

ISTITUTO STORICO ITALIANO PER IL MEDIO EVO

PUBBLICAZIONI ELETTRONICHE

*PROGETTI DI RICERCA DELLA  
SCUOLA STORICA NAZIONALE*

**IV SETTIMANA DI STUDI MEDIEVALI**

ROMA 28-30 MAGGIO 2009

Edizione elettronica a cura di I. Bonincontro



ROMA

2009



VALERIA DE FRAJA

LA NUOVA EDIZIONE DEL *DE ARTICULIS FIDEI* E DELLA  
CONFESSIO FIDEI DI GIOACCHINO DA FIORE:  
RIFLESSIONI A PARTIRE DALLE PRIME EDIZIONI<sup>1</sup>

Il giorno di Ognissanti del 1935 Ernesto Buonaiuti licenziava alle stampe la prima edizione del *De articulis fidei* di Gioacchino da Fiore, definita «operetta minore del profeta»<sup>2</sup>. Questa edizione seguiva il lavoro ben più cospicuo con cui egli aveva aperto questa sua fase di ricerca, dopo l'allontanamento forzato dalla cattedra universitaria nel 1927 e l'incarico conferitogli dall'allora ministro della pubblica istruzione, Pietro Fedele<sup>3</sup>: sei anni prima, nel 1930, era uscita l'edizione dei *Tractatus super quatuor Evangelia*<sup>4</sup>, e a un anno di distanza era stato pubblicato un volume monografico, *Gioacchino da Fiore. I tempi la vita il messaggio*<sup>5</sup>, frutto della sua riflessione e della rielaborazione di due ampi studi precedenti, usciti tra il 1928 e il 1929 nella rivista «Ricerche religiose»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> Si riporta senza modifiche il testo della relazione letta alla *IV Settimana di studi medievali*; per questo motivo il testo mantiene un tono sostanzialmente discorsivo.

<sup>2</sup> Gioacchino da Fiore, *Scritti minori di Gioacchino da Fiore*, a cura di E. Buonaiuti, Roma 1936 (Fonti per la storia d'Italia, 78), p. VII.

<sup>3</sup> In merito alla vicenda, cfr. P. Parente, *Buonaiuti, Ernesto*, in DBI, vol. 15, pp. 112-122, in part. p. 117. Cfr. anche le due lettere del Buonaiuti a Guido Gagnola, pubblicate in L. Bedeschi, *Buonaiuti il concordato, la Chiesa*, Milano 1970, pp. 358-359 e 360-361 (lettere 7 e 8).

<sup>4</sup> Gioacchino da Fiore, *Tractatus super quatuor Evangelia*, a cura di E. Buonaiuti, Roma 1930 (Fonti per la storia d'Italia, 67). Dei *Tractatus* è uscita una nuova edizione: Ioachim abbas Florensis, *Tractatus super quatuor Evangelia*, a cura di F. Santi, Roma 2002 (Fonti per la storia dell'Italia medievale. Antiquitates, 17).

<sup>5</sup> E. Buonaiuti, *Gioacchino da Fiore. I tempi la vita il messaggio*, Roma 1931; una seconda edizione è uscita nel 1984, presso l'editore L. Giordano (Cosenza), con introduzione di Antonio Crocco.

<sup>6</sup> Si tratta di E. Buonaiuti, *Prolegomeni alla storia di Gioacchino da Fiore*, in «Ricerche religiose», 4 (1928) e Id., *Il misticismo di Gioacchino da Fiore*, in «Ricerche religiose», 5 (1929); entrambi ripresi nel volume alla nota sopra e in seguito ripubblicati in Id., *Saggi di*

Quasi settantacinque anni ci separano dunque dall'allestimento di quell'*editio princeps* del *De articulis fidei* curata da Buonaiuti. Riprendere in mano, dopo questo arco di tempo, lo scritto gioachimita, per prepararne una nuova edizione, può offrire allora l'occasione per una serie di riflessioni. Perché naturalmente l'edizione precedente diventa certo, per un nuovo editore, la base da cui partire per orientare la propria nuova ricerca e insieme il riferimento su cui misurare i progressi e gli indispensabili nuovi orientamenti della storiografia; diventa anche un *exemplum* – tra i tanti – per prendere coscienza del fatto che sempre e comunque, per quanto oggettivi e obiettivi si punti ad essere, ogni ricerca – e anche ogni edizione – è figlia del proprio tempo e ne rispecchia quindi, inconsapevolmente o meno, ma necessariamente, lo spirito e le tendenze di fondo. Le riflessioni si possono porre allora su diversi piani, ma io mi vorrei limitare a tre punti essenziali.

Rileggere il lavoro di Buonaiuti sul *De articulis fidei*:

è certo occasione per prendere coscienza dei limiti di questa sua edizione, e del fatto che si tratta di un lavoro ormai datato (fattore che giustifica una nuova edizione e dunque il mio lavoro);

ma non si tratta naturalmente solo di questo, né tutto si esaurisce qui, nella critica: significa anche riprendere in mano, in un certo senso, una piccola porzione di storia, riflettere su motivi, scelte, impostazioni della ricerca di Buonaiuti su Gioacchino da Fiore, tenendo come punto di riferimento intorno a cui organizzare la riflessione proprio il suo volume dedicato al breve trattato;

infine, lo spazio di tempo trascorso fornisce anche, naturalmente, le coordinate per misurare, almeno in modo sommario, il percorso compiuto dalla ricerca in questi decenni, se non altro per quanto riguarda il posto occupato da questo testo minore nel percorso del calabrese.

Un discorso diverso vale invece per quanto riguarda l'edizione della *Confessio fidei*, pubblicata per la prima volta nel 1988 da Pietro De Leo, in un volume dedicato agli "aspetti inediti della vita e delle opere" (è il sottotitolo del libro) del calabrese<sup>7</sup>. Diverso perché molto minore è il tempo che ci separa dalla prima edizione di quel breve testo, e perché l'orizzonte della ricerca era già, alla fine degli anni '80, notevolmente mutato. In questo caso, una riflessione – ma non si tratta certamente di un discorso nuovo, né ho certo la pretesa di trovare una risposta alla questione – può piuttosto

*storia del cristianesimo*, a cura di A. Donini – M. Piccoli, Vicenza 1957, rispettivamente alle pp. 327-362 e pp. 363-282.

<sup>7</sup> P. De Leo, *Gioacchino da Fiore. Aspetti inediti della vita e delle opere*, Soveria Mannelli (CZ) 1988, pp. 165-175 (Capitolo VI Il «Credo» censurato).

sto allora riguardare l'opportunità o meno di pubblicare edizioni frettolose (tale appunto è, senza dubbio, quella del 1988), edizioni che comunque hanno il vantaggio di essere, con le dovute cautele, utilizzabili, se non altro per far conoscere un testo ad un determinato pubblico. In questi casi, c'è tuttavia da dire che un'edizione appunto frettolosa e messa a punto utilizzando un unico manoscritto – il più delle volte accade infatti così – può finire, in alcuni casi, per essere solo una sorta di ulteriore *codex descriptus* e aggiungere pertanto nuovi errori ad altri errori già presenti nel manoscritto utilizzato, con l'ulteriore difetto che non si tratta più un *codex descriptus* in copia unica, ma la stampa permette la diffusione sua, e dei suoi errori!, in modo molto più ampio.

1. Nell'analizzare il testo dell'edizione del *De articulis fidei* allestita da Buonaiuti non è possibile evitare una serie di perplessità relative alla sua preparazione nel campo paleografico e filologico, che del resto era stata duramente criticata già all'uscita dell'edizione dei *Tractatus super Evangelia* di sei anni prima. Le recensioni da parte di Ezio Franceschini e di Herbert Grundmann in quell'occasione erano state severe<sup>8</sup>, per le carenze e gli errori che costellavano il testo; errori essenzialmente metodologici (veniva troppo trascurato uno dei mss., che invece andava considerato con attenzione molto maggiore), ma anche di banali errori di trascrizione (Franceschini arrivò a stilare sette pagine di correzioni da apportare al testo); da parte sua, anche Grundmann aveva rilevato tutta una serie di errori, criticando d'altro lato le arbitrarie partizioni interne al testo, le citazioni scritturistiche non perspicue, e soprattutto l'interpretazione in chiave mistica dell'ermeneutica di Gioacchino e il suo rifiuto di accogliere come fonti storiche le antiche "leggende" relative all'abate<sup>9</sup>.

È difficile capire se Buonaiuti, nello spazio di tempo trascorso tra una edizione e l'altra, e dunque mentre si apprestava ad editare un nuovo testo, abbia tentato di approfondire la propria preparazione e di colmare le lacune messe in luce dai suoi recensori (imparando, come si dovrebbe,

<sup>8</sup> La recensione di Herbert Grundmann comparve immediatamente, nel 1931: cfr. «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 50, fasc. III-IV (1931), pp.487-490); quella di Ezio Franceschini uscì a distanza di qualche anno, nel 1935: cfr. E. Franceschini, *Il Codice Padovano Antoniano XIV, 322, e il testo dei Tractatus super quatuor Evangelia di Gioacchino da Fiore*, in «Aevum», IX, fasc. 4 (ottobre-dicembre 1935), pp. 481-492.

<sup>9</sup> In merito, cfr. G.L. Potestà, *Herbet Grundmann storico di Gioacchino da Fiore*, in H. Grundmann, *Gioacchino da Fiore. Vita e opere*, Roma 1997, pp. VII-XXXIII, in part. pp. XI-XIV (2. *I rapporti con Ernesto Buonaiuti*). In *Appendice*, l'autore pubblica tre lettere di Buonaiuti allo storico tedesco.

dai propri errori); da quanto possiamo capire dalla stessa edizione del *De articulis fidei*, dobbiamo in realtà ipotizzare una risposta negativa, dal momento che, pur trattandosi di un lavoro più semplice e lineare rispetto al primo (oltre al testo più breve, dello scritto Buonaiuti conosceva solo due codici<sup>10</sup>, contro i tre completi e i tre parziali attualmente noti e su cui si baserà la nuova edizione), troviamo ancora alcune lacune di tipo metodologico: manca una pur minima verifica della dipendenza reciproca o meno dei due codici<sup>11</sup>; nell'*Introduzione* poi, egli afferma, probabilmente a risposta delle critiche mossegli in precedenza, di aver dato «costantemente le varianti del secondo codice»<sup>12</sup>, ma queste sono date davvero in modo acritico, senza operare le opportune scelte. Né mancano, anche in questo caso, gli errori di trascrizione e scelte discutibili nella valutazione delle varianti.

2. Al di là dei limiti dal punto di vista critico-metodologico, prendere in mano l'edizione buonaiutiana del *De articulis fidei* apre il campo a riflessioni anche in merito all'impostazione della sua *Introduzione*. Questa infatti non riguarda, se non in modo brevissimo, in poche pagine finali, il vero e proprio testo dello scritto dell'abate; l'edizione in effetti sembra offrire a Buonaiuti soprattutto un'occasione per «rivedere i giudizi correnti sulla natura e sull'efficienza dell'insegnamento gioachimita» (sono parole della sua *Prefazione*)<sup>13</sup>. La revisione riguarda da un lato, nuovamente, le tesi che Paul Fournier, nel 1909, aveva proposto, relative ai nessi tra la teologia trinitaria di Gioacchino e l'anonimo *Liber de vera philosophia*, di scuola porretana (di cui Buonaiuti si era già occupato e che aveva già escluso con decisione)<sup>14</sup>, e dall'altro tre volumi usciti negli anni immediatamente precedenti il lavoro sul *De articulis fidei*. Si trattava del *Liber contra Lombardum*, pubblicato con il sottotitolo "Scuola di Gioacchino da Fiore", ed edito da Carmelo Ottaviano (volume a cui Buonaiuti riserva una critica serrata)<sup>15</sup>; la monografia di Francesco Foberti, *Gioacchino da Fiore. Nuovi studi critici sulla mistica e la religiosità in Calabria*, di cui lo storico modernista, nella sua *Introduzione*, attacca l'ipotesi che il libello gioachi-

<sup>10</sup> In realtà, Buonaiuti doveva sapere che una breve parte del testo del *De articulis fidei* era contenuto anche nel manoscritto del Protocollo di Anagni (Paris, BN, Lat. 16397, 104v – 105r), ma non lo utilizzò (e neppure lo nominò tra i codici del testo).

<sup>11</sup> E. Buonaiuti, *Introduzione*, in Gioacchino da Fiore, *Scritti minori*, p. XCII.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> Id., *Prefazione*, in Gioacchino da Fiore, *Scritti minori*, p. VII.

<sup>14</sup> Id., *Introduzione*, in Gioacchino da Fiore, *Scritti minori*, pp. XI-XX.

<sup>15</sup> *Ivi*, pp. XX-XXXIX.

mita condannato dal concilio lateranense IV fosse un testo scritto non da Gioacchino ma dai cistercensi, per avere modo di attaccare l'abate fuggitivo<sup>16</sup>; infine si dedica a «rettificare – sono parole sue – una arbitraria e nazionalistica tavola genealogica prospettata da Alois Dempf nel suo *Sacrum Imperium*»<sup>17</sup>. Lo studioso tedesco, nella sua ampia ricerca, aveva dedicato una sezione a Gioacchino, e nel farlo aveva collegato il suo pensiero a quello di alcuni autori germanici, i cosiddetti simbolisti del XII secolo: essi «avrebbero suggerito alla sua interpretazione allegorica copiosi raffronti e caratteristici parallelismi» (sono ancora parole del Buonaiuti)<sup>18</sup>. In particolare, l'attenzione del Dempf si era concentrata su tre autori, Ruperto di Deutz, Gerhoh di Reichersberg e Anselmo di Havelberg, in cui egli trovava notevoli punti di contatto con la visione della storia gioachimita. Buonaiuti rivendica invece la piena autonomia di Gioacchino da questi autori: mentre la loro visione della storia è statica, «in quanto – e cito – la Chiesa costituisce la chiusura e l'epilogo dell'espansione della vita divina nel mondo», quella di Gioacchino, al contrario, «rompe e dissolve la staticità della ufficiale interpretazione mistico-monastica del dogma trinitario e addita una veniente età sulla terra anteriore al giudizio finale, in cui lo spirito e lo spirito solo, dominerà il mondo»<sup>19</sup>.

Conclusa la ricca panoramica critica su questi volumi, Buonaiuti dedica solo poche pagine agli scritti minori dell'abate, in cui cerca di tracciare una linea di demarcazione tra scritti autentici e testi pseudoepigrafici (tra cui pone anche alcune opere da Grundmann, e dagli studiosi di oggi, ritenuti pienamente autentici<sup>20</sup>); infine sono solo cinque le paginette riservate in modo specifico al *De articulis fidei*, di cui rifiuta l'identificazione con il perduto *De unitate* condannato dal concilio e che definisce «scritto polemico occasionale», in cui l'abate dimostra «il suo perfetto attaccamento e la sua completa conformità alla tradizione ortodossa della Chiesa», la «devozione completa e assoluta alle formole dogmatiche dell'insegnamento ecclesiastico»<sup>21</sup>.

Fino a qui l'*Introduzione*. Se vogliamo ritrovare qualche riflessione sul significato e il contenuto vero e proprio del *De articulis fidei*, non rimarrebbe che cercare qualcosa nelle note a piè di pagina, in cui Buonaiuti riporta citazioni bibliche e lunghi riferimenti ad altre opere dell'abate, del

<sup>16</sup> *Ivi*, p. XXXIX-LIII.

<sup>17</sup> *Ivi*, pp. LIII-LVIII.

<sup>18</sup> *Ivi*, p. LIII.

<sup>19</sup> *Ivi*, p. LVII.

<sup>20</sup> *Ivi*, pp. LVIII-LXXXIV.

<sup>21</sup> *Ivi*, pp. LXXXV-LXXXIX.

resto non sempre perspicue. Ed è qui, in effetti, che si rintraccia qualcosa. Ma solo qualcosa.

Innanzitutto, troviamo un accenno alle aspettative di Buonaiuti relative a questo testo: come rileva appunto in una nota, «noi avremmo supposto che (le pagine del *De Articulis fidei* fossero) tutte di rigida natura teologica»<sup>22</sup>. Il titolo stesso, del resto, lo metteva su questa strada, come pure il fatto che anche dal *De articulis fidei* la Commissione di Anagni, che nel 1255 esaminò le opere di Gerardo di Borgo San Donnino e di seguito, su esplicita spinta del vescovo di Acri, anche le opere autentiche di Gioacchino, estrasse alcuni passi per esaminarli e considerarne l'ortodossia della dottrina esposta<sup>23</sup>. Il pregiudizio invece, per Buonaiuti, sfuma quando tra le pieghe del testo rintraccia, accanto a quella teologica, anche un'altra natura, che è quella monastica, in particolare là dove Gioacchino si occupa di tematiche più di spiritualità che di vera e propria teologia: qui lo storico riconosce il Gioacchino abate cistercense, capace di discernere gli spiriti e di sottolineare, anche con ironia o atteggiamento bonario, i difetti dei monaci della sua comunità<sup>24</sup>.

Esiste invero qualche nota che tocca nello specifico gli argomenti teologici del trattato, ma in esse B. pare interessato non tanto a ricercare le fonti alla base dell'esposizione di Gioacchino, i motivi delle sue scelte a favore di una posizione piuttosto che a un'altra, i possibili legami con la teologia che si insegnava intorno a lui, quanto a salvaguardare, di Gioacchino, i tratti che lo allontanassero il più possibile dalla teologia delle scuole, ponendolo invece sulla linea, a lui ben più cara, dei teologi "mistici"<sup>25</sup>, di quella che qualche tempo più tardi Jean Leclercq definì teologia monastica.

Ma a conti fatti, più di questo non si ritrova: se pensiamo ad esempio al problema della datazione dello scritto, troviamo solo un esile accenno al problema, quando in una lapidaria nota Buonaiuti rileva quasi con noncuranza che potrebbe trattarsi di un'opera egli anni '90 del XII secolo, senza peraltro motivare in alcun modo tale ipotesi<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> *De articulis fidei*, p. 58, nota 1.

<sup>23</sup> H. Denifle, *Das 'Evangelium aeternum' und die Commission zu Anagni*, in «Archiv für Litteratur – und Kirchengeschichte des Mittelalters», 1 (1885), pp. 49-142, in part. 138-139.

<sup>24</sup> Cfr. ad esempio *De articulis fidei*, p. 58, nota 1 e p. 59, nota 1.

<sup>25</sup> Per un riferimento tra i tanti, cfr. *Ivi*, p. 20, nota 1 (dalla pagina 18).

<sup>26</sup> *Ivi*, p. 64, nota 1: «Se Gioacchino scrive nell'ultimo decennio del XII secolo, si comprende il valore di questo riferimento all'anatema che la curia aveva lanciato a Verona contro i Poveri».

Dunque, né introduzione né commento, in definitiva, possono aiutare un lettore, uno studioso o un nuovo editore a comprendere a pieno la natura e le finalità precise di questo testo minore.

Ed è forse proprio nella natura di “testo minore” del *De articulis fidei* che possiamo trovare e comprendere le ragioni del tutto sommato scarso interesse che Buonaiuti ha rivolto a questo testo, e nello stesso tempo spiegarci come mai alla fine, il progetto di preparare l’edizione di un ulteriore scritto – anche in questo caso, minore – di Gioacchino, l’*Adversus Iudeos* (che è in realtà un *Exhortatorium Iudeorum*, come la recente nuova edizione, a cura di Alexander Patschovsky, uscita nel 2006, mette in chiaro<sup>27</sup>) era alla fine tramontato, nonostante i precisi accordi presi nel 1928 da Buonaiuti stesso con Herbert Grundmann<sup>28</sup>. Solo nel 1957 infatti, per mano di Arsenio Frugoni, questo testo gioachimita vide per la prima volta le stampe<sup>29</sup>.

Da questi orientamenti e scelte, emerge che per Buonaiuti il vero Gioacchino in definitiva non sta, anche, qui, negli scritti minori, quali appunto un testo come il *De articulis fidei*, ma solo – ed esclusivamente – nelle opere maggiori.

Possiamo in effetti riconoscere e insieme comprendere questa sua posizione nel momento in cui prendiamo in mano la monografia che Buonaiuti ha dedicato all’abate: il suo *Gioacchino da Fiore. I tempi al vita il messaggio*, del 1931. Leggiamo alcuni brevi stralci:

«In queste tre grandi opere complementari, *Concordia*, *Expositio* e *Tractatus super quatuor Evangelia*, è la grande e completa trilogia della predicazione gioachimita. Le altre opere sono o scritti di occasione o opere polemiche destinate a controbattere esercitazioni teologiche capaci di vulnerare quella concezione pragmatica dei dogmi di cui Gioacchino aveva bisogno per innestare la sua fede sulla sua filosofia della storia. Lo *Psalterium*, come il trattato perduto contro la teologia trinitaria di Pier Lombardo, sono stati l’impugnazione agguerrita di una raffigurazione della Trinità che ne impediva un’applicazione armonica all’economia di sviluppo della Rivelazione nella storia»<sup>30</sup>. E ancora:

<sup>27</sup> Ioachim abbas Florensis, *Exhortatorium Iudeorum*, a cura di A. Patschovsky, Roma 2006 (Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Fonti per la Storia dell’Italia medievale, Antiquitates, 26).

<sup>28</sup> In merito all’accordo tra Grundmann e Buonaiuti, per la divisione delle edizioni da curare, cfr. Potestà, *Herbert Grundmann storico*, cit., pp. XI-XII.

<sup>29</sup> Gioacchino da Fiore, *Adversus Iudeos*, a cura di A. Frugoni, Roma 1957 (Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Fonti per la storia d’Italia, 75).

<sup>30</sup> Buonaiuti, *Gioacchino d Fiore* cit., p. 162 (cito dalla seconda edizione).

«Il *De articulis fidei* è un'occasionale professione di fede, con enunciazioni senza dubbio significative sui principali punti controversi dell'insegnamento teologico, suggerita, probabilmente, dai dubbi e dalle preoccupazioni che la propaganda apocalittica del monaco cistercense destava così fra i suoi confratelli come nel più largo mondo ecclesiastico»<sup>31</sup>.

Pertanto: «Queste opere minori di natura strettamente teologica non ci devono né far dimenticare né indurre ad attenuare i connotati peculiarissimi del messaggio gioachimita. Il quale è, nella sua essenza, un messaggio di rinnovamento sociale e morale, colto nelle sue indeclinabili conseguenze ideali e religiose»<sup>32</sup>.

Dunque, il vero Gioacchino è solo quello degli scritti maggiori, e solo ad essi l'abate calabrese avrebbe consegnato il suo vero messaggio. Il resto è solo occasione o risposta polemica ad accuse particolari, rivoltegli da imprecisate autorità ecclesiastiche, e come tali, appunto solo occasionali, hanno il limite di far dimenticare o di distogliere l'attenzione dal vero messaggio al centro del pensiero del calabrese.

In questa prospettiva, che tende a conferire significato e valore solo alle tre opere maggiori – e non è senza significato neppure la scelta di che cosa chiamare “maggior”: certo la *Concordia* e l'*Expositio in Apocalypsim*, ma accanto a queste due Buonaiuti pone non lo *Psalterium*, come solitamente avviene – e come è stato per gli editori veneziani del '500<sup>33</sup> – ma i *Tractatus super Evangelia*, l'ultima opera, in cui le sue posizioni, anche nei confronti della chiesa gerarchica, sono più nette – in questa prospettiva dicevo è possibile situare anche la particolare ed emblematica risposta che Buonaiuti dava al problema della datazione degli scritti del calabrese. Per lui, in effetti, ad esclusione dei *Tractatus super Evangelia*, incompleti perché interrotti dalla morte, il problema non era in alcun modo risolvibile (come del resto può lasciare intuire il fatto che per il *De articulis* non troviamo se non un brevissimo accenno ad una possibile ipotetica datazione). Ancora nel suo volume *Gioacchino da Fiore* leggiamo infatti:

«È impossibile determinare il momento nel quale egli pose deliberatamente mano alla redazione dell'una o dell'altra opera. Dal racconto di Luca, possiamo ricavare unicamente il ragguaglio che quando egli si recò

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 163.

<sup>32</sup> *Ivi*, pp. 162-163.

<sup>33</sup> Gli editori veneziani del '500, che per primi si interessarono della pubblicazione delle opere dell'abate, diedero alle stampe appunto la *Concordia*, l'*Expositio in Apocalypsim* e lo *Psalterium decem cordarum*. In merito, cfr. B. Mc Ginn, *Circoli gioachimiti veneziani*, in «Cristianesimo nella storia», 7 (1986), pp. 19-39.

a Casamari, evidentemente per ottenere una sanzione alla sua esegesi mistica, questa era già molto avanzata. Dalla prefazione allo *Psalterium* si può indurre che la comunità di Casamari fu straordinariamente lusingata dalle visuali che l'esegesi del monaco calabrese dischiudeva sui destini della riforma, nell'economia generale della vita ecclesiastica. Le successive vicende di Gioacchino starebbero a dimostrare che a un certo punto tali visuali cominciarono a suscitare preoccupazione e diffidenza. Gli ultimi anni del monaco debbono essere stati duri e contrastati. I *Tractatus super quatuor Evangelia* sono pieni di allusioni alle difficoltà del suo apostolato. Ma le difficoltà non hanno attenuato la certezza e l'entusiasmo del "veg-gente". Il quale ha chiuso probabilmente i suoi giorni a mezzo l'ultima opera sua: l'interpretazione simbolica appunto del racconto evangelico»<sup>34</sup>.

Ancora ribadisce il concetto dell'impossibilità di una datazione precisa degli scritti, i quali tuttavia, come del resto le ricerche recenti hanno confermato, sono tra di loro contemporanei: «I vari scritti sono coetanei e palesemente legati uno all'altro. I dati interni ci inducono a ritenerli tutti appartenenti all'età adulta dello scrittore. ... Gli ... scambievoli rimandi e supplementari collegamenti non offrono alcuna base sicura per un'assegnazione cronologica successiva dei vari scritti»<sup>35</sup>. Il passo che Buonaiuti non compie è allora quello di intravedere, in queste grandi opere dalla stesura diluita in un arco di almeno dieci anni, un'evoluzione e una costante ricerca, anche inquieta e tormentata, secondo un percorso su cui invece si muoveva, in quegli stessi anni in Germania, Herbert Grundmann<sup>36</sup>.

Per lo storico italiano al contrario le opere di Gioacchino erano tutte contemporanee, tutte stese nel medesimo arco di tempo (dal periodo precedente il soggiorno nell'abbazia cistercense di Casamari – 1184 – almeno fino agli anni '90 del secolo) e avevano pertanto una loro unità intrinseca. In questa prospettiva Gioacchino acquista un profilo monolitico, proteso com'è ad un'unica finalità, quella di annunciare l'imminente età dello Spirito. E gli scritti che dunque non fanno esplicitamente cenno a tale, imminente, età dello Spirito, come il *De articulis fidei* o lo *Psalterium decem cordarum* (di cui, lo ricordo, è finalmente uscita la nuova edizione – prima moderna -a cura di K.-V. Selge, sia nei Monumenta sia qui presso l'Istituto<sup>37</sup>), non possono che essere opere occasionali, decentrate e in un

<sup>34</sup> Buonaiuti, *Gioacchino da Fiore* cit., p. 157.

<sup>35</sup> *Ivi*, pp. 157-158.

<sup>36</sup> In merito, cfr. Potestà, *Herbert Grundmann storico*, cit., p. X.

<sup>37</sup> Ioachim abbas Florensis, *Psalterium decem cordarum*, a cura di K.-V. Selge, Roma 2009 (Istituto storico italiano per il Medio Evo, Fonti per la Storia dell'Italia medievale,

certo senso irrilevanti rispetto alla sua potente tensione escatologica. Il vero Gioacchino, per Buonaiuti, non sta dunque lì.

3. Ora, possiamo dire che le ricerche più recenti – e vengo così al terzo punto - hanno invece diretto la loro attenzione proprio a queste due direzioni di ricerca, non solo trascurate, ma progettualmente e intenzionalmente messe da parte da Buonaiuti: l'attenzione, anche, alle opere minori e la volontà di giungere a una datazione precisa non solo di queste ultime, ma anche di singole sezioni delle opere maggiori e minori, composte in un ampio spazio di tempo, per riconoscere anche all'interno di esse l'evoluzione, inevitabile, del pensiero del calabrese.

Le opere minori di Gioacchino – ma questo vale naturalmente per ogni autore – non vanno infatti considerate come una sorta di “elemento di disturbo” nella ricerca dei tratti essenziali del suo profilo: oltre a completare e ad arricchire di dettagli una figura così complessa quale quella dell'abate calabrese, indicando interessi e finalità che non sono, solo, quelle dell'annuncio dell'età nuova, esse sono in effetti, e in più di un caso, i testi in cui Gioacchino ha meglio condensato, con una lucidità e una capacità di sintesi non comune, le direzioni fondamentali della sua ricerca e le coordinate della sua esegesi, che nelle opere maggiori sono invece estremamente difficili da cogliere. È il caso, ad esempio, della cosiddetta *Prephatio in Apocalipsim*, che ci dà, in sintesi, il canovaccio su cui poi l'abate tesserà la sua monumentale *Expositio*<sup>38</sup>, o del *De ultimis tribulationibus*, in cui troviamo in poche pagine il quadro riassuntivo delle attese escatologiche gioachimite, fatte non solo di un tempo luminosamente spirituale, ma anche dei grandi combattimenti, scontri e sofferenze delle – appunto – tribolazioni finali<sup>39</sup>.

Un secondo aspetto che valorizza le opere minori di Gioacchino è il legame che alcune di esse hanno con gli orientamenti della politica ecclesiastica del tempo. Non mi riferisco semplicemente alle invettive contro i

Antiquitates, 34). Per i MGH, Joachim von Fiore, *Psalterium decem cordarum*, herausgegeben von Kurt-Victor Selge, Hannover 2009 (Monumenta Germaniae Historica, Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 20).

<sup>38</sup> Cfr. K.-V. Selge, *Eine Einführung Joachims von Fiore in die Johannesapokalypse*, in «Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters», 46 (1990), pp. 85-131; si veda anche la traduzione italiana: Gioacchino da Fiore, *Introduzione all'Apocalisse*, Prefazione e testo critico di K.-V. Selge, Traduzione di Gian Luca Potestà, Roma 1995 (Opere di Gioacchino da Fiore: testi e strumenti, 6), in part. la Prefazione di K.-V. Selge.

<sup>39</sup> K.-V. Selge, *Ein Traktat Joachims von Fiore über die Drangsale der Endzeit: "De ultimis tribulationibus"*, in «Florensia», 7 (1993), pp. 7-35.

costumi corrotti delle autorità ecclesiastiche e del clero in generale, o contro il decadimento della vita monastica all'interno dei monasteri, anche cistercensi, o ancora contro la teologia delle scuole come ritroviamo specialmente nei *Tractatus super Evangelia*, ma ad alcuni scritti "occasionalmente" redatti dall'abate in alcuni delicati momenti dello scontro tra papato e impero in merito al dibattito sulla *libertas ecclesie*. Si tratta di scritti (mi riferisco in particolare alla cosiddetta *De prophetia ignota* e all'*Intelligentia super calathis*<sup>40</sup>) di cui Buonaiuti rifiutava anche la stessa paternità gioachimita<sup>41</sup>, per il fatto che suggerivano precisi legami tra Gioacchino e la curia pontificia degli ultimi decenni del secolo – cosa per lui inammissibile per motivi evidentemente legati anche alla sua vicenda personale – ma che invece restituiscono i tratti di un abate non solo proiettato nel futuro, ma capace anche di interpretare le Scritture in una chiave attualizzante, dunque in funzione del proprio presente, con un'ermeneutica che fosse in grado di fornire, a una curia indecisa e divisa tra, come scrive sinteticamente Gian Luca Potestà «resistere o subire»<sup>42</sup>, le coordinate per orientare le scelte politiche nei confronti dell'impero.

Ci si può a questo punto domandare che posto occupino il *De articulis fidei* e la *Confessio fidei* in questo quadro. Le ricerche per la nuova edizione indicano che anche il primo dei due scritti minori, pur occasionale come voleva Buonaiuti, illumina comunque su alcuni aspetti significativi dell'abate calabrese, in particolare, ritengo, quello della sua formazione e delle letture che sono entrate a far parte della sua vasta cultura, che non è solamente biblica o patristica. In questa prospettiva, sono significative alcune pagine che di recente Marco Rainini, in un volume dedicato alla cosiddetta "teologia figurativa" di Gioacchino, cioè in sostanza alla sua caratteristica propensione ad esprimere il suo pensiero anche attraverso figure, ha dedicato appunto alle modalità della formazione di Gioacchino<sup>43</sup>. Cito solo un passaggio, emblematico:

<sup>40</sup> *De prophetia ignota. Eine frühe Schrift Joachims von Fiore*, bearbeitet von M. Kaup, Hannover 1998 (Monumenta Germaniae Historica, Studien und Texte, 19); traduzione italiana: Gioacchino da Fiore, *Commento a una profezia ignota*, a cura di Matthias Kaup, Roma 1999 (Opere di Gioacchino da Fiore: testi e strumenti, 10); *Intelligentia super calathis ad abbatem Gafridum*, ed. in P. De Leo, *Gioacchino da Fiore. Aspetti inediti* cit., pp. 125-148.

<sup>41</sup> Cfr. *supra*, nota 20.

<sup>42</sup> Cfr. G.L. Potestà, *Il tempo dell'Apocalisse. Vita di Gioacchino da Fiore*, Roma-Bari 2004, pp. 191-218 (Cap. 8: *Chiesa e potere imperiale: resistere o subire?*).

<sup>43</sup> M. Rainini, *Disegni dei tempi. Il «Liber Figurarum» e la teologia figurativa di Gioacchino da Fiore*, Roma 2006 (Opere di Gioacchino da Fiore: testi e strumenti, 18).

«Gioacchino non ricevette [...] l'educazione che di norma era prevista per un giovane monaco. Se ne deve dedurre che la sua formazione monastica fu in larga misura la formazione di un autodidatta, dagli orizzonti peraltro piuttosto ampi [...] Senza forzare troppo i paralleli [...] si può comunque riflettere sul fatto che la cultura di un autodidatta che ha compiuto scelte che ritiene decisive in età matura, presenta in genere caratteri piuttosto comuni: la lettura vorace di molti testi, molto diversi tra loro, e in modo non sistematico; una memorizzazione icastica dei loro contenuti, e di alcuni spunti in particolare; la possibilità di una loro rielaborazione non guidata da schemi consolidati di trasmissione della cultura, e dunque in maniera potenzialmente molto originale. Tutto ciò [...] accompagnato da un interesse fortemente esistenziale»<sup>44</sup>.

Ora, ritengo che questo possa dirsi anche riguardo il *De articulis fidei*, uno scritto che risale al primo periodo dell'attività di Gioacchino quale scrittore, verso i primi anni '80 del XII secolo. E i testi che paiono emergere sono certamente alcune fonti patristiche, tra cui un Agostino o un Gregorio Magno, come aveva già messo in luce Buonaiuti, ma anche, per certi versi inaspettatamente, il Pietro Lombardo delle *Sentenze*, pure così osteggiato nello *Psalterium*. Che Gioacchino avesse letto l'opera del novarese è un dato di fatto, dal momento che lo aveva attaccato, e non solo per sentito dire, appunto nello *Psalterium*, ma che questo autore sembri emergere ripetutamente dal *De articulis fidei*, come una delle sue sicure letture e, sembrerebbe, in diversi casi punto di riferimento del calabrese, è certo un dato nuovo. E la tipologia di ricezione dello scritto del Lombardo che emerge dal *De articulis fidei* pare proprio quella messa in evidenza da Marco Rainini come caratteristica di un autodidatta: Gioacchino non ne fa un uso sistematico, né ordinato e puntuale; in diversi tratti, pur rientrando nel solco della tradizione, lo utilizza in modo originale e autonomo, scavalcando le categorie fissate dalla teologia delle scuole; elude del tutto le *Sentenze*, dove non le ritiene evidentemente funzionali al suo discorso, per poi ritornarci, senza mai citarle - come del resto il più delle volte fa con gli autori che utilizza -, e ritornarci in modo inaspettato, anche su argomenti estranei al contesto in cui il Lombardo si muove in un certo determinato passaggio.

È il caso, ad esempio, dell'esposizione inerente al sacramento della penitenza. Gioacchino evita di rifarsi alle *distinctiones* e ai *capitula* delle *Sentenze* in proposito, e sembra utilizzare invece, come base della sua

<sup>44</sup> *Ivi*, pp. 228-229.

riflessione, un altro autore, quel Ruperto di Deutz che Buonaiuti aveva escluso del tutto dal possibile orizzonte formativo dell'abate<sup>45</sup>. Spunti però che paiono tratti dai capitoli sulla penitenza delle *Sentenze* ritornano in un contesto diverso, dedicato invece alla questione della predestinazione divina, quindi in modo del tutto autonomo e indipendente dalla sistematizzazione voluta dal Lombardo.

Un utilizzo di Pietro Lombardo non solo in chiave polemica potrebbe in effetti stupire chi di Gioacchino conosca solo l'attacco contro il vescovo parigino, attacco poi condannato dal concilio lateranense IV, o le pagine dei *Tractatus*, in cui egli critica severamente il mondo delle scuole e il tipo di teologia qui praticato<sup>46</sup>. Eppure proprio in questo scarto possiamo riconoscere l'importanza decisiva che, nella ricerca, riveste la questione della datazione degli scritti di un autore. Il Gioacchino all'inizio della sua carriera di scrittore e di esegeta non esita ad utilizzare, secondo le proprie strategie, tutte le letture che fino a quel momento erano entrate a far parte del suo panorama culturale, Lombardo compreso; a circa quindici anni di distanza, può valutare diversamente i testi della sua formazione, e può anzi prendere le distanze da quegli ambienti con cui, a quel punto, non era certo in sintonia. Anche perché, ormai verso la fine del secolo, i dubbi nei confronti dell'ortodossia della sua teologia trinitaria erano certamente cresciuti, probabilmente proprio tra quei maestri parigini vicini alla curia o membri dello stesso collegio cardinalizio, entro cui maturerà la condanna conciliare. L'abate dovette forse difendersi con la *Professio fidei*, in cui, tra le righe, si coglie l'intento apologetico. Qui ritorna, almeno in parte, il linguaggio teologico utilizzato anche nelle scuole, di cui l'abate si era servito nel primo libro dello *Psalterium*; ma che qui è finalizzato alla propria difesa e per tentare esprimere la sua piena adesione all'ortodossia romana.

Debito valore dunque anche alle opere minori; centralità della problematica relativa alla datazione precisa degli scritti singolarmente presi e anche di singole sezioni degli stessi, per dare significato e spessore al percorso intellettuale, non certo monolitico e statico, del calabrese: queste, due delle molteplici direttrici intorno a cui si è orientata la ricerca degli ultimi decenni.

Ci si può chiedere, a questo punto, se l'edizione curata dal Buonaiuti sia tutta da buttare, se non abbia proprio più nulla da dire e insegnare, a chi riprenda in mano questo testo e le annotazioni che lo storico vi ha accluso.

<sup>45</sup> Cfr. *supra*, testo corrispondente alla nota 19.

<sup>46</sup> Cfr. Potestà, *Il tempo dell'Apocalisse*, pp. 360-364.

A me pare, e così concludo, che le scelte metodologiche di Buonaiuti, se da un lato possono in effetti lasciare perplessi per la netta esclusione di parte della produzione gioachimita nella ricostruzione il suo profilo, e per la rinuncia a definire una datazione più precisa delle sue opere, dall'altro continuano ad essere un richiamo forte alla sintesi e alla messa a fuoco delle finalità essenziali che l'abate si prefiggeva con la stesura dei suoi scritti. Lo sappiamo bene: in un periodo in cui la ricerca storica pare affrontare tematiche sempre più circoscritte e specialistiche, il richiamo di Buonaiuti a concentrarsi sul "messaggio" centrale di un autore, sull'idea forte – o sulle idee forti - che ne contrassegnano il percorso intellettuale, sul nocciolo delle questioni, non senza averne sondato le pieghe del pensiero e gli scarti anche forti nelle scelte, ma senza disperdersi nei mille rivoli di una tale ricerca e giungendo pertanto a conclusioni chiare e sintetiche, mi pare a tutt'oggi un invito ancora valido e indubbiamente significativo per qualsiasi storico.