

Salvatore D'Agostino

La teologia della storia e il profetismo apocalittico di Arnau de Villanova

Al volgere del 1300, anno del primo giubileo, sono molte le masse di fedeli convinte dell'imminente fine dei tempi, credenza condivisa, tra l'altro, anche negli strati più alti della società, compresi i membri delle grandi casate reali, come quella d'Aragona, sia a Barcellona sia in Sicilia, quella degli Angiò di Napoli e la curia papale avignonese, in particolar modo durante il pontificato di papa Clemente V. Questo è il contesto entro il quale va collocata, per essere compresa a pieno, l'azione e la riflessione di Arnau de Villanova, che si caratterizza per il tentativo di offrire una risposta sull'imminente arrivo dell'Anticristo e la conseguente fine del mondo.

L'origine del pensiero arnaldiano risponde a un'esigenza pedagogica e politica, la qual cosa fa sì che Arnau adotti, davanti al problema della cristianità, un atteggiamento pratico. A tal fine la Sacra Scrittura diviene, per Arnau, il pilastro attorno a cui ruota tutta la sua riflessione.

Il problema preliminare che il medico catalano si pone, è quello di identificare quale sia il centro della rivelazione divina in maniera tale da orientare tutta la discussione su questo e evitare possibili tergiversazioni.

Per Arnau, questo centro è rappresentato da Cristo. L'idea è una conseguenza dell'epistemologia cristocentrica che caratterizza il pensiero del medico catalano. Dire, infatti, che Cristo è il centro della Scrittura significava che questi diviene l'unico modello della saggezza cristiana e, per tanto, criterio ermeneutico per qualsiasi esegesi. Questa prerogativa cristocentrica si sposa perfettamente con l'*Apocalisse* e si rivela, in maniera esemplare, nella visione dell'apertura del *Libro dei Sette Sigilli*.¹

Se Cristo rappresenta la chiave di lettura dell'intelligenza spirituale, Cristo è, anche, archetipo per tutti coloro che saranno eletti interpreti della Scrittura.

Il primo elemento che caratterizza Cristo è la sua grande umiltà che si manifesta nella perfezione della povertà, in lui Dio si è fatto uomo e uomo crocifisso. Questa idea arnaldiana esclude, per altro, la legittimità dell'esegesi scolastica, che si fon-

¹ ARNALDUS DE VILLANOVA, *Expositio super Apocalypsi*, cura et studio J. Carreras Artau, cooperantibus O. Marinelli Mercacci et J. M. Moretó i Thomas, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona 1971 (Corpus philosophorum medii aevi. Scripta spiritualia, 1) [= *Expositio*], p. 81; Ap V, 2-4.

da sull'acquisizione di conoscenze e sull'attribuzione d'autorità a filosofi, come Aristotele, che non sono mai stati cristiani.

Arnau precisa, anche, che Cristo non è modello per l'esegeta solo per la sua povertà ma anche perché egli ha accettato senza riserve l'ottica di Dio. La sua povertà e umiltà gli permettono di compiere un passo in avanti: dipendere esclusivamente da Dio che lo ha scelto per rivelare il suo mistero.

Dunque, il principale criterio ermeneutico, per Arnau, è lo sviluppo di questa immediata implicazione, inerente all'affermazione che Cristo rappresenta il centro della Scrittura, modello di saggezza per tutta la cristianità.

Arnau, sentendosi investito di questa missione, precisa di non essere un interprete della Scrittura ma di essere stato eletto direttamente da Dio per fare ciò.

La Scrittura e l'esegeta eletto da Dio, così come li concepisce il medico catalano, rappresentano un grande aiuto per la Chiesa militante, perché sono in grado di indicare cosa fare per assolvere la pienezza del proprio essere e conseguire la pienezza della gioia.²

Non solamente la *intentio* divina diviene regola per l'esegesi, ma anche, il significato della Scrittura assume, nell'intenzione dell'autore, una rilevanza fondamentale. L'intenzione di Dio, rivelata attraverso l'ispirazione dell'esegeta, guida la penna dello scrittore consacrato.³

La comprensione della Scrittura, per Arnau, è dono esclusivo della grazia di Dio, che accompagna gli uomini fino alla salvezza, e dunque, condizione indispensabile per l'esegesi non è la tecnica ma l'elezione divina.

Dunque, diviene fondamentale, al fine di comprendere a pieno i risvolti politici del pensiero d'Arnau, lo studio della teologia e dell'ermeneutica della Scrittura.

Seguendo l'intento d'Arnau di utilizzare l'*Agnus Dei* come modello per una vera esegesi e chiave della Scrittura, ci troviamo dinnanzi ad un'altra tesi fondamentale della sua ermeneutica.

È proprio il testo dell'*Apocalisse* di Giovanni a portare Arnau a questa nuova riflessione. Di fatto, come scrive l'apostolo, Cristo riceve da Dio il *Libro dei segreti*, all'apertura del quale, uno dopo l'altro, vengono rotti i sette sigilli. Arnau pensa di poter spiegare questo enigma, accostando il passo in questione ad un altro passo biblico, e precisamente Lc IV, 16-20, dove l'evangelista racconta che Cristo, entrato nella sinagoga, legge un passo della Scrittura e dopo aver fatto ciò riconsegna il rotolo e torna a sedere.⁴ Secondo Arnau «dedit intelligentiam eloquiorum Dei, quantum

² *Expositio*, p. 195: «nec aliter hic voluit Dominus Iesus Christus istud exponere, quoniam discedere noluit a principali intentione quam habuit in hoc libro, scilicet, quid facturus quidve passurus esset in Ecclesia militanti».

³ *Expositio*, p. 112.

⁴ Lc IV, 16-20: «Si recò a Nazaret, dove era stato allevato; ed entrò, secondo il suo solito, di sabato nella sinagoga e si alzò a leggere. Gli fu dato il rotolo del profeta Isaia; apertolo trovò il passo dove era scritto: 'Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione, e mi ha mandato per annunziare ai poveri un lieto messaggio, per proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; per rimettere in libertà gli oppressi, e predicare un anno di grazia del Signore'.

sufficiebat electis ad exercitium iustificationis et obtenum salutis aeternae».⁵ Il passo menzionato dell'*Apocalisse* si spiega con l'osservazione da parte d'Arnau che spesso è inutile parlare del futuro con chi non vedrà mai quel futuro. Se l'intenzione di Dio, dunque, è quella di informare gli eletti in maniera tale che possano riformare la fede, non servirà parlare ai cristiani di un avvenimento che mai arriverà.

Così si apre il tema della rivelazione progressiva dentro la storia. Contrariamente a ciò che accade con il gioachimismo, Arnau è spinto da un istinto pratico che lo conduce all'idea che la verità si muove, insieme alla Chiesa, verso l'interpretazione della Scrittura che va facendosi sempre più profonda. Visto che la Chiesa vuole fornire gli strumenti adeguati agli eletti, Arnau pensa che la sua epoca, che vede l'imminente arrivo dell'Anticristo, ha una comprensione più profonda dell'*Apocalisse* rispetto alle epoche precedenti.

Arnau è convinto di poter interpretare e commentare la Scrittura e che, per fare ciò, è stato eletto da Dio, perché, nel suo tempo, è necessario che la Chiesa entri in possesso di conoscenze che nei periodi precedenti aveva ignorato. Quando nell'*Expositio* vengono svalORIZZATI i commentatori dell'*Apocalisse* di epoche precedenti ciò viene fatto, non perché questi vengano considerati incapaci ma, perché, nei tempi in cui vissero, la parte divina delle scritture che doveva essere rivelata era minore a quella che deve essere rivelata nel suo tempo. Per questa ragione Arnau spiega che, tra cinquanta anni, la sua opera esegetica sarà già superata, e allora che giungerà il tempo della plenitudine, quando i cristiani potranno penetrare, con molta profondità, i misteri della Scrittura.

L'importanza di questa idea per la storia dell'esegesi è abbastanza evidente. Esclusa la possibilità di conoscere metafisicamente Dio, visto che tutto ciò che è divino è alieno per l'intelletto umano e dunque non è possibile giungere alla Sua conoscenza Arnau trae le conseguenze: Dio è ignoto, ma il cristiano sa che Dio vuole che conosca la fine dell'esistenza. La conoscenza delle cose divine nella storia è progressiva perché è progressivamente sempre più vicina la lotta dei cristiani contro l'Anticristo.

Arnau evita di fondare la teologia della storia in maniera strutturata e si accontenta di una posizione molto più semplice: la conoscenza che si ha della divinità è proporzionale alla necessità medesima che ha il fedele *in status visitoris* di Dio.⁶

Da ciò si originano, in maniera quasi naturale, una serie di idee.

Arnau osserva che certi passaggi della Scrittura rimangono ancora oscuri e, la parola del Vecchio Testamento diverrà chiara solo dopo la morte dell'Anticristo,

Poi arrotolò il volume, lo consegnò all'inserviente e sedette. Gli occhi di tutti nella sinagoga stavano fissi sopra di lui».

⁵ *Expositio*, p. 91.

⁶ *Expositio*, p. 90: «Nam librum editum ab eo propter informationem electorum, erat aliquando eis ostensus per communicationem, ut tempore legis et prophetarum; et ostensus aliquando clausum et septem sigillis signatum, ut tempore illo; aliquando aperturus librum et non soluturus signacula, sicut in primo tempore evangelii. Item erat fracturus ut ab electis diversimode laudaretur ob beneficia libri, et passurus occisionem ab adversariis».

quando tutto potrà essere profetizzato e non sarà più possibile alterare il senso della parola di Dio.⁷

La medesima idea che fa dell'interprete un profeta acquisisce, in questo contesto, un significato molto preciso: se la conoscenza della verità cresce secondo il momento storico, se i tempi che seguono la resurrezione di Cristo sono rilevanti nel piano storico-salvifico di Dio, se l'esegesi è in grado di rilevare un progetto divino, la figura dell'ispirato, che in virtù di una elezione divina illustra ai fedeli prospettive sempre nuove, diviene centrale.

Arnau elabora questa conseguenza con grande attenzione e arriva a concepire un canone spirituale ancora aperto. La questione è molto delicata e lo storico deve muoversi con molta prudenza. In realtà, in alcuni suoi scritti polemici, Arnau, ammette l'esistenza di alcune rivelazioni *extra canoniche* che posso avere un'importanza maggiore rispetto alla Scrittura. Questa presa di posizione è, però, frutto della sua passione polemica ma l'uso delle fonti è sempre meditato. Le uniche *auctoritates* utilizzate, al di fuori dal contesto biblico, sono le profezie degli ispirati da Dio, come Cirillo, Idelgarda e Gioacchino da Fiore. Le profezie di questi, infatti, sono «quasi parola di Dio», perché nel tempo in cui sono necessarie, Dio ispira in loro la sua volontà.⁸ È interessante osservare come Arnau adduce, come base delle sue idee, visioni di *plures alli servi sui*, dunque, situa davanti una luce appropriata l'uso della profezia, della quale, in relazione agli altri messaggi ispirati, non segnala nessuna predominanza: Gioacchino, infatti, è testimone di una conoscenza che Arnau considera comune.

Arnau, da parte sua, ritenendosi ispirato da Dio, considera il suo contributo analogo a quello degli ispirati a lui precedenti che hanno reso evidente la relazione tra storia e Scrittura. Si sente come colui che ha compiuto un passo in avanti per la comprensione della Scrittura. Non si tratta di creare una nuova Scrittura, ma di raccogliere i frutti dell'arricchimento progressivo dell'umanità, condotta da Dio alla redenzione del peccato originale. La perfezione morale, la plenitudine del *rectus consensus* nella Scrittura, fa divenire intellegibile la parola di Dio.

Arnau rimane immune dalla tentazione di *evangelium eternum*. Importante diventa, allora, quello che si dice nell'*Expositio* a proposito dell'angelo, che nell'*Apocalisse* di Giovanni, completa la missione di annunciare un ipotetico *evangelium eternum*.⁹ Questo angelo è, per Arnau, il "papa spirituale", figura centrale nella lotta all'Anticristo, portatore di un vangelo eterno che significa «doctrinam evangelicam puram et absque mixtione temporali sollicitudinis. Quia vero huius evangelium habebat vel habebit ut dux scilicet propter commune utilitatem»,¹⁰ l'essere retto nella vita, la fedeltà alle ve-

⁷ *Expositio*, p. 176-179.

⁸ *Expositio*, p. 105: «scuscitavit Deus in Ecclesia Ioachim abbatem et Cyrillum presbyterum et Hidelgardim sanctimoniam et Horoscopum et plures alios servos suos, qui per spiritum prophetiae dant electis certitudinem [...] Utquiescant, id est in Christo pacem habent».

⁹ Ap XVI, 6: «Poi vidi un altro angelo che volando in mezzo al cielo recava un vangelo eterno da annunciare agli abitanti della terra e ad ogni nazione, razza, lingua e popolo».

¹⁰ *Expositio*, p. 184.

rità del cristianesimo, ma non una rivelazione che sostituisce la precedente, questo per Arnau è *evangelium eternum*. Il fatto che la storia segue un elemento significativo nella pratica ermeneutica non dipende, per tanto, dalla volontà umana. È Dio che conduce la storia e che nutre la Chiesa con alimenti spirituali che gli sono necessari. Ogni volta che un uomo cerca di porre rimedio mentre avanza nel cammino della salvezza, diventa eretico. La contrapposizione tra la mente di Dio e la mente umana, il convincimento che la mente umana, in una certa maniera, deve schiarirsi per poter accogliere Dio e ricevere il suo messaggio, porta Arnau a contrapporre, in maniera radicale la propagazione della virtù umana, e dunque la comprensione della Scrittura, alla diffusione delle scienze umane nella riflessione spirituale.¹¹

Si arriva, dunque, alla prima conclusione sul concetto di esegesi biblica arnaldiana. La sua metodologia è totalmente compromessa dall'intento di farsi servo della cristianità, in un periodo in cui l'avvicinarsi della fine dei tempi fa particolarmente vivo e urgente il progetto di un rinnovamento profondo della Chiesa, che nasca da un radicamento profondo nella Scrittura. La Chiesa avanza verso un tempo in cui regnerà la sua plenitudine, la perfetta comprensione della Bibbia garantirà la conversione finale degli uomini e la definitiva disfatta dei suoi nemici. Arnau si rende conto che la Chiesa è un sentiero che conduce alla verità, un cammino che ha la sua unica certezza nella fede di Cristo crocifisso, un cammino tracciato nel perfetto equilibrio tra crocifissione e resurrezione, mirabilmente rappresentato dall'immagine da cui abbiamo iniziato: Cristo che riceve dal Padre il *Libro dei segreti*, che lo apre e che, uno dopo l'altro, rompe i sigilli. Nella successione dei sette *signacula* si ha la successione dei tempi, la storia della creazione, che spera nell'arrivo della plenitudine divina. La storia è, per tanto, uno spazio per l'azione di Dio, perché è storia della salvezza.

Arnau, più volte nei suoi scritti, proprio per chiarire il rapporto tra storia e parola di Dio scrive che la Sacra Scrittura può essere comparata ad una tuba che, con il suo suono, accompagna il popolo di Dio attraverso la storia. Questa ha il compito di istruire i fedeli su quali sono i loro doveri e su tutto quello che si compirà nel tempo, dall'inizio alla fine del mondo.¹²

Lo schema generale utilizzato d'Arnau non si allinea con l'articolazione tipica delle costruzioni escatologiche a lui contemporanee, ma vede la successione delle sette età della storia a partire da Cristo. Queste hanno un limite molto preciso e, non si succedono in maniera meccanica, ma si giustappongono una all'altra.

La Pentecoste, di cui si parla negli *Atti degli apostoli*, secondo il medico catalano, da origine alla prima età, quella apostolica; l'età dei martiri, che segue questa, si origina, invece, dalla *traslatio* della Chiesa di Gerusalemme a quella di Roma, av-

¹¹ *Expositio*, p. 131: «quia vero populus christianus quinto Ecclesiae tempore coepit notabiliter desere studium evangelicae religionis, quod est studium pium et catholicum, non philosophicum, sacrarum scripturarum, et sollemniter coepit se convertere ad studium scientiarum saecularium, quod est studium philosophicae curiositas et terrena cupiditatis (nam tunc studia tam generalia quam particularia coeperunt tam authenticari quam multiplicari celebriter in diversis catholicorum provinciis)».

¹² *Expositio*, p. 22.

venimento realizzatosi storicamente intorno al 40 d. C., data che tradizionalmente indica l'arrivo di Pietro a Roma. Quest'ultima età si prolunga per circa trecento anni, fino alla *Donazione di Costantino*, periodo in cui Arnau colloca l'inizio dei mille anni della *ligatio Satanae*.¹³

Questo millennio vede il succedersi di tre età: la terza dei dottori; la quarta degli anacoreti e dei primi cenobi; la quinta della vita cenobitica e parte della sesta, periodo che, secondo Arnau, riveste un'importanza fondamentale, perché segna la nascita dell'Ordine dei mendicanti,¹⁴ destinato a svolgere un ruolo fondamentale nella guida della cristianità nella lotta contro l'Anticristo. Questo millennio, in cui si succedono la terza, la quarta, la quinta e parte della sesta età, non è caratterizzato da un cristianesimo perfetto ma avrebbe visto realizzarsi la conversione della maggior parte dei gentili.¹⁵

Dopo l'infausta epoca dei martiri, comincia, secondo Arnau, il millennio cristiano, che si disgrega all'inizio della settima età, in cui ha luogo la lotta finale tra giusti e ingiusti.

All'interno di questa cornice cronologica generale, Arnau inserisce alcuni riferimenti storici precisi che mostrano come il grande cambiamento che prepara alla fine del millennio della *ligatio* e annuncia l'imminente arrivo dell'Anticristo cominci nel XIII secolo, con il regno di Federico II Hohenstaufen, a cui Dio, per contrastarne l'ascesa, oppone l'ordine mendicante.

La fine del millennio è datata, precisamente, ai primi decenni del XIV secolo, che indica, tra l'altro, i 1260 anni trascorsi dall'arrivo della Chiesa tra i gentili. Dopo questo periodo, la stessa *Apocalisse*, annuncia l'arrivo della *generalis obscuratio ecclesiae*.¹⁶

Terminato il centenario delle perversioni che annunciano la fine della *ligatio Satanae*,¹⁷ ha inizio lo scontro tra il regno dell'Anticristo e quello di Cristo, dove, secondo Arnau, avrebbe fatto la sua comparsa un papa spirituale.¹⁸

Dalla fine del millennio della *ligatio Satanae* all'inizio del XIV secolo si sarebbero succeduti, sempre secondo Arnau, cinque papi spirituali, il primo dei quali

¹³ Ap XX, 1-3.

¹⁴ *Expositio*, pp. 254-255: «licet appropinquante consummatione dicti millenarii, sicut in ultimo illius centenario, generaliter in eisdem populis apparuerit publica cultura rerum sensibilium quando coepit indifferenter avaritia ubique regnare cultusque vanitatis publice solemnizari per superflua et inutiliaperitus ornamenta, qualia sunt aurum et argentum et gemmas in operimentis ac utensilibus ostentare, caudas etiam in vestibus trahere, ipsa quoque indumenta multa curiositate saepius altare [...] quibus corporalis vita solemnizatur et spiritualis omnino extinguitur».

¹⁵ *Expositio*, p. 255.

¹⁶ *Expositio*, p. 159: «diebus mille duecentis sexaginta. Hic per diem annum intelligit, qui est perfecta revolutio solis de puncto ad punctum in suo circulo, sicut et dies usualis est perfecta revolutio solis in firmamento [...] universalis obscuratio populi fidelis [...] coepit completis mille duecentis sexaginta annis a tempore illo quo coetus apostolorum et discipulorum Christi se transtulit ad gentiles».

¹⁷ *Expositio*, p. 106.

¹⁸ *Expositio*, p. 177.

sarebbe stato Clemente V, artefice di una grande riforma, che avrebbe restituito all'Ordine mendicante la sua forza originaria, che gli avrebbe consentito di essere pronto al grande scontro finale.

Il quinto papa sarebbe stato il vincitore dello scontro con l'Anticristo, e sarebbe stato la guida di una Chiesa rinnovata e più forte, grazie all'intervento di Cristo. Questi avrà, anche, il compito di guidare la Chiesa militante durante i quarantacinque anni di pace che costituiranno la settima, ed ultima, età del mondo.¹⁹

Questa è, a grandi tratti, la cronologia del mondo che si evince dalla *Expositio super Apocalypsi*.²⁰ Si tratta di una suddivisione abbastanza ricorrente, dalla quale si posso cogliere alcuni tratti caratteristici. Da una parte, l'idea dei quarantacinque anni di riposo dei santi dopo la morte dell'Anticristo fa riferimento a una tradizione, secondo la quale, a questa età non corrisponderebbe un periodo di pace assoluta. Infatti, secondo questa tradizione, lo scontro con l'Anticristo non sarebbe l'ultimo perché, in seguito a questo, entro duemila anni, si sarebbe verificato lo scontro tra Gog e Magog. Questa tradizione è presente, in particolar modo, in Pietro Giovanni Olivi e Ubertino da Casale. Dall'altra, mai nessuno, eccetto Arnau, aveva immaginato che, la settima età, durasse solamente quarantacinque anni.²¹ Questo dettaglio cronologico è argomentato, da Arnau, nel *De Adventu Antichristi* era tra quelle idee che erano state rifiutate durante la violenta polemica con Giovanni da Parigi e Enrico d'Harclay.²²

È, invece, completamente originale l'idea di suddividere in due parti la sesta età: la prima contraddistinta dall'avvento di sette papi carnali, tra i quali figurano Nicola III e Celestino V, la seconda, invece, caratterizzata dall'avvento dei cinque papi spirituali, chiamati a guidare la cristianità contro l'Anticristo.

Ciò che emerge dall'analisi di questa suddivisione della storia e che Arnau vuole tracciare una concezione escatologica globale che sia allineata al quadro gioachimita.

In questa ricostruzione cronologica delle età della storia è completamente assente l'idea di *concordatio* tra Nuovo e Vecchio Testamento. Questo concetto, che costituisce la base del pensiero di Gioacchino da Fiore,²³ è messo da parte da Arnau che identifica e definisce i sette tempi della storia della Chiesa senza mai fare riferimento alle sette epoche del popolo d'Israele nel Vecchio Testamento.

Arnau è consapevole dell'idea che anche la storia d'Israele può essere suddivisa in sette periodi ma non la utilizza per argomentare le sue convinzioni sul percorso

¹⁹ *Expositio*, p. 119.

²⁰ Cf. J. MENSA I VALLS, *Sobre la suposada paternitat arnaldiana de l'«Expositio super Apocalypsi»: anàlisis comparativa d'alguns temes comuns a aquesta obra i a les obres polèmiques d'Arnau de Vilanova, Actes de la I Trobada Internacional d'Estudis sobre Arnau de Vilanova*, in «Arxiu de Textos Catalans Antics» XIII (1994), pp. 105-205.

²¹ R. MANSELLI, *La «Lectura super Apocalipsim» di Pietro di Giovanni Olivi*, Istituto storico italiano per il Medio Evo. Studi storici, Roma 1955, pp. 19-21.

²² F. SANTI, *Arnau de Vilanova: L'obra espiritual*, Diputació provincial de València, València 1997, p. 189.

²³ R. MANSELLI, *La «Lectura super Apocalipsim»*, cit., p. 185-186; 189-190.

che la Chiesa del Nuovo Testamento deve compiere. La cronologia ed il ritmo di questo percorso sono, invece, identificati attraverso lo studio della storia della Chiesa illuminata dalla Rivelazione.

L'analisi dei criteri esegetici utilizzati d'Arnau dimostrano che lo strumento della *concordatio* è secondario e che i criteri ermeneutici adottati nell'*Expositio super Apocalypsi* hanno una certa relazione con lo pseudo-gioachimismo. Le caratteristiche della divisione cronologica arnaldiana permettono di cogliere un'altra discrepanza con Gioacchino: l'*Expositio* abbandona definitivamente l'idea dell'*appropriatio* tra la storia e la Trinità. Naturalmente, in questo caso, è necessario sottolineare che, la divisione della storia in tre momenti, Padre, Figlio e Spirito Santo, operata da Gioacchino da Fiore, non è totalmente assente in Arnau, anche se manca l'apporto tipico dell'abate calabrese.²⁴ Di fatto, Arnau cerca di parlare, in maniera differente, della confluenza della storia umana con quella di Dio. Infatti, osserva che, visto che Dio è composto da tre persone, è possibile trovare gli effetti di ciò nei *sensibilia*.²⁵

Dunque, come aveva già fatto Bonaventura da Bagnoregio, Pietro Giovanni Olivari e Ubertino da Casale, Arnau prende una certa distanza dalle tesi gioachimite, soprattutto dopo l'esperienza negativa di Gerardo da San Donnino, e la condanna delle tesi gioachimite, prima dal IV Concilio Laterano nel 1215, e dopo, dal Concilio d'Arles nel 1260. Ciò che Arnau eredita dall'abate calabrese è il senso della storia e la purezza dello spirito profetico.

Arnau è convinto che durante la sesta epoca della storia i fedeli potranno beneficiare di un accesso più diretto alle verità del cristianesimo, superiore a quello cui potevano aspirare tutti i profeti delle cinque epoche precedenti, Gioacchino prima di tutti.

Precisato ciò, Arnau descrive le sette visioni con le quali la *Vox Dei* manderà il suo messaggio di salvezza destinato agli eletti delle sette epoche. La prima visione è indirizzata alle sette chiese d'Asia, come una correzione dei sette *coeti personarum*, ciascuno dei quali caratterizza uno dei periodi della storia della Chiesa militante.²⁶ Dopo la correzione si passa alla rivelazione autentica, con l'apertura dei sette sigilli, che mostra agli eletti il senso degli avvenimenti che si sono succeduti e che si succederanno fino alla morte dell'Anticristo.²⁷ La terza visione è destinata agli angeli dalle sette trombe, che illustreranno la predicazione dei *praecones* nelle sette epoche, mostrando che, lo spirito missionario della Chiesa è stato trasmesso.²⁸ La quarta visione fa riferimento alle battaglie che la Chiesa ha affrontato e che ancora dovrà affrontare,

²⁴ G. L. POTESTÀ, *Dalla teologia apocalittica di Gioacchino da Fiore al profetismo apocalittico di Arnaldo di Villanova*, «I Castelli di Yale» 8 (2006), pp. 35-44; J. PERARNAU, *Profetismo gioachimite catalano da Arnau de Vilanova a Vicent Ferrer*, G. L. POTESTÀ (a cura di), *Il profetismo gioachimite tra Quattrocento e Cinquecento. Atti del III Congresso Internazionale di Studi Gioachimite*, S. Giovanni in Fiore, 17-21 settembre 1989, Marietti, Genova 1991, pp. 401-404.

²⁵ *Expositio*, pp. 23-25.

²⁶ *Expositio*, p. 26-27.

²⁷ *Expositio*, p. 69-119.

²⁸ *Expositio*, p. 120-152.

e di come i fedeli, animati dalla predicazione dei *praecones*, audacemente e con speranza di vittoria, risponderanno agli attacchi del demonio e dei suoi seguaci.²⁹ La quinta visione, invece, descrive gli angeli dell'ira divina, che mostreranno il castigo che Dio ha preparato per coloro che si sono opposti al suo progetto: sette flagelli avrebbero colpito la cristianità nei primi sei tempi. Alla sesta visione è affidato il compito di descrivere la dannazione eterna, e porre fine alla storia delle persecuzioni del demonio e dell'Anticristo contro la Chiesa.³⁰ La settima visione, in fine, mostra la gioia dei fedeli vittoriosi, ultimo atto della Chiesa militante.³¹

Arnau, dunque, vede nella successione delle sette visioni di Giovanni l'elaborazione di un prezioso mosaico. Ciascuno di esse illustra un aspetto di un tempo, tutte insieme illustrano, compiutamente e integralmente, il segreto della storia.³² In ognuna di queste visioni vanno argomentati gli elementi necessari per interpretare e rivelare i segreti di ogni tempo, ciascuno con i suoi elementi negativi e positivi.

La prima età della Chiesa è quella apostolica, rappresentata dalla Chiesa di Efeso, cioè, la Chiesa designata, nella prima visione dell'*Apocalisse*, come *consilium meum*, perché il collegio degli apostoli è quel *collegium meum* di cui si parla in Salmi XXXII.³³ La Chiesa apostolica o primitiva, malgrado i segni di degradazione, rimane, nella memoria di Arnau, come un momento di felicità per la storia dell'uomo. Contrariamente al caso di Olivi e dei gruppi di spirituali a lui legati, la Chiesa primitiva assume in Arnau una grande importanza e rappresentava una situazione che doveva essere imitata dalle comunità dei cristiani, in tutte le epoche. Con l'apertura del primo sigillo fa la sua comparsa, il Leone, che rappresenta il *coetus praeconi* del primo tempo.³⁴ Il Leone è la prima bestia che appare all'apertura dei sigilli e indica il grande fervore caritatevole che caratterizza quegli anni.³⁵

Nella visione delle Sette Chiese, quella di Smirne rappresenta la cristianità del secondo tempo. La perfezione di questa Chiesa è il risultato dell'accettazione del martirio di Cristo, martirio che caratterizza tutta quest'epoca. Quest'età vede la comparsa della seconda bestia: il Vitello. Il Vitello, testimone dell'apertura del sigillo, spronato dal demonio e, con il permesso di Dio, turba la pace della Chiesa con grandi persecuzioni.³⁶ Dio permette l'azione del demonio, però, subito dopo, dispone la sua ira verso le *gentes*.³⁷ I gentili saranno vinti dai cristiani durante il pontificato di Silvestro I, con la conversione dell'imperatore Costantino e la sua *Donatio*.

Con la fine della seconda età ha inizio il millennio della *ligatio satanae* e con esso la terza età della Chiesa, detta dei dottori. La Chiesa dei dottori, identificata con

²⁹ *Expositio*, p. 199-219.

³⁰ *Expositio*, p. 220-261.

³¹ *Expositio*, p. 261-294.

³² *Expositio*, p. 98.

³³ *Expositio*, p. 41.

³⁴ *Expositio*, p. 95-97.

³⁵ *Expositio*, p. 95.

³⁶ *Expositio*, p. 98-99.

³⁷ *Expositio*, p. 206-207.

quella di Pergamo, è la Chiesa dei santi saggi che hanno sofferto le persecuzioni degli eretici.³⁸ I dottori hanno il compito di mantenere pura la fede della Chiesa e la sua virtù avrà come premio il dono della conoscenza della verità.³⁹

Nella visione dei sette sigilli, l'Angelo che apre il terzo *signaculum*, tenderà *facies hominis*.⁴⁰ Contro questa si abbatte una nuova stirpe di nemici che, mossi dal demonio contro la cristianità, consente la crescita del *flumen putridum* degli pseudo-dottori. Questi sono coloro che incitano alla terza battaglia contro la Chiesa.⁴¹

A questo periodo segue la quarta età, quella della Chiesa di Tiatiri, che corrisponde alla nascita delle prime forme eremitiche.⁴² Gli eremiti, infatti, abbandonano il mondo in maniera tale che Dio possa illuminarli e, in seguito, attraverso loro, poter illuminare il popolo dei fedeli.⁴³ Nel momento dell'apertura del quarto *signaculum*, l'Anguilla esorta a investigare i segreti che Dio rivela per accedere al nuovo sigillo.⁴⁴ Proprio durante l'età della Chiesa degli anacoreti si abbatte contro i fedeli un nuovo terribile nemico, Maometto.⁴⁵ Con Carlo Magno, che frena l'avanzata dei saraceni, si conclude la quarta età e, con essa la quarta fase della storia della Chiesa.⁴⁶

La quinta età, paragonata alle altre, riveste un ruolo particolarmente importante perché è in questo periodo che sorgono le premesse della *magna subversio* dei sette tempi. La Chiesa di questa età ha un frutto positivo perché in essa: «fuit [...] status dictorum coenobitarum princeps pulchritudinis, et fuit etiam principatus ipsius Ecclesiae pulchritudo».⁴⁷

Malgrado ciò, questi frutti positivi sono offuscati perché la maggior parte dei cristiani, con il passare del tempo, tende a convertirsi *ad amorem istius saeculi*.

Questa epoca, rappresentata dalla Chiesa di Sardi,⁴⁸ è caratterizzata dalla *vanitas et curiositas* che allontanano dall'amore per le Sacre Scritture. Con l'apertura del quinto sigillo la situazione diviene ancora più chiara. Prima di tutto nessun essere presiede all'apertura del *signaculum*, come se si volesse dimostrare che i *praecones* non hanno nulla di grande.

Cause principale della decadenza della Chiesa di questa epoca è l'amore per le scienze secolari. Precisamente nella quinta epoca cominciano a moltiplicarsi le scuole, ed i monasteri diventano luoghi dove vengono coltivate le scienze profane. Tutto ciò non rappresenta altro che la rinascita dell'idolatria. I pseudo-dottori e gli pseudo-

³⁸ *Expositio*, p. 43.

³⁹ *Expositio*, p. 43.

⁴⁰ *Expositio*, p. 99.

⁴¹ *Expositio*, p. 164-167.

⁴² *Expositio*, p. 47.

⁴³ *Expositio*, p. 48.

⁴⁴ *Expositio*, p. 101.

⁴⁵ *Expositio*, p. 102.

⁴⁶ *Expositio*, p. 103: «bestiis terrae, id est Ecclesiae, qui fuerunt ministri et eorum coadiutores ad occidendum fidelis. Omnis enim plaga mundi gustavit eorum saevitiam usque ad Carolum magnum et etiam exinde multae ex eis».

⁴⁷ *Expositio*, p. 53.

⁴⁸ *Expositio*, pp. 53-56.

religiosi diffondendo la verità della sapienza mondana riescono a raggiungere i gradi più alti delle gerarchie ecclesiastiche.

Arnau coglie l'occasione per attaccare la scolastica, tema che ricorda le battaglie di cui era stato protagonista negli anni precedenti la composizione dell'*Expositio*.

Dunque, questa sarebbe stata l'epoca, secondo Arnau, in cui la maggior parte della cristianità avrebbe iniziato un cammino di decadenza, ed è in questo degrado eccellono, per la loro perversità, i falsi dottori.

La moltiplicazione dei falsi dottori, unita al rinnovato attacco dei saraceni, disorientano il cristiano ortodosso ed accentuano la gravità della crisi di questa epoca. Molti fedeli, che per la ricchezza del loro spirito non sono contaminati dagli infedeli, subiscono grandi persecuzioni, in modo particolare quelli che si trovano «in statu cistercensi et cartusiensi»,⁴⁹ che, per queste ragioni, vengono equiparati ai veri martiri.

I cistercensi e i certosini sono gli ordini religiosi che caratterizzano positivamente la quinta epoca e, precisamente sono chiamati a proteggere i fedeli e la vera fede cristiana. Dio manda, a sostegno dei fedeli, sulla terra alcuni profeti, come Gioacchino, Cirillo e Idelgarda.⁵⁰ Arnau precisa che il valore di questi profeti va considerato in relazione con i tempi in cui operano e in relazione con i loro contemporanei più che in senso assoluto. Per tanto, Gioacchino è profeta perché è stato eletto da Dio per spiegare i motivi dei ritardi della fede.

La persecuzione è lunga e molto dura e tutto questo dolore non è altro che il segnale della *obscuratio generalis* che si avvicina.⁵¹ Questo è lo spazio in cui, Cristo e Anticristo, ciascuno con il suo esercito, combattono l'ultima battaglia.

Come già detto, la separazione tra le sette età della Chiesa, tanto in Arnau come in Pietro Giovanni Olivi, non è connotata da una netta frattura tra un tempo e l'altro, al contrario queste si giustappongono una all'altra, tanto che molti degli avvenimenti che si verificano nella sesta epoca hanno la loro origine negli avvenimenti accaduti nelle epoche precedenti. Nella sesta età, d'altra parte, questa relazione acquista un'importanza particolare, perché la terribile ascesa della Chiesa carnale, segno più evidente della *subversio* generale, avviene proprio nell'età che segna la nascita degli Ordini Mendicanti, forma eccellente di spiritualità. Questa *subversio* è rappresentata da Arnau come *summa omnis malitiae* e, annuncia, in maniera inequivocabile, l'imminente arrivo dell'Anticristo.

Dopo le quattro persecuzioni che hanno indebolito la Chiesa, giudei, gentili, eretici e saraceni, l'*Apocalisse* profetizza:

trium pugnarum draconis adversus Ecclesiam spiritualem quas post quattuor descriptas facturus erat, quoniam ante tempus Antichristi fieret altera per infedele, altera vero per falsos christianos, tertia vero per omnes in tempore illius, iste tres non distinguuntur ad invicem per tempora Ecclesiae, sicut et primae quattuor, sed in duobus

⁴⁹ *Expositio*, p. 55.

⁵⁰ *Expositio*, p. 105.

⁵¹ *Expositio*, p. 132.

temporibus, scilicet quinto et sexto, quasi pariter complebuntur.⁵²

Quasi pariter, perché se queste forze cominciano ad attuarsi nella quinta epoca, mostrano tutta la loro forza nella sesta, periodo in cui avviene la fine della millenaria *ligatio satanae*, dopo il 1260, anno che separa la *traslatio Ecclesiae* a Roma dalla annunciata *generalis obscuratio*.

Gli avvenimenti che caratterizzano questa sesta epoca sono, appunto, la *generalis obscuratio* e la conseguente *perplexitas et timor* degli eletti, a cui segue la riforma spirituale del primo papa angelico, che ha il compito di preparare la cristianità al definitivo scontro con l'Anticristo.

Dopo il primo papa spirituale, in quella che possiamo definire la seconda parte della sesta età, si succedono altri tre papi spirituali che continuano e portano a termine l'opera del primo.⁵³

Questa è anche l'epoca in cui i nemici della cristianità, rinvigoriti dall'imminente arrivo dell'Anticristo, tentano nuovamente di corrompere l'ideale cristiano.

Tutte queste cose provocano la *ruina ecclesiae* profilata da Arnau con tratti di straordinaria efficacia: quando il Sigillo sarà aperto un terremoto segnalerà l'avvicinarsi della terribile devastazione.⁵⁴

Altro segno che preannuncia la fine dei tempi è il regno di Federico II Hohenstaufen, visto da Arnau come il più terribile nemico che la cristianità deve affrontare prima dell'arrivo dell'Anticristo. Sono tante e tali le sue malefatte che senza l'intervento divino, attraverso gli Ordini Mendicanti,⁵⁵ le sue azioni avrebbero potuto

⁵² *Expositio*, pp. 178-179.

⁵³ *Expositio*, p., p. 193-196

⁵⁴ *Expositio*, pp. 106-107: «per magnum discessum eius [scil. Ecclesiae] a veritate Christi; et dicitur magnus quando in effectum in vita et in exemplis ad ea disceditur generaliter; ad quam magnitudinem exprimentam subiungit quia sol, id est status regalarium, factus est niger, id est obtenebratus vitiis [...] et luna, id est status saecularium quia praedicto illuminatur, tota, scilicet tam in clericis quam in laicis, facta est sicut sanguis, id est carnis vitio maculata; et stellae, praelati ecclesiarum ut supra exposuit [...] ceciderunt de caelo, id est de cultu vitae spiritualis, super terram [...] sicut ficus emittit [...] grossos fructos suos, quia ponderosiores sunt minoribus et minus firmi, cum a vento, vel appetitu, magno movetur [...] Ficus Ecclesiae Christi quando movetur a vento vel appetitu sublimis honoris et potentiae [...] tunc grosso suos scilicet praelatos, amittit, quia decidunt ad terrena, quae vera Christi Ecclesia reposuit et contemnit».

⁵⁵ Cf. C. R. BACKMAN, *Arnau de Vilanova and the Franciscan Spirituals in Sicily*, in «Franciscan Studies» 50 (1990), pp.7-15; ID., *Declino e caduta della Sicilia medievale. Politica, religione ed economia di Federico III d'Aragona Rex Siciliae (1296-1337)*. Edizione italiana a cura di Alessandro Musco, Officina di Studi Medievali, Palermo 2007; F. BRUNI, *Un intellettuale riformatore a corte: Arnaldo da Villanova, Federico III e gli spirituali*, in F. BRUNI, *La cultura e la e la prosa volgare nel '300 e nel '400*, in *Storia della Sicilia*, vol. IV, Napoli 1980, pp. 180-237. R. MANSELLI, *Da Giocchino da Fiore a Cristoforo Colombo. Studi sul franciscanesimo spirituale, sull'ecclesiologia e sull'escatologismo bassomedievali*. Introduzione a cura di Paolo Vian, Roma 1997 (Nuovi Studi Storici, 36); J. M. POU Y MARTÌ, *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglo XIII-XV)*. Estudio preliminar de Albert Hauf i Valls, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert Diputación Provincial de Alicante, Alicante 1996.

compromettere la missione della Chiesa nel mondo.⁵⁶ Nello stesso tempo, però, mentre Dio permette che il diavolo attacchi la Chiesa con grande vigoria, fornisce gli strumenti necessari per difendersi adeguatamente. Infatti, proprio in quegli anni in cui Federico II ordisce contro Cristo, cominciano a fiorire gli Ordini Mendicanti.

La Chiesa di Filadelfia rappresenta la cristianità della sesta epoca, periodo in cui sia i Francescani sia i Domenicani sono nello *status evangelicae perfectionis antonomastice*.⁵⁷

Gli Ordini Mendicanti, dunque, sono il nuovo aiuto per la Chiesa. Per comprendere meglio il ruolo svolto dagli Ordini Mendicanti è utile fare alcune precisazioni che possono chiarire i punti di contatto tra Arnau e Pietro Giovanni Olivi. Gli Ordini Mendicanti hanno, infatti, per entrambi, la missione di fermare i quattro re che sorgeranno dai quattro angoli della terra con l'intenzione di distruggere la Chiesa. Nonostante ciò, i due ordini mantengono, fino alla definitiva sconfitta dell'Anticristo, questa importante funzione. Sono il *coetus* protagonista del rinascimento della Chiesa.

Le prime due battaglie che la Chiesa spirituale è costretta ad affrontare la vedono scontrarsi contro i *patentes infideles* e contro la Chiesa carnale, cioè la Chiesa degli pseudo-religiosi e degli pseudo-predicatori. La bestia dalle sette teste, che rappresenta i sette popoli infedeli, sfera un durissimo attacco, meno doloroso rispetto a quello che nasce dall'interno stesso della Chiesa e di cui sono protagonisti i frati corrotti degli Ordine mendicanti.⁵⁸ La combinazione di ricchezza, onore e prestigio, la vanità sono i segni di una nuova idolatria, che Arnau considera un vero e proprio ritorno all'idolatria antica.⁵⁹

In questa epoca, dunque, si verifica una profonda frattura all'interno della Chiesa: da una parte la Chiesa spirituale, dall'altra la Chiesa degli idolatri. Questa scissione tra le due Chiese tocca direttamente gli Ordini Mendicanti e che sono paragonati da Arnau al fiume Eufrate.⁶⁰

Nel delineare il quadro della Chiesa di questa epoca, Arnau fornisce alcuni dettagli importanti necessari per chiarire quale funzione hanno, accanto ai religiosi, i veri credenti.

Caratteristica tipica dei fedeli della sesta età, come già accennato, è la *perplexitas* davanti alla terribile corruzione che ha colpito gran parte della Chiesa, flagellata

⁵⁶ *Expositio*, p. 110: «Taliter astutia sua venenaverat cunctos christianorum populus».

⁵⁷ *Expositio*, p. 57.

⁵⁸ *Expositio*, p. 180.

⁵⁹ *Expositio*, p. 139: «idolatria spiritualis, nam corporalis nedum apud christianos sed etiam apud paganos evanuit; sed ex desiderio acquirendi honores et opulentias temporales, et ex timore perdendi, multi colunt in praeiudicium Dei personas magnatum [...] id est non cessaverunt adorare daemona, quod est malitiosis magnatibus obedire in omnibus eorum malitiis cum plena cordibus devotione, scilicet confidendo et sperando solum de virtute illorum, quod est Deo praeiudicari vel eum spernere».

⁶⁰ *Expositio*, p. 137: «sunt alligati, id est a regula ligati [...] in flumen magno: status regularis est flumen irrigans totam ecclesiam aqua sapientiae salutaris et est magnum».

da sette papi carnali.⁶¹

Nel momento più critico per la storia del cristianesimo, quando sembra che gli Ordini Mendicanti stiano per cedere e che l'ira di Dio sia giunta al suo culmine, nasce la certezza che il Signore non può essersi dimenticato della giustizia: la Chiesa Spirituale non avrebbe avuto paura delle persecuzioni perché sarebbero arrivati alcuni personaggi che, radunate le forze positive dell'umanità, l'avrebbero guidata fuori da queste e la condotta alla felicità.

La speranza dell'arrivo di un papa angelico, in grado di guidare la comunità cristiana in quest'epoca difficile, ha, in Arnau, alcuni tratti originali.

In primo luogo, non è un solo papa a risolvere il conflitto con l'Anticristo, ma *quinque dux*,⁶² cinque papi, che si succedono in difesa della cristianità nel corso dei trentadue anni che separano la *magna obscuratio* dalla morte dell'Anticristo. Il primo di questi pontefici è Clemente V, artefice di una grande riforma.

Il primo papa spirituale è, secondo Arnau, colui che sostiene le dottrine degli Spirituali. Questa sua simpatia verso gli Spirituali è il primo atto di riforma generale. A questo spetta anche il compito di annunciare l'imminente arrivo della fine dei tempi e dell'Anticristo.⁶³

Il primo papa spirituale rappresenta la garanzia divina che assicura che il risultato dello scontro tra la Chiesa spirituale e quella carnale ha un esito positivo per i primi. Infatti, nella perfetta carità del *primus dux* si ha il primo segnale del compimento della promessa divina, è colui che apre il *tertius status mundi*.⁶⁴

Questo papa ha negli Ordini Mendicanti un punto di riferimento ed un esempio di vita.

Il *secundus dux*⁶⁵ ha come compito quello di mantenere viva l'attenzione dei cristiani ed è lui che riconosce la santità del suo predecessore e ne tesse l'elogio.

Al secondo papa spirituale segue un *tertius dux* che, come il suo predecessore, esorta tutti i fedeli a rimanere integri, d'accordo con la riforma spirituale.⁶⁶

Il *quartus dux*⁶⁷ ha al suo fianco, unito e purificato, tutto il collegio cardinalizio e con l'aiuto di questo la sua missione apostolica è più efficace.

Con l'arrivo del *quintus dux*, secondo i calcoli d'Arnau dovremmo trovarci intorno al 1332, la Chiesa è chiamata ad affrontare il grande conflitto. Questi, infatti, ha il compito di lottare contro l'Anticristo. Con il suo arrivo, il terribile nemico, già

⁶¹ *Expositio*, p. 108: «amatores enim vitae spirituali et evangelicae veritatis, videndo talem et tantam subversionem in populo christiano, catholica ratione cognoscent quod ira Dei super eum debeat excandescere propterea timentes et territi patent refugia protectionis ab ira dei, tam perfecti quam imperfecti. Nam ut dicit, reges terrae, id est illi qui perfecte sensualitati dominabuntur, et princeps [...] id est qui ad dominandum sensualitati potentiores sunt aliis quamvis adhuc plene dominantur».

⁶² *Expositio*, p. 183-195.

⁶³ *Expositio*, p. 69.

⁶⁴ *Expositio*, p. 144.

⁶⁵ *Expositio*, pp. 185-186.

⁶⁶ *Expositio*, pp. 188-189.

⁶⁷ *Expositio*, pp. 190-193.

natus et adultus al tempo di Clemente V, si mostra in tutta la sua perversità, ponendosi alla guida dell'esercito del diavolo.

La caratteristica spirituale del quinto papa angelico si allinea a quelle dei suoi predecessori: santo nello stile di vita, saggio nella dottrina. Grazie alla sua opera, in un momento tanto difficile per la Chiesa, la cristianità ritrova la sua primitiva concordia e la perfetta integrità.⁶⁸

Puntualizzato ciò, Arnau per un'esigenza pratica, politica e pedagogica, si sofferma ad analizzare le caratteristiche dei due eserciti di cui l'Anticristo potrebbe valersi. Dunque, dall'Anticristo Arnau sposta la sua attenzione alla descrizione dei due schieramenti di cui sono alla testa «bestia prima et bestia secunda».⁶⁹

La prima bestia, prima parte dell'*exercitus diaboli*, guida lo schieramento costituito «per homines patentis infidelitatis, prius et amplius Ecclesiam semper impugnato draco».⁷⁰ Sono uomini che hanno tra i giudei i fondatori ideali, perché essi sono tra i primi a negare la divinità di Cristo. Uniti formano la «terribile catervam patentium infidelium».⁷¹ Arnau pensa a questa bestia come ad un mostro dalle sette teste, ognuna delle quali rappresenta i sette popoli infedeli, che sorge dagli abissi per avventarsi contro i fedeli. Sono popoli che hanno già attaccato la Chiesa, anche se dopo la prima riforma del papa spirituale hanno perso parte della loro forza originaria forza. Ora, grazie all'arrivo dell'Anticristo, hanno riacquisito vigore e il loro sostegno accresce la forza dell'Anticristo tanto da farlo sembrare invincibile.⁷²

Ma, come detto in precedenza, per Arnau il problema della venuta dell'Anticristo è, anche, un problema politico. Il fatto storico che preoccupa più Arnau è l'atteso attacco degli infedeli, per tanto, è necessario ed urgente organizzare una crociata, e questo arricchisce ulteriormente la visione del medico catalano.⁷³

Arnau considera questa crociata un problema prevalentemente spirituale. Egli parla, infatti, di un Ordine religioso e della sua militanza in favore di Cristo e, non menziona, ancora, la questione della partecipazione della casa d'Aragona in relazione a questa impresa.⁷⁴

Indipendentemente da ciò, emerge chiaramente il tema della funzione escatologica degli ordini militari, che entrano in azione nella fase finale della sesta epoca e che costituiscono il contraltare delle macchinazioni dell'Anticristo. Questi, vengono considerati da Arnau come il massimo della perfezione perché rinunciano ai propri

⁶⁸ *Expositio*, p. 193.

⁶⁹ *Expositio*, p. 168.

⁷⁰ *Expositio*, p. 169.

⁷¹ *Expositio*, p. 169.

⁷² *Expositio*, p. 171.

⁷³ *Expositio*, p. 62-63: «statum regularem Christo militantem, tam corporaliter quam spiritualiter, ut est status Hospitalariorum et Templariorum [...] fuit in vomitu sive conatu abominationis quamdiu machometricos debellavit et languit eorum crudelitate: ipsi enim inter certos infideles erant conatus abominationis vel Antichristi, quia per ipsos maxime suas insanias excebat».

⁷⁴ *Expositio*, p. 110.

beni e a quelli comuni e militano per Cristo.⁷⁵

Quando Arnau menziona questi ordini militari non fa riferimento esclusivamente agli Ospitalieri ed ai Templari, ma, pensa a qualcosa di differente. La documentazione di cui disponiamo al momento non consente di dare una risposta esaustiva in tal proposito, ma solamente di formulare un'ipotesi, cioè che Arnau pensa alla costituzione di un nuovo ordine religioso, un ordine militare che unisca la spiritualità degli antichi ordini con purezza dell'evangelismo praticato dagli Ordini Mendicanti.

Esistono, tuttavia, alcuni documenti, custoditi nell'Archivio della Corona d'Aragona,⁷⁶ che ci consentono di stabilire, con certezza, che il re d'Aragona, Giacomo II, intorno al 1310, stesse preparando, in conformità agli insegnamenti di Arnau, la costituzione di un nuovo ordine militare, più esattamente di una *Confratria*, la cui missione è quella di supportare la Crociata *spiritualiter et corporaliter*.

In queste carte il sovrano chiede una collaborazione finanziaria, organizzativa e spirituale per l'istituzione della nuova *Confratria*. È molto probabile, tra l'altro, che Arnau fosse implicato in questo affare.

Queste notizie concordano perfettamente con ciò che Arnau sostiene nell'*Expositio*. L'Ordine al quale Arnau fa riferimento nel parlare della Chiesa di La-

⁷⁵ *Expositio*, p. 249.

⁷⁶ La questione della *Confratria* è molto interessante. Purtroppo, i documenti di cui disponiamo non sono molto esatti. È utile, però, trascrivere alcune parti di questi che si trovano in ACA, e precisamente nella cancelleria di Giacomo II, CDR nn. 5332; 5333; 5334; 5337; 5339; 5379. Si tratta, in tutti i casi, di lettere di iurati et probi vires o di universitates, che, da differenti parti del regno, scrivono al re per lamentarsi del fatto di essere stati esclusi dai preparativi della *confratria* che avrebbe dovuto lottare contro l'Islam. Lo lodano, anche, per aver promulgato la fondazione di una «confratriam ad laudem et gloriam et ad destructionem inimicorum fidei ortodoche» (CRD n. 5332); «et ad exaltacionem fidei et ut aleata superbia sarracenorum, deo annuente et mediante clemencia vostra [...] refrenetur et viriliter opprimatur» (CRD n. 5334).

Tutti garantiscono il loro aiuto «vobis asistenciam tractastis et etiam ordinastis [...] ad expeditionem dicte confratrie [...] ad promocionem et expedicionem dicte confratrie ad exterminacionem hostium catolica fidei» (CRD n. 5337); e tutti riconoscono che Giacomo attua ciò «per extirpacionem et exterminacionem paganorum [...] cum tanto fervore et diligentia» (CRD n. 5337).

Si tratta, secondo questi documenti, di una «confratria ad laudem et gloriam dei, incrementum catholice fidei et eiusdem inimicorum eccidium [...] intimamus que publicat sollempniter in Ecclesia tam ordinacionem quam capitulos nobbis missos ipsoque negocio tam clero quam populo verbali expositione proposito ea omnia» (CRD n. 5339). Tutte le carte sono del novembre 1315, eccetto la n. 5379 che è del febbraio 1316.

Risulta molto interessante, ai fini del discorso, la lettera del vescovo Martinus Gola, del maggio 1316 (ACA, Canc. Jaume II, CRD n. 3441): «Excellentissimo [...] Jacobo Dei gratia Rei [...] comitque et Sancte Romane Ecclesie vexillario admirato et capitaneo generali, Martinus Gola, dei paciencia Oscense Episcoporum suus humilis et devotus cum humili ac devota recomandatione se ipsum. Excellentie vostre recepi litteras super facto Confratrie ordinate per armata faciendi contra perfidos Sarracenos et ad exaltacionem fidei christiane et contenta in eis diligiter intellexi [...] ad promotione confratrie predicte inducendo clericos et laycos ut per dicta armata pias elemosinas et gratia caritatis sufficietia largentur et nichilominus ego concedam indulgenciales dicte subvenientibus confratrie. Ego autem et capitulum Oscense Ecclesie expettamus quid alii Episcopi et Capitula de Aragona circa dictum negocium elegerint faciendum [...] Data Osce, vii idus madii, anno Domini Millesimo CCC. XVI».

odicea, che rappresenta la Chiesa della settima età, deve essere molto probabilmente la *Confratria* che Giacomo pensava di costituire.

Dunque, da questo punto in poi il cammino della cristianità è segnato: gli eletti non temono le persecuzioni e, per amore di Cristo, vanno incontro alla morte. È allora che il Signore interviene impedendo la vittoria dell'Anticristo in duplice modo: non solamente questi è ucciso e condannato, ma anche il suo progetto rimane incompleto. Muoiono con l'Anticristo tutti gli infedeli; i sopravvissuti sono recuperati dalla Chiesa spirituale e si convertono alla vera fede in maniera definitiva nella settima epoca.⁷⁷

L'*Expositio*, per tanto, presenta il compimento della storia, prima attraverso la descrizione del conflitto finale, poi attraverso la descrizione della tanto attesa santità. Questa seconda parte, questa *plenitudo* positiva, che si attua definitivamente nella settima età, inizia con la condanna dell'Anticristo e termina con la vittoria della Chiesa militante. La parte finale del trattato è dedicata, infatti, all'ultimo tempo della Chiesa ed al suo ritorno ad uno stato di perfezione.

Dio, nel rivelarsi, garantisce la salvezza del genere umano, una salvezza che si realizza storicamente e della quale l'uomo può beneficiare nel momento in cui accetta di essere creato e la sua dipendenza da Dio. Il peccato originale è il momento in cui la storia dell'umanità ha cominciato il suo cammino, e per Arnau, questo è fondamentalmente.⁷⁸ Il settimo tempo della Chiesa rappresenta il compimento del cammino della salvezza dell'uomo ed è caratterizzata dalla totale obbedienza alla Parola di Dio. In questa storia, Cristo è mediatore tra Dio e l'uomo come modello di massima fedeltà e umiltà. È Dio che si fa uomo, uomo crocifisso e, dunque, rappresenta la chiave di tutta la storia della salvezza ed il modello per tutta l'umanità.

Nel commentare l'Apocalisse, Arnau, dà un'importanza speciale alla storico-teologica, senza per questo rinunciare a tracciare le linee fondamentali della sua antropologia.

I principali contenuti di questa antropologia teologica di Arnau possono essere così riassunti: la perfezione è la sintesi e la generalizzazione, tra tutti gli uomini, di quella purezza morale e spirituale e integrità di tutta la natura dell'uomo che, frammentata, già vediamo attuata nel cammino della Chiesa.

A livello puramente dottrinale, di dibattito teologico, le tesi proposte da Arnau provocano l'immediata reazione dei teologi parigini⁷⁹ e della curia papale che non

⁷⁷ *Expositio*, p. 260.

⁷⁸ *Expositio*, p. 172.

⁷⁹ Sulla polemica tra Arnau e i teologi parigini cf. J. MENSA I VALLS, *Les raons d'un anunci apocalíptic. La polèmica entre Arnau de Vilanova i els filòsofs i teòlegs professional (1297-1305): anàlisi dels arguments a de les argumentacions*, Facultat de Teologia de Catalunya, Barcelona 1998 (Col·lectània Sant Pacià, 61); ID., *La polèmica escatologica entre Arnau de Vilanova i els filòsofs i els teòlegs professional (1297-1305)*, Bellaterra 1993, pp. 20-25. M. R. MCVAUGH, *Further Documents for the Biography of Arnau de Vilanova*, in «Dynamis. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam» 2 (1982), pp. 363-372; ID., *Arnau de Vilanova and Paris: One Embassy or Two?*, in «Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge» 73 (2006), pp. 29-42. J.

gradiscono le ingerenze del medico catalano su questioni teologiche da sempre a loro appannaggio. Per rispondere a tali obiezioni Arnau decide di aggiungere una nuova parte al *De consummazione saeculi*, il primo trattato in cui (è contenuto il pensiero originario apocalittico) espone le sue tesi apocalittiche, per poterlo offrire a Bonifacio VIII. Questa unione costituisce il *Tractatus de tempore adventus antichristi*.⁸⁰

La stesura di questo nuovo trattato apre un lungo confronto/scontro tra Arnau e i teologi, di cui la polemica di Parigi è solo una parte.

Nel maggio del 1301 Arnau si presenta davanti papa Bonifacio VIII, che non essendo disposto ad ascoltare i suoi vaneggiamenti apocalittici, lo fa imprigionare. Dopo averlo fatto abiurare in segreto e liberare, Bonifacio gli proibisce di scrivere ancora su questioni teologiche che non gli competono.

Un anno dopo, nel 1302, Arnau precisa ulteriormente le idee escatologiche contenute nel *De mysterio* con un'opera non polemica, la *Philosophia catholica et divina*,⁸¹ nella quale descrive l'arte, cioè, l'unione di tecnica e pratica necessarie per sconfiggere l'Anticristo.

La divulgazione di quest'ultimo scritto allarga la polemica. I primi a contrattaccare le tesi sostenute in questo sono i domenicani di Girona.⁸² Lo fanno indirettamente, senza mai cercare un confronto diretto con il medico catalano. Arnau messo al corrente di ciò scrive, sempre nel 1302, *l'Apologia de versutiis atque perversitatibus pseudotheologorum et religiosorum*, per difendersi dalle accuse.

Nel 1303, davanti ad un'assemblea di vescovi, presieduta dall'arcivescovo di Terragona, Roderic Tello, Arnau legge la *Confessio Ilerdensis de spurcitiis pseudo-religiosorum*. In questo scritto denuncia tutti i vizi che consentono di identificare i fedeli dell'Anticristo, che in questo caso specifico sono i domenicani.

La polemica si protrae fino agli inizi del 1304. A Marsiglia, Joan Vigorós, domenicano e tomista, attacca le idee escatologiche d'Arnau, il quale risponde con altri

PERARNAU I ESPELT, *Sobre la primera crisi entorn el «De adventu Antichristi» d'Arnau de Vilanova: París 1299-1300*, in «Arxiu de Textos Catalans Antics» 20 (2001), pp. 349-376; ID., *Sobre l'estada d'Arnau de Vilanova a París, 1299-1300: les dues dates dels textos*, in «Arxiu de Textos Catalans Antics» 28 (2009), pp. 623-628.

⁸⁰ Per questo contributo ho fatto riferimento all'edizione critica di Perarnau: ARNALDI DE VILLANOVA, *Tractatus de tempore adventus Antichristi* [= *De tempore*], in J. PERARNAU I ESPELT, *El text primitiu del «De mysterio cymbalorum Ecclesiae» d' Arnau de Vilanova. En appendi, el seu «Tractatus de tempore adventus Antichristi»*, in «Arxiu de Textos Catalans Antics» 7/8 (1988-1989), pp. 243-244.

⁸¹ ARNALDI DE VILLANOVA, *Ars Catholicae Philosophiae sive Philosophia Catholica et Divina tradens artem annihilandi versutias maximi Antichristi* [= *Philosophia*], in J. PERARNAU I ESPELT, *L'«Ars catholicae philosophiae» (primera redacció de la Philosophia catholica et divina) d'Arnau de Vilanova. Edició i estudi del text. En apèndix, les deus lletres que acompanyaven les copie destinades a Bonifaci VIII I al Col·legi Cardenalaci i les requestes a Benet XI I al Cambrer Papal en Seu vacant*, in «Arxiu de Textos Catalans Antics» 10 (1991).

⁸² Sulla polemica tra Arnau e i domenicani cf. J. CARRERAS I ARTAU, *La polémica gerundense sobre l'Anticristo entre Arnau de Vilanova y los dominicos*, in «Anales del Instituto de Estudios Gerundenses» V/VI (1950-'51), pp. 5-58; M. BATLLORI, *L'atitomisme pintoresc d'Arnau de Vilanova*, in M. BATLLORI, *Vuit segles de cultura catalana a Europa*, Barcelona 1958 (Biblioteca Selecta 252).

due trattati, il *Glaudius iugulans thomatistas* e il *Carpinatio poetriae theologi deviantis*, e con tre denunce presentate al vescovo Duran di Marsiglia.⁸³

Nello stesso anno, morto Bonifacio VIII, Arnau invia al nuovo papa, Benedetto XI, una raccolta delle sue opere polemiche perché l'esamini. Le opere, però, sono trattenute e Arnau allora fa recapitare, il 18 luglio 1304, una *Protestatio facta Perusii ad camerario summi ponteficis*. Il risultato di questa sua azione sono due giorni di prigionia.

I teologi, e in particolar modo Martín Ateca, accusano Arnau di non dare fondamento razionale alle sue tesi profetico-apocalittiche e che queste sono il frutto dei vaneggiamenti di un visionario. Per difendersi da queste continue accuse Arnau fa riferimento alle sue opere precedenti dove aveva già affrontato il tema della venuta dell'Anticristo. Infatti, sottolinea come la conoscenza di Cristo e del suo contrario,⁸⁴ l'Anticristo, appartengono alla medesima disciplina, e che se già avevamo avuto conoscenza del primo, anche del secondo se ne può prevedere la venuta. Arnau, dunque, applica la regola della giustizia ad una estensione argomentativa.

Quando divampa la polemica provocata dalle sue tesi, Arnau apporta una nuova argomentazione a sostegno di queste: se la finalità è buona lo è anche il messaggio. Arnau chiama questa tesi *principia per se nota* dei cattolici e l'argomenta in sette punti: la Bibbia mostra il cammino retto; Dio rivela nella Bibbia tutto ciò che è necessario per seguire il cammino retto; tutto ciò che è contenuto all'interno della Bibbia non è né banale, né improprio né superfluo; l'annuncio della fine dei tempi, contenuto all'interno della Bibbia, sarebbe superfluo se non si potesse comprendere; Cristo e l'Anticristo sono principi contrari che formano parte della stessa disciplina; il libro del profeta Daniele annuncia la venuta sia di Cristo che dell'Anticristo; gli eletti possono conoscere anticipatamente la fine dei tempi e la venuta dell'Anticristo per mezzo delle profezie di Daniele.⁸⁵ Secondo Arnau queste tesi sono di per sé evidenti e nessuno può negarle davanti alla fede.

⁸³ J. MENSA I VALLS, *Arnau de Vilanova*, Rafael Dalmau Editor, Barcelona 1997, p. 19-21.

⁸⁴ *De tempore*, pp. 154-157, 857-982, alla p. 153, 875-893.

⁸⁵ ARNALDI DE VILLANOVA, *Tractatus de mysterio cymbalorum Ecclesiae [= De mysterio]*, in J. PERARNAU I ESPELT, *El text primitiu*, cit., pp. 79-80, 454-474: «Alia vero persuasio ad predictam positionem oritur a consideratione sanctorum, duobus modis. Primo, quantum ad actum revelationis. Secundum, quantum ad usum. Dicunt enim quod, si Deus ordinasset revelare alicui ultima tempora seculi sub aliquo numero annorum, revelasset aliquibus sanctis et maxime apostolis. Unde cum illis non revelaverit, non videtur statuisse quod aliis revelaverit. Preterea, si fuisset sanctis revelatum, iam aliquis sanctorum fuisset usus revelatione, prenuntiando ultima tempora seculi sub numero ad revelationem spectante, quod nullus sanctorum adhuc, ut aiunt, attemptavit. Ad que respondebitur quod Deus pro certo iam revelavit ultima tempora seculi, scilicet consummationis et Antichristi, sub certo numero sancto Danieli, ut patuit supra, et per ipsum ceteris sanctis et toti ecclesie. Nec obstat quia particulariter apostolis non revelavit. Nam cum in operibus Dei nihil sit frustra vel otiosum, quod universaliter toti ecclesie revelatum est per aliquem sanctum non revelatur particulariter cuilibet sancto, quoniam ille, cui primo facta est revelatio, est minister eius ad ceteros. Sed posteris fit revelatio eius quod deest, ut sic successive compleantur revelationes necessarie ad directionem totius ecclesie, ne quidquam superfluum aut diminutum cadat in operibus Dei, iuxta quod ait lob quod 'semel loquitur Deus et secundo id ipsum non repetit'». Cf. anche *De tempore*, pp. 161-163, 1169-1249.

A parte queste ragioni fin ora menzionate, estrinseche al messaggio profetico d'Arnau, è necessario esaminare, nel dettaglio, come questi fonda, e come argomenta intrinsecamente il suo messaggio.

Fondamentalmente l'intento del medico catalano va in due direzioni: verso la convenienza e la possibilità di conoscere la fine dei tempi e la possibilità di poter determinare storicamente questi avvenimenti.

In realtà la convenienza che deriva dalla conoscenza della fine dei tempi è un argomento pragmatico destinato a giustificare lo stesso annuncio profetico-apocalittico, nel senso che da questo derivano effetti positivi come la conversione.⁸⁶

Arnau, infatti, riflette che se non fosse conveniente conoscere la fine dei tempi la Bibbia non né parlerebbe,⁸⁷ invece, tanto Gesù come San Paolo, ed altri profeti, avvertono della necessità di prevenire e di vigilare.⁸⁸ In un argomento *ab inutili sensu*, Arnau si chiede che senso avrebbe il fatto che Gesù abbia parlato della fine dei tempi, come è scritto nella Bibbia, se realmente non convenga conoscere questi.⁸⁹

Al fine di comprende a pieno queste tesi è necessario menzionare l'argomento della prefigurazione che Arnau applica al diluvio universale come un avvenimento dalla caratteristiche analoghe alla venuta dell'Anticristo, che è servito d'esempio e ha permesso di trarre le dovute conseguenze.

Infine, va ricordato l'uso del paragone filosofico strumento/fine, che consente ad Arnau di sostenere che il suo annuncio profetico è uno strumento al servizio di un fine. Questo strumento/fine è la conversione.⁹⁰

Già nel suo *De tempore*, come scritto in precedenza, Arnau sostiene la necessità, da parte della Chiesa, di conoscere la fine dei tempi e, soprattutto, la venuta dell'Anticristo, perché, in questo modo, i cristiani possono prepararsi adeguatamente per resistergli e vincerlo.⁹¹

I teologi di Parigi, come i domenicani di Girona, negano che la conoscenza della fine dei tempi e la relativa venuta dell'Anticristo può giovare in qualche modo alla Chiesa. Bernat de Puigcercós, intervenuto nella polemica, sostiene che ciò può essere anche pericoloso e, Joan Vigorós, a sostegno della teoria di Bernat, apporta l'autorità di Tommaso d'Aquino. Arnau risponde che i domenicani, ragionando in questi ter-

⁸⁶ *De tempore*, p. 157, 992-1001; *De mysterio*, pp. 83-87, 538-641; pp. 95-106, 792-1056.

⁸⁷ In questo caso le autorità biblica a cui si fa maggior riferimento sono Dn XII, 11; Mt XXIV, 15 (Cf. *De tempore*, pp. 142-152, 378-828).

⁸⁸ *De tempore*, pp. 142-152, 378-828.

⁸⁹ *De mysterio*, pp. 80-82, 475-533.

⁹⁰ *De tempore*, pp. 95-106, 7092-1056.

⁹¹ *De tempore*, pp. 143-144, 419-424: «Inter cuncta vero futura, nullum expediebet magis ecclesiam prescire quam illud, ex quo maiora pericula toti ecclesie possunt emergere ac per cuius notitiam possunt caveri magne ipsius deceptiones. Tale vero futurum est illa sevissima et ultima triulatio, que tam periculosa quidem erit in seipsa, quod nulla periculosior ea, teste Domino in Mattheo, qui dicit quod erit tam magna, qualis nunquam fuit ab initio mundi nec fiet»; p. 168, 1487-1490: «Expedit catholice multitudini precogitare atque prenoscere ultima tempora seculi et specialiter tempus persecutionis Antichristi, ut premunita scilicet armis christiane religionis, cautius vitet deceptionis periculum et levius toleret persecutionis flagellum».

mini, fanno di Gesù un poeta e di Tommaso d'Aquino un evangelista.

I maestri parigini fondano le loro obiezioni sulla base di due tesi: la prima è At I, 7,⁹² dove Gesù nega ai suoi discepoli la possibilità di quella conoscenza; la seconda è che Agostino nega la convenienza di questa conoscenza.⁹³

Secondo i teologi, che basano i loro ragionamenti sull'autorità di Agostino,⁹⁴ nel testo «non est vestrum nosse tempora vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate», Gesù nega chiaramente la possibilità e la convenienza di conoscere la fine dei tempi.⁹⁵ Considerate queste accuse, nel corso della polemica Arnau profila un'interpretazione ogni volta più elaborata del testo, finché nella *Praesentatio facta Burdegaliae* espone, a papa Clemente V, un resoconto completo dell'esegesi di questo versetto che ha sviluppato nelle sue opere precedenti.

⁹² I testi in cui Arnau espone la sua esegesi di At I, 7 sono: *De tempore*, p. 142, 367-377; pp. 146-147, 535-551; p. 158, 1112-1058; p. 169, 1498-1504; *De mysterio*, pp. 72-74, 312-366.

⁹³ Notiamo alcuni elementi relativi all'evoluzione di questa tesi arnaldiana sulla convenienza di conoscere la fine dei tempi. In primo luogo conviene distinguere, tanto in questa come nella tesi sulla possibilità di stabilire con esattezza la fine dei tempi, due fasi ben differenti: quella riportata in *De tempore*, dove Arnau argomenta, in maniera genuina, la convenienza o la possibilità di determinare la fine dei tempi e, quella presente nelle opere posteriori, che pretende di giustificare la sua proposta davanti agli attacchi dei suoi avversari. In questa seconda fase ad Arnau non interessa tanto argomentare la sua tesi sulla possibilità di determinare la fine dei tempi, quanto dimostrare che la sua tesi non è né temeraria né eretica. Dunque, in questo senso, il *De tempore* acquista un valore particolare. A partire dal *De mysterio* la tesi arnaldiana sulla convenienza di conoscere la fine dei tempi è in relazione con l'argomento della novità. Infatti i suoi detrattori non accettarono il suo messaggio proprio perché nuovo. In secondo luogo, questa polemica si ripete più volte, anche se i suoi avversari saranno spesso diversi: teologi parigini, domenicani, Martín d'Ateca etc. infine, l'utilizzo, da parte d'Arnau di autorità extrabibliche, fecero, ulteriormente, aumentare la polemica.

⁹⁴ *De tempore*, pp. 157-161, 1003-1168.

⁹⁵ *De tempore*, p. 142, 367-377: «Et tunc, si obiecerint scriptum esse quod 'non est vestrum nosse tempora vel momenta' (At I, 7), etc., respondebitur eis quod lapis, quem prociunt, reflectetur in eos. Nam quia Scripturam sacram allegant, per eandem silentium imponetur eis. Etenim Scriptura nos certificat probaliter duobus. Primo, scilicet de tempore, quo superveniet ultima persecutio populi fidelis, quam suscitabit filius perditionis. Secundo, de brevitate durationis seculi post tribulationem predictam. Itaque aperte nobis insinuat quod post eam unum annorum centenarium nos restabit. Sed constat probaliter per Scripturam quod in sequenti centenario, quod erit decimum quartum a Salvatoris adventu, superveniet persecutio Antichristi. Quare, hiis elucidatis, patebit propositum.»; pp. 146-147, 535-551: «Sed quia discipuli voluerunt ab eo certificari de tempore, quo predicta omnia debent contingere, videndum est qualiter eis responderit ad questionem de tempore. Ait, enim Actuum, primo; 'Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quae Pater posuit in sua potestate (At I, 7). Quod si fuisset intentio sua dicere quod notitiam temporis omnium predictorum retinuerat sibi Pater, frustra querebatur a nobis. Non tamen fuit hec eius intentio. Quod per hoc pater, quia expresse determinavit illa tempora, quae sue tantum notitiae Pater servaverat. Inquit enim per Marcum: 'De die autem illa et hora nemo scit, naque angeli in celo, neque Filius, nisi Pater' (Mc XIII, 32). Filius nesciebat prout loquebatur hominibus, scilicet ad revelandum eis tunc. Cum ergo expresserit quod diem et horam et per consequens momenta consummationis seculi et adventus ipsius Pater noluerit revelare hominibus, clare nos instruit quod anni consummationis mundi et sui adventus et anni, in quibus regnabit Antichristus, non sunt reservati tantum scientiae Dei, sed sunt revelati hominibus vel revelabiles, quia, ut iura tradunt, 'quod non invenitur prohibitum, intelligitur esse concessum'. Propterea Dominus, in eo quod non negavit se fore samaritanum, intelligitur concessisse».

Arnau, in questo, risponde alle accuse che chiudono la strada a ogni possibilità di conoscere la fine dei tempi, dimostrando, mediante una dissociazione, che la citazione e l'interpretazione del versetto biblico di At I, 7 non risponde alla domanda sulla fine dei tempi ma alla restituzione del regno d'Israele⁹⁶ e, per tanto, i teologi attribuiscono alle parole di Gesù un'intensione che non è presente nel testo.

Secondo l'esegesi che Arnau fa del testo in questione «est» è presente e non futuro, per tanto si deve applicare solamente a le persone che in quel momento ascoltano Gesù e non a quelle che sarebbero venute in futuro. Gesù, infatti, dice intenzionalmente «est» e non «erit». «Vestrum», invece, sempre secondo l'esegesi arnaldiana, significa «per le vostre proprie forze», come a significare «per ragioni naturali», in opposizione alla seconda parte del testo di carattere avversativo: «sed accipietis virtutem supervenientis Spiritus Sancti in vos [...]».⁹⁷ «Non est vestrum», dunque, non deve intendersi come «non cognoscetis [...]».⁹⁸ e ciò non comprometterebbe la possibilità di giungere alla conoscenza della fine dei tempi tramite la rivelazione biblica.

Arnau, dunque, è convinto di applicare al testo biblico lo stesso metro interpretativo di, cioè facendo leva sulla propria autorità. «Nosse», infatti, è un passato e questo significa che Gesù proietta la sostanza del verbo verso il passato, più che verso il futuro. Dunque, in conclusione, Arnau sostiene che At I, 7 non nega la conoscenza della venuta dell'Anticristo per rivelazione, piuttosto la conoscenza basata sulla ragione naturale e, non in tutta la storia. A suo favore allega, come autorità, la *Glossa Ordinaria*.

I teologi parigini avanzano molte obiezioni all'interpretazione esegetica di At I, 7 fatta d'Arnau, fondata, appunto, sull'autorità di Agostino.

Anche i domenicani intervengono nella polemica rifiutando il messaggio profetico del medico catalano, sulla base sempre di testo biblico, in questo caso Dn XII, 11. L'argomentazione arnaldiana, a sostegno delle sue tesi, si fonda, ancora una volta, sul principio di dissociazione: le parole di Cristo, contenute in At I, 7, non permettono la conoscenza della fine dei tempi per mezzo della ragione umana ma tramite rivelazione.⁹⁹

In questa accesa polemica tra Arnau, i teologi parigini ed i domenicani non esiste un dibattito costruttivo, di contrasto tra due posizioni filosofiche e teologiche, ma gli avversari d'Arnau si dedicano esclusivamente a distruggere e rifiutare tutte le sue asserzioni. E, sicuramente con questo obiettivo, invocano l'opera ed il pensiero del vescovo d'Ippona.

In diverse occasioni, i teologi fanno notare ad Arnau come la sua esposizione profetica, basata sull'interpretazione di Dn XII, 11, sia nuova¹⁰⁰ e, che mai nessuno

⁹⁶ *De mysterio*, pp. 71-82, 307-537.

⁹⁷ At I, 8.

⁹⁸ *De mysterio*, p. 73, 333-334.

⁹⁹ *De mysterio*, pp. 71-82, 307-537; *De tempore*, pp. 157-161, 1003-1168.

¹⁰⁰ *De tempore*, p. 156, 937-963.

nella storia della Chiesa si è spinto fino a determinare, tramite la lettura di questo passo biblico, la fine dei tempi;¹⁰¹ che questa interpretazione non coincide con la *Glossa Ordinaria*; che si basa *secundum proprium sensum*; e che se la fine dei tempi è stata rivelata da Daniele è impossibile che nessun commentatore della Bibbia, a lui precedente, non ne abbia mai fatto menzione. Arnau, naturalmente, rifiuta tutte le tesi dei teologi basate sull'argomentazione del precedente, sostenendo che se mai prima di lui nessun autore ha preso in considerazione i passi biblici per calcolare la fine dei tempi non era un argomento sufficientemente valido contro la sua tesi. Preciso che, Arnau mostra come l'interpretazione di Dn XII, 11, fatta da Beda, non sia corretta, poiché va «contra vim et seriem» del testo,¹⁰² e che, in realtà, la sua proposta di lettura del passo non è nuova, perché estratta dalla Bibbia, e che la finalità che egli propone è buona e, pertanto, lo devono essere anche i mezzi utilizzati per raggiungerla; che, se ciò non è sufficiente per smontare le loro tesi, esiste un precedente in Agostino d'Ippona. Quanto alla *Glossa Ordinaria* Arnau ricorda che oltre al senso letterale che questa mostra nella Scrittura ci sono altri sensi perfettamente validi. In fine, si disfa dall'accusa d'interpretare la Scrittura *secundum proprium sensum* per mezzo di un argomento etimologico che gli permette di dissociare il senso corretto di questa espressione e, che si basa sull'autorità di Agostino.¹⁰³ Una esposizione *secundum proprium sensum*, sostiene Arnau, non è quella che si differenzia dagli autori precedenti, ma quella che non completa la regola di Agostino e che non concorda in materia, forma e fine con la Bibbia.

I professori parigini e i domenicani accusano Arnau di fondare le proprie argomentazioni su tesi agostiniane che non consentono, in realtà, di stabilire la fine dei tempi. La risposta a questa ennesima obiezione è sorprendente. Il medico catalano, infatti, sostiene la liceità delle obiezioni mossegli dai teologi argomentando che, in effetti, Agostino nega la possibilità di stabilire con certezza la venuta dell'Anticristo, ma va aggiunto per ragioni naturali, poiché ciò sarebbe possibile per rivelazione divina. Il testo di Agostino preso in esame, s'intende bene, secondo Arnau, solo se a questo si aggiunge «per ragioni naturali».¹⁰⁴ Agostino, sostiene Arnau, non dice mai nulla contro un calcolo basato sulla Scrittura.¹⁰⁵

¹⁰¹ *De mysterio*, pp. 80-82, 475-533.

¹⁰² *De tempore*, p. 156, 937-963.

¹⁰³ *De tempore*, pp. 161-163, 1169-1249.

¹⁰⁴ J. MENSA I VALLS, *Les raons d'un anunci apocalíptic*, cit., p. 179.

¹⁰⁵ *De tempore*, p. 169, 1501-1504: «[...] AUGUSTINUS eleganter exponit: 'Hoc, de quo sollicitamini, per vos ipsos non potestis cognoscere viribus proprie facultatis, quoniam Pater sibi retinuit notificationem temporum ultimarum et ideo solum habent prenosci per revelationem divinam'; *De mysterio*, p. 74, 363-375: «Secundum, quod possibilis est homini per revelationem divinam. Nam illis, qui tempora illa notificarent per auctoritatem canonice Scripture, iam innotescerent per revelationem divinam, quoniam auctoritates sacre Pagine divina revelatione sunt communicate fidelibus. Quantum igitur illorum temporum notitia dependet a coniectura humana, tantum asserit AUGUSTINUS esse impossibilem homini, non solum in passu preallegato, sed in multis etiam aliis et specialiter in Epistola ad [Illesychium] de die iudicii, ubi asserit quod nec de mense nec de anno vel decada vel centenario vel quovis alio numero annorum consummationis seculi potest haberi certitudo, scilicet per coniectu-

Sin dal primo momento, nel *De tempore* e, ripetutamente, nel corso della polemica di Parigi, di Girona e Marsiglia, Arnau sostiene l'impossibilità di conoscere la fine dei tempi tramite un calcolo fondato sulla ragione e sull'astronomia.¹⁰⁶ Per Arnau la *raó natural* è oziosa e inefficace nell'attività teologica. Con l'imminente arrivo dell'Anticristo, le *quaestiones*, esempio di oziosità filosofica in teologia, sono nefaste per la vita dei cristiani. Le *quaestiones* distruggono, non lasciano tempo per pregare, si alimentano dell'orgoglio umano di credere che l'uomo, alla stregua di Dio, possa conoscere tutto. È facile percepire in queste parole d'Arnau un attacco implicito all'ordine domenicano, il cui massimo esponente, Tommaso d'Aquino, aveva tentato di sintetizzare la filosofia pagana, allineandola con il messaggio divino.¹⁰⁷ Applicando questi principi ai principi esegetici, Arnau conclude che è proibito indagare i libri sacri *ex curiositate*, e con questo suggerisce una opposizione la menzionata espressione e l'*ex caritate*, visto che, come afferma, quest'ultima è l'unica attitudine lecita che ci prepara allo studio della Bibbia.¹⁰⁸

La conoscenza dei dati relativi alla fine dei tempi cade, in pieno, all'interno della sfera di competenza che il medico catalano assegna alla teologia. Di conseguenza, soltanto l'esegeta è in grado di conoscere questi tempi tramite la rivelazione e un'accurata lettura della Bibbia. Bernat de Puigcercós ribatte contro Arnau, tenendo presente la risposta di Gesù in At I, 7, che Dio non può, *de potentia ordinata* donare la conoscenza della fine dei tempi. Le potenze ordinate si subordinano alla potenza assoluta e, secondo Bernat de Puigcercós, a giudicare quello che dicono i testi arnaldiani, rivelare questa data non rientra nel piano salvifico di Dio. Contro questa ulteriore obiezione, Arnau ribatte ricorrendo, ancora una volta, all'autorità delle Scritture, e precisamente a Rm XIII, 1 dove è scritto: «omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit; non est enim potestas nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinate sunt». Arnau, dunque, forse per ignoranza, forse intenzionalmente, schiva l'accusa: tutta l'autorità, tutto l'ordine proviene da Dio. L'accusa di Bernat de Puigcercós, secondo Arnau, non ha motivo di sussistere, anzi, nel formularla il domenicano cade in contraddizione.¹⁰⁹

Arnau sostiene, dunque, che per *raó natural* è impossibile conoscere la fine dei tempi, ma che, al contrario, l'uomo può farlo *per revelació*, a partire dal testo biblico.¹¹⁰

ras humanas, dato etiam quod ille coniecture procederent per considerationem signorum precedentium diem iudicii, que in sacro canone sunt expressa».

¹⁰⁶ *De tempore*, p. 143, 395-401; p. 154, 853-856; p. 169, 1495-1504; *De mysterio*, pp. 71-72, 307-321.

¹⁰⁷ J. CARRERAS I ARTAU, *La polémica gerundense sobre l'Anticristo entre Arnau de Vilanova y los dominicos*, in «Anales del Instituto de Estudios Gerundenses» V/VI (1950-1951), p. 33; si veda anche C. REHO, *La polemica di Arnaldo di Villanova contro i Domenicani Tomisti nel «Glaudius iugulans thomatistas»*, Tesi di Laurea in Filosofia, Università di Bari, Bari 1981-1982, p. 132.

¹⁰⁸ *De mysterio*, pp. 62-71, 159-306.

¹⁰⁹ J. MENSA I VALLS, *Les raons d'un anunci apocalíptic*, cit., p. 186-187.

¹¹⁰ *De tempore*, p. 143, 407-418; p. 154, 853-856; p. 169, 1495-1504; *De mysterio*, pp. 71-72, 307-312.

Arnau è consapevole che la sua esegesi di Dn XII, 11 non è una semplice deduzione di un testo biblico. La sua interpretazione, coerente e rispettosa del testo sacro, è «una veritat possible», che nessuno può rifiutare.

Quando gli apostoli chiedono a Gesù quali sarebbero stati i segni che avrebbero preceduto la fine dei tempi, Gesù si rifece alle del profeta Daniele.¹¹¹ Arnau, dunque, pasa in rassegna il libro di Daniele con l'intenzione di stabilire la fine dei tempi, e fa ciò seguendo diligentemente la date indicate da Gesù.¹¹²

In primo luogo, infatti, Arnau si dedica all'esegesi di Dn VIII, 13-14.¹¹³ I giorni di cui si fa menzione, secondo il medico catalano, corrisponderebbero ad anni altrimenti la fine tempi sarebbe già arrivata.¹¹⁴ L'inizio del computo degli anni va collocato al tempo di re Baldassarre. Attenendosi datazione storica convenzionale il tempo che corre tra il regno di re Baldassarre e Gesù Cristo è calcolabile, approssimativamente, in ottocento anni, anche se non è facile stabilire con esattezza la quantità di anni che corre tra i due. Per questo motivo, la profezia di Dn VII, 14,¹¹⁵ non autorizza ad indicare una data precisa della fine dei tempi e la relativa venuta dell'Anticristo.¹¹⁶ Allo stesso modo, le settanta settimane di cui si parla in Dn IX¹¹⁷

¹¹¹ *De tempore*, pp. 157-158, 923-936; p. 160, 1117-1119; *De mysterio*, p. 85, 596-597.

¹¹² Secondo Arnau de Vilanova il profeta Daniele sarebbe cosciente della fine dei tempi e che, considerato che i principi contrari fanno parte della medesima scienza, per la regola della giustizia, se abbiamo conoscenza dei tempi della venuta di Cristo, dobbiamo averla anche dell'Anticristo. Si veda Arnau de Vilanova, *De tempore*, pp. 154-157, 857-982.

¹¹³ Dn VIII, 13-14: «Udii un santo parlare e un altro santo dire a quello che parlava: 'Fino a quando durerà questa visione: il sacrificio quotidiano abolito, la desolazione dell'iniquità, il santuario e la milizia calpestati?' Gli rispose: 'Fino a duemilatrecento sere e mattine: poi il santuario sarà rivendicato'»

¹¹⁴ *De tempore*, p. 147, 561-572; *De mysterio*, p. 59, 108-111; pp. 149-150, 679-680.

¹¹⁵ Dn VII, 14: «[...] che gli diede potere, gloria e regno; tutti i popoli, nazioni e lingue lo servivano; il suo potere è un potere eterno, che non tramonta mai, e il suo regno è tale che non sarà mai distrutto».

¹¹⁶ *De tempore*, p. 147, 553-572: «Unde si quis diceret ei: 'Domine Jesu Christe, revela nobis tempus Antichristi et suffi nobis' ad hoc innuit responsionem in Mattheo, cum dicit: 'Cum videritis abominationem desolationis dictam ad Danielem', vel, secundum aliam litteram, 'que dicta est a Daniele, stantem in loco sancto' (Mt XXIV, 15), etc. Quibus verbis aperte nos remittit ad Danielem et duo circa verba ipsius innuit esse notanda: primum est quod fides adhibenda sit verbis eius. Secundum est quod Daniel, sub nomine 'abominationis', loquitur de actore illius validissime tribulationis, quam Dominus describit, scilicet Antichristo. Ex primo autem istorum leviter inveniri potest quod queritur ab hiis, qui noverunt preteriti temporis portiones, scilicet quantum adhuc annus consummationis seculi distet ab anno, quem nunc peragimus. Nam si verba Danielis habent auctoritatem, ut Dominus testatur, sufficit de anno consummationis mundi tenere quod ipse scripsit. Ipse vero docet eum certo numero annorum determinare, quoniam ut legitur octavo capitulo Danielis, anno tertio regni Balthassar regis revelati fuerunt ei per angelum anni durationis mundi, sub hiis verbis: 'Usque ad vespere et mane, dies duo milia trecenti' (Dan VIII, 14), per 'diem' autem intelligit annum. Nam unusquisque annus est una latio solis super terram de puncto ad punctum in proprio circulo, sicut iam plenius est expositum Supra librum de semine Scripturarum, ubi de prophetisdormientibus et de hac materia latius valde tractatur»; *De mysterio*, p. 59, 96-107: «Ad determinandum enim vespere mundi, sicut scribitur eiusdem VIII, dixit: 'Usque ad vespere et mane, dies duo muja trecenti'. Sed ad determinandum tempus Antichristi, sicut habetur illius XII, dixit: 'A tempore, cum ablatum fuerit iuge sacrificium et posita

non si riferiscono all'Anticristo, semmai a Cristo, e non consentono di stabilire la fine dei tempi.¹¹⁸

Dn XII, 11,¹¹⁹ invece, fornisce le date necessarie a stabilire, con certezza, la fine dei tempi. Infatti, il tempo che cesserà il sacrificio non si riferisce, secondo Arnau, al sacrificio del Nuovo Testamento, cioè alla passione e all'ascensione di Gesù Cristo, ma designava il sacrificio dell'Antico Testamento, in particolare alla distruzione del tempio e la conseguente disgregazione di Gerusalemme.¹²⁰ L'«abominio della desolazione», invece, sta a indicare, per Arnau, fedele ad altri testi biblici dell'Antico Testamento (Pr III, 32; XVI, 5; XXIV, 9; XX, 22; XV, 26 e Dn XI, 36) l'Anticristo. I giorni, allegoricamente, indicano gli anni, in questo modo sommando i 1290 anni ai circa settanta anni della distruzione di Gerusalemme, più gli anni necessari, non molti, perché i cristiani identifichino l'Anticristo, si ottiene come risultato che, alla metà del XIV secolo, dovrebbe aver luogo la fine dei tempi. In concreto, Arnau, nel *De mysterio*, stabilisce l'arrivo di quei tempi per l'anno 1376.

Oltre a questo calcolo preciso, Arnau interpreta la profezia delle quattro bestie di Daniele: la prima persecuzione, quella del leone, alludeva agli infedeli, combattuti dagli apostoli e dai martiri della Chiesa; la seconda, quella della pantera, indica la lotta dei dottori e della Chiesa contro gli eretici; la terza profezia, quella dell'orso,

fuerit abominatio in desolatione, dies mille ducenti nonaginta'. Est autem in hiis verbis ambiguum, primo, initium computandi, quia tempus, a quo docet inchoare numerum dierum, de quibus loquitur, non est per illa verba clare determinatum. Et in numero, quo prenuntiatur aliquod tempus futurum, si non sit certum initium numeri, non habebitur certitudo de termino, ad quem per numerum medii temporis devenitur, nam, ignorato principio, necesse est ignorari conclusionem»; pp. 89-90, 672-690; «Quod si visiones Danielis ad hoc voluerit applicare, convenit ut, diligenti scrutinio sacrorum eloquiorum, prius animadvertat a quibus temporibus est inchoanda computatio numeri, quem proponit, deinde quod restringat multipliciter «diei» et videat, quantum possibile fuerit, sub qua acceptione ab eo sumatur. Verbi gratia, super duratione seculi dixit: 'Usque ad vespere', id est, finem temporis, 'et mane', id est, initium alterius seculi, «dies duomilia trecenti». Quod enim per 'vespere'» intelligat finem temporis aut seculi huius, per eundem patet in eodem capitulo, paulo post, quando dicit: 'Intellige, fili hominis, quoniam in tempore finis complebitur visio'. Sed a quo tempore sit ille numerus inchoandus, non exprimitur ibi et ideo, cum dicit absolute 'usque', rationabile est credere quod ille numerus incipiat ab illa hora, qua sub talibus verbis angelus loquebatur eidem. Horam autem illam determinate scire difficile aut quasi impossibile esset preconibus. Sed, cum Daniel dicat quod illa visio fuerit ei facta in tertio anno regni Balthasar, sufficeret ad propositum scire quot anni fluxerunt ab illo anno citra. Nam [f. 18v] si Daniel per 'dies' intelligat annos lunares sive solares, tunc levi computatione posset inveniri sub quibus centenariis duratio seculi iam decurrat».

¹¹⁷ Dn IX, 26-27: «Dopo sessantadue settimane, un consacrato sarà soppresso senza colpa in lui; il popolo di un principe che verrà distruggerà la città e il santuario; la sua fine sarà un'inondazione e, fino alla fine, guerra e desolazioni decretate. Egli stringerà una forte alleanza con molti per una settimana e, nello spazio di metà settimana, farà cessare il sacrificio e l'offerta; sull'ala del tempio porrà l'abominio della desolazione e ciò sarà sino alla fine, fino al termine segnato sul devastatore».

¹¹⁸ *De tempore*, p. 148, 622-632.

¹¹⁹ Dn XII, 11: «Ora, dal tempo in cui sarà abolito il sacrificio quotidiano e sarà eretto l'abominio della desolazione, ci saranno milleduecentonovanta giorni».

¹²⁰ Arnau, basandosi su Dn IX, 26-27, calcola la data dalla quale bisogna cominciare a contare i 1290 giorni di cui si parla in Dn XII, 11. Cf. *De mysterio*, p. 91, 708-723.

simbolizza la Chiesa degli avari, degli ingordi e dell'opulenza, combattuta dagli Ordini Mendicanti; la quarta, invece, si riferisce all'Anticristo.¹²¹

I teologi contestano, con numerose obiezioni, l'interpretazione che Arnau fa di Dn XII, 11. Queste attengono all'interpretazione grammaticale del passo biblico ed il contenuto che esprime. Secondo i teologi parigini la *Glossa Ordinaria* non interpreta la profezia di Daniele in questo modo, dunque, l'interpretazione arnaldiana è da ritenersi *extra Glossam*; l'interpretazione proposta da Arnau contraddice quelle precedenti;¹²² se Dn XII, 11 si riferisse alla fine dei tempi, gli apostoli avrebbero già conosciuto questa profezia.

Arnau replica che la *Glossa Ordinaria* espone il senso letterale del testo, per questo motivo i giorni di cui si parla nella profezia devono essere intesi come anni. La Bibbia, inoltre, sempre secondo Arnau, oltre il senso letterale ne racchiude altri, perfettamente leciti, che bisogna indagare.

A supporto della sua tesi apocalittica, Arnau, oltre la Scrittura e l'autorità di Agostino, annovera altri autori, come Beda il Venerabile, che hanno trovato, all'interno della profezia di Daniele, la conoscenza sulla fine dei tempi.

Dalle affermazioni escatologiche d'Arnau derivano una serie di conseguenze pratiche, o meglio, queste stanno al servizio e in funzione delle conseguenze pratiche.

Secondo la tradizione biblica e patristica, quando la fine dei tempi sarebbe stata imminente, l'Anticristo avrebbe fatto la sua comparsa, sorgendo dall'interno della stessa Chiesa. Già a Parigi, Arnau, utilizza questa idea per accusare i teologi, rei di essere *falsos teòlegs, philosophantes* e di professare il pensiero dell'Anticristo.¹²³ Sempre a Parigi, Arnau, non parla ancora esplicitamente di *falsos apòstolos* o di *fal-*

¹²¹ *Philosophia*, pp. 81-83, 356-386.

¹²² Un buon riassunto dell'interpretazione antica di Dn XII, 11, si trova in *De tempore*, p. 156, 937-963: «Ex predictis etiam patet quod antiqua expositio non est conveniens quantum ad numerum supradictum, quoniam illa ponit quod tempus ablati sacrificii, quod est initium predicti numeri, fuit tempus, in quo Nabucodonosor transtulit Iudeos in Babylonem. Et tempus, quod posita fuit abominatio in desolationem, fuit tempus, in quo Titus et Vaspasianus posuerunt imaginem Cesaris in Hierusalem. Et secundum hanc expositionem, tempus ablati sacrificii precessit adventum et passionem Christi, quod est expresse contra vim et seriem littere textualis. Contra vim, quia constat quod angelus loquebatur Danieli, qui erat de numero eorum Iudeorum, quos Nabucodonosor captivos detinebat in Babylone, et sic transmigratio Iudeorum iam preterierat et tamen angelus tunc loquebatur de futuro eventum et non preterio [...] contra seriem vero est, quia in textu prius exprimitur tempus adventus Domini, deinde passionis eius, deinde vero tempus ablationis sacrificii, deinde subiungitur numerus supradictus. Unde, cum in textu prenuntietur tempus ablationis sacrificii post passionem Domini, deinde dicatur quod tempus ablationis sacrificii sit initium predicti numeri, constat quod expositio supradicta textui contradicit ad litteram».

¹²³ *De tempore*, p. 165, 1345-1356: «Unde potuit in magistris divinitatis et sedis Parisiensis tantum precipitium exoriri ut advenam, nec origine nec habitatione nec scholarum frequentatione nec delicti perpetrato Parisiensem, non infamem, et nuntium solemnem sereni principis ad serenissimum, procurarent clandestina et falsa denuntiatione prodicionaliter et dolose capi, retineri atque incarcerari, non solum sprete regie maiestatis offensa, sed conturbatione plurium celebrium personarum et murmure populi».

sos predicadors, sarà in seguito, per altre ragioni, che dirà ciò. Infatti, fino a quel momento, i domenicani si erano tenuti ai margini della polemica ed Arnau era convinto che l'Ordine dei Predicatori avrebbe avuto un ruolo fondamentale all'interno della Chiesa e, che questo avrebbe compensato la decadenza del clero secolare. Al contrario, nella *Philosophia*, ed in opere successive, i seguaci dell'Anticristo sono già definiti *falsos teòlegs* ed hanno tratti che li identificano, sempre più chiaramente, con i domenicani. A Girona, basando le sue argomentazioni sull'autorità biblica, seconda lettera a Timoteo, introdusse una minuziosa lista dei seguaci dell'Anticristo. A Marsiglia, e negli scritti di quel periodo, i seguaci dell'Anticristo furono identificati con i domenicani, in particolar modo i tomisti.

Proprio con la finalità di far conoscere chi siano questi uomini, Arnau de Villanova scrive l'*Apologia*, la *Philosophia*, che invia al papa, l'*Eulogium*, la *Confesio Ilerdensis* e, in parte, la *Confessió de Barcelona*.

Dunque, com'è facile constatare, quasi tutte le riflessioni d'Arnau sui seguaci dell'Anticristo si fondano sulla Sacra Scrittura e che nella maggior parte delle sue argomentazioni utilizza il sillogismo biblico.¹²⁴ Oltre a questi, utilizzò l'argomento del modello e altri argomenti per esempio.

Infatti, se Cristo e l'Anticristo sono principi contrari, il cristiano che si fosse comportato come Cristo era un autentico cristiano; chi, invece, si fosse comportato in maniera contraria era un cattivo cristiano e un seguace dell'Anticristo. L'intensa relazione che correva tra Cristo e il vero cristiano, portava Arnau a formulare l'argomento della prefigurazione della storia della Chiesa e Gesù. Esisteva, infatti, un parallelismo, così stretto tra la vita di Gesù e la storia della Chiesa, che la prima anticipava la seconda.

Ed è precisamente in questo contesto che devono essere inseriti i tre temi che vedono opposti Arnau ed i suoi detrattori: il predicatore e la carità; l'oziosità teologica; il piano di riforma spirituale.

¹²⁴ C. REHO, *La polemica*, cit., p. 106.