

“PER UNA SEVERA MAESTRA”

DONO A DANIELA ROMAGNOLI

ISBN: 978-88-6261-437-5

Di questo volume sono stati impressi 200 esemplari

Di cui uno numerato 00 per la festeggiata

Dodici numerati da I a XII per gli Autori dei Saggi

Nove numerati da 01 a 09 per gli Autori dei Ricordi

Novantotto numerati da 1 a 98 per i sottoscrittori della Tabula Gratulatoria

Finito di stampare nel Luglio 2014

presso Mattioli 1885 - Fidenza

Copia n.

INDICE

VITTORIO SCOTTI DOUGLAS, Non è un libro, ma un dono d'amore	7
SAGGI	
JACQUES LE GOFF, Le rire dans la <i>Légende dorée</i>	15
PAULA GERSON, Abbot Suger's central portal bronze doors: A study in text and image	19
ADELAIDE RICCI, Sant'Antonio, la magnolia e un'autoscuola. (Lo storico fa due passi in città)	31
GIAN LUCA POTESTÀ, «Gli spiriti dei profeti sono soggetti ai profeti». Da Giovanni di Rupescissa a Pietro Galatino	47
BARBARA H. ROSENWEIN, <i>Circumstantiae locutionis</i> at the Court of Toulouse c. 1200: Good Manners without a Courtesy Book	61
ALBERTO GIL NOVALES, Dimensiones urbanas e historia moderna	73
ELIZABETH A. R. BROWN, Saint Carpus, Saint Denis and Benign Jesus: The Economy of Salvation at Saint-Denis	83
MARIA GIUSEPPINA MUZZARELLI, « <i>Ponere una certa regola et modestia</i> ». Il canone del consentito e del proibito nei banchetti cittadini fra Medioevo ed Età moderna	121
GIUSEPPA Z. ZANICHELLI, <i>Osculetur me osculo oris sui</i> : immagini del matrimonio nel XII secolo	135
ELVIRA GANGUTIA ELÍCEGUI, De la lírica y el drama grecolatinos a <i>La Celestina</i>	149
GIUSEPPE GATTO, Musica e tradizioni narrative: <i>Turandot</i>	165
MARIATERESA FUMAGALLI BEONIO BROCCIERI, Storia e filosofia	187

RICORDI

FRANCA GIORGI	193
GIANLUCA BATTIONI – LAURA BIGOI	197
PAOLA ERICOLI	203
GIOVANNA BRAGADINI	207
LUCILLA AMENTA	209
FABRIZIA DALCÒ	211
LAURA BANDINI	215
LICIA MASONI	219
INDICE DEGLI AUTORI CITATI	223

«Gli spiriti dei profeti sono soggetti ai profeti». Da Giovanni di Rupescissa a Pietro Galatino¹

Gian Luca Potestà

«Lo storico non è più profeta volto all'indietro, guarda al domani, e vede molte ombre opache, spesse, pesanti: tuttavia auspica e spera ancora un mattino»².

1. Profezia e potere

Introducendo una raccolta di suoi lavori suggestivamente intitolata *Profezia vs. Utopia*, Paolo Prodi affermava di recente che «profezia e utopia [...] hanno in comune la condizione di essere escluse dai templi e dai palazzi del potere [...] La profezia si contrappone alla realtà del potere che domina il mondo»³. L'affermazione presuppone una visione teologicamente determinata: essa concepisce il profeta, in quanto portavoce del divino, come fattore di resistenza storica ai poteri mondani, che è disposto a sfidare fino alla morte. Modelli di questo profetismo sono ben riconoscibili nell'Isaia dell'*Ascensione d'Isaia*, in Giovanni Battista, in Girolamo Savonarola (cui in effetti sono dedicati alcuni dei contributi più significativi ripubblicati nel volume di P. Prodi).

In verità, dall'epoca veterotestamentaria in poi il profetismo non è solamente antipotere puro e semplice. Ne offrono una conferma le vicende biografiche di due frati minori che fra basso medioevo e prima età moderna, avendo una sorte opposta, ebbero entrambi significative e positive relazioni con gerarchie e poteri ecclesiastici del proprio tempo: Giovanni di Rupescissa e Pietro Galatino.

¹ Desidero ringraziare l'amico prof. Paolo Cherubini per la revisione della mia trascrizione del codice vaticano di cui tratto nell'articolo.

² DELIO CANTIMORI, *Storici e storia*, Torino, Einaudi, 1971, p. 357 (a proposito di J. Huizinga).

³ PAOLO PRODI, *Profezia vs. utopia*, Bologna, il Mulino, 2013, p. 7.

A prima vista, Giovanni di Rupescissa pare rispondere pienamente al modello indicato da P. Prodi, in quanto trascorse quasi metà della propria esistenza in prigionia, prima in carceri conventuali (1344-1349), poi in una prigionia papale di Avignone (dal 1349 alla morte, avvenuta nella prima metà del 1366)⁴. In verità, non è del tutto chiaro per quali imputazioni egli sia stato detenuto così a lungo. Certo è che la sua produzione dottrinale resterebbe inspiegabile senza i legami che in carcere dovette avere con personaggi di alto livello della stessa curia avignonese: il patrimonio di testi oracolari, apocalittici e sibillini evocato nei suoi scritti dovette essergli messo a disposizione da qualche prelato avente accesso alla biblioteca papale; la credibilità del suo messaggio fu avvalorata grazie all'inserimento nei suoi quadri profetici di notizie politiche ed ecclesiastiche di attualità, certo fornitegli da fonti qualificate; probabilmente attraverso tali canali il suo messaggio dottrinale poté poi uscire dal carcere, diffondendosi quindi in tutta Europa. Un indizio di tali legami è offerto dalla sua dedica al cardinale Talleyrand de Périgord, protettore dell'ordine dei frati minori, del monumentale *Liber ostensor quod adesse festinant tempora* (scritto tra primavera ed estate 1356).

Il *Liber* cercava per la prima volta di armonizzare le due principali retoriche messianiche dell'occidente medievale: l'imperatore dei tempi finali e il pastore angelico⁵. La prima era stata allestita nell'oriente bizantino del VII secolo; introdotta poi in occidente, aveva rappresentato un motivo fondamentale nei conflitti di propagan-

⁴ Sul carcere in cui Giovanni fu detenuto ad Avignone e le condizioni dei detenuti: MARC DYKMANS S.I., *À propos de Jean XXII et Benoît XII. La libération de Thomas Waleys*, in «Archivum Historiae Pontificiae» 7 (1969), pp. 115-130, in part. p. 118, nota 12. Nel 1350 Giovanni fu «relaxatus»: termine che allude verosimilmente a un alleviamento delle condizioni della prigionia. Per biografia, produzione letteraria e dottrine: JEANNE BIGNAMI-ODIER, *Études sur Jean de Roquetaillade (de Rupescissa)*, Paris, Vrin, 1952, ripreso in EADEM, *Jean de Roquetaillade, théologien, polémiste, alchimiste*, in *Histoire Littéraire de la France*, XLI, Paris, Imprimerie nationale, 1981, pp. 75-240; e la Historical Introduction di ROBERT E. LERNER, in R.E. LERNER – CHRISTINE MOREROD-FATTEBERT, *Johannes de Rupescissa, Liber secretorum eventuum. Edition critique, traduction et introduction historique*, Fribourg, Éditions universitaires Fribourg Suisse, 1994, pp. 13-85, da integrare con il breve bilancio dello stesso R.E. LERNER, *John the Astonishing*, in «Oliviana» [Online], 3 | 2009, messo online il 31 marzo 2009. URL: <http://oliviana.revues.org/335>. Per la data della morte, SYLVIE BARNAY, *Biographie de Jean de Roquetaillade*, in JEAN DE ROQUETAILLADE, *Liber ostensor quod adesse festinant tempora*, éd. ANDRE VAUCHEZ – CLEMENCE THEVENAZ MODESTIN – CH. MOREROD-FATTEBERT, sur la base d'une transcription de J. BIGNAMI-ODIER, Rome, École française de Rome, 2005, in part. pp. 2-4.

⁵ Per le due retoriche restano fondamentali BERNHARD TÖPFER, *Das kommende Reich des Friedens. Zur Entwicklung chiliastischer Zukunftshoffnungen im Hochmittelalter*, Berlin, Akademie-Verlag, 1964; trad. it. *Il regno futuro della libertà. Lo sviluppo delle speranze millenaristiche nel medioevo centrale*, Genova, Marietti, 1992; MARJORIE REEVES, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism*, Notre Dame – London, University of Notre Dame Press, 1993². Per rilevanza messianica, genesi, intrecci e sovrapposizioni: GIAN LUCA POTESTÀ, *L'ultimo messia. Profezia e sovranità nel medioevo*, Bologna, il Mulino, 2014.

da politico-dinastici lungo tutto il medioevo. Quanto all'attesa del pastore angelico, si diffuse dagli inizi del '300 a partire da una serie di profezie che, prodotte o comunque valorizzate entro ambienti di Spirituali e fraticelli, prospettavano l'avvento al papato di una figura ascetica capace di operare una riforma profonda della chiesa e del mondo. Il termine compare per la prima volta nel *Liber de Flore*, allestito nel primo decennio del '300⁶. A partire da Rupescissa si afferma come un leitmotiv delle proiezioni messianiche cristiane d'occidente fra basso medioevo e prima età moderna. Ripresa più volte in ambienti disparati, la dottrina fu rilanciata con forza a ridosso della curia romana dalla *Apocalypsis nova* attribuita al beato Amadeo, il frate minore Joao Menezes da Silva: un testo pseudoepigrafico venuto alla luce solo un ventennio dopo la sua morte (Roma, 1482) per iniziativa e diretto intervento del frate minore (poi vescovo) Giorgio Benigno Salviati. Sui suoi preannunci fece conto il cardinale spagnolo Bernardino Carvajal: nel vano tentativo di scalzare papa Giulio II con il sostegno del re di Francia, immaginò di potersi sostituire al papa Della Rovere assumendo il ruolo del pastore angelico preconizzato dalla *Apocalypsis nova*.

Privata di ogni implicazione eversiva, la dottrina del pastore angelico si prestava d'altronde a finalità apologetiche e celebrative del papato in quanto istituzione salvifica. Giovanni di Rupescissa aveva aperto la strada in questo senso: nel mentre denunciava dal carcere papale la corruzione della Chiesa, egli preconizzava fiduciosamente la sua ripresa proprio grazie a un papa imminente cui rivendicava una funzione limpida e messianica.

Tale impianto viene riproposto inalterato nelle sue grandi linee da un altro frate minore che, oltre un secolo e mezzo dopo, poté godere di condizioni di vita assai più fortunate. Pietro Galatino (così chiamato perché originario di Galatina) fu cappellano dei cardinali Lorenzo Pucci e Francesco Quiñones e penitenziere apostolico in S. Pietro. Esegeta e teologo, cultore di testi cabalistici, profetici e apocalittici, produsse una vasta opera letteraria rimasta per la più parte inedita. Poco prima della morte, la raccolse in una serie di manoscritti. Inizialmente depositati presso il convento francescano dell'Aracoeli, furono successivamente trasferiti presso la Biblioteca Vaticana, dove tuttora si trovano. La collezione fu studiata da Arduinus Kleinhans, che vi dedicò una ricerca per molti versi insuperata⁷. Nel complesso, Kleinhans descrive diciannove manoscritti della Vaticana (diciassette dei quali provenienti dal fondo dell'Aracoeli) e tre del Collegio romano di S. Isidoro. Studi più recenti hanno permesso di approfondire il profilo di Galatino in quanto cultore di interessi esoterici e

⁶ Cfr. BERNARD MCGINN, "Pastor Angelicus": *Apocalyptic Myth and Political Hope in the Fourteenth Century*, in *Santi e santità nel secolo XIV. Atti del XV Convegno Internazionale. Assisi, 15-17 ottobre 1987*, Napoli, Esi, 1989, pp. 219-251, in part. 239-245

⁷ ARDUINUS KLEINHANS, *De vita et operibus Petri Galatini, O.F.M. scientiarum biblicarum cultoris (c. 1460-1540)*, in «Antonianum» 1, 1926, pp. 145-179 e 327-356.

di testi profetici e apocalittici, di oracoli e vaticini, senza peraltro far segnare significativi progressi nello studio dei manoscritti⁸.

Il suo interesse per la cabbala e il sostegno da lui offerto alle posizioni di Reuchlin attestano che Galatino apparteneva alla cerchia di ebraisti e cabalisti romani raccolti intorno al cardinale Egidio da Viterbo. Come Egidio, il frate identificava il proprio destino con quello del papato, adoperandosi nel contempo per un pieno ristabilimento di una cristianità bicipite: l'unica opera sua che ebbe una certa diffusione, il *De arcanis catholicae veritatis*, è dedicata all'imperatore Massimiliano⁹.

2. Profeti e copisti

Nell'immaginario collettivo – se ancora si può usare tale formula – il profeta è considerato un personaggio eccentrico e originale, in quanto si prende la libertà di dire tutto: la dote comunemente riconosciutagli è appunto la *parresia*. La sua libertà è però ridotta più di quanto generalmente si creda. E non solo per l'intrico di relazioni che possono variamente legarlo a centri di potere ecclesiastici e politici. Il profeta non parla nel vuoto, ma si esprime riferendosi a una o più tradizioni dottrinali preesistenti, cui cerca per quanto possibile di restare fedele, limitandosi ad aggiornarle quando e dove lo ritenga necessario (cioè, ogni qual volta gli annunci profetici originari risultino palesemente superati dal corso degli avvenimenti ad essi posteriori). Il caso più celebre è costituito dall'assunzione entro l'*Apocalisse di Giovanni* di riferimenti e figure desunti direttamente dalle sezioni apocalittiche di *Daniele*.

La dipendenza di un profeta dall'altro può essere talmente *verbum de verbo*, da indurci a pensare che, quantitativamente parlando, ogni profezia sia almeno in parte trascrizione di una profezia precedente. Tenendo conto di ciò, viene in primo piano una questione finora alquanto trascurata: i profeti vanno considerati, più di quanto sia finora avvenuto, come testimoni filologicamente e storicamente rilevanti per la conoscenza delle loro fonti.

Giovanni di Rupescissa rappresenta anche in questo senso un esempio eloquente. Tutta la sua produzione è infatti intessuta di estratti da testi profetici antichi e medievali, aspetto che i curatori dell'edizione critica del *Liber ostensor* hanno messo in luce, trascrivendo, riordinando e raggruppando in una poderosa appendice i passi

⁸ Cfr. ANNA MORISI, *Galatino et la Kabbale chrétienne*, in *Kabbalistes Chrétiens*, Paris, Albin Michel, 1979, 213-231; SHARON ANN LEFTLEY, *Millenarian Thought in Renaissance Rome with special reference to Pietro Galatino (c. 1464-c. 1540) and Egidio da Viterbo (c. 1469-1532)*, University of Bristol, Ph. D., December 1995; ROBERTO RUSCONI, *Circolazione di testi profetici agli inizi del Cinquecento. La figura di Pietro Galatino*, in IDEM, *Profezia e profeti alla fine del Medioevo*, Roma, Viella, 1999, pp. 211-228.

⁹ Il *De arcanis* fu concluso nel 1516 e stampato la prima volta ad Ortona nel 1518, poi a Basilea e a Francoforte, tra 1550 e 1662.

desunti da ciascuna delle sue fonti¹⁰. Soprattutto per quanto riguarda scritti ancora inediti la cui tradizione manoscritta risulti sparuta, è chiaro che tali attestazioni possono risultare di notevole interesse: allo stato attuale, per le sezioni di testi profetici di fine '200 - inizi 300 quali *Oraculum angelicum Cyrilli*, *Liber de Flore* e *Horoscopus*, di cui riporta alla lettera ampi passi, Giovanni rappresenta un testimone importante, se si tiene conto del tempo in cui scrive e della qualità dei manoscritti di cui dispone.

A sua volta, Giovanni fu oggetto di un'operazione analoga da parte di profeti venuti dopo di lui. La loro attenzione si rivolse in verità non verso il *Liber ostensor*, che forse per la sua smisurata ampiezza non ebbe alcuna diffusione (se ne conosce un solo manoscritto), bensì verso il breve compendio dottrinale composto qualche mese dopo, sempre nel 1356: il *Vade mecum in tribulatione*.

3. Il compendio profetico di Giovanni di Rupescissa e la sua fortuna

Questo ebbe una fortuna notevole. L'edizione critica del testo originale latino, per ora disponibile in forma provvisoria, si fonda su trentanove manoscritti (compresi quelli che riportano solo estratti o una versione ridotta, nota come epitome), cui ne occorre aggiungere ora altri quattro¹¹. Già il testo latino rappresentò dunque un grande successo editoriale. Nell'arco di un secolo ne furono inoltre allestiti diversi volgarizzamenti: quattro francesi, tre tedeschi, tre cechi, due castigliani, due italiani, uno catalano e uno inglese¹².

¹⁰ Notizie riguardo alle fonti profetiche riportate nel *Liber ostensor*, raccolte in apparato e nelle appendici dell'edizione critica (cfr. sopra, nota 4) ad opera di numerosi collaboratori, vanno integrate e corrette tenendo conto di R.E. LERNER, *Analecta Rupescissiana*, in «Franciscana. Bollettino della Società internazionale di studi francescani» 9, 2007, pp. 1-11. Per il debito dottrinale nei confronti dell'Olivi, SYLVAIN PIRON, *L'ecclésiologie franciscaine de Jean de Roquetaillade. À propos d'une édition récente*, in «Franciscan Studies», 65, 2007, pp. 281-94.

¹¹ Elenco e descrizione dei codici in ELENA TEALDI, *Il 'Vade mecum in tribulatione' di Giovanni di Rupescissa. Edizione critica*, Tesi di dottorato, Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, 2010-2011, rispettivamente pp. 3-5 e 70-108. La tesi dà in verità notizia di quaranta manoscritti. Il manoscritto Praga, *Národní knihovna*, VIII, D 15, incluso nell'elenco, riporta però solo un frammento della lettera *Vos misistis* (comunicazione di E. Tealdi). All'elenco vanno poi aggiunti tre manoscritti della Bibl. Univ. di Wrocław: I Q 112 (contenente il testo completo del *Vade mecum*), I Q 461 (con estratti) e I G 72 (con estratti), individuati da Pavlina Cermanova. A questi va ora aggiunto il manoscritto Città del Vaticano, BAV, Vat. Lat. 5576, di cui tratto nel presente lavoro, contenente il *De ecclesia restituta* di Pietro Galatino, con un lungo estratto della nona *intentio* del *Vade mecum*.

¹² Panoramica sui volgarizzamenti in BARBARA FERRARI, *La prima traduzione francese del vade mecum in tribulatione di Giovanni di Rupescissa (Parigi, BNF Fr. 24254)*, in «Studi medio-latini e volgari», 1, 2004, pp. 59-76. L'edizione critica definitiva del testo latino, per cura di E. Tealdi, e dei volgarizzamenti (alcuni dei quali già pubblicati in passato) è in preparazione nell'ambito del progetto di ricerca europeo ERC *Overmode, origin of the vernacular mode*.

Testo breve, strutturato in venti punti (*intentiones*) ben distinti e come tali facilmente memorizzabili, il *Vade mecum* si presenta a prima vista come un tetro annuncio del cumulo di sventure destinate ad abbattersi sulla cristianità negli imminenti tempi finali. Entro questa prospettiva, tradizionale nel suo pessimismo (si pensi agli annunci delle tribolazioni finali contenuti nelle “piccole apocalissi” dei vangeli sinottici o nella stessa *Apocalisse di Giovanni*), il frate inserisce alcuni dei più dibattuti e controversi motivi del profetismo medievale, a lui cari.

Al centro dei terrori finali sta la figura del duplice Anticristo, la cui venuta è prevista entro un lasso di tempo imminente, secondo il computo prospettato oltre mezzo secolo prima da Arnaldo di Villanova¹³. A questo motivo fosco fa peraltro da contrappunto una serie di preannunci riguardanti l'imminente venuta del “pastore angelico”, futuro “restauratore del mondo” (*reparator orbis*), e di un imperatore (francese) chiamato a coadiuvarlo prima dell'età sabatica finale, che Giovanni riporta alla durata fatidica dei mille anni preconizzati dal suo più illustre omonimo.

Previsioni di catastrofi naturali, carestie, cataclismi, sovvertimenti sociali e politici si intrecciano e si sovrappongono così ad attese del prossimo “restauro” del mondo, della conversione degli ebrei e dell'instaurazione del millennio, in un quadro chiaroscurale in cui i fautori della monarchia francese, vacillante a seguito della grave sconfitta militare appena subita a Poitiers (19 settembre 1356), potevano scorgere il preannuncio di un grandioso capovolgimento, culminante nell'acquisizione da parte di un futuro sovrano francese del titolo imperiale, da tempo agognato. Al di là delle intenzioni dell'autore, sono i concetti stessi che prospetta a detenere un'ambigua potenza evocativa. Così è ad esempio per la sua nozione di “giustizia popolare”, che nella recezione e negli usi successivi del *Vade mecum* fu evocata ora con timore ora con speranza in relazione a esplosioni di violenza sovversiva¹⁴.

Per la fase in corso, immediatamente precedente l'instaurazione del millennio, Giovanni preconizza una piena e pacifica collaborazione fra papa e imperatore francese. A questo riguardo occorre peraltro precisare che Rupescissa sovraordina il potere del papa a quello dell'imperatore, il cui ruolo è per lui ausiliario rispetto a quello del “reparator orbis”.

Tenendo conto di questo quadro, si comprende sia la genesi, negli ultimi decenni del '300, del *Libellus* filofrancese del sedicente Telesforo di Cosenza, che a Rupe-

¹³ Cfr. G.L. POTESTÀ, *L'anno dell'Anticristo. Il calcolo di Arnaldo di Villanova nella letteratura teologica e profetica del XIV secolo*, in «Rivista di storia del cristianesimo», 4, 2007, pp. 431-463.

¹⁴ Al riguardo cfr. R.E. LERNER, «Popular Justice». *Rupescissa in Hussite Bohemia*, in *E-schatologie und Hussitismus*, hrsg. von ALEXANDER PATSCHOVSKY – FRANTIŠEK ŠMAHEL, Praha, Historisches Institut, 1996, pp. 39-52; trad. it.: «Giustizia popolare». *Giovanni da Rupescissa nella Boemia hussita*, in R.E. LERNER, *Scrutare il futuro. L'eredità di Gioacchino da Fiore alla fine del medioevo*, Roma, Viella, 2008, pp. 145-158; G.L. POTESTÀ, *L'ultimo messia...*, cit., pp. 220-223.

scissa si ispira, differenziandosi però da lui nell'enfatizzare il ruolo del sovrano francese rispetto a quello del "pastore angelico"¹⁵; sia la sua ripresa da parte di un Pietro Galatino, attivo, come già accennato, entro un ambiente romano che puntava a una forte intesa con l'impero germanico.

4. Pietro Galatino testimone del *Vade mecum* (e del *Liber de Flore*)

Nella produzione di Galatino ha un rilievo centrale il trittico sulla chiesa, composto prima del 1524 e comprendente *De ecclesia destituta*, *De ecclesia instituta* e *De ecclesia restituta*. Il *De ecclesia destituta* (in due parti, per complessivi otto libri) intende mostrare che il degrado (*deformatio*) della chiesa rispetto alla condizione delle origini si trova annunciato già da salmi, profeti (*Isaia*, *Geremia*, *Ezechiele* e *Daniele*), passi evangelici (*Matteo*, cap. 24) e apocalittici, oracoli e vaticini. Ricorrendo ad autorità dell'Antico Testamento, il *De ecclesia instituta* (in tre libri) mostra che l'istituzione della chiesa militante è stata necessaria; ricorrendo all'*Apocalisse di Giovanni*, che è stata istituita a somiglianza della chiesa trionfante; ricorrendo al *Pastore di Erma* illustra infine il mistero della sua struttura. Il *De ecclesia restituta* (in cinque libri) spiega sul fondamento di altri salmi, di altri passi di profeti, di *Matteo* 24, dell'*Apocalisse di Giovanni* e di rivelazioni profetiche che la chiesa è destinata a essere riformata e a recuperare la perfezione delle origini sotto la guida del futuro pastore angelico.

In contatto diretto con Giorgio Benigno Salviati, Galatino attinge ampiamente all'*Apocalypsis nova*¹⁶. Al fondo, ne condivide l'idea della progressività della Rivelazione, o meglio della progrediente comprensione di essa nella storia, idea che guida e sostiene i suoi interessi per cabbala ebraica e testi profetici cristiani, collezionati e utilizzati con discernimento. Il suo disegno ecclesiologico risponde peraltro a finalità storiche e politiche ben più stabili e determinate rispetto a quelle di Salviati, personaggio ambiguo e mutevole nelle sue adesioni ecclesiastiche e politiche.

Come Egidio da Viterbo, Galatino vede nella ripristinata collaborazione fra papato e impero l'unica possibilità di salvezza della chiesa romana dall'attacco di Lutero¹⁷. Le disgrazie della chiesa sono almeno in parte dovute alla crisi dell'impero; le

¹⁵ Cfr. R. RUSCONI, *Profezia e politica alla corte ferrarese nella prima metà del XV secolo*, in G.L. POTESTÀ (ed.), *Profezie illustrate gioachimite alla corte degli Estensi*, Modena, Franco Cosimo Panini, 2010, pp. 181-206.

¹⁶ Cfr. CESARE VASOLI, *Giorgio Benigno Salviati, Pietro Galatino, e l'edizione di Ortona (1518) del 'De arcanis catholicae veritatis'*, in IDEM, *Filosofia e religione nella cultura del Rinascimento*, Napoli, Guida, 1988, pp. 183-209. Per i suoi contatti con ambienti amadeiti, R. RUSCONI, *Circolazione di testi profetici ...*, cit., p. 216.

¹⁷ La polemica contro Lutero è una costante nella sua produzione. Galatino lo accusa di non comprendere il mistero della chiesa e lo bolla come eresiarca ed eretico, in quanto negatore del precetto di castità rivolto ai religiosi (*De ecclesia instituta*), corruttore delle anime e negatore della Regina del cielo e Signora degli angeli (*De ecclesia restituta*).

possibilità di restaurazione si legano all'affermazione di una monarchia universale, in cui l'imperatore dovrà mantenere una funzione ausiliaria rispetto al futuro pastore angelico, nei cui tratti parve a Galatino di intravedere il proprio stesso profilo¹⁸.

Nell'ottavo e ultimo libro del *De ecclesia destituta*, per affermare che la *deformatio* della chiesa è stata preannunciata nel corso del tempo, fa leva su numerose autorità profetiche, fra cui Robert d'Uzès, il *Liber de Flore*, il beato Amadeo (= *Apocalypsis nova*), santa Ildegarda e Giovanni di Rupescissa. Quest'ultimo rappresenta la principale sua fonte per l'attesa del "pastore angelico".

Al f. 224^v del Vat. Lat. 5569, unico testimone attualmente noto dell'opera, si legge:

Iohannes de Ripa scissa, sive de Rupella, ordinis minor<um>, qui eodem tempore cum sancta Brigida claruit, scribens in apocalypsin, multa de calamitatibus hodiernis longe antequam evenirent (prout sibi a Christo oretenus revelata) annotavit eaque per manifestationes distinxit, quarum quinta manifestatio est haec: "In illo tempore erunt in mundo inauditae novitates".

Si tratta di un primo puntuale riferimento al *Vade mecum*, precisamente alla quinta delle venti sue *intentiones*, in cui è annunciata l'imminenza di *novitates horrendae*. Galatino mostra dunque già qui di conoscere direttamente il testo di Rupescissa, citato per nome ai successivi ff. 225^r, 233^r e 235^r¹⁹. Non doveva sapere molto di lui, visto che lo confonde con Giovanni de la Rochelle (de Rupella), frate minore maestro a Parigi nella prima metà del '200²⁰.

Nel *De ecclesia restituta* è riportato un passo più ampio del *Vade mecum*²¹. Dell'opera sono noti attualmente due manoscritti: Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 5576 e Milano, Biblioteca Ambrosiana O 147 Sup. Per dimensioni, fattura, legatura, grafie del copista e dello scriba delle note marginali, il manoscritto dell'Ambrosiana va accostato a un altro della medesima Biblioteca,

¹⁸ Sull'idea di una collaborazione tra il pastore angelico e l'imperatore, sul ruolo di coadiutore attribuito al secondo e sulla velata autoidentificazione del Galatino con il pastore angelico cfr. R. RUSCONI, *Un papa angelico prima del sacco di Roma*, in IDEM, *Profezia e profeti ...*, cit., pp. 265-294, in part. 266-267 e 284.

¹⁹ A. KLEINHANS, *De vita et operibus ...*, cit., p. 357.

²⁰ Kleinhans ritiene altresì erroneamente che riferendosi a un «Iohannem heremitam» (f. 241^v) Galatino stia pensando ancora a Rupescissa. In realtà si tratta del non meglio identificato "Giovanni l'eremita", autore di una celebre profezia citata anche nel *Liber Ostensor*.

²¹ Una prima indicazione al riguardo in R. RUSCONI, *Circolazione di testi profetici ...*, cit., p. 218, secondo cui nel *De ecclesia restituta* Galatino «per i brani desunti dal *Vade mecum in tribulatione* del francescano Jean de Roquetaillade dichiara di riassumere deliberatamente «ad sensum» la nona Intentio». Nella relativa nota 57 si rinvia ai ff. CCLXXXI^v-CCLXXXII^r del Vat. Lat. 5576. In realtà, come vedremo, si tratta di una lunga citazione pressoché letterale, che si conclude al f. CCLXXXII^r.

contenente il *De ecclesia instituta*, recante la segnatura P 87 Sup. Entrambi appartenevano alla Biblioteca già nel 1603, come attestano due note autografe dell'Olgiato, bibliotecario al tempo del card. Federico Borromeo, apposte al verso dei rispettivi fogli di guardia²². Una nota di altra mano riportata al recto del foglio di guardia del manoscritto O 147 Sup. fece credere in passato che si trattasse di autografi del Galatino, ma così non è²³.

Il copista del manoscritto O 147 Sup. presenta il *De ecclesia restituta* come diviso in tre libri (e non in cinque, come risulta invece dal Vat. Lat. 5576). Di fatto, ne riproduce però solo due, che trascrive indicandoli come I e II (nel Vaticano sono rispettivamente il III e il IV). Numerose note in margine, di altra mano, intervengono a rettificare, nei primi fogli, il piano generale dell'opera, precisano che comprende cinque libri e non tre, e correggono poi pagina dopo pagina i titoli correnti, eliminando "primo" e "secondo" (libro) e sostituendoli con "terzo" e "quarto" (libro). La trascrizione termina con la fine di quest'ultimo. Manca dunque l'ultimo libro (terzo per il copista dell'Ambrosiano, quinto per il suo correttore e per il Vaticano).

Il contenuto dell'ultimo libro è sintetizzato nella tavola dei capitoli fornita all'inizio dell'opera, riportata in entrambi i codici. Qui di seguito la sua trascrizione dall'Ambr. O 147 Sup.²⁴:

Capitulum tertii libri ex particularibus servorum dei revelationibus collecti index.

De angelico pastore universalem ecclesiam reformaturo et quales merentur ceteri ecclesiarum prelati. Caput primum.

De angelici Pastoris successoribus. Cap. secundum

De imperatore totius ecclesiastice reformationis ministro. Caput tertium.

Quod in primis ecclesia Romana reformabitur, ut sit aliorum omnium ecclesiarum exemplum. Caput quartum

De speciali clericorum cuiuscunque dignitatis et ordinis reformatione. Caput V.

²² Milano, Biblioteca Ambrosiana, ms. P 87 Sup., foglio di guardia: «Felicibus auspiciis Ill.mi Card. Federici Borromaei Olgiatus vidit anno 1603». Identica formula al foglio di guardia dell'O 147 Sup.

²³ Milano, Biblioteca Ambrosiana, ms. O 147 Sup., foglio di guardia, recto: «Petri Galatini Minoritae de Ecclesia Restituta opus, ut videtur, Authographum». Indicazione fatta propria da GIUSEPPE PETRAGLIONE, *Opere di scrittori salentini in codici ambrosiani*, «Rivista storica salentina», II/num. 2, Estratto (Lecce 1904), pp. 1-11. A p. 7 questi dà notizia dei due codici come autografi del Galatino. Contro tale attribuzione cfr. già R. RUSCONI, *Circolazione di testi profetici* ..., cit., p. 228, nota 80, sul fondamento anche di informazioni fornitegli dal sottoscritto, in anni lontani.

²⁴ O 147 Sup., ff. VIII^v-IX^r

De religiosorum regularium ad pristinam regularis observantiam reductione. Et quod, multis religionibus abolitis, fiet una nova religio. Caput sextum.

De universalis ecclesie per generalem omnium statuum reformatione, ad pristinam sanctitatem restitutione. Caput septimum.

Quod sub angelico Pastore mahumetica secta deficiet. Caput octavum.

Quod tunc fiet unus pastor et unum ovile atque totius orbis monarchia. Caput nonum.

Quod superfluis a fide resecatis, ea solum que credenda sunt pure ac simpliciter credentur: ablatisque vanis nocivisque doctrinis, nova ac sancta doctrina coelitus missa homines imbuentur. Caput decimum.

In opposizione alle idee luterane, Galatino immagina dunque un progetto di riforma della chiesa da compiersi per iniziativa del pastore angelico e d'intesa con l'imperatore. La raccolta di "rivelazioni particolari" riguarda appunto la riforma della chiesa, il pastore angelico e i suoi successori, l'imperatore dei tempi finali.

Mancante nel codice Ambrosiano, la raccolta si trova quindi nel solo Vat. Lat. 5576, unico testimone del quinto e ultimo libro del *De ecclesia restituta* (ff. CCLXXXIII^v-CCCXIII^v). Il manoscritto, cartaceo di 313 fogli, deve essere stato allestito fra il 1524 e il 1539. Alcune particolarità grafiche (*Hezekiel, omifis*) fanno pensare a un copista di educazione grafica germanica. Non è da escludere che lo studio delle filigrane possa apportare ulteriori elementi di conoscenza.

Trattando nel primo capitolo del quinto libro del pastore angelico, Galatino riprende alla lettera la prima parte della nona *intentio* del *Vade Mecum* di Rupescissa. Riproduco integralmente qui di seguito il passo in questione²⁵:

[291^v] Et ut cito me expediam, omissis coeteris, qui spiritu sancto afflati sanctas huius pastoris qualitates prędixerunt, solum pauca quędam inferam, ex iis quae Iohannes de Ripa Scissa (Christo revelante) de eodem scripsit. Et ad magis evitandam prolixitatem non omnia eius verba, sed sensa tantum in aliquibus fideliter explicabo. Sic ergo inter coetera ait:

Nona Dei [292^r] intentio est super provisione, quam deus et dominus noster IESUS Christus generali Ecclesię matri nostrę Romanę facturus est. Quum contra omnes tribulationes futuras, ne navicula Petri submergatur, per sancti angeli ministerium faciet canonice eligi unum summum pontificem et totius orbis reparatorem. Et si vultis ipsum in sacra Scriptura cognoscere: Ipse est vir ille qui apud Hezekielem propter vitę candorem lineis indutus dicitur, signans electorum frontes signo thau.

²⁵ Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, ms. Vat. Lat. 5576, cc. 291^v-292^v.

Ipse est et qui ibidem accepit ignem de medio rotarum de manu cherubim et effudit in orbem. Ipse est, qui ibidem sub typo aquarum multarum universam infidelium multitudinem baptizat totamque mundi machinam sub typo piscium intra ecclesie sagenam includit. Ipse est et angelus qui in Apocalypsi thuribulum in manu habere describitur et super altare quod est ante oculos dei dat de orationibus omnium sanctorum et implet thuribulum de igne altaris et effundit in terram, donec fiant in toto orbe tonitrua et voces et fulgura ad delendum populum Sarracenicum. Et ut perfecte eum sciatis, ipse est angelus descendens de coelo, amictus nube, habens irim in capite et faciem lucentem ut sol ad orbem illuminandum, clamans quemadmodum leo quum rugit, habens omnium archanorum prophetalium libellum apertum in manu sua, qui et ad mundum convertendum predicatorum mittit. Ipse est et angelus fortis, cuius aspectu illuminatur universa terra, tunc tenebrosa valde. Ipse est angelus habens catherinam magnam ad [292^v] ligandum, ne seducat amplius orbem. Ipse est et Elias mysticus, de quo Dominus: Elias (inquit) venturus est et restituet omnia. Ipse demum est (ut reliqua missa faciam) qui et omnia sacrarum scripturarum sigilla reserabit et librum scriptum digito Dei vivi solus aperiet, quem Deus per suam misericordiam nos cito videre faciat.

Il confronto con l'edizione critica provvisoria del testo latino del *Vade mecum* mostra che Galatino doveva disporre di un ottimo manoscritto²⁶. Nel passo da lui riportato non si trovano infatti errori, ma solo varianti, la più significativa delle quali riguarda la nomina del pastore angelico. Questi sarà eletto per intervento di un angelo (*per sancti angeli ministerium*). La lezione non risulta in nessuno dei codici del testo latino completo del *Vade mecum* (dove invece si legge: *per misterium angeli sancti*), mentre è attestata nella sua versione ridotta, la cosiddetta Epitome. La variante va valutata, in quanto potrebbe essere frutto di una scelta meditata: «Angelus nuntius dicitur, et sic nomen angeli ministerium importat [...], secundum illud Psalmi CII: Benedicite domino, omnes Angeli eius, ministri eius», aveva spiegato Tommaso d'Aquino²⁷. Dal complesso delle varianti non risulta comunque definibile con certezza la collocazione del testimone a disposizione di Galatino entro lo *stemma codicum* del *Vade mecum*²⁸.

²⁶ cfr. E. TEALDI, *Il 'Vade mecum in tribulatione' di Giovanni di Rupescissa ...*, cit., pp. 172-174.

²⁷ *Summa Theologiae*, I-II, q. 98 a. 3 arg. I.

²⁸ In particolare, la lezione *illuminandum* (invece che *illustrandum*) è attestata dai manoscritti del sottogruppo δ* (Milano, Biblioteca Trivulziana 199; Vat. Lat. 4265) e dai manoscritti Tours, Bibliothèque de la Ville 520 e Vaticano, Reg. Lat. 1964. Nell'Epitome il passo manca. L'omissione di *spiritum* nell'espressione «habens omnium archanorum prophetalium» è comune ai codici della famiglia α (Reg. Lat. 1964; Brügge, Stadtbibliothek 416; Berlin, Staatsbibliothek

Nel *De ecclesia restituta* si trova trascritta la sola prima parte della nona *intentio* del *Vade mecum*. Nella seconda Rupescissa rinvia a una serie di testi profetici prevalentemente prodotti e circolati entro ambienti di spirituali e fraticelli: *Horoscopus*, *Oraculum Cyrilli*, le profezie papali *Ascende calve*, la lettera di Merlino *De summis pontificibus*²⁹. Galatino si mantiene entro tale linea. Il capitolo successivo del *De ecclesia restituta* (il secondo dell'ultima parte), dedicato ai successori del pastore angelico e ai prelati della chiesa futura, a sua volta richiama a *Liber de Flore*, *Rabbanus de summis pontificibus*, *Horoscopus*, *Oraculum Cyrilli*, trascrivendone passi variamente estesi, che però non paiono ricavati da Giovanni, ma direttamente dagli scritti in questione. Galatino ricorda che per alcuni l'Anticristo apparirà al tempo dell'ultimo dei pastori angelici, ma che su questo non concordano, per ragioni differenti, né il beato Amadeo né "Iohannes de Ripa Scissa", secondo cui «a pastore angelico usque ad novissimum antichristum fluxuri sunt anni mille solares» (Vat. Lat. 5576, f. CCLXXXV^v; *Intentio decima* del *Vade mecum*)³⁰. Al riguardo rinvia ai propri *Commenti all'Apocalisse* (composti nel 1524).

Per concludere, fra tutti i testi adottati nel I e nel II capitolo dell'ultima parte del *De ecclesia restituta*, le citazioni più estese sono desunte dal *Vade mecum* e dal *Liber de Flore*; talmente estese da far pensare che per l'edizione critica definitiva e a stampa del *Vade Mecum* potrebbe valere la pena quanto meno censire fra i testimoni anche il Vat. Lat. 5576. A sua volta, chi vorrà affrontare il compito di fornire un'edizione critica di testi profetici ancora inediti quali *Liber de Flore* e *Horoscopus*, dovrà collazionare i codici attualmente noti con gli estratti contenuti sia nel *Liber Ostensor* di Rupescissa sia nel *De ecclesia restituta* di Galatino.

5. Un profeta sotto l'altro

Sul piano dottrinale, balza agli occhi una differenza di rilievo nelle rispettive concezioni del pastore angelico: colui che Giovanni rappresentava come il *reparator orbis* destinato a primeggiare su ogni altro potere mondano, compreso quello dell'imperatore francese, suo coadiutore, è più realisticamente ridotto da Pietro al rango di *reformatore ecclesie*, chiamato ad operare a fianco dell'imperatore *monarcha orbis* e in armonia con lui.

Giunti a questo punto, però, si potrebbe semplicemente obiettare che Rupescissa e Galatino non sono profeti in senso proprio: chi ritenga che il profeta debba per definizione essere estraneo e contrapposto ai luoghi e ai soggetti dei poteri ecclesiastici e mondani e, in quanto votato all'esercizio della *parresia*, sia logicamente chia-

Theol. lat. Oct. 37; London, BL Harley 1008; London, BL Royal 8 E VII). Nell'Epitome il passo manca.

²⁹ Per genesi, significati e fortuna di tali scritti (compreso il *Liber de Flore*) cfr. G.L. POTE-
STÀ, *L'ultimo messia ...*, cit., pp. 164-178.

³⁰ Cfr. E. Tealdi, *Il 'Vade mecum in tribulatione' di Giovanni di Rupescissa ...*, cit., p. 176.

mato al martirio, non potrà che considerarli semplici collezionisti e divulgatori di profezie. C'è da chiedersi però quale storico (non quale teologo o pastore, si badi) possa come tale rivendicare il discernimento dello spirito profetico, ovvero la capacità di distinguere fra “vera” e “falsa” profezia.

Dal punto di vista storico, la profezia è un linguaggio, un codice espressivo. Per comprenderne caratteristiche e prerogative non si può prescindere dalla concezione del suo statuto fissata alle soglie del Medioevo da Cassiodoro e Gregorio Magno e ancora condivisa da Rupescissa³¹: la profezia è «il soffio, lo spirare divino che proclama con immobile verità gli eventi attraverso fatti o attraverso parole di certuni [...] parlando o compiendo qualcosa riguardo al passato, al presente o al futuro»³².

Per Cassiodoro come per Gregorio Magno (*Homiliae in Hiezechihalem prophetam*, I), anche i buoni interpreti delle “scritture divine”, cioè delle scritture che vengono da Dio – e tali erano considerati anche oracoli, sibille, vaticini – vanno considerati profeti. Unico presupposto della profezia è infatti la capacità (ovvero il dono) di riconoscere il piano divino nella storia. Per questo il profeta non si limita a preannunciare il futuro, ma si esprime su passato, presente e futuro.

In tale contesto Cassiodoro ricorda la celebre formula di Paolo (I Cor 14,32): «Spiritus prophetarum prophetis subiecti sunt». Oltre il suo significato primario più ovvio («le ispirazioni profetiche devono essere sottomesse al vaglio di profeti»), la formula paolina si presta a una lettura ulteriore: ogni profeta si pone lungo il corso di una tradizione interpretativa ed è “assoggettato” ad essa.

Come attestano gli esempi di Rupescissa e di Galatino, custodi e insieme revisori di tradizioni di lunga durata passate dall'uno all'altro, i testi profetici possono assumere una valenza insospettata se li si considera con l'occhio del filologo piuttosto che con quello del teologo. In tale prospettiva si può forse ripensare il celebre detto di Friedrich Schlegel, ripreso da Walter Benjamin, secondo cui «lo storico è un profeta volto all'indietro»³³. A volte, il profeta è un copista volto in avanti.

³¹ Cfr. JEAN-PIERRE TORRELL, *La conception de la prophétie chez Jean de Roquetaillade*, «Mélanges de l'École française de Rome» 102 (1990/2), pp. 557-576, riedito in IDEM, *Recherches sur la théorie de la prophétie au Moyen Âge, XII^e-XIV^e siècles. Etudes et textes*, Fribourg, Presses Universitaires de Fribourg, 1992, pp. 231-250.

³² CASSIODORO, *Expositio Psalmorum I-LXX*, ed. MARC ADRIAEN, Corpus Christianorum, Series latina, vol. 97, Turnholt, Brepols, 1958, p. 7.

³³ *Frammenti dell'Ateneo*, 80.