

L'ELEGANZA DELLA SPOSA. NOTA SULL'ORIENTE NELLA LETTERATURA ESCATOLOGICA DI ARNALDO DA VILLANOVA

FRANCESCO SANTI

Universitat de Florència

La letteratura apocalittica dei secoli XIII e XIV registra con grandissima sensibilità quella che potremmo definire la «pressione» orientale sulle culture della società latina¹; essa si presenta, in una visione d'insieme, come tentativo di risposta che si articola in differenti livelli. Contribuisce in primo luogo a dare alla gentilità una collocazione nell'immaginario, dando vita ad una geografia e ad un'etnografia apocalittica, come quella che possiamo trovare nelle tavole toponomastiche in appendice ai testi gioachimiti del codice 1205 della Biblioteca Universitaria di València (secolo XIV: ff. 116vb-127ra). In altri casi offre un linguaggio più immediatamente funzionale al potere dell'una o dell'altra delle dinastie europee, e questa seconda possibilità ha un esempio nella lettera falsamente attribuita ad Alkindi, diretta a Teodoro di Antiochia, filosofo e astrologo di Federico II, che divulgando antiche favole sull'attacco dei popoli Gog e Magog, negli ultimi tempi del mondo, cercava principalmente di dar credito alle campagne antimongole dell'imperatore².

Esiste infine un terzo contesto culturale in cui la letteratura escatologica mostra con chiarezza che la presenza orientale tocca la coscienza cristiana stessa. L'Oriente acquista, in questo caso, con il suo carico di provocazioni, un significato mistico, svelando una possibilità di superiore perfezione cris-

¹ La problematica generale dell'incontro tra Oriente ed Occidente e del suo significato nella storia della cultura sta avendo nella storiografia una notevole fortuna. Inutile qui cercare di offrire una bibliografia, anche solo volendo rimanere all'essenziale le citazioni dovrebbero essere numerose e numerose resterebbero le lacune. Piuttosto si rimanda a *Medioevo Latino. Bollettino bibliografico della cultura europea* cur. C. Leonardi et al., Spoleto, 1978 sg., che è arrivato ormai al nono volume e che offre nelle sezioni dedicate agli autori, ma anche nel Fortleben aristotelico e platonico come nelle segnalazione degli atti dei congressi, una rassegna veramente significativa.

² C. S. F. BURNETT, «An Apocryphal Letter from the Arabic Philosopher Al-Kindi to Theodore, Frederik II's Astrologer, Concerning Gog and Magog, the Enclosed Nations, and the Scourge of the Mongols», *Viator* 15 (1984), pp. 151-167, che del testo dà una edizione critica.

tiana; esso svela d'essere una domanda di compiutezza rivolta da Dio al suo popolo attraverso la storia. Danno testimonianza di questa possibilità le pagine —purtroppo ancora inedite— del *De adventu Antichristi*, in cui Raimondo Lullo esorta principi ecclesiastici e civili perché sostengano la predicazione dell'*ars*, Raimondo coglie l'occasione dell'incontro con la differenza orientale, per inventare una spiritualità nuova, in cui la verità del cristianesimo tende ad identificarsi con la struttura intellettuale dell'uomo stesso, in un tempo che pare presentarsi come ultimo³.

Nei testi di Arnaldo da Villanova la grande importanza della cultura orientale in generale, è ben nota. La bibliografia si è perciò sforzata di svelare la presenza araba ed ebraica nella sua formazione e l'accusa rivoltagli da Enrico di Harcley, di essere addirittura di origine giudea, ha suscitato ricerche sui legami fra membri della sua famiglia e la comunità ebraica. Arnaldo è stato studiato nelle possibili dipendenze da fonti arabe ed ebraiche come pure nella sua capacità di trarre dal mondo culturale orientale figure apocalittiche che continueranno ad avere molto successo in Europa anche dopo la sua morte. Le vecchie polemiche tra Joaquim Carreras Artau e Gershom Scholem; le riletture dell'insieme di questi episodi per padre Batllori fino all'esame della più recente storiografia, sono state altrove oggetto del mio interesse⁴. Oggi vorrei piuttosto concentrarmi soltanto sulla possibilità di scoprire in Arnaldo quello che ho considerato il terzo livello di risposta della letteratura escatologica, cioè la capacità di vivere, attraverso il confronto esistenziale e culturale con l'Oriente, un'esperienza spirituale originale. Cercherò di coglierla mostrando la singolarità del linguaggio con cui egli la comunica. L'Oriente è per lui un'esperienza esistenziale ben viva e spesso ben dolorosa, è un momento problematico della vita assolutamente concreto: il linguaggio e le figure di cui ci occuperemo rappresentano perciò l'esito del tentativo di dare un senso alla *propria* vita. Come per tanti altri contemporanei anche per Arnaldo, l'Oriente pone una domanda circa la vita spirituale e a questo proposito la letteratura escatologica sarà tesa a dire un senso della vita ma anche, più in particolare, quale senso in essa il cristianesimo possa avere. E' per questo che il linguaggio prodotto dalla riflessione apocalittica di Arnaldo, mi interesserà come linguaggio letterario, cioè come descrizione di figure che, attraverso la forza della loro evidenza (E. Auerbach), cercano di dare una rappresentazione della vita della coscienza, una rappresentazio-

³ Si può leggere nel codice parigino, Biblioteca Nazionale, lat. 15450, ff. 534v-541v.

⁴ Discuto questa problematica in *Arnau de Vilanova. L'obra espiritual*, València 1987, alle pp. 93-102, in particolare però, sul tema delle fonti della spiritualità apocalittica di Arnaldo, si veda P. SANTONJA, «Arnau de Vilanova: les ciències ocultes, influències del pensament àrab i hebreu» in *Miscel·lània Antoni M. Badia i Margarit* (Estudis de Llengua i Literatura 11 (1985), pp. 71-86), che in particolare per l'antiscolasticismo propone dei legami con Nahmànides e Yehudà ha-Levi, pp. 77-79; per figure che potrebbero essere legate alla tradizione profetica orientale si veda anche A. MIHOV, «El rat-penat, el nou David i el rei amagat (tres imatges de l'emperador de les darreries al món ibèric, ss. XIII-XVIII)», in *L'Espill* 18 (1983), pp. 27-40, già in *Mélanges de la Casa Velázquez* 18/II (1982), pp. 61-78, che si riferisce soprattutto al vaticinio arnaldiano *Vae mundum in centum annis*.

ne che renda credibile questa vita stessa⁵. Le figure che raccoglieremo servono a portare dei concetti teologici ma ridotti al loro schema dottrinale essi parrebbero in larga misura tradizionali. La singolarità del linguaggio che li porta svela la singolarità stessa in cui sono —in realtà— vissuti, raffigura l'individualità storica in cui nascono e le domande che li suscitano, rinnovando in essi pure il senso teologico.

La bestia incantatrice

La prima grande prova dell'apocalittica arnaldiana è il *De adventu Antichristi*⁶. Composto in almeno tre riprese, ha nel 1300 la sua redazione definitiva ed offre una già matura trama apocalittica, concludendo la prima fase dell'attività spirituale di Arnaldo. Il *De adventu* consiste nel commento di Daniele XII, attraverso il quale si argomenta la credibilità di un prossimo avvento del grande Anticristo; in secondo luogo si spiega perché sia necessario per la vita pratica dei cristiani conoscere i tempi e i modi di questo avvento, per mostrare infine come un tal genere di informazione —se basata semplicemente sull'esegesi biblica— non sia contraria all'insegnamento di Agostino, che nel *De civitate Dei* sembrava invece escludere la possibilità di prevedere il tempo dell'ultimo scenario del mondo. Cinque anni dopo Arnaldo preciserà ancora il suo pensiero nell'*Expositio super Apocalypsi*⁷, che consiste in un commento letterale all'Apocalisse di Giovanni, condotto secondo regole ermeneutiche che egli stesso aveva indicato e studiato nel 1292 nell'*Introductio in librum de semine scripturarum*, in cui si combinavano tecniche genericamente cabalistiche con il letteralismo di Gioacchino da Fiore⁸.

In questi testi la presenza orientale si rivela subito importante e mi sembra efficace cominciare a studiarla nelle successive raffigurazioni degli arabi. Gli arabi sono nella coscienza di Arnaldo l'*equus pallidus* che appare all'apertura del quarto sigillo; rappresentano il quarto episodio di rottura nella storia della redenzione, il *tempus langoris spiritualis*, nel quale innumerevoli popoli, già «*sub fide Christi educati, apostaverunt in fallacias Machometi*»⁹. L'is-

⁵ Per questa problematica rimando a C. LEONARDI, «E' possibile una storia della spiritualità?» in *Studi Medievali* 28/I (1987) pp. 13-28, per la problematica del rapporto spiritualità-letteratura nel senso che mi interessa qui, cf. id., *Altomedioevo e Letteratura* in ibid., 19/I (1978), pp. 427-441, che presentando G. VINAY, *Altomedioevo latino. Conversazioni e no.*, Napoli 1978, offre indicazioni metodologiche generali che riguardano anche il nostro tema.

⁶ Il *Tractatus de tempore adventus Antichristi et fine mundi* (da ora *De adventu*) si legge nel cod. lat. 3824 della Biblioteca Apostolica, Città del Vaticano, ed è stato in parte pubblicato da H. FINKE, *Aus den Tagen Bonifaz' VIII*, Münster 1902, pp. CXXIX-CLIX; per gli stadi di composizione cf. H. LEE, «Scrutamini scripturas: Joachimist Themes and Figurae in the Early Religious Writings of Arnold of Villanova» in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 37 (1974), pp. 33-56, in particolare pp. 33-35.

⁷ L'*Expositio super Apocalypsi* si legge nell'edizione critica cur. J. CARRERAS ARTAU, adiuv. O. MARINELLI MERCACCI e J. MORATÓI TOMÁS, Barcelona 1971, da ora la cito come *Expositio*.

⁸ L'*Introductio in librum Joachim de semine scripturarum seu de prophetis dormipientibus* è stato edito da R. MANSELLI, in appendice a *La religiosità di Arnaldo de Villanova* in *Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano* 63 (1951), pp. 1-100, alle pp. 43-59.

⁹ *Expositio*, p. 102, linee 211-216.

lam —al pari del giudaismo e della chiesa greca— è il frutto di un fallimento interno al cristianesimo stesso, di una separazione che svela l'azione della morte e produce frutti di morte, di una morte certo anche fisica ma soprattutto spirituale che nei tempi successivi colpisce un numero sorprendente di cristiani. Dobbiamo chiederci che cosa divenga questo *equus pallidus* nell'esperienza di Arnaldo. Esso è il segno di una grande potenza, non rivelata tanto dalle montagne di Tartari¹⁰, che appaiono all'orizzonte cristiano ma piuttosto dall'intera storia culturale del mondo islamico. Dio ha concesso agli arabi un potere immenso ed incantatore, essi hanno «potestas super quatuor partes mundi scilicet orientales, occidentales, meridionales et septentrionales» ed uccidono i cristiani con la spada e soprattutto con la «fame» e con la «morte», suscitando cioè il desiderio della cultura profana, la curiosità scientifica, l'inganno delle arti.

Se gli arabi nascono, come antagonisti nel quarto tempo, è nel quinto che svelano pienamente il loro compito, rivelando il progetto di distruggere la sostanza stessa cristiana con una provocatoria ed efficacissima presenza culturale¹¹. Arnaldo ha di fronte a sé il secolo XII, che nelle sue partizioni occupa appunto il quinto tempo della chiesa; in questo l'islam è un vero *doctrinalis exercitus*, un esercito di cavallette mortifere, che divengono cavalli da guerra, che preparano la strada agli imbrogli magici, le false resurrezioni e i malefici dell'Anticristo. Insinuando una sciocca *curiositas* questo *exercitus* insinua nei cristiani la morte, «*id est magicam artem*». «*In omni populo instigavit fideles ad curiositatem et studium scientiarum saecularium, ut fructum evangelicae veritatis exterminaret*»¹². Dall'esperienza dei primi fallimenti di fronte all'attacco dell'*exercitus doctrinalis*, di fronte allo sfaldamento della vita cristiana, nascono le profezie di Gioacchino da Fiore ed Ildegarda di Bingen: esse spiegano ai cristiani del loro tempo che i fallimenti a cui assistono non sono definitivi, che non segnano la fine della storia della redenzione ma ne sono solo tappe necessarie.

Con tutto ciò —che richiama motivi tipici della produzione polemica e pastorale di Arnaldo— noi intanto abbiamo la testimonianza di una consapevolezza. E' la stessa consapevolezza —sebbene perfettamente rovesciata— che possiamo rintracciare in Adamo di Marsch ed in Ruggero Bacon¹³: il mondo arabo costituisce un culmine culturale preparato da una lunga tradizione di studio; è questa eccellenza che significa un potere immenso. In Bacon il superamento di questo primato passava dall'assimilazione stessa del patrimonio scientifico e filosofico che rivelava, e passava dal riconoscimento

¹⁰ Arnaldo accenna subito dopo ai Tartari «qui est infernus ab inordinata et mira multitudine», ma essi non hanno poi particolare rilevanza nella definizione della infedeltà araba, cf. *Expositio*, p. 102, linee 218-219.

¹¹ *Ibid.*, pp. 102-106.

¹² *Ibid.*, p. 134, 118-120, ma è il tema esclusivo delle pp. 131-135, dedicate al quinto angelo della terza visione.

¹³ Cf. D. BIGALLI, «Giudizio escatologico e tecniche di missione nei pensatori francescani» in *Espansione del francescanesimo tra Occidente e Oriente nel secolo XIII. Atti del VI convegno internazionale. Assisi, 12-14 ottobre 1978*, Assisi 1979, pp. 151-186, che sviluppa temi già presenti in *id.*, *I Taraturi e l'Apocalisse*, Firenze 1976, ancora dedicato ad Adamo e Ruggero.

che nella *translatio scientiarum* la sapienza era stata condotta dalla lingua ebraica alla greca e poi all'araba, mentre la latina non sarebbe stata ancora protagonista di nessun episodio rilevante. In Arnaldo la medesima intuizione dell'importanza del mondo arabo, certo anche più direttamente sperimentata di quanto non fosse in Ruggero, conduce al riconoscimento di un'altra sapienza, che dalla lingua greca si è versata nella latina, secondo la successione che troviamo anche in Gioacchino e che è tratta dall'Apocalisse stessa è la sapienza evangelica che appare totalmente contrapposta a quella offerta dalla lingua araba¹⁴.

Se diciamo —e certo lo possiamo dire— che Arnaldo è qui vittima di un certo arcaismo teologico, la nostra indagine si ferma. Piuttosto dobbiamo penetrare la coscienza che egli possiede del vivo fallimento della cristianità del suo tempo, e che è rivelata attraverso questo apparente arcaismo. La chiesa, dalle sue vette più alte ai servi umili, è ben presente nell'esperienza di Arnaldo. Conosce Roma e conosce Avignone, la sua professione di medico lo ha introdotto dentro il palazzo, il suo desiderio di predicatore lo ha avvicinato ai semplici cristiani; la cristianità che lui ben conosce è completamente offuscata dalle aspettative che le scienze orientali parevano poter soddisfare. Tutte queste aspettative fallaci hanno un simbolo nel mito dell'eterna giovinezza che stregava il papa e i cardinali, per i quali egli stesso aveva preparato ricette alchemiche a base di oro potabile¹⁵. Arnaldo è passato dentro a questa depravazione, l'ha vista nei suoi rappresentanti eccellenti, i conflitti interni alla chiesa che questa produce sono incisi nella sua coscienza. Il mondo arabo ne è la causa prima ed è perciò raffigurato nella prima bestia del sesto tempo, la donna che siede su di essa è la chiesa carnale che ne è

¹⁴ *Expositio*, p. 134, 116-118, ma il tema della successione delle lingue (cf. *Apoc.* IX, 11) è importante in *Allocutio super significatione nominis thetogrammaton*, trascritto dal Vaticano latino 3824, da J. CARRERAS ARTAU, in *Sefarad*, 9 (1949), pp. 75-105. È tema caro a Gioacchino da Fiore, soprattutto nel *Tractatus super quatuor Evangelia* edito da E. BUONAIUTI, Roma 1930, in particolare, p. 179, 8-10, dove è il sviluppato indipendentemente dall'Apocalisse.

¹⁵ Per questi temi cf. almeno A. PARAVICINI BAGLIANI, «Medicina e scienza della natura alla corte di Bonifacio VIII: uomini e libri» in *Roma Anno 1300. Atti del Congresso Internazionale di Storia dell'Arte Medievale. Roma, 19-24 maggio 1980*, Roma 1983, pp. 787-788 e id., «Storia della scienza e storia della mentalità. Ruggero Bacone, Bonifacio VIII e la teoria della "prolongatio vitae"» in *Aspetti della letteratura latina nel secolo XIII. Atti del primo convegno internazionale di studi dell'Associazione per il Medioevo e l'Umanesimo latini (AMUL). Perugia, 3-5 ottobre 1983*, Perugia - Firenze 1986, pp. 243-280, ma Paravicini Bagliani è tornato più volte su questi temi, ed è ora in corso di stampa un volume che raccoglierà i suoi lavori, presso l'editore Antenore di Padova, nella collana «Medioevo e Umanesimo». Sarà un libro importante per gli studi su Arnaldo, e concentrandosi (per quanto riguarda precisamente lui) sugli anni del pontificato di Bonifacio VIII e sulla sua collaborazione scientifica, darà il senso delle tensioni in lui vive e soprattutto delle differenti prospettive culturali a cui partecipò; certo l'Arnaldo degli anni 1300-1303, —nonostante la costanza della preoccupazione apocalittica e della polemica spirituale— vive esperienze significativamente diverse da quelle dell'Arnaldo degli anni 1305-1311 e ancora più marcata sarà la differenza rispetto agli ultimi due anni della sua vita. Poter percepire questo movimento nella sua vita —pur nell'unità della personalità— sarà un importante progresso. Per un preciso richiamo polemico, nel giugno del 1304 contro la preoccupazione di Bonifacio e della curia romana per la cura del corpo, connesso all'attacco degli infedeli, cf. *De morte Bonifatii VIII ad Benedictum XI* ed. H. FINKE, *Aus den Tagen* cit., pp. CLXXVII-CXCII in particolare p. CLXXXIV.

serva; il contratto tra questa e la «*multitudo infidelium vastantium veritatem*» si compie nell'imitazione dei costumi degli infedeli «*tam in amplexu terrenae felicitatis quam in studio scientiarum saecularium*»¹⁶. Gli infedeli non possono uccidere tutti i cristiani ma ne possono provocare la morte spirituale, ed è questa la *mostruositas* che Arnaldo descrive guardando al mondo delle scuole a Parigi, ad Oxford, a Montpellier ma forse soprattutto al vivissimo ambiente scientifico di Roma, in cui la dipendenza delle avanguardie culturali dal mondo arabo era più evidente e più evidentemente problematica per la coscienza cristiana.

Di fronte alla potenza incantatrice della bestia, che ricapitola l'*equus pallidus* e le cavallette dei tempi precedenti, Arnaldo riconosce la totale impotenza sua e dei suoi. Solo i «*rudes et illiterati*» restano fedeli, ma essi non hanno forza alcuna di rappresentare la credibilità della propria fedeltà. Arnaldo stesso percepisce dentro di sé questa esperienza, riconoscendo la sua propria realtà di *rudis et illiteratus* non per un semplice topos letterario ma perché consapevole di non poter considerare come sua cultura quella legata alla sua attività di medico; egli sente che la possibilità di esprimere la propria umanità non può passare da qui e via via che la sua coscienza apocalittica matura, sente che solo il riferimento alla fede gli apre un linguaggio che possa considerare come suo. Questa esperienza storica e personale, già viva nel *De adventu*, diventa lo spazio in cui la cultura si identificherà con la profezia; qui si compie l'*apertio* delle scritture e la debolezza degli ignoranti diventa sapienza e trova le figure per rappresentare il proprio senso¹⁷. L'ignoranza dei fedeli è la stessa passione di Gesù, la loro capacità profetica una nuova resurrezione, la letteratura profetica raffigura il destino eterno della vita, ed ha compiuto il suo primo passo attraversando la figura della bestia incantatrice.

Anche l'apocalittica può adulterarsi; le scienze arabe avevano attaccato anche questa risorsa. Lo stesso Ruggero Bacone aveva usato tra l'altro, il *De coniecture coelestis* di Albumasar per decifrare gli esiti futuri della storia. Arnaldo vede in ciò il rischio di un fallimento per la stessa apocalittica, e attacca come favole fallaci le profezie politiche che andavano allora diffondendosi. Egli interpreta il rimprovero agostiniano contro i vaticini, considerandolo rivolto a quei falsi profeti che costruivano i loro pronostici sulle scienze umane, sull'astrologia e sulla matematica; è qui che la bestia da mostruosa diventa *ridicula* senza tuttavia perdere ancora niente della sua potenza¹⁸.

¹⁶ *Expositio*, pp. 220-221, 56-65, vedi anche, p. 173-174, 157-161 e p. 241, 334-338.

¹⁷ Il tema della sapienza cristiana nell'*illiteratus* è vastissimo interesse, cf. in primo luogo H. GRUNDMANN, «Litteratus-illiteratus. Der Wandel einer Bildungsnorm vom Altertum zum Mittelalter» in *Archiv für Kulturgeschichte* 40 (1958), pp. 1-65, ora anche in *Ausgewählte Aufsätze III: Bildung und Sprache*, Stuttgart 1978, pp. 1-66. Importante anche l'approccio di H. AUERBACH in *Mimesis*, Bern 1956 (Torino 1956, I pp. 181-185); il tema è toccato con grande sensibilità da Z. ZAFARANA, *Francesco d'Assisi e i suoi scritti* in *Da Gregorio VII a Bernardino da Siena. Saggi di storia medievale*, Perugia-Firenze 1987, pp. 93-110. Arnaldo sostiene con estrema chiarezza la possibilità, se non la probabilità particolare, che Dio parli ai più semplici, già nel *De adventu*, p. CLII nella lettera a Bonifacio VIII che accompagna la *Philosophia catholica*, in H. FINKE, *Aus de Tagen* cit., p. CLXI, Arnaldo sottolinea la sua *simplicitas*.

¹⁸ *De adventu*, p. CXXXV, alle pp. CXXXIV-CXXXVII l'idea che la sola forma legittima di

Nelle profezie astrologiche, come nella scolastica e nelle ricerche sulla *prolongatio vitae*, le scienze arabe nel loro insieme appaiono limpidamente ad Arnaldo come un linguaggio ideologico e per questo di morte, funzionale ai poteri di un gruppo. La ricerca arnaldiana di un linguaggio profetico ha il suo significato in quest'attacco all'ideologia. E' qui che nasce perciò la sua definizione per così dire letteraria della profezia: essa è la *narrazione* di ciò che deve accadere; è *descrizione*, sotto forma di esortazione, di ciò che il profeta vede già dentro il presente. Il compito del profeta consiste nel proclamare questa descrizione, far comparire il presente come una figura letteraria, per consentire che esso appaia col suo contenuto futuro, il suo significato pieno¹⁹.

Un principe, figlio di profeti

Nel racconto della bestia incantatrice, nella descrizione del cedimento cristiano alla sua carnalità, nel lamento degli *illitterati* è insita la domanda sul futuro. La risposta di Arnaldo non poteva essere in una Gerusalemme Celeste, troppo celeste, tutta estranea alla storia umana, alla sua concretezza; sarebbe stata così una non risposta, un rifiuto della domanda nella sua qualità propria di domanda sul senso della vita dell'uomo e della storia. Se una risposta poteva esserci, se essa era ricavabile profeticamente, attraverso la descrizione del presente storico, essa doveva consistere nello svelare un futuro altrettanto storico. Il millenarismo gioachimita, l'idea che il settimo tempo debba essere un fatto storico, appare agli occhi di Arnaldo quale esigenza intrinseca all'esperienza della morte e del fallimento nella Chiesa, immagine della morte di Dio stesso sulla croce. L'ultimo tempo di cui egli parla sarà di compimento storico, immanente; ad esso parteciperà la stessa fisicità umana ed in questo Gesù sarà corporalmente presente²⁰. La presenza della corporeità è il segno della presenza di Dio stesso nell'umanità; essa ha avuto una profezia in Christo e avrà un adempimento nella Gerusalemme Celeste sulla terra, che sarà la comunità umana finalmente capace di rappresentare l'unio-

predizione del futuro si basa sulla Scrittura, interpretata con l'aiuto dell'ispirazione divina. Nell'*Expositio* è esplicito l'attacco alle contro «sequaces multis fabulis»; un esempio lo si può avere nella favola della volpe che avrebbe insegnato ai popoli infedeli Gog-Magog la strada per fuggire dalla valle dove molti anni prima erano stati chiusi da Alessandro Magno, cf. C. S. F. BURNETT, *An Apocryphal Letter* cit. La favola deriva dallo Ps-Metodio (secolo VIII) ed ebbe una buona fortuna, in svariate redazioni. E' pure importante osservare che uno dei quattro testimoni conosciuti dell'epistola, si trova in un codice parigino, Biblioteca Nazionale, lat. 6978, su cui ora anche interviene A. PARAVICINI BAGLIANI, «Ruggero Bacone, autore del "De retardatione accidentium senectutis"?» in *Studi Medievali* 29/I (1988) in corso di stampa. Nel codice si trova appunto —accanto ad un possibile esempio di favola profetica contro cui Arnaldo si scaglia— il *De retardatione accidentium senectutis* e rimanda alla grande preoccupazione per la salute del corpo contro cui Arnaldo si era battuto e che pure rappresenta una sensibilità caratterizzata ai suoi occhi dal contributo scientifico arabo.

¹⁹ La profezia «quod futurum est tunc describit sub forma exhortationis», in *Expositio*, p. 265, 136.

²⁰ In *Expositio*, p. 249, 215-220.

ne di due nature (divina e umana) in una sola persona²¹. Gli interessi antropologici e storici della teologia di Arnaldo si intersecano in questo punto. Il mito profano di una giovinezza infinita — tanto vivo negli ambienti che soprattutto verso il 1300 anch'egli aveva frequentato — mostra di avere ancora in lui una vivace presenza, pur in una differente versione.

La preoccupazione dell'adempimento storico occupa in maniera particolarmente significativa il periodo inaugurato dall'*Expositio super Apocalypsi*: gli ultimi sei anni della vita di Arnaldo. Ci servono a mostrarlo quattro nuovi testi: l'*Interpretatio de visionibus in somnis dominorum Iacobi secundi regis Aragonum et Friderici tertii regis Siciliae eius fratris* (dell'ottobre del 1309), il *Raonament d'Avinyó* (del gennaio del 1310), l'*Informació espiritual* (precedente all'ottobre del 1310) e gli *Statuta Messanae* (del 15 dell'ottobre del 1310). L'*Interpretatio* è presentata a Clemente V, in concistoro, per dire che Federico III, con le intenzioni riformistiche per la Sicilia, e suo fratello Giacomo II, con la crociata di Granada, stanno aprendo lo spazio storico per la risposta evangelica al mondo arabo²². Il *Raonament* dovrebbe essere la traduzione catalana dell'*Interpretatio*, dovrebbe perché non lo è fedelmente. Nasce nel momento grave in cui i rapporti tra Arnaldo e Giacomo vanno definitivamente in crisi. Il re aveva considerato lesive a suo riguardo alcune dichiarazioni di Arnaldo al papa, che — solo per dar forza alla loro nuova conversione alla verità del cristianesimo — aveva accennato ad una crisi religiosa dei due fratelli, conseguente al comportamento di falsi religiosi²³. L'*Informació* offre la scoperta di Federico come principe che libererà i cristiani dalla morsa della bestia, il principe che sarà per Arnaldo «come un figlio»²⁴; in essa egli esorta Federico non alla crociata ma all'utopia di una Sicilia che deve divenire luce dei cuori, tanto da provocare, senza guerre e senza predicazione ma solo con l'esempio della vita cristiana, la conversione degli infedeli. Gli *Statuta* sono l'applicazione delle indicazioni dell'*Informació* nel sistema giuridico della città di Messina²⁵.

²¹ Importante è rilevare l'insistenza con la quale si insiste nell'*Expositio* sul fatto che la descrizione della Gerusalemme Celeste è descrizione della perfezione di un tempo storico, sulla terra, (e «quod ... non describebat statum Ecclesiae triumphantis» ib. p. 279, 609-615). Per la problematica generale R. LERNER, «Refreshment of the Saints: The Time after Antichrist as a Station for Earthly Progress in Medieval Thought» in *Traditio* 32 (1976), 97-144. La tensione millenaristica è chiarissima in Arnaldo, (Ibid. 119, 5-12 e 120, 57), anche se secondo la tradizione agostiniana, forse ispirandosi a Riccardo di San Vittore in *Apocalypsim* (Pl. 196). Arnaldo interpreta solo spiritualmente i richiami a Gog e Magog; l'ultima battaglia sarà per lui una battaglia storica, contro il grande Anticristo.

²² Si legga in M. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid 1880, III, pp. XLIX-LXVIII.

²³ In ARNAU DE VILANOVA, *Obres catalanes*, praef. J. CARRERAS ARTAU ed. M. BATLLORI, Barcelona 1947, I, pp. 167-221.

²⁴ Si legge in ARNAU DE VILANOVA, *Obres catalanes* cit., I, pp. 223-243.

²⁵ Si possono vedere i *Capiula Regni Siciliae* ed. F. TESTA, Palermo 1741, I, pp. 76-88, pubblicati in parte Ch. VERLINDEN, *L'esclavage en Sicile sous Frédéric II d'Aragon (1296-1337)* in *Miscel·lània J. Vicens i Vives*, Barcelona 1965, I, pp. 675-690, ma soprattutto ci interessa il testo che Federico III inviò al fratello Giacomo, rimarcandone l'ispirazione arnaldiana e sottolineandone (col fatto stesso di inviarne subito un estratto) il valore esemplare, in termini di proposta spirituale, questo documento è stato pubblicato solo molto frammentariamente da H. FINKE, *Acta Aragonensia* Berlin 1908, II, pp. 695-699.

In questo insieme di opere sono certamente rintracciabili elementi propriamente ideologici, riguardo ai quali il Guy e il Milhou hanno voluto metterci in guardia²⁶. Già nell' *Expositio* del resto, la centralità catalana nel panorama di Arnaldo tendeva ad essere evidente, quando offriva una cattolicità composta di quattro angoli: Gallia, Anglia, Aragona e Scilia²⁷. Ancor prima, nel *De adventu*, Arnaldo aveva addirittura sottolineato la provvidenzialità della conquista della Sicilia, l'evento storico che secondo lui segnava il punto di partenza dell'ultima grande battaglia per arrivare alla vittoria cristiana del settimo tempo²⁸. Ma se ci avviciniamo ai testi e alle circostanze in cui furono prodotti potremo cogliere anche qualche altro aspetto.

Elenchiamo gli elementi intorno ai quali la riflessione di Arnaldo pare alla fine coordinarsi. Prima di tutto egli sostiene che nell'ultimo tempo del mondo il grande combattente sarà un *Ordo Novus* che militerà corporalmente e spiritualmente per la causa di Dio; quando scrive queste cose nell' *Expositio*, Arnaldo pensa a qualcosa di simile agli ordini militari, ma più avanti il suo pensiero dovrà precisarsi²⁹. Ancora nell' *Interpretatio de visionibus* Arnaldo pensa che una porzione di verità, di vittoria contro gli arabi, sarà garantita dalla crociata e fin qui egli percepisce ancora Giacomo II come una figura provvidenziale. A questo punto accadono però alcuni avvenimenti che incidono e mutano il quadro. La reazione di Giacomo all' *Interpretatio* è di durissima contestazione; spinto da personaggi come il domenicano Niccolò da Prato cardinale ostiense, o come Giovanni di Murovalle, cardinale protettore dei francescani, il re richiama il vecchio Arnaldo, il quale è costretto a dare un testo catalano di quanto aveva letto in concistoro. Il re non è soddisfatto, nonostante l'intervento di Federico stesso non è disponibile a confermare la sua fiducia nel suo medico³⁰. L' *Interpretatio* e il *Raonament*, che nell'intenzione di Arnaldo dovevano onorare di una dignità eccezionale Giacomo, sono da questi rifiutati. Dobbiamo aver ben presenti i particolari di questi episodi; Giacomo chiama Arnaldo ad Almeria: qui ci sono i soldati cristiani, qui ci sono i nemici infedeli, qui c'è il re cristianissimo a cui Arnaldo si sentiva legato da «amore naturale» e qui si consuma la delusione di Arnaldo. Nel suo fallimento umano egli sperimenta il fallimento della possibilità di vivere la crociata come una figura profetica. La sua posizione di fronte a Giacomo non è più quella di un tempo, non può neppure far leva sulle sue capacità professionali e deve piuttosto vedersi scavalcato nella fiducia del re da personaggi come Niccolò da Prato o Giovanni di Murovalle; egli li conosce bene, aveva conosciuto ad Avignone la cosiddetta abilità diplomatica di

²⁶ A. MILHOU, *El Rat-penat* cit., ed in particolare A. GUY, *Historia de la filosofia española*, Barcelona 1985, pp. 49-52.

²⁷ *Expositio*, pp. 109-110, 23-28.

²⁸ *De adventu*, p. CXXXII.

²⁹ *Expositio*, p. 62, 290-293.

³⁰ Si tratta di vicende ben note, meno frequentemente rilevata è la partecipazione di Niccolò da Prato, e la grande importanza del suo rapporto con Giacomo II, per cui si veda V. SALAVERT I ROCA, *Cerdeña y la expansión mediterranea de la Corona de Aragón*, Madrid 1956 e il mio «Niccolò da Prato e Jaume II d'Aragona. Osservazioni sulla fonte aragonese per la biografia del cardinal Ostiense» in *Archivio Storico Pratese* 80 (1984 ma 1985), pp. 13-36.

questi fratri ed essi potevano ben essere insieme il simbolo della depravazione dell'ordine di Domenico e di Francesco.

Questo è il primo fallimento da cui deve passare la coscienza di Arnaldo ma ce n'è un secondo. L'*ordo novus* ne è doppio simbolo: egli sente in primo luogo che i mendicanti, compresi i francescani spirituali, hanno mancato al loro ruolo storico; la visione gioiosa dell'esito della storia umana non può più basarsi su di loro. Già nell'*Expositio* il ruolo dei francescani è totalmente secondario: già qui egli mostra di aspettare una diversa comunità spirituale. Egli sa che il segno distintivo della sua qualità deve consistere nella capacità di convertire gli infedeli e pensa alla riforma degli ordini militari; ma in pochi anni subisce a questo proposito una nuova delusione. Anche il rinnovamento degli ordini militari mostra d'essere un sogno che svanisce con gli arresti in Francia del 1307 e con la lenta preparazione dello scioglimento del 1312. Se nella profezia di Arnaldo vi fosse stato un elemento ideologico esso si infrange qui: la crociata è divenuto un affare sporchissimo, i mendicanti sono depravati e gli ordini militari mancano all'appuntamento. Quando Giacomo II chiude la porta in faccia al vecchio Arnaldo gli carica addosso questo fardello storico, che diventa il suo fardello personale.

La pressione degli orientali era il segno su cui si doveva misurare il tempo cristiano, il fallimento della crociata e degli ordini religiosi mostra ad Arnaldo che altre devono essere le figure apocalittiche a cui guardare, ed in questo contesto nasce l'*Informació espiritual* rivolta al re più debole del momento, Federico III che nemmeno era certo del suo regno. E' qui che prendono rilievo alcuni temi già presenti nella tradizione gioachinitica e nella precedente produzione di Arnaldo, ma filtrati dalle dolorose esperienze personali che abbiamo visto e in una più sicura coscienza storica, essi acquistano un tratto più forte ed un colore singolare. Le armi della conversione devono essere spirituali. Arnaldo lo aveva già detto nell'*Expositio*³¹ ma ora precisa in un disegno che la militanza politica e la vita contemplativa, nella Sicilia di Federico costituiscono concretamente gli strumenti evangelici della conversione. Federico non può condurre una crociata ma sarà la sua azione politica a colmare gli abissi che separano il mondo nelle differenti sette; egli non ha bisogno di «istruzioni» ma di una *informazione* profetica e ancora una volta Arnaldo si accinge a descrivere quello che sta succedendo, sotto forma di esortazione, mostrando così la sede del futuro nel presente. Il re non ha bisogno di qualcuno che gli dica che cosa deve fare ma ha bisogno di percepire il sapore della redenzione nelle opere che compie. Arnaldo usa al proposito figure che insieme richiamano l'ipotesi della giustizia celeste in una città terrena. L'utopia di Arnaldo comincia perciò a Messina. «Se tu sarai il principe santo che aspetto io ne sarò felice, come se tu fossi mio figlio, ed io credo veramente che tu lo sia»³². Ma che cosa sta accadendo in Sicilia? Questa volta Arnaldo non è deluso ed elenca con asciuttezza: il re è amico dei poveri, li invita a corte, li invita a pranzo; la regina è umile e fonda ospedali, hanno consiglieri sapienti e figlie contemplative. Vivono nell'eccellenza della carità

³¹ *Expositio*, p. 51, 462-463.

³² *Informació Espiritual*, p. 242, 9-16.

divina e della giustizia umana e sapete che cosa succede? Succede che gli arabi e i greci cominciano a convertirsi: nessuna guerra, nessuna predicazione era riuscita là dove riesce l'azione della carità di Federico e di Eleonora. Gli arabi sono troppo potenti e noi siamo troppo deboli, ma certo basta che una città si sveli come città cristiana e tutto nel mondo cambia.

L'*Informació*, lo notavano già i suoi editori³³, viene versata negli statuti della città di Messina, in un insieme di norme che prevedono speciali attenzioni per i servi che diventano fedeli, che si fanno battezzare, e una serie di norme perché gli ebrei non si mescolino ai cristiani. L'esame degli *Statuta* potrebbe essere una delusione, sia nella constatazione degli scarsi effetti che sembrano aver avuto³⁴ sia perché nei contenuti ricalcano la normativa che i concili catalani avevano previsto per questo genere di fatti verso la metà del secolo XIII. Allora i domenicani si erano fatti promotori di una vigorosa riforma che sarà interrotta dall'episcopato di Benito di Rocaberti nel 1252, che operando fino al 1268 renderà irriconoscibili gli effetti della loro opera³⁵. Arnaldo si è formato in questi ambienti domenicani e la sua cultura canonistica ricalca quella della *Summa* di Raimondo di Penyafort. Ma gli *Statuta*, nella loro rozzezza anacronistica, non sono né un documento per la storia sociale né per la storia canonistica: essi appartengono alla storia della coscienza di Arnaldo, al suo sogno visionario. Essi sono l'esito del suo cammino

³³ Cf. *ibid.* le note alle pp. 233-236.

³⁴ Per la scarsa efficacia di queste norme, a proposito degli schiavi greci, cf. CH. VERLINDEN, *L'esclavage en Sicile* cit.; da parte sua I. PERI, *La Sicilia dopo il Vespro. Uomini città e campagna 1282-1376*, Bari 1982, osserva che le norme degli *Statuta* furono «ordinanze dettate da religiosità epidemica e che scadevano nel fanatismo e nell'intolleranza» (p. 88). Senza voler precludere l'uso degli *Statuta* come fonte per la storia della mentalità, bisogna pur notare che essi raccolgono una normativa che per i contenuti è del tutto consueta. Quanto non dipende da precedente letteratura canonistica, come nel caso della legislazione dei giochi, si trova nel codice giustiniano, cf. P. KRÜGER ed., *Codex Iuris Civilis*, III, 43, 1, Berlin, Editio Stereotypa Octava 1906, vol. II, pp. 147-148. Per un uso del nostro testo come fonte per la storia sociale si veda anche A. COSTA, «Aspetti economici-sociali a Palermo alla metà del Trecento» in *Atti dell'Accademia di Scienze Lettere e Arti di Palermo*, serie IV, n. XXXVIII, parte II, Lettere (1978-9 ma 1980), pp. 41-88. Oltre a considerare la necessità di leggere questo testo in relazione alle sue fonti e alla loro grande diffusione, si deve notare il fatto che Federico III invia subito un estratto della nuova normativa al fratello Giacomo II. Lo considera evidentemente un testo esemplare. Il contesto politico in cui ciò avviene è caratterizzato dal tentativo del re di dare un contributo per normalizzare i rapporti tra il fratello Giacomo e il vecchio Arnaldo, si trattava perciò di documentare la lealtà di lui, uno spirito riformatore ma senza singolarità che creassero allarme nel sovrano catalano già così irritato. Da qui i contenuti del tutto ordinari degli *Statuta*, e forse anche il fatto che in buona misura essi non venissero applicati. Il caso, del resto, non è straordinario nella normativa civile di questo genere e di questi anni. Da qui dunque il nostro tentativo di usare il documento come fonte in un modo diverso rispetto a quanto non si sia fatto fino ad oggi. Spero di tornare presto su questo testo, dandone l'edizione.

³⁵ Le norme dettate da Arnaldo si trovano già nella *Summa de penitentia* di Raimondo de Penyafort, ed. X. OCHA e A. DIEZ, Roma 1976, libro II, tit. IV-V, coll. 308-318, 387-392; cf. anche i testi pubblicati da J. PONS GURI, «Constitutiones sinodi et concilii tarraconensium» in *Analecta Sacra Tarraconensia* 47 (1974), in particolare alle pp. 45, 53-54, 63, 83-84, 91, 94, 151 et passim, e 48 (1975), p. 124. Credo che il rapporto con queste fonti mostri la particolare attenzione di Arnaldo verso il riformismo domenicano della metà del secolo XIII, studiato da P. LINEHAN, *The Spanish Church and the Papacy in the XIII Century*, Cambridge 1971. E' un ulteriore segno del legame di Arnaldo con i domenicani, negli anni della sua formazione.

profetico che doveva avere un riflesso in un momento secolare, in un principe che accettasse la sua paternità spirituale.

Dobbiamo tirare un filo tra l'*Expositio* del 1305 e questi statuti del 15 ottobre del 1310, composti poche settimane prima della morte di Arnaldo; bisogna lasciare che il filo passi tra le tende dei soldati di Almeria per vederne il senso proprio. In essi funziona una grande speranza, essi sono l'estremo tentativo di disegnare la figura di un principe che libererà dalla bestia, l'estremo tentativo di avere un principe il quale, piuttosto che funzionare come figura ideologica, si offra come figura utopica per dare senso a ciò che poteva apparire non avere senso alcuno. Non la forza ma solo la purezza del re appare agli occhi dei saraceni ed essi si convertiranno; convertiti saranno trattati come fratelli, la loro gioia creerà sorpresa e, su tutta la terra, ammirazione; i saraceni ameranno la Sicilia, vorranno vedere e verranno; nessuno avrà altra forza per convertirli oltre la carità ed essi specchieranno il loro volto vero nella purezza evangelica. Qui accade la conversione universale.

Per spiegare possiamo anche dire che qui si misura la totale differenza ed insieme la straordinaria somiglianza tra la speranza di Arnaldo e quella di Raimondo Lullo: Raimondo spera nell'*ars*, Arnaldo spera nella totale assenza dell'*ars*, entrambi però credono che —grazie all'*ars* o alla totale mancanza dell'*ars*— gli infedeli scopriranno da soli, nella loro stessa identità umana, una nuova identità cristiana. Nell'*Informació* si parla della sorpresa, dell'ammirazione e del riconoscimento per l'opera di Federico; la capacità di giustizia del principe santo illumina e rende inequivocabile il senso della storia, ognuno riconosce di appartenervi. La conversione nella mente di Arnaldo è scoperta del vero volto del cristianesimo, che diviene alla fine specchio in cui tutti i popoli possono cogliere i propri lineamenti.

L'*ordo novus* dell' *Expositio*, la militanza fisica e spirituale che segna il coinvolgimento nella concretezza storica della divinità stessa e che è figura essenziale all'esigenza millenarista di una città celeste come esperienza terrestre, viene ora a rappresentare i semplici beghini per cui Arnaldo scrive opere quali l'*Alia Informatio Beguinorum*. Essi neanche capiscono perfettamente, come ha mostrato Josep Perarnau, che cosa l'intelligenza di Arnaldo voglia dir loro³⁶; sono un esercito disarmato che formula l'invito «*ad coenam magnam*» di cui parla l'Apocalisse. Arnaldo sembra riconoscere oltre il fallimento dell'ordine dei minori, i veri figli del laico Francesco, il santo *idiota* che aveva detto di andare tra gli infedeli, non solo disarmati ma per servirli, e davvero senza neanche la forza della parola, perché certo né lui né i suoi primi compagni d'Assisi avevano qualcosa da dire alla più forte civiltà del momento³⁷; è solo la purezza del principe e della sua corona di amici che può trasformare la bestia incantatrice.

³⁶ Nell'*Alia Informatio Beguinorum* ed. J. PERARNAU I ESPELT, Barcelona 1978, il tema del disprezzo delle scienze umane è centrale, Perarnau può inoltre evidenziare che la comprensione del pensiero di Arnaldo appare, dall'incrocio di differenti dati, non perfetta almeno tra i beghini di Barcellona, pp. 137-138.

³⁷ Penso naturalmente al capitolo xvi della *Regola non bollata* del 1221, che ha ora due edi-

L'eleganza della sposa

Ho parlato molto degli arabi e pochissimo degli ebrei, ma tutto quanto diventa veramente chiaro quando, attraverso il confronto col mondo giudaico, si arriva al cuore stesso della vita mistica di Arnaldo. Userò a questo proposito di nuovo l'*Expositio* perché quello che mi serve ora è l'illustrazione della visione compiuta: la descrizione della Gerusalemme Celeste. Guardiamo a quella che pare essere la trama un po' ingenua del racconto che Arnaldo — segretamente — scrive, per dare un senso alle provocazioni, ai fallimenti subiti e alla forza degli infedeli nel loro confronto con i cristiani. Abbiamo voluto vedere in questi ultimi l'orrenda bestia incantatrice e ne abbiamo seguito le mosse fino al momento in cui la profezia svela la purezza del principe, quasi figlio di profeta, e fino a quando, nell'ammirazione per lui, si compie la conversione. Ma la trama ingenua ci suggerisce che la bestia, innamoratasi del principe, debba a sua volta trasformarsi. Gli ebrei ci consentono di capire che la trama della storia è perfetta e non delude.

La cronologia dell'escatologia arnaldiana è questa: prima Carlo d'Angiò se ne va dalla Sicilia, poi si convertono i greci — che non sono mai un gran problema — poi si convertono i saraceni e questo è un colpo grosso perché a questo punto si fa fuori l'Anticristo.

La bestia muore ma ancora non compare la perfetta eleganza; eppure quando la sposa va incontro allo sposo, la sua eleganza perfetta deve esserlo e quando una profezia non ha un intento ideologico ma letterario, cioè di dare figure per vivere, quella dell'eleganza è una questione seria, rischia di essere la questione principale. Così Arnaldo suggerisce che per capire bisogna cercare l'*elegantia* e per aiutarci spiega che cosa sia per lui questa eleganza. *Elegantia*: «*id est excellentia pulchritudinis in compositione ipsius optima*»; oppure: *Elegantia*: «*id est electa consistentia*»³⁸.

L'eleganza è davvero importante, in primo luogo perché definisce la settima età, in secondo luogo perché quando tutto sarà finito, dopo il settimo tempo, quando tutti ci trasferiremo nel trionfo celeste, ecco ci porteremo dietro proprio l'eleganza. Allora la comunità degli uomini si dirigerà «*ad consortium triumphantis ubi suam elegantiam contemplabitur in aeternum*»³⁹. Ora capiamo che la mistica eleganza parla dell'unità della città celeste, della sua integrità e della sua tranquillità, del suo essere composta di parti che hanno però tra loro e in loro un'armonia giunta a perfezione. L'eccellenza di questa eleganza si compie dopo la morte dell' Anticristo che da sola ha il potere di risvegliare gli ebrei dal sonno dell'infedeltà.

I teologi diranno che sto dando panni nuovi ad un manichino vecchio perché la tradizione della conversione degli ebrei come evento culminante ave-

zioni critiche per D. FLOOD, *Die Regula non bullata der Minderbrüder*, Werl/Westfalen 1967 e per K. ESSER, *Textkritische Untersuchungen zur Regula non bullata der Minderbrüder*, Grottaferrata 1974, qui Francesco ricorda per i frati che si sentono ispirati ad andare tra i saraceni, il precetto della I^a lettera di Pietro, 2,13: «*Subjecti igitur estote omni humanae creaturae propter Deum*» (vulgata).

³⁸ *Expositio*, p. 265, 155-157.

³⁹ *Ibid.*, p. 266, 184-186.

va in Agostino il suo fondamento. Egli aveva stabilito nel *De civitate Dei* il principio secondo cui la separazione degli ebrei era dovuta all'ignoranza del senso spirituale delle Scritture ma nonostante questo i giudei restavano il popolo custode della lettera del Vecchio Testamento. A cominciare da Agostino si immagina la conversione degli ebrei come fatto necessario e profetato da Gesù stesso secondo Giovanni V,46: «Se credete a Mosè crederete anche a me perché egli ha scritto di me». Da Agostino si passa a Gregorio Magno che difendeva gli ebrei romani, da Gregorio ad Odone di Cluny, da Odone a Gerhoh di Reichesberg, testi che entrano nel bagaglio di Gioacchino ed Ildegarda⁴⁰. Ma questo bagaglio per i cristiani dell'inizio del secolo XIV è divenuto un fardello pesante, di fronte ad incalcolabili fallimenti storici, e la tradizione filo-ebraica agostiniana non è un manichino perché per Arnaldo assumerla significa mettersi dalla parte sbagliata, dalla parte dei perdenti, dato che senz'altro i vincenti sembravano essere quei frati mendicanti che, come ha ben mostrato il Cohen, avevano assunto riguardo agli ebrei un atteggiamento di repressione durissima, nonostante le eccezioni giustamente segnalate dal Raurell.

Vediamo dunque come opera l'intuizione agostiniana, rivissuta attraverso Gioacchino, in Arnaldo. La purificazione ebraica passava attraverso la scoperta di una nuova ermeneutica biblica in cui sarebbe stato composto il dissidio tra interpretazione letterale e spirituale, perché quella escatologica doveva essere un "età" di interpretazione insieme spirituale e letterale. Si sarebbero accordati Pietro e Giovanni, l'azione e la contemplazione, il popolo ebraico e quello dei gentili⁴². Questa fiducia negli ebrei si radica bene dentro Arnaldo e la sua disponibilità nei loro confronti è larghissima, tanto da nutrire ieri i sospetti di Enrico di Harclay ed oggi le nostre aspettative di rintracciare fonti ebraiche per i suoi testi. Arnaldo, ad esempio, già nel *De adventu* costruisce tutta la sua dimostrazione su un testo dell'antico testamento, mentre nell'*Expositio* le fonti vetero e neo testamentarie si equilibrano. Qui i cristiani sono detti giudei spirituali mentre la distinzione tra giudei e cristiani carnali tende a dissolversi, mentre viene riconosciuta la dignità di chi osserva anche solo i comandamenti di Mosè⁴³.

⁴⁰ Per questa tradizione basti il rimando a R. MANSELLI, *La Lectura super apocalypsim di Pietro di Giovanni Olivi. Ricerche sull'escatologismo medievale*, Roma 1955, soprattutto le pp. 1-80, dedicate alla tradizione apocalittica altomedievale e al secolo XII.

⁴¹ J. COHEN, *The Friars and the Jews. The Evolution of Medieval Anti-Judaism*, Ithaca 1982, e id., «The Jews as the Killers of Christ in the Latin Tradition from Augustine to the Friars» in *Traditio* 39 (1983), pp. 1-27, che mi sembra dia un quadro persuasivo dal punto di vista sociologico, nonostante le ragionevoli osservazioni di F. RAURELL, «"The Friars and the Jews" Nota crítico-bibliográfica» in *Estudios Franciscanos* 86 (1985) pp. 585-598, e nonostante che si debba sempre con prudenza articolare i piani della storia della mentalità ed i piani della cosiddetta storia della spiritualità.

⁴² Per Gioacchino oltre a quanto dice H. MOTTU, *La manifestation de l'Esprit selon Joachim de Flore*, Paris 1977 (ed. italiana Casale Monferrato 1983), soprattutto a proposito della figura di Elia, cf. B. HIRSCH-REICH, «Joachim von Fiore und das Judentum» in *Judentum im Mittelalter*, Berlin 1966 (Miscellanea Mediaevalia 4), pp. 228-263.

⁴³ *Expositio*, p. 206, 29-32, ma ricorrenti sono i particolari che evidenziano la particolare attenzione per gli ebrei nell'opera di Arnaldo, la sua stessa ipotesi cronologica, già nel *De adven-*

Ma questo non è abbastanza. Il quadro della tradizione per così dire filoebraica e il suo scontrarsi nel nuovo contesto sociale spingono Arnaldo ad andare più in profondità. Ricordando la bestia, il principe e la sposa ricominciamo dall'inizio. Come con i saraceni così per i giudei, Arnaldo dà in partenza un quadro duramente critico: essi sono parte della bestia ed egli di loro riconosce soprattutto l'*obstinatio crudelis* che li accompagna fin dal primo tempo della chiesa⁴⁴. La maledizione contro la loro rigidità è inequivocabile ma la loro posizione nella storia della salvezza è radicalmente differente. Se c'è un particolare che distingue gli *Statuta* dalla legislazione canonistica che ha per fonte, questo consiste nel fatto che essi distinguono la normativa per gli ebrei da quella per i saraceni. Anche nell' *Expositio* ci sono importanti elementi di distinzione: gli ebrei sono sì rappresentati da uno dei dieci corni della bestia, insieme ad altri nove popoli infedeli, ma Arnaldo, in altri punti, fa fatica a distinguerli dalla Chiesa: essi infatti sono anche parte della Chiesa carnale mentre non lo sono gli arabi⁴⁵. Riguardo alla nascita della setta di Maometto si era pure detto che essa era il frutto di una separazione dalla Chiesa, ma ora in maniera assai più forte, dicendo che gli ebrei sono parte della Chiesa carnale, egli dice che la loro infedeltà è una lacerazione che coinvolge interiormente la Chiesa. Il loro peccato, la loro separazione è una realtà che va ben al di là della realtà etica, è una sofferenza mistica della Chiesa, la sofferenza della Chiesa è la sofferenza di Dio stesso. L'infedeltà giudaica rivela perciò la passione divina: «Factum est vulnus id est separatio continuitatis: nam judei qui tam cognatione quam legali observantia contigui erant sive coniuncti Iesu Nazareno et coetui suorum discipulorum, tunc separati sunt ab eisdem quia per odium discesserunt ab eis»⁴⁶. Arnaldo insiste che questa separazione fu spargimento di veleno crudele ma aggiunge anche che non tutti i Giudei (né in età apostolica né nell'attualità) parteciparono a quel delitto. L'effetto della separazione va oltre il delitto e chi lo compie; come un nuovo peccato originale per la nuova creazione, esso significa di più⁴⁶. Riconoscendo la rilevanza della radice e della realtà naturale ebraica di Gesù e dei primi discepoli, Arnaldo riconosce che la frattura della storia della redenzione è interna a Dio stesso, la storia è il riflesso divino di questa sofferenza e l'escaton mostra la capacità della storia umana stessa di operare il risanamento di Dio.

La sposa va incontro allo sposo, la sua *elegantia* deve essere perfetta e tale massima perfezione è raggiunta solo nella perfetta composizione di parti perfette. Come la natura umana e la divina sono rimaste integre ed unite nell'unica persona dello sposo (ed è in ciò la mistica eleganza di Gesù), così l'ebraicità e la gentilità convertite dovranno unirsi senza confondersi, mante-

tu, p. CLIX, si calcola dall'ultima persecuzione da loro subita, mentre presentando la *Philosophia catholica*, ed. H. FINKE, cit., p. CCIV sottolinea che si può dimostrare la messianicità di Gesù dalle testimonianze del vecchio testamento, secondo l'insegnamento tradizionale. Per l'espressione Giudei spirituali, cf. *Expositio* 42, 172-177.

⁴⁴ *Expositio*, p. 123, 150-155.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 205-217, con la descrizione delle sette fiale «contra amatores vitae terrena».

⁴⁶ *Ibid.*, p. 205, 16-22.

nendo la loro identità condotta al pieno compimento. La Chiesa e la Sinagoga nell'escaton storico, come Gesù Nazareno in Palestina, uniscono umanità, letterarietà e corporeità, rappresentate dall'elemento ebraico, con la spiritualità, unica condizione che aveva reso accessibile la gentilità⁴⁷.

Non si deve parlare della vittoria di due religioni perché l'Apocalisse spiega che nella Gerusalemme Celeste non ci saranno religioni, né preti né scribi, perché non ci saranno templi, ma realtà ebraica e realtà cristiana danno —nella figura della sposa elegante— il senso della vittoria della totalità umana, di una vittoria che deve compiersi nella storia stessa. I Gentili hanno tutto quello che hanno dallo Spirito, gli ebrei hanno tutto dalla carne; gli uni sono il popolo del vecchio, gli altri del nuovo testamento, ma in Cristo carne e spirito, vecchio e nuovo si uniscono. La chiesa deve imitare Cristo, e grazie alla lontananza degli ebrei essa conosce la sua incompiutezza come intrinseca.

L'idea nascosta nell'attesa speciale della conversione degli ebrei nella mistica di Arnaldo è compagna dell'altra sua idea che si rivela nel riconoscimento del valore delle *revelationes extracanonicae*⁴⁸.

C'è una chiesa terrestre che deve essere compiuta divenendo celeste. Essa lo sarà su questa stessa terra sia attraverso il raggiungimento della compiutezza delle sue sacre scritture con l'arrivo di nuove rivelazioni, sia attraverso la compiutezza del suo corpo, che è il corpo stesso di Gesù, con la conversione degli ebrei. In questa compiutezza sarà racchiusa tutta l'eccellenza spirituale e corporale del cosmo e sarà ricomposta la lacerazione di Dio stesso che nella storia era proiettata. Noi non sappiamo perché Dio abbia voluto condurre la storia umana in questo modo ma certo nella sua coscienza profetica Arnaldo vede descritto non solo l'avvenire unitario dell'umanità ma la rappresentazione stessa della totalità dell'assunzione dell'uomo in Dio e di Dio nell'uomo. Se questa rappresentazione ha bisogno della figura della riunione dei cristiani con i saraceni e con i greci, soltanto con gli ebrei otteniamo il simbolo della perfetta eleganza della sposa, in cui ogni cosa rivela il suo ruolo.

⁴⁷ Ibid., p. 262, 34-43, nonché 109, 17-19.

⁴⁸ Arnaldo parla a proposito delle *revelationes extracanonicae*, per cui cf. anche *Expositio*, p. 58, 186-7, di «quasi Scrittura».

FRANCESCO SANTI, *L'eleganza della sposa (Note sull'Oriente nella letteratura escatologica di Arnaldo da Villanova)*.

La literatura apocalíptica dels segles XIII i XIV reflecteix molt sensiblement la pressió oriental sobre la cultura de la societat llatina. Arnau de Vilanova expressa la seva interpretació de l'experiència personal d'aquesta pressió a través d'un llenguatge literari ben concret. Tres figures particularment significatives d'aquest llenguatge són: L'Islam com a *Bestia seductora* que tempta els cristians amb el seu poder i amb la cultura profana; Frederic III de Sicília com a *Princep, fill del profeta* destinat a alliberar el cristianisme dels infidels no a través de la croada, sinó mitjançant l'exemplarisme de la utopia; i l'*Elegància de l'Esposa* com a imatge de la reparació de la fractura que, al seu entendre, va significar per a la història de la salvació, la no acceptació per part dels jueus del missatge de Jesucrist.

FRANCESCO SANTI, *The elegance of the wife (Notes about Orient in the eschatologic Literature by Arnold of Vilanova)*.

The apocalyptic literature of the XIII and XIV centuries greatly reflects the Oriental pressure on the culture of Latin society. Arnau de Vilanova interprets his personal experience of this pressure through a well-defined literary language. These are three particularly significant figures of this language: Islam as a *Bestia Seductora* (Seductive Beast) that tempts Christians with its power and profane culture; Frederic III of Sicily as *Princep, fill del profeta* (Prince, son of the prophet), destined to free Christianity from the infidels, not through crusading, but by using the example of Utopia; and the *Elegància de l'Esposa* (the Elegance of the Wife) as an image of the reparation of the breakage that, according to him, meant for the history of salvation the non-acceptance of the message of Jesus Christ by the Jews.