

Ricerca presentata all'Accademia Marchigiane di Scienze, Lettere e Arte.

LA NASCITA DELL'UTOPIA STORICA NEL MEDIOEVO

Posizione del problema.

La storia è sempre storia del presente(Croce). La ripresa del passato è sollecitata dai problemi vissuti nel presente. L'epoca in cui viviamo si caratterizza per la tecnologia, che non è un semplice strumento a nostra disposizione, ma orizzonte globale al cui interno ogni cosa si organizza e acquista significato. La tecnologia offre dei mezzi, ma non si occupa dei fini. Nel vuoto dei valori lasciato dal nichilismo è il capitalismo a imporre le sue finalità: l'organizzazione tecnologica del mondo è in funzione del profitto. La razionalità strumentale e calcolante domina il nostro orizzonte e ogni prospettiva del nostro futuro. L'uomo è ridotto a semplice rotella di questo ingranaggio globale, che si muove secondo il ritmo del sistema. Non c'è più spazio per le nostre decisioni, tutto è programmato secondo la logica dello sviluppo tecnologico. Così pensa Gunther Anders in *L'uomo è antiquato* (Boringhieri-Milano '92). All'interno di questo orizzonte il futuro può essere pensato solo come distopia(utopia negativa). Le più note sono: *Noi* (1922)di Eugenij Zamjatin, *Il mondo nuovo* (1932) di Aldous Huxley e *1984* (1949) di George Orwel. Zamjatin si proietta nel 2500. Il mondo, retto da uno stato unico con a capo un Benefattore, tutti hanno raggiunto la felicità matematicamente esatta e sono costretti ad essere felici, seguono norme etiche scientifiche, non portano un nome, ma vengono indicati con numeri, si cibano di alimenti tratti dal petrolio. Considerano penosa la condizione delle epoche precedenti caratterizzate dalla instabilità del caso e della emotività. Di queste civiltà il libro da loro giudicato letterariamente più bello è l'orario ferroviario. Il Benefattore, mediante i suoi guardiani, controlla che nessuno manifesti pensieri eretici. I dissenzienti vengono catturati e pubblicamente disciolti nell'acido.

Di fronte alla civiltà tecnologica giunta alla fase della globalizzazione oggi si sente il bisogno di riaffermare il valore dell'utopia come progetto alternativo elaborato secondo la prospettiva dei valori umani, non più come sogno fantastico, ma come programma concreto e fattibile da realizzare nell'impegno politico. La

tecnologia non viene rifiutata, è ormai indispensabile, ma deve essere ricondotta al suo giusto ruolo di strumento, lasciando che le finalità vengano fissate dalla riflessione etica e umanistica. Oggi l'utopia non si proietta più nello spazio immaginario, ma nel tempo della nostra storia: è il nostro futuro. Proprio questa dimensione storica appare per la prima volta nel medioevo: qui sta la ragione di questa ricerca. La proiezione dell'utopia nel tempo piuttosto che nello spazio apre il problema della transizione. All'inizio, nella società teocratica del Medioevo, si pensa che comporti un intervento prodigioso dell'onnipotenza divina che utilizza persino il braccio dei cattivi per distruggere la negatività del presente e così dare inizio a una nuova epoca, poi sempre più emerge la consapevolezza che è compito dell'uomo lottare per cambiare la situazione: da qui nasce la coscienza rivoluzionaria moderna. Certo tra l'utopia del medioevo e la nostra corre una netta differenza, ma c'è anche un elemento di continuità: la speranza che sempre riemerge dopo ogni traguardo. << Se l'utopia non si è mai spenta, né in religione, né in politica, è perché essa risponde a un bisogno profondamente radicato nell'uomo. Vi è nella coscienza dell'uomo un'inquietudine che nessuna riforma e nessun benessere materiale potranno mai placare. La storia dell'utopia è perciò la storia di una sempre delusa speranza, ma di una speranza tenace. Nessuna critica razionale può sradicarla, ed è importante saperla riconoscere anche sotto connotati diversi... Chi accetta questo criterio, non troverà blasfema l'affermazione, ad esempio, che gli uomini i quali una volta dicevano no alla società e andavano nei conventi, adesso il più sovente finiscono tra i fautori della rivoluzione sociale (anche se in seguito essi rinnegano, o credono di rinnegare, la spinta d'origine).>> (Silone, *L'avventura di un povero cristiano* A. Mondadori 1968, p.30) Il nostro progetto di liberazione, pur nella sua laicità, conserva l'impronta dell'eredità cristiana. La nostra idea di progresso è la laicizzazione dell'attesa cristiana del Regno di Dio, come sostiene Karl Loewith in *Significato e fine della storia*

Le condizioni storiche.

Durante il Medioevo feudale il Regno di Dio è totalmente proiettato nell'aldilà. Se si parla di un periodo storico di pace è solo come preparazione all'imminente fine del mondo. L'epoca feudale è statica e violenta, non permette di pensare a un cambiamento. L'oppressione e la sofferenza del presente non sollecitano un

progetto di liberazione, perché vengono interpretate come necessarie conseguenze del peccato originale, quindi ineliminabili dalla vita umana. Solo dopo la morte, nella vita eterna, godremo il pieno riscatto delle nostre sofferenze. D'altronde le masse degli oppressi non hanno strumenti culturali per elaborare un progetto di società alternativa. Solo nel XII secolo, con il nascere della vita cittadina e del nuovo ceto borghese, si verificano le condizioni sociali e culturali per progettare il cambiamento. Così nasce l'utopia storica. Prima di questo momento ci possono essere solo delle anticipazioni.

In una società teocratica, in cui tutti gli aspetti della vita sono permeati e strutturati dalla religione, in una società che si identifica con la chiesa, anche il pensiero alternativo necessariamente assume carattere religioso. Lottare per un cambiamento della chiesa, equivale all'impegno per il cambiamento della società. La critica alla chiesa feudale, ossia al vescovo-conte corrotto perché ricco e potente, non rivendica tanto le virtù della povertà e dell'umiltà, ma afferma i due principi basilari di ogni utopia: la giustizia e la libertà, che Silone definisce come l'anima di quell'eterno socialismo, non scritto sui libri, ma nel cuore degli oppressi di tutti i tempi.

Dal millenarismo al mito dell'imperatore degli ultimi tempi

All'inizio del cristianesimo le difficoltà vissute dalla comunità primitiva sollecitano l'attesa del ritorno finale di Cristo preceduto da un tempo di pace. Questo tempo però non ha valore in sé, ma come premessa del giudizio universale. Il Regno di Dio è ultraterreno. Il millenarismo è la prima forma della speranza di liberazione e nello stesso tempo il filo conduttore che percorre tutte le forme dello spirito utopico. Così S. Giovanni lo presenta nel libro dell'Apocalisse: « Vidi poi un angelo che scendeva dal cielo con la chiave dell'abisso e una gran catena in mano. Afferrò il dragone, il serpente antico - cioè il diavolo, satana - e lo incatenò per mille anni; lo gettò nell'abisso e lo rinchiuso e ne sigillò la porta sopra di lui, perché non seducesse più le nazioni, fino al compimento dei mille anni. Dopo questi dovrà essere sciolto per un po' di tempo. » (Apoc.20,1-3). Durante il tempo delle persecuzioni la certezza del trionfo millenario di Cristo doveva infondere grande

forza nella coscienza della comunità per perseverare nella fede a costo del martirio.

Con il quarto secolo la chiesa entra nell'età costantiniana. L'appoggio dell'imperatore le garantisce la vittoria definitiva, non ha quindi bisogno di attendere un'epoca di liberazione, Ora la chiesa pone se stessa come il compimento di tutte le attese umane: non ci può essere un superamento se non come salto oltre la dimensione del tempo propria dell'uomo, ossia nell'eternità. Agostino teorizza questa nuova situazione. Per primo interpreta la storia come uno sviluppo unitario di una idea: la diffusione del cristianesimo e il trionfo della chiesa che rappresenta la città di Dio su questa terra. In analogia con il racconto biblico della creazione divide l'intero corso della storia in sette epoche.- La sesta è il tempo della chiesa: va da Cristo alla fine del mondo. La settima età, che rappresenta il riposo del sabato, sarà la beatitudine eterna. <<La prima età, come se fosse il primo giorno, si estende da Adamo al diluvio. La seconda dal diluvio ad Abramo. Da Abramo fino a Gesù Cristo, secondo l'evangelista san Matteo, seguono tre età, ognuna delle quali comprende quattordici generazioni: una da Abramo a David, l'altra da David alla traslazione in Babilonia e la terza da questa traslazione fino all'incarnazione di Cristo. Ecco, dunque cinque età. La sesta corre al presente...Dopo queste età, come in un settimo giorno, il Signore si riposerà e farà riposare in sé la settima età, che siamo noi. ..Questo sarà il gran sabato che non avrà sera...>> (*La città di Dio*).

Non contraddice la concezione escatologica del Regno di Dio il mito dell'imperatore degli ultimi tempi che estenderà il suo dominio su tutti i popoli. Gli infedeli verranno sottomessi, gli ebrei riconosceranno Gesù, ci sarà un'epoca di pace e di gioia universale, quindi l'imperatore si recherà a Gerusalemme per deporre la corona imperiale sul Golgota. Seguirà l'Anticristo e poi la fine del mondo con il giudizio universale. Questo mito è di origine ebraica e risale all'epoca tardo romana. Dal V secolo si diffonde a Bisanzio attraverso opere anonime come *Lo Pseudo-Methodio* e *La sibilla tiburtina*. E' evidente lo spirito propagandistico della corte imperiale sia per motivi dinastici che per rafforzare gli animi nella lotta contro l'islam. Dopo il mille il mito dell'imperatore di pace si diffonde anche in occidente.

Esprime il desiderio di pace in antitesi al continuo stato di guerra e violenza del periodo feudale. Comunque l'epoca di pace instaurata dall'imperatore degli ultimi tempi non rappresenta la realizzazione del Regno di Dio, si tratta solo di un periodo di preparazione al giudizio universale.

L'utopia in Gocchin da Fiore

Nel XII secolo si verificano le condizioni per un progetto di società alternativa. Innanzitutto le città diventano il centro della vita economica, sociale, politica e culturale. Si afferma il nuovo ceto della borghesia intraprendente e aperto alle novità. L'orizzonte culturale è permeato dalla religione a tutti i livelli sociali. Tuttavia la chiesa feudale mostra sempre più i suoi limiti: il potere e la ricchezza della gerarchia spesso genera la corruzione. Dalla base al vertice sempre più si diffonde l'aspirazione a una riforma. Il papato prende l'iniziativa per sottrarre i vescovi feudatari alla nomina imperiale e quindi sottoporli al controllo della Santa Sede. Gregorio VII con il <<dictatus papae>> (1175) inizia la lunga lotta per le investiture allo scopo di affermare la "libertas ecclesiae". Il risultato è il trionfo della teocrazia. Proprio questo esito lascia scontenta la vasta base popolare. La riforma dall'alto rafforza la gerarchia e dà alla chiesa un assetto clericale, estromettendo i laici, mentre la riforma auspicata dalla base si ispira al modello di vita apostolica caratterizzata dalla povertà e dalla fratellanza. I nuovi ordini religiosi si fanno portatori di questo ideale e con una vibrante predicazione trascinano grandi masse popolari. In una società organizzata in base all'istituzione religiosa la riforma della chiesa comporta inevitabilmente la trasformazione della società; così si forma un groviglio di tensioni tra la purificazione della chiesa e la ricerca di giustizia sociale, tra coscienza religiosa e consapevolezza dell'oppressione insopportabile.

Un chiaro progetto di una nuova epoca storica lo elabora Gioacchino da Fiore. Prima di lui ci sono solo delle anticipazioni che nella critica della chiesa feudale e nell'aspirazione alla riforma della vita religiosa vedono un'era nuova affrancata dai

mali del presente, ma questa età futura non ha valore in sé, è solo una premessa al giudizio finale e un'anticipazione della pace e felicità celeste. Così Gerhoh di Reichersberg (+ 1169) impegnato nella riforma della chiesa secondo l'ideale monastico, come pure Ildegarda da Bingen (seconda metà del XII secolo) singolare figura di donna dell'ordine benedettino. Questa definisce la situazione di degrado della chiesa "muliebris debilitas", ossia effemminata debolezza, e profetizza che Dio realizzerà la riforma della chiesa attraverso la persecuzione dei principi e degli eretici. In antitesi alle guerre generate dalla lotta per le investiture prevede un tempo di pace in cui le armi diventeranno strumenti di lavoro. In contrasto con la vuota presunzione dei "doctores" prevede che Dio concederà ad ogni uomo l'accesso immediato alle verità divine. Sarà questa la settima età del mondo. Qui Ildegarda riprende la teoria agostiniana delle sette età, ma vi apporta una modifica: la sesta età corre da Cristo ai suoi tempi, la settima età non appartiene alla vita eterna , ma costituisce una nuova epoca storica che dai suoi giorni giunge alla fine del mondo. Il realizzarsi del Regno di Dio nella storia è una grande novità per la coscienza medioevale. Tuttavia il cambiamento sarà solo interiore, le strutture esterne non verranno modificate, inoltre il periodo di pace sarà piuttosto breve, subito verrà la fine del mondo.

Solo Gioacchin da Fiore (+ 1202) teorizza in maniera chiara una nuova epoca della storia umana che comporta un radicale cambiamento rispetto al presente. La storia si sviluppa in maniera organica e necessaria, secondo il piano salvifico di Dio. Proprio perché la storia è il rivelarsi di Dio lo schema del suo sviluppo si ispirerà al mistero trinitario. L'età del Padre è il tempo dell'Antico Testamento, caratterizzato dalle figure dei patriarchi. L'età del Figlio si fonda sul Nuovo Testamento e si caratterizza per le figure dei sacerdoti. Quest'epoca va da Cristo al tempo presente (sec. XII). Presto avrà inizio la terza età, ossia l'epoca dello Spirito Santo. La chiesa sacerdotale , ormai in decadenza per la corruzione causata dal potere e dalla ricchezza, lascerà il posto alle nuove guide spirituali che saranno i monaci. Il modello della riforma gioacchinita non è la vita apostolica, ma la vita monastica, dove tutto è in comune. La sua critica è rivolta non tanto alla chiesa costantiniana, ma alla chiesa feudale. La terza epoca si caratterizza per la "intelligentia spiritualis" e per la "libertas". Lo Spirito Santo rivelerà direttamente nel

cuore di ogni fedele il mistero divino nella sua pienezza: è questo lo "evangelium aeternum" che esplicita e completa quanto già contenuto nello " evangelium quod est in littera", ossia rivela il significato spirituale del Nuovo Testamento. Allora la faticosa ricerca degli "studia litterarum" lascerà il posto alla "jubilatio" contemplativa. I patriarchi hanno incarnato il volere divino nelle loro opere (opus) e hanno conosciuto il mistero divino solo nei segni esteriori, i sacerdoti lo hanno compreso attraverso lo studio delle divine lettere (doctrina), ora i monaci sperimentano l'interiore illuminazione che fa gustare la presenza di Dio (laus et jubilatio). Di conseguenza i patriarchi hanno vissuto la "servitus servilis", i sacerdoti la "servitus filialis", i monaci vivranno in pieno la "libertas". Infatti l'interiore illuminazione dello Spirito Santo rende superfluo sia l'insegnamento che il controllo della verità da parte della gerarchia, che perciò non ha più motivo di esistere. Il papa avrà un ruolo particolare nel momento del passaggio. Ci sarà un "universalis pontifex novae Hierusalem" povero e senza potere (da qui ha inizio il mito del papa angelico) che riformerà la chiesa, riconducendo il popolo cristiano alla giustizia. Una volta compiuta la sua missione, non avrà più ragione di esistere.

Il passaggio dalla seconda alla terza epoca avverrà nel 1260. La data è fissata con il calcolo delle generazioni. Nella genealogia di Gesù, che percorre l'Antico Testamento, ce ne sono 42. Altrettante saranno nella seconda epoca. Considerando la durata di una generazione di 30 anni, il calcolo è facile: 1260. Le ultime due generazioni, ossia 41 e 42 che corrono dal 1200 al 1260, vivranno il travaglio della trasformazione radicale. In questo periodo la nascita dei nuovi ordini monastici è la premessa e l'anticipazione della terza età. Il momento di transizione assume un particolare rilievo nel dibattito moderno che va a rintracciare nel medioevo le premesse dell'idea di rivoluzione. Rosenstock-Huussy ritiene che Gioacchino ha <<conosciuto la nuova legge, il cui ultimo esecutore sarebbe divenuto Lenin>>. In realtà, se pur Gioacchino pensa a un'epoca nuova, i mezzi con cui prevede si possa attuare la trasformazione sono ben lontani da quelli impliciti all'idea di rivoluzione. Infatti per Gioacchino l'ordine costituito verrà eliminato con la violenza, ma non esercitata dai monaci, il loro compito è solo quello di annunciare la nuova età per preparare le coscienze, bensì dai popoli pagani, che Dio userà come strumenti per il suo scopo: purificare la chiesa.

Durante tutto il medioevo non è presa in considerazione l'iniziativa delle nuove forze. Un primo accenno lo si ha in fra Dolcino sollecitato dalle particolari circostanze in cui viene a trovarsi. Esplicitamente l'azione violenta viene proclamata da Hus, ma la sua riforma non esprime un progetto utopico. Solo Thomas Muntzer ha piena coscienza dell'azione rivoluzionaria del popolo per un nuovo ordine sociale. Engels riconosce nella guerra dei contadini una prefigurazione della rivoluzione socialista e attribuisce il suo fallimento all'im maturità dei tempi, ossia delle strutture economiche.

La figura di Gioacchin da Fiore si iscrive nel nuovo orizzonte della vita cittadina, ma non rappresenta né le aspirazioni del nuovo ceto borghese, né le rivendicazioni delle classi oppresse, ma esprime il punto di vista dei monaci che aspirano a una chiesa spirituale, perfetta, capace di rinunciare all'apparato del potere spirituale e temporale finora esercitato, a una chiesa la cui purezza non è compromessa da una permanente mescolanza con gli interessi mondano-politici. Tuttavia il pensiero di Gioacchino ha un significato che trascende di gran lunga la sfera del monachesimo. Egli è stato il primo uomo medioevale ad annunciare la speranza di un'epoca nuova, fondamentale mente diversa dalla presente. Questa speranza ripresa in altri tempi e da nuovi strati sociali costituisce il seme per idee veramente rivoluzionarie in ordine al superamento dell'intero ordine sociale esistente.

Il giocchinismo nell'ordine francescano.

Le idee di Gioacchin da Fiore trovano una entusiastica accoglienza nella corrente spirituale dell'ordine francescano e attraverso questa si diffondono anche a livello popolare. Nell'attesa del terzo stato dell'umanità i frati esprimono la forte aspirazione alla riforma morale della chiesa. Infatti accentuano il tono della critica contro la corruzione della chiesa, mentre attenuano la rottura istituzionale: la chiesa non deve scomparire, ma deve essere riformata. All'origine della corruzione sta la ricchezza e il potere, perciò il discorso sulla povertà diventa di determinante importanza. Non si tratta di una scelta ascetica da vivere nell'orizzonte della propria individualità, ma di una pubblica presa di posizione critica non solo contro

la gerarchia ecclesiastica, ma anche contro le nuove situazioni di ingiustizia e di sfruttamento nell'economia cittadina. Quando san Francesco getta dalla finestra le stoffe del padre e le distribuisce ai poveri non è un pazzo, ma esprime il rifiuto di quella società in cui la potenza e il prestigio dei pochi poggia sullo sfruttamento dei lavoratori. Sin da bambino aveva visto in casa la disumana fatica dei tintori e dei ciompi.

L'incontro tra lo spirito francescano e l'utopia gioacchinita si esprime in alcune opere anonime. *Il commento a Geremia*, probabilmente scritto nel 1249 da fonte francescana, riprende la visione storica di Gioacchino, accentuando la critica alla corruzione morale della chiesa. Mentre per Gioacchino il nome Babilonia indica solo gli empi nati secondo la carne, per l'autore del commento indica la chiesa in quanto tale. In questo orizzonte critico varie volte annuncia la fine del clero, ma altrove afferma che continuerà, anche se trasformato nel monachesimo. Così per il papato, afferma che resterà come istituzione, ma di fronte alle singole persone non teme pronunciare giudizi: condanna Innocenzo III e nello stesso tempo attende un "pastor bonus". In conclusione, rispetto a Gioacchino esprime una più forte critica morale contro la chiesa, ma non vuole infrangere la continuità istituzionale: la chiesa rimarrà anche nel terzo stato. Già la nascita dei nuovi ordini mendicanti, l'ordo predicatorum e l'ordo minorum, annuncia e prepara la nuova era. Il passaggio avverrà attraverso tre persecuzioni: quella dell'imperatore, quella degli eretici, quella dei saraceni. Dio si servirà della cattiveria degli empi per realizzare il suo piano di purificazione della chiesa. L'autore ha presente la lotta tra Federico II e Gregorio IX, perciò dà particolare importanza alla persecuzione operata dall'imperatore. Presenta Federico II talora come l'Anticristo, talora come contemporaneo dell'Anticristo e suo alleato. Pur nella sua cattiveria sarà strumento di purificazione della chiesa, perché le toglierà quelle ricchezze concesse dall'imperatore Costantino che sono la causa della decadenza morale. In fine va notato che l'autore del Commento usa un linguaggio più vicino alle rappresentazioni popolari. Ciò rivela una certa diffusione dell'attesa di una nuova epoca.

Il *Liber de oneribus prophetarum* si presenta come opera di Gioacchino da Fiore, ma probabilmente fu scritto nel 1250, infatti risente della interminabile lotta tra Federico II e la chiesa. Riprende la visione storica delle tre età e se ne serve per una dura critica della corruzione presente, mentre vede la nuova età purificata non tanto come epoca storica che ha valore in sé, ma come preparazione al giudizio finale. Considera Federico II incarnazione dell'Anticristo perché per combattere la chiesa si allea con gli eretici e con i saraceni. Siccome Federico II muore nel 1250 mentre l'anno di svolta sarà il 1260, ci deve essere un'altra incarnazione dell'Anticristo che sarà Federico III.

Anche *Il Commento a Isaia* riprende la visione storica di Gioacchino in funzione polemica contro la corruzione della chiesa. Siccome è scritto dopo il 1260 e il passaggio al terzo stato non si è verificato, per non smentire la profezia sposta l'anno del trapasso al 1290, aggiungendo una generazione. In realtà l'autore mette in risalto non tanto la nuova epoca di pace, quanto l'impegno di moralizzazione della chiesa, perciò la vera novità è già avvenuta all'inizio del 1200 con la nascita dei due ordini mendicanti, la cui povertà è il segno dei nuovi tempi. La questione della povertà apre una tensione tra il francescanesimo e la chiesa, coinvolge ampi strati popolari ed esprime in forma celata l'opposizione all'ordine costituito non solo ecclesiastico, ma anche sociale.

Tra i tanti personaggi che attendono "cieli nuovi e terra nuova" va particolarmente ricordato Pietro Giovanni Olivi (+ 1298). Pur riprendendo la teoria dei tre stati, attenua la rottura tra la seconda e la terza età. La figura di Cristo è dominante anche nel terzo stato, in cui giunge a compimento ciò che era stato posto nello stato precedente. D'altra parte esaspera la polemica contro la corruzione della chiesa che definisce "Babilonia meretrix". Giunge persino a profetizzare un "mysticus antichristus" pseudo-papa che usando la filosofia di Aristotele e degli arabi combatterà l'evangelica povertà e, sostenuto da un successore di Federico II, patrocinerà la chiesa carnale, che però Dio distruggerà servendosi delle potenze pagane. Nel 1326 papa Giovanni XXII condanna il suo *Commento all'Apocalisse*. Attraverso l'ordine francescano l'utopismo gioacchinita si diffonde anche tra i laici dotti: notai, giudici, medici... Tra questi è degno di nota

Arnaldo da Villanova, medico. Riprendendo la visione gioacchinita ,afferma che il terzo stato si attuerà per opera di "duces" e di "papi angelici". Nel suo discorso sono più presenti le vicende del mondo. Nel 1310 propone a Fedrico III di Sicilia un progetto di riforma sociale in cui esorta il re a bandire dalla corte ogni eccesso nel cibo e nel vestito e ad ammettere alla propria mensa i poveri e propone la costruzione di ospizi per i pellegrini e i poveri. Certamente Arnaldo non rappresenta le istanze delle masse popolari oppresse, ma il ceto borghese colto vicino ai monaci.

Questo accanito dibattito sulla povertà e la riforma della chiesa si amplia con l'opposizione a Bonifacio VIII, giudicato illegittimo per aver costretto alle dimissioni CelestinoV. Proprio la diversa figura di papa rappresentata da Celestino V fa nascere il mito del "papa angelico" che sanerà la chiesa. In realtà proprio l'attesa di una iniziativa presa dall'alto rivela il senso di impotenza delle nuove forze. Molte altre opere e molti personaggi si muovono in questo orizzonte culturale di contestazione all'ordine costituito, di aspirazioni al cambiamento e di attese del futuro, tuttavia in questi manca una finalizzazione storica, i tempi nuovi sono solo una premessa escatologica alla salvezza universale.

L'utopia ghibellina.

Ora il partito ghibellino può dare un quadro culturale alla sua linea politica. Il mito dell'imperatore degli ultimi tempi, ripensato secondo l'utopia storica di Gioacchin da Fiore, non suggerisce più una preparazione al giudizio finale di Dio con la pace e la conversione di tutti i popoli, ma diventa progetto per un tempo storico dove i conflitti regionali lasciano il posto a una pace universale in cui tutti gli uomini possono vivere nella prosperità. In Germania il punto di riferimento di questa visione è Federico II. Tanto i ghibellini che i guelfi gli affidano il compito di purificare la chiesa, i ghibellini lo reputano come un nuovo messia tanto da paragonare Jesi, la sua città natale, a Betlemme, i guelfi lo credono una incarnazione dell'anticristo, anche se strumento di Dio. Significativa la posizione del domenicano Arnaldo che nel 1243 pubblica *De Innocentio IV anticristo libellus* in cui definisce questo papa "omnino Cristo contrarius", mentre l'imperatore

Federico II viene proclamato "defensor ecclesiae". Arnaldo riprende la scansione storica agostiniana delle sette età, ma la settima non appartiene alla vita eterna, bensì coincide con il terzo stato di Gioacchino, ossia il tempo ideale della storia umana. In questo tempo Dio toglie l'autorità al clero ormai totalmente corrotto e affida la guida dei fedeli al nuovo "ordo predicatorum". Tra le accuse mosse al clero spicca quella di aver sottratto ai poveri i loro beni, depredando la cristianità con imposte, gabelle e altre ruberie. Tutti i chierici, dal più alto al più basso, sono diventati schiavi della cupidigia. In queste parole risuona l'eco del malessere e della protesta che serpeggia tra la massa degli sfruttati, tanto è vero che Arnaldo designa se stesso come "advocatus pauperum".

Inaspettatamente Federico II muore nel 1250 senza aver portato a termine la sua missione purificatrice della chiesa, o come anticristo secondo i guelfi, o come difensore della chiesa secondo i ghibellini. La fede millenaria è così forte da non piegarsi ai fatti, anzi piega i fatti al proprio schema. Di conseguenza si pensa che Federico non sia morto, ma soltanto scomparso, ritornerà come il profeta Elia a completare la sua opera. Nell'attesa della sua venuta alcuni truffatori ne approfittano e si presentano come Federico redivivo. Celebre il caso di Tile Kolup finito poi sul rogo. Giovanni di Winterthur alla metà del secolo XIV prevede che al suo ritorno Federico instaurerà un'epoca di pace e di benessere per tutti, togliendo i beni alla chiesa e costringendo i preti e i monaci a sposarsi e a lavorare. Realizzerà anche una maggior uguaglianza sociale facendo sposare donne povere a uomini ricchi e viceversa. Qui si vede come la riforma ecclesiale sia connessa con la riforma sociale, anche se ancora pensata con molta ingenuità. Siamo ormai nel XIV secolo in un tempo di crisi economica in cui gli strati più bassi della società cadono in una miseria sempre più profonda. L'ingiustizia, l'oppressione e l'accentuazione delle differenze sociali generano l'aspirazione a un sovvertimento globale della società. Sempre più odiato diventa lo status di privilegio non solo dei signori ecclesiastici, ma anche dei signori laici. In Inghilterra questo sentimento si esprime nel detto popolare: <<Quando Adamo zappava e Eva filava dov'era mai il cavaliere?>>. Altri, con un pizzico di maggior realismo, pensano che Federico II continuerà la sua opera attraverso i suoi successori. Molti fanno riferimento a Federico III di Sicilia. Specie in Germania la figura di Federico II assume contorni

mitici, forse per la radice dello stesso nome: Fridrich deriva da Friden che significa pace. Il mito dell'imperatore degli ultimi tempi, ora che la dimensione storica acquista la sua consistenza, diventa il mito dell'imperatore di pace.

Il più illustre sostenitore del "messianismo ghibellino" è certamente Dante Alighieri. Di origine e di mentalità aristocratica non comprende la nuova civiltà borghese, interpreta il suo tempo moralisticamente, segnato dalla cupiditas causa di tutti i mali, dalle guerre e dalla decadenza dei costumi. Perciò attende un imperatore che reprima questa cupidigia e così garantisca la pace.

<<...che quella bestia per la qual tu gride,
non lascia altrui passar per la sua via,
ma tanto l'impedisce che l'uccide;
e ha natura sì malvagia e ria,
che mai non empie la bramosa voglia,
e dopo il pasto ha più fame che pria.

Molti son gli animali a cui s'ammaglia,
e più saranno ancora, in fin che il Veltro
varrà, che la farà morir di doglia.>> (Inf.I,94).

Innanzitutto la cupiditas ha invaso la chiesa, che poi trascina dietro di sé tutto il mondo. La causa della corruzione è stata la "donatio Costantini", forse fatta in buona fede, ma deleteria per la navicella di Pietro:<<O navicella mia, com mal sei carca!>> (Purg.XXXII,129).In un secondo quadro la chiesa viene rappresentata come carro che, dimezzato dal drago (Islam),si copre delle penne imperiali e si allea con il re di Francia. Qui lo sdegno per la corruzione è forte tanto che la "Babilonia Meretrix" di Olivi diventa nella nuova lingua volgare "puttana".

<< Quel che rimase, come da gramigna
vivace terra, de la prima offerta
forse con intenzion sana e benigna

si ricoperse, e funne ricoperta
e l'una e l'altra rota e il temo, in tanto
che più tien un sospir la bocca aperta...

Sicura come rocca in alto monte,
seder sovr'esso una puttana sciolta
m'apparve, con le ciglia intorno pronte.

E come perché non li fosse tolta,
vidi di costa a lei dritto un gigante;
e baciavansi insieme alcuna volta>>(Purg. XXXII,136ss.).

L'imperatore di pace (cinquecento dieci cinque= DUX) inizierà togliendo alla chiesa i privilegi imperiali e riconducendola sulla via santa della vita apostolica: dalla cupiditas del mondo alla paupertas di stile francescano.

<< Non sarà tanto tempo senza reda
l'aquila che lasciò le penne al carro,
per che divenne mostro e poscia preda;
ch'io veggio certamente, e però il narro,
a darne il tempo già stelle propinque,
secure d'ogni intoppo e d'ogni sbarro,
nel quale un cinquecento dieci e cinque
messo di Dio, anciderà la fuia
con quel gigante che con lei delinque. >> (Purg. XXXIII,37 ss.).

La severa critica alla corruzione della curia romana e dei chierici in generale non mette minimamente in discussione la fedeltà di Dante all'istituzione della chiesa. In sintesi, Dante nella sua visione storica ha di fronte a sé non il momento finale del giudizio che instaura il Regno di Dio nella dimensione eterna, ma un

lungo tempo storico, da costruire in maniera alternativa al presente. La trasformazione è di tipo morale e risente l'influsso del francescanesimo gioacchinita.

Diffusione popolare.

L'attesa di un'epoca nuova della storia si diffonde tra le masse popolari attraverso i movimenti ereticali. Tutti questi movimenti sono critici verso il momento presente, ma solo pochi sono in grado di elaborare un progetto per il futuro. L'influsso gioacchinita è certamente presente negli amalriciani e nei frati apostolici. Amalrico di Béne muore nel 1206; probabilmente la teoria delle tre età del mondo è entrata nel bagaglio delle credenze del movimento dopo la morte del fondatore. Il principio fondamentale del pensiero di Amalrico è il panteismo: tutto è in Dio e Dio è in tutto. Solo chi ha preso coscienza di essere una sola cosa in Dio è salvo e nello stesso tempo impeccabile perché sa che il proprio agire è l'agire stesso di Dio. Secondo i suoi seguaci questa identificazione con Dio avviene per gradi nel cammino della storia umana: la prima epoca è del Padre, poi segue l'epoca del Figlio, in fine l'epoca dello Spirito Santo, che ha inizio con il movimento degli amalriciani. Come con Cristo cessa la legislazione antica, così con la nuova epoca dello Spirito Santo perdono valore le forme sacramentali tipiche dell'era del Figlio. Ora ognuno giunge a salvezza mediante la grazia dello Spirito Santo, la quale opera nell'intimo, senza alcun segno esteriore. In questo processo storico tutte e tre le persone della Santissima Trinità si incarnano: il Padre in Abramo, il Figlio in Gesù, lo Spirito Santo in tutti gli "spirituali". Nel 1210 gli amalriciani affermavano che nel corso dei prossimi cinque anni tutti gli uomini sarebbero diventati "spirituali". Guglielmo Aurifaber introduce nella setta l'attesa dell'imperatore di pace, ma in versione francese, perché sarà il re di Francia a instaurare un'epoca di pace. La distruzione dell'ordine costituito avverrà attraverso quattro piaghe: la prima investirà la massa del popolo con la carestia, la seconda sarà contro i principi che continuamente suscitano guerre, la terza annienterà i "burgenses", la quarta sarà contro la chiesa e il clero tutto. La condanna contro la chiesa è forte tanto che il papa viene

considerato come anticristo e Roma viene chiamata Babilonia. Se la visione di Gioacchino esprimeva l'ideale monastico, quella degli amalriciani si avvicina alle aspirazioni popolari, per lo spirito di uguaglianza tra gli spirituali, per la critica alla ricchezza della chiesa e dei borghesi, per il desiderio di pace contro le continue guerre intestine suscitate dai nobili. Come in tutti i precedenti progetti per una nuova età, ci si limita ad annunciarne la venuta senza scendere in campo per la lotta. Ciò rivela la mancanza di fiducia nelle proprie forze.

Rispetto alle attese millenaristiche il movimento più interessante è quello dei frati apostolici che prende l'avvio da Gerardo Segarelli al tempo delle grandi processioni dei flagellanti, ossia nel 1260 circa. L'ideale di Segarelli si ispira alla povertà dei tempi apostolici e resa attuale da San Francesco. Perciò all'inizio chiede di entrare nel convento dei frati minori di Parma. Respinta la sua domanda, decide di realizzare per proprio conto "la vita apostolica". Accorrono molti seguaci che appartengono agli strati più poveri e oppressi della società. L'ideale della povertà viene inteso così radicalmente da non accettare per elemosina se non ciò che potevano mangiare subito in strada. Di quando in quando praticavano il "signum expoliationis", ossia si toglievano i vestiti accatastandoli assieme, poi si rivestivano prendendoli a caso. Se Francesco aveva chiamato "minori" i suoi frati, Segarelli vuole che si chiamino "minimi". Una comunità povera ed egalitaria in cui la povertà è così accentuata da assumere un tono polemico con la chiesa teocratica inevitabilmente entra in rotta di collisione: nel 1285 papa Onorio VI scioglie l'ordine, poi interviene l'inquisizione. Gerardo Segarelli viene prima condannato all'ergastolo, poi mandato al rogo nel luglio del 1300.

Ora la guida del movimento diventa fra Dolcino, che ne arricchisce la dottrina con una visione storica di ispirazione gioacchinita, adattata alle problematiche del gruppo. Punto di partenza della visione di fra Dolcino è che la chiesa si è corrotta a causa della ricchezza donata dall'imperatore Costantino, perciò la sua riforma non può consistere che nel ritorno alla povertà della vita apostolica, nuovamente instaurata dai frati apostolici. Questo principio basilare spiega le differenze con lo schema gioacchinita. La prima età è quella dei patriarchi e dei profeti in cui il matrimonio è ammesso per accrescere l'umanità. Purtroppo a un certo punto inizia

la decadenza. Per superarla vengono mandati Cristo e gli apostoli. Da loro ha inizio la seconda epoca caratterizzata dalla castità. Con papa Silvestro e l'imperatore Costantino ha inizio la terza epoca in cui è ammesso che la chiesa abbia possedimenti e ricchezze per meglio governare i nuovi popoli convertiti al cristianesimo. Proprio questa ricchezza genera la corruzione della chiesa che Benedetto prima, poi Francesco e Domenico hanno cercato di correggere, ma senza ottenere un successo duraturo. Ora di fronte alla nuova decadenza si rende necessaria la grande "reformatio" iniziata da Gerardo Segarelli e dai frati apostolici. Da qui ha inizio la quarta epoca che consiste nel ritornare al modo di vivere dei tempi apostolici, ossia un ritorno alla seconda epoca. L'attesa di fra Dolcino non è proiettata verso un futuro nuovo, ma si ispira a un modello del passato. Il passaggio tra la terza e la quarta epoca sottolinea l'inconciliabilità tra la chiesa costantiniana e la chiesa apostolica. La chiesa corrotta sarà presto distrutta con violenza dall'imperatore di pace, che Dolcino identifica con Federico III di Sicilia. Ai frati spetta solo il compito di annunciare l'imminenza di tale evento, per preparare le coscienze. In un secondo momento le concrete condizioni di lotta solleciteranno un cambiamento di idee rispetto alla violenza. Dolcino prima predica nel territorio di Trento, dove conosce Margherita che gli sarà compagna per tutta la vita, poi, nel 1304, si sposta in Valsesia a nord di Vercelli, infine, braccato dall'inquisizione prima e poi dagli eserciti della coalizione tra principi e vescovi della zona, è costretto a rifugiarsi sulle alpi, in zone sempre più impervie e perciò meglio difendibili. In Valsesia lo appoggiano alcuni nobili ghibellini, come la famiglia dei Biandrate e dei Visconti. Accorrono a lui molti contadini le cui condizioni socio-economiche erano peggiorate con il nuovo potere delle città. Se prima la volontà di cambiare l'ordine sociale costituito era implicita nella critica alla chiesa, struttura portante di quella società, ora la connotazione sociale e rivoluzionaria diventa sempre più chiara ed esplicita. Qui si inserisce la giustificazione della violenza rivoluzionaria. Abbiamo visto che il passaggio alla nuova epoca richiede l'uso della violenza, che però è riservata all'imperatore di pace; ai frati spetta solo predicare l'imminenza del Regno di Dio, per preparare gli animi. Ora però i frati apostolici si trovano nella concreta esperienza di doversi difendere da una aggressione militare, perciò diventa inevitabile scendere in campo in prima persona, senza

attendere da altri la salvezza. La giustificazione della violenza non precede il momento della lotta, ma lo segue. Inoltre va notato che a questa lotta armata non le si attribuisce il compito di realizzare la nuova epoca, ma semplicemente di respingere l'aggressione. La lista degli errori riportata in "*Historia fratris Dolcini*" afferma: è lecito uccidere...rapinare, piuttosto che morire di fame e rinunciare alla propria fede. In somma la violenza ha solo uno scopo difensivo. Siamo ancora lontani dalla teorizzazione della violenza rivoluzionaria. Comunque qui per la prima volta viene superato anche in maniera teorica, l'atteggiamento passivo, sinora dominante tra quanti aspiravano a una trasformazione radicale dell'ordine costituito. Gli eventi si svolgono in questa maniera: nel corso del 1305 le schiere armate di fra Dolcino ottengono dei successi militari che servono soprattutto a procurare mezzi di sussistenza, riescono persino a far prigioniero il podestà di Varallo, liberato poi dietro il pagamento di un forte riscatto. Nell'inverno 1305/06 si aggrava la situazione alimentare, perché le schiere nemiche hanno fatto tutt'intorno terra bruciata, tanto che Dolcino nel marzo del 1306 è costretto a spostarsi sul monte Rebello. Ancora il primo maggio ottiene una grande vittoria sugli eserciti che lo accerchiano. Nell'agosto papa Clemente V chiede ai vescovi e ai signori della zona un maggior impegno nella lotta contro gli eretici. Nell'inverno 1306/07, assediati da ogni parte, molti tra le schiere di Dolcino muoiono di fame e di freddo. I sopravvissuti, il 23 marzo 1307, giovedì santo, dopo una dura resistenza, sono definitivamente sconfitti, Margherita arsa al rogo, Dolcino torturato a morte mentre lo si porta su di un carro per le vie di Vercelli.

L'iniziativa dal basso.

Il tema della violenza rivoluzionaria nei movimenti religiosi ha il suo epilogo in Jan Hus e Thomas Muntzer. Nell'azione di Hus si intrecciano due motivi: la riforma della chiesa influenzata dalla cultura francescana e la questione dell'autonomia nazionale boema contro l'ingerenza imperiale di impronta tedesca. In tutti i precedenti riformatori il cambiamento della situazione richiede l'impiego della violenza, che però è affidata ad altri, in genere l'imperatore di pace. Per la prima volta Hus afferma che la violenza purificatrice deve essere esercitata dalla comunità dei credenti. Bisogna tener conto delle circostanze particolari: l'imperatore questa volta sta

dall'altra parte della barricata, tra i nemici, In questa circostanza è tutta la nazione boema che insorge contro l'universalismo papale-imperiale, infine è presente l'influsso della cultura moderna che si caratterizza proprio per l'autonomia e l'impegno dell'uomo. In Hus come nel suo maestro Wyclif non c'è una visione storica millenaristica, ma solo una volontà di riforma. Dopo la sua morte, i suoi seguaci riprenderanno il millenarismo per meglio animare la lotta.

"La violenza rivoluzionaria", sintesi tra l'attesa di un'epoca ideale e l'impegno diretto per realizzarla, trova la sua più chiara formulazione in Thomas Muntzer. Se la scelta religiosa di Lutero è sollecitata dal problema della salvezza eterna, quella di Muntzer nasce dal bisogno di vivere con la gente e per la gente, con la preoccupazione di dare validità attuale e pratica al messaggio cristiano. Legge con passione molte opere che allora venivano attribuite a Gioacchin da Fiore. Anche lui pensa che il Regno di Dio debba realizzarsi nella storia umana. A Zwickau, in mezzo agli operai tessitori in agitazione, elabora la convinzione che questa povera gente comune avrebbe fornito le reclute all'armata apocalittica di cui Dio si sarebbe servito per compiere il suo giudizio sul mondo. In un primo momento Muntzer confida nella spada dei principi come si esprime nel "*Sermone su Daniele*" tenuto in presenza dei principi di Sassonia. L'interpretazione di Daniele del sogno di Nabucodonsor viene così ripensata: il primo impero, simboleggiato dalla testa d'oro, è quello babilonese, il secondo, simboleggiato dal petto d'argento, è quello dei medi e dei persiani, il terzo, simboleggiato dal bronzo, è quello dei greci, il quarto, simboleggiato dal ferro è quello romano, il quinto, simboleggiato dal ferro e dall'argilla, è quello attuale caratterizzato dalla collusione tra stato e chiesa. La pietra che si stacca dalla montagna e manda in frantumi il potere papale e imperiale è il popolo di Cristo. <<Perciò deve sorgere un nuovo Daniele...deve comporre l'ira dei principi con quella del popolo infuriato...Anche la spada è necessaria per sterminare gli empi. Ma affinché questo avvenga in maniera conveniente e giusta, devono farlo i nostri dilette padri, i principi, che confessano con noi Cristo. Ma se non lo fanno, allora verrà loro tolta la spada.>> (T. Muntzer, Scritti politici, Torino 1972, pag.117-122). Quando però i principi di Sassonia si schierano dalla parte di Lutero, allora con chiarezza afferma il primato del popolo. <<L'intero popolo deve avere il potere della spada, il potere di legare e di sciogliere; i principi non sono i signori, ma i servitori della spada; essi non

devono fare ciò che gli aggrada, ma ciò che è giusto. Perciò bisogna, secondo l'antica e buona consuetudine, che il popolo sia presente quando si giudica secondo la legge di Dio. E perché? Qualora le autorità intendessero pervertire il giudizio, allora i cristiani che le stanno attorno devono impedirlo e non tollerarlo, poiché si dovrà rendere conto a Dio del sangue innocente. E' la più grande delle atrocità sulla terra che nessuno si prenda cura di coloro che sono in distretta, sicché i potenti fanno ciò che vogliono...Sono gli stessi signori che si fanno del povero un nemico. La causa della insurrezione non la vogliono rimuovere, come potrà, alla lunga, andar bene? Dicendo questo devo insorgere. Orsù, animo!>> (ibidem 192).

Questo pensiero rivoluzionario diventa azione quando dal marzo del 1525 Muntzer si inserisce nella guerra dei contadini in Turingia. Le bande dei contadini erano male organizzate perché mancanti di una guida; lui diventa la figura centrale che unifica le forze, organizza l'azione e l'anima con lo spirito millenaristico: <<Su, su, su finché il fuoco arde. Non lasciate raffreddare la vostra spada, non vi infiacchite! Battete, pink, pank, pink, pank sull'incudine di Nembrod, buttate giù la loro torre! Finché essi vivono non è possibile che vi liberiate dal timore umano. Non vi si può parlare di Dio finché essi signoreggiano su di voi. Su, su, su mentre la luce vi accompagna, Dio vi precede, seguite, seguite! La storia è già scritta.>>(ibidem221). Ma non c'era proporzione tra la guerra apocalittica di sterminio che egli proclamava e l'azione piuttosto modesta delle bande contadine. A Frankenhausen i cannoni dei principi d'Assia e di Sassonia ebbero facilmente ragione. Thomas Muntzer, dopo orribili torture, venne decapitato il 27 maggio 1525. Il suo merito sta nell'aver saputo fare <<una sintesi della concezione di un immancabile sovvertimento dei rapporti sociali sulla terra con la convinzione che il popolo sia la forza trainante di tale sovvertimento>> (Manfred Bensing: *Thomas Muntzer e il suo tempo*).

Conclusione.

Nel medioevo l'utopia viene trasferita dallo spazio al tempo, assumendo una dimensione storica. Ciò comporta che l'ordine costituito non è più immutabile anzi, il negativo che porta in seno esige il suo superamento. Il reale non è razionale, perciò deve essere cambiato. Il fatto deve cedere di fronte al "sogno". All'inizio la

trasformazione storica risponde al disegno di Dio, poi diventa sempre più esigenza e impegno della volontà umana. D'altra parte la volontà di Dio, quando non è intesa in maniera antropomorfa e magica, può indicare la necessità del cambiamento, la garanzia che è giusto battersi per quella causa, l'orizzonte totale dei valori all'interno del quale si iscrive il senso della lotta, senza nulla togliere all'autonomia dell'uomo, anzi rafforzandola con una forte motivazione.

Rimane aperta la questione del rapporto tra utopia e violenza. In tutti gli autori del medioevo la violenza è considerata strumento necessario per il cambiamento. E' voluta da Dio che si serve anche dei malvagi come puri strumenti per realizzare il suo disegno di purificazione della chiesa. Lo schema mentale è desunto dalla Bibbia. I profeti interpretano le sciagure del popolo ebraico come una punizione di Dio, sempre seguita da una promessa di riscatto. Purtroppo quando l'utopia ha cercato di entrare nella storia ha sempre comportato l'uso della violenza anche nella modernità. Proprio per la sua rottura con il presente non può fare a meno di volerne la distruzione. Oggi, nella società postmoderna, anche l'utopia è radicalmente cambiata. Il fallimento dell'ultima grande utopia storica del comunismo, la conquista dell'organizzazione democratica della società che permette il cambiamento senza violenza, l'avvento dell'era tecnologica che mette a nostra disposizione degli strumenti potentissimi ci permettono di progettare il futuro in maniera diversa. L'ordine costituito oggi si caratterizza per il dominio della tecnologia al servizio della logica del profitto, ossia per la razionalità strumentale e calcolante. Non si tratta di rifiutare la tecnologia, la vita non sarebbe più possibile, ma non si può accettare che l'orientamento della civiltà venga determinato dallo sviluppo della tecnologia e dal calcolo del profitto, riducendo l'uomo a una rotella dell'ingranaggio globale. L'utopia oggi rivendica il naturale diritto della razionalità etico-umanistica a determinare i fini e l'orientamento dello sviluppo, che deve essere in funzione della dignità umana da promuovere in tutti, cominciando da quelli che si trovano nelle condizioni più svantaggiate. Il presente ha il suo fardello di ingiustizie, ma non può essere distrutto e quindi non serve la violenza, anzi è di per se stessa disumana. La novità del futuro non può nascere che una coraggiosa rilettura del passato: un progetto di umanità che sempre si rinnova in antitesi ai limiti sofferti nell'esperienza. La democrazia permette l'affermarsi del progetto nel libero dibattito e la tecnologia fornisce strumenti

adeguati alla sua realizzazione. L'utopia oggi non è "il sogno" del profeta o del visionario, ma l'esigenza razionale per il riscatto della dignità umana al cui servizio viene pacificamente utilizzato l'enorme e sino ad ora sconosciuto potenziale della tecnologia.

Vittorio Mencucci

BIBLIOGRAFIA

- M. Moretti, *Utopia*, La Nuova Italia 1997
- M. Baldini, *La storia delle utopie*, Roma 1994.
- B. Toepfer, *Il Regno futuro della libertà*, Marietti 1992
- T. Muntzer, *Scritti politici*, Claudiana 1972
- G. Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medioevale italiana, secoli XI-XIV*, Sansoni, Firenze 1961
- R. Morghen, *Medioevo cristiano*, La Terza, Bari 1951
- K. Loewith, *Significato e fine della storia*, Milano 1965.
- E. Buonaiuti, *Gioacchino da Fiore, i tempi, le opere, il messaggio*, Roma 1930
- J. Bonsirven, *Il Regno di Dio*, Alba 1959
- U. Gastaldi, *Storia dell'anabattismo*, Claudiana 1970
- A. Molnar, *Jan Hus*, Claudiana 1973.
- H. Grundmann, *Movimenti religiosi nel Medioevo*, Il Mulino, 1970
- V. Rutemburg, *Popolo e movimenti popolari nell'Italia del '300 e '400*, Il Mulino 1971.
- Il profetismo gioacchimita tra quattrocento e cinquecento*, Marietti 1991.