
Autori, date, edizioni

Alcune questioni di metodo nello studio dei testi profetici (in margine a L'ultimo messia di Gian Luca Potestà)

Michele Lodone

**Edizione digitale**

URL: <http://journals.openedition.org/oliviana/1366>

ISSN: 1765-2812

Editore

Groupe d'anthropologie scolastique (Centre de recherches historiques-EHESS-CNRS)

Notizia bibliografica digitale

Michele Lodone, « *Autori, date, edizioni* », *Oliviana* [Online], 6 | 2020, Messo online il 04 mars 2020, consultato il 12 avril 2020. URL : <http://journals.openedition.org/oliviana/1366>

Questo documento è stato generato automaticamente il 12 aprile 2020.

© Oliviana

Autori, date, edizioni

Alcune questioni di metodo nello studio dei testi profetici (in margine a *L'ultimo messia* di Gian Luca Potestà)

Michele Lodone

- 1 Lo studio delle profezie pone una serie di difficoltà pratiche (il reperimento di testi spesso non catalogati o catalogati male negli inventari, la comprensione di riferimenti oscuri e allusivi etc.) che sollevano a loro volta alcune questioni di metodo. Questioni di metodo che sono anzitutto questioni filologiche, dal momento che la filologia riguarda non solo la ricostruzione del testo ma anche e soprattutto (dopo tale ricostruzione) la sua interpretazione¹. Se dunque si intende il termine filologia in un'accezione generale – come ricostruzione e comprensione dei testi nei loro contesti e significati precisi, senza forzature ideologiche o attualizzanti – *L'ultimo messia* di Gian Luca Potestà può essere letto anche come una risposta filologicamente fondata, documentata e efficace alla perentoria interpretazione “imperiale” del *katéchon* paolino proposta da Carl Schmitt². Come mostra infatti Potestà, l'interpretazione di Schmitt ignora tanto la molteplicità delle figure e dei passaggi messianici presenti nella Bibbia cristiana, quanto i diversi usi del passo paolino sul *katéchon* succedutisi nel corso dei secoli. Ma il libro si può leggere, allo stesso tempo, come un'altrettanto documentata risposta all'idea di Gershom Scholem, secondo cui il messianismo è da considerare un fenomeno intimamente ebraico, mentre le attese cristiane si ridurrebbero a una dimensione personale e interiore³.
- 2 Leggendo l'opera di Potestà si potrebbero aggiungere altri esempi, in questa direzione: mi limito a ricordare la lunga recensione critica alla traduzione italiana de *La postérité spirituelle de Joachim de Flore* di Henri De Lubac⁴. L'intervento, del 1984, sottolineava i pregi dell'opera ma anche i suoi limiti scientifici: in particolare il giudizio teologico negativo, da parte del gesuita francese, su Gioacchino, che sorregge pregiudizialmente la ricostruzione della sua posterità, e l'accettazione ap problematica, da parte dello stesso De Lubac, della tesi di Karl Löwith sui presupposti teologici delle filosofie della storia ottocentesche, e in particolare di Hegel.
- 3 Si è accennato a questi problemi generali per ricordare che le considerazioni più tecniche che si proporranno di seguito – sui problemi filologici, in senso stretto, posti

dallo studio dei testi profetici medievali – non sono fini a se stesse. Qualsiasi interpretazione complessiva di un fenomeno, è evidente, non può non fondarsi su basi filologiche solide: e il profetismo, a tal proposito, pone delle questioni specifiche che meritano di essere messe a fuoco e discusse. Mi limiterò a segnalarne tre: chi è l'autore di una profezia? Come stabilirne la datazione? Come ricostruirne il testo?

Autori

- 4 Le profezie medievali sono in buona parte anonime o pseudoepigrafe: in altre parole, esse circolavano con finte attribuzioni a autori il cui nome godeva di particolare prestigio, o almeno di una certa forza suggestiva. Questo aspetto è uno dei primi e più evidenti, agli occhi dello studioso di testi profetici⁵. Ma come è stato opportunamente sottolineato, la disinvoltura delle fonti, al riguardo, non dovrebbe servire da « scusa per un approccio “debole” alla questione »⁶: pena, in molti casi, la perdita di informazioni fondamentali.
- 5 Il volume curato da Potestà e Rainini, *Ioachim posuit verba ista*, del 2016 è un passo avanti importante, in tale direzione⁷. Ma molto ancora resta da fare. Non tanto su figure più o meno mitiche come Merlino o le Sibille, le cui metamorfosi sono oggetto da tempo di analisi ampie e approfondite⁸; ma piuttosto per personaggi realmente esistiti (la “sibilla del Reno” Ildegarda di Bingen⁹ e santa Brigida di Svezia¹⁰, il carismatico terziario francescano Tomasuccio da Foligno¹¹, il poeta Iacopone da Todi e anche Francesco d'Assisi, sui quali torneremo tra poco); o per altri caratteri al confine tra realtà e finzione, non veri ma “realistici”, per così dire: Anselmo vescovo di Marsico (presunto autore di una delle serie dei *Vaticinia* papali illustrati¹²), Muzio da Perugia o frate Stoppa (ai quali è ascritto il serventese profetico « Più volte nella mente so' exforzato »¹³), il frate Minore osservante Antonio da Rieti (sotto il cui nome circola una fortunata profezia in forma di lettera, datata 1422¹⁴), e via discorrendo.
- 6 Prendiamo un esempio. Come si spiega l'attribuzione a Iacopone da Todi di profezie politiche in versi come « Più volte nella mente so' exforzato » (altre volte attribuita a Muzio da Perugia o a frate Stoppa), « Un giorno contenprando », o « La giustitia m'invisa a torre la spada »? Per rispondere a tale domanda bisogna partire da lontano, dal ruolo carismatico riconosciuto a Iacopone nella memoria dissidente degli “spirituali” francescani. Tale ruolo, sulla base di una lettura militante di alcune laude realmente composte da Iacopone, fu interpretato in senso profetico dai gruppi di fraticelli, allontanatisi dall'obbedienza alla Chiesa di Roma, che furono perseguitati in Italia centrale nella seconda metà del Trecento¹⁵. La disseminazione al di fuori delle comunità dei fraticelli del loro immaginario escatologico, duttile ma riconoscibile, fece sì che esso si trasformasse in una forma d'espressione slegata rispetto all'originario programma dissidente; in una retorica profetica che favorì la produzione di testi nuovi e dagli obiettivi disparati (ma prevalentemente politici), fornendo loro un linguaggio collaudato e autorità profetiche suggestive come, appunto, Iacopone da Todi (cui del resto furono attribuite nel corso dei decenni oltre 390 laude sicuramente non scritte da lui¹⁶).
- 7 La pseudoepigrafia comune nei testi profetici, dunque, andrebbe considerata insieme a un altro aspetto che emerge proprio dai lavori di Gian Luca Potestà sul profetismo (a partire dalla recensione, pubblicata nel 1981, de *L'attesa della fine* di Roberto Rusconi¹⁷): la concezione della profezia come forma espressiva ambigua e polivalente. Alla luce

della natura indiretta di molti testi profetici (che si presentano come resoconti di rivelazioni altrui), e comunque del carattere soprannaturale delle rivelazioni stesse (delle quali il profeta si presenta in genere come mero portavoce), in che senso si può parlare di un autore, nella testualità profetica medievale ?

Date

- 8 La forma espressiva pone diversi problemi anche dal punto di vista della datazione. In genere, per come sono costruite le profezie, il termine *ante quem* per la composizione del testo va ragionevolmente posto dove i riferimenti a personaggi o eventi si fanno più generici. Ma il nodo da sciogliere è proprio quello di un linguaggio volutamente criptico e allusivo, che spesso impedisce di fissare con precisione e con certezza « il punto in cui la narrazione *ex eventu* lascia il passo all'autentica previsione del futuro »¹⁸.
- 9 Del resto, cosa si intende esattamente quando si afferma che un evento è stato profetizzato, o che una profezia si avvera? Come faceva notare nel 1392 il teologo tedesco Enrico di Langenstein nella sua confutazione delle profezie filo-francesi di Telesforo da Cosenza, non può stupire se predizioni ambigue ed oscure, interpretabili in modi diversi, rendano plausibile col senno di poi anche un'interpretazione corrispondente a qualcosa che è avvenuto davvero¹⁹.
- 10 Un altro aspetto complica ulteriormente le cose. Le profezie sono di norma testi stratificati, man mano aggiornati (le date si possono ritoccare facilmente), e non di rado interpolati. In tal senso, si potrebbe al limite affermare che ogni redazione di un testo profetico ha un suo autore; ogni copia, anzi, ha un suo autore, o almeno un co-autore²⁰. Tale stratificazione testuale, per forza di cose, porta con sé una stratificazione cronologica. Una profezia può essere aggiornata e ritoccata più volte nel corso dei secoli – secondo una dinamica che ricorda la « tecnica dell'anacronismo deliberato » resa celebre dal Pierre Menard di Borges²¹ – ed ogni data in cui essa viene riletta e attualizzata dovrebbe essere presa in considerazione come parte integrante della storia della tradizione del testo²².

Edizioni

- 11 La complessità della storia della tradizione si riflette sulla critica del testo. La preparazione di un'edizione critica di testi di questo tipo deve infatti fare i conti con la difficoltà di individuare errori-guida e di ricostruire uno stemma tra redazioni diverse, interpolazioni, aggiornamenti. Nell'attesa del contributo di filologi che mettano in luce e discutano i problemi propri della trasmissione dei testi profetici, potrebbe essere utile una comparazione con altre e meglio studiate tradizioni "attive" o rielaborative, ad esempio quelle caratteristiche dei coevi cantari popolari tardo medievali²³, ma anche della cronachistica²⁴. La comparazione tra la tradizione dei testi profetici, dei cantari o delle cronache si pone sia su un piano strutturale – dal momento che la presenza di redazioni diverse giunge fino a mettere in discussione l'identità stessa del testo – sia, più in particolare, perché la topicità delle situazioni narrative e delle forme espressive, i frequenti aggiornamenti e le interpolazioni dei copisti mettono in crisi la definizione stessa di errore²⁵.

- 12 Di nuovo, torniamo al problema dell'autorialità, nonché della volontà dell'autore. Quale autore? Alcune importanti riflessioni di Potestà, in questa direzione, meriterebbero di essere approfondite. « La dipendenza di un profeta dall'altro può essere talmente *verbum de verbo*, da indurci a pensare che, quantitativamente parlando, ogni profezia sia almeno in parte trascrizione di una profezia precedente. Tenendo conto di ciò, viene in primo piano una questione finora alquanto trascurata : i profeti vanno considerati, più di quanto sia finora avvenuto, come testimoni filologicamente e storicamente rilevanti per la conoscenza delle loro fonti »²⁶. Si tratta di una questione di notevole portata teorica, ma allo stesso tempo concreta, di lettura e comprensione di certi testi. I testi studiati da Potestà nel saggio appena menzionato (il *Vade mecum in tribulatione* di Giovanni di Rupescissa, parzialmente riportato da Pietro Galatino nel suo *De ecclesia restituta*), e altri ancora, come il fortunatissimo *Libellus de causis, statu, cognitione ac fine presentis schismatis et tribulationum* di Telesforo da Cosenza : una compilazione profetica trädita da diverse decine di manoscritti, e che andrebbe studiata tanto dal punto di vista delle fonti che incorpora (come l'*Oraculum Cirilli*, il *Liber de Flore* etc.), quanto dal punto di vista della sua fortuna – dal momento che l'opera circolò anche per estratti (come la profezia sul re Carlo figlio di Carlo : le compilazioni sono destinate ad essere a loro volta usate in modo compilatorio) e in traduzione ; in modo isolato, o all'interno di compilazioni più ampie (come il *Mirabilis liber* o il *Livre Merveilleux*²⁷).
- 13 Altre piste ancora da percorrere si potrebbero menzionare, in questa direzione. Si pensi alla profezia attribuita a san Francesco sulle future tribolazioni dell'Ordine dei frati Minori e sull'avvento di un papa eretico. Le prime attestazioni della profezia, che ebbe grande successo tra il tardo Medioevo e l'età moderna, risalgono agli inizi del Trecento, quando il testo circolò all'interno dei gruppi di francescani spirituali perseguitati dalle autorità ecclesiastiche. Il testo si presenta fin dalla sua origine in forma “mediata”, come un discorso pronunciato da Francesco, trasmesso dal suo compagno frate Leone, ma registrato solo da autori successivi come Corrado di Offida e Angelo Clareno. In questa memoria stratificata, la trasmissione delle presunte parole di Francesco testimoniava la continuità carismatica tra il “fondatore” e i suoi veri discepoli : i pochi frati spirituali, isolati e perseguitati, e quindi tanto più bisognosi di una garanzia di autenticità che giustificasse e riscattasse la loro sconfitta. La profezia di Francesco ebbe una fortuna enorme, fino ai già menzionati Rupescissa e Galatino, passando per i testi dei fraticelli ma anche per opere senz'altro ortodosse come il *De conformitate* di Bartolomeo da Pisa. Il testo subì inoltre vari rifacimenti, tagli e traduzioni, come quella che si legge in chiusura di un importante testimone fiorentino dei *Fioretti*, scritto dal fiorentino Amaretto Mannelli nel 1396²⁸.
- 14 Ancora più complesso è il caso dei quindici segni che precedono il giorno del giudizio : un *topos* ispirato all'Apocalisse apocrifa di Tommaso e diffuso a partire dall'Irlanda del X secolo in tutte le principali lingue europee, attribuito di norma a Girolamo (o a Beda). Questo tema dei quindici segni apocalittici non diede vita a un testo, ma a una miriade di testi in prosa o in versi, in latino o in volgare, e spesso è contenuto in opere più ampie e diversissime tra loro, come la *Legenda aurea* di Iacopo da Varazze, l'enciclopedico *Libro di varie storie* composto da Antonio Pucci intorno al 1362, o addirittura, nel secolo successivo, un poema comico come il *Morgante* di Luigi Pulci²⁹.
- 15 Con questi ultimi esempi, siamo in un campo in cui, assieme al latino, nella circolazione e fruizione dei testi profetici assume un ruolo di primo piano il volgare. Da quando è attestato, il volgare, nella storia della letteratura profetica, e perché ? Quali sono le sue

implicazioni? Solo una comparazione tra le diverse lingue europee, partendo da casi eccezionali come quello della disseminazione del *Vade mecum in tribulatione* di Rupescissa³⁰, potrà aiutare a rispondere. Sono interrogativi, del resto, che riguardano solo i capitoli finali de *L'ultimo messia*, ma che sarebbero centrali in una sua ideale prosecuzione tra gli ultimi secoli del medioevo e la piena età moderna.

NOTE

1. Cf. Alberto Varvaro, *Prima lezione di filologia*, Roma-Bari, Laterza, 2012, p. 11-12: « Quando lo studioso ha portato a termine il lavoro ecdotico non ha affatto completato il suo lavoro: ne ha solo costituito il necessario punto di partenza. Al testo, quale è stato ricostruito, restano da porre tutte le domande [...] che nel loro complesso costituiscono i diversi aspetti dell'interpretazione, che è il fine reale della filologia ».
2. Cf. Gian Luca Potestà, *L'ultimo messia. Profezia e sovranità nel Medioevo*, Bologna, Il Mulino, 2014, p. 13-16 [*Le Denier Messie. Prophétie et souveraineté au Moyen Âge*, Paris, Belles-Lettres, 2018]; e anche, più ampiamente, Id., « Ripensare i messianismi », *Nuova informazione bibliografica*, 11, 2014, p. 732-742.
3. Potestà, *L'ultimo messia*, p. 229-230.
4. Cf. Gian Luca Potestà, recensione di Henri de Lubac, *La posterità spirituale di Giocchino da Fiore*, I, Milano, Jaca Book, 1981, *Cristianesimo nella storia*, 5, 1984, p. 176-188.
5. Cf. Potestà, *L'ultimo messia*, p. 9.
6. Cf. Antonio Montefusco, « Indagine su un fraticello al di sopra di ogni sospetto: il caso di Muzio da Perugia (con delle prime osservazioni su Tommasuccio, frate Stoppa e i fraticelli di Firenze) », in *"Pueden alzarse las gentiles palabras"*, per Emma Scoles, a cura di I. Ravasini, I. Tomassetti, Roma, Bagatto Libri, 2013, p. 261.
7. *"Ioachim posuit verba ista". Gli pseudoepigrafi di Giocchino da Fiore dei secoli XIII e XIV*, a cura di G.L. Potestà, M. Rainini, Roma, Viella, 2016.
8. Su Merlin vd. almeno Catherine Daniel, *Les prophéties de Merlin et la culture politique (XIIIe-XVIIe siècle)*, Turnhout, Brepols, 2006; Laura Chuhan Campbell, *The Medieval Merlin Tradition in France and Italy: Prophecy, Paradox, and Translatio*, Cambridge, Boydell and Brewer, 2017. Sulle Sibille, senza pretese di esaustività, Anke Holdenried, *The Sybil and her Scribes. Manuscripts and Interpretation of the Latin Sibylla Tiburtina, c. 1050-1500*, Aldershot-Burlington, Ashgate, 2006; Christian Jostmann, *Sibilla Erithea Babilonica. Papstum und Prophetie im 13. Jahrhundert*, Hannover, Hahnsche Buchhandlung, 2006; Innocenzo Cervelli, *Questioni sibilline*, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 2011; Robin Raybould, *The Sybil Series of the Fifteenth Century*, Leiden, Brill, 2016.
9. Cf. Kathryn Kerby-Fulton, Magda Hayton, Kenna Olsen, « Pseudo-Hildegardian Prophecy and Antimendicant Propaganda in Late Medieval England: An Edition of the Most Popular Insular Text of *Insurgent gentes* », in *Prophecy, Apocalypse and the Day of Doom*, ed. by N. Morgan, Oxford, Blackwell, 2004, p. 160-193; José C. Santos Paz, « Guillermo de Saint-Amour y la versión original de la profecía antimendicante *Insurgent Gentes* », *Studi medievali*, 57, 2016, p. 649-688. Sull'immagine di Ildegarda come Sibilla tedesca, utilizzata da Enrico di Langestein al tempo del grande scisma, cf. Peter Dronke, « Sibylla-Hildegardis. Hildegard und die Rolle der Sibylle »

(1997), ora in Id., *Forms and Imaginings. From Antiquity to the Fifteenth Century*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2007, p. 320-322.

10. Cf. *A Companion to Birgitta of Sweden and Her Legacy in the Later Middle Ages*, ed. by Maria H. Oen, Leiden-Boston, Brill, 2019 (in partic. Pavlína Rychterová, *The Revelations of St Birgitta in the Holy Roman Empire*, p. 247-268); Michele Lodone, « Rivelazioni autentiche, profezie pseudoepigrafe. Traduzioni e riscritture di Brigida di Svezia in Toscana (XIV-XV secolo) », in *Mystique, histoire et littérature. Itinéraires de recherche (XIIIe-XXe siècles, domaine franco-italien)*, a cura di M. Lucarelli, E. Lurgo, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2019, p. 73-86.

11. Cf. Antonio Montefusco, « Tomasuccio da Foligno », in *Dizionario biografico degli italiani* [d'ora in poi DBI], 96, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2019, p. 159-162.

12. Cf. Alessandro Pratesi, « Anselmo », in DBI, 3, 1961, p. 386.

13. Cf. Montefusco, « Indagine su un fraticello al di sopra di ogni sospetto ».

14. Il testo (di cui chi scrive ha in preparazione uno studio a partire dagli oltre venti testimoni oggi noti) si legge, sulla base del codice Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Magliab. XXV.344, in *Images of Quattrocento Florence: Selected Writings in Literature, History and Art*, ed. by S.U. Baldassarri, A. Saiber, New Haven-London, Yale University Press, 2000, p. 232-235.

15. Cf. la cronaca dei fraticelli fiorentini edita da F. Tocco, *Studii francescani*, Napoli, Perrella, 1909, p. 15: « ora, perchè questa racholta parla molto delle cose profetiche ch'anno a essere in questi tenpi d'Antichristo et della chondannatione della vita di Christo, nomineremo qui alchuni de' chanpioni d'essa reghola, i quali n'anno molto chiaramente parlato, de' quali fu quel divoto santo frate Iachopo da Todi, il quale nelle sue profonde lalde schuopre molto la malitia di questi tempi, et ispetialmente nelle sue lalde profetiche anuntia molto delle tribulationi che debbono venire ». Ha richiamato l'attenzione su questo passo Antonio Montefusco, « La strada stretta tra storia e memoria. Osservazioni in margine alle pubblicazioni iacononiche del centenario », *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 64, 2010, p. 127.

16. Cf. Angelo Eugenio Mecca, « La tradizione manoscritta delle *Laude* di Iacopone da Todi », *Nuova rivista di letteratura italiana*, 19, 2016, p. 9-12.

17. Gian Luca Potestà, recensione di Roberto Rusconi, *L'attesa della fine. Crisi della società, profezia ed apocalisse in Italia al tempo del grande scisma d'Occidente (1378-1417)*, Roma, ISIME, 1979, *Aevum*, 55, 1981, p. 363-365.

18. Potestà, *L'ultimo messia*, p. 10.

19. Cf. Henricus de Hassia, *Tractatus contra quemdam eremitam de ultimis temporibus vaticinantem nomine Telesphorum*, in Bernhard Pez, *Thesaurus anecdotorum novissimus*, 1, Augsburg-Graz, Veith, 1721, p. 515: « si aliquid eorum, quae divinatorum more ambigue et obscure praedixerunt, videatur secundum unam sermonis eorum interpretationem evenisse, neminem perturbet. Nihil enim mirum, si tale aliquid accidat illis putatis vatibus, qui diversa, sermonibus diversimode interpretabilibus, praenosticare consueverunt ».

20. Cf. Luciano Canfora, *Il copista come autore*, Palermo, Sellerio, 2002, in partic. p. 15-24.

21. Cf. Jorge Luis Borges, *Finzioni*, trad. it. in Id., *Tutte le opere*, I, a cura di D. Porzio, Milano, Mondadori, 1984, p. 658.

22. Vd. il caso studiato da Robert E. Lerner, *The Powers of Prophecy. The Cedars of Lebanon Vision from the Mongol Onslaught to the Dawn of Enlightenment*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1983.

23. Cf. Domenico De Robertis, « Problemi di metodo nell'edizione dei cantari », in *Studi e problemi di critica testuale*, Bologna, Commissione per i testi di lingua, 1961, p. 119-138 (poi in Id., *Editi e rari. Studi sulla tradizione letteraria tra Tre e Cinquecento*, Milano, Feltrinelli, 1978, p. 91-109).

24. Cf. Fulvio Delle Donne, « Testi "liquidi" e tradizioni "attive" nella letteratura cronachistica mediolatina », in *Il testo nel mondo greco e latino*, a cura di G. Polara, A. Prenner, Napoli, Liguori, 2015, p. 22-24; Id., « Tradizioni testuali e (ri)scrittura della storia. Il caso del *Breve chronicon de*

rebus Siculis », *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, 96, 2016, p. 181-190.

25. Cf. l'introduzione dei curatori ad Antonio Pucci, *Cantari della Reina d'Oriente*, a cura di A. Motta, W. Robins, Bologna, Commissione per i testi di lingua, 2007, p. XI.

26. Gian Luca Potestà, « "Gli spiriti dei profeti sono soggetti ai profeti". Da Giovanni di Rupescissa a Pietro Galatino », in *"Per una severa maestra". Dono a Daniela Romagnoli*, a cura di V. Scotti Douglas, Fidenza, Mattioli 1885, 2014, p. 50. Vd. anche ivi, p. 59: « i testi profetici possono assumere una valenza insospettata se li si considera con l'occhio del filologo piuttosto che con quello del teologo. In tale prospettiva si può forse ripensare il celebre detto di Friedrich Schlegel, ripreso da Walter Benjamin, secondo cui "lo storico è un profeta volto all'indietro". A volte, il profeta è un copista volto in avanti ».

27. Jennifer Britnell, Derek Stubbs, « The *Mirabilis Liber* : Its Compilation and Influence », *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 49, 1986, p. 126-149 ; Colette Beaune, « De Telesphore a Guillaume Postel. La diffusion du *Libellus* en France aux XIV^e et XV^e siècles », in *Il profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento*, a cura di G.L. Potestà, Genova, Marietti, 1991, p. 195-211 ; Henri Weber, « Le Livre merveilleux de Télesphore de Cosenza », in *Formes du millénarisme en Europe à l'aube des temps modernes*, éd. par J.-R. Fanlo, A. Tournon, Paris, Champion, 2001, p. 185-198. Su tradizione e contenuti del *Libellus* si rimanda, in breve, a Michele Lodone, « Telesforo da Cosenza », in *DBI*, 95, 2019, p. 292-294.

28. Cf. « Detto ovvero profezia dello venerabile padre messere sancto F. », in Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Palat. 144, f. 108v-110v.

29. Cf. Stefano Carrai, « Il giudizio universale nel *Morgante* », in Id., *Le Muse dei Pulci. Studi su Luca e Luigi Pulci*, Napoli, Guida, 1985, p. 120-136, 148-172 ; Paolo 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, G. Ronchi, Roma, Viella, 2005, p. 47-48.

30. Cf. John of Rupescissa, *Vade mecum in tribulatione. Translated into Medieval Vernaculars*, ed. by R.E. Lerner, P. Rychterová, Milano, Vita e Pensiero, 2019.

AUTORE

MICHELE LODONE

Università Ca' Foscari, Venezia