andare nuda e per nascondere le sue vergogne è la *Ecclesia Romana*. Con essa il popolo latino, il Pontefice Massimo, monarca temporale del popolo di Cristo e i principi cristiani sono i depositari della difesa della vera ortodossia conducente al gran giorno di Dio, allorquando le orde della cattiva fede radunate in *Harmagedon* saranno sconfitte. Interna al testo, si coglie la possibilità di radicalizzare il fine della salvezza terrena della Chiesa storicizzandola in appendice della riflessione sulla sua temporalità a partire dalla sua divisione. Lo stato della salvezza non potrà non verificarsi a partire da un livello umano e collettivo: la eventualità della esperienza collettiva della sofferenza seguita dalla vittoria sul male e sulla morte. Questa esperienza contraddittoria è, prima ancora, preceduta dalle divisioni e dagli Scismi che la storia ha presentato e che Annio ha reso motivo di sfondo della glossa. Infatti « *Et congregavit illos in locum, qui vocatur hebraice Harmagedon* » <sup>102</sup>: i Saraceni saranno uniti da Dio perché possa esplicare la sua vendetta. La vendetta ha un luogo che gli Ebrei chiamano *Harmagedon*, tradotto *consurrectio* da San Girolamo come attesta Annio, luogo sia storico che scritturale, sia storico che sovrastorico.

Et deus iam sub septimo angelo congregabit illos saracenos ad ultimam vindictam / in locum qui dicitur ebraice ermagedon/ latine autem consurrectio secundum hieronimum, hec est grecorum ecclesia ad quam paulus de consurrectione scripsit dicens ad colosenses. Si consurrexistis cum Christo que sursum sunt querite.<sup>103</sup>

La *consurrectio* è il momento finale cui l'esperienza mistica del cristiano tende nell'incamminarsi *ad vitam aeternam* : la venuta di un Regno dei regni qui, ora e su questa terra. *Ego non sum huius terre sed in hoc terra* . Il passo paolino<sup>104</sup> cui ci si riferisce porta ad avere fede in un nuovo mondo eternamente vivo e realizzabile grazie all'*operatio* divina che resuscita i morti e che rappresenta, come vedremo , il punto iniziale e finale della escatologia cristiana.

(..) plenitudo divinitatis corporaliter (..); in quo et circumcisi estis circumcissione Christi; consepulti ei in baptismo , in quo et conresuscitati estis per fidem operationis Dei, qui suscitavit illum a mortuis; et vos, cum

<sup>100</sup> Le presenti proposizioni fanno da commento letterale a *Ap.* 16, 13.

<sup>101</sup> *Ap.* 16, 15. Ricordiamo che per i passi scritturali ci riferiamo alla *Nova Vulgata*, Editio typica altera , Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1998.

<sup>102</sup> *Ap.* 16,16.

<sup>103</sup> Annio , *De futuris* , op. cit., p. 39

<sup>104</sup> *Ad Col.* 2,12

mortui essetis in delictis et praepitio carnis vestrae , convivificavit cum illo, donans nobis omnia delicta, delens , quod adversum nos erat , chirographum decretis, quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio affigens illud cruci (..).<sup>105</sup>

#### IV. Per una comprensione dell'ordine divino : *Fisica e Celestis Hierarchia*

Aristotele , nell'affrontare le questioni relative all'essere in un luogo di qualcosa, fa una importante distinzione di quel che passa tra l'essere parte del tutto di una cosa e l' essere in un luogo di una cosa: questo servirà a far comprendere come il cielo possa essere visto, a seconda della prospettiva dal quale lo si osserva tanto come luogo quanto come tutto in cui i corpi celesti come parti si muovono circolarmente. Quindi definisce il movimento per attualità per cui ciò che si muove lo fa per sé e per accidente per cui ciò che si muove dipende da altro. Ciò che si può muovere per sé si muove per accidente ( il chiodo di una nave che si muove insieme ad essa, le parti del corpo umano ) mentre esistono cose che non possono muoversi per sé ma si possono muovere solo accidentalmente ( la bianchezza o la scienza ). Queste seconde mutano di luogo proprio perché muta ciò in cui esse sussistono.<sup>106</sup>

Sempre in Aristotele si afferma che se una cosa è nel cielo è nell'aria, ma l'aria è nel cielo. Possiamo daccìò affermare che una cosa essendo nel cielo sia in un luogo : nel primo luogo si dice che qualcosa sia in virtù non del fatto che la cosa sia divisa dal contenente ma che sia in continuità con il contenente, in questo caso un corpo non è contenuto ma è parte dell'intero; quando , invece, ne è diviso allora è nel luogo , cioè, all'estremità di ciò che lo contiene, il quale né è parte di ciò che è in esso , né è maggiore dell'intervallo, ma è eguale . In questo ultimo caso il luogo è il contenente. Quando un corpo è continuo con il luogo contenente esso non si muove in esso ma con esso; ma se è diviso e non continuo allora si muove in esso. Così: la mano si muove insieme al corpo mentre l'acqua si muove nell'orcio. A partire da questa premessa viene definito il luogo-cielo nella sua circolarità e immobilità. Ovvero il cielo viene ad essere considerato alla stregua di una superficie liminare superiore e insieme l'estremità stessa di questo limite. A motivo del fatto che il luogo , essendo definito come il primo limite immobile del contenente, nel momento in cui viene ad essere il luogo cielo, ovvero il cielo come luogo, rimane fermo sempre, invece l'estremità circolare rimane ferma solo in virtù del fatto che si trova nel medesimo modo del primo. Portandosi il leggero per natura verso l'alto mentre il pesante verso il basso, il limite che contiene rispetto al mezzo è verso il basso, e lo stesso mezzo è in basso; il limite in rapporto all'estremità è

---

<sup>105</sup> *Ad Col.* 2,9- 2,14.

<sup>106</sup> Aristotele, *Fisica*, M. Zenatta ( a cura di ), UTET, IV.10 , pp. 211 a,20-212 a,30.

in alto ed è in alto la stessa estremità. Ma il luogo è , allo stesso tempo, insieme alla cosa: i suoi limiti sono in rapporto con la cosa limitata, finiscono dove cominciano quelli della cosa limitata. Il luogo-cielo è insieme alle cose che contiene proprio perché ne costituisce il limite e, dice Aristotele, i limiti sono assieme alla cosa limitata.<sup>107</sup> La questione relativa al movimento nel luogo o , meglio, del luogo in presenza o assenza di movimento , fornisce un quadro entro cui far funzionare uno schema di moto astrale, all'interno del quale lo stesso cielo è soggetto al mutamento e, precisamente, al movimento dato dal primo motore. Successivamente, sviluppando il pensiero aristotelico, si dirà che il moto dipende dalle intelligenze celesti e ancora più sopra dalla divina Provvidenza. Ci riferiamo al quadro legittimatorio del moto planetario dal punto di vista della *Fisica* recepita e dallo Pseudo Dionigi e da Tommaso che , lo abbiamo detto, sono il riferimento teorico della cosmologia e della filosofia anniane. All'interno di questo quadro anche la sequenza degli eventi in rapporto ad un loro *nexus* reciproco e in continuità con il piano dell'osservatore consentirebbe, in natura , di anticipare gli effetti.<sup>108</sup>

Dio provvede in proprio e dispone per il mondo quanto a generi e specie in una sorta di sequenza attraverso cause universali, i corpi celesti.<sup>109</sup>

Esiste un'armonia nell'universo per cui le intelligenze celesti e gli esseri superiori che ritrasmettono la causa del moto ai corpi, secondo il dettato provvidenziale, percepiscono la ragione del primo ordine provvidenziale e la cosa verso cui questo ordine conduca ( diciamo che gli angeli , a differenza degli altri esseri, hanno chiaro ciò che gli altri non possono avere chiaro ). Il fine conduttore e insieme cui conduce l'impianto ontologico posto in essere da Dio a testimoniare il legame perpetuo del mondo creaturale con Sé è la divina Bontà.<sup>110</sup>

Il discorso che stiamo facendo rappresenta la cornice filosofica per la produzione teologica e astrologica di Annio. Si può notare , inoltre , quanto sia importante per far reggere una struttura cosmologica così concepita , esposta in più parti del presente capitolo , l'idea di gerarchia celeste , un'idea mutuata , più che da altro , dalla lettura dionisiana. È proprio di Dio far partecipare gli

---

<sup>107</sup> *Ibid.*

<sup>108</sup> Tommaso, *Contra Gentiles*, op. cit. , cap. 76. 1. « Quidam autem concesserunt providentiam divinam usque ad haec singularia procedere, sed quibusdam mediantibus causis.»

<sup>109</sup> *Ibid.* « Tertiam vero providentiam ponit rerum quae ad humanam vitam pertinent . Quam quidem attribuit quibusdam Daemonibus circa terram existentibus , qui sunt, secundum ipsum, humanarum actionum custodes. Sed tamen , secundum Platonem, secunda et tertia providentia a prima dependet : nam Deus summus secundos et tertios statuit provisores. »

<sup>110</sup> *Ibid.*, cap. 80. 5. « Sic ergo inter illos intellectus qui immediate in ipso Deo perfectam cognitionem ordinis providentiae divinae percipiunt , est quidam ordo, quia supremi et primi ordinis providentiae rationem percipiunt in ipso ultimo fine , qui est divina bonitas; quidam tamen eorum aliis clarius. Et isti dicuntur seraphim , quasi ardentes vel incidentes , quia per incendium designari solet intensio amoris vel desiderii, quae sunt de fine. Unde Dionysius dicit, 7 cap. *Cael. Hier.*, quod ex hoc eorum nomine designatur mobilitas eorum circa divina, fervens et flexibilis , et reductio inferiorum in Deum , sicut in finem.»

esseri di Sé secondo il grado della loro capacità ad assorbire la virtù provvidenziale. Questo grazie alla Sua sovrabbondanza di essere , cioè di Bontà. Dio , essendo sovraessenziale , ha portato le essenze degli esseri all' esistenza. Straordinariamente anche le cose inanimate possono partecipare di Dio grazie alla loro esistenza che dipende dalla potenza produttrice di vita e superiore ad ogni vita, che dipende da Chi è superiore ad ogni esistenza giacchè ne rende possibile ciascuna.<sup>111</sup>

La gerarchia angelica dionisiana fa da modello a quella ecclesiastica e al ragionamento anniano sulle milizie celesti. Sono lati contigui di un unico principio filosofico : gli esseri superiori della gerarchia ricevono direttamente da Dio la luce divina in proporzione alle loro capacità di accoglierne l'intensità e la ritrasmettono agli esseri inferiori. Dio invia la luce prima agli esseri più alti e poi, tramite questi, agli inferiori. Esiste una connessione tra il grado ricoperto nella gerarchia e la capacità di ricevere e sopportare la luce e il fuoco divini. I membri superiori rendono perfetti i membri inferiori della scala. Dio chiama le essenze più alte a partecipare delle sue attività provvidenziali: gli esseri vengono ad essere così partecipi della divinità di Dio ( le intelligenze celesti prossime a Dio, le virtù, gli esseri angelici ) . Gli ordini superiori possiedono tutte le proprietà degli inferiori mentre gli inferiori possiedono solo alcune proprietà degli ordini superiori. Gli angeli, sembra suggerire lo Pseudo Dionigi, non solo quelli apocalittici ma quelli custodi dei regni e degli individui, sono esseri molto vicini sia agli uomini che a Dio. Per questa ragione Dio si serve di loro per comunicare agli individui o ai popoli eletti : emblematici i casi di Daniele o di Giuseppe che recepiscono il loro linguaggio. Le essenze non conoscono , così come dice l'Areopagita, il principio dell'autosufficienza: nulla è autosufficiente e può fare a meno della perfezione eccetto il principio veramente autosufficiente che è anteriore alla stessa perfezione.<sup>112</sup> Le intelligenze divine possono dividersi inoltre: a) per l'essenza, b) per la potenza, c) per l'atto.

Quando parliamo di essenza celeste rivolgendoci a qualsivoglia essenza lo facciamo per perifrasi : cioè diamo per presupposte virtù presenti comunque in ciascuna essenza in diverso grado così, ad esempio , i grandi sacerdoti spesso

---

<sup>111</sup> Pseudo Dionigi, *Cel. Hier.* , IV.1, Collana di testi patristici (tr. di Salvatore Lilla) , Città nuova, 1993. « La gerarchia è un ordine sacro, una scienza ed una attività che cerca di rendersi simile al divino per quanto sia possibile ed elevarsi all'imitazione di Dio secondo le proprie capacità grazie all'illuminazione che Dio stesso le concede. (.. ) .Grazie alla sua bontà , la divinità sovraessenziale ha prodotto le essenze degli esseri e le ha portate all'esistenza. È proprio della natura della causa universale chiamare gli esseri alla partecipazione di sé, a seconda della condizione assegnata a ciascuno di essi dalle sue stesse capacità. (..) gli esseri inanimati sono partecipi della divinità in virtù della loro esistenza , giacché la divinità che è superiore alla esistenza rappresenta l'esistenza di tutto ; gli esseri viventi sono partecipi della sua potenza produttrice di vita e superiore ad ogni vita; (..)»

<sup>112</sup> *Ibid*, X, 3 . Chiaro concetto- sviluppo del pensiero aristotelico che molta influenza ebbe oltre che sullo PseudoDionigi, su Clemente, *Strom.* V, 68,2- VII, 14,5- III, 11,9 , Origene *Comm. in Giov.* XIII, 34 ( 259, 20-21 ) , Gregorio di Nissa, *De an. et res.*, pp. 46, 96 A 3-5.

sono detti angeli. Ciò si giustifica con il fatto che le prime intelligenze possiedono in modo eccedente le proprietà delle inferiori così le inferiori possiedono proprietà delle superiori in modo simile ed in misura inferiore.<sup>113</sup>

#### V. *Unitas ecclesiae unitas Christi*

Nel commentare *Apocalisse XVII* Annio traccia una connessione tra le fiale effuse dall'angelo e i regni scismatici posti sotto il governo della Bestia. I regni scismatici che si sono lasciati sedurre dalla Bestia contravvenendo alla *unitas ecclesiae Christi* sono quello del pontico, quello costantinopolitano, l'asiatico, l'albanese- macedone, il bosniaco , il serbo, l'ateniese cioè il greco.

Et nunc septem nobilissima quidem / sed scismatica europe regna / sub bestia posuerunt. Quorum primum est ponticum sive trapesuntium, secundum costantinopolitanum , tercium asiaticum , quartum albanum sive macedonicum, quintum bosinense , sextum servie, septimum atheniense maris ellespontici.<sup>114</sup>

Dopo, Annio effettua una carrellata della storia politica turca dal primo all'ultimo Sultano , da Osman a Maometto II, sotto il cui figlio si compirà la Profezia ovvero si realizzerà il trionfo definitivo cristiano e la realizzazione della Nuova Gerusalemme. Gli otto Sultani, vale a dire, Osman , Baiazit , il terzo di cui , dice Annio , i Genovesi , sua fonte, non ricordano il nome, Ildrin , Munsulman , Chirischi Ogoly , Murat , Maometto sono coloro sotto i quali l'Impero diviene grande ; essi costituiscono i referenti storici per Annio a partire dalla glossa di *Apocalisse 17* in relazione agli otto Re. Cinque sarebbero i Re passati, uno sarebbe il presente , l'altro non sarebbe ancora venuto e quando egli sarà arrivato rimarrà per breve tempo perchè il trionfo latino sarà alle porte.

(..) et reges septem sunt : quinque ceciderunt , unus est , alius nondum venit ; et, cum venerit, oportet illum breve tempus manere. Et bestia , quae erat et non est, et is octavus est de septem est et in interitum vadit.<sup>115</sup>

Il passo dimostrerebbe che i re di cui parla Giovanni sono quelli turchi ; essi se sono sette e non otto , come suggerisce il computo di fonte genovese , è solo, appunto per un errore di computo. I primi due non sarebbero stati computati da Giovanni perchè niente avrebbero fatto per la presa dell'Impero greco. Gli altri invece sarebbero rilevanti per l'affissione del marchio *Turchia* sulla testa della *Meretrix Magna* e la conseguente identificazione con essa a

---

<sup>113</sup> *Ibid*, XII, 2.

<sup>114</sup> Annio , *De futuris* , p. 42

<sup>115</sup> *Ap.* 17, 9-11.

causa delle gesta esecrabili da loro commessi. La carrellata parte dal figlio di Baiazit di cui non si sa il nome. Chiamato dallo « *stolto Imperatore* » d'Oriente per sedare le rivolte dei sudditi avrebbe avuto l'ambizione di sostituirsi a lui e mettere le mani sopra l'Impero. Ildrin che in latino si direbbe *tonitruum*, tuono, avrebbe fatto cadere pochi castelli greci dato che fu subito catturato da Tamerlano e imprigionato. Ma sotto Murat, settimo sultano della discendenza turca, ufficialmente accettata, sarebbero caduti il Peloponneso, la Serbia, la Macedonia. Il successore è quel Maometto II che fa cadere celeremente Costantinopoli e che mette piede nei regni latini: « *etate nostra constantinopolim et omnia residua regna integra usque ad latinis mira celeritate cepit* ». <sup>116</sup> La corrispondenza tra il simbolismo della Bestia e lo scritto di commento dell'interprete segue l'evoluzione dei referenti oggettivi compresi nella storia fattuale; l'ossessione turca è uno dei fili rossi che venano in lungo e in largo il trattato. <sup>117</sup>

<sup>116</sup> Annio, *De futuris*, op. cit., p. 44.

<sup>117</sup> Ap. 17, 1. «Et venit unus de septem angelis, qui habebant septem phialas, qui habebant septem phialas, et locutus est mecum dicens: "Veni, ostendam tibi damnationem meretricis magna, quae sedet super aquas multas, cum qua fornicati sunt reges terrae, et inebriati sunt, qui inhabitant terram, de vino prostitutionis eius" ». L'interpretazione del *De futuris* è letterale anche nel senso che analizza il significato letterale termine per termine.

Così commenta Annio il passo dell'*Apocalisse. De futuris*, op. cit., pp. 42-46 « Et venit ad me unus de septem angelis qui habebant septem phialas et c. ». pro intellectu igitur huius capituli sunt haec notanda. Primo post nonaginta annos mortuo Gotfrido Saraceni iterum invaserunt hierusalem syrias et antiochiam. Et paulo post thurcomannorum cepit imperium: qui exeuntes de latibulis suis paulatim septimam plagam Europe intulerunt ecclesie. Et nunc septem nobilissima quidem scismatica Europe regna sub bestia posuerunt. Quorum primum est ponticum sive trapesuntinum. Secundum constantinopolitanum. Tercium asiaticum. Quartum albanum sive macedonicum quantum bosinense. Sextum servie. Septimum atheniense maris ellespoticum. In his sunt ille christianorum decem provincie nominatissime: Frigia, Bithinia, Tracia, Grecia, Besantina, Peloponnesus, Philippica, Epirus, Thessalonica et littus siticum et pars magna valachie que omnia subsunt imperio bestie. Secundo est notandum ut hodie a genuensibus accepi ita se habent thurcomannorum reges salua meliore declaratione. Primus dictus est octoman vilis profecto de villa octamangichi qui primus in asia minore cepit hursiam et eam vi erimpuit a domino caracci qui nihil attemptavit contra constantinopolim eo sic parvus erat dominus. Huic successit filius eius baiazit rex secundus qui patris parvo imperio adiecit provinciam aydin et sarcan eripiens eam a potentatu caracci qui adhuc exiguus nihil de constantinopolis imperio cogitavit. Successit eius filius cuius genuenses nominis non recordantur. Est tamen tercius in ordine et quem stolido imperator constantinopolitanus in sui auxilium contra suos subditos evocavit. Qui sub pignore accepto presidio galipolis primus ausus est maris asiatici terminos transire et aspirare ad constantinopolitanum imperium et cepit primus in grecia andrinopolim et megalicaream. Quartus rex fuit eius filius ildrin qui latina lingua tonitruum interpretatur pauca grecorum cepit castra quem tamburlanus ipse captum secum duxit ergastulo ferro clausum. Servati sunt multi de domo eius et potissime filius eius munsulman qui conatus capere serviam decollatus est a divino servie hic quintus fuit rex cuius filius rex sextus dictus est chirisci ogoly qui etiam nihil prevalens contra constantinii imperium obiit relictis duobus filiis. Horum alter nomine morat trucidavit fratrem nomine mostafam. Suscepto septimus regno cepit oram greci circa littora scithica et portionem quandam ex poloponneso et servia et macedonia. Quo mortuo successit ei octavus rex filius eius qui nunc imperat nomine mehemet qui etate nostra constantinopolim et omnia residua regna integra usque ad latinis mira celeritate cepit uno enim fere impetu validissima regna cepit. Ex his octo duo primi nihil de grecorum imperio cogitaverunt. Unde hic a iohanne non computantur sed solum

I Latini, riunito un esercito di mare e di terra, restituiranno a Cristo tutta la Grecia , la Tracia, l'Asia, la Siria e le altre. Dice Annio che saranno proprio i popoli assoggettati al potere turco a dare il via alla vittoria cristiana. Aggiungendosi agli eserciti cristiani gli Scismatici greci aiuteranno a sconfiggere i Turchi per il fatto che essi, gli Scismatici, avrebbero innato quel sentimento negativo di discordia che li opporrà ben presto ai loro Conquistatori.<sup>118</sup>

Il XVII capitolo dell'*Apocalisse*, su cui si sta prevalentemente ragionando, viene scomposto in tre parti , la prima che va sino a *Quare miraris* (..) <sup>119</sup> tratterebbe della figura dell'Impero turco , la seconda che arriva a *Aquae quas vidisti* (..) <sup>120</sup> esporrebbe la piaga d'Europa ovvero la grande Meretrice , la terza ed ultima parte del capitolo mostrerebbe la fine dell'Impero turco (17,1-17,7 ; 17,7-17,15 ; 17,15-18 ). L'angelo dice a Giovanni di recarsi seco a vedere la Grande Meretrice. E lo trasporta *in spiritu* nel deserto.<sup>121</sup> Per «lo trasporta *in spiritu* » la glossa intende che non lo trasporta fisicamente con il corpo ma con la mente. Attraverso la mente l'angelo gli fa compiere il viaggio nel deserto turco : «*Dicit in spiritu / quia non corpore / sed mente ostensum est ei desertum turchie*». <sup>122</sup> I territori sottomessi dalla Bestia al Sultanato ottomano<sup>123</sup>, dopo la presa visione di Giovanni e quindi dell'occhio della Chiesa, saranno ricondotti *ad unitatem Christi*. Caratterizzazione dell'effusione delle fiale apocalittiche nonché processo propedeutico per la ostensione della dannazione della Grande Meretrice , i regni della Bestia saranno recuperati : a) *Ex parte dei* , non si può scampare a quanto stabilisce Dio ; b) *ex parte humanitatis Christi*, grazie a Pietro e alla sua *navicula* , cioè alla Chiesa romana, la sola a non cedere alla falsa fede e per la quale è esaudita la preghiera di non essere mai carente della fede in Cristo ; c) *ex parte hominum* ,

---

reliqui sex videlicet qui galipolim presidium cepit secundus ildrin, tercius monsulman, quartus chirischi ogoly, quintus morat, sextus vero prefens mehemet sub cuius filio qui nondum est coronatus cessabit thurcorum imperium.»

<sup>118</sup> Annio , *De futuris* , op. cit. p. 45 . « Latini vero collecto exercitu mari et terra / christo restituent omnem greciam / traciam/ asiam / siriam et alias. Et ita secundum hunc sanctum virum / illi qui subsunt thurco dabunt viam victorie christianis . Ego autem puto utrunque verum esse , ut in eis discordia futura sit / et christiani qui sunt cum eis eorum manus dissolvant eis rebellando et latiniste addendo / et hoc totum consonat huic capitulo (..) .»

<sup>119</sup> *Ap.* 17, 7.

<sup>120</sup> *Ap.* 17, 15

<sup>121</sup> *Ap.* 17,3. « Et abstulit me in desertum in spiritu. ».

<sup>122</sup> Annio , *De futuris*, p. 46

<sup>123</sup> Se inappropriatamente si sono utilizzati i termini di Impero turco e Impero ottomano è solo perchè sono stati presi e traslati da Annio. Si sappia che, il termine giusto , da usare per la connotazione politica dell'Impero è Impero ottomano . Impero turco non è altro che una fasulla e spregiativa connotazione razziale , non politica. Ai tempi di Annio si dovrebbe parlare di sultanato ottomano.

vale a dire saranno i *parvuli latini* , gli innocenti,<sup>124</sup> riuniti e guidati dalla *Ecclesia romana* a distruggere i Turchi.

Ultimo est notandum / modus quo latini de propinquo recuperabunt omnia regna dicta erit triplex : primus est parte dei qui hec predestinavit cui non potest resisti. Secundus ex parte humanitatis christi /qui pro sancti petri navicula latina ecclesia oravit ne deficeret fides eius. Et quia oratio christi fuit semper exaudita, ideo sola ecclesia romana non declinavit ad hereses sed fidelis permanet. (..). Tercius modus est ex parte hominum / et duplex solus poni/ primus ponitur ab ioachim abbate super LXVIII ieremie ubi dicit: deicient idumeos parvuli mei. A voce ruine eorum / commota est terra. Clamor in mari rubro auditus est / sic dicens Ecce quasi aquila ascendet/ et evolabit et expandet alas suas super bosram / et erit cor fortium ismaelitarum / quasi muliebri parturientis. Ubi ait ioachim , quia parvuli gregis christi latini destruent turchos.<sup>125</sup>

*Apocalisse 17* dà un immagine degli infedeli e della piaga d'Europa, l'ossessione turca, in modo tale da renderli rappresentanti dello stato di compimento della storia cristiana. Norseo, Patriarca di Antiochia del quale , riferirebbero gli Armeni, stante ad Annio, aver profetato su Maometto, avrebbe previsto che, prese Costantinopoli e Grecia *a gente ismaelitarum sagiptaria ex eorum*, il re avrebbe mandato in Italia suoi legati che, battezzati di nascosto alla fede cristiana, avrebbero mostrato ai Latini il modo di prendere Costantinopoli.

Sanctus autem norfeus patriarcha anthiocenus / de quo aiunt armeni prophetavit fere circa initia maumethi : dicit clarissime / capta costantinopoli et grecia a gente ismaelitarum sagiptaria ex eorum rex eorum mittet in italiam et latinis quosdam legatos / qui occulte baptizati aperient latinis modum capiendi costantinopolim.<sup>126</sup>

Secondo il santo antiocheno coloro che sarebbero assoggettati ai Turchi, da questo preciso momento storico, darebbero il via alla vittoria cristiana nel modo che il *De futuris* ha raccontato.

Ego autem puto utrunque verum esse , ut in eis discordia futura sit / christiani qui sunt cum eis eorum manus dissolvant eis rebellando et latiniste addendo / et hoc totum consonat huic capitulo<sup>127</sup>.

---

<sup>124</sup> *Parvuli latini* sta per innocenti come bambini, resi puri dall'acqua del battesimo. Essi sono i Vergini e i Martiri che faranno da artefici alla vittoria finale. La lettura più comune del testo dell'Apocalisse li fa coincidere con quei centoquarantaquattromila che costituirebbero la Nuova Gerusalemme.

<sup>125</sup> *Ibid.* p. 44.

<sup>126</sup> *Ibid.* p.45

<sup>127</sup> *Ibid.*

Il capitolo dell'Apocalisse, se si rimane aderenti alla interpretazione anniana, diventa un altisonante prologo alla rinnovanda *unitas*, compimento della intellesione di uno stato della Grazia in terra, esibito dalla lettura dei capitoli finali. La Grande Meretrice, la *mulier ebria de sanguine sanctorum*, condensa radici simboliche di varia complessità interpretativa. La Bestia può rappresentare una condizione fondativa di una nuova storia umana ovvero di una *reformatio* di tenore ierocratico.<sup>128</sup> La monarchia temporale del Pontefice consumerà tutti gli altri regni.<sup>129</sup> Nella seconda parte del capitolo l'angelo vorrebbe rappresentare all'Evangelista il significato della Meretrice e quello della Bestia *habens capita septem et cornua x.*<sup>130</sup> La Bestia che fu la persona di Maometto, ora non è più quella persona, ma la sua setta poiché *fuit et non est*: così Annio interpreta le parole *bestia, quam vidisti, fuit et non est, et ascensura est de abyssu et in interitum ibit.*<sup>131</sup> Così la persona che fu e che non è, sarebbe l'Anticristo Maometto come abbiamo detto all'inizio del capitolo. "Non è" sta per "sopraffatto dalla morte", il suo abisso, il suo incarceramento. Ma come setta è riuscito a slegarsi e a ritornare a tormentare le nazioni finché non sarà definitivamente vinto e gettato nello stagno di fuoco.<sup>132</sup>

Le sette teste della Bestia che il testo giovanneo spiega essere i sette monti sui quali essa siede starebbero ad indicare i sette regni europei che ricevono la piaga turca. I sette re invece sarebbero quelli turchi che abbiamo già descritto riferendoci al commento che il domenicano fa riportando i sultani da Osman a quel famoso Maometto II.

(..) quinque primi videlicet auxiliator imperatoris (..) pater huius presentis imperatoris ceciderunt a proposito quia parum consecuti sunt igitur quinque isti ceciderunt. Unus autem qui est presens sextus rex mehemet / est famosus ille qui capiet constantinopolim / et omnia regna nullo audente resistere.<sup>133</sup>

A chi nutra dei dubbi sulla vittoria dell'Agnello l'Evangelista risponderebbe: « *monarchia mundi est agni et non bestie et quia latini milites qui sunt cum eo sunt vocati / sunt electi / sunt fideles.* »<sup>134</sup> L'agnello vincerà perché è il Re dei re :

Agnus vincet illos, quoniam Dominus dominorum et Rex regum, et qui cum illo sunt vocati et electi et fideles.<sup>135</sup>

<sup>128</sup> C. Vasoli, *I miti e gli astri*, Guida, Napoli, 1977, p. 35.

<sup>129</sup> Vedi n. 79.

<sup>130</sup> Ap. 17, 7. Annio, *De futuris*, op. cit. p. 47.

<sup>131</sup> *Ibid.*

<sup>132</sup> Ap. 20,14

<sup>133</sup> *De futuris*, p. 48.

<sup>134</sup> *Ibid.* p. 49.

<sup>135</sup> Ap. 17, 14.

L'Agnello vincerà perché con lui è la schiera dei *milites* che rispondono alle tre prerogative che li rendono *milites invincibiles Dei: vocatio, electio, fidelitas*.

La terza parte del capitolo verte sulla vittoria *ex parte humana*. Essa avverrà per la discordia dei Turchi e per la ribellione a loro dei Cristiani viventi, loro sottostanti, cioè quelli dei regni conquistati di cui si è detto. « *Aque quas vidisti, ubi meretrix sedet, populi et turbae sunt et gentes et linguae .* »<sup>136</sup> « *Le acque che hai visto, sulle quali siede la Turchia Meretrice sono i popoli , le lingue e le genti su cui essa impera* » suggerirebbe l'angelo. Questo quadro ricostituisce vagamente il polimorfismo di Babele con le sue pluralità di lingue e culture tanto da portare il domenicano a parlare dell'Impero turco a lui contemporaneo in similitudine con la *Babylon* biblica che diviene, misticamente, la *Babylon Magna* della rivelazione apocalittica.

Giovanni, prevedendo gli avvenimenti in una sorta di anticipazione temporale, vede le cose alla luce del mistero che in esse sono contenute. La visione sarebbe infatti uno svelamento non solo delle immagini che può vedere ma del significato delle immagini, quindi, una esplicazione del senso vero, letterale, cioè storico , della lettura apocalittica. L'angelo rassicurerebbe nello stabilire che «*Deus (.. ) dent regnum suum bestiae , donec consummentur verba Dei.*»<sup>137</sup>:

Hoc deus permisit o ioannes / ut castigata heresi orientalium  
hereticorum / facile latinis consentirent et tandem thurcis et saracenis  
rebellando / facile christianis victoriam ministrarent.<sup>138</sup>

L'osservazione che , soprattutto da questa pagine , sentiamo poter fare , è che il libro di Giovanni fuoriesce dalla testualità per realizzare la extratestualità, la umana vita nella storia. Tutto il portato evangelico di Giovanni si esaurisce nel senso delle tre v ( *Via Veritas Vita* ) , cioè nel caso cui applicare ciò che appartiene ad un piano sovrumano, che agisce su questo mondo ma che *non est huius mundi*.<sup>139</sup> L'esposizione della *ultima plaga Europae* anticipa la ostensione della distruzione della Grande Meretrice , cioè dei Turchi. Sui fiumi che videro fornicare e prostituirsi i re maomettani , sulle molte acque , su cui si era seduta vittoriosa la Meretrice , è condotto Giovanni dall'angelo delle

---

<sup>136</sup> *Ap.* 17,15

<sup>137</sup> *Ibid.* 17, 17.

<sup>138</sup> Annio , *De futuris* , p. 50.

<sup>139</sup> *Ap.* 17, 6-10. « *Quare miraris? Ego tibi dicam mysterium mulieris et bestiae , quae portat eam , quae habet capita septem et decem cornua : bestia quam vidisti , fuit et non est , et ascensura est de abyssu et in interitum ibit. Et mirabuntur inhabitantes terram , quorum non sunt scripta nomina in libro vitae a constitutione mundi , videntes bestiam , quia erat et non est et aderit. Hic est sensus , qui habet sapientiam.*»

sette fiale. Gli è mostrata, prima, la Turchia come una *mulier ascendentem super bestiam*<sup>140</sup>, ebra del sangue dei Cristiani, di quel sangue che l'ha resa famosa e temuta, poi gli sarà mostrata la sua distruzione.

È la *mulier* dalle sette testa e dieci corna vestita della ricchezza sottratta con i mercati conquistati ai Cristiani. Questa è, alla lettera, la esposizione del *Tractatus* che vedrebbe sulla fronte della Meretrice la scritta Turchia, cioè *Mystica Babylon*<sup>141</sup>.

La proposta di leggere nella *mulier ascendens* la traccia della setta maomettana, cioè l'Islam, non può non richiamare ad un portato di differenze dottrinali, come ad esempio alla negazione della trinità oppure della morte per crocefissione del Cristo, che separano i due credo.

L'accanimento contro gran parte del mondo cristiano orientale da parte del dominio turco sarebbe da intendersi come una ordinazione divina a che si prepari la vittoria finale ottenuta dopo il castigo degli Eretici e degli Scismatici, vittoria che avverrà esclusivamente per disposizione di quel Dio presente tra gli eserciti nella persona del Pontefice Massimo. Il Pontefice Massimo incarna la *unitas Christi* e sarà guida temporale, oltre che spirituale, degli eserciti votati ed eletti come *milites electi celestes*.<sup>142</sup>

---

<sup>140</sup> *Ibid.*

<sup>141</sup> Annio, *De futuris*, p. 49. « Quare miraris exponit plagam europeæ, in tertia ponit modum et viam destructionis turchorum ibi: Aquæ quas vidisti, primum igitur ponit figuram turchie dicens: veni o iannes et ostendam tibi destructionem turchie meretricis magne quia christo relicto meatur cum maumetho que sedet sive imperat super aquas multas cum qua simul in fide sunt fornicati reges eius dicendi et de vino sive ritu prostitutionis sue heresis inebriati sunt ad litteram habitatores turchie: Et sustulit me angelus in spiritu in consertum. Dicit in spiritu quia non corpore sed mente ostensum est ei desertum turchie. Et vidi ibi turchiam quasi mulierem ascendentem super bestiam quia aderat secte maumethi et coccineam quid utitur sola cede ac sanguine christianorum. ».

<sup>142</sup> *Ibid.* pp. 50-51

« Dubius de monarchia pontificis maximi.

Dubitatur an agnus et vicarius eius pontifex maximus sit iure divino rex regum sive monarchia temporale huius mundi. Et videtur non his rationibus: primo quia omnis monarcha temporalis/ defensat suam monarchiam sed christus eum temporaliter non defensat/ immo ut evidentiâ declarat potius flagellat et minuit. Ergo non habet monarchiam in hoc mundo temporalem. Et confirmatur dicto christi iohannis xix capitulo dicentis ad pilatum: Regnum inquit meum/ non est de hoc mundo. Sed monarchia temporalis est de hoc mundo. Ergo ius monarchie christi non est in hoc mundo/ sed expectatur in alio. Ad hoc firmissime tenentes respondemus, nedum in futuro seculo/ sed etiam in presenti christus solus habet monarchiam iuridicam. Et hoc primo declaratur ex secundo capitulo danielis/ ubi dicitur lapis abscisus de monte sine manibus qui est christus/ confregit statuam /et ipse factus est mons magnus/ et implevit universam terram. Sed ibi ad litteram loquitur angelus de successione monarchiarum mundi/ et lapis replet etiam celum et terram universam. Ergo monarchia christi universalis est nedum celestis. Sed temporalis. Et confirmatur per exponendi danielis modum/ sic ibi dicentis: In diebus autem regnorum illorum scilicet subiectorum romanis suscitabit deus celi regnum videlicet christianorum/ ut omnes catholici exponunt/ de quo regno sic dicit statim. Regnum illud non dissipabitur/ et alteri populo non tradetur/ sed comminuet et consumet universa regna ipsum autem stabit in eternum. Ex qua autoritate hoc colligitur. Omne regnum quod post impugnari et affligi temporaliter sed non deleri regnum est temporale/ quia regnum in alia vita nec impugnari potest nec affligi. ».

Il regno di Cristo , fondato sovratemporalmente, avente le sue radici in cielo in uno *ius* non mondano, non può essere mai distrutto perché è un regno eterno. Tuttavia, pur non essendo esclusivamente temporale , questo regno è anche temporale, per cui è lecito pensare che possa essere turbato durante le varie fasi della sua storia. Ciò che risolve il dubbio della monarchia e della regalità di Cristo , non viene da questo mondo. Se il regno di Cristo è anche temporale esso non va difeso ma imposto agli Eretici, agli Scismatici e agli infedeli perché possa durare in eterno. Per quello che ci è dato leggere, il regno che il Giudizio divino sottrae alla Bestia è destinato a diventare una monarchia temporale , espressione di quella che abbiamo definito *unitas Christi*. La lotta con la Bestia è qualcosa non di metastorico. Da quanto detto, con l'ausilio di *Daniele 2* e di *Daniele 7*, il Pontefice Massimo, rappresentante di Cristo in terra, è *monarca temporalis iure divino*. Quando dunque Cristo sentenzia «*Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra* »<sup>143</sup>, *potestas* sta per tutto il potere, non solo quello sacramentale ma anche quello temporale. D'altronde , se così non fosse non potremmo spiegarci come possa avvenire un suo intervento in soccorso alle genti cristiane a garanzia della conversione universale prima ancora che l'eternità del Regno dei Cieli si imponga come criterio regolativo di una immanente applicazione della realtà di Cristo nella carne e nelle ossa di Santa Romana Chiesa.<sup>144</sup>

<sup>143</sup> *Math.* 28, 18.

<sup>144</sup> Annio, *De futuris*, pp. 52-55 .

« Sed regnum Christi potest affligi temporaliter et impugnari a bestia sed non deleri/ ut patet ex dicta autoritate et ex septimo capitulo eiusdem danielis et in toto libro huius apocalipsis. Ergo christi monarchia est etiam temporalis/ que licet sit impugnata et afflicta sub septem sigillis/ et septem tubis et septem phialis : tamen eius iurisdictio non tradetur a deo alteri populo ut ait daniel secundo capitulo/ sed tandem auferet a bestia omne regnum quod est subter omne celum/ dabit populo christiano/ ut ait idem septimo capitulo. Et ita regnum temporale christi dissipabit omnia alia regna et ipsum stabit in eternum/ quia omnia terminabuntur regna. Solum autem christianorum regnum stabit/ quia neque in presenti neque in futuro huius regni erit finis/ ut dicit angelus ad mariam luce primo capitulo. Et confirmatur quia daniel capitulo septimo ut ibi declaravimus circa finem capituli ad litteram loquitur de maumeth/ qui loquitur contra excelsum sermones/ et putavit posse mutare leges christi in alcoranum/ et tempora ab anno salutis voluit mutari ab annis maumethi et sibi intitulari. Ubi duo habemus primum auferetur regnum a bestia et dabitur populo sanctorum. Sed regnum quid iudicium dei auferet a bestia est temporalis eius monarchia. Ergo Christus et vicarius eius pontifex maximus sunt divino iure temporales monarche. Aliud dicitur populo christiano dabitur magnitudo regni que est subter omne celum. Sed subter omne celum non est nisi tempus. Ergo christi monarchia est temporalis etiam in hoc seculo. Et consonat huic dictum christi mathei ultimo : Data est inquit mihi omnis potestas in coelo et in terra. Sed omnis potestas est universalis monarchia quia sacramentorum non est omnis potestas. Ergo Christo et vicario eius data est monarchia nedum celestis, sed etiam terrestris. Atque ita agnus cum populo latino ut ait hic iohannes pugnabit temporaliter cum bestiam et saracenis et agnus vincet illos quia iure divino soli sibi est tradita universalis monarchia et est solus rex regum et dominus dominantium et latini qui sunt cum eo sunt vocati ad bellandum et electi ad regnandum universaliter et fideles ad conservandam evangelii monarchiam quanta erit gloria latinorum. Certe ipsi soli sunt enoch et helias reservati ad pugnandum contra antichristum et felices victores. Ad rationem dicimus aliud est non defensare et minuere aliud emendare et corrigere. Negamus igitur/ christus non defensaverit

Non sarà certo l'uso delle armi a permettere il trionfo dei Latini che , anzi, sarebbero inadeguati per numero e forza a fronteggiare la potenza turca, così come a nulla valse la spada di Pietro , nel noto episodio biblico , se non a fargli tagliare l'orecchio. E Cristo non interverrà direttamente ma con il suo essere miracoloso volgerà il corso delle cose. Non sarà una vittoria delle armi ma, semplicemente, dell'Agnello che diverrà *Rex regum*. Già dal tempo di Costantino il Grande e di Papa Silvestro I , il Sommo Pontefice avrebbe ricevuto la facoltà di regnare civilmente attraverso il *Constitutum Costantinii* (313).<sup>145</sup> Questo dimostrerebbe come « *ad Christum erat devoluta monarchia iure divino* ». Infatti « *Hi cum Agno pugnabunt; et Agnus vincet illos, quoniam Dominus dominorum est et Rex regum, et qui cum illo sunt vocati et electi et fideles* » . Nel passo Annio fonda la pretesa monarchica del Pontefice e della Santa Chiesa Romana. Così Cristo viene ad essere, realmente, attraverso il suo Vicario, Monarca Temporale ed effettivo *Rex regum* sul mondo.<sup>146</sup>

---

ecclesiam suam/ aut diminuerit sed bene in his flagellis permisit pretes ecclesie leprosas et hereticas atque scismaticas flagellari. Hoc autem non est ius suum non defensare aut de iure sue monarchie minuere sed solum languide parti occurrere atque mederi per illas medicimas et media tyrannica bestie que sua sapientia novit melius expedire ad secundam rationem dicimus cum augustino super illo verbo cristi : Ego non sum de hoc mundo. Aliud inquit est esse de hoc mundo et hinc, aliud autem esse in hoc mundo et hic esse enim de hoc mundo est habere iura sua a mundo et more mundi. At cristus non habuit ius sui regni a mundo/ sed a deo permittente per scripturas danielis et angeli : sue monarchie non erit finis sicut precedentes . similiter non acquisivit eam more mundi/ militum multitudine et armis sed miraculis et morte vicit ut exposuimus super secundo ysaie prophete dicentis de messie militibus : convertent gladios suos in vomeres et lanceas suas in falces. Non levabit ultra gens apostolica contra gentem gladium. Et hoc est quod christus non negat pilato regnum suum esse hic et in hoc mundo, sed esse hinc et de hoc mundo dicens: Si regnum meum esset de hoc mundo ministri mei utique armis more mundi decertarent ut non traderer iudeis. Nunc autem regnum meum non est hinc . Hoc loci surgit dubitatio si regnum cristi non armis acquiritur quomodo Iohannes evangelista in sequentibus capitulis ponit latinis acquisituros universalem bestie monarchiam pugnis bellis et armis. Et respondemus , latinus exercitus licet usurus sit armis tamen magis erunt pro signo et effectum, quia illa arma nihil valebunt contra tantam saracenorum potentiam et exercitus sicut nec arma petri nihil valuerunt nisi ad abscisionem auricule , sed accident multa miracula et divine virtutes quibus territi infideles subiugabuntur. Nam ut ait apostolus prime ad thessalonicenses ultimo : Dominus Ihesus interficiet impium spiritu oris sui. Et hoc idem asserit ysaias xi capitulo ut ibi ad literam exposuimus , ergo in armis latinorum non operabitur vis armorum quam turci non trepidant sed spiritus Ihesu miraculosus. Et ideo iohannes cum hic dicit vocati et electi ac fideles latini pugnabunt/ non dicit arma eorum sed agnus vincet illos quoniam rex regum est et hec de littera capituli : Ex his multa dignissima me moratu occurrunt.».

<sup>145</sup> Il documento, diviso in due parti, è arrivato a noi in lingua greca e in lingua latina. È diviso in due parti, la prima è una *Confessio*, la seconda è la vera e propria *Donatio* cui si fa cenno nella nota seguente che riporta il testo anniano integralmente. La *Donatio*, qualora autentica, riconoscerebbe al Vescovo di Roma il primato su tutte le chiese del mondo e sui quattro patriarcati oltre che la sovranità civile su Roma, l'Italia e l'Occidente.

<sup>146</sup> Annio, *De futuris*, op. cit. , pp. 55-56

« Primum est ius omnium monarchiarum a solo deo est; hoc patet danielis iii c. quando nabugodonosor dictum est Scias et excelsus dominatur in regno hominum et cuicumque voluerit dabit illud . Secundum est sole quinque monarchie sunt a iure divino , scilicet caldea, greca, romana, cristiana quorum quatuor prime ad tempus concesse fuerunt a deo, ultima vero

## VI. La *Concordantia catholica*: Niccolò Cusano e Annio.

Nel 1433 Niccolò Cusano oppone al Papa di Roma un ideale di *Concordantia catholica*.<sup>147</sup> Nel paragrafo precedente abbiamo visto come Annio, teologicamente e giuridicamente, legittimi la Sovranità del Pontefice. Molti, già al tempo della *Concordantia*, tentavano la demolizione, ritenendolo fasullo, dell'istituto del *Constitutum Costantinii*.<sup>148</sup>

La vicenda diventa un ulteriore motivo del contendere tra il potere ecclesiastico e quello civile. L'episodio è interpretato, nella elaborazione della dottrina teocratica, come una dovuta *restitutio* dell'Imperatore, fattosi cristiano, al patrimonio di San Pietro, come un riconoscimento delle prerogative divine del Vicario di Cristo e successore di Pietro.

L'evento della caduta di Costantinopoli, poi, avvenuta il 29 maggio 1453 spinge Niccolò Cusano, all'epoca cardinale di Bressanone a scrivere il *De pace fidei*.<sup>149</sup> Il testo, per certi versi, sviluppa il tema della *Concordantia* e si propone di far convergere le tre grandi dottrine monoteistiche del

---

stabit in eternum et ius eius alteri populo non tradetur. Hoc probatur danielis secundo et septimo capitulis et luce primo . Tercium est omnes alie dominationes his non subiecte tyrannice erant ac permissive. Et ratio est iob quia deus non facit regnare ipocritam sive tyrannum contra instituta a se dominia nisi propter peccata populi. Quartum est verus monarcha est pontifex maximus . Ratio quia ei soli delegata est universalis cristi potestas non solum ligandi et solvendi /sed et in fide confirmandi et omnes oves et agnos temporaliter pascendi ut patet ex evangeliiis . Quintum est prohibitiones duas cristus in passione revocavit et in resurrectione. Prima prohibitio fuit ne irent ad predicandum samaritanis et paganis/ sed solum ovibus israel. In resurrectione hanc relaxavit propter promulgationem evangelii dicens : Euntes in mundum universum predicate evangelium omni creature. Secunda prohibitio fuit de pecuniis non portandis et gladiis quia cum iudeis predicarent ab eis recipiebantur. Sed quia futurum erat dominium mundi in eis et successoribus idcirco in passione ius illud abrogavit et aliud pro futura monarchia condidit dicens : Quando misi vos sine saculo et pera et calciamentis nihil vobis defuit . Sed nunc qui habet saculum tollat similiter et peram , et qui non habet arma vendat tunicam et emat gladium . Sextum est ab voluntate senatus et populi romani constantinus debuit resignare imperium silvestro. Hoc patet quia iam ad cristum erat devoluta monarchia iure divino; quid autem est de iure divino, ab senatus consulto debuit fieri. Septimus est silvester imperii gloriam suscipere potuit a constantino/ et beatus sixtus potuit thesauros imperii a philippo imperatore suscipere et thesauros ecclesie appellare. Ratio qui potest monarchiam suscipere iure divino/ potest et eius annexa suscipere eodem iure potissime cum cristus relaxaverit ius non utendi pecuniis et armis. Octavum est beatus laurentius martir invito imperatore decio dictos thesauros potuit dare pauperibus. Ratio thesauri non erant tyranni sed monarche veri at verus monarcha erat sixtus pontifex urbis iure divino et decius erat ex consequenti tyrannus. Et idcirco beatus laurentius nec dici nec esse potuit fur et raptor ; donum est cesar et primogenitus ecclesie imperator ille est quem vicarius agni cesarem instituit defensionem monarchie ultimo sequitur/ qui cristi vicario contradicunt sive cesares sive reges ac principes et potentatus . Statim iure divino tyranni efficiuntur , sunt magis sub bestie maumethane tyranni de quibus sub miridica divina monarchia immaculati agni : hec igitur hactenus dicta sunt. ».

Il passo biblico citato e a cui si riferisce parte della reportatio del testo anniano è Ap. 17,14.

<sup>147</sup> R. Fubini, *Storiografia dell'Umanesimo in Italia da Leonardo Bruni ad Annio da Viterbo*, op. cit., pp.213-250

<sup>148</sup> Vedi nota n. 137.

<sup>149</sup> Niccolò Cusano, *De pace fidei*, ed. R. Klibansky et H. Bascour, The Warburg Institute, London, 1956.

Cristianesimo, dell'Ebraismo e dell'Islam in una sola sapienza teologica.<sup>150</sup> Far dialogare le tre grandi religioni monoteistiche su un terreno prevalentemente dottrinale è l'obiettivo che il Cusano persegue. Egli fornisce l'impianto teorico per un dialogo pacifico interreligioso, a quel tempo, prerogativa necessaria date le grandi minacce islamiche alla Cristianità. Il *De pace fidei* discute dei sacramenti,<sup>151</sup> del mistero della resurrezione, della natura divina e di quella umana del Cristo.

Il tavolo di discussione, in sede celeste, a cui siedono il Verbo, San Pietro, San Paolo, un re portavoce di tutti i re, Celicoli giunti in rappresentanza di varie nazioni, tradisce la convinzione di Cusano di ricorrere ad una soluzione dottrinale delle dispute teologiche. Si dà centralità all'aspetto intellettuale che richiama l'umano al divino.<sup>152</sup> Il profilo dell'opera è tale per cui, in un contesto storico più o meno identico, si dimostra la possibile derivazione della concezione enologica anniana dalla tradizione neoplatonica quattrocentesca.

Nel *De pace fidei* si evidenzia una certa disposizione alla negoziazione: la sensazione è che le figure portavoci della dottrina e del culto cristiani, il Verbo, Pietro e Paolo, occupino il *centrum* rispetto agli altri.

La spinta negoziale, certamente irrintracciabile nel *De futuris*, rappresenta un'ideale originale della concezione cusana: nell' accenno all'Anticristo nel dialogo di Pietro con il Turco, l' atteggiamento del Santo cristiano è quasi accomodante rispetto all'altro credo.<sup>153</sup>

Quando si parla di *promissio paradisi*, poi, si ribadisce che essa è presente anche nel Corano ma che, nel testo islamico, è investita di una certa dose di carnalità assente e ritenuta ingannevole nella tradizione cristiana.

Dicit in Alchorano virgines pulcherrimas nigras reperiri, cum oculis habentibus albuginem albissimum et magnum; nullus Alamannus in hoc mundo, etiam vitiis carnis datus, tales appeteret<sup>154</sup>.

Il discorso si estende al desiderio di sapere che rende ragione dell'unità di Dio a partire dalla sua configurazione ideale di *sanctus sanctorum*, rendente

---

<sup>150</sup> *Ibid.* p. 11. « Non potest esse nisi una sapientia. Si enim possibile foret plures esse sapientias, illas ab una esse necesse esset; ante enim omnem pluralitatem est unitas. »

<sup>151</sup> *Ibid.* p. 61. Nel dialogo tra San Paolo e l'Inglese l'apostolo parla dei sacramenti. Nello stesso dialogo si fa cenno alla salvezza eterna che non può essere trascurata in relazione alla opportunità di prendere i sacramenti. Chiedersi della conformità esatta di ogni uomo ai sacramenti e alla salvezza eterna vuol dire turbare la pace. Il senso della affermazione è che non ci può essere difformità alla salvezza o inidoneità ai sacramenti solo relativamente al tipo particolare di culto professato. « Oportet infirmitati hominum plerumque condescendere, nisi vergat contra aeternam salutem. Nam exactam quaerere conformitatem in omnibus est potius pacem turbare. »

<sup>152</sup> Niccolò Cusano, *De pace fidei*, op. cit., pp.3 e ss. « Fuit ex hiis quae apud Costantinopolim acta per Turkorum regem divulgabantur ».

<sup>153</sup> *Ibid.*

<sup>154</sup> *Ibid.* pp. 48-49.

tutti i Santi tali per partecipazione e giustifica l'unità della sapienza come conseguenza dell'unità che deve accompagnare il Principio.<sup>155</sup>

Tra le fratture da sanare tra i grandi culti vi sarebbe il disaccordo relativo alla ricompensa per la rettitudine dimostrata in vita tra la posizione corporalistica e quella intellettualistica. La felicità è *completio omnis desiderii et adeptio boni in fonte suo et vitae in immortalitate* .<sup>156</sup> Nel corso del dialogo tra Pietro e l'Arabo viene fuori che la forma di vita intellettuale desidera la sapienza, come tutto ciò che esiste desidera ciò senza di cui non potrebbe esistere, cioè Dio. La sapienza è concepita come singolare , dacchè “ *non est possibile plures esse aeternitates , quia ante omne pluralitatem est unitas*”.<sup>157</sup>

È mostrato, in altri termini , con un approdo comune al *De futuris*, la prevalenza dell'*unitas* sulla *varietas*,<sup>158</sup> del composto sui componenti : *nemo negare potest quin id quod intelligitur esse ante omne principiatum sit aeternum*.<sup>159</sup>

La equiparazione tra le due opere fornisce la possibilità di contestualizzare storicamente alcuni contenuti filosofici, quello dell'*unitas* in *primis*.

L'attribuire a Dio la assoluta semplicità, nella parte di trattato dedicata alla discussione degli astrologi<sup>160</sup>, rappresenta la premessa dell' accordo di ogni *intelligere*. Essa , la semplicità, rimane la chiave di lettura filosofica verso l'economia dell'accordo negoziale, verso la pacificazione delle diversità dottrinali, seppure un cuore cristiano non può non essere ricondotto alla composizione trinitaria , tema privilegiato dal *De pace fidei* per sottolineare il passo ulteriore della Cristianità verso la comprensione di un Dio – Sapienza.

*Principium est unitas multitudinis et principium multitudinis est unitas aeterna*.<sup>161</sup> Dal duplice rimando di Dio al molteplice con la Creazione e del Creato a Dio con la sapienza unificatrice, deriva un altro modo di dire la Trinità, ovvero attraverso le equazioni di *aequalitas*, *unitas* e *nexus*<sup>162</sup> , che rappresentano il legame tra *operatio* divina e mondo. Viene riproposta l'applicazione del principio sull'*alteritas* della creatura. .

Perché c'è *unitas* vi è *multitudo*, perché c'è *aequalitas* vi è *inaequalitas*, perché c'è *nexus* esiste *separatio*.

---

<sup>155</sup> *Ibid.* p. 16. Il discorso della santità per partecipazione è affrontato nel dialogo di Pietro con l'Arabo.

<sup>156</sup> *Ibid.* cap. xv.

<sup>157</sup> *Ibid.* p.11

<sup>158</sup> *Ibid.* pp.30-35. Il dialogo tra Pietro e il Persiano è il luogo privilegiato per affrontare il tema della *varietas* contrapposta alla *unitas*.

<sup>159</sup> *Ibid.*

<sup>160</sup> Annio da Viterbo , *De futuris , secundum astronomos* , conclusio prima, p.106

<sup>161</sup> N. Cusano, *De pace fidei*, op. cit., p. 25.

<sup>162</sup> *Ibid.* p. 25

Prima della *multitudo* viene l'*unitas*, prima dell'*inaequalitas* viene l'*aequalitas aeterna*, prima di ogni distinzione vi è *connexio unitatis cum aequalitate*.<sup>163</sup>

Affinché si possa costituire una mediazione dialogica tra le due grandi fedi monoteistiche a seguito del loro contatto militare e politico a partire dal XIV secolo , a partire dall'obbligato richiamo cristiano all' universalità di una *fides orthodoxa* , bisogna accettare che Dio ha dotato gli uomini di qualcosa di *simile* alla Sua natura che rinvia inevitabilmente alla *Unitas*: la sapienza. La sapienza è principio unificatore della dottrina cristiana e, anche, delle altre dottrine. Diventa, a partire da ciò, lecito porre la questione su cosa la creatura potrebbe avere che Dio stesso non abbia a lei assegnato: "*Domine, rex universitatis quid habet omnis creatura quod ei non dedisti?*".<sup>164</sup>

Cercare di unire i molti popoli ad una unica sapienza universale è una delle preoccupazioni recepite dal domenicano viterbese che , però, ritiene prioritario privilegiare la *unitas* infrareligiosa. Quello di Cusano è destinato a rimanere criterio regolativo cui tendere più che l'obiettivo centrato di una impossibile teologia della storia. Il *De futuris*, invece, è una traccia incompiuta di un malriuscito tentativo di dirimere lo iato interreligioso.

Il libro della Fine , l' *Apocalisse*, si presta ad essere utilizzato per una ermeneutica del presente storico al punto che la lettura di Annio , nonostante la diacronia con altre fonti autorevoli, risulta essere quasi contigua a quella di Gioacchino da Fiore. La prerogativa dell'esposizione, giammai dichiarata, è indubbiamente la realizzazione di un solo dominio che abbia nel battesimo *in sanguine agni* la garanzia del diritto celeste e che, insieme, abbia un inizio temporale e attuale.

L'uomo può aspirare a raggiungere la unità in Dio a partire dalla idea dell'assunzione di divinità del Cristo , idea , contenuta , tra l'altro , proprio nel *De pace fidei* : « (...) *erit ille in quo omnium hominum naturae prioriter unitur Deo* (...)» .<sup>165</sup>

Ciò ci proietta in una dimensione profetica che segna precisamente la inclusione entro un orizzonte teologico della traccia storico-politica e apologetica di un frate vaticinante. Cristo verrà al tempo dell'Anticristo non in spoglie mortali ma accompagnato da virtù speciali e dalla capacità di fare miracoli. Se l'ultima vittoria storica avverrà attraverso l'esercito latino contro i Turchi è proprio perché è considerata prossima la venuta di Cristo sul piano della storia. Sarà istituita una *monarchia christiana* che vuol dire Cristo reggente attraverso il vicario *Pontefix Maximus*. Il *De futuris Christianorum triumphis in Turkos et Saracenos* propone di individuare il momento non di uscita dalla storia, come spesso si tende a leggere i capitoli finali dell'

---

<sup>163</sup> *Ibid.*

<sup>164</sup> *Ibid.* , cap. I,3

<sup>165</sup> *Ibid.* , cap. XIII, 43

*Apocalisse*, ma la realizzazione dell'unità dei regni e dei popoli sotto il *Regnum regnorum*, la Nuova Gerusalemme, città, come vedremo, dalle caratteristiche non solo ideali ma edificata a partire da questo mondo.

È detto anche che *l'Ecclesia Romana* non sarà affatto annientata dall'azione violenta dell'Anticristo e della sua setta ma custodirà come depositaria la vera *Christianitas* per portarla poi a tutti i popoli. Questo è il messaggio finale che il commento letterale di Annio fornisce.

Il solo che può guidare i *milites* alla vittoria sull'Anticristo è il *Pontifex Maximus*, vittoria che si avrà grazie all'intervento del Cristo con le sue virtù e la connaturata disposizione ai miracoli.

I quattro animali dell'*Apocalisse*<sup>166</sup> sono così i quattro patriarcati e i vegliardi gli *archiepiscopi* a capo delle sei chiese di ogni patriarcato. La settima chiesa di ogni patriarcato è quella dove risiede il Patriarca. Giovanni si rivolgerebbe, principalmente, alle sette Chiese d'Asia, la più importante delle quali è Efeso. Gli altri tre patriarcati, composti da altrettante chiese, sedi di tre gruppi di sette chiese sarebbero Alessandria, Antiochia, Gerusalemme. Al centro di questa organizzazione in patriarcati e episcopati troneggia la *Sancta Romana Ecclesia* a rappresentare la soluzione alla frammentazione e alla eterodossia.

Vigintiquatuor autem seniores sunt vigintiquatuor suffraganei horum patriarchatum .Nam licet sint plures episcopi tamen ordinarii maximi suffraganei/ erant sex archiepiscopi sub quolibet patriarchatu. Quorum exempla si requirantur / duo ponemus : primum est de anthioceno. Nam anthiocie residebat patriarcha / sub quo erant hi potissimi sex archiepiscopi / scilicet mesopotanius ninivitanus / babilonicus / assirius/ parthus / et medus aliud exemplum est in hoc libro de patriarchatu sancti. Ioannis evangeliste in asia/ quia ipse patriarcha residebat / ephesi, sub quo erant illi sex nobilissimi archiepiscopi / omnibus aliis eminentiores / quorum tantum ecclesias in hac prophetia nominat sanctus evangelista scilicet / smirnam / pergamum/ thiatiram/sardum/ philadelphiam/ et laodiciam.<sup>167</sup>

Il passo «*Beatus qui legit, et audit verba prophetiae huius, et servat ea quae in ea scripta sunt: tempus enim prope est*»<sup>168</sup> unito alla glossa sul capitolo XVII approda alla constatazione che *Regnum meum non est de hoc mundo*.<sup>169</sup> Il diritto della Monarchia di Cristo non è di questo mondo ma proviene da altro.

Annio aggiunge che solo Cristo detiene in terra quella monarchia giuridica grazie alla quale il suo *imperium* rimane sempre in piedi, così come è raccontato sul sogno di Nabucodonosor che Daniele interpreta: *una roccia che*

<sup>166</sup> *Ap.* 4.

<sup>167</sup> Annio da Viterbo, *De futuris*, op. cit., p. 10.

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 6. Si riferisce ad *Ap.* 1, 3 « Beatus, qui legit et qui audiunt verba prophetiae et servant ea, quae in ea scripta sunt; tempus enim prope est. »

<sup>169</sup> *Ibid.* p. 51.

si stacca dal monte non per mano di uomo e raggiunta la statua distrugge i piedi di ferro e oro, dopo di che la roccia diviene una grande montagna.<sup>170</sup> La monarchia di Cristo è universale e celeste. Ed è anche temporale poiché ha effetto nel mondo e sui popoli come spiegato nell'interpretazione del sogno.

*Ergo Christi monarchia est etiam temporalis*<sup>171</sup> poiché subisce in ordine gli effetti dei sigilli apocalittici, la depravazione delle sette ereticali, le piaghe della distruzione, la vittoria dell'Agnello. Questi costituiscono, poi, la descrizione dei quattro stati della chiesa in corrispondenza della interpretazione delle quattro grandi figure apocalittiche. Tutto il regno, sottratto alla Bestia, sarà sottomesso alla giurisdizione e al regno temporale di Cristo che dissiperà ogni altro regno rimanendo in eterno mentre gli altri saranno terminati. *Questo regno non avrà mai fine* vuole significare che esso avrà per carattere l'eternità mutuata dal suo Re e che sotto il suo Re non avrà fine nel tempo.<sup>172</sup>

Cristo e il suo Vicario, il Pontefice Massimo sono monarchi temporali per diritto divino: "*Sed subter omne celum non est nisi tempus*".<sup>173</sup>

Cristo realizza in questo mondo il suo regno per virtù che non appartengono a questo mondo: *Non acquisivit eam monarchiam more mundi militum multitudinem et armis sed miraculis et morte vicit.*<sup>174</sup>

Il regno di Pilato *est hic in hoc mundo*; il regno di Cristo non si realizza e non è acquisito con le armi nonostante Giovanni Evangelista direbbe, nella *reportatio* anniana, che i Latini acquisteranno la monarchia universale *pugnis, bellis et armis*. Questi strumenti sarebbero, però, interpreta il Viterbese, inadeguati per lo scopo della vittoria che verrà ottenuta solo per Cristo: *multa miracula et divine virtutes accidunt quibus territi infideles subiugantur.*<sup>175</sup>

La battaglia che si accinge ad essere combattuta per la cacciata dei Turchi da Otranto assume così una importanza storica particolare: diventa un caso esemplare di come il Cielo decida l'ordine temporale delle cose. Il compimento della Profezia disegna la chiusura definitiva di ogni possibilità di lettura ulteriore della storia.

---

<sup>170</sup> *Dan.* 2,34

<sup>171</sup> Annio da Viterbo, *De futuris*, op. cit., p. 51.

<sup>172</sup> *Ibid.* p.51. « Ergo ius monarchie christi non est in hoc mundo / sed expectatur in alio. Ad hoc firmissime tenentes respondemus nedum in futuro seculo / sed etiam in presenti christus solus habet monarchiam iuridicam. Et hoc primo declaratur ex secundo capitulo danielis (...). Ergo monarchia christi universalis est nedum celestis. Sed temporalis. Et confirmatur per exponendi danielis modum / sic ibi dicentis.(...) Regnum illud non dissipabitur / et alteri populo non tradetur/ sed comminet et consumet universa regna/ ipsum autem stabit in eternum.

<sup>173</sup> *Ibid.* p. 52 . Per il dibattito sui limiti e i poteri dei papi vedi L.von Pastor , *Storia dei Papi dalla fine del Medioevo* , II , Roma , 1911 , pp. 443-451 , 530 – 543.

<sup>174</sup> Annio, *De futuris*, op. cit., p.52.

<sup>175</sup> *Ibid.*

## 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 avverantesi 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.<sup>1</sup> 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 sciolto<sup>2</sup> 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.<sup>3</sup> Nella lettura canonica i mille anni accomunano i destini del Diavolo, della Bestia, dello Pseudo Profeta.<sup>4</sup> 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.<sup>5</sup> 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.<sup>6</sup> 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.

---

<sup>1</sup> Ap. 20, 6.

<sup>2</sup> Ap. 20,3

<sup>3</sup> 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.

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

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

<sup>6</sup> 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.<sup>7</sup>

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*.<sup>8</sup> L'Ipponense così interpreta lo *stagnum ignis*<sup>9</sup> 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.<sup>10</sup>

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 <sup>11</sup>, ci fanno interrogare sull'esito epocale del male, su ciò che è e rappresenta nei suoi connotati storici.<sup>12</sup>

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

---

<sup>7</sup> Gv. 5, 29.

<sup>8</sup> Agostino , *De Civitate Dei* , cap. xx , 6 , Città Nuova, Roma , 1988.

<sup>9</sup> Ap. 20, 14

<sup>10</sup> Annio da Viterbo , *De futuris*, op. cit., p. 73

<sup>11</sup> Ap. 20, 1-6.

<sup>12</sup> 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 mundana , 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 calipha qui dicitur antichristus ultimus erit saracenus qui ponit ipsum in eodem loco cum bestia et pseudo propheta(..) <sup>13</sup>

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.<sup>14</sup> 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.<sup>15</sup>

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* <sup>16</sup> 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

---

<sup>13</sup> Annio da Viterbo, *De futuris* , op. cit., p. 83

<sup>14</sup> 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.

<sup>15</sup> 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

<sup>16</sup> 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.<sup>17</sup>

Prima che Satana sia sciolto, gli uomini debbono essere convertiti alla fede. Poi si succederanno le sette persecuzioni,<sup>18</sup> 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.<sup>19</sup>

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

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*.<sup>21</sup> 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

---

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

<sup>18</sup> 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.

<sup>19</sup> *Ap.* 21, 17-19 . *Ez.* 40.

<sup>20</sup> Agostino , *De Civitate Dei* , op. cit., cap. XX, 9.2.

<sup>21</sup> *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.<sup>22</sup>

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.<sup>23</sup> Il Diavolo si batterà con loro e avrà la meglio: solo su coloro che non apparterranno al numero dei predestinati figli di Dio.<sup>24</sup> Durante questo « *servizio in armi* »<sup>25</sup> 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* ». <sup>26</sup> 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* <sup>27</sup> sono i cosiddetti falsi Cristiani. Sono coloro che seguono una falsa motivazione della fede.<sup>28</sup> La vera *Babylon* , la città della falsa fede per

---

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

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

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> *Ibid.* XX, 9.2

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ap.* 17,3

<sup>28</sup> 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.<sup>29</sup> 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.<sup>30</sup>

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 intelligitur<sup>31</sup>.

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.<sup>32</sup> 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 eandem apud se peregrinantem ecclesiam.»

<sup>29</sup> Gioacchino da Fiore, *Sermones*, ed. Valeria De Fraja, Roma, 2004.

<sup>30</sup> Annio da Viterbo, *De Futuris Christianorum*, op. cit., p. 74.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> 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.<sup>33</sup>

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.<sup>34</sup>

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.

---

<sup>33</sup> *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 ).

<sup>34</sup> 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.<sup>35</sup>

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*<sup>36</sup>, 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.<sup>37</sup>

Giovanni Evangelista, per Annio, darebbe centralità, alla luce della predominanza dell'espressione letterale, *in nostris et aliorum expositionibus ad litteram clare constat*<sup>38</sup>, 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.<sup>39</sup>

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

---

<sup>35</sup> Annio da Viterbo, *De futuris*, p. 75

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> *Dan.* 7, 27-28

<sup>40</sup> Ruggero Bacone, *Opus Maius*, I, 363

scritturale fondamentale la profezia di Daniele relativa ai quattro Imperi.<sup>41</sup> L'Ultimo Impero è identificato dal solito Pseudo Metodio<sup>42</sup> 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.<sup>43</sup> 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.<sup>44</sup>

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.<sup>45</sup>

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.<sup>46</sup>

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.<sup>47</sup> 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

---

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

<sup>42</sup> 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.

<sup>43</sup> *Ibid.* p.93

<sup>44</sup> *Ibid.*

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

<sup>46</sup> Anno da Viterbo, *De Futuris*, op. cit., p. 74.

<sup>47</sup> 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.<sup>48</sup> 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.<sup>49</sup> 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.<sup>50</sup>

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.<sup>51</sup> Il profeta, nell'accezione savonaroliana, «*fornisce un giudizio sui suoi contemporanei, collettivamente considerati*»<sup>52</sup>. Egli è un «*posseduto da Dio e la sua parola profetica si esprime mediante un invito alla fede e un giudizio sulla storia* .»<sup>53</sup> Nella definizione della figura del profeta il Ferrarese risente della concezione di Tommaso.<sup>54</sup>

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 .<sup>55</sup> 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

---

<sup>48</sup> *Ibid.* p. 118

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> Adamo Marsh, *Epistolae*, MF I 427.

<sup>51</sup> 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.

<sup>52</sup> 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.

<sup>53</sup> 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.

<sup>54</sup> 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.

<sup>55</sup> 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.<sup>56</sup> Il rapporto che il profeta ha con il futuro<sup>57</sup> 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.<sup>58</sup> 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.<sup>59</sup>

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

---

<sup>56</sup> 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.

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

<sup>58</sup> *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. ».

<sup>59</sup> *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. <sup>60</sup> 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 Neher<sup>61</sup> 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. <sup>62</sup> L'atteggiamento anticonformistico di rifiuto della apocalisse si spiegherebbe alla luce della adesione ad una vecchia profeticità escatologica cioè messianica. <sup>63</sup> 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. <sup>64</sup>

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. <sup>65</sup> 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

---

<sup>60</sup> 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.»

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

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 196.

<sup>63</sup> *Ibid.*

<sup>64</sup> *Ibid.*, pp. 242-243.

<sup>65</sup> K. Rahner, *Nuovi Saggi* , vol. V, ed. Paoline, Roma, 1975.

storia che è prima *narratio historiae* e poi *rerum historia*.<sup>66</sup> 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.<sup>67</sup>

Secondo Martin Buber <sup>68</sup> 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.<sup>69</sup>

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. <sup>70</sup> « *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* » <sup>71</sup> : 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.

---

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

<sup>67</sup> R. Bultman, *History and Eschatology* , Edinburgh University Press, Edinburgh, 1957.

<sup>68</sup> M. Buber, *Profezia e Politica*, Città Nuova , Roma , 1996, p.113.

<sup>69</sup> *Ibid.* p. 132.

<sup>70</sup> Bultman, Rudolf, *History and Eschatology*, *op.cit.*

<sup>71</sup> Gv. 23, 6.

## Capitolo V

### Profezia ed escatologia

#### V.I Il castigo di Babilonia

« Allora uno dei sette angeli che hanno sette coppe mi si avvicinò e parlò con me : Vieni , ti farò vedere la condanna della Grande Prostituta che siede presso le grandi acque»<sup>1</sup>. Gioacchino da Fiore , dopo aver identificato Babilonia la Grande con Roma , o meglio, con l'Impero materiale che allontana dalla vita spirituale commenta il passo « *Cecidit , cecidit Babylon illa magna : et facta est habitatio demoniorum : et custodia omnis spiritus immundi* »<sup>2</sup>. Lo fa a partire da un punto di vista interno alla Cristianità e dalla possibilità di aprire al senso della Rivelazione la *Babylon Magna* , la cattiva fede , la città antagonista alla Vera Gerusalemme, quella città dai presupposti virtuosi le cui dimensioni saranno i veri valori del buon cristiano come avremo modo di evidenziare.

I ministri di Dio sono di vari ordini , dice Gioacchino , e per cose così alte e sublimi non si dà un ordine unico che offra una perfetta testimonianza. Alcuni riferisce, sarebbero usciti fuori dal tempio che ha riferimento in Cielo , i conventuali, altri discenderebbero direttamente dal Cielo, i contemplativi. Sono dunque plurimi gli ordini di comprensione impersonati dalle varie anime del ministero della sola e unica testimonianza di Cristo. La perfezione della testimonianza si attua a partire dalla pluralità del ministero ecclesiale. Il corpo unico designato in un unico tempio potrebbe essere la Chiesa, incontro di varie istanze , dalla quale gli stessi angeli escono fuori per effondere le fiale dell'ira divina. La Chiesa avrebbe il compito di dirimere le contraddizioni e fare da tramite per permettere alla volontà divina di suscitare nel mondo lo scandalo e la punizione prima del Giudizio.<sup>3</sup> La posizione è ben recepita da quella anniana per la quale l'intervento mondano del Cristo si concede in virtù della

---

<sup>1</sup> Ap.17,1

<sup>2</sup> Ap.18,2 fa seguito all'altra proclamazione di caduta di *Babylon* di Ap.14,10

<sup>3</sup> Gioacchino da Fiore, *Expositio in Apocalypsim* , cinq. ed. Venedig 1527, da cui ed. Minerva , 1964 , p.198 r. « Alium angelum se vidisse dicit respectu illius angeli qui sibi ostenderit damnationem meretricis magne. Non unius ordinis ministros habet deus : sed diversiorum : ite (..) unius tantum essent ordinis integrum et perfectum testimonium tam sublimibus rebus perhibere non posseret. Inde est: alii de templo quod est in celo, referuntur egressi, alii de celo simpliciter descendisse narrantur. Quare hoc: Quia alii egrediuntur de ordine conventualium designato in templo: alii de vita solitaria et contemplativa designata in celo (..). Plures sunt : quia in vita conventuali veluti diversa membra: diversis actionibus deputata conveniunt in unum corpus designatum in uno templo de quo angeli ipsi egressi sunt effundere phyalas iracundie dei. »

storia della salvezza comprendente la realizzazione della *Monarchia Christi* e la edificazione della Nuova Gerusalemme.

Gioacchino dà a partire dalla *Expositio* indicazioni circa la forma e il contenuto dell'interpretazione da applicare al testo giovanneo così come fa Annio nell'interpretare le *nubes celestes*,<sup>4</sup> oggetto di analisi del precedente capitolo.<sup>5</sup> Il passo della *Expositio* rimanda a quello dei *Sermones* in cui Gioacchino interpreta il «*pertransibunt plurimi*» di *Daniele* 12,4.<sup>6</sup> Egli, nei *Sermones*<sup>7</sup>, rivela la sua predilezione per gli Spirituali, per quegli uomini, cioè, che guardano al cielo come riferimento della propria tensione conoscitiva. L'idea dell'unico tempio come unico corpo della Chiesa cattolica è comune a quella di Annio. La presenza della Chiesa nelle due fasi escatologiche è, come si è visto, presupposta già da Agostino che la vede affermata proprio nei mille anni di imprigionamento di Satana.

Annio commenta sulla scorta di un lascito escatologico rinforzato e avvertito dal XII secolo in poi nell'ambito dell'Occidente latino. Gioacchino, a differenza di Annio, mantiene una distinzione tra le figure della Bestia e dello Pseudo Profeta, identificate e quella dell'Anticristo, distinta. Considera, infatti la prima battaglia con la Bestia e lo Pseudo Profeta momento propedeutico della vera vittoria con l'Anticristo, che accadrà solo nel secondo e decisivo combattimento narrato in *Apocalisse* XX.<sup>8</sup>

Mentre per Annio le tre figure apocalittiche sono sostanzialmente identificabili l'una con l'altra, nella tradizione precedente sono tre diverse personificazioni del Male. La vera battaglia contro l'Anticristo per Gioacchino avverrà solo quando sarà superato l'intralcio della Bestia e dello Pseudo Profeta.

Sed quis scit breve esse poterit sabbatum ipsum : si autem breve erit tempus ipsius sabbati : et re vera antichristus iam erit quando superabuntur bestia et pseudo propheta : quid obstat opinari eliminandum esse ipsum ad horam a conspectu electorum : ut non poterit vincere in primo et secundo bello sexti temporis conferat se adhuc ad sythicas nationes : ut vocato gog eum exercitu suo quorum erit numerus super arenam maris : compleat omne malum quid ei facere promittit patientia dei ? Videtur in hoc velle locum ipse: qui bestiam glaudes et pseudo prophetam narrat pugnaturus : et tradendos in stagnum ignis ipsum non

---

<sup>4</sup> *Ap.* 14, 16-17

<sup>5</sup> Annio da Viterbo, *De futuris*, p.74

<sup>6</sup> R.E. Lerner, *Scrutare il futuro. L'eredità di Gioacchino da Fiore alla fine del Medioevo*, ed. Viella, Roma, 2008). L'espressione «*multiplex erit scientia*» sarebbe riferita alla varietà delle esposizioni dei teologi e degli interpreti di cose sacre.

<sup>7</sup> Gioacchino da Fiore, *Sermones*, Valeria De Fraja, Roma, 2004

<sup>8</sup> *Ap.* 20, 7-10. « (...) et Diabolus, qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis et sulphuris, ubi et bestia et pseudopropheta, et cruciabuntur die ac nocte in saecula saeculorum.»

dicit tunc tradendum in stagnum ignis : sed incarcerandum ad tempus et iterum solvendum modico tempore.<sup>9</sup>

I termini contenuti nell'ultima parte del capitolo XIX e all'inizio del XX dell'*Apocalisse* sono quelli tipici della lotta tra il Bene e il Male , tra il divenire della storia e il suo compimento con lo stato eterno della Grazia.

Il primo combattimento escatologico inizia con « *Et vidi caelum apertum: et ecce equus albus (..)* ». <sup>10</sup> Annio dà all'espressione un significato apologetico. I toni usati dal domenicano sono sempre quelli di un sostenitore della *potestas terrena* di impronta ierocratica. Per il passo di *Apocalisse* 19,11 « *(..) et ecce equus albus; et, qui sedebat super eum, vocabatur Fidelis et Verax, et in iustitia iudicat et pugnat* » <sup>11</sup> il cavallo bianco potrebbe rappresentare la figura di un Imperatore unto dal Cielo , appunto l' *equus albus*. Potrebbe essere un Imperatore cristiano, bianco per il battesimo , per il quale i Cristiani laveranno le vesti nel sangue dell'Agnello. <sup>12</sup> Chi reggerà questo Imperatore, dice Annio , sarà Cristo stesso che lo dirà fedele e verace. Ciò vuol dire che la realtà di tale potere imperiale sarà tale solo per la fedeltà e la verità che essa tributerà al Pontefice e alla *potestas caelestis*.

Et vidi celum et ecclesiam apertam quia via a latinis ad orientales clausa: tunc aperietur ut libere christiani conveniant. Et ecce equus albus. Supra in ca. v magistri nostri dixerunt equos imperatores esse. Erit igitur imperator christianus albus baptismo , quia christiani lavant stolas suas in sanguine agni qui est baptisimus. Et qui reget hunc imperatorem erit christus qui vocatur fidelis et verax in promisso illo evangelio.<sup>13</sup>

La spada che esce dalla bocca di Cristo e che punisce lo Pseudo Profeta e la sua setta è la immagine della punizione inferta dall'esercito cristiano agli infedeli.

Et ipse est de quo prophete et maxime ysaias LXIII dicit calcet torcular vini ire furoris dei omnipotentis : et habet in vestimento sive exercitu christiano et in femore sive cessare ab pontifice sustentante hunc exercitum ita scriptum. Rex regum et dominus dominantium quia erit univarsalis monarcha ut dicitur danielis VII c. <sup>14</sup>

---

<sup>9</sup> Gioacchino da Fiore , *Expositio super Apocalypsim* , p. 40 v

<sup>10</sup> *Ap.* 19, 11.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> C. Vasoli, *Il mito e gli Astri*, op. cit., 1977. Annio potrebbe qui riferirsi alla futura discesa del re di Francia Carlo VIII ( 1493 ), voluta da Papa Alessandro VI che vedeva in lui il difensore degli interessi pontifici. Morto Lorenzo de' Medici, infatti, la Penisola aveva perduto il suo equilibrio tra i vari Stati. Il Papa era soprattutto preoccupato della instabilità e della imprevedibilità del re Ferdinando di Napoli.

<sup>13</sup> Annio da Viterbo, *De futuris* , p. 72.

<sup>14</sup> *Ibid.*

In nome della Chiesa Romana sarà rinnovata la vittoria su Maometto II e il suo corpo di spedizione. Dopo i mille anni di prigionia dell'Anticristo la vittoria di Cristo e della sua Monarchia temporale segnerà la fase conclusiva del compimento profetico, vale a dire, la fase dell'Ultimo Giudizio annunciata dal Cristo veniente sulle nubi del cielo<sup>15</sup>, nel nuovissimo giorno della resurrezione.

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.<sup>16</sup>

La divina pagina non è comprensibile a tutti ovvero quelli che recepiscono il *verbum* sono meno di quelli che non lo recepiscono. *Episcopi e sacerdotes*, insinua Gioacchino, non sono certo esenti dal rischio del peccato, soprattutto dalla seduzione delle ricchezze materiali. Il *negotius babylonis* non risparmia nessuno, anzi, implica un certo grado di corruttibilità all'interno dei ministeri ecclesiali che dimostra come il peccato sia pur sempre un limite con cui confrontarsi.

Scimus autem qui non solum nonnulli episcopi et sacerdotes implicantur negotius babylonis ut divites fiant: verum etiam non nulli abbates : et monachii qui esse videntur.<sup>17</sup>

Sant'Agostino, a riguardo dell'eterna lotta tra il Bene ed il Male , ribadisce che il Diavolo pecca sin dall'inizio. Il Santo evidenzia che il Male non è qualcosa di separabile dal Diavolo, un principio che colga e condizioni quel particolare angelo caduto nelle tenebre. La possibilità del Male nasce con il Diavolo, non è separabile da lui sin da sempre e finquando non sia tolta attraverso la distruzione della sua persona per l'eternità. L'espressione « *ab initio diabolus peccat* » vuole significare che esso non è mai stato nella Verità. E l'angelo che incatena Satana affinché non tragga in inganno le nazioni<sup>18</sup> non si riferisce ad un periodo temporale preciso perché l'avvento del Male, dal suo punto di vista, è indatabile come pure quello della Fine.<sup>19</sup>

---

<sup>15</sup> L'argomento della giusta interpretazione delle *nubes celi* è stato trattato nel precedente capitolo e nel secondo.

<sup>16</sup> Annio da Viterbo, *De futuris*, p. 74

<sup>17</sup> Gioacchino da Fiore, *Expositio in Apocalypsim*, op. cit., p. 201 v.

<sup>18</sup> *Ap.* 20,1

<sup>19</sup> Agostino di Ippona , *De Civitate Dei* , XI, 32.

La vittoria sull'Anticristo è un evento in stretta relazione temporale e logica con l'ultima piaga contenuta nella fiala liberata dal settimo angelo dell'*Apocalisse*, quella che condanna la Chiesa greca ad essere distrutta dai Turchi. L'occorrenza storica detta la linea ermeneutica.

Sed victoria latinorum supradicta/ et inchoatio destructionis ecclesie grecorum : fuerunt sibi immediate succedentia ut probatur. Idcirco copulata sunt sub eodem angelo. At ille angelus fuit septimus / ut patuit in calce precedentis capituli.<sup>20</sup>

(..) Et nunc septem nobilissime quidem sed scismatica Europe regna / sub bestia posuerunt . Quorum primum est ponticum sive trapesuntinum : secundum constantinopolitanum. Tercium asiaticum , quartum albanum sive macedonicum , quantum bosinense. Sextum Servie. Septimum atheniense maris ellespontici. In his sunt ille christianorum decem provincie nominatissime : Frigia, Bithinia, Tracia/ Grecia, Besantina, Peloponessus, Philippica, Epirus , Thessalonica et littus siticum et pars magna valachie/ que omnia subsunt imperio bestie.<sup>21</sup>

Il tentativo di estendere il messaggio cristiano autentico non solo ai Conventi o alle Chiese ma anche ai governanti e alle nazioni, così come pretende il frate di Viterbo, si rinverrà più tardi tra le righe dell' erasmiano *Institutio principis christiani* ( 1515 ), scritto dopo che Erasmo viene fatto Consigliere di Carlo di Borgogna , Carlo V.<sup>22</sup> La diffusione di tale messaggio esige una militanza riguardante governanti e principi che professino la fede cristiana. Essere Cristiani, sostiene Erasmo, è assai più che essere Domenicani o Francescani o Vescovi. Chi deve educare e formare alla dottrina cristiana afferma una vocazione filosofica che è la sola in grado di rendere al Cristianesimo quella sua dimensione universale esprimendosi nella trasmissione e nella attuazione di un'autentica *civitas christiana*.<sup>23</sup> L'affermazione di questa vocazione porta con sé il desiderio che il mondo cristiano non si faccia trovare impreparato nel momento in cui la *civitas christiana* darà vita alla Nuova Gerusalemme.

## V.II. Le sette fiale dell'*Apocalisse* e la Nuova Gerusalemme.

Ripartendo dal capitolo III del presente studio, affrontiamo la questione delle fiale, simbolo delle sette persecuzioni anticristiane prima del tempo della vittoria finale. Le sette piaghe sono correlate alla realizzazione della Grazia in

---

E. Castelli , *Ermeneutica e Kairòs*, in *Ermeneutica e Escatologia* , E. Castelli, ( a cura di ), atti del convegno del Centro Internazionale di Studi Umanistici e dell'Ist. Di Studi filosofici, Roma, 1971.

<sup>20</sup> Anno da Viterbo, *De futuris* , p. 42

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> Erasmo da Rotterdam, *La formazione cristiana dell'uomo* , Rusconi, Milano, 1989, pp.308-426.

<sup>23</sup> *Ibid.*

terra. I passi dell'*Apocalisse*, riferimento su cui riflettiamo, sono chiaramente interpretati in questa direzione.<sup>24</sup> Il capitolo XVI<sup>25</sup> che inizia con una sonorità, con “*audivi vocem magnam*”, offre la percezione del turbamento divino per ciò che la Chiesa dovrà sopportare dopo che gli angeli avranno effuse le sette principali fiale e le vittorie dei Saraceni contro la terra scismatica dei Cristiani.

Ego , inquit ioannes , audivi vocem magnam dei turbati de templo ecclesie precipientem septem angelis quibus datum est in precedenti capitulo inducere septem plagas istas. Ite o angeli et effundite/ vii principales phialas et victorias saracenorum contra terram scismaticam christianorum/ (...).<sup>26</sup>

Le piaghe sono uno strumento necessario affinché siano terse le lacrime dei Santi attraverso la punizione dei popoli che hanno reso effettivo lo spargimento del loro sangue. La nuova comunità cristiana sarà pronta ancor prima di dare inizio alla distruzione dei Saraceni. Lo stato deformato della Chiesa fornisce la vera prerogativa all'ira divina ma anche il motivo di una *reformatio* futura a partire da questo *status ecclesie deformate sed reformande*.<sup>27</sup>

Riflettere sul significato dell' “accadere” e dell' “accaduto” storici ci ha messi nelle condizioni di immaginare la temporalità lineare di Annio come la forma stessa del suo dire la profezia e come una delle tracce della apocalittica gioachimita.<sup>28</sup> La *Historia universalis* è un'ipotesi che nasce a partire proprio dalla applicazione della *Monarchia Danielis* alla armonia della Nuova Gerusalemme.<sup>29</sup> Daniele rappresenta, nell'ipotesi universalistica, il primo tentativo di una interpretazione unitaria della storia. È sviluppata per la prima volta nella *Scrittura* un'idea di Monarchia universale letta, laicamente, come la possibilità delle monarchie nazionali di elevarsi alla pretesa della universalità.<sup>30</sup>

Il portato del libro di Daniele, nella *Apocalisse* giovannea, coincide con la dialettica della inimicizia tra il Cristo e l'Anticristo, tra i due principi che caratterizzano il fluire della storia alla luce delle piaghe divine e della simbologia positiva della vittoria del Bene.<sup>31</sup> Cercare di dotare la politica universale di correttivi dottrinali in grado di riproporre al centro del dibattito

---

<sup>24</sup> I passi oggetto del commento sono quelli di *Ap.* 16 ed *Ap.* 17.

<sup>25</sup> *Ap.* 16,1

<sup>26</sup> Annio da Viterbo, *De futuris*, op. cit., p. 33.

<sup>27</sup> *Ibid.* p. 32. « (...) septem capitula sequentia loquuntur de statu ecclesie deformate sed reformande »

<sup>28</sup> E.Castelli, *Ermeneutica e Kairòs*, in *La teologia della storia-Ermeneutica e Escatologia*, E. Castelli, ( cura di ), atti del conv. Centro Int. St.Umanistici, Roma, 1971 pp. 19, 20. « La storia profana: un anteporre per presunzione l'eventualità di un accadere all'eventualità di un altro accadere nell'ignoranza del significato dell'accadere stesso, nella concezione della temporalità concepita come una linea. ».

<sup>29</sup> G. Uscatescu, *Escatologia e Historia. La conception historique de Jacobo Burckhardt*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1959, p. 69.

«El proceso de la Historia universal se sitúa, como observa Vladimir Solovief en sus consideraciones sobre las Monarquías de Daniel, entre la confusión de Babel ( Genesis, XI ) y la armonía perfecta sintetizada por la nueva Jerusalén ( Apocalipsis XXI )».

<sup>30</sup> *Ibid.* p. 71

<sup>31</sup> *Ibid.* p. 57

storiografico la questione della sopravvivenza stessa della storia cristiana dell'Occidente è la forma di *restitutio* che Annio intende promuovere per realizzare quella *Historia* a carattere profetico derivata da Daniele.

Le varie parti del mondo ( l'Africa , l'Asia , l'Europa ), vale a dire , i territori dei Patriarcati , dovranno cedere, una ad una, alla effusione dell' ira di Dio per il tramite delle fiale angeliche così come i fedeli rimarranno uniti e saldi nella forza e nella sapienza, pilastri per la edificazione della nuova civiltà voluta da Dio sul sangue dei Martiri e dei Santi con la *potestas temporalis* del *Pontifex Maximus*.<sup>32</sup> Il Pontefice è la espressione di Cristo Re in terra : a lui spetta di realizzare la Monarchia di Cristo nella storia.

Le sette fiale effuse dagli angeli custodi nel luogo di loro pertinenza e nel tempo appropriato, spiegano, nel *De futuris*, la distruzione e la violenza degli episodi storici narrati alla luce dei principi teologici della persecuzione e della punizione. L'angelo custode della terra ismaelitica , ad esempio , avrebbe effuso il *vulnus circumcisionis* , alla nascita di Maometto, *vulnus* che avrebbe significato la continuità di questa falsa fede con quella precedente dell' Ebraismo. Lo sviluppo delle degenerazioni dottrinali dell'Ebraismo avrebbero portato, in parte , ai costumi corrotti e ai vizi culturali dell' Islam. Successivamente, il dilagare della fede di Maometto in Egitto e in Spagna, anche per la mancata opposizione del Patriarca di Alessandria, sarebbe stata la dimostrazione del modo in cui possa essersi verificata, sulla base della disunione e del distacco dalla Chiesa Universale, la sconfitta e la morte di ogni *anima vivens* , cioè dell'anima del fedele.

Et secundus angelus custos africani et ispani littoris et egipti et insularum eius effudit phialam suam sive saracenos in mare africanum et factus est tantus sanguis mortui quia multa cede christianorum ceperunt omnes ecclesias et regna eius et in dicto mari mortua est omnis anima vivens que est anima fidelis<sup>33</sup>

L'unica anima veramente vivente sarebbe l'anima del fedele, l'anima di chi abita e vive il territorio della Chiesa di Cristo. L'Islam in Spagna ed Egitto voleva significare la morte della fedeltà dei popoli richiamantesi a Cristo.<sup>34</sup> I popoli cui la storia ha consegnato la gloria della conquista e del dominio sarebbero vissuti in una gloria apparente , non vera , che prima o poi avrebbe rivelato tutta la sua caducità. Infatti il vero fedele non cade sotto la forza

---

<sup>32</sup> C. M. Curci, *La demagogia italiana ed il Papa Re*, Società tipografica, Lugano, 1849, p. 16. «Gli scandali di Alessandro VI, lo spirito guerresco di Giulio II hanno convinto il mondo che l'autorità temporale dei Papi fosse una immoralità in Religione.». Questa tesi è affermata in pieno periodo preunitario e tende a dimostrare la fondatezza della legittimità del potere temporale dei Papi.

<sup>33</sup> *Ibid.* p. 34.

<sup>34</sup> *Abhac.* 2

proveniente da una vittoria effimera e temporanea che non abbia il respiro della eternità. È una implicita esortazione a che il mondo cristiano si desti dal dramma dell'incertezza. L'eresia ariana che tanto sangue, a parere del frate, avrebbe fatto versare, tanta forza avrebbe dato ai Saraceni, avrebbe contribuito a sollecitare l'intervento divino nel processo di esaltazione dei profeti che si sarebbero visti combattere e uccidere. I Saraceni, macchiati con il sangue dei Martiri cristiani effuso nei fiumi dell'Africa interiore, uniti alle eresie dei popoli orientali ( asiatici ) e di quelli africani sarebbero i veri esecutori materiali del Male nella storia. Personificandosi nella figura dell' Anticristo essi costituirebbero la punizione del mondo e il motivo scatenante dell'ultimo trionfo del Cristo.

Isti autem numide feroces heretici vandalis adiuncti , effuderunt sine misericordia sanguinem catholicorum et prophetarum sive episcoporum et doctorum prophetas et legem exponentium .<sup>35</sup>

La distruzione delle Chiese d'Asia e , nello specifico, del Patriarcato di Antiochia alle prese con l'eresia nestoriana, sarebbe stata aiutata proprio dalla presenza della eresia che la avrebbe resa dominio della Bestia. Le opinioni che lasciano presumere ai Saraceni la verità della loro legge sono delle false opinioni e saranno contraddette ad una ad una dall'argomentare di Annio.

Sexta ecclesie fuit destructio omnium aliarum ecclesiarum maioris asie pro qua notandum est tigris et eufratres cingunt mesopotamiam/ et tutabant omnes reges christianos orientales babilonie ninive fusis/ et partorum ac medorum / hii cum patriarcha antiocheno heresim nestorii secuti tandem sub bestie imperio venerunt/ et sunt in eis saraceni obstinatissimi propter tres opiniones falsas que ibi vigent/ quarum prima est totius secte / alcoranum sit scriptum in celo et propterea nulla lex alia est vera: sed deceptoria. Secunda opinio est pseudo prophete maumethi /ipse non missus fuit in miraculis sed gladio. Ideo dicunt omnem aliam defensionem fidei vanam esse/ nisi illam que est per gladium.Tercia opinio fuit cuiusdam hali regis perfidis qui dixit se resurrecturus: et tunc christus qui adhuc vivit efficietur saracenus cum omnibus christianis / et ut dicit ricoldus in suo itinerario se vidisse in baldaco sive babilonia rex presidis omni anno parat mulam expectans cum toto populo si hali resurgat et christus cum christianis efficiat saracenos his tribus opinionibus falsis / obstinatissimi permanent.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> *Ibid.*

<sup>36</sup> *Ibid.* p. 37-38.

La sesta piaga contenuta in *Apocalisse XVII* racconterebbe della distruzione delle Chiese dell' *Asia Maior* <sup>37</sup>, in quel territorio cinto dai fiumi Tigri ed Eufrate e di quei « *re della terra e abitanti della terra, ebbri del vino della prostituzione della Babylon Magna* » <sup>38</sup>, i re cristiani orientali di Babilonia aderenti alla eresia nestoriana e passati all'Impero della Bestia.

Ciò cui si vuole approdare, scorrendo le sette piaghe viste come le sette principali eresie, prima della affermazione del principio dell' *Unitas Ecclesiae*, è la condanna e la dannazione inferta agli ostinatissimi Saraceni. Le tre false credenze su cui fonderebbero la verità della loro legge è detto essere: la prima che il Corano sarebbe stato scritto in cielo e che costituirebbe la vera legge; la seconda che il Profeta non sarebbe stato mandato da Allah per compiere miracoli ma per usare la spada, donde nessuna altra difesa della fede sarebbe vera se non quella per mezzo della spada; la terza che il re Hali sarebbe risorto.

Invece è Cristo che determina e modula la storia del mondo, Saraceni compresi; chiunque non accetti questo abbraccia l' errore.<sup>39</sup>

La storia narrata da Giovanni Evangelista nella versione di Annio è al di sopra della verità o falsità delle versioni: essa pretende la accettazione universale nel carattere di prova storica che essa rappresenta episodio per episodio, pagina per pagina, principe per principe, prelato per prelato.

Il sesto angelo avrebbe fatto in modo da esiccare le acque del fiume Eufrate così da concedere ai Saraceni l'accesso verso i Cristiani orientali, Scismatici ed Eretici perché compissero il massacro che fungesse da monito e punizione, perché li facesse ravvedere della loro condizione di falsi credenti.<sup>40</sup> Le false opinioni che muovono i Musulmani sono identificate con le figure dei tre spiriti simili a rane uscenti dalle tre bocche: Annio nell'interpretazione del drago come il "perfido" Cosroe, re di Persia, richiama le esegesi del XIII secolo di Raimondo Martini e Niccolò da Lira, due grandi esegeti che qualsiasi commentatore dell'*Apocalisse* nel Basso Medioevo non può non leggere.

(..) ab ortu solis / qua capta ego iohannes vidi tres spiritus sive tres immundas et mendaces opiniones que exhibant in modum ranarum solo clamore illas defendentium/ et exhibant ex triplici ore: prima christus et christiani efficientur saraceni exhibant de ore draconis hali: quia ut patet in expositione raymundi et nicole de lira , draco superius significabit regem

---

<sup>37</sup> In questo contesto *Asia Maior* ha un significato estensivo: l'appellativo sta ad evidenziare la estensione territoriale di una parte di ecumene rispetto alle altre terre conosciute di Africa ( limitata solo all' Africa del nord ) e d' Europa. In questo senso l'Asia è *maior*.

<sup>38</sup> *Ap.* 17, 2

<sup>39</sup> Annio, *De futuris*, op. cit., p.38

<sup>40</sup> *Ap.* 16,12. Il commento si riferisce al passo riportato. « Et sextus effudit phialam suam super flumen illud magnum Euphraten; et esiccata est aqua eius, ut praepararetur via regibus, qui sunt ab ortu solis.»

perfidis cosdroe. Secunda de ore bestie secte saracenicæ nulla lex sit vera/  
scripta in celo/ nisi alcoranum. Tercia autem/ de ore pseudo prophete  
maumeth/ deus non querit aliam defensionem legis per gladium.<sup>41</sup>

Tre spiriti immondi simili a rane portatori delle tre false opinioni dell' Islam uscenti dalle tre bocche del Dragone, della Bestia, dello Pseudo Profeta, raduneranno i re della terra dei Saraceni affinché muovano con facilità guerra contro i Cristiani fino al giorno in cui si sia completata la grande strage contro Eretici e Scismatici. Infatti «*Ego Iesus venio contra vos scismaticos sicut fur*»<sup>42</sup> commenta la *Glosa*. Cristo si avventerà contro i peccatori scismatici come un ladro. *Irruentes sicut fur*, irruenti come un ladro saranno i Saraceni, suo strumento punitivo. «*Saraceni sicut fur inopinately irruentes/ omnia sunt ad votum consecuti.*»<sup>43</sup> Il popolo latino sarà il referente di quel «*Beatus qui vigilat et custodit vestimenta sua*»<sup>44</sup>, sarà il soggetto che vigilerà quando sarà estirpata ogni eresia e custodirà la sua comunità sotto l'insegna della fede cristiana, sotto i vestimenti della fede perché non sia denudata dai Saraceni così come deve essere per le altre Chiese eretiche per le quali Dio è *ultus per Saracenos*.<sup>45</sup>

La *septima plaga* è l' Impero turco: la falsità della fede *tout court* arriva ad essere battuta e tolta nel momento in cui Dio decide di detergere il mondo da ogni eterodossia dottrinale e da ogni differenza di fede rispetto a quella propugnata dalla *Ecclesia Romana*. Lo farà annientando lo strumento attraverso cui è arrivato a punire l'eterodossia stessa: l'Impero turco. Così si ristabilisce la signoria sul mondo di Cristo e della sua legge. Così ogni accadere reclama l'incontro con la signoria del mondo propria di Cristo.<sup>46</sup>

---

<sup>41</sup> Annio, *De futuris*, op. cit., pp. 38-39.

<sup>42</sup> *Ibid.* p. 39. Il passo commentato si riferisce a *Ap.* 16,13-15. « Et vidi de ore draconis et de ore bestiae et de ore pseudoprophetae spiritus tres immundos velut ranas; sunt enim spiritus daemoniorum facientes signa, qui procedunt ad reges universi orbis congregare illos in proelium diei magni Dei omnipotentis. Ecce venio sicut fur.»

<sup>43</sup> *Ibid.* p. 39

<sup>44</sup> *Ap.* 16,15

<sup>45</sup> Per Annio gli aggettivi scismatico ed eretico stanno per designare lo stesso fenomeno. Infatti per Chiesa scismatica si riferisce soprattutto alla Chiesa greca che è vista come una chiesa eretica. Tutti i riti che non siano quello cristiano apostolico romano sono ritenuti ereticali dal frate. Nelle pagine della *Glosa* in cui viene commentato il XVI dell'*Apocalisse* ( p.39 ) Dio diventa vendicatore delle eresie e degli scismi per mezzo della piaga saracenicæ.

<sup>46</sup> E. Castelli, *Ermeneutica e Kairòs*, La teologia della storia-Ermeneutica ed Escatologia, E. Castelli ( a cura di ), atti del convegno, Roma , 1971, p.19 e ss.

Chiedersi se sia storico il discorso sulle tentazioni significa entrare in un' incredibile equivocazione tra accaduto e accaduto, termini che , a parere di Enrico Castelli , riassumono il senso di una storicità cristiana. Accaduto è quel discorso nel quale l'accadere di un incontro con l'offerta della signoria del mondo costituisce la meta-storia dell'evento, attraverso la quale l'offerta è reale ma non databile. Il messaggio dell'indatabilità del male per la sua continua storicità: una storia databile delle tentazioni indatabili caratterizza la stirpe degli esseri allontanati dalla grazia di Dio , gli espulsi dalla situazione edenica.

Questa glossa si fonda sul presupposto della storicità cristiana e si esplica su una concezione equivoca del tempo: l'essere preceduto dell'evento è un'attività presente che compie il preceduto già visto come un passato. Una storia profanizzata resa in questi termini di altro non parla che del nostro uso e consumo a partire da due punti della temporalità spazializzata.<sup>47</sup>

A Giovanni l'angelo mostra la dannazione della Grande Meretrice. L'apertura apocalittica è, nell'ottica gioachimita, partecipata dagli Spirituali i quali non vi si avvicinano attraverso l'intelletto.

In quest'ottica la Grande Meretrice è Roma peregrina, quella non ecclesiale. E quando interverrà, il Giudizio giudicherà anche sul tempo pregresso e darà un senso al peccato e alla conseguente punizione.

In omnibus temporibus retroactis visus est diis dissimulare peccata delinquentium : ut putetur oblivioni tradisse iudicium. (..) completis annis patientiae venerit dies ille magnus in quo iudicanda est verba superba : id quid videbatur oblivioni traditum: revocari putabitur ad memoriam: cum ne unum quidem peccatum abscondi poterit : de quo non digna meritis capiatur vindicta.<sup>48</sup>

La *septima plaga* occorre nel tempo della Fine e coincide con il trionfo turco sulla Chiesa greca prima del trionfo latino.

I modi attraverso cui viene cancellato il pericolo musulmano e sancito il trionfo latino sono *ex parte Dei, ex parte humanitatis Christi, ex parte hominum*<sup>49</sup>. Il *continuum* della presenza dell'Anticristo nel corso della storia dà ad essa il suo senso cristiano.

Il valore profetico-apocalittico della narrazione, nelle divisioni del popolo cristiano, fissa il Giudizio sulla costruzione della Nuova Gerusalemme e, quindi, la profezia sulla escatologia.

Et infra dicit deus misit sibi spiritum prophetarum antiquorum . Et ideo exponenda sunt in hoc capitulo vocabula , sicut in dictis prophetis pro quo secundo nota sicut exposuimus in Ezechiele<sup>50</sup>

Il testo anniano contiene una eccedenza della storia sulla Rivelazione, un incolmabile dippiù del particolare sul generale, del concreto sull'astratto, del

---

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> Gioacchino da Fiore, *Expositio in Apocalypsim*, Venedig, 1527, ( 192v) . Ed. Minerva, 1964, pp. 153 e ss.

<sup>49</sup> Annio, *De futuris*, op. cit., p. 44 « Primus ex parte Dei qui hec predestinavit et cui non potest resisti. Secundus ex parte humanitatis Christi/ qui pro sancti petri navicula et latina ecclesia oravit ne deficeret fides eius. Et quia oratio christi fuit semper exaudita: ideo sola ecclesia romana non declinavit ad hereses: sed fidelis permanet(..). Tercius modus est ex parte hominum/ et duplex solet poni/primus ponitur ab ioachim abbate super LXVIII ieremie ubi dicitur: Deiciet idumeos parvuli mei. Avoce ruine eorum/ commota est terra. Clamor in mari rubro auditus est/ sic dicens. Ecce quasi aquila ascentet (..)»

<sup>50</sup> *Ibid.* p. 88.

resoconto storico su quello esegetico. Sconfitto l'Anticristo, Anno non ha dubbi, tutto tornerà a posto, compreso il clima di disarmonia e di dissolvenza che ha preso il mondo cattolico. Infatti edificato il corpo mistico di Cristo non vi sarà distinzione tra dottori e pastori ma saranno tutti, agli occhi della Chiesa, egualmente laici. Ciò vuol dire che l'Agnello reggerà, pascerà, istruirà i fedeli.<sup>51</sup>

Sed mortuo anticristo omnes occurremus in unitatem fidei et agnitionis filii quia tunc intrabit plenitudo gentium et omnis Israel salvus fiet ut idem apostolus predixit/ quia secundum christum tunc in toto orbe predicabitur evangelium et fiet unum ovile et unus pastor. Ergo tunc edificato corpore christi mistico non erit diversitas doctorum/ et pastorum sed omnes erunt laici equales.<sup>52</sup>

La storicizzazione della cosmologia e della annessa apocalittica fin qui narrate produce l'idea che il tempo della tribolazione è un tempo di guerra e che esso sarà certamente superato perchè il popolo di Dio possa espiare ogni pena e castigo. Se applicata alle immagini profetiche tale storicizzarsi porta a quella che potremmo chiamare una escatologia della storia.<sup>53</sup> L'estremo di una esasperazione della dicotomia tra escatologia positiva e profezia può così essere dato dalla speranza messianica di un regno sottoposto alla reggenza di un astro: una identificazione questa che può bene rendere il tentativo di Anno nei limiti di un passaggio dalla profezia all'astrologia all'interno dello sviluppo della *demonstratio*.<sup>54</sup>

La letteratura apocalittica attende i presagi e interpreta guerre, carestie, epidemie come segni della Fine. Alle immagini dei disordini naturali si accompagnano quelle della degenerazione morale dell'uomo. La figura dello stesso Anticristo giace su una linea di passaggio tra un punto di vista cosmologico e uno storico evangelico.<sup>55</sup>

Una concezione apocalittica può includere la prospettiva degenerativa e/o quella migliorativa di un libro aperto o alla fuoriuscita dalla storia dopo il Giudizio o al compimento della Grazia come momento culminante di una storia della libertà e non della semplice giusta necessità. Secondo l'idea di Bultmann tendente ad esaltare il primato escatologico-messianico, Gesù non riconoscerebbe nella storia del popolo di Israele la sfera ove si manifesta, attraverso premi e castighi, la giustizia di Dio: questa si affermerebbe solo al momento dell'estremo Giudizio davanti al quale ciascuno risponderà delle proprie opere. La predicazione di Gesù differirebbe dal modello delle

---

<sup>51</sup> *Ibid.* p. 98. « Ergo agnus immediate reget, pascat et docebit fideles ».

<sup>52</sup> *Ibid.* p. 97.

<sup>53</sup> R. Bultmann, *Storia ed Escatologia*, (tr. Elena Spagnol), Bompiani, Milano, 1962, p. 41.

<sup>54</sup> *Ibid.* « (...) anche questa speranza è chiaramente storicizzata in quanto il nuovo sovrano atteso per il tempo della beatitudine è un re della stirpe di David. »

<sup>55</sup> *Ibid.* p. 43.

apocalissi poiché Egli non offrirebbe predizioni e immagini della futura beatitudine , se non per dire che essa è la vita .<sup>56</sup>

La posizione di discontinuità storica tra le due linee testamentarie non può essere accettata nell'ottica di una sottolineatura profetizzante che , invece , tende ad avvicinare e unificare le due narrazioni sotto il filo del *continuum*. Il profetismo più che rappresentare un genere, per Annio, diventa un espediente per trattare il testo biblico come omogeneo e indistinto o prevalentemente indistinto. I disegni di Dio hanno anche un contenuto escatologico : gli eventi che hanno cominciato ad accadere con l'incarnazione di Cristo , la sua crocifissione , risurrezione e glorificazione sono eventi della storia, così come il nuovo popolo vive la vera storia perché esso è la comunità del tempo della Fine. Nessuna cosa può portare la comunità cristiana, sottoposta al Giudizio, ad essere priva di storia, nè il peccato nè la corruzione politica possono farlo, a differenza di quanto sostiene Bultmann con il suo tentativo demitologizzante, quindi di destoricizzazione dei Vangeli.<sup>57</sup>

Nel trattato Annio intende postulare il passaggio dal mondo del peccato che rende il mondo un paese straniero il cui regno è nei Cieli, come direbbe San Paolo, al regno della Grazia.<sup>58</sup> È sviluppata l'idea della realizzazione di uno stato della Grazia dopo l'esperienza del peccato: l'accento cade sulla persecutorietà e sul castigo prima di passare all'esperienza della *Civitas Dei* e alla applicazione mondiale della Grazia. Da questo punto di vista la storicizzazione della dicotomia di profezia ed escatologia , essendo dinamica , come la vita cristiana , produce la tematizzazione della continua lotta tra lo spirito e la carne.<sup>59</sup>

La dialettica dell'esistenza cristiana ci fa concepire , storicamente , un uomo , per certi aspetti , nuovo. Ne viene fuori una specie di umanesimo cristiano. Questa storia , ricca di paradossi e di ossimori , evidenzia i caratteri di ripetitività del portato escatologico , elemento primordiale e, allo stesso tempo, formativo della Chiesa storica nel corso della sua *dynamis*.

La *parusia* di Cristo non è mai stata attesa in un giorno preordinato e determinato: i Cristiani , a partire da quella attesa , sono diventati un popolo che aspetta , un popolo che ha pazienza del futuro. Ciononostante , la escatologia non viene mai abbandonata anche se la Fine del mondo viene differita in un indefinito futuro. I credenti prendono a preoccuparsi non più tanto dell'escatologia universale quanto della salvezza dell'anima individuale; le forze soprannaturali che determineranno la fine di questo mondo operano già nel presente attraverso i sacramenti amministrati dalla Chiesa. La

---

<sup>56</sup> Mc. 9, 43-45

<sup>57</sup> Il saggio in cui il teologo convertito alla Chiesa confessante, cioè protestante, tratta esistenzialmente e non storicamente il Vangelo è *Neues Testament und Mythologie* del 1941.

<sup>58</sup> Filip. 3, 20

<sup>59</sup> Gal. 5, 17.

trasfigurazione del Messia, atteso nel Signore del presente storico, anticipa il piano di una futura dialettica della realtà nel quale la Chiesa stessa può essere vista come l'accentazione del carattere universalistico dello stato di perenne presenza di Cristo.<sup>60</sup> La Chiesa nel mondo è quel luogo in cui l'incontro con questo presente storico accade, in cui la signoria sul mondo di Cristo è resa attuale e viva. I vari stati della Chiesa costituiscono, nella visione di Annio, il carattere processionale storico teso al raggiungimento della *Civitas Perfecta*, di un nuovo mondo *hic et nunc*.

Il problema teologico proposto riguarda, in qualche modo, l'accettazione o il rifiuto stesso della storicità della fede cristiana. La storia procede in virtù di umane decisioni: essa è la lotta tra una *civitas terrena* e una *Civitas Dei*, fra miscredenza e fede. Questa battaglia che per Agostino non si combatte nella storia del mondo ma in quella individuale, per Annio si traduce nel confronto tra le due Città in maniera evidentemente esteriore. Tuttavia già in Agostino sedimenta un concetto originario di decadenza e l'angoscioso senso traumatico per una storia universale che sperimenta il conflitto e la prossimità della Fine.<sup>61</sup> Il linguaggio apocalittico si struttura diversamente dalla profezia tradizionale: esso si connota per il carattere giudiziario e per quello catastrofico, entrambi fissanti l'evento nella storia. Proprio il passaggio dalla Fine del mondo al giorno del Giudizio si pianta su una tradizione fatta di avvisi divini e di piaghe inviate agli *obstinatissimi* infedeli.<sup>62</sup> Sul presupposto agostiniano dell'imprevedibilità del futuro si innesta il desiderio della scoperta e della preparazione di una salvezza collettiva.

La storiografia medievale ha spesso creduto che il significato della *Historia Universalis* si potesse scoprire a partire dal riconoscimento del piano divino sotteso da essa. È così che essa diventa una storia della salvezza. La storiografia rinascimentale, sulla scorta di quella medievale, continua un'opera di secolarizzazione. Al processo di secolarizzazione che vuole civiltà e nazioni obbedire a una necessità indipendente dall'umano volere Annio aggiunge un portato specificamente eventuale in stretta relazione con la *Providentia Dei*.

La morte del corpo, quella successiva alla persecuzione dell'Anticristo, è l'ultima morte di chi, non essendo iscritto nel libro della vita, cadrà insieme all'Anticristo nello stagno di fuoco. Le espressioni contenute in «*Et mors et infernus missi sunt in stagnum ignis. Et si quis non est inventus in libro vitae scriptus, missus est in stagnum ignis*»<sup>63</sup> rappresentano l'esito finale del percorso escatologico. Tale compimento prenderà inizio da quando il mare avrà restituito i morti: nel *De futuris*, Saraceni e Giudei da battezzare. «*Et*

---

<sup>60</sup> R. Bultmann, *Storia ed escatologia*, Bompiani, Milano, 1962, pp. 66-69.

<sup>61</sup> C. Stroppa, *La Città degli Angeli*, Rubbettino, Catanzaro, 2004, p. 60 e ss.

<sup>62</sup> *Ibid.* p. 156.

<sup>63</sup> *Ap.* 20, 14-15.

*dedit mare mortuos, qui in eo erant,(..); et iudicati sunt singuli secundum opera ipsorum.»*<sup>64</sup>

Et mors et infernus id est mortales persecutores saraceni alii et infernus iudaismi dederunt mortuos sive infideles suos ut baptizentur. Et morte et infernus qui nolunt baptizari mittentur in stagnum ignis per cedem factam cum antichristo. Et concludit iohannes : Hec mors sive mortalis persecutio antichristi est secunda. Nam prima incepit sub Maumeth usque ad millenarium dictum futurum. Secunda erit hec ultima in qua qui non fuerit inventus scriptus in libro vite ut sit futurus fidelis, interficietur in bello cum antichristo et mittetur ad stagnum ignis.<sup>65</sup>

Lo stagno di fuoco sarebbe, dunque, il luogo della ricacciata storica del Male, della falsa fede e della sua minaccia nel tempo della emergenza antiturca.

La *Ecclesia* è la guida del mondo, di un mondo laico.<sup>66</sup>

Quella che discende dal cielo , che Dio decreta per tramite della Chiesa è la Nuova Gerusalemme, cioè, sotto una nuova forma , la società di Cristo preparata alle virtù e agli ordini così come , con una similitudine , una sposa sarebbe adorna per il suo uomo. La *Ecclesia* , la sposa , deve essere *parata* alle varie virtù e alle disposizioni superiori perché possa essere degna del suo uomo, vale a dire, del Dio Legislatore universale. La Chiesa è il vero tramite tra il *decretum divinum* e il campo di applicazione di tale legislazione dell'amore, ovvero la *societas terrena* che diviene così *sub ordine Dei*.

Vidi ovilis christi societatem et sanctam civitatem iherusalem novam id est sub alia forma descendentem de celo id est ecclesiastico decreto a Deo paratam variis virtutibus et ordinibus ut inferius exprimeretur quasi si sponsa ornaretur viro suo .<sup>67</sup>

Inizio e fine : con la Nuova Gerusalemme si compie la narrazione e la storia lette a partire dall'*Apocalisse*. Il processo è superato dalla pienezza del vissuto storico per cui si dà una *Ecclesia* sempre *parata* per realizzare la Grazia al di qua di ogni misura sovrastorica. Cristo ricongiungerà la fine al principio nel senso che , secondo il dettato logico di Giovanni , la *virtus* sarà attuata con la riforma del mondo e con lo stato della Grazia, una proposizione dell'atto della Creazione , *initium ex nihilo* . Lo stato di innocenza è il presupposto della vera *restitutio Dei*: solo chi è innocente può ricongiungersi alla perfezione del principio .

La visione apocalittica cede spazio a una visione metafisica.

---

<sup>64</sup> *Ap.* 20, 13

<sup>65</sup> Annio da Viterbo , *De futuris* , p. 84.

<sup>66</sup> *Ibid.* p. 85 . « Ego enim Johannes vidi novum celum id est novum statum ecclesie et terram novam sive novum statum laicorum »

<sup>67</sup> *Ibid.*

Ego sum initium creationis mundi ex nihilo et finis reformationis mundi ex gratia. Ego sum cuius perfecta sunt opera et finem coniungam principio ut sicut in principio ut omnes essent innocentes creati sunt , sic in fine ut fiant innocentes ac perseverarent baptizabuntur ut sit sponsa mihi parata.<sup>68</sup>

Il compito dell'Evangelista attraverso il suo racconto della Visione , dal punto di vista di Annio , è di elidere la tentazione dell' incredulità prima della condanna definitiva della seconda morte.

Non erunt incredulitas hereticorum , execratio saracenorum et christianorum homicidia fornicationes et veneficia et mendacium et ydolatria magica. <sup>69</sup>

È proposta l'accettazione di una profezia che precisi il portato storico degli eventi previsionati. Questa annotazione può sembrare marginale ma è sostanziale per dimostrare che nel glossare il libro, Annio non è alle prese con una profezia , dal suo punto di vista , ma con una verità inconfutabile , con una verità storica . Questo fa assurgere la Profezia a qualcosa che è oltre la profezia: ad una realtà storica , a una palingenesi della vecchia testualità.

Ex quo patet hec prophetia de statibus ecclesie non est nova sed bene d(enn)o angelus revelavit johanni secreta antiquorum prophetarum sicut de statu novi tabernaculi sive ecclesie de persecutione bestie contra christum ut ait daniel septimo et de iudicio et apertura librorum .<sup>70</sup>

La Nuova Gerusalemme come *Civitas Ecclesie* è una città edificata con tutti i crismi della città terrena. Questo dà la cifra di cosa intenda Annio per *Civitas Dei* , una *Civitas terrena* rivolta a laici e gentili oltre che a Santi e a Martiri <sup>71</sup>: una città custodita da un sistema di mura a simboleggiare la protezione angelica nella compattezza e allo stesso tempo nella apertura rappresentata dalle porte della città. I fondamenti teologici che fanno da fondamenta alla Città nel doppio senso di città fisica e città spirituale sono la *paupertas Christi* , la *fortitudo*, la *sapientia* . *Paupertas Christi* è dimostrata dal discorso della montagna in Matteo <sup>72</sup> mentre *sapientia* e *fortitudo* sono rappresentate dalle stesse dimensioni ( latitudine e longitudine ) della città quadrata ad immagine di quella di cui parla Ezechiele.<sup>73</sup>

---

<sup>68</sup> *Ibid.* p. 86.

<sup>69</sup> *Ibid.* p. 87.

<sup>70</sup> *Ibid.*

<sup>71</sup> *Ibid.* p. 88 . « Unde se petram christus demonstrans mathei XVI ait : super hanc petram edificabo ecclesiam meam que in hoc capitulo dicitur civitas Iherusalem. Murus accipitur pro speciali divina custodia muniente ecclesiam de qua Isaias XXVI ait : Salvator ponetur in ea murus et antemurale. Muri in plurali sunt angeli exequentes ministeria , huius custodie , sicut dicit Isaias : Super muros tuos iherusalem posui custodes duodecim autem forte sunt duodecim partes mundi, sicut sunt duodecim venti sicut accipit Ezechiel XXXVII.»

<sup>72</sup> *Mt.* 5

<sup>73</sup> *Ez.* 40

Igitur longitudo civitatis dicitur esse ipsa sapientia que attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter. Latitudo vero est fortitudo civium et christianorum huius civitatis . Quadrum huius civitatis erit adversitas et prosperitas his replicata .<sup>74</sup>

Nel ripercorrere i passi più significativi del trattato ci siamo imbattuti in un ideale di Cristianesimo sapiente e forte che ripugni le eresie e obbedisca ai Vangeli . L' umanità cristiana è segnata dalla Verità ed è racchiusa, oltre che tra le mura dei princìpi di forza e sapienza, nel numero centoquarantaquattromila , il numero degli uomini scelti secondo un'inclusione che trascende il carattere tribale di Israele. La inclusione avviene sulla scorta di una sola prerogativa di salvezza : l' appartenere ad uno stato di verginità , l'essere « *in utero sanctificati mirabili suo exemplo* » .<sup>75</sup>

Successit alius status libidinosissimi maumethi duraturus usque ad futuras victorias supradictas gog et magog in quo ne periclitetur virginitatis gradus elegit centum quadraginta quatuor milia , qui empti de terrena contagione cum mulieribus non sunt coinquinati sed virgines (..) <sup>76</sup>

Una nuova umanità corrisponde ad una nuova *forma coeli* . Il cielo è alla base della teologia di Annio: egli inverte i termini così da farsi suggerire, data la specularità dei due luoghi , la forma della Città dalle qualità estratte da una lettura apocalittica delle Scritture e quindi da una ispirazione proveniente dall'Alto.<sup>77</sup> Una diversa unione del mondo sotto i Patriarcati simboleggianti l'unione ecumenica è dettata dalla complanarità tra il Celeste e il terreno , tra il piano divino e la realizzazione in mura , pilastri e porte cittadini.<sup>78</sup> La figura della Nuova Gerusalemme diviene motivo da cui partire perché venga sancita la sacrale unità del corpo della *Ecclesia*, rappresentante Cristo in terra , sintesi di varie componenti.<sup>79</sup>

La Nuova Città, fondata su *sapientia* e *fortitudo*, è una città protetta e custodita.<sup>80</sup> La fisicità pervade questa nuova fondazione: è una *Civitas* della

---

<sup>74</sup> Annio, *De futuris*, op. cit., p. 89 .

<sup>75</sup> *Ibid.* p. 91.

<sup>76</sup> *Ibid.* p. 91. Nel testo giovanneo centoquarantaquattro braccia è la misura delle mura della Gerusalemme Celeste. Annio attua una sorta di equazione tra le connotazioni strutturali descritte nel testo e le connotazioni antropologiche per descrivere la nuova umanità di Cristo.

<sup>77</sup> Ap. 21, 17-19. Nel Vecchio Testamento la struttura della Città , la sua collocazione *super montem altissimum* , sono descritte ad anticipazione della Nuova Gerusalemme descritta da Giovanni in *Ezechiele* 40 .

<sup>78</sup> *Ibid.* p. 92. « (..) erit unus patriarcha , unus rex et unus custos angelus. »

<sup>79</sup> *Ibid.* p. 93. « Et ita tota ecclesia implebit XII partes mundi (..) . Et in his erunt XII nomina apostolorum et agni quia omnes erunt sub titulo alicuius apostoli et romanus pontifex sub titulo agni et ita erit unum ovile et unus pastor .»

<sup>80</sup> *Ibid.* pp. 95-96. « Et quia porte orbis evangelici sunt duodecim idcirco etiam ipse erunt ornate duodecim margaritis que erunt duodecim reges christianissimi in singula parte singulus et platee civitatis que sunt reliquis populus erit aurum mundum et vitrum lucidum.»

Giustizia, una *Civitas* che sorge dalle nozze del Figlio. Annio disegna i tratti della prossima futura civiltà cristiana ed anticipa , forse, la produzione della letteratura utopica del cinque-seicento. Egli supera la prospettiva della promessa e della profezia apocalittica con un'idea di compimento e di sovraordinazione della storia , vista e considerata come *Historia Dei*.

## Bibliografia

### Fonti primarie

Agostino di Ippona , *De civitate Dei*, vol.II , Nuova Biblioteca agostiniana, Città Nuova, Roma , 1988.

Agostino di Ippona, *La Città di Dio*, Città Nuova, Roma, 2010.

Alberto, Magno , *Speculum astronomiae* , S. Caroti, M. Pereira, S. Zamponi ( a cura di), Domus Galileana, Pisa, 1977.

Albumasar , *De magnis coniunctionibus* , K. Yamamoto-Ch. Burnett , Leiden, 1999.

Annio da Viterbo, *Antiquitatum Variarum Volumina XVII*, Josse Bade & Jean Petit, Parigi, 1515.

Annio da Viterbo, *Commentaria super opera diversorum auctorum de antiquitatibus loquentium*, Eucharius Silber, Roma, 1498.

Annio, da Viterbo, *De futuris Christianorum in Turcos et Saracenos vel Glosa super Apocalypsim*, cinq. Biblioteca Nazionale di Castro Pretorio in Roma, Genova, 1512.

Aristotele, *Fisica* , IV, Marcello Zanatta ( a cura di ), UTET, Torino, 1999.

Aristotele, *Metafisica*, Giovanni Reale ( a cura di ), Bompiani, Milano, 2004.

Bacone, Ruggero, *Opus Maius*, vol.3, ed. John Bridges, Clarendon Press, Oxford, 1897-1900.

Burckard, Johann, *Bernardinii Clorii Mediolanensis Patrie historia in Diarium sive rarum urbanarum commentarii*, L. Thuasne ( a cura di ), vol. II , Paris, 1883-85.

Cusano, Niccolò, *De pace fidei*, ed. R. Klibansky et H. Bascour, The Warburg Institute, London, 1956.

D'Ailly, Pierre, *De persecutionibus ecclesie*, Bibl. De l'Ecole des Chartes, Paris, 1904.

D'Ailly, Pierre, *Concordantia astronomie cum historica narratione* (1414), Auguste Vindelicorum, 1490.

Diodorus, Siculus, *Bibliotheca*, Venetiis, 1481, Poggio Bracciolini (tr. di), Viterbo, Bibl. Com., Ms II. f. 6.33.

Diodorus Siculus, *Bibliotheca Historica*, Gianotti, Carcella, Labriola, Orsi (a cura di), Sellerio, Palermo, 1986.

Erasmus da Rotterdam, *La formazione cristiana dell'uomo*, Rusconi, Milano, 1989.

Flavio, Giuseppe, *Bellum judaicum*, ed. Niese, vol. VI, Berlino, 1895.

Gaurico, Luca, *Tractatus astrologicus*, Apud Curtium Troianum, Venezia, 1552.

Gioacchino, da Fiore, *Expositio in Apocalypsim*, Venedig, 1527; ed. Minerva, Bologna, 1964.

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

Marsh, Adamo, *Epistolae*, MF I 427.

Nazari, Giovan Battista, *Discorso della futura et sperata vittoria contro il Turco*, Venezia, 1570.

*Nova Vulgata*, *Bibliorum Sacrorum Editio*, Ed. typica, Libreria Vaticana, Città del Vaticano, 1986.

Pseudo-Dionigi Areopagita, *Coelestis Hierarchia*, IV.1, Collana di testi patristici (tr. di Salvatore Lilla), Città nuova, Roma, 1993.

San Girolamo, *Epistula* 53.8 in PL, vol. XXII, coll.548-549.

Savonarola, Girolamo, *Prediche sopra Ruth e Michea*, (sermone XXIV, 8 sett. 1496), voll. II., Belardetti, Roma, 1962.

Tolomeo, *Tetràbiblos*, Feraboli Simonetta (a cura di e tr.), Mondadori, Milano, 1989.

Tommaso Aquinate, *Summa contra Gentiles*, ed. Joseph Kenny, O.P., New York, 1957.



Letteratura secondaria e studi.

Adorno, Theodor Wiesengrund , *Stelle su misura. L'astrologia nella società contemporanea*, Einaudi, Torino, 1985.

Baffioni, Giovanni, *Noterella anniana*, in *Studi Urbinati*, nn. 1-2 , Urbino

Baffioni, Giovanni ( ed. crit. ), *Viterbiae historiae Epitoma* , in *Annio da Viterbo. Documenti e Ricerche* , Multigrafica , Roma , 1981

Barillà, Enzo , *Sul De eversione europe*, in *Ricerca '90* n. 52 ( ott. 2002 )  
Bologna, 2002 .

Bauckham, Richard, *La Teologia dell'Apocalisse*, Paideia, Brescia, 1994.

Bigalli, Davide, *I tartari e l'Apocalisse. Ricerche sull'escatologia in Adamo Marsh e Ruggero Bacon*e, La Nuova Italia , Firenze, 1971

Biondi, Albano *Annio da Viterbo e un aspetto dell'orientalismo di Guillame Postel*, in *Bollettino della Società di Studi Valdesi*, n. 132 CXIII, 1972, pp.49-67.

Boll, Franz- Bezold Carl, *Interpretazione e fede negli astri*, ed. sillabe ,  
Livorno , 1999.

Buber, Martin, *La fede dei profeti*, A. Poma ( tr. e a cura di ), Casale  
Monferrato, Marietti, 1985

Buber, Martin, *Profezia e Politica*, Città Nuova , Roma , 1996,

Bultmann, Rudolffh Karl, *History and Eschatology* , Edinburgh University  
Press, Edinburgh, 1957.

Bultmann, Rudolf Karl, *Storia ed escatologia* , Bompiani , Milano , 1962

Bussi, Feliciano , *Degli uomini illustri di Viterbo*, ( Bibl. Comunale degli  
Ardenti in Viterbo), Roma, 1774.

Cantinori, Delio, *Umanesimo e religione nel Rinascimento*, Einaudi, Torino,  
1975.

Caporali, Gigliola Bonucci, ( a cura di ), *Annio da Viterbo. Documenti e Ricerche, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Contributi alla Storia degli Studi etruschi ed italici*, Multigrafica editrice, Roma , 1981,

Capp, Bernard , *Astrology and the popular Press*, Faber in London, Boston, 1979.

Casali, Elide, *Le spie del cielo*, Einaudi, Torino, 2003.

Cosenza, Mario Emilio , *Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanist and of the world of Classical Scholarship in Italy, 1300-1800*, Boston, 1962-67.

Castelli, Enrico, *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, Roma ( genn. 1971 ), ed. Ist. di Studi filosofici, Roma , 1971, pp. 15-20.

Crowley, Roger, *1453. La caduta di Costantinopoli*, Bruno Mondadori, Milano, 2008.

Curci, Carlo Maria, *La demagogia italiana ed il Papa Re*, Società tipografica, Lugano, 1849.

Eco, Umberto & Sebeok, Thomas (a cura di ), *Il segno dei tre* , Bompiani, Milano, 1983.

Fages, Ferrier, Brattle, Cambridge, 1901.

Faracovi, Ornella Pompeo, *Scritto negli astri* , ed. Marsilio , Venezia , 1996.

Federici, Vecovini G , *Arte e filosofia nel secolo XIV. Studi sulla tradizione aristotelica e “ i moderni”* , ed. Valecchi, Firenze , 1983

Fubini, Riccardo, *Storiografia dell'Umanesimo in Italia da Leonardo Bruni ad Annio da Viterbo*, ed. Storia e Lett., Roma, 2003

Furci, Salvatore Vincenzo, *Diluvio*, ed. Segno, Udine, 2000

Garfagnini, Gian Carlo , *Savonarola e la profezia: tra mito e storia*, in *Studi Medievali* , III , a. XXIX, fasc.1, 1988, pp.173-201.

Garin, Eugenio, *Lo Zodiaco della vita*, Laterza, Bari , 2007

Garin, Eugenio, *I pronostici dell'Arquato sulla distruzione dell'Europa*, in *L'età nuova. Ricerche di storia della cultura dal XII al XVI secolo*, Napoli, 1969.

Gregorovius, Ferdinand, *Lucrezia Borgia secondo documenti e carteggi del tempo*, ( tr. di R. Mariano ) , Firenze, 1885

Guarnaschelli, Teresa Maria – Valenziani Enrichetta, *Indice generale degli incunaboli delle biblioteche d'Italia*, La libreria dello Stato, Roma, 1953

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

Leonardi, Claudio, *La crisi della Cristianità medievale , il ruolo della profezia e Girolamo Savonarola*, in Garfagnini Gian Carlo – Picone Giuseppe ( a cura di ), *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.

Leonardi, Claudio , *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.

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

Lerner, Robert, *Scrutare il futuro. L'eredità di Gioacchino da Fiore alla fine del Medioevo*, Viella, Roma, 2008

Luck, Georg, *Divinazione, Astrologia, Alchimia*, Mondadori, Milano, 1999.

Mattiangeli, Paola , *Annio da Viterbo ispiratore di cicli pittorici* , in *Annio da Viterbo. Documenti e ricerche*, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Multigrafica , Roma, 1981

Mazzantini, Giuseppe, *Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia I*, Forlì, 1890, voll. XIII, F. Pintor ( a cura di ), Forlì, 1905-1906.

McGinn, Bernard, *Reading Revelation: Joachim of Fiore and the varieties of Apocalypse Exegesis in the sixteenth century* in Rusconi, Roberto ( a cura di ) *Storia e figure dell'Apocalisse fra '500 e '600*, Viella, Roma, 1996

Neher, André, *L'essenza del Profetismo* ( 1955 ), Elio Piattelli ( tr. it. ), ed. Marietti, Casale Monferrato, 1984.

Panofsky, Erwin & Saxl, Fritz , *Classical Mythology and Medieval Art*, Metropolitan Museum Studies, N. Y. , 1933

Pierozzi, Letizia, *Motivi gioachimiti nel "Discorso della futura et sperata vittoria contro il Turco" di G.B.Nazari*, in Roberto Rusconi ( a cura di ), *Storia e figure dell'Apocalisse fra '500 e '600*, Viella, Roma, 1996.

Prodi, Paolo, *Profetismo e utopia nella genesi della democrazia occidentale*, in Garfagnini Gian Carlo (a cura di ) , *Savonarola , Democrazia, tirannide, profezia*, Atti del Seminario Pistoia, ( maggio 1997 ), SISMEL, ed. del Galluzzo, Firenze, 1998, pp.199-211.

Prosperi, Adriano, *America e Apocalisse. Note sulla conquista spirituale del Nuovo Mondo*, in *Critica storica*, XIII , 1976

Quétif , Jacob - Echard, Jacopo., *Scriptores ordines Predicatorum* , II , Lutetiae Parisorum, 1721.

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

Ricci Giovanni, *I Turchi alle porte* , il Mulino , Urbino , 2008.

Rizzi, Armidio, *Esodo. Un paradigma teologico-politico*, ed. Cultura della Pace, Fiesole, 1990

Rossi, Vittorio, *Il Dizionario Biografico degli Italiani*, Piccin Nuova Libreria, vol. IV, 1962

Rusconi, Roberto, ( a cura di ), *Storia e figure dell'Apocalisse fra '500 e '600*, Viella, Roma, 1996.

Saxl, Fritz, *Il mito della « sapienza egiziana» e gli affreschi dell' Appartamento Borgia*, in C. Vasoli ( a cura di ), *Magia e scienza nella civiltà umanistica* , il Mulino , Bologna , 1976

Saxl, Fritz, *La fede negli astri*, Boringhieri, Torino, 1985

Saxl, Fritz, *Lectures I*, Warburg Institute, London, 1957

Saxl, Fritz., *Storia delle immagini*, Laterza, Bari, 1982

Schmitt, Carl, *Teologia Politica II. La leggenda della liquidazione di ogni Teologia Politica*, Mondadori, Milano, 1992.

Signorelli, Mario, *Frà Annio da Viterbo umanista e storico*, in *Memorie Domenicane*, n. 1. 41, 1965.

Smoller Ackerman, Laura, *History, Prophecy, and the Stars*, Princeton University Press, 1994.

Stephens, Walter, *When Pope Noah Ruled the Etruscans: Annio of Viterbo and his forged Antiquities*, MLN, vol. 119, number 1 supplement, John Hopkins University Press, Baltimore, January 2004, pp. 201-223.

Stroppa, Claudio, *La Città degli Angeli*, Rubbettino, Catanzaro, 2004

Tester, Jim, *A History of Western Astrology*, The Boydell Press, Rochester, N.Y., 1987.

Tigerstedt, Eric, «*Joanne Annio and Graecia Mendax*» in *Classical Medieval and Renaissance Studies in Honor of Berthold Louis Ulmann*, ed. Charles Henderson Jr, in *Storia e Letteratura*, vols. 93-94, Roma, 1964.

Tommaso di Andrea dei Veltrinelli, Archivio Notarile, Viterbo, 10.1.6., f.104r.

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

Usener, Hermann, *Le storie del diluvio*, (tr. Ilaria Sforza), Morcelliana, Brescia, 2010

Vasoli, Cesare, *I miti e gli astri*, Guida, Napoli, 1977

Vasoli, Cesare, *Magia e Scienza nella Civiltà umanistica*, il Mulino, Bologna, 1976.

Vasoli, Cesare, *Profezia e astrologia in un testo di Annio da Viterbo*, in *Studi storici*, fasc. 88-92, 1974.

Venturelli, Piero, *Considerazioni sull'ultimo profeta del bene comune storico, Girolamo Savonarola*, in Felice Domenico ( a cura di ), *Studi di Storia della Filosofia . Ricordando Anselmo Cassani ( 1946-2001 )*, Bologna , CLUEB, 2009, pp. 39-67.

Vitolo, Giovanni, *Medioevo* , Sansoni , Milano, 2000.

Warburg, Aby , *L'astrologia e le profezie politiche nell'età della Riforma*, in Vasoli, Cesare ( a cura di ), *Magia e scienza nella civiltà umanistica* , il Mulino, Bologna , 1976

Weiss, Robert, “*An Unknown Epigraphic Tract by Annius of Viterbo*” in *Italian Studies*, ed. Brand & Foster & Limentani, Cambridge, 1968.

Weiss, Robert, *Traccia per una biografia di Annio da Viterbo*, in *Italia medievale e umanistica* , V , 1962, pp.425-441.

Yates, Frances A, *Giordano Bruno e la tradizione ermetica*, Laterza, Bari,1981.

P.Zambelli, *L'apprendista stregone* , Marsilio, Venezia , 1995.

Zambotti , Bernardino, *Diario ferrarese dell'anno 1476 sino al 1504*, Giuseppe Pardi ( a cura di ), Bologna , 1934-37.

Zeno, Apostolo, *Dissertazioni Vossiane* , II , Venezia, 1753.

