

Escatologia occitana: riflessioni in margine ai racconti sull'Anticristo e sui Quindici segni del Giudizio

Alessio Collura

Università di Trento – Université Paul Valéry, Montpellier 3

Ad eccezione dell'ormai datata edizione ottocentesca di Hermann Suchier, non di meno corredata da un discreto apparato informativo, nessuno studio monografico è stato dedicato al poema occitano *Sens e razos d'una escriptura*, un'opera composita che, commistionando e inglobando diverse 'storie' tratte da fonti differenti, prende sostanzialmente avvio da una traduzione-adattamento in versi abbastanza fedele del testo latino B dell'*Evangelium Nicodemi*¹. Non a caso la *vulgata critica* lo ha spesso definito come 'Vangelo occitano di Nicodemo'. *Sens e razos* è tràdito da due manoscritti occitani esemplati tra la fine del XIII e l'inizio del XIV secolo: il ms. fr. 1745 della Bibliothèque Nationale de France a Parigi (**P**), completo, e il ms. Harley 7403 della British Library a Londra (**L**), acefalo e lacunoso. Ai due codici bisogna affiancare anche un codice torinese perduto (**T**) che conteneva una parziale traduzione antico-francese del XIV secolo del nostro testo². La possibilità di rintracciare una traduzione-adattamento delle parti finali di *Sens e razos* entro il poemetto catalano *Barons, escoltats un partit* contenuto nel ms. 451 della Biblioteca de Catalunya a Barcellona (**C**), è un'acquisizione relativamente recente³. Una nuova edizione del poema e

¹ I manoscritti latori dell'*Evangelium Nicodemi* conservano versioni peculiari dell'apocrifo classificabili entro tre tipologie principali (redazioni **A**, **B** e **C**); esistono poi realtà testuali contaminate, a metà strada tra due o più versioni, alcune delle quali stanno alla base di successivi volgarizzamenti romanzi e non: cfr. Z. IZYDORCZYK, *The Evangelium Nicodemi in the Latin Middle Ages*, in ID., *The Medieval Gospel of Nicodemus. Texts, Intertexts, and Contexts in Western Europe*, Tempe (Arizona), ACMRS, 1997, pp. 43-101. La prima edizione completa del *Vangelo occitano di Nicodemo* si trova in H. SUCHIER, *Denkmäler provenzalischer Literatur und Sprache*, Halle, Niemeyer, 1883, pp. 1-84.

² Il ms. cui si fa allusione possedeva la segnatura Torino, Biblioteca Nazionale Universitaria, L VI 36. Lo studio di Suchier sui codici (siglati dall'editore tedesco **A** e **B**) si trova in H. SUCHIER, *Denkmäler*, cit., pp. 481-488. La segnalazione sul codice di Torino (**T**) è contenuta in H. SUCHIER, *Zu den altfranzösischen Bibelübersetzungen*, in "Zeitschrift für romanische Philologie", VIII (1884), pp. 413-429, a p. 429.

³ Per il ms. catalano **C**, cfr. J. IZQUIERDO, "Emperò piadosament se creu per los feels»: la tradició occitano-catalana medieval de l'apòcrif *Evangelium Nicodemi*, in *Intellectuals i escriptors a la baixa edat mitjana*, a cura di L. BADIA – A. SOLER, Barcelona, Publica-

uno studio approfondito del contesto di produzione sono attualmente gli oggetti della mia tesi dottorale. Giusto per fornire alcune anticipazioni, si può affermare con verosimiglianza che l'autore di *Sens e razos* sia un rappresentante dell'*ordo clericorum* legato agli ambienti spirituali linguadociani e che il poema (per come lo conosciamo secondo la redazione completa di **P**) sia stato confezionato nei territori vicino Montpellier alla fine degli anni '80 del XIII secolo⁴.

Il poema, strutturato in *couplets d'octosyllabes*, risulta interessante e si presta a numerose letture: esso lega a una traduzione del Vangelo di Nicodemo – incentrato sulla Passione di Cristo e sul *Descensus ad inferos* – la descrizione della Buona Novella, per poi dare spazio alla constatazione, attualizzante, dello svilimento della fede cristiana che lascia presagire l'immediato avvento dell'Anticristo e, di conseguenza, l'avvicinarsi dei Quindici Segni del Giudizio. Volendo ripartire schematicamente il contenuto dei 2794 versi che lo compongono, questo è il quadro:

- vv. 1-50: Prologo del poema;
- vv. 51-2146: Traduzione dell'*Evangelium Nicodemi* B;
- vv. 2147-2268: La diffusione della Buona Novella;
- vv. 2269-2425: Leggenda dell'Anticristo;
- vv. 2426-2734: Racconto sui Quindici Segni del Giudizio;
- vv. 2735-2794: Visione del Giudizio e finale del poema.

Si tratta prima di tutto di un Vangelo, o meglio di un “Evangelo”, apocrifo certo, ma comunque un testo che risponde a un intento di evangelizzazione, alla volontà di fornire un “lieto annunzio” attraverso il messaggio della redenzione in Gesù Cristo. È uno scritto sulla Passione, e dunque in qualche modo assimilabile a tutta una serie di opere romanze (e nello specifico occitane) in versi, in prosa, storiche o drammatiche, incentrate sulla morte e la resurrezione di Cristo. È il racconto di una catabasi, un motivo tipico delle letterature indoeuropee che anche la *christianitas* ha fatto proprio e che è possibile rintracciare – pur

cions de l'Abadia de Montserrat, 1994, pp. 21-22 e 26-31; e J. IZQUIERDO, *Sobre el context manuscrit del poema Barons, scoltats un patit sobre l'Anticrist: una reinterpretaçió d'alguns textos atribuïts al fals sant Pere Pasqual*, in “Llengua i literatura”, VIII (1997), pp. 345-355.

⁴ Per un *accessus* immediato a *Sens e razos d'una escriptura*, oltre ai precedenti interventi di Izquierdo (J. IZQUIERDO, “*Emperò piadosament*», cit., pp. 17-48, e ID., *The Gospel of Nicodemus in Medieval Catalan and Occitan Literatures*, in Z. IZYDORCZYK, *The Medieval Gospel*, cit., pp. 133-164), rinvio al mio intervento, A. COLLURA, “*Sens e razos d'una escriptura*». *Per una nuova edizione critica della traduzione occitana dell'Evangelium Nicodemi*, in *Actes du XXVII^e Congrès international de linguistique et de philologie romanes (Nancy, 15-20 juillet 2013). Section 13: Philologie textuelle et éditoriale*, a cura di A. LEMARÉCHAL – P. KOCH – P. SWIGGERS, Nancy, [in corso di pubblicazione elettronica].

sotto schemi o declinazioni diverse – in altri testi occitani. È la storia di prodigi futuri che può essere fatta rientrare entro il genere delle *visiones*, in particolare quelle di stampo apocalittico ed escatologico molto care alla cultura medievale⁵. Giungiamo così all'oggetto focale del presente contributo. Il racconto sull'Anticristo e quello sui Quindici segni prima del Giudizio sono due tra le più interessanti rappresentazioni escatologiche del Medioevo. L'eco e il successo di tali scenari narrativo-descrittivi sono dimostrati dai numerosi testi e dalla plurime attestazioni attraverso cui i due racconti sono stati differentemente declinati. In ambito romanzo anche il dominio occitano si è appropriato di questi soggetti, rielaborandoli anche in modo originale⁶. Il punto di partenza del mio intervento è costituito proprio dalla descrizione offerta dalle sezioni finali del poema *Sens e razos d'una escriptura*: il contributo intende sondare e chiarire le modalità di appropriazione di queste tematiche nel complesso della letteratura occitana medievale, attraverso confronti con altri testi e con incursioni in altre aree linguistiche romanze, come quelle oitanica e catalana.

Nel caso di *Sens e razos*, le porzioni consacrate agli eventi apocalittici si inseriscono perfettamente nell'economia strutturale dell'opera e si legano in modo sottile alla sezione del testo nicodemiano riguardante il *Descensus Christi ad inferos*. Così che, il poemetto non è dunque solo 'visione del passato' – dell'atto fondativo della salvezza cristiana – ma è anche 'visione del futuro', di eventi percepiti come imminenti che segneranno il nuovo avvento di Cristo e dunque il pieno godimento dei frutti ultimi della redenzione: la venuta dell'Anticristo, la tribolazione dei *quindecim signa* e il momento vero e proprio del Giudizio Ultimo. L'*historia* indagata dal poemetto occitano è dunque una parabola della 'redenzione', che ne costituisce di fatto il principio organizzatore, il *fil rouge*.

* * *

Dopo una sorta di anticipazione contenuta ai vv. 2257-2268, la complessa sezione che va dal v. 2269 al v. 2425 di *Sens e razos* è dunque consacrata alla cosid-

⁵ Naturalmente, anche il *Descensus ad inferos* è, oltre che catabasi, una *visio*. Una 'visione' mediata, più che immediata, visto che viene riferita da due personaggi del testo, redivivi (elemento non trascurabile), attraverso uno 'scritto' che viene quindi metaforicamente 'letto'. Sulle visioni dell'aldilà come genere letterario, cfr. M.P. CICCARESE, *Le visioni dell'aldilà come genere letterario: fonti antiche e sviluppo medievali*, in "Schede Medievali", XIX (1990), pp. 266-277.

⁶ Sulla *quaestio*, si vedano almeno: S. RUBIO REAL – R. TRACHSLER, *Le profil du recueil: observations sur le contexte manuscrit des Quinze Signes du Jugement dernier*, in "Babel" [online], XVI (2007), <<http://babel.revues.org/696>>, e S. RUBIO REAL, *Les quinze signes du jugement dernier: Littérature et eschatologie dans la société française du XIII^{ème} siècle*, in À. SANTA BAÑERES – C. SOLÉ CASTELLS, *Texto y sociedad en las letras francesas y francófonas*, Lleida, Universitat de Lleida, 2009, pp. 132-141.

detta ‘Leggenda sull’Anticristo’. La figura dell’Anticristo è una tra le più interessanti e sfuggenti della letteratura cristiana. Nei Vangeli non se ne parla in modo chiaro e i testi di riferimento sono la *Seconda lettera di Paolo ai Tessalonicesi* e l’*Apocalisse* giovannea. Nella letteratura apocalittica esso rappresenta il personaggio contrapposto a Cristo prima del Giudizio Ultimo. Lo sviluppo più eclatante di questa credenza si ha nel Cristianesimo, ma molti indizi mostrano che essa fosse contemplata già nell’apocalittica giudaica. In *Tess II* 2,1-12, nonostante non si parli esplicitamente di *Anticristo*, si descrive l’apparizione dell’“homo iniquitatis, filius perditionis, qui adversatur et extollitur supra omne, quod dicitur Deus aut quod colitur, ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se quia sit Deus” (dunque l’“abominio della desolazione” di *Dan* 9,27; *Mt* 24,15; *Mc* 13,14), la cui manifestazione avverrà “secundum operationem Satanae in omni virtute et signis et prodigiis mendacibus et in omni seductione iniquitatis his, qui pereunt, eo quod caritatem veritatis non receperunt, ut salvi fierent”. Nell’*Apocalisse di Giovanni* compare una figura simbolica spesso interpretata come descrizione dell’Anticristo: la “Bestia che sale dal mare” di cui si parla al cap. 13. La raffigurazione della *Bestia* fornita da Giovanni non è altro che l’incarnazione storica del ‘drago’, il volto simbolico di Satana di cui è fedele riproduzione. Ammirando la bestia, la terra intera si inchinerà per adorare il drago: la bestia è dunque l’agente terreno di Satana; ma essa è anche una sorta di controfigura grottesca di Cristo: a modo suo, essa ‘muore e risorge’ suscitando stupore tra gli uomini. Per cogliere questa simbologia, bisogna rifarsi alle fonti del libro dell’*Apocalisse*, soprattutto a *Daniele* 7,2-8 e all’*Apocalisse di Esdra* apocrifa (11,1-17)⁷. La tragica fantasia sull’Anticristo tende a riaffiorare durante tutte le grandi crisi del cristianesimo. Durante l’epoca delle crociate si fa largo uso di testi profetici per incoraggiare i cristiani a combattere la potenza musulmana. Già a partire dal VII secolo l’*Apocalisse dello Pseudo-Methodio* (o *Revelationes*) e altri libri profetici hanno legato il trionfo religioso del cristianesimo sull’islam alla vittoria militare della cristianità sull’islamità⁸. Secondo una leggenda ampiamente diffusa, grazie a questa vittoria militare un re cristiano imporrà ovunque la ‘vera fede’, si stabilirà a Geru-

⁷ Cfr. P. STEFANI, *L’Apocalisse. L’ultima rivelazione*, Bologna, il Mulino, 2008, pp. 26-74. Sull’Anticristo sono fondamentali B. MCGINN, *Antichrist. Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*, New York, Columbia University Press, 2000; G.L. POTESTÀ – M. RIZZI (a cura di), *L’Anticristo. I. Il nemico dei tempi finali. Testi dal II al IV secolo*, Milano, Fondazione Lorenzo Valla – A. Mondadori, 2005; e G.L. POTESTÀ – M. RIZZI (a cura di), *L’Anticristo. II. Il figlio della perdizione. Testi dal IV al XII secolo*, Milano, Fondazione Lorenzo Valla – A. Mondadori, 2012.

⁸ Cfr. E. SACKUR, *Sibyllinische. Texte und Forschungen*, Halle, Max Niemeyer, 1898 [rist. an. con premessa di R. MANSELLI, Torino, Bottega d’Erasmus, 1963], e A. LOLOS (a cura di), *Die Apokalypse des Ps.-Methodius*, Meisenheim am Glan, Verlag Anton Hain, 1976.

salemme, vi regnerà e riconsegnerà infine il suo potere a Dio al termine della storia umana, quando apparirà l'Anticristo, il nemico supremo⁹. Nel Medioevo la credenza sull'Anticristo dilaga talmente che non è facile seguirla in tutte le fasi. Questo orizzonte di fatti deriva dallo studio delle profezie bibliche ma soprattutto dalle aggiunte degli scritti profetici che vi si sono sommati in seguito. I principali autori (o scritti) che se ne occupano sono il monaco Adso Dervensis nel X secolo, un testo sibillino a torto attribuito a Beda (il cosiddetto *Pseudo-Beda*; cfr. *PL* 94, coll. 561-568), quindi Goffredo da Viterbo e Gioacchino da Fiore nel secolo XII. Proprio da Gioacchino da Fiore e dal suo commento all'Apocalisse attingono rigoglio nei secoli successivi le speculazioni escatologiche, e l'Anticristo ebbe un posto notevole nelle leggende religiose delle nuove letterature romanze (ad es. in Italia con Ugucione da Lodi e Ubertino da Casale, o in Occitania con la predicazione e gli scritti di Pietro di Giovanni Olivi). Secondo la sua 'teologia della storia' basata su tre 'età', per Gioacchino avrà presto inizio la terza, quella dello Spirito, espressa nel monachesimo incarnato dai francescani. Questa terza età si realizzerà pienamente solo all'approssimarsi della Fine dei tempi e sarà caratterizzata dalla conversione degli ebrei, che dovrà realizzarsi durante il 'tempo di grazia'. La sua instaurazione sarà preceduta da terribili tribolazioni ma il periodo di persecuzione durerà poco tempo. Nella sua analisi storica delle profezie di Daniele e dell'Apocalisse, Gioacchino si riallaccia all'interpretazione tradizionale dei primi secoli; egli però la attualizza ponendo l'accento sulla potenza saracena, molto presente nel suo pensiero. Così, per Gioacchino, la Fine dei tempi è prossima: presto si manifesterà l'Anticristo. Il monaco calabrese fornisce un'interpretazione nuova dell'origine: egli verrà da Roma, dove già è nato e dove prenderà il posto del papa. All'Anticristo succederà, quindi, il millennio: la fine dei tempi è vicina ma non imminente¹⁰. Progressivamente la leggenda va assumendo aspetti sempre più rigidi e, sullo schema dell'Anticristo come 'falso messia giudeo', viene sistemata da Alberto Magno e da San Tommaso. Un altro teologo della fine del XIII secolo, Arnaldo da Villanova, preannunciò nel *De tempore adventus Antichristi* l'imminente avvento dell'Anticristo, ma dovette ritrattare a causa dell'Inquisizione¹¹. Sulla base delle riflessioni scaturite a partire dai pri-

⁹ Si veda P.J. ALEXANDER, *The Medieval Legend of Last Roman Emperor and its Messianic Origin*, in "Journal of Warburg and Courtauld Institutes", XLI (1978), pp. 1-15.

¹⁰ Cfr. J. FLORI, *La Fin du monde au Moyen Âge: terreur ou espérance?*, Paris, Éditions Jean-Paul Gisserot, 2008 [trad. it. *La fine del mondo nel Medioevo*, Bologna, il Mulino, 2010].

¹¹ Cfr. J. PERARNAU I ESPELT, *Sobre l'estructura global del De tempore adventus Antichristi d'Arnau de Vilanova*, in "Arxiu de Textos Catalans Antics", XX (2001), pp. 561-574; e G.L. POTESTÀ, *L'anno dell'Anticristo. Il calcolo di Arnaldo da Villanova nella letteratura teologica e profetica del XIV secolo*, in "Rivista di storia del cristianesimo", IV (2007), pp. 431-464.

mi autori cristiani, l'importanza del ruolo dell'Anticristo nell'ambito delle riflessioni teologiche del Basso Medioevo ha suscitato l'interesse di poeti, storici e letterati che, conseguentemente, hanno fatto proprie le diverse prospettive del dibattito escatologico. *Iuxta* Emerson, "with the increased interest in apocalypticism during the later Middle Ages, Antichrist became the central figure of the literary, as well as the artistic, expression of the events preceding the end of the world"¹². Seppur legato a una prospettiva anglocentrica, il *Chapter 5* della sua monografia offre uno spaccato interessante su *Antichrist in Medieval Literature*. Lo studioso americano distingue tre categorie letterarie (su base 'funzionale') in cui appare la figura dell'Anticristo: la letteratura didattica, il 'dramma' medievale e i racconti allegorici. Lungi da costituire un esempio di narrazione allegorica, *Sens e razos* rientrerà efficacemente nella prima categoria, lambendo in parte la seconda: infatti, nonostante la porzione sull'Anticristo non presenti elementi particolarmente teatrali, il suo inserimento in un poema in cui sia la Passione di Cristo sia il *Descensus ad inferos* sono strutturati 'teatralmente', ne determina una componente in qualche modo 'drammatica'.

Ma torniamo a *Sens e razos*. I vv. 2269-2334 raccontano la vita dell'Anticristo: si specifica che esso nascerà dall'unione tra una puttana della stirpe di Dan e Satana e che crescerà a Babilonia; esso sarà forte e poderoso e riuscirà a soggiogare il mondo intero elargendo denaro, infondendo paura e ostentando conoscenza e miracoli. Come Cristo guarirà i malati e resusciterà i morti, ma tutti quelli che non gli crederanno verranno uccisi; allora riedificherà Gerusalemme e tutti i Giudei lo adoreranno credendo, stoltamente, che sia il Messia. Questa porzione del poema trae ispirazione dall'*Elucidarium* di Onorio d'Autun, di cui rielabora il capitolo 10 del libro III dal titolo «De Antichristo, et adventu Enoch ac Eliae»¹³. La ripresa è abbastanza fedele, tanto da poter parlare di una vera e propria traduzione diretta, mediata però da una resa *ad sensum*. Non è certo impossibile che autore di *Sens e razos* avesse a disposizione una copia dell'*Elucidarium* da cui attingere: uno tra i manuali più diffusi di teologia divulgativa¹⁴. La fortuna di questo trattato, incentivata dalla forma dialogica, è testimoniata dalla vasta tradizione manoscritta latina e dalla parallela prassi traduttiva in tutte le lingue dell'Europa cristiana fra XII e XV secolo. Anche l'Occitania conserva il suo adattamento volgare: il cosiddetto *Lucidari*¹⁵; e in corrispondenza di III, 10

¹² R.K. EMMERSON, *Antichrist in the Middle Ages. A Study of Medieval Apocalypticism, Art, and Literature*, Seattle, University of Washington Press, 1981, p. 146.

¹³ Si veda anche J. IZQUIERDO, *The Gospel of Nicodemus*, cit., p. 140. Per il testo dell'*Elucidarium*, cfr. PL 172, coll. 1163-1164.

¹⁴ Cfr. A.J. GUREVIČ, *Contadini e santi. Problemi della cultura popolare nel Medioevo*, Torino, Einaudi, 1986, p. 243.

¹⁵ Per le versioni francesi, si veda Y. LEFÈVRE, *L'Elucidarium et les Lucidaires. Contribution, par l'histoire d'un texte, à l'histoire des croyances religieuses en France au Moyen*

il ‘Lucidario’ occitano riporta le questioni 30(33)-34(37). Nonostante il *Lucidari* sia pervenuto in testimonianza unica in un codice del XV secolo (Carpentras, Biblioteca municipale, ms. 157), è possibile che già alcuni secoli prima circolasse qualche versione dell’*Elucidarium* in lingua d’oc. In effetti, le prime traduzioni romanze risalgono al XIII secolo e una eco importante in tutta l’area gallo-romanza ebbe lo stesso *Lucidaire en vers* di Gillebert de Cambres (in francese antico e della prima metà del XIII sec.), che, se è vero che riassume il contenuto dei primi due libri dell’*Elucidarium*, ne traduce quasi per intero il terzo, quello di nostra pertinenza¹⁶. Fin dai versi iniziali di questa sezione di *Sens e razos*, emerge la tipica istanza medievale di enfatizzare “[the] Anticrist’s parodic imitation of Christ’s life”¹⁷: sulla base di apparenti similarità tra la vita di Cristo e quella dell’Anticristo, i commentatori medievali aggiungono dettagli alla leggenda dell’Anticristo che non si trovavano in origine nelle fonti apocalittiche. Così, a proposito della nascita dell’antieroe, Emmerson afferma: “Antichrist’s mother, according to the legend, is possessed by the devil, so that her child will be born thoroughly evil, in contrast to Christ, whose mother was possessed by the Holy Spirit”¹⁸. Risulta altrettanto interessante l’accenno a Babilonia che, in contrasto con Betlemme e Gerusalemme, rappresenta nell’Antico Testamento la città contrapposta al ‘popolo di Dio’ (*Genesi* 10,8-12), mentre nel Nuovo Testamento diventa metafora del male (*Apocalisse* 18,21). Il particolare sull’ascendenza della madre dell’Anticristo è molto significativo. Già nell’*Elucidarium* si legge “de meretrice generis Dan”, e a differenza dell’autore del *Lucidari* il nostro Anonimo non manca di sottolineare “Aquestz’ er de linhatge Dan” (v. 2273). L’allusione alla ‘stirpe di Dan’, una delle dodici tribù di Israele, come ‘generatrice’ dell’Anticristo, interviene a potenziare la carica anti giudaica del nostro testo: ad es. nel dramma antico-francese *Jour du Jugement* (XIV sec.) i Giudei sono spesso de-

Âge, Paris, Boccard, 1954, pp. 272-289; per una sintesi sulle versioni italiane, cfr. M. DEGLI INNOCENTI, *Storia di un libro. Volgarizzamenti e fortuna dell’Elucidarium in Italia*, in *Elucidarium und Lucidaires. Zur Rezeption des Werks von Honorius Augustodunensis in der Romania und in England*, a cura di E. RUHE, Wiesbaden, Reichert, 1993, pp. 149-290; per la tradizione spagnola cfr. R.P. KINKADE, *Los Lucidarios españoles. Estudio y edición*, Madrid, Gredos, 1968. Sulla diffusione dell’*Elucidarium* in area romanza e, in particolare, per l’adattamento occitano (il *Lucidari*) rinvio a A. SILVAGGI, *Lucidari. Edizione critica del volgarizzamento provenzale dell’Elucidarium di Onorio d’Autun (ms. Carpentras 157)*, Tesi di Dottorato, Università degli Studi di Trento, a.a. 2009-2010, editore Francesco Zambon, pp. iv-xii.

¹⁶ Si veda Y. LEFÈVRE, *L’Elucidarium et les Lucidaires*, cit., pp. 311-320; e E. RUHE, *Himmel und Hölle – Heilswissen für Zisterzienser. Der Lucidaire en vers des Gillebert de Cambres*, Wiesbaden, L. Reichert, 1991.

¹⁷ R.K. EMMERSON, *Antichrist*, cit., p. 74.

¹⁸ *Ivi*, p. 75.

scritti come agenti dell'Anticristo¹⁹. Dal v. 2335 il racconto dell'Anticristo prosegue con la distruzione e la riedificazione del tempio di Salomone, il luogo sacro che diverrà il palcoscenico per la sua adorazione; quindi si narrano le tribolazioni cui sarà sottoposto tutto il mondo per tre anni e mezzo, trascorsi i quali Dio invierà sulla terra Enoc ed Elia a predicare contro il 'falso messia', ma questi li farà uccidere. I vv. 2375-2395 sintetizzano la storia dell'"ultimo imperatore": si narra che prima dell'avvento dell'Anticristo un re francese regnerà su tutto il mondo e che alla fine del suo regno questi verrà in Terrasanta per chiedere perdono a Dio e andrà sul Monte degli Olivi per depositare la propria corona; quindi non vi sarà più alcun re. Alla fine della sua signoria, anche l'Anticristo salirà sul Monte Oliveto per far credere di volersi levare in cielo, ma ecco che a quel punto sopraggiungerà San Michele, che lo ucciderà. Il popolo, rendendosi conto di aver adorato un 'falso messia', chiederà perdono a Dio, e tutte le genti, Giudei, Saraceni e Persiani, si convertiranno. Anche la lettura complessiva dei vv. 2335-2418 mostra una certa vicinanza con alcune lezioni dell'*Elucidarium*²⁰, ma la fonte più immediata per questa seconda porzione testuale sembra essere il *De ortu et tempore Antichristi* (954 ca.) di Adso Dervensis (noto anche come *Libellus de Antichristo*), soprattutto per quel passo centrale consacrato al raccon-

¹⁹ Cfr. E. ROY, *Le Jour du Jugement. Mystère français sur le Grand Schisme publié pour la première fois d'après le manuscrit 579 de la Bibliothèque de Besançon et le Mystères Sainte-Geneviève*, Paris, Émile Bouillon, 1902; e R.H. CHARLES, *Eschatology. The Doctrine of a Future Life in Israel, Judaism and Christianity: A Critical History*, Edinburgh, A&C Black, 1913² [rist. New York, Schocken Books, 1963]. Sulle modalità del concepimento del diabolico personaggio, rinvio a R.K. EMMERSON, *Antichrist*, cit., pp. 79-83; ma si vedano anche: MCGINN, *Antichrist*, cit.; A. GOW, (*En*)*Gendering Evil: Sinful Conceptions of the Antichrist in the Middle Ages and the Reformation*, in *Medieval to Early Modern Culture – Kultureller Wandel vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit*, a cura di R. SUNTRUP – J.R. VEENSTRA, Zuerich, Peter Lang, 2002, vol. 2, pp. 147-158; K.L. HUGHES, *Constructing Antichrist. Paul, Biblical Commentary, and the Development of Doctrine in the Early Middle Ages*, Washington D.C., The Catholic University of America Press, 2005; M.A. RYAN, *Antichrist in the Middle Ages: Plus ça change*, in "History Compass", VII (2009), pp. 1581-1592.

²⁰ Si vedano le seguenti frasi del testo latino: "sed per praedicationem Eliae et Enoch ad Christianam religionem redibunt, et omnes pene dirum martyrium subibunt"; "qui etiam ab Antichristo [...] interficientur. Hic per tres annos et dimidium monarchiam obtinebit; deinde tentorium suum ad expugnandos justos in monte Oliveti extendet, in quo invenietur subita morte mortuus spiritu oris Domini, id est jussu Dei interfectus" (dove però non si fa esplicito riferimento a San Michele); o ancora l'allusione all'accorciamento del tempo (vv. 2356-2361), "Sed dies dicuntur breviari, quia per breve tempus, id est tres annos et semis regnabit" – sulla base di *Mt* 24,22 e *Psal* 118,91 – ma che è omessa *Lucidari* provenzale.

to sull'“ultimo imperatore”, di chiara matrice sibillina²¹. Proprio da Adso deriva la compresenza delle due nature dell'Anticristo, come tiranno e come pseudo-Cristo, concezioni che emergono parimenti in *Sens e razos*. Non stranie che l'abate di Montier-en-Der venga assunto come punto di riferimento per un discorso riguardante l'Anticristo: già dal suo *Libellus* egli apporta un contributo interessante per lo sviluppo successivo della tradizione sul personaggio, giacché organizza e razionalizza la grande varietà di credenze riguardanti la figura leggendaria²². Quanto ai versi centrali sul diluvio universale e sulle tribolazioni inflitte al genere umano (vv. 2345-2354), essi non trovano alcuna corrispondenza con l'*Elucidarium* né con il *Libellus* di Adso. È possibile rintracciare un legame con un'opera catalana più tarda, della fine del XIV secolo (ma comunque legata allo stesso *milieu* culturale di *Sens e razos*): il *De sant Miquel Arcàngel del Libre dels àngels* del francescano catalano Francesc Eiximenis²³. Nei capitoli 40-45 dell'opera, Eiximenis descrive la venuta dell'Anticristo e uno spaccato sui Quindici Segni, incentrandosi sul ruolo svolto da San Michele in questi avvenimenti; in particolare, nel cap. 42, si legge:

E diu's que los hòmens lavòs, axí com en temps de Noè edificaven, ballaven e cantaven e feÿen noces e sòptosament vench sobre ells lo Diluvi general, axí serà après la mort de Antecrist, que sòptosament serà desmembrada la vida e mort, e'ls hòmens axí alegan-se com d'abans: lavòs vendrà sobre ells la final tribulació²⁴.

²¹ Cfr. E. SACKUR, *Sibyllinische*, cit., pp. 99-113; M. RANGHERI, *La 'Epistola ad Gerbergam reginam de ortu et tempore Antichristi' di Adson di Montier-en-Der e le sue fonti*, in “Studi Medievali”, XIV (1973), pp. 677-732; D. VERHELST, *La préhistoire des conceptions d'Adson concernant l'Antichrist*, in “Recherches de théologie ancienne et médiévale”, XL (1973), pp. 52-103.

²² In R.K. EMMERSON, *Antichrist*, cit., p. 77, si legge: “In discussing Antichrist's life, Adso develops many details that are based on a parodic imitation of Christ – Antichrist's birth, journey to Jerusalem, appointment of disciples, and working of miracles. Adso also portrays Antichrist's tyranny, emphasizing his persecution of the faithful and execution of Enoch and Elias. He further synthesizes the traditional exegetical interpretations with some sibylline legends, such as the expected Last Word Emperor. But the most important feature of the *Libellus* is its organization of the Antichrist tradition so that its numerous details center on the life of Antichrist from birth to death. In other words, Adso develops a coherent *vita* of Antichrist. [...] In this form the *Libellus* helped establish the standard medieval understanding of Antichrist and greatly influenced later theological discussions and artistic and literary portrayals”.

²³ Cfr. FRANCESC EIXIMENIS, *De sant Miquel Arcàngel. El quint tractat del “Libre dels àngels”*, a cura di C.J. WITTLIN, Barcelona, Curial, 1983.

²⁴ *Ivi*, pp. 126-127.

L'uso di espressioni impersonali (*diu's*), o ancora i riferimenti a particolari scrittori e commentatori (come lo Pseudo-Metodio, Polimarco, Rabano Mauro) pare suggerire che Eiximenis abbia attinto da vari commenti e glosse alle Scritture e che dunque avesse a disposizione una serie di *summae* o *florilegia*²⁵. Non è assurdo, quindi, ritenere che anche l'Anonimo di *Sens e razos* utilizzasse come sua fonte una compilazione di natura escatologica simile a quella usata dal francescano catalano: inoltre, *iuxta* Izquierdo “la referència al diluvi en el poema pot [...] indicar un cert nivell d'instrucció bíblica i de sofisticació exegetica”²⁶. Proprio Josep Izquierdo informa dell'esistenza di un codice catalano (il ms. 451 della Biblioteca de Catalunya, siglato **C**) contenente, ai ff. 73v-88v, 812 versi corrispondenti alle porzioni finali di *Sens e razos*, secondo una lezione genericamente affine al ms. parigino **P**. Non avendo potuto consultare – nemmeno per riproduzione fototipica – il codice barcellonese, non resta che seguire il resoconto dello studioso catalano. A quanto pare in **C** la narrazione degli avvenimenti riguardanti l'Anticristo è più ampia rispetto al racconto di **P** ed **L**, “De fet conté gairebé el doble de versos”²⁷; quanto al contenuto, **C** conserva grossomodo quello di **PL** ma vi aggiunge anche altri elementi:

Deixant a banda el pròleg de 22 versos, bastan convencional, el relat del ms. C s'estén més en el caràcter i en l'educació de l'anticrist, explicant que el nodriran encantadors i serà expert en «art de nigromancia» (vv. 49-64 [...]), sobre la qualitat dels miracles que farà, no reals sinó «per encantament», i les falses resurreccions (114-28 [...]), sobre la idolatria que propiciarà (vv. 155-64 [...]), sobre Henoc i Elies (201-58 [...]), sobre l'estada de l'anticrist a la muntanya de les Oliveres (vv. 271-95 [...]) i sobre el penediment dels pecadors (vv. 309-26)²⁸.

L'estratto conservato in **C** potrebbe costituire una versione ampliata di **P** strutturata da un buon conoscitore della tradizione escatologica, oppure, di contro, una copia completa a partire dalla quale il codice parigino opera una riduzione. Quale che sia la soluzione, **C** omette comunque elementi di **P**: in particolare, la storia del re francese che unificherà tutti i regni del mondo, di cui non rimane traccia nonostante permanga l'accento alla corona posata sul Monte Oliveto, svincolato, però, da qualsivoglia riferimento logico se applicato all'Anticristo. Probabilmente “el copista no considerarà oportú posar en qüestió la perdurabilitat del casal de Barcelona, o bé la dels Trastàmara”²⁹. È interessante che il co-

²⁵ Cfr. A.G. HAUF, *D'Eiximenis a sor Isabel de Villena: aportació a l'estudi de la nostra cultura medieval*, València-Barcelona, Institut de Filologia Valenciana – Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1990, pp. 110-111.

²⁶ J. IZQUIERDO, “*Emperò piadosament*», cit., p. 28.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ivi*, pp. 28-29.

²⁹ *Ivi*, p. 29.

pista del manoscritto si mostri più cauto di Eiximenis, che ingloba nella sua opera enciclopedica *Lo Crestià* la leggenda del re francese incorrendo nelle ire del re Giovanni il Cacciatore³⁰.

In ambito occitano-catalano esiste un'altra opera, in prosa e di carattere didattico-religioso, che, anche in virtù della sua importanza e diffusione, può essere fatta entrare in cortocircuito con le sezioni finali di *Sens e razos*. Si tratta della *Doctrina Pueril* di Ramon Llull, coeva al nostro testo e originata, verosimilmente, nella stessa temperie culturale se non addirittura negli stessi luoghi³¹. Scritta originariamente in catalano, la *Doctrina Pueril* conserva una versione provenzale redatta probabilmente mentre Llull era ancora in vita “dato che il manoscritto ambrosiano, il più antico che la conserva nella sua interezza, è fatto risalire all'ultimo quarto del XIII secolo”³². Il capitolo 96 è consacrato proprio all'Anticristo (*De Autrecrist*); ne propongo qui una visione scorciata selezionando gli estratti contenutisticamente più vicini al nostro poema:

[1] Autrecristz sera homs charnals trames en aquest mon en senblansa de Crist per lo demoni efernal. [...]

[2] Amable fils, autrecristz naissera de femna et sera noiritz en Babilonia et can sera de la etat on fo Jhesu Cristz, can comenset a prezicar, prezicara aitant de temps con Jhesu Cristz preziquet, et fara falsamen miracles, et prometra grans dos et dara dels bes temporals als homes, so que li demandaran, per so que l'azonon et que-l creian et que renegon nostre senhor Jhesu Crist.

[3] Grans menassas et grans mortz fara az aquels que no lo creiran ni lo obeiran, et forz razos en senblansa dara per so que parescha vers so que dira. [...]

[4] Aesmar potz, fils, que motas gens lo segran e-l creiran per so que el fara [...].

[5] En Jerusalem venra et prezicara en la plassa devant totz contra Jhesu Crist, et venra Helyas et Enocs et desputaran ab el et contrastaran li a sas paraulas et a sas falsas razos; et el aucira aquels en aquella plassa. Et adoncs nostre senhers Jhesu Cristz non o volra plus sostenir la makeza de> aquel et aucira lo devat lo poble³³.

³⁰ Cfr. P. BOHIGAS, *Aportació a l'estudi de la literatura catalana*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1982, pp. 104-109.

³¹ Oltre a A. BONNER – L. BADIA, *Ramon Llull. Vida, pensament i obra literària*, Barcelona, Editorial Empúries, 1988, pp. 185-188, per la redazione dell'opera a Montpellier, cfr. almeno A. LLINARÈS, *Raymond Lulle à Montpellier. La refonte du «Grand Art»*, in AA.VV., *Raymond Lulle et le Pays d'Oc*, Toulouse, Éditions Privat, 1987, pp. 17-32; e J. GAYA, *El ambiente científico de Montpellier en los siglos XIII y XIV*, in “Estudios Lulianos”, XXI (1977), pp. 59-68.

³² M.C. MARINONI (a cura di), *La versione occitanica della «Doctrina pueril» di Ramon Llull*, Milano, LED, 1997, p. 29.

³³ *Ivi*, pp. 250-251.

Dopo la sconfitta dell'Anticristo, i versi conclusivi della sezione (vv. 2419-2426) ci traghettano verso il meraviglioso racconto sulle *.xv. jornadas* che anticipano il momento effettivo del Giudizio Universale: si dice che coloro che resteranno vivi dovranno pentirsi di aver creduto al 'falso Messia' e subiranno dolori e sofferenze come pene per la propria miscredenza. Il passo interviene a suggellare la continuità tra la porzione sull'Anticristo e quella sui Quindici Segni, secondo una prassi tipica di *Sens e razos*.

* * *

A f. 122d19-20 di **P** l'ultima macrosezione di *Sens e razos* è introdotta da una rubrica che legge "Aysso desus es lapassion de Ihesu Cristz | Et aysso son lo .xv. signes que ueno" e che, teoricamente, lascerebbe pensare all'inizio di una nuova opera. In realtà una serie di indizi inducono a ritenere la storia delle quindici giornate prima del Giudizio parte integrante del poema occitano³⁴. Innanzitutto se **P** attua tale partizione, lo stesso non vale per **L**, dove il passaggio dal racconto sull'Anticristo ai 'Quindici Segni' avviene senza soluzione di continuità; in secondo luogo proprio i vv. 2419-2426 (la cui presenza, altrimenti, non si spiegherebbe del tutto) istituiscono un filo diretto con la sezione successiva; inoltre, secondo la prassi scrittoria di **P**, ogni testo termina con la formula conclusiva "AMEN", parola che compare solamente alla fine della sezione sui Quindici Segni, dopo il v. 2794; sempre in conclusione dell'ultima porzione testuale di *Sens e razos d'una escriptura*, precisamente ai vv. 2791-2793, l'Anonimo afferma di aver concluso il proprio *bastimen*: si chiude il cerchio apertosi all'inizio del nostro poema, ai vv. 6-14 e ai vv. 27-34, che sintetizzano in poche battute gli argomenti dell'opera; infine, da un punto di vista logico-argomentativo non bisogna dimenticare lo stretto rapporto tra la leggenda dell'Anticristo e il racconto sui Segni del Giudizio nel contesto della letteratura escatologica e apocalittica dei secoli XII e XIII a cui appartiene *Sens e razos*.

Secondo l'escatologia medievale i Quindici Segni rappresentano quei potenti naturali altamente distruttivi che nel corso di quindici giorni spazzeranno il mondo e prepareranno l'arrivo del Giorno del Giudizio. Il tema ha origine nella visione apocalittica contenuta nell'apocrifo *Quarto libro di Esdra* (o *Apocalisse di Esdra*) e ha conosciuto, nel corso del Medioevo, un'ampia e longeva fama grazie alle numerose versioni letterarie composte in varie lingue. La più nota è quella trascritta di seguito al *Jeu d'Adam*, databile al XII secolo e tramandata in venticinque manoscritti³⁵. Il *Quarto di Esdra* (secondo la dicitura post-tridentina) è

³⁴ Dello stesso avviso sono H. SUCHIER, *Denkmäler*, cit., pp. 73-84, e J. IZQUIERDO, *The Gospel of Nicodemus*, cit., pp. 133-164.

³⁵ Cfr. *Adamo ed Eva. Le Jeu d'Adam: alle origini del teatro sacro*, a cura di S.M. BARILLARI, Roma, Carocci, 2010, p. 39.

considerato uno dei più importanti apocrifi dell'Antico Testamento. Il libro venne usato dai Padri e dalla Liturgia: ad es. la preghiera *Requiem aeternam* è tratta dal cap. II, versetti 33-48. San Girolamo lo inserì in appendice alla *Vulgata* nonostante papa Damaso ne ribadisse più volte il carattere apocrifo. L'*Apocalisse di Esdra* affronta il problema del male (capp. I-III) e descrive anche sette rivelazioni fatte dall'Arcangelo Uriele ad Esdra, riguardanti il Messia e il Giudizio finale (capp. III-XIV)³⁶. In virtù del suo inserimento nella *Vulgata*, l'idea dei 'Quindici segni' fu attribuita a san Girolamo e recepita dallo (Pseudo)-Beda, da Agostino, Pietro Comestore, Tommaso d'Aquino, fino alla popolarizzazione nella *Legenda Aurea* di Iacopo da Varagine; fu illustrata e presentata in affreschi e dipinti nel XIV e XV secolo e infine collegata con la comparsa dell'Anticristo e diffusa in un taccuino con testi e raffigurazioni³⁷. In effetti, il tema dei quindici segni ebbe una fortuna sterminata nel medioevo, sia nel contesto mediolatino sia in quello delle diverse letterature volgari³⁸. Proprio la *Legenda aurea* di Iacopo da Varagine fu una delle opere che più ha contribuito alla diffusione del tema: per il brano sui Segni, riportato nel capitolo sull'Avvento (*De adventu domini*), l'autore attinge alla *Historia scholastica* di Pietro Comestore (che costituisce in parte la fonte di *Sens e razos*), integrandola con l'opuscolo di Pier Damiani, *De novissimis et Antichristo*³⁹.

³⁶ Per il testo latino dell'apocrifo di Esdra, cfr. A.F.J. KLIJN (a cura di), *Der lateinische Text der Apokalypse des Esra*, Berlin, Akademie-Verlag, 1983; per approfondimenti rimando a *Apocrifi dell'Antico Testamento*, a cura di P. SACCHI, con la collaborazione di P. BETTILOLO [ET AL.], Milano, TEA, 1990, e P. SACCHI, *Introduzione agli apocrifi dell'Antico Testamento*, Brescia, Morcelliana, 2011.

³⁷ Cfr. G.J. SCHENK, *Dis-astri. Modelli interpretativi delle calamità naturali dal Medioevo al Rinascimento*, in *Le calamità ambientali nel tardo medioevo europeo: realtà, percezioni, reazioni*, a cura di M. MATHEUS – G. PICCINI – G. PINTO – G.M. VARANINI, Firenze, Firenze University Press, 2010, pp. 23-76, p. 46 n. 70.

³⁸ Tra gli studi sull'argomento, ancora non del tutto organizzati, tuttora indispensabili sono G. NÖLLE, *Die Legende von den fünfzehn Zeichen von dem jüngsten Gericht*, in "Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur", VI (1879), pp. 413-476; W.W. HEIST, *The Fifteen Signs Before Doomsday*, East Lansing, Michigan State College Press, 1952; e H.P. KURSAWA, *Antichristsage, Weltende und jüngstes Gericht in mittelalterlicher deutscher Dichtung. Analyse der Endzeiterwartungen bei Frau Ava bis zum Parusiegedicht Heinrichs von Neustadt vor dem Horizont mittelalterlicher Apokalyptik*, PhD diss., Köln, 1976; sul versante italiano rimando alla bibliografia citata da P. DIVIZIA, *I quindici segni del Giudizio: appunti sulla tradizione indiretta della Legenda aurea nella Firenze del Trecento*, in *Studi su volgarizzamenti italiani due-trecenteschi*, a cura di P. RINOLDI e G. RONCHI, Roma, Viella, 2005, pp. 47-64, a p. 47 n. 1.

³⁹ Per la *Legenda aurea*, cfr. Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, a cura di G.P. MAGGIORNI, 2 voll., Bottai – Impruneta, Sismel – Edizioni del Galluzzo, 1998. Per l'opuscolo di Pier Damiani si veda *PL*, 145:840a-842a.

Il dato più interessante che emerge dalla lettura ravvicinata di **P** ed **L** è la differenza sostanziale nella descrizione di questi avvenimenti. Seguendo **P**, subito dopo la rubrica demarcativa si viene introdotti in una sorta di nuovo prologo in cui viene identificato San Girolamo come fonte della storia (“si co l’escrig San Jeronimes”, v. 2431) e dove l’autore-traduttore cerca di catalizzare nuovamente l’attenzione dei lettori per traghettarli nella meravigliosa rappresentazione delle calamità che precederanno la fine del mondo. A rafforzare la testimonianza di Girolamo vengono chiamati in causa alcuni dei principali scrittori del genere ‘apocalittico’ (vv. 2443-2448), come Geremia, Zorobabele, Isaia, Ezechiele, Daniele, Natan, Amos e Mosè, che influenzeranno in diverso modo il testo giovanneo dell’*Apocalisse*: si veda, in particolare, *Is* 24, 1.20-23; *Dan* 8,15-17 e *Dan* 12,1-2. I vv. 2449-2476, quindi, concludono la sezione proemiale anticipando alcuni particolari che verranno illustrati nel corpo vero e proprio del racconto, come la pioggia di sangue che invaderà la terra o il grido di dolore dei bimbi mai nati. Se è vero che Girolamo costituisce il modello putativo per l’Anonimo di *Sens e razos*, è altrettanto indiscutibile l’influenza esercitata dal componimento dei *Quinze signes du jugement dernier* che segue il dramma religioso anglo-normanno *Jeu d’Adam*, o *Mystère d’Adam*⁴⁰. Nonostante sia oggi condivisa l’idea dell’indipendenza tra il *Jeu* propriamente detto e il *dit* di 362 versi in cui sono evocati i segni che precederanno la fine del mondo, il saldo e reiterato legame codicologico tra i due testi e il parallelo successo del dramma, hanno determinato la consequenziale diffusione del motivo dei Quindici Segni⁴¹.

Il poema dei *Quinze Signes* fa parte di un grande filone apocalittico che rientra all’interno di un tipo di letteratura, per così dire, universale, e la sua traduzione “n’est donc qu’une réalisation parmi d’autres de cette mise en scène du compte à rebours précédant la fin du monde”⁴². In particolare, traendo spunto dall’apocalittica veterotestamentaria e neotestamentaria, la tradi-

⁴⁰ Per l’edizione, cfr. *Le Mystère d’Adam (Ordo representacionis Ade). Texte complet du manuscrit de Tours*, a cura di P. AEBISCHER, Genève-Paris, Droz-Minard, 1964.

⁴¹ Sull’indipendenza tra il *Jeu* e il *dit*, cfr. almeno *Adamo ed Eva*, cit., pp. 38-41. Sulla diffusione del motivo dei quindici Segni, si veda la sempre attuale riflessione di U. EBEL, *Die literarischen Formen der Jenseitsund Endzeitvisionen*, in GRLMA, VI. *La Littérature didactique, allégorique, et satirique*, a cura di H.R. JAUSS, Heidelberg, Winter, 1968, vol. 1, pp. 181-215, in particolare pp. 194-196.

⁴² S. RUBIO REAL – R. TRACHSLER, *Le profil du recueil*, cit., p. 2. Su questo soggetto cfr. la monumentale *The Encyclopedia of Apocalypticism (= EA)*, a cura di B. MCGINN – J.J. COLLINS [ET AL.], 3 voll.; I. *The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*, a cura di J.J. COLLINS, 1998; II. *Apocalypticism in Western History and Culture*, a cura di B. MCGINN; III. *Apocalypticism in the Modern Period and the Contemporary Age*, a cura di S.J. STEIN, New York, Continuum, 1998.

zione sui ‘segni’ si inserisce in un processo di sistematizzazione e regolamentazione degli avvenimenti che accompagnano e precedono il Giudizio⁴³; ma “même au sein de cette seule tradition des *quindecim signa*, les différentes réalisations sont nombreuses: la nature des signes et l’ordre dans lequel ils se manifestent sont sujets à des fluctuations parfois considérables, si bien qu’il est délicat de se prononcer sur le point de départ du thème et d’en retracer la filiation entre les différentes versions”⁴⁴. Un dato certo è costituito dal fatto che l’*exploit* del motivo dei quindici segni tra XII e XIII secolo è legato al suo inserimento in opere di ampio respiro e diffusione come l’*Historia scholastica*, l’*Elucidarium* e la *Legenda aurea*: “c’est sur cette tradition latine luxuriante que se greffent donc, au XII^e siècle, les versions romanes, notamment françaises, occitanes, italiennes et espagnoles”⁴⁵. Eppure l’*Elucidarium* non parla in modo esplicito dei ‘Segni del Giudizio’, limitandosi a far riferimento ai quaranta giorni concessi da Dio agli uomini per pentirsi: “Relinquentur quadraginta dies his qui ejus errore vel fallacia lapsi sunt, ut poenitere possint; post haec que die judicium fiet, omnis homo ignorat”. Poi, nel capitolo su *De judicio ejusque circumstantiis* si parla di “tempestate ignis et frigoris mixtım undique furente” che accompagnano il Secondo Avvento (sulla base di *Psal.* 49,3: “Ignis ante ipsum praecedet, et in circuitu ejus tempestas valida”); mentre nel cap. 15 (*De subsecuturis universale judicium, et mundi conflagratione; ac de reformatione*) si legge:

D. Quid postea de mundo erit? – M. Conflagrabitur. Sicut enim olim aque diluvii mundo praevaluit, et super montes omnes cubitis quindecim excrevit, ita tunc ignis praevalens super omnes montes quindecim cubitis altius ardebit.

D. Interibit peintus mundus? – M. Rerum mutabilitas, et poenae peccati, scilicet, frigus, aestus, grandines, turbines, fulgura, tonitrua et aliae incommoditates penitus interibunt: elementa vero purgata permanebunt, ut dicitur: *Mutabis ea, et mutabuntur*. Sicut enim praesens figura nostrorum corporum transibit, et longe aliam huic incomparabilem habebit, ita praesens mundi figura penitus praeteribit, et longe alia incomparabilis gloriae forma erit, ut dicitur: *Faciet Dominus coelum novum et terram novam*. Denique coelum, sol, luna, stellae, aquae, quae nunc festinant cursu irretardabili, quasi cupientes in meliorem statum immutari, tunc fixa stabiliter manebunt, et quieta, et mirabili glorificatione immutata. Nam coelum gloriam solis induet: sol septempliciter plus quam nunc lucebit, ut dicitur: *Sol habebit lumen septem dierum*. Luna et stellae vestientur ineffabili splendore. Aqua, quae Christi corpus tingere meruit, et sanctos in baptisate lavit, omnem decorem crystalli transcendet. Terra, quae in gremio suo Domini

⁴³ Cfr. B. MCGINN, *The Last Judgment in Christian Tradition*, in *EA II*, pp. 361-401.

⁴⁴ S. RUBIO REAL – R. TRACHSLER, *Le profil du recueil*, cit., p. 3.

⁴⁵ *Ivi*, p. 5.

corpus confovit, tota erit ut paradisus. Et quia Sanctorum sanguine est irrigata, odoriferis floribus, liliis, rosis, violis immarcessibiliter erit perpetuo decorata. Et haec est mutatio dexteræ excelsi, quia terra, quae erat maledicta, et spinis addicta, tunc in perpetuum a Domino erit benedicta, et labor et dolor non erit ultra (PL, 1168b-1168d).

A riprova della generale confusione tra i segni che accompagnano il Giudizio e quelli che, invece, dovrebbero anticiparlo.

Dalla lettura di *Sens e razos d'una escriptura* (secondo **P**) emerge il seguente quadro fenomenologico a proposito dei *signa*:

1	Il mare si ingrosserà e si innalzerà per 40 cubiti.
2	Il mare discenderà e sprofonderà negli abissi.
3	I pesci e gli abitanti del mare saranno molto turbati e grideranno.
4	Le acque marine bruceranno; i pesci e le bestie della terra moriranno.
5	Pioverà sangue e tutto si colorerà di rosso.
6	Crolleranno tutti gli edifici; ci sarà una guerra generale.
7	Gli uccelli, ovunque, condurranno una battaglia tra loro.
8	Ci sarà una tempesta che sconvolgerà la terra al punto da farla tremare e da far uscire i diavoli dalla profondità dell'inferno. I diavoli prenderanno parte alla guerra generale ma poi torneranno negli abissi.
9	La terra diventerà tutta uguale, non distinguendosi neanche dal mare.
10	Usciranno dalla terra coloro che si sono nascosti e i morti si leveranno sui loro sepolcri.
11	I morti usciranno fuori e staranno sui propri corpi, in attesa della resurrezione finale.
12	Le stelle del cielo cadranno e perderanno la loro luce, la luna si colorerà di rosso e il sole si oscurerà.
13	Moriranno tutti.
14	Il cielo e la terra bruceranno. Tutto morirà.
15	Dio ricreerà più belli il cielo e la terra; tutto splenderà, non ci sarà più alcun dolore. Ci si prepara al Giudizio: i morti rescusciteranno e gli angeli raduneranno tutti a Giosafat.

L'ordine e il contenuto dei segni in **P** seguono il racconto del capitolo CXLI della *Historia scholastica* di Pietro Comestore (“De signis quindecim dierum ante iudicium”), ma l’Anonimo vi intercala quarantadue versi tratti dall’appendice al dramma anglo-normanno: “this amplification is both purposeful and skilful, for it manages to expand and enhance the descriptions of the signs without

destroying the coherence of the text”⁴⁶. Nel testo dell’*Historia scholastica* raccolto nella *Patrologia latina* si legge:

Hieronimus autem in annalibus Hebraeorum invenit signa quindecim dierum ante diem iudicii, sed utrum continui futuri sint dies illi, an interpolatim, non expressit. Prima die eriget se mare quadraginta cubitis super altitudinem montium stans in loco suo quasi murus. Secunda tantum descendet, ut vix posset videri. Tertia marinae belluae apparentes super mare, dabunt rugitus usque ad coelum; quarta ardebit mare, et aquae; quinta herbae et arbores dabunt rorem sanguineum; sexta ruent aedificia; septima petrae ad invicem collidentur; octava fiet generalis terrae motus; nona aequabitur terra; decima exhibunt homines de cavernis, et ibunt velut amentes, nec poterunt mutuo loqui; undecima surgent ossa mortuorum, et stabunt super sepulcra; duodecima cadent stellae; tredecima morientur viventes, ut cum mortuis resurgant; quartadecima ardebit coelum, et terra; quintadecima fiet coelum novum, et terra nova, et resurgent omnes. Et addidit Jesus: «Sicut fulgur exit ab oriente et paret usque in occidentem, sic erit adventus Filii hominis» subitus scilicet, et coruscus, et tunc apparebit signum Filii hominis in coelo, id est in aere, supra locum unde ascendit, et ante eum erunt instrumenta mortis suae, quasi vexilla triumphi, crux, clavi, lancea, et in carne ejus videbuntur cicatrices, ut videant in quem pupugerunt, et in valle Josaphat iudicabitur omnis homo, angelis congregantibus eos. (PL, 198:1611-12)

Il parallelismo con il dettato di *Sens e razos* è più che evidente. L’originalità dell’Anonimo consiste, piuttosto, nella resa ben più articolata e stilisticamente sostenuta del semplice quadro, al limite dell’elencazione, illustrato dall’*Historia scholastica*.

Nella versione occitana della *Doctrina Pueril* di Llull, per tornare a un testo già citato, dopo il capitolo consacrato all’*Autre crist*, trova spazio il resoconto sulle ‘Sette età del mondo’; ma il testo ne illustra anche un’ottava che “sera apres la fin del mon”. Secondo il dettato della *Doctrina*, prima che giunga l’ultima età, Dio invierà i ‘Quindici Segni’:

Enans que sia aquisz etatz trametra Dieus los XV jorns on seran fait li senhal que signifaran la fin del mon, car li mars se levava XL cobdes sobre tota la terra, et non s’estendra, et li mars tornara en son istament. Et li peisson cridarán sobre la mar et las bestias et li aucel sobre terra s’aiostarán et cridarán. Fuecs cremara la mar et plorarán li home; suzors de sanc chairán en la terra; et chairán li chastel et las torres et tug li edificament; las peiras fendrán et combatrán se. Terratremols sera et nuls homs non poira sostenir en pes, et las terras fendrán. Iran li home ploran per lo chams, et auran tal paor que parlar non poiran. Li sepulcre se hubrerán et isserán li osse de foras; las estellas chairán del cel et volarán per l’aer. E tan gran

⁴⁶ J. IZQUIERDO, *The Gospel of Nicodemus*, cit., p. 142.

seran, fils, li senhall et tan de pavor faran a home, que adoncs sera, fils, manifestat mot fortment con es gran le poders de nostre senhor Dieu⁴⁷.

Dal confronto tra la *Doctrina* e l'estratto della *Historia scholastica* si ravvisano numerosi elementi comuni, nonostante la scansione proposta da Llull non proceda secondo un ordine numerico ben definito e ben scandito.

Con il v. 2720 si conclude la descrizione dell'ultimo segno. La porzione testuale ai vv. 2721-2734 anticipa – secondo una prassi di rimandi stilisticamente propria di *Sens e razos d'una escriptura* – il momento vero e proprio del Giudizio Ultimo. L'Anonimo ricorda che nessuno è in grado di sapere e di stabilire il momento esatto del Secondo Avvento di Cristo, e sottolinea che quando ciò avverrà, Cristo scenderà dal cielo e gli angeli porteranno con loro la croce e i chiodi a testimonianza del sacrificio di Gesù e ad amaro ricordo dei Giudei miscredenti. Il tono anti giudaico è sempre particolarmente vivo nel corso del *récit* e permette di accomunare *in unitate* quest'ultima sezione con quelle precedenti (*Acta Pilati, Descensus Christi ad inferos, Anticristo*).

⁴⁷ M.C. MARINONI (a cura di), *La versione occitanica*, cit., p. 253.