

LE INNOVAZIONI
DI UN MONACO CONSERVATORE:
GIOACCHINO DA FIORE
E IL GIOACHIMISMO DEL XIII SECOLO

VALERIA DE FRAJA *

È nello scorcio di tempo compreso tra il 1241 e il 1247 che è possibile datare un episodio, per certi versi emblematico, narrato dal francescano Salimbene da Parma, autore dei famosi *Chronica*. In esso, il frate tratteggia così il suo primo approccio con le opere di Gioacchino da Fiore e la conseguente adesione al gioachimismo: "Mentre risiedevo a Pisa, un abate dell'ordine di Fiore, un anziano sant'uomo, mi aveva parlato e istruito in merito a questa dottrina. Egli aveva trasferito nel convento pisano, ponendoli sotto custodia, tutti i suoi libri composti da Gioacchino: temeva infatti che l'imperatore Federico distruggesse il suo monastero, che si trovava tra Lucca e la città di Pisa, sulla strada che porta alla città di Luni"¹.

* Relazione presentata in occasione degli "Incontri di Studio" del 13 aprile 2002

¹ SALIMBENE DE ADAM, *Cronica*, MGH, SS, XXXII, p. 236. In merito a questo episodio, cfr. R. E. LERNER, *Frederick II, Alive, Aloft and Allayed in Franciscan-Joachite Eschatology*, in *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, ed. W. Verbeke et al., Leuven 1988, pp. 156-159 (trad. it.: *Federico II mitizzato e ridimensionato 'post mortem' nell'eschatologia*

Salimbene non è l'unico frate che in quell'occasione viene conquistato, quasi con un colpo di fulmine, dalle dottrine di Gioacchino. Secondo il suo colorito racconto, il fascino degli scritti dell'abate colpisce anche il *lector* del convento pisano, Rodolfo di Sassonia, *magnus logicus et magnus theologus et magnus disputator*, un personaggio dunque dall'identità culturale scolastica presumibilmente ben salda e strutturata. In seguito tuttavia alla lettura delle opere gioachimite messe in salvo nel suo convento, egli abbandona del tutto i suoi precedenti interessi (*dimisso studio theologie*, dice Salimbene) e diviene rapidamente, al pari di Salimbene, un *maximus iochita*, un grandissimo gioachimita². Negli anni seguenti, Salimbene sarà un assiduo frequentatore del circolo gioachimita provenzale raccolto nel convento francescano di Hyères, intorno alla figura carismatica di Ugo di Digne, e sarà un testimone attento, in qualche caso anche pittoresco, della diffusione delle dottrine di Gioacchino tra i frati minori.

Una domanda sorge allora naturale: da dove proveniva il fascino calamitante di questo monaco calabrese, un fascino capace di operare, come nel caso del *lector* Rodolfo, mutamenti così radicali nelle vicende personali e nella cultura di molti personaggi del XIII secolo?

Gioacchino in effetti è un monaco molto tradizionalista, "sociologicamente un ritardatario"³, lontano e anzi ostile alle

francescano-gioachimita, in R. E. LERNER, *Refrigerio dei santi. Gioacchino da Fiore e l'escatologia medievale*, Roma 1995, p.147-167 (in part. 147-149).

² SALIMBENE DE ADAM, *Cronica*, cit., p. 236.

³ H. MOTTU, *La manifestazione dello Spirito secondo Gioacchino da Fiore*.

nuove forme di vita intellettuale (come la scolastica delle università) e di vita religiosa (come i movimenti e le forme di evangelismo aperte ai laici) che si stavano affermando nelle città. Come poteva dunque suscitare l'interesse e la passione degli uomini dei nuovi ordini e della nuova cultura?

Per tentare di dare una risposta a tale interrogativo, tracciamo innanzitutto un suo rapido profilo.

1. *Profilo biografico e dottrinale*

Le notizie in merito alla vicenda umana e monastica dell'abate calabrese ci sono fornite da due testi, una *Vita* anonima, compilata da un fiorentino a pochi anni dalla morte, e la cosiddetta *Raccolta di virtù*, scritta dal cistercense Luca di Casamari, amico di Gioacchino, al suo fianco in alcuni momenti della sua esistenza, poi arcivescovo di Cosenza. Completano il quadro frammentarie notizie provenienti da altre fonti minori, ma anche diversi spunti autobiografici di cui egli stesso costella i suoi scritti⁴.

Gioacchino nasce a Celico, in Calabria, negli anni intorno al 1135. Il riconoscimento di Ruggero II quale re di Sicilia da

Ermeneutica e teologia della storia secondo il 'Trattato sui quattro Vangeli', Casale Monferrato 1983, p. 20 (trad. it. di *La manifestation de l'Esprit selon Joachim de Fiore*, Neuchâtel-Paris 1977).

⁴ Fondamentale per la ricostruzione del percorso biografico dell'abate calabrese rimane ancora H. GRUNDMANN, *Zur Biographie Joachims von Fiore und Rainers von Ponza*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», XVI (1960), pp. 437-546; il saggio è disponibile anche in traduzione italiana: *Per la biografia di Gioacchino da Fiore e di Raniero da Ponza*, in H. GRUNDMANN, *Gioacchino da Fiore. Vita e opere*, Roma 1997, pp. 101-202 (da cui citerò in seguito).

parte dell'antipapa Anacleto, nel 1130, apre così il decennio che probabilmente ne vede la nascita. La vita del monaco abbraccia tutto il seguito del XII secolo e si conclude nell'aprirsi del successivo: assiste dunque a tutta la parabola del regno normanno, dai successi di Ruggero II fino al declino e al conseguente passaggio del potere alla dinastia sveva, per concludersi infine nel 1202, durante il cosiddetto periodo di anarchia successivo alla morte di Costanza d'Altavilla, negli anni della minore età di Federico II.

Benché riguardo al primo periodo della sua esistenza non si possiedano dettagli precisi, sembra che il giovane Gioacchino abbia ricevuto una formazione notarile e che abbia esercitato la sua professione dapprima a Cosenza e in seguito entro la cancelleria regia di Palermo. Negli anni '60 del secolo avviene una prima frattura nel suo percorso biografico: si converte infatti a un cammino penitenziale e, indossato un abito religioso, compie un pellegrinaggio in Terrasanta e in Siria. La sua *conversio* si colloca dunque in un ambito preciso: è quello, ben attestato, di semplici laici che intraprendono una scelta religiosa; rimanendo laici a tutti gli effetti, indossano un abito religioso e si danno ad esperienze di carattere penitenziale, ascetico ed eremitico. Così Gioacchino: concluso il suo pellegrinaggio, ritorna nel regno normanno e dapprima in Sicilia, poi in Calabria trascorre alcuni periodi presso monasteri della zona. Vive in una cella eremitica nei pressi di Rende, non lontano da Cosenza: qui svolge anche attività di predicazione a favore degli abitanti della zona. La *Vita* anonima, in effetti, narra che, preso dallo scrupolo per questa sua attività, non autorizzata, decide di recarsi dal vescovo di Catanzaro e di accedere alla vita clericale. L'abbandono dello

stato laicale – ecco la seconda frattura nel suo percorso spirituale – non si limita a tale scelta: durante il viaggio di ritorno da Catanzaro, a seguito di un colloquio con un monaco che sembra segnarlo in misura determinante, si decide per il ritiro in monastero. Lasciata allora in modo definitivo la sua cella, entra come novizio nel monastero di Santa Maria di Corazzo⁵.

Qui Gioacchino compie quella che noi definiremmo una "rapida carriera": l'Anonimo racconta infatti che ben presto divenne priore; a seguito poi del ritiro dell'abate, agli inizi degli anni '70 del secolo, i monaci decidono di eleggerlo quale successore. Nonostante i tentativi di glissare l'incarico, Gioacchino infine accetta e in qualità di nuovo abate di Corazzo si impegna su diversi fronti. Alcuni documenti superstiti testimoniano i suoi viaggi in corte a Palermo e a Barletta per rivendicare i possessi del suo monastero; a questi anni risale anche la prima testimonianza relativa alla sua attività esegetica e di riflessione sulla storia⁶. Infine, il suo impegno si concentra sul progetto di portare il suo monastero, in forma piena e completa, entro l'alveo dell'ordine cistercense, in cui forse, in modo per così dire informale, già gravitava⁷.

⁵ Ha curato l'edizione della *Vita* anonima GRUNDMANN, *Per la biografia*, cit., pp. 183-190; per questa fase, v. pp. 184-185.

⁶ Il riferimento è a quello che viene considerato il primo scritto di Gioacchino, databile appunto al 1176, la cosiddetta *Genealogia*; il testo è pubblicato in G. L. POTESTÀ, *Die 'Genealogia'. Eine frühes Werk Joachims von Fiore und die Anfänge seines Geschichtsbildes*, «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», LVI (2000), pp. 55-101. Per i documenti di Gioacchino come abate di Corazzo, v. GRUNDMANN, *Per la biografia*, cit., p. 139.

⁷ Per il problema della 'cistercensità' di Corazzo, e di Gioacchino stesso,

A questo scopo, prende contatto dapprima con il monastero della Sambucina, da lui già frequentato come laico e pienamente inserito nell'ordine di Cîteaux. Fallito però questo primo tentativo, decide di varcare i confini del Regno e di rivolgersi, per l'affiliazione, al monastero cistercense di Casamari, una delle tre abbazie dell'ordine che, per l'esser poste a non grande distanza da Roma, ricoprono un ruolo determinante nei rapporti tra la prestigiosa abbazia francese a capo dell'ordine e il Papato⁸.

2. *La permanenza a Casamari: un salto di qualità*

Il soggiorno a Casamari, che si protrae per circa un anno e mezzo, imprime all'identità monastica e alla maturazione intellettuale di Gioacchino una svolta estremamente significativa. Entrare a contatto con un'abbazia quale Casamari significa, per lui, inserirsi in pieno entro i più vivaci dibattiti teologici ed ecclesiologici del suo tempo; significa anche, con ogni probabilità, poter accedere a letture di diversi autori contemporanei – certo gli autori cistercensi, quali Bernardo, ma non solo. Si tratta evidentemente di letture che, in un monastero marginale quale era Corazzo fino a quel momento, gli erano

negli anni precedenti al 1188, problema assai discusso, v. GRUNDMANN, *Per la biografia*, cit., pp. 140-142. Il problema sembra aver trovato una soluzione grazie all'analisi di uno scritto di Gioacchino stesso, in cui egli espone le ragioni della ricerca di una piena incorporazione nell'ordine; in merito si veda V. DE FRAJA, *Percorso storico e significato del monachismo benedettino nell' 'Expositio vite et regule beati Benedicti' di Gioacchino da Fiore*, «Cristianesimo nella storia», XXII (2001), pp. 381-435: 400-415).

⁸ GRUNDMANN, *Per la biografia*, cit., p. 142.

precluse, e che invece gli dischiudono nuove prospettive teologiche⁹. Il soggiorno nell'abbazia laziale gli offre poi l'opportunità di entrare in rapporto diretto con la curia pontificia di Lucio III: l'incontro avviene nella vicina Veroli, una delle residenze estive della corte papale, nel maggio del 1184. Qui Gioacchino viene invitato a decifrare un'oscura profezia relativa ai più recenti avvenimenti politici, ritrovata tra le carte di un cardinale da poco defunto¹⁰. L'abate calabrese soddisfa evidentemente il suo pubblico: è forse lo stesso Lucio III a invitarlo ad elaborare più diffusamente le sue convinzioni in materia di esegesi storica e la sua interpretazione dell'Apocalisse, che troveranno corpo nelle sue due opere maggiori,

⁹ Per la biblioteca di Casamari, v. il volume di A. M. ADORISIO, *Dinamiche librerie cistercensi: da Casamari alla Calabria. Origine e dispersione della biblioteca manoscritta dell'abbazia di Casamari*, Casamari 1996. A Casamari Gioacchino legge senza dubbio le opere di Bernardo, citate direttamente e rieccheggiate nella sostanza nello *Psalterium decem cordarum*; conosce certamente i testi di un dotto ebreo convertito, Pietro Alfonsi, i cui *Dialogi* utilizza di nuovo nello *Psalterium*; ancora, viene a conoscenza forse anche delle opere di Pietro Abelardo, come ancora l'impostazione di alcune problematiche trinitarie nel primo libro dello *Psalterium* lascerebbe sospettare. Per quest'ultimo specifico punto, v. A. GHISALBERTI, *Monoteismo e trinità nello 'Psalterium decem cordarum'*, in *Gioacchino da Fiore tra Bernardo di Clairvaux e Innocenzo III*, Atti del 5° Congresso internazionale di studi gioachimiti, San Giovanni in Fiore, 16-21 settembre 1999, a cura di R. Rusconi, Roma 2001, p. 165-182, in part. pp. 168-170.

¹⁰ Ne viene data l'edizione critica nel recente volume di M. KAUP, *De prophetia ignota. Eine frühe Schrift Joachims von Fiore*, Hannover 1998; trad. it. GIOACCHINO DA FIORE, *Commento a una profezia ignota*, a cura di M. Kaup, Roma 1999.

la *Concordia del vecchio e del nuovo testamento* e il *Comento all'Apocalisse*, entrambi iniziati proprio a Casanari.

2. a. *teologia trinitaria*

La terza opera a cui Gioacchino pone mano nell'abbazia laziale è il *Salterio a dieci corde*: nella prima parte egli espone la sua teologia trinitaria, ponendosi in questo modo entro uno degli ambiti dottrinali in cui i cistercensi si erano più impegnati nei decenni precedenti. Raccogliendo l'eredità, e i toni polemic, di Bernardo, Gioacchino attacca aspramente la teologia trinitaria di Pietro Lombardo, maestro parigino, contrapponendogli una visione imperniata sul linguaggio della tradizione patristica e monastica. Trent'anni più tardi, durante il concilio lateranense IV del 1215, il pontefice sancirà l'affermazione della linea degli avversari, esponenti della scolastica, e in particolare, con la definizione della corretta fede trinitaria (cost. 1: *De fide catholica*), proprio la linea di Pietro Lombardo; la condanna ufficiale invece della visione trinitaria del calabrese (cost. 2: *De errore abbatris Ioachim*) segnerà il tramonto della teologia monastica, di cui Gioacchino è in fondo l'ultimo esponente¹¹.

2. b. *ecclesiologia*

Non meno significativa, in questo periodo, è la sua presa di posizione in diversi ambiti della riflessione ecclesiologica. Due sono le tematiche al centro del suo interesse, peraltro

¹¹ Un'analisi dettagliata del I libro dello *Psalterium*, dedicato in modo specifico alla dottrina trinitaria, e relativa anche alla questione del concilio lateranense, in GHISALBERTI, *Monoteismo e trinità*, cit., pp. 165-182.

strettamente connesse tra di loro. La prima è quella relativa agli *ordines* (ossia alle tipologie di cristiani) e agli *officia* (ossia ai compiti pertinenti a ciascuna di esse) all'interno del *corpus* ecclesiale. Egli, secondo una visione tradizionale e conservatrice, legge tale *corpus* come nettamente suddiviso in tre categorie, tre classi "sociali" diremmo noi, ossia i monaci, i chierici e i laici o coniugati, ciascuna con ambiti di azione altrettanto netti e distinti (i monaci pregano, i chierici predicano, i laici/coniugati lavorano). Conseguenza diretta di tali divisioni e distinzioni – ed è questo il secondo punto – è la sua posizione di condanna nei confronti dei movimenti religiosi laicali del suo tempo, in linea del resto con la presa di posizione del Papato maturata proprio in quel preciso giro di anni. Subito dopo l'incontro di Veroli infatti – siamo nel 1184 – il pontefice, in accordo con l'imperatore Federico Barbarossa, emette a Verona la famosa *Ad abolendam*, con cui viene sancita la condanna di catari e patarini, poveri di Lione e umiliati. La condanna trova le sue motivazioni più profonde, più ancora che in dottrine oggettivamente eterodosse, nell'appropriazione, da parte di semplici laici, di ambiti e di *officia*, quali quello della predicazione e della fruizione diretta dei libri sacri, che loro non spettano. Piuttosto, secondo quanto anche Gioacchino ribadisce in modo netto e chiarissimo, essi sono competenza dei chierici, gli esperti del libro sacro e il cui *officium* primario è proprio la predicazione¹².

¹² I nessi tra l'interpretazione degli *ordines* in questa fase della produzione di Gioacchino e le problematiche di tipo ecclesiologico e di lotta all'eresia discusse all'interno della curia pontificia sono messi in evidenza da G. L. POTESTÀ, *La visione della storia di Gioacchino: dal modello binario ai modelli alfa e omega*, in *Gioacchino da Fiore tra Bernardo*, cit., pp. 189-192.

Anzi, la divisione del *corpus* ecclesiale in *ordines* e *officia* - è questo il tema che caratterizza il secondo libro del *Salterio a dieci corde* - è talmente profonda e per così dire strutturale, che essa trova la sua radice in Dio stesso: uno e trino Dio, una e trina la Chiesa (in quanto composta di tre ordini con tre diversi compiti). Di qui, il passaggio ad attribuire ogni singolo *ordo* a ognuna delle singole persone della Trinità è certo breve: i laici, con il loro *officium* proprio, il lavoro, si rispecchiano nel Padre, creatore; i chierici, specialisti della parola, del *verbum*, e dunque predicatori, trovano il riflesso nel Figlio, verbo del Padre; i monaci, contemplativi e adoratori di Dio, sono a loro volta riflesso dello Spirito Santo, amore di Dio. La divisione sociale è così giustificata su base teologica¹³.

Ma non solo: dalla base teologica è possibile passare anche ad una prospettiva storica. Il Padre, infatti, - in cui si rispecchiano i laici coniugati - ha spiegato la sua attività in modo più esplicito ed evidente durante il periodo dell'Antico Testamento (il *tempus ante et sub lege*). Il Figlio da parte sua, in cui trovano corrispondenza i chierici, ha operato nell'età del Nuovo Testamento e nella storia della Chiesa (il *tempus sub gratia*). Anche allo Spirito Santo e ai monaci si deve pertanto assegnare un'età propria, che è quella che Gioacchino definisce "il tempo sotto una maggiore grazia" (*tempus sub ampliori gratia*), iniziato in germe ancora ai tempi di san Benedetto, padre del monachesimo occidentale, ma che vedrà caratterizzare in modo particolare il tempo futuro, quello de-

¹³ Si tratta di un tema che Gioacchino amplia diffusamente, ma che aveva i suoi antecedenti in autori del XII secolo, come Onorio Augustodunense e Bernardo di Clairvaux.

gli ultimi tempi escatologici¹⁴.

Si tratta della più famosa delle idee dell'abate calabrese: esiste una distinzione, all'interno dell'intero dispiegarsi della storia, di tre grandi epoche (*status*), successive sebbene parzialmente sovrapposte, ciascuna delle quali viene attribuita a una delle tre persone della Trinità. In particolare, estremamente significativo sarà, per i secoli successivi, il postulato di una breve, futura età terrena dello Spirito Santo, tempo di pace e di riposo, caratterizzata da una maggiore perfezione spirituale, in cui la Chiesa sarà la Chiesa "di san Giovanni", cioè una Chiesa monastica, eminentemente contemplativa e appunto spirituale, abitata dallo Spirito Santo grazie ad una nuova pentecoste.

Ma proseguiamo nel percorso biografico dell'abate. Tra il 1186 e l'87 egli porta a termine la stesura del *Salterio*; negli stessi anni è attestato a Verona, dove ancora risiede il pontefice (a Lucio III è succeduto nel frattempo Urbano III) e secondo l'anonimo agiografo, soggiorna presso la curia per un periodo piuttosto lungo. Qui ottiene dal papa la conferma dell'incarico per la stesura delle sue opere¹⁵, e probabilmente qui mette a fuoco una nuova visione escatologica, maturata su di una duplice spinta. Da un lato infatti egli è teso a motivare gli eccezionali avvenimenti connessi alla situazione sempre più precaria di Gerusalemme e di tutta la Terrasanta: siamo, con ogni probabilità, nel periodo che vede la cocente

¹⁴ POTESTÀ, *La visione della storia*, cit., pp. 186-188.

¹⁵ Il riferimento all'approvazione da parte di Urbano III è contenuto in una successiva lettera di Clemente III a Gioacchino, del 1188: per essa, v. ancora GRUNDMANN, *Per la biografia*, cit., p. 142.

sconfitta dei crociati a Hittin e la caduta della Città Santa nelle mani di Saladino, nell'ottobre del 1187. Dall'altra gli prême il problema sempre più urgente della dissidenza religiosa, in particolare delle sette catare.

2. c. *escatologia e teologia dell'Anticristo*

È indubbiamente difficile mettere a fuoco con precisione l'evolversi del pensiero di Gioacchino nel campo dell'escatologia: la sua riflessione infatti si modifica e si arricchisce nel corso del tempo, nel quadro della maturazione del suo sistema dottrinale. L'idea base dell'abate, che troviamo dal suo primo scritto fino all'ultimo, è quella della successione di una duplice serie di persecuzioni, poste per così dire in parallelo. Il popolo ebraico ha subito sette persecuzioni nel tempo compreso tra Mosè e Giovanni Battista, simboleggiate dai sette sigilli di cui si parla nell'Apocalisse. A sua volta, la Chiesa è destinata a subire altrettante tribolazioni, simboleggiate, a loro volta, dalle aperture dei medesimi sigilli. La seconda serie di tribolazioni (della Chiesa) compie e manifesta il significato profondo della prima serie (degli Ebrei). A ben guardare, quest'idea è in fondo il nucleo da cui si genera tutta la grande concezione delle puntuali corrispondenze storiche esposte nella *Concordia*¹⁶.

¹⁶ La doppia serie delle tribolazioni caratterizza già il primo scritto a noi noto dell'abate: v. POTESTÀ, *Die 'Genealogia'*, cit. Un quadro dedicato alla tradizione esegetica patristica, in questa chiave, del tema dei sette sigilli apocalittici (e alle loro rispettive aperture) è dato da E. V. WANNENMACHER, *'De septem sigillis': Exegese zwischen Tradition und Innovation*, «Florensia», XII (1998), pp. 7-18.

Ora, Gioacchino è convinto che quattro delle tribolazioni della Chiesa si siano già compiute; delle altre tre, la quinta è già in corso: a suo parere, si tratta della persecuzione dell'impero dei Tedeschi contro la *libertas Ecclesie*. Seguiranno le ultime due, le più terribili, incombenti e già alle porte; esse saranno pressoché contemporanee (come pressoché contemporanee erano state la sesta e la settima tribolazione del popolo ebraico). In questo periodo, l'abate le identifica nelle due grandi persecuzioni che stanno per abbattersi con tutta la loro violenza sul *corpus* ecclesiale. La prima è quella dei saraceni di Saladino: essi sono sul punto di conquistare Gerusalemme, colpendo così in modo durissimo la Chiesa d'Oriente. La seconda è quella degli pseudoprofeti, cioè la setta dei catari. Essa in effetti sarà capeggiata da un leader carismatico, una sorta di pontefice eretico, o di re, e colpirà drammaticamente la Chiesa d'Occidente. Questo leader sarà il vero e proprio Anticristo, che sferrerà l'attacco al cuore stesso della cristianità, la Chiesa di Roma. Gioacchino è anzi convinto che costui sia già nato, all'interno di una setta di eretici: "Occorre perciò stare attenti – avverte con preoccupazione – che proprio questo Anticristo non si tenga già nascosto presso i Latini"¹⁷. Tale visione degli ultimi avvenimenti escatologici è esposta da Gioacchino in una sezione del suo *Commento alla vita e alla regola del beato Benedetto*, risalente al 1187.

¹⁷ Al problema è dedicata la relazione di G. L. POTESTÀ, *I luoghi dell'Anticristo*, «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», in corso di stampa. Per la citazione di Gioacchino: C. BARAUT, *Un tratado inédito de Joaquín de Flore: De vita sancti Benedicti et de officio divino secundum eius doctrinam*, «Analecta Sacra Tarraconensia», XXIV (1953), p. 62.

Essa peraltro è ripresa anche in seguito: caratterizza infatti un episodio famoso della biografia dell'abate, l'incontro, nell'inverno 1190/91, con Riccardo Cuor di Leone, che svernava in Sicilia in attesa di ripartire per la crociata. Riccardo, in quell'occasione, avrebbe richiesto una sorta di consulto esegetico a quello che evidentemente gli appariva come un esperto nel ramo¹⁸.

Anche dopo la permanenza presso la curia pontificia in Verona, Gioacchino mantiene stretti i suoi contatti con il Papato. L'8 giugno 1188 Clemente III gli scrive esortandolo a concludere al più presto la *Concordia* e il *Commento all'Apocalisse*; negli anni successivi, un suo intervento di politica ecclesiastica, nella lettera-trattato diretta all'abate cistercense Goffredo d'Auxerre, in relazione alla condotta da tenere nei confronti dell'imperatore Enrico VI, rivela che egli è ancora ben inserito nei dibattiti che percorrevano – e dividevano – la curia pontificia in quegli anni¹⁹.

¹⁸ ROGERI DE HOVEDENE, *Chronica*, MGH, SS, XXVII, p. 75. Sull'incontro di Messina, v. E. PISPISA, *Gioacchino da Fiore e i cronisti medievali*, Messina 1988, pp. 17-40.

¹⁹ Gioacchino indirizza all'ex-abate di Clairvaux, Fossanova e Hautecombe questo breve trattato, dedicato alla questione del rapporto tra Impero e Papato: GIOACCHINO DA FIORE, *Intelligentia super calathis*, in P. De Leo, *Gioacchino da Fiore. Aspetti inediti della vita e delle opere*, Soveria Mannelli 1988, pp. 125-148. Ne offre una lettura esemplare H. GRUNDMANN, *Libertà della Chiesa e potere imperiale intorno al 1190 nella visione di Gioacchino da Fiore*, in *Gioacchino da Fiore*, cit., pp. 203-242. Qualche nuovo apporto in G. L. POTESTÀ, *Ger. 24 nell'interpretazione di Gioacchino da Fiore*, in *La cattura della fine. Variazioni dell'escatologia in regime di cristianità*, a cura di G. Ruggieri, Genova 1992, pp.63-88 e G. ANDENNA, *Dai Normanni agli Svevi*, in

Se in questo periodo i rapporti con i pontefici sembrano ancora di profonda intesa, di tutt'altro taglio è quanto avviene nei rapporti con i vertici dell'ordine cistercense, in cui Gioacchino era finalmente riuscito a inserire il proprio monastero. Le tensioni con l'ordine si creano in primo luogo per le accuse contro la sua esegesi e la sua idea relativa allo *status* dello Spirito Santo. A parere dell'abate Goffredo di Auxerre, suo superiore, la sua è una dottrina a tutti gli effetti scismatica²⁰. Non indifferenti dovettero essere anche i giudizi via via più pesanti che l'abate di Corazzo esprimerà nei confronti della situazione interna, mondanizzata e assai poco fraterna, dell'ordine di Cîteaux. Egli inoltre contesta a quest'ultimo la perdita della radice eremitica; senza condannare del tutto il coinvolgimento nella società, ritiene necessario tuttavia che le due componenti siano compresenti e si integrino tra di loro. Salendo, tra il 1188 e il 1189, sui monti della Sila, e fondando in località Fiore un *tugurium* eremitico, egli intende proprio creare uno spazio istituzionale, all'interno dell'ordine, in cui gli spiriti più esigenti, al pari suo, possano condurre un'*arctior vita*, una vita più rigida e ascetica, senza per questo recidere i vincoli con la comunità cenobitica. La rottura si consuma invece negli anni successivi²¹. Se nel settembre 1192 il capitolo

Gioacchino da Fiore tra Bernardo, cit., pp. 73-92. Mette invece in discussione i risultati di tali ricerche F. GASTALDELLI, *Goffredo d'Auxerre e Gioacchino da Fiore. Testi e personaggi a confronto*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Macerata», XXX-XXXI (1997-1998), pp.9-60.

²⁰ GRUNDMANN, *Per la biografia*, cit., pp. 165-178.

²¹ Ho affrontato i motivi dell'opzione di Gioacchino e dei suoi primi compagni in DE FRAJA, *Percorso storico e significato del monachesimo*, cit.,

generale di Cîteaux lo richiama, insieme al compagno Raniero da Ponza, invitandolo a presentarsi ai superiori, pena l'essere considerato "fuggitivo", nel 1194 viene definito *abate di Fiore*, e non più di Corazzo – dunque non sussistono più rapporti ufficiali con l'ordine. Nel 1196 poi, quando papa Celestino III approva le istituzioni dell'ordine fiorense, la rottura con Cîteaux è ormai definitiva.

All'inizio del pontificato di Innocenzo III, nel 1198, insieme all'amico Luca, poi suo biografo, Gioacchino viene inviato a predicare la crociata nel regno di Sicilia. Nel frattempo, non viene meno il suo impegno sul fronte dello sviluppo dell'ordine, dal momento che organizza i suoi numerosi seguaci in diverse case: Fiore e le tre piccole dipendenze montane poste sulla Sila, una nuova abbazia in diocesi di Tropea, una comunità presso la chiesa di San Martino di Canale, non lontano da Cosenza. È in quest'ultima località che, il 30 marzo 1202, conclude infine il suo cammino terreno²².

3. *il gioachimismo*

Desta dunque stupore e può apparire paradossale il fatto che questo monaco conservatore, oltretutto collegato strettamente, come il suo percorso biografico dimostra, agli ambienti della curia pontificia, sia diventato, durante il XIII e il XIV secolo, una sorta di profeta delle correnti contestatrici più

pp. 381-435.

²² Per le diverse fasi del distacco di Gioacchino dall'ordine cistercense e le prime vicende della fondazione di Fiore, rimando a V. DE FRAJA, *Le prime fondazioni fiorensi*, in *Gioacchino da Fiore tra Bernardo*, cit., pp. 105-128.

critiche proprio nei confronti della Chiesa.

Gioacchino stesso, tra l'altro, rifiuta a più riprese la definizione di profeta che da molte parti già gli proveniva a motivo del suo interesse per i temi escatologici e per l'Apocalisse, definizione che tanta fortuna avrà nei secoli seguenti, come anche Dante attesta:

“... e luemi dallato
il calavrese abbate Gioacchino,
di spirito profetico dotato”²³.

Eppure, nonostante la sua identità conservatrice e il suo netto rifiuto della qualifica di profeta, nel secolo seguente, il secolo delle città e della scolastica, egli diventa uno degli esegeti intorno a cui si crea maggiore interesse, e uno degli autori profetici per eccellenza, a cui si attribuirà anche, è bene ricordarlo, moltissimo materiale profetico non uscito dalla sua penna.

Riassumere in poche pagine, senza cadere nell'ovvietà, l'influsso, più o meno diretto, esercitato da Gioacchino nei secoli a lui successivi è un'impresa che si può dire impossibile. Dopo lo stimolo impresso alle ricerche dall'inglese Marjorie Reeves e dal suo fondamentale volume *The Influence of Prophecy*, gli studi su Gioacchino, la profezia, l'escatologia e il perdurare, fino ai secoli a noi più vicini, del concetto di progresso storico verso un'età migliore, hanno in effetti conosciuto uno sviluppo notevolissimo²⁴.

²³ *Paradiso*, XII, 140-142.

²⁴ M. REEVES, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Age. A Study in Joachimism*, Oxford 1969. Il volume ha visto nel 1993 una ristampa anastatica, a cui è aggiunto un aggiornamento bibliografico a opera della

Per rimanere tuttavia sul terreno dell'influsso gioachimita ancora abbastanza diretto e per circoscrivere l'ambito al XIII secolo, mi limito ad accennare a tre aspetti in cui l'abate è stato recepito come un vero e proprio profeta, e che possiamo così sintetizzare: Gioacchino quale profeta dell'Anticristo; Gioacchino quale profeta dei nuovi ordini, Gioacchino quale annunciatore del progresso storico e del rinnovamento della Chiesa. Vediamo con ordine questi tre tratti, che caratterizzano almeno in parte il gioachimismo, ossia l'uso - e l'abuso - delle dottrine esegetiche di Gioacchino nel periodo a lui successivo.

3. a. *la profezia riguardo all'Anticristo*

L'abate calabrese, nell'affrontare la tematica escatologica della presenza ormai attiva e operante dell'Anticristo, aveva introdotto una novità estremamente significativa in merito a tale figura. Secondo quanto aveva ritenuto tutta la tradizione a lui precedente, dal primo medioevo fino al XII secolo, l'Anticristo sarebbe nato in Oriente e avrebbe spiegato la sua

stessa Reeves. Per lo sviluppo notevolissimo delle ricerche sull'abate calabrese nel corso degli ultimi decenni, cfr. M. REEVES, *A Sixty-Year Pilgrimage with the Abbot Joachim*, «Florensia», VI (1992), pp. 7-32. Recenti quadri bibliografici, che attestano tale sviluppo: V. DE FRAJA, *Gioacchino da Fiore: bibliografia 1969-1988*, «Florensia», II (1988), pp. 7-59; C. CAPUTANO, *Gioacchino da Fiore: bibliografia 1988-1993*, «Florensia», VIII-IX (1994-1995), pp. 45-110; e, in preparazione, da parte di Marco Rainini. Un'ampia panoramica, attraverso i secoli, dell'influsso più o meno diretto esercitato dal pensiero di Gioacchino, è offerto dagli Atti dei Congressi internazionali di studi gioachimiti, succedutisi regolarmente, con scadenza quinquennale, a partire dal 1979.

forza malefica a Gerusalemme, teatro delle ultime vicende della storia. Abbiamo visto che Gioacchino invece, per creare un clima di massima allerta nei confronti degli eretici (in primo luogo dei catari) e per denunciare il pericolo che essi rappresentavano per la Chiesa romana, aveva preferito affermare che l'Anticristo era già nato e avrebbe operato appunto in Occidente, tra i Latini²⁵.

Ma il mutamento radicale operato dall'abate tramite la collocazione dell'Anticristo all'interno della Chiesa occidentale, la sua identificazione con il capo degli eretici e ancora tramite la convinzione che egli si sarebbe accanito in primo luogo contro la Chiesa di Roma, avrà enormi conseguenze nel periodo successivo. Le interpretazioni esegetiche di Gioacchino vengono in effetti strumentalizzate in funzione politica durante la lotta tra Papato e Impero, assumendo grande rilievo per la propaganda delle parti in lotta e per la lettura che si tenterà di dare agli avvenimenti. Ben presto infatti, e lo si vedrà in modo chiarissimo nel momento in cui lo scontro tra Papato e Impero si farà più acceso, l'equazione: *oppositori della Chiesa romana = eretici = Anticristo* porterà ad identificare Federico II, il più terribile dei nemici della Chiesa, con l'eretico per eccellenza; fino alla sua definizione, nella propaganda antimperiale dal 1239 in poi, quale vero e proprio Anticristo²⁶. Nello stesso tempo, l'idea che l'Anticristo si potesse identificare con il capo o pontefice di una setta di falsi cristiani, destinato ad opporsi, e per un certo periodo ad imporsi,

²⁵ Cfr. *supra*, nota 16 e testo corrispondente.

²⁶ V. DE FRAJA, *Usi politici della profezia gioachimita*, «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», XXV (1999), pp. 375-400.

insediandosi sulla cattedra di Pietro, verrà strumentalizzata anche con segno opposto. Proprio questo spunto infatti aprirà, paradossalmente, la strada all'identificazione dell'Anticristo con il pontefice romano visto quale capo dei falsi cristiani (i cristiani non fedeli al vangelo), tema fatto proprio sia dalla parte imperiale sia in seguito dai francescani spirituali, nel momento del loro contrasto con la sede papale²⁷.

3. b. *la profezia dei due ordini*

Nella visione di Gioacchino, l'idea di un Anticristo già operante in seno al *corpus* ecclesiale è strettamente connessa alla convinzione che, proprio per contrastare l'azione dell'Anticristo, sarebbero sorti due *ordines* di religiosi, preannunciati in numerosi passi dell'Apocalisse. Due esempi valgono per tutti: Gioacchino in alcuni casi si riferisce ai due *testes*, i due testimoni, di Ap. 11, interpretati come Elia e il suo *socius*. Questi due personaggi rimandano in figura a due gruppi di eletti che si sarebbero opposti al male con la loro predicazione, prima di essere eliminati dalla bestia apocalittica. Una seconda immagine è quella dei due angeli con la falce di Ap. 14: il primo, quello che appare sulla nube candida, indicherebbe un futuro *ordo iustorum*, ossia i perfetti imitatori della vita di Cristo e degli apostoli. A questi giusti sarà concessa, dice Gioacchino, una "lingua erudita, per annunciare il vangelo del regno". Essi raccoglieranno sull'aia del Signore l'ultima sua messe. L'angelo con la falce che esce dal tempio (sempre in Ap. 14) è interpretato invece come un futuro ordine di eremiti, che imiteranno la vita degli angeli. Questi due *ordines* an-

²⁷ Rimando ancora alla relazione di POTESTÀ, *I luoghi dell'Anticristo*, cit.

nunzieranno agli eletti la fine imminente e puniranno i peccatori, come un tempo i due angeli inviati a Loth in Sodoma, prima della distruzione della città²⁸.

L'idea dei due nuovi *ordines* dei tempi ultimi, chiamati ad un'azione specifica di annuncio contro l'Anticristo, avrà conseguenze di grande portata per il secolo seguente. Non passerà molto tempo infatti che, a partire dagli ambienti della curia pontificia, si vorrà vedere in questi due gruppi di giusti i due nuovi ordini religiosi comparsi all'inizio del nuovo secolo: l'ordine dei frati predicatori e l'ordine dei frati minori.

L'iniziativa sembra partire proprio dal Papato, nel periodo immediatamente successivo al grande moto dell'Alleluia del 1233. Nel corso di quell'anno nelle città dell'Italia settentrionale la predicazione dei frati mendicanti aveva promosso accordi di pace, la modifica degli statuti cittadini con l'introduzione di norme contro gli eretici e gli usurari, e la difesa dei privilegi e delle libertà ecclesiastiche. Si era arrivati anche all'assunzione, in qualche caso, di magistrature cittadine straordinarie da parte degli stessi frati. In tale frangente la curia, per teorizzare teologicamente questa nuova presenza, così attiva anche politicamente, nel seno della Chiesa, in numerosi importanti documenti fa ricorso proprio all'esegesi di Gioacchino relativa ai due *ordines* degli ultimi tempi²⁹.

In questo modo, quando il Papato qualche anno più tardi si troverà impegnato nello scontro con Federico II, l'identi-

²⁸ M. RAININI, *I Predicatori dei tempi ultimi. La rielaborazione di un tema escatologico nel costituirsi dell'identità profetica dell'Ordine domenicano*, «Cristianesimo nella storia», XXII (2002), in corso di stampa.

²⁹ DE FRAJA, *Usi politici*, cit., pp. 388-400.

ficazione da un lato dei due ordini mendicanti con i due gruppi di religiosi chiamati ad opporsi con la predicazione all'Anticristo, e, dall'altra, quella di Federico II con l'Anticristo stesso, daranno piena giustificazione all'impegno politico attivo dei mendicanti a fianco del Papato, un impegno che chiaramente esorbita da un ruolo più prettamente religioso e pastorale, e che proprio per questo necessita di una giustificazione ben fondata e pertinente.

L'identificazione ordini mendicanti / ordini-dei-tempi-ultimi profetizzati da Gioacchino, messa a punto negli ambienti della curia pontificia, riscuote tra i mendicanti stessi un enorme successo. L'autocoscienza interna ai due ordini riguardo a un proprio ruolo e compito fondamentale nel piano della storia della salvezza viene infatti alimentata e rinsaldata, proprio grazie all'assimilazione del patrimonio gioachimita.

L'appropriazione più piena di tale patrimonio avviene nel momento in cui essi, e in particolare i minori, riplasmano con ripetute interpolazioni due scritti pseudo-gioachimiti usciti probabilmente da ambienti monastici meridionali, il *Super Hieremiam* e il *Super Isaiam*. In questi testi, il ruolo dei due nuovi ordini viene ulteriormente esaltato nel momento in cui, con sottili passaggi, all'identificazione dei mendicanti con i due gruppi di predicatori in lotta con l'Anticristo si affianca quella con i *viri spirituales* protagonisti dello *status* dello Spirito Santo, periodo di pace e di perfezione. I mendicanti si rivestono così del ruolo escatologico dei religiosi perfetti e spirituali che caratterizzeranno gli ultimi tempi prima del giudizio finale³⁰.

³⁰ DE FRAJA, *Usi politici*, cit., pp. 388-390 e la bibliografia qui citata.

Da questa particolare autocoscienza di ordine discende anche quella massiccia opera di autocelebrazione, in quanto ordine perfetto rispetto al clero corrotto e decaduto, che in particolare i francescani dispiegano come risposta agli attacchi sempre più polemicamente che il clero secolare muove contro la loro nuova, ingombrante, presenza. I mendicanti infatti, insediandosi in modo capillare con i loro conventi nelle città e con i loro maestri nei centri universitari (in particolare a Parigi) sottraggono spazi di prestigio e di potere (religioso, culturale ed economico) ai chierici dipendenti dagli ordinari diocesani e ai maestri di teologia delle facoltà universitarie.

Nello scontro tra maestri secolari e mendicanti che esplose negli anni 1254-1255 non poca parte ricopre la componente escatologica di stampo gioachimita, espressa dal francescano Gerardo da Borgo San Donnino, lettore a Parigi e amico di Giovanni da Parma, generale dell'ordine e anch'egli appassionato gioachimita. Nella sua *Introductio in evangelium eternum*, Gerardo esalta al massimo il proprio ordine, affidandogli l'annuncio del vangelo eterno (ossia delle tre opere principali di Gioacchino), quale nuova terza scrittura propria dello *status* dello Spirito Santo. Sul versante opposto, a dimostrazione del fatto che, comunque si assegnassero le parti, lo scenario apocalittico era indiscusso e condiviso da tutti, il maestro secolare Guglielmo di Saint Amour, nel suo *De periculis novissimorum temporum*, taccia gli avversari mendicanti di essere loro, con il loro escatologismo incontrollato, gli autentici precursori dell'Anticristo³¹.

³¹ B. TÖPFER, *Il regno futuro della libertà. Lo sviluppo delle speranze millenaristiche nel medioevo centrale*, Genova 1992, pp. 129-184 (trad. it. di

3. c. *La profezia di una Chiesa rinnovata*

Ma veniamo al terzo punto, relativo a Gioacchino quale annunciatore di una Chiesa finalmente rinnovata e spirituale. In questo ideale, si fondono due linee interpretative dell'abate, che dai gioachimiti verranno riprese e manipolate in vario modo, fino a caratterizzare correnti di pensiero che giungeranno fino alla Riforma del Cinquecento. Alla prima di esse abbiamo già fatto cenno: si tratta del postulato, nella necessità per così dire matematica, di un'età specifica per lo Spirito Santo e per l'*ordo* dei monaci. Essa, abbiamo visto, sarebbe stata una futura breve età di pace e di perfezione spirituale, un periodo sabbatico, giubilare, caratterizzato da una maggiore pienezza di grazia e dalla presenza pregnante dello Spirito Santo. In questa fase di perfezione, l'istituzione ecclesiastica, quella che egli chiama la Chiesa di Pietro, avrebbe certo ceduto il posto, ritirandosi umilmente come il vecchio Simeone, alla Chiesa monastica di Giovanni. Questo è quanto ipotizza Gioacchino sulla base delle proprie convinzioni ecclesiologiche e della sua esegesi dell'Apocalisse. In un campo diverso, ma per così dire confinante, l'abate offre ulteriori spunti a quanti faranno di lui il profeta dell'*Ecclesia spiritualis*.

Come abbiamo visto, le concrete vicende storiche, sia politiche sia religiose, rivestono una notevole importanza nella riflessione di Gioacchino. Le sue interpretazioni esegetiche, in effetti, tendono a svilupparsi sempre nel tentativo di leggere e

Das kommende Reich des Friedens. Zur Entwicklung chiliastischer Zukunftshoffnungen im Hochmittelalter, Berlin 1964).

di motivare gli avvenimenti che ha di fronte a sé, nel tentativo di collocarli all'interno di un quadro coerente e di una visione provvidenziale, guidata dalla mano di Dio. Così accade nel momento in cui l'abate si interroga, all'avvento di Enrico VI sulla scena politica, sullo scontro per la *libertas Ecclesie* che alla fine del XII secolo contrappone ancora una volta Papato e Impero. Gioacchino è convinto che la Chiesa, che così orgogliosamente vuole difendere la propria libertà di fronte all'Impero, dovrebbe invece subire pazientemente tali persecuzioni, come strumento divino per essere spogliata della propria superbia e delle proprie ricchezze e ritrovare una vera libertà - una libertà umile - gradita finalmente a Dio. In questo senso l'Impero, che pure è giudicato negativamente, quale popolo di Babilonia che affligge il popolo di Dio, è tuttavia uno strumento provvidenziale, necessario all'azione del Signore nella storia e al rinnovamento e conversione della Chiesa³².

Da un lato dunque l'abate ritiene che la Chiesa presente, tutta tesa a difendere la propria libertà, sia troppo orgogliosa e superba, e per questo incapace di accogliere con umiltà e pazienza le prove e le correzioni di Dio; dall'altro è convinto che tutte le tribolazioni da parte del Maligno e dell'Anticristo, che comunque piomberanno su di essa, la forgeranno nel fuoco, e prima del giudizio finale gli eletti che si saranno

³² Un quadro sintetico sulla tradizione delle opere pseudogioachimite in DE FRAJA, *Usi politici*, cit., pp. 382-388. Vedi anche, più in dettaglio, TÖPPER, *Il regno futuro della libertà*, cit., in part. pp. 132-158. Per l'uso politico di alcune immagini di origine gioachimita, v. inoltre LERNER, *Federico II mitizzato*, cit., pp. 147-167.

mantenuti fedeli godranno di quella perfezione spirituale, di quella pace e pienezza che egli chiama *tertius status* dello Spirito Santo.

I due aspetti, della Chiesa incapace, nel tempo presente, di umiliarsi, e di quella del futuro, tutta spirituale, quasi come due facce di una stessa medaglia, verranno intensamente sfruttati, nei due secoli seguenti, da coloro che guarderanno con spirito critico alla situazione interna della Chiesa e che si impegneranno, con spirito riformatore, per richiamarla ad una più coerente testimonianza evangelica. Nello stesso tempo, la sua dottrina viene utilizzata per dare una lettura provvidenziale ai terribili avvenimenti dello scontro tra Papato e Impero (e in seguito tra francescani spirituali da una parte e frati della comunità e gerarchie ecclesiastiche dall'altra) che evidentemente, agli occhi di tutti, erano privi di senso logico e coerente. I due temi trovano espressione in primo luogo in quegli scritti pseudo gioachimiti di cui ben presto i francescani si appropriano, ossia i due commenti *Super Hieremiam* e *Super Isaiam*.

Si tratta di due opere caratterizzate da una tradizione testuale intricatissima, fattore che fino ad oggi ha impedito di fare piena luce sugli ambienti che le avrebbero prodotte. Si presentano come commenti ai libri dei due profeti biblici, commenti ascritti in modo fittizio a Gioacchino, che avrebbe dedicato il primo all'imperatore e re di Sicilia Enrico VI, il secondo al suo discepolo e amico Raniero da Ponza. L'esegesi è attraversata, tramite l'espedito delle profezie *post eventum*, dalla tematica della lotta tra il Papato e l'Impero, guidato dal diretto discendente di Enrico VI, Federico II, e da una critica molto aspra contro la Chiesa mondanizzata, in particolare

contro la gerarchia ecclesiastica. In questa prospettiva viene espresso anche un giudizio estremamente negativo dell'età costantiniana. Viceversa, si esalta l'ideale della povertà apostolica, a cui la Chiesa potrà ritornare una volta liberata da tutte le sue ricchezze mondane. Questo potrà avvenire nel tempo futuro, nel terzo *status* previsto da Gioacchino. Gli agenti che daranno luogo alla purificazione della Chiesa saranno due ordini religiosi, che compariranno appunto all'inizio del terzo *status* e, paradossalmente, le forze dell'Impero e Federico II, il grande persecutore della Chiesa. Sarà infatti proprio mediante la lotta contro l'Impero che la Chiesa verrà spogliata dei suoi beni mondani. L'imperatore svevo assume dunque un ruolo provvidenziale nella conversione della Chiesa stessa ad un ideale spirituale più alto³³.

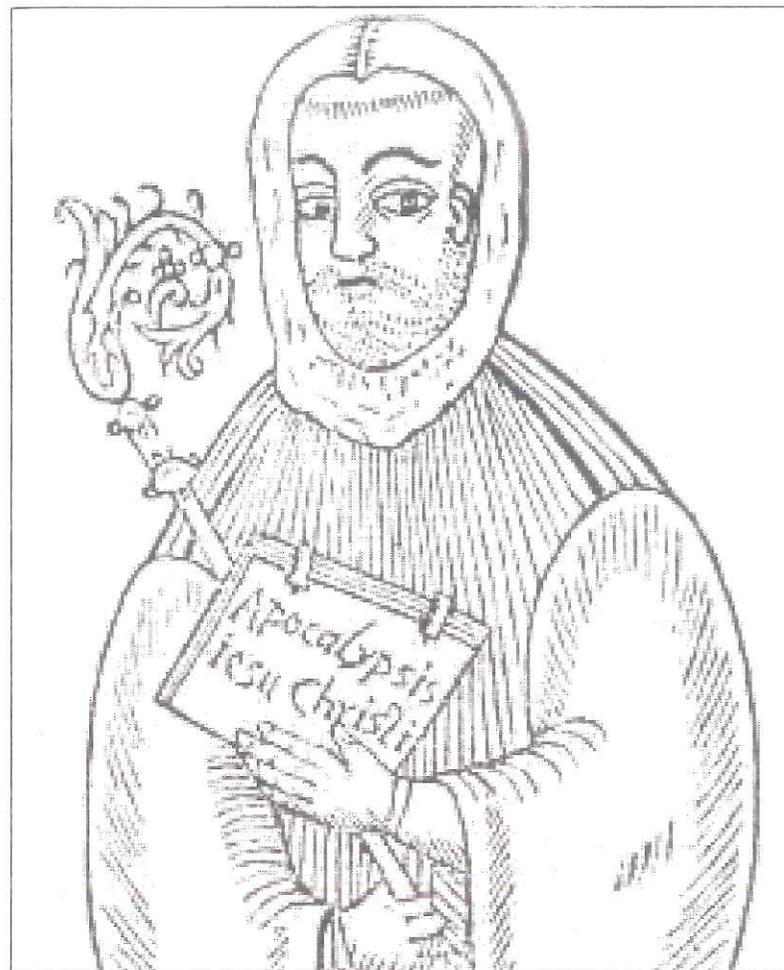
I due scritti introducono significativamente un'altra novità: si tratta dell'ipotesi precisa circa la data esatta dell'instaurarsi del terzo *status*, che a parere degli autori o dei rimaneggiatori di questi testi, avrebbe visto la sua alba nel 1260. Tale data viene dedotta dai calcoli sulle generazioni che Gioacchino stesso, con puntiglio da matematico, aveva largamente utilizzato nelle sue opere, in particolare nella *Concordia*. L'abate tuttavia si era ben guardato dallo stabilire date precise, accogliendo l'invito della Scrittura, e, pur lanciando insistentemente il suo allarme per l'imminenza degli eventi ultimi, si era mantenuto sempre sul vago riguardo a scadenze esatte.

Il clima di attesa creatosi intorno alla data del 1260, lungi dal riguardare solo le aspettative di ristretti e colti circoli gioachimiti riguardo a un migliore futuro e una Chiesa spiritual-

³³ TÖPFER, *Il regno futuro della libertà*, cit., in part. pp. 132-158.

mente rinnovata, sembra allargarsi a macchia d'olio e coinvolgere un pubblico notevolmente vasto, se, come si è ipotizzato, esistono dei nessi puntuali tra la data gioachimitica del 1260 e le processioni di flagellanti che proprio in quell'anno apparvero un po' dovunque nell'Italia settentrionale e centrale.

Quell'ondata di entusiasmo religioso, in realtà, si esaurì dopo qualche mese; non così invece le speranze in un tempo migliore, in una Chiesa migliore, capace di integrare al proprio interno quelle istanze di povertà, di purezza, di fedeltà al vangelo che trovano espressione nell'ideale dell'*Ecclesia tertii status*. Di tali istanze si fanno portavoce certamente quei movimenti religiosi radicali, come quello degli Apostolici, fondato da Gerardo Segarelli e guidato in seguito da fra' Dolcino, o le frange dei francescani spirituali, entrambi perseguitati dall'Inquisizione. Ma divengono anche una sorta di patrimonio comune di tanti laici, attenti al mondo intorno a sé e amareggiati per la situazione di una Chiesa sempre più carnale e implicata nella lotta per il potere, laici che proprio in Gioacchino da Fiore vedranno un loro lontano, quasi mitico, profeta.



Gioacchino da Fiore in un'antica xilografia